

„Zuviel ,Warum‘ gefragt“?  
**Leid-, Schmerz- und Theodizeempfindlichkeit  
im Raum der Literatur**

von Christoph GELLNER

**Einleitung**

Man kann das Böse leugnen, aber nicht den Schmerz; nur der Verstand kann Gott beweisen, das Gefühl empört sich dagegen“, formuliert Georg BÜCHNER (1813–1837) in jenem berühmten, vielzitierten Gefängnisgespräch seines Revolutionsdramas „Dantons Tod“ (1835), in dessen Verlauf der Philosoph Payne die Möglichkeit einer jeglichen Theodizee, das heisst einer *Rechtfertigung Gottes angesichts, ja, trotz des Leidens und des Übels in der Welt* entschieden zurückweist: „Merke dir es Anaxagoras: warum leide ich? Das ist der Fels des Atheismus. Das leiseste Zucken des Schmerzes, und rege es sich nur in einem Atom, macht einen Riss in der Schöpfung von oben bis unten“<sup>1</sup>. Alles fortbestehende Leid in der Welt, alle Entrüstung über ungerechte Zustände drängen immer wieder zu der schmerzlich beunruhigenden Frage: Warum das Leid in Gottes guter Schöpfung? Wie kann ein Gott das zulassen? Wie kann man, diesen abgründtiefen *Riss in Gottes Schöpfung* vor Augen, an Gottes Allmacht und Güte festhalten? Ja, die Erfahrung des Schmerzes und Leidens ist so stark, dass sie alle theologisch-philosophischen Erklärungsversuche (von Augustin über Thomas bis hin zu Leibniz) buchstäblich durchkreuzt<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Georg BÜCHNER, Dantons Tod, in: DERS., Werke und Briefe (München 1965) 39f. Vgl. Hans MAYER, Georg Büchner und seine Zeit (Frankfurt a. M. 1972) 348–365.

<sup>2</sup> Vgl. Hermann HÄRING, Das Böse in der Welt. Gottes Macht oder Ohnmacht (Darmstadt 1999).

## Die „verdammten Fragen“ . . .

Exemplarisch das an Krisenprozessen artikulierend, was zahlreiche ihrer Zeitgenossen an sich selber wahrnehmen, sind Schriftsteller mehr als andere Seismographen geistig-religiöser Umbrüche. Schriftsteller scheuen sich denn auch nicht, dem *Zweifel des Menschen an Gott* Stimme zu verleihen, dem *Protest gegen den Schmerz, das Leid, Übel und Böse in der Welt* zum *Protest gegen Gott* zu machen. Gerade in dieser tiefen *Beunruhigung* durch die Frage nach der Gerechtigkeit für die unschuldig Leidenden zeigt sich ihre besondere *Schmerz-, Leid- und Theodizeempfindlichkeit*. Die Erfahrung des ungerechten, masslosen Leidens wird so – gegen alle fromme Verharmlosung, ja, gegen alle christliche Schmerz-, Leid- und Theodizeunempfindlichkeit<sup>3</sup> – zur *radikalen Anklage gegen den allmächtigen Schöpfer* – oft genug im Rückgriff auf kirchlich verdrängte und entschärfte *biblische Klage- und Anklagetraditionen*. Nirgendwo lässt sich dies dramatischer verfolgen als bei Heinrich HEINE (1797–1856). Wird bei ihm doch der Schmerz nicht wie bei Büchner zum „Fels des Atheismus“, vielmehr quält ihn die Krankheit in seiner Pariser Matratzengruft geradezu zu Gott hin<sup>4</sup>. 1849, zeitgleich mit dem Zusammenbruch aller politisch-revolutionären Hoffnungen, zwingt dieser Krankheitsausbruch den 52jährigen Dichter die letzten acht Jahre aufs Krankenbett, grösstenteils gelähmt, fast blind, der Körper geschrumpft auf das Mass eines Kindes, abgemagert zu einem Skelett, die schmerzhaften Krämpfe mit Opium betäubend. Heinrich Heine ist denn auch der erste, der diesen eigenen Krankheits- und Sterbeprozess literarisch zum öffentlichen Thema macht, ihn geistig-wach über mehrere Jahre hinweg schreibend reflektiert. Wie er vorher erotische, politische und religiöse Tabus gebrochen hatte, bricht er nun das Todestabu: „Ich bin nicht mehr der grosse Heide Nr. 2, den man mit dem weinlaubumkränzten Dionysos verglich, während man meinen Kollegen Nr. 1 den Titel eines grossherzoglich

---

<sup>3</sup> Johann Baptist METZ, Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit“, in: DERS., Diagnosen der Zeit (Düsseldorf 1994) 76–92.

<sup>4</sup> Eingehend Karl-Josef KUSCHEL, Gottes grausamer Spass? Heinrich Heines Leben mit der Katastrophe (Düsseldorf 2002).

weimarischen Jupiters erteilte“, markiert Heine in seiner ersten öffentlichen Stellungnahme diese *lebensgeschichtliche Zäsur*, seine Abkehr von allen früheren Hoffnungen auf Revolution und gesellschaftliche Utopie, die Emanzipation des Fleisches und eine erotisch-sinnliche Religion, die er der freudlos-glücksvergessenen christlichen Schmerzens- und Jenseitsreligion entgegenstellte<sup>5</sup>, „ich bin kein lebensfreudiger, etwas wohlbelebter Hellene mehr, der auf trübsinnige Nazarener weiter herablächelte – ich bin jetzt nur ein armer todkranker Jude, ein abgezehrt Bild des Jammers, ein unglücklicher Mensch!“<sup>6</sup>

Für Heine wird diese *Krankheits- und Schmerzerfahrung* denn auch zur *Erfahrung Gottes als Abgrund*. Aus einer ganz neuen *Sensibilität und Wahrnehmungsschärfung*, in einem paradoxen *Zugleich von Gottesbekenntnis und Gottesanklage*, wirft er einen *Tiefenblick in die Abgründe von Gottes Schöpfung* – befördert durch die erneute *Lektüre der Hebräischen Bibel*: „Warum muss der Gerechte so viel auf Erden leiden? Das ist die Frage, womit ich mich beständig auf meinem Marterbette herumwälze“<sup>7</sup>, gesteht Heine einem Freund. Jahre später vergleicht sich Heine mit dem *biblischen Hiob*, nennt sich gar „Hiob auf dem Schmerzenslager“: „Da hat er mich, um zu prüfen, auf meine Matratze geworfen, wie weiland Hiob, und wie dem armen Hiob hat er mir alles genommen, nur meine Frau nicht.“ Mit dem anklagend-protestierenden *Hiob* identifiziert sich der todkranke, sterbende Heine jetzt ebenso wie mit dem aussätzigen *Lazarus* (einem lebendigen Toten wie er!); in zahlreichen lyrischen „Lamentationen“ greift er auf die *Klagelieder* und das *Buch Jeremia* zurück – allesamt biblische Traditionen, die die *Schöpfungsgeschichte als Leidensgeschichte* thematisieren, klagend oder anklagend Gott die Rätsel seiner Schöpfung in die Ohren

---

<sup>5</sup> Vgl. Christoph GELLNER, Schriftsteller als Bibelleser. Heinrich Heine, Bertolt Brecht und Erich Fried, in: StZ 216 (1998) 550–562. Zum Hintergrund: Dolf STERNBERGER, Heinrich Heine und die Abschaffung der Sünde (Frankfurt a. M. 1976).

<sup>6</sup> Heinrich HEINE, Sämtliche Schriften in 12 Bänden, hrsg. von Klaus BRIEGLEB (München / Wien 1976) 9, 109.

<sup>7</sup> Heinrich HEINE, Werke, Briefwechsel, Lebenszeugnisse. Säkularausgabe, hrsg. von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar und dem Centre National de la Recherche Scientifique in Paris (Berlin / Paris 1962–1976) 22, 298f.

schreien: „Ich liege zusammengekrümmt, Tag und Nacht in Schmerzen, und wenn ich auch an einen Gott glaube, so glaube ich doch manchmal nicht an einen guten Gott. Die Hand dieses grossen Thierquälers liegt schwer auf mir“<sup>8</sup>. Heines unter der qualvollen Rückenmarkschwindsucht erzwungene „Rückkehr zu Gott“ ist denn auch eine *Rückkehr zu Gott im Akt des Protests*; ein Glauben an den Schöpfer in der Form des Widerstands; eine Wiedererweckung also des Religiösen im Gewande der Rebellion – unter ausdrücklichem Rückgriff auf biblische Klage- und Anlagetraditionen: „Kennst Du jenes schauerliche, peinigende Gefühl, welches ich die *Verzweiflung des Leibes* nennen möchte? Gottlob, dass ich jetzt wieder einen Gott habe, da kann ich mir doch im Uebermaasse des Schmerzes einige fluchende Gotteslästerungen erlauben; dem Atheisten ist eine solche Labung nicht vergönnt“<sup>9</sup>.

... es lässt sich kein Reim darauf finden

Ganz auf der Linie der *Gottesrebellion des biblischen Hiob* eröffnet Heine den „Zum Lazarus“ überschriebenen Gedichtzyklus seines letzten zu Lebzeiten veröffentlichten Lyrikbandes mit einem erregenden *Protestgedicht*, das Heine selber als *blasphemisch-religiös* bezeichnete:

Lass die heiligen Parabolen  
Lass die frommen Hypothesen –  
Suche die verdammten Fragen  
Ohne Umschweif uns zu lösen.

Warum schleppt sich blutend, elend,  
Unter Kreuzlast der Gerechte,  
Während glücklich als ein Sieger,  
Trabt auf hohem Ross der Schlechte?

---

<sup>8</sup> HEINE, Werke (oben Anm. 7) 23, 56.

<sup>9</sup> HEINE, Werke (oben Anm. 7) 23, 26f.

„Zuviel ‚Warum‘ gefragt“?

Woran liegt die Schuld? Ist etwa  
Unser Herr nicht ganz allmächtig?  
Oder treibt er selbst den Unfug?  
Ach, das wäre niederträchtig.

Also fragen wir beständig,  
Bis man uns mit einer Handvoll  
Erde endlich stopft die Mäuler -  
Aber ist das eine Antwort?<sup>10</sup>

Heine macht uns Leser zu Zeugen eines längeren Gesprächsprozesses über eine offensichtlich unlösbares, ja, unbeantwortbares Grundproblem. Zu Zeugen eines abgebrochenen Diskurses mit energisch eingeforderten Lösungserwartungen: die „verdammten Fragen“ sollen nicht länger mit frommen, wirklichkeitsfremden Gleichnisgeschichten und Spekulationen überspielt werden. Entnervt fordern die Sprechenden „ohne Umschweif“ Klartext in drei imperativen Sätzen und vier zugespitzten Fragen. „Verdammt“ sind diese Fragen, weil offensichtlich selbst Gott sie nicht auflösen kann; Gott ist Teil des Problems, nicht Teil der Lösung; es ist offen, ob man ihm noch trauen kann, schillernd zwischen Ohnmacht („Ist etwa unser Herr nicht ganz allmächtig?“) und Niedertracht („Oder treibt er selbst den Unfug?“). Gerade so aktualisiert Heine die rebellischen Teile der biblischen Hiob-Überlieferung, indem er *Gottes Güte und Allmacht angesichts einer Schöpfung voller eklatanter Widersprüche* problematisiert, Gott nach der Schuld, nach seiner letzten Verantwortung für die Zustände in Schöpfung und Geschichte befragt. Und wie im biblischen Hiob-Buch bleiben die „verdammten Fragen“ ungelöst: „beständig“ wird weitergefragt. Ohne „den Unfug“ zu fügen, macht Heines Gedicht durch den bewusst vermiedenen, ja, absichtsvoll missglückten *Schlussreim* diese bleibende *Ungereimtheit* zwischen Gottes Weisheit und den Rissen, Brüchen und Abgründen in seiner Schöpfung nur um so schmerzlicher fühlbar! Während in allen vorangehenden Strophen die zweite und vierte Zeile

---

<sup>10</sup> HEINE, *Sämtliche Schriften* (oben Anm. 6) 11, 201f.

sich reimen, soll sich am Ende nichts mehr runden, nichts zusammenpassen, nichts glatt sich fügen. Das reimlose Versende verweigert die Harmonie sich findender Töne und hallt irritierend über die Grenze dieser Verse hinweg als wohlkalkulierte Sigle prinzipieller Antwortlosigkeit. Angesichts dieser unlösbaren Fragen gibt es denn für Heine weder eine Auflösung der Gottesfrage in Atheismus (wie bei Büchner) noch eine harmonisierende Gerechtersprechung Gottes durch den Menschen (wie bei Augustin, Thomas und Leibniz). Heines *dritte Option* heisst: *Verweigerung der Theodizee*, eine Haltung, die in ihrer Mischung aus kämpferischer Trauer und fragender Resignation immer noch unausgesprochene *Erwartungen an Gott* impliziert.

### Hiobs Stimme ist stumm geworden

Eine nochmalige Zuspitzung erfuhr die Frage nach dem *Warum des Leidens* im 20. Jahrhundert angesichts des unvorstellbaren Grauens des millionenfachen Menschenmords in den Gaskammern und Konzentrationslagern von *Auschwitz*. „Man begreift es nicht mit Gott. Und man versteht es nicht ohne ihn“, hält Elie WIESEL (\*1928) fest, einer der Überlebenden der *Shoah*, der die Erfahrung der Holocaust-Katastrophe in seinem literarischen Schaffen immer wieder als *klagend-anklagende Anfrage an Gott* thematisiert. „Angesichts einer beispiellosen Summe von Leid hätte Er handeln müssen . . . auf welcher Seite stand Er? Nur auf der der Opfer? Sah er sich nicht als Vater aller Menschen? . . . Wie sollte man nicht einen Vater beklagen, der sieht, wie seine Kinder von Mördern hingeschlachtet werden, die doch auch seine Kinder sind?“<sup>11</sup> Man kann die Katastrophe des Holocaust niemals mit Gott begreifen. Man kann dieses Massenleiden Unschuldiger aber auch nicht ohne Gott begreifen, ist Elie Wiesel überzeugt und hält an der unausrottbaren Hoffnung fest, Gott möge einmal selbst offenbaren, wie sich

---

<sup>11</sup> Elie WIESEL, Gott weiss, was Leiden heisst, in: DERS., Macht Gebete aus meinen Geschichten (Freiburg i. Br. 1986) 59–64. Vgl. Reinhold BOSCHKI, Der Schrei. Gott und Mensch im Werk von Elie Wiesel (Mainz 1994).

„Zuviel ‚Warum‘ gefragt“?

die Pogrome an Unschuldigen mit seiner Güte, Gerechtigkeit und Weisheit vereinbaren lassen<sup>12</sup>.

Welchen Schatten die Shoah auf die Auseinandersetzung mit Gott und die Frage nach dem Warum des Leidens wirft, lässt sich vielleicht nirgendwo eindringlicher ablesen als an der einzigartigen literarischen Auseinandersetzung Nelly SACHS' (1891–1970) mit der *Hiobgestalt*. Nicht von ungefähr nannte sich die Berliner Jüdin, der 1940, in buchstäblich letzter Minute, die Flucht nach Schweden gelang, selber die „Hiobzerschlagene“. Das Hiob-Gedicht ihres Gedichtbandes „Sternverdunkelung“ (1949) entwirft denn auch Zeile für Zeile einen genau kalkulierten *Gegen-Hiob*<sup>13</sup>:

O DU WINDROSE der Qualen!

Von Urzeitstürmen

In immer andere Richtungen der Unwetter gerissen;

noch dein Süden heisst Einsamkeit.

Wo du stehst, ist der Nabel der Schmerzen.

Deine Augen sind tief in deinen Schädel gesunken

wie Höhlentauben in der Nacht

die der Jäger blind herausholt.

Deine Stimme ist stumm geworden,

denn sie hat zuviel *Warum* gefragt.

Zu den Würmern und Fischen ist deine Stimme eingegangen.

Hiob, du hast alle Nachtwachen durchweint

---

<sup>12</sup> Ausführlich: Walter GROSS / Karl-Josef KUSCHEL, *Ich schaffe Finsternis und Unheil. Ist Gott verantwortlich für das Übel?* (Mainz 1992) 135–153.

<sup>13</sup> Karl-Josef KUSCHEL, *Hiob und Jesus. Die Gedichte der Nelly Sachs als theologische Herausforderung*, in: *StZ* 118 (1993) 804–818; Georg LANGENHORST, *Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung* (Mainz <sup>2</sup>1995) 185–90. Vgl. Michael BRAUN / Birgit LERMEN, *An letzter Atemspitze des Lebens. Nelly Sachs* (Bonn 1998).

aber einmal wird das Sternbild deines Blutes  
alle aufgehenden Sonnen erleichen lassen<sup>14</sup>.

Der entscheidende Unterschied zum biblischen Vorbild: Der Sachs'sche Hiob ist offensichtlich nurmehr der gequälte, einsam-schmerzbestimmte, ohne Freunde, ohne Gefährten im Leid. Eine Gott-Suche oder Gott-Rede ist ihm nicht mehr möglich: das Hadern des unschuldig leidenden Menschen, seine Rebellion, sein Rechtsstreit mit dem Allerhöchsten – nichts davon, geschweige denn eine persönliche Gottesoffenbarung oder gar seine Wiederherstellung durch Gott. Dabei geht das Bild der in alle vier Windrichtungen ausgreifenden Windrose, das die universale Dimension der Qual symbolisiert, auf das biblische Hiobbuch zurück – „Geh ich nach Osten, so ist er nicht da, nach Westen, so merk ich ihn nicht, nach Norden, sein Tun erblicke ich nicht; biege ich nach Süden, sehe ich ihn nicht“ (Hiob 23,8f) – und steht dort für die Erfahrung einer *universalen Gottesverdunkelung*, das Gefühl völliger *Gottesverlassenheit*. Hiob, der Fragende, ist stumm geworden, blind vor tränendem Schmerz und nächtelangem Weinen, er hat *zuviel Warum gefragt*. Bild für dieses Sprachloswerden ist der Gang der Stimme zu den Würmern und Fischen. Die tausendfache Warum-Frage angesichts von Auschwitz blieb ungehört, die Gotteserscheinung der Bibel blieb aus. Ein Leiden vom Ausmass der Shoah würgt jeden Hader mit Gott ab, weil Hadern noch eine Erwartung an Gott einschliesst. Das aber ist dem Sachs'schen Hiob verwehrt. Hat doch die stets unbeantwortete Warum-Frage *jedes Reden mit und zu Gott, auch das rebellierende, erstickt*. Und doch endet das Gedicht nicht mit dem Verstummen. Auf der Grenze des Sagbaren<sup>15</sup> ist die Rede von einem alles überstrahlenden „Sternbild“, das „einmal“ „alle aufgehenden Sonnen erleichen lassen wird“. Dabei stehen die „aufgehenden Sonnen“ bei Nelly Sachs gerade nicht als Hoffnungsmetapher, sondern als ein Bild für die blutende Menschheitsexistenz überhaupt. Dieses blutrot gefärbte Sym-

---

<sup>14</sup> Nelly SACHS, *Fahrt ins Staublose. Gedichte* (Frankfurt a. M. 1988) 95.

<sup>15</sup> Vgl. Verena LENZEN, *Sprache und Schweigen nach Auschwitz*, in: Walter LESCH, *Theologie und Ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst* (Darmstadt 1994) 183–200.



„Zuviel ‚Warum‘ gefragt“?

bol der Elendsexistenz wird einstmals „erbleichen“ angesichts jener Gestalt, die das Leiden schlechthin verkörpert: Hiob! Gerade so steht Hiob bei Nelly Sachs für die durch alles Leid hindurch dennoch unauslöschliche Hoffnung auf Verwandlung und Erlösung. Hiobs Schmerz und Leid wird auf diese Weise in die Hoffnungsaussage mit aufgehoben und bleibt so präsent. Und doch ist dies gerade keine Antwort auf Hiob, sondern unter den Bedingungen des Holocaust eine *Verschärfung des Problems Hiob* – eines Hiob, der nicht einmal mehr in der Lage ist, mit Gott zu streiten, gegen Gott zu rebellieren, dem nur in Aussicht gestellt wird, dass sein *Leiden nicht das letzte Wort* behalten wird.

### **Der Anfang allen Unrechts, der Anfang der Schuld Gottes**

Noch weiter in der Bibel geht Erich FRIED (1921–1988) zurück, auch er konnte sich als junger Wiener Jude der Nazibarbarei nur durch die Flucht nach England entziehen, nicht von ungefähr befand sich in seinem Fluchtgepäck ein Englisch-Wörterbuch, Goethes „Faust“ und – die Bibel<sup>16</sup>. Unter dem unmittelbaren Eindruck des Infernos der Judenvernichtung schrieb Fried in den ersten Nachkriegsjahren das erregende Gottesgedicht „Eli“<sup>17</sup>. Auch dieser Text ist dem Rätsel des Grauens der Shoah auf der Spur, das er durch das zitierte alte jiddische Volkslied ausdrücklich thematisiert:

Eli!

Mein Gott?

Sein Gott?

Wessen Gott?

Kein Gott?

---

<sup>16</sup> Vgl. GELLNER, Schriftsteller als Bibelleser (oben Anm. 5) 555–562.

<sup>17</sup> Erich FRIED, *Gesammelte Werke. Gedichte I* (Berlin 1993) 109f. Vgl. Volker KAUKOREIT, *Vom Exil bis zum Protest gegen den Krieg in Vietnam. Frühe Stationen des Lyrikers Erich Fried. Werk und Biographie 1938–1966* (Darmstadt 1991) 286–305.

Der du Eva und Adam  
belogen hast . . .  
und sie vertrieben hast  
und dann den Kain  
aufgebracht hast gegen Abel  
indem du *sein* Opfer  
wegwarfst und Abel erhobst  
und zu Kain sprachst von der Sünde  
die auf ihn wartete . . .

Wessen Gott bist du?  
Kains Gott  
oder keiner?  
Wurdest du immer mehr Kain  
mit jedem neuen  
von dir geschaffenen  
oder geduldeten Mord?

Bist du unstet  
und flüchtig geworden?  
Bist du gegangen  
oder vergangen?  
Bist du wirklich gestorben?

Eli! Eli?  
„In feiernde Flammen  
hoben sie mich gebrennt!  
Eli, Eli!  
Lamah safthani?!“

Bist du wirklich  
ein Niemand geworden?  
Bist du Niemand?  
Oder ist das nur deine List  
Niemand zu scheinen  
im Bereich

„Zuviel ‚Warum‘ gefragt“?

der Ungeheuer von heute  
(deiner Geschöpfe!)  
vielleicht um dich so zu retten  
vor deiner eigenen Schöpfung  
so wie Odysseus  
der sagte  
sein Name sei Niemand  
um sich zu retten  
aus der Gewalt  
des Polyphem?

