



Zwei Aufsätze zu den Themenvorträgen von Prof. Dr. Dr. Werner Ritter  
- nur für den internen Gebrauch -

---

Werner H. Ritter

**Verabschieden sich Kinder und  
Jugendliche von der Theodizee?**

Eine Problemanzeige<sup>1</sup>

Kinder und Jugendliche treibt es um, wenn sie sehen, wie Menschen unter Krieg, Katastrophen oder an schweren Krankheiten leiden. Sie stellen dabei – dies meinten wir bis vor Kurzem theologisch zu wissen – auch regelmäßig die Frage, warum Gott Leid zulässt. Zumindest galt es seit Jahrzehnten als Commonsense unter theologischen und religionspädagogischen Fachleuten, dass der Gottesglaube von Kindern und Jugendlichen schwindet, wenn sie in ihrem Leben die Erfahrung von Leid machen und Gott nicht hilft. So hat Karl Ernst Nipkow, Altmeister der deutschen Religionspädagogik, vor zwei Jahrzehnten die Theodizeefrage als erste und vielleicht zentrale „Einbruchsstelle für den Verlust des Glaubens an Gott“ bei Heranwachsenden bezeichnet und viele sind ihm darin gefolgt.<sup>2</sup>

Dies steht in Einklang damit, dass die Theodizee in Philosophie und Theologie als ein Thema von zentraler Bedeutung gehandelt wird. Sie stelle traditionell „ein Zentrum religiöser Erfahrung und theologischer Interpretation“ dar, schreibt der systematische Theologe Martin Hailer.<sup>3</sup>

Dagegen stehen jedoch andere Beobachtungen. Manche Religionslehrkraft, so haben wir in den letzten Jahren immer wieder gehört, bezweifelt,

---

<sup>1</sup> Für die kritische Lektüre dieses Textes danke ich meiner ehemaligen Mitarbeiterin Frau Dr. Michaela Albrecht.

<sup>2</sup> Karl Ernst Nipkow, *Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf*, München 1987, Gütersloh <sup>5</sup>2000, S. 49.

<sup>3</sup> Martin Hailer, *Glauben und Wissen. Arbeitsbuch Theologie und Philosophie*, Göttingen 2006, S. 93.

dass die Theodizeefrage heute tatsächlich eine der Haupteinbruchstellen für den Verlust des Glaubens bei Heranwachsenden sei; Leid beschäftige Kinder und Jugendliche nicht mehr so wie noch vor zwanzig bis dreißig Jahren.

Dies war einem Forscherteam an den Universitäten Bayreuth und Leipzig Anlass, die Gültigkeit von Nipkows Annahme kritisch zu überprüfen. Dazu wurde an den Evangelischen Schulzentren in Leipzig und Nürnberg (Löhe-Schule) eine empirische Studie mit Kindern und Jugendlichen durchgeführt, die mehr Klarheit in der Frage schaffen sollte, was Gott nach der Auffassung von Heranwachsenden mit dem Leid der Menschen zu tun hat.<sup>4</sup> Welche Auswirkungen haben Leiderfahrungen auf das Religiositäts- und Gotteskonzept sowie das Welt- und Selbstverständnis von Kindern und Jugendlichen heute?

Mittels einer Fall- bzw. Beispielgeschichte, die den Heranwachsenden die Leiderfahrung eines Kindes plastisch ins Bewusstsein rief,<sup>5</sup> tauschten sich insgesamt fast 400 Kinder und Jugendliche im Alter von 10-18 Jahren in Kleingruppen über diese Thematik aus. Ihre Gespräche wurden transkribiert, analysiert und ausgewertet. Diese Untersuchung wurde mit einem qualitativen Forschungsverfahren durchgeführt, dem es nicht um quantitativ-statistische Zahