

Zweites Kapitel:

Rechtsstreit um Gott

Das Thema der Rechtfertigung ist kein Sonderthema, neben dem es auch noch andere Themen geben könnte. Es geht dabei ums Ganze. Daß die gesamte »Wirklichkeit« ein Streit der Rechtfertigungen ist, dürfte nicht zu leugnen sein. Keiner kann diesem Streit enttrinnen. Wir werden nicht gefragt, ob wir in ihm leben wollen oder nicht. Noch im Selbstmord¹⁴, den manche als Freitod bezeichnen in der Meinung, es gebe wenigstens an diesem letzten Punkt Freiheit, wird die Rechtfertigungsstruktur bestätigt. Denn ein Selbstmord ist oft mit einer Lebensbilanz verbunden, so daß der Mensch, wie es die Sprache verrät, sich selbst »richtet«. Auch noch diese letzte Handlung geschieht in der Struktur der Rechtfertigung und des Gerichts.

Freilich, in solchem Zusammenhang der Rechtfertigungen von Gott zu reden, ist nicht zwingend, heute weniger denn je. Es haben sich die allgemeinen Orientierungen, wie sie sich im philosophischen, insbesondere im metaphysischen Denken artikulieren, grundstürzend verändert, wie die neuzeitlichen Formen des Atheismus zeigen. Nicht aber haben sich die Lebenssituationen als Rechtfertigungssituationen des Menschen in seiner Welt geändert. Sie haben sich vielmehr ungeheuer verschärft. Seit Leibniz ist vornehmlich die Frage der Theodizee das Schlüsselproblem des neuzeitlichen Weltverständnisses, ja sogar des neuzeitlichen Weltverhältnisses, also nicht nur der Reflexion der Erfahrung, sondern der Erfahrung und damit der Lebenswelt selber. Durch eine Säkularisierung der Frage der Theodizee ist nun der Mensch unentrinnbar und ganz mit dem Richten belastet. Das hat tödliche Folgen, denen man zu entfliehen sucht. Es entstehen die bekannten Entlastungsmechanismen, nach denen immer die anderen unrecht haben, wir selber aber nicht.

Die Tribunalisierung geht bis dahin, daß die Existenz des Menschen total zu rechtfertigen ist und beständig in Frage steht.¹⁵ Seine Existenzberechtigung hat der Mensch dauernd nachzuweisen. Wir müssen in jedem Augenblick zeigen, daß wir es verdienen, da zu sein,

beachtet, angesprochen, begrüßt, geehrt oder auch des Widerspruchs gewürdigt zu werden. Alles soll, wie Friedrich Engels im Rückblick auf die neuzeitliche Geschichte sagt, »seine Existenz vor dem Richterstuhl der Vernunft rechtfertigen oder auf die Existenz verzichten«¹⁶.

Diese moderne Problematik der Rechtfertigung ist eine Säkularisierung der alten Frage des Hiob. Zum Verständnis unserer Situation müssen wir auf sie zurückgehen.

Der Streit der Rechtfertigungen findet seine Zuspitzung im Rechtsstreit um Gott. Warum muß der Gerechte leiden? Warum wehrt Gott dem Bösen nicht? Warum greift Gott nicht ein? Warum läßt er sich nicht sehen? Warum entzieht er sich? »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Psalm 22,2)

»Warum?« In dieser Frage und Klage ist eine Wunde offen; sie schmerzt. Ein urmenschlicher Drang will sie schließen. Er will die mit ihr unabweisbar sich stellende metaphysische Frage nach dem Grund und einer mit ihm gegebenen Stimmigkeit der Welt abschließend beantworten. Eine solche Antwort verspricht er sich von dem »einen Grund« und seiner Güte.

Bei den Antworten lassen sich vor allem zwei Arten unterscheiden. Die eine ist eher eine Sache des betrachtenden Denkens; wir nennen sie die »kontemplative Theodizee«. Die andere Art sucht die Antwort eher im Handeln; wir nennen sie die »aktive Theodizee«.

Kontemplative Theodizee

Schon Platon hält die Leidenserfahrung der Tragödie nicht mehr aus und beschwört die Einheit eines guten Grundes und guten Ziels, indem er zwei Grundzüge geltend macht, nach denen von Gott zu reden ist; ihnen zufolge wirkt Gott nichts Böses, sondern nur das Gute.¹⁷ Das Leiden ist letztlich nur Schein: »Der Gott ist schuldlos«¹⁸. Auch für Augustin kann Leid und Widersinn im einzelnen die Ordnung im ganzen nicht widerlegen; »mehr ist nämlich das Ganze als ein Teil«¹⁹. Dies bleibt ein entscheidendes Argument noch bei Leibniz, der im Gebrauch des Kunstworts »Theodizee« die spezifisch neuzeitliche Fragestellung festlegt. In seinen *Essais de Théodi-*

cée von 1710 handelt er von der Güte Gottes, von der Freiheit des Menschen und vom Ursprung des Übels. »Das metaphysische Übel besteht in der einfachen Unvollkommenheit, das physische im Leiden und das moralische in der Sünde.«²⁰ Das Böse ist von Gott zugelassen, damit auch aus ihm Gutes komme; die Unvollkommenheit eines Teils dient der größeren Vollkommenheit des Ganzen. Ausdrücklich aufgenommen wird Leibniz von Hegel. Nach Hegels Philosophie der Weltgeschichte liegt die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. »Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibniz metaphysisch auf seine Weise in noch abstrakten, unbestimmten Kategorien versucht hat: das Übel in der Welt überhaupt, das Böse mit inbegriffen, sollte begriffen, der denkende Geist mit dem Negativen versöhnt werden; und es ist in der Weltgeschichte, daß die ganze Masse des konkreten Übels uns vor die Augen gelegt wird.«²¹ Aufgrund der Menschwerdung Gottes und seines Todes läßt sich für Hegel die Weltgeschichte als insgesamt vernünftig begreifen. Durch das Negative, durch den Tod hindurch wird das Ganze als sinnvoll gerechtfertigt. Der Einzelne aber und das Besondere gehen dabei zugrunde. »Dabei, daß einzelne Individuen gekränkt worden sind, kann die Vernunft nicht stehen bleiben.«²² Denn: »Das Wahre ist das Ganze.«²³

Dieser Satz Hegels wird von Adorno umgekehrt. Für ihn sind alle Versuche, durch das Negative hindurch das Ganze als sinnvoll zu rechtfertigen, erledigt: »Das Ganze ist das Unwahre.«²⁴ Durchaus in antimetaphysischer Absicht rundet sich damit, in der Tradition Schopenhauers, das Negative wiederum zu einer Metaphysik. Es rundet sich zum Begriff des zu einem »höchsten Wesen« antitypischen »tiefsten Wesen« totaler Negativität. Dieser negative Begriff einer Einheit verbindet sich, beispielhaft wieder bei Adorno, mit der Hoffnung einer Negation des Negativen. Sie ist freilich eine verzweifelte Hoffnung, nicht mehr im unerschütterlichen Glauben der praktischen Vernunft begründet wie bei Kant.