Ausgehend vom kunstvoll mit dem alten jiddischen Volkslied verwobenen verzweifelten Gebetsschrei des Gekreuzigten („Mein Gott, warum hast du mich im Stich gelassen?“ Mk 15,34 / Ps 22,1) kommt es bei Erich Fried – über Heinrich Heines abgründige Frage, ob nicht Gott selbst „den Unfug treibt“, hinaus – zu einer noch abgründigeren *Radikalisierung der Gottes- und Theodizeeproblematik*. Angesichts des Infernos des Judenmords ist für Fried die Existenz eines gütigen Schöpfergottes nicht mehr einholbar. Gott wird im Gegenteil als *Urheber allen Übels und alles Bösen* bezichtigt: Adam und Eva hat er „belogen“ und durch das Gebot „verführt“, dann Kain gegen Abel „aufgebracht“. So verschmilzt – angedeutet im Sprachspiel „Kein Gott?“ – „Kains Gott / oder keiner“ – das Bild Gottes mit dem Kains, dem Flüchtigen, dem sich Verflüchtigenden, der zum Niemand wird. *Gott ist schuld, ja, mehr noch, Gott wird zu Kain*: Wie Kain ist auch Gott flüchtig, ein Niemand geworden, der sich vor seiner eigenen Schöpfung und seinen „ungeheuren“ Geschöpfen in Sicherheit bringt, um nicht zur Verantwortung gezogen zu werden<sup>18</sup>.

Die Rede von der *Schuld Gottes* als Quintessenz der Geschichte von Kain und Abel im Schatten des Hitlerterrors begegnet auch bei Wolfgang HILDESHEIMER (1916–1991), der eben sechzehn Jahre alt war, als seine Familie 1933 mit ihm aus Hitlerdeutschland floh, zu-

---

<sup>18</sup> Magda MOTTÉ, Bruderermord als abendländische Tradition, in: Heinrich SCHMIDINGER (Hrsg.), *Die Bibel in der Literatur des 20. Jahrhunderts* (Mainz 1999) 2, 64–79, hier 74.

nächst nach England, dann nach Palästina. 1946-49 nahm er als Simultandolmetscher an den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen teil, deren Protokolle er redigierte. Mit seiner Übersiedelung 1957 nach Poschiavo (Graubünden) emigrierte Hildesheimer ein zweites Mal aus Deutschland: aus Furcht, die Nazis könnten wieder an die Schaltstellen der Macht zurückkehren. Die Erfahrung des alle Masse sprengenden Grauens des Holocaust ist denn auch in Hildesheimers gesamtem Werk, gerade in seinem ersten grossen Roman „Tynset“ (1965), zu spüren<sup>19</sup>. Es handelt sich dabei um die Notate eines Menschen, der schlaflos in seinem Bett liegt und seinen weitläufigen Gedankenassoziationen nachhängt: den „vergangenen Schrecken“ des nationalsozialistischen Terrors, der Frage nach Schuld und Sühne. Eines Nachts stösst er zufällig im Kursbuch auf den verlockend klingenden Namen „Tynset“, dessen imaginierte Geschichtslosigkeit ihn magisch anzieht. Er beschliesst, zu dieser rätselhaften Bahnstation im Norden Norwegens aufzubrechen, rückt im Verlauf seiner nachtwandelnden Imaginationen aber immer mehr davon ab. Wie Hamlet, auf den mehrfach im Roman angespielt wird, bleibt er letztlich untätig „für immer“ im Bett. Am Ende steht Tynset als unauflösbare Chiffre für die unbegreifliche Rätselhaftigkeit der Wirklichkeit.

In seinen nächtlichen Gedankenexkursionen, die untergründig die *offene Frage nach Gott* durchzieht, taucht denn auch die berühmte biblische Geschichte des von Gott verworfenen *Kain* auf, die wie keine andere die *Undurchschaubarkeit der Schöpfung* und das *unerklärbare Rätsel des Bösen* veranschaulicht: „Kains Gebet rauchte nicht und schwelte nicht. Es war, indem es um nichts bat, ein gutes, anständiges Gebet, vielleicht eines der letzten guten Gebete – da mag ich mich täuschen –, bestimmt aber das erste. Nur war es eben sinnlos, denn der Gott, an den es sich richtete, war anderweitig beschäftigt, es liebte

---

<sup>19</sup> Vgl. Karl-Josef KUSCHEL, *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts* (Düsseldorf 1997) 59–71; Ich will mich in die Rolle des Gläubigen versetzen. Gespräch mit Wolfgang HILDESHEIMER, in: Karl-Josef KUSCHEL, *Ich glaube nicht, dass ich Atheist bin. Neue Gespräche über Religion und Literatur* (München 1992) 79–97; Christoph GELLNER, *Schriftsteller als Bibelleser: Wolfgang Hildesheimer, in: lamed. Zeitschrift für Kirche und Judentum* 6/1998, 17–19.

ihm, das Gebet nicht zu erhören, das wirft kein schlechtes Licht auf Kain, sondern vielmehr auf seinen Gott<sup>20</sup>. In der Tat: Warum erhört Gott das Gebet Kains nicht? Warum bleibt ihm, ohne ersichtlichen Grund, Gottes Segen vorenthalten, ja, verweigert? „Dieses Rätsel liess mich lange nicht ruhen“, bekennt die immer nur als Stimme, nie als konkrete Gestalt deutlich werdende Erzählfigur. „Es war das erste Rätsel, das mir entgegentrat . . . ich hatte kein Rätsel erwartet, zumindest nicht gerade hier, so nah am Anfang und nicht so früh . . . es war das erste, der Anfang aller Rätsel. Es ist aber auch der Anfang allen Unrechts, Anfang der Schuld Gottes, der aus keinem Grund Kain nicht gnädig ansah und sein Opfer aus Früchten des Feldes verschmähte . . . während Er Abels Opfer, dampfendes Fleisch und Blut von ihm selbst zum Ruhme seines Gottes geschlachteter Tiere, Gedärm und Innereien und alles, zu sich aufsteigen liess, genüsslich und in wohlgefälliger Betrachtung des Opfernden, der seinen Gott erkannt hatte und ihm die Wünsche vom Gesicht ablas, Gott wollte Fleisch“<sup>21</sup>.

In Hildesheimers ruhelos meditierender Nachtgestalt begegnet uns denn auch ein von bohrenden Zweifeln getriebener Bibelleser, der nicht länger im Sinn überkommener, ja, verharmlosender und harmonisierender Exegese über diese abgründige Geschichte hinweggeht. Ein Bibelleser, der vom offensichtlichen Unrecht gegenüber Kain irritiert ist und nicht loskommt, ja, Kain gegen Gott ins Recht zu setzen versucht. Erscheint ihm Gott doch als ein *launischer Willkürgott*, der durch seine Bevorzugung Abels Kain erst den Grund dafür lieferte, den eigenen Bruder zu erschlagen: „Diese Willkür, diese verletzende Laune Gottes glaubte Kain nicht ertragen zu können, er hatte seinen Schöpfer ernst genommen, hatte Ihn geliebt, vergöttert und in furchtbarer Enttäuschung erschlug er dessen Günstling, den eigenen Bruder, ja, so war es, und wurde dafür auf immer und ewig von Ihm verdammt“<sup>22</sup>.

Hildesheimers verstörend gottkritische Bibelexegese gipfelt schliesslich in der *Umkehrung der klassischen Rechtfertigung Gottes angesichts des Übels und des Bösen*. War ihr von Augustin bis Leibniz

---

<sup>20</sup> Wolfgang HILDESHEIMER, Tynset (Frankfurt a. M. 1992) 107f.

<sup>21</sup> Ebd. 108f.

<sup>22</sup> Ebd. 109.

daran gelegen, in jedem Fall Gottes Unschuld und Gerechtigkeit zu Lasten des sündigen und schuldigen Menschen zu erweisen, so wird bei Hildesheimer Kains Ablehnung durch Gott nicht länger durch dessen angebliche Schuld gerechtfertigt, vielmehr Gott als Schuld angelastet. Nicht länger steht also der Mensch in einem schlechten Licht, vielmehr sein Gott: „Es steht da geschrieben, Kain sei von heftiger, eifersüchtiger Gemütsart gewesen, Abel dagegen sanft und fromm . . . Der eifersüchtige Bauer und der fromme Jäger und Schlächter: Kain böse und missgünstig, Abel gut und rechtschaffen – nein . . . diese Ordnung nehme ich dem Schöpfer der beiden nicht ab, geschweige Seinen Chronisten . . . Die Erde soeben erschaffen, bevölkert von nicht mehr als vier Menschen . . . was gab es da an Dingen und Gedanken, an denen das Böse sich hätte bilden können . . . Wo war der Ansatz, an dem es sich eingefressen, sich ausgebreitet und weitergefressen hätte? Nirgends, nichts da als ein trügerisches Paradies und Wüste und das schreiende Unrecht Gottes, dem es behagte, Kain zu verderben. Eine schwere Belastung, ein Makel, ein Zeichen an der Stirn, das haftet, nicht an Kain, sondern an seinem Schöpfer. Los davon!“ Das „schreiende Unrecht“ – es ist von Gott begangen worden. Das Kainsmal trägt nicht länger der verfluchte, ja, verdammte Mensch, sondern von nun an sein Schöpfer. Das aber führt in Hildesheimers „Tynset“-Roman *nicht* zu einem *Neuaufleben der Theodizeefrage*, nicht zu einer verschärften Auseinandersetzung mit der Schuld Gottes, sondern letztlich zur *Ermüdung der Theodizeefrage*. Ist die Sache mit Gott doch für den Icherzähler dieser geisterhaften Tagebuchmonologe ein für alle mal vorbei, erledigt.

## Protest gegen den Krokodilgott

Dass sie sich längst noch nicht erledigt hat, ja, dass mit menschlicher Leid-, Schmerz- und Theodizeempfindlichkeit ganz neu *religiöse Urfragen* wachwerden und aufbrechen können, zeigt die *neue Krebsliteratur* seit den 70er Jahren<sup>23</sup>. Eine neue Art der literarischen Aus-

---

<sup>23</sup> Vgl. Karl-Josef KUSCHEL, Was macht der Krebs mit den Menschen? Literarische Spiegelungen – theologische Reflexionen, in: StZ 216 (1998) 453–470.

einandersetzung mit Krankheit, Leid und Schmerz liegt hier vor, in der, *ähnlich wie bei Heinrich Heine* ein autobiographisch gestalteter literarischer Dokumentarismus dominiert. In Tagebüchern, Diktaten, Briefen, Aufzeichnungen, Geständnissen und Konfessionen bis hin zu pamphletartigen Ausbrüchen ist hier der Schreibende zugleich der eigentlich Betroffene, die Krankheitsgeschichte die erlebte Geschichte des eigenen Körpers. Neben den Tagebüchern und Briefen Maxie WANDERS, 1979 herausgegeben von ihrem Mann unter dem Titel „Leben wär‘ eine prima Alternative“, Peter NOLLS „Diktate über Sterben und Tod“, 1984 zusammen mit einer Totenrede von Max FRISCH herausgebracht, sind die unerhört schockierenden Provokationen von Fritz ZORN religiös-theologisch besonders aufschlussreich, dessen aufsehenerregendes Krankheits- und Todesbuch „Mars“ Adolf MUSCHG 1977 veröffentlichte. Diese unter dem Pseudonym Fritz Zorn erschienenen Notate des an der „Goldküste“ des Zürichsees aufgewachsenen Millionärssohns und Zürcher Gymnasiallehrers Fritz ANGST, der 1976 mit 32 Jahren seiner tödlichen Krankheit erlag, erzählen denn auch eine *Krebsgeschichte als Fluchgeschichte*. Rechnet Zorn / Angst doch in einer Mischung aus *Autobiographie, Manifest und Anklageschrift* schonungslos mit seinem bisherigen Leben ab, erklärt seinem bürgerlichen Milieu und dem dieses Milieu stützenden Gott den Krieg: Mars! So gibt er gleichsam den Krieg, den die Krebszellen gegen den eigenen Körper führen, mit einem Fluch an die Eltern, die ihn im Zeichen von Anstand, Sauberkeit und Pflichterfüllung „zu Tode erzogen“<sup>24</sup>, und die Gesellschaft weiter, hinter deren Wohlanständigkeitsanschein sich die lebensfeindlichsten Prinzipien verbargen.

Geboren im Sternzeichen des Widders, dem Zeichen des *Mars*, wird Fritz Zorn dieser *römische Kriegsgott* zur Deutefigur seiner Existenz<sup>25</sup>. Dabei verkörpert Mars so etwas wie den Archetyp der *Aggression*, die sich in seinem Fall selbstzerstörerisch nach innen wenden musste, da jegliche äussere Angriffsfläche erziehungsbedingt ausschied; kaum zufällig bezeichnet Zorn seinen Krebs als ungeweinte, ja, „ver-

---

<sup>24</sup> Fritz ZORN, Mars. Mit einem Vorwort von Adolf MUSCHG (Frankfurt a. M. 1979) 44.

<sup>25</sup> Vgl. LANGENHORST, Hiob unser Zeitgenosse (oben Anm. 13) 303–309.

schluckte Tränen<sup>26</sup>. Im Blick auf den Schreib-, Bewusstwerdungs- und Sterbeprozess steht Mars für die totale *Rebellion* – gegenüber dem Heillosen seiner familiären und sozialen Herkunft, und gegenüber *Gott*, der sich ihm als *verschlingendes Ungeheuer* zeigt – wie dem *biblischen Hiob*, den er als weiteren Anknüpfungspunkt seiner Rebellion entdeckt. Zorns Fluch gilt denn auch dem *Hiobschen* „Krokodilgott“, der offenbar seinen Spass daran hat, die Menschen in den Abgrund zu reißen und sie zu verschlingen: „Habe ich nicht das Krokodil erschaffen, das an Scheusslichkeit alles andere übertrifft?“, spitzt Zorn Gottes Antwort an Hiob sarkastisch zu<sup>27</sup>. „Kann das Krokodil nicht beißen, morden, verstümmeln, verkrüppeln, vernichten? Wie kommst du dazu, an meiner Autorität zu zweifeln, wo ich doch der Herr über solche Scheusslichkeiten bin?“ Und so schleudert dieser Todkranke – parodistisch die Rolle Hiobs als des *frommen Dulders* durchspielend – diesem *Todes-Gott* entgegen: „Du hast recht. Ich anerkenne, dass du der gemeinste, widerlichste, brutalste, perverseste, sadistischste und fieseste Typ der Welt bist. Ich anerkenne, dass Du ein Despot und Tyrann und Gewaltherrscher bist, der alles zusammenschlägt und umbringt. Dies ist für mich Grund genug, dich als allein seligmachenden Gott anzuerkennen, zu verehren und zu preisen. Du bist das grösste Schwein des Universums. Meine Antwort auf diesen Tatbestand ist die, dass ich dir gerne untertan bin . . . Du hast die Gestapo, das KZ und die Folter erfunden; ich anerkenne also, dass du der Grösste und Stärkste bist. Der Name des Herrn sei gelobt“<sup>28</sup>.

Blasphemie? Man darf nicht vergessen, wer diese Verse schreibt: ein todkranker 32jähriger, der die überkommenen göttlichen Attribute

---

<sup>26</sup> ZORN, Mars (oben Anm. 24) 132.

<sup>27</sup> Zorn verkehrt damit die Aussageabsicht der Gottesrede (Hiob 40,6–41,26) protestexegetisch in ihr Gegenteil: die Existenz des Leviathans (meist als Krokodil übersetzt), der im Hiob-Buch zusammen mit Behemoth (übersetzt meist als Nildpferd) die ungeheuren, widergöttlichen Mächte des Bösen symbolisiert, die Gott immer wieder überwindet, untermauert in seiner Lesart nur Hiobs Vorwurf, Gott sei böse, ja, geradezu ein Sadist. Vgl. Othmar KEEL, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38–41 auf dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst (Göttingen 1978) 126–156.

<sup>28</sup> ZORN, Mars (oben Anm. 24) 166f.



„Allmacht“ und „Güte“ mit seiner eigenen Sterbenssituation nicht zusammenbekommt. Ein Krebskranker, der die Ursache seiner tödlichen Erkrankung in der lebensverhindernden Erziehung zur Enthaltbarkeit, Sanftmut und zum Dulden ausmacht und gerade darum in der biblischen Hiob-Figur das *Zerrbild christlicher Vorstellungen* attackiert: die jahrhundertelange Frömmigkeitstradition, die in Hiob nur den *unendlichen Dulder* sah, der nicht auf die Idee kam, kritisch Stellung zu beziehen, zu klagen, ja zu rebellieren, sondern kuscht, indem er sich Gottes unverständlich bleibender Macht unterwirft. Schlimmer noch für Zorn: Eben diese duldsame Haltung finde sich heute noch zuhauf, Zorn hat dabei vor allem seinen Vater vor Augen, ja, „es wimmelt heutzutage von solchen Hioben“. Gegen eine solche Haltung des Duldens und Entsayens kann er daher nur Protest einlegen: „Eben *weil* Gott das Krokodil erfunden hat, besteht die Verpflichtung, gegen ihn zu rebellieren . . . und sterbend Gott zu fluchen“<sup>29</sup>. Nirgendwo in der Literatur nach 1945 findet sich eine derart radikale Weigerung, sich mit dem Krokodil-, dem Todesgott zu versöhnen als in „Mars“ von Fritz Zorn. Der einseitigen Hiob-Zeichnung als nur demütiger Dulder in christlicher Tradition, die Hiobs Rebellion völlig ausblendete, wird hier die ebenso einseitige Anti-Hiob-Zeichnung entgegengestellt. Zugleich ist Fritz Zorns blasphemischer Gottesfluch, wie beim biblischen Hiob, das *äusserste Mittel der Gottesprovokation*: sinnvoll wird der Fluch ja nur durch die letzte noch so kleine Hoffnung, Gott möge sich doch anders zeigen. Während sich jedoch im biblischen Hiobbuch diese Hoffnung durch das Erscheinen Gottes und die himmlische Entschädigung am Ende erfüllt, bleiben mit der letztendlichen Vergeblichkeit aller Lebenshoffnungen des sterbenden Fritz Zorn die scheinbaren Blasphemien dieses „Anti-Hiob“ als *offene Fragen* zurück.

---

<sup>29</sup> Ebd. 167.

## Literatur als Erfahrungsschärfung christlicher Theologie

1. Krankheit, Schmerz und Leid, persönliche und geschichtliche Katastrophen als Rückfrage an Gott: Es ist unübersehbar, dass gerade Schriftsteller eine besondere Sensibilität haben für eine beunruhigend *schmerz-, leid- und theodizeempfindliche Auseinandersetzung mit Gott*. In der unauswechselbaren Konkretheit, Subjektivität und Authentizität literarischer Texte melden sich denn auch aufstörende *Kontrasterfahrungen* betroffener Zeitgenossen zu Wort angesichts der abgründigen Rätsel der Schöpfung. Ihre aufwühlende Klage, Anklage oder ihren Protest gilt es nicht vorschnell stillzustellen, zu beschwichtigen oder zu entschärfen. Bringen Schriftsteller wie Heinrich Heine doch zugleich *vergessene, verdrängte biblische Klage- und Anklagetraditionen* ins Spiel, die viel beunruhigender, ungetrösteter und rebellischer sind, als deren kirchlich und liturgisch gezähmte Rezeption glauben macht. Ja, gerade dort, wo Schriftsteller wie Nelly Sachs, Erich Fried und Wolfgang Hildesheimer diese biblische Tradition noch einmal radikalisieren, an der Hiobfigur die unüberbrückbare Kluft zwischen Einst und Jetzt aufweisen, damalige Verheissung mit der Verzweiflung der Gegenwart konfrontieren, wo sie wie Fritz Zorn das Zerrbild einer gerade um die Gottesrebellion halbierten Frömmigkeit attackieren oder ganz unbiblisch von einer Schuld Gottes sprechen, kann uns solche *Erfahrungs(ver)schärfung* hellhöriger, ja leidempfindlicher machen für den *Schmerz und die Sehnsucht* in Gottes Schöpfung. Denn in der Tat: „Eine Theologie ohne Tränen der Trauer und ohne Seufzer der Hoffnung, eine Theologie, die den Menschen in seinem Schmerz und in seiner Sehnsucht verloren hat, hat auch das, was sie für ihr eigentliches Thema halten mag, Gott verloren“<sup>30</sup>.

2. Der Gottesglaube kann daher eigentlich gar nicht genug warum fragen. Gerade wer an Gott glaubt, erfährt die Risse, Brüche und Abgründe in seiner Schöpfung, erfährt das oft unerträgliche Mass an unschuldigem Leiden um so schmerzlicher. Wer an Gott glaubt, muss

---

<sup>30</sup> Henning LUTHER, Schmerz und Sehnsucht. Praktische Theologie in der Mehrdeutigkeit des Alltags, in: DERS., Religion und Alltag. Bausteine einer praktischen Theologie des Subjekts (Stuttgart 1992) 239–256, hier 252.

die Widersprüche der Welt noch schärfer wahrnehmen, weil sein Glaube an den Schöpfer voraussetzt, dass diese Welt ursprünglich auf einer guten und gerechten Ordnung beruht und nicht darauf, dass Gott selbst „den Unfug treibt“. Glaube an Gott ist also kein Stillstellen der Fragen, sondern ein Verschärfen der Fragen: Warum ist die Welt so, wie sie ist, obwohl sie Gott doch „gut“ geschaffen hat? Glauben an Gott bedeutet daher, mit den Tatsachen dieser Welt nicht fertig zu sein. Zugleich erlaubt gerade der biblische Gottesglaube, Schmerz und Leid vor Gott auszusprechen und Gott in die Verantwortung zu nehmen. Wo dagegen kein Adressat für Klage und Anklage mehr da ist – an der fortschreitenden Verabschiedung des Theodizeemotivs von der „Blechtrummel“ (1959) bis zu Marcel BEYERS Roman „Flughunde“ (1995) lässt sich dies im Raum der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur minutiös verfolgen<sup>31</sup> –, fällt denn auch die ganze Last der Schuld und des Bösen auf den ungerechtfertigt leidenden Menschen zurück. Ihm bleibt nur noch das Verstummen als letzte Zuflucht einer Frage nach Theodizee, die sich reduziert auf die Frage nach der Würde der Opfer.

3. Auf die schmerzlich beunruhigende Frage: Warum das Leid in Gottes guter Schöpfung? Wie kann ein Gott das zulassen? lässt sich denkerisch-theoretisch keine Antwort und, wie gerade Heine zeigt, „kein Reim“ finden. Ganz auf der Linie Elie Wiesels lautet die biblisch und theologisch wohl einzig verantwortbare Option: *Offenhalten der Theodizeefrage* – im Interesse Gottes und im Interesse des Menschen<sup>32</sup>. Heißt also *Warten auf Theodizee* im Vertrauen auf die Selbstdurchsetzung und Selbstrechtfertigung Gottes. Darauf dass, wenn überhaupt, Gott selbst sich an „seinem“ Tag angesichts aller Übel rechtfertigen, die verbliebenen Rätsel seiner Schöpfung auflösen wird.

---

<sup>31</sup> Regina AMMICHT QUINN, „... hinter dornverschlossenem Mund“. Theodizeemotive, in: SCHMIDINGER, Die Bibel (oben Anm. 18) 1, 592–613.

<sup>32</sup> Vgl. GROSS / KUSCHEL, Ich schaffe Finsternis und Unheil (oben Anm. 12) 209–213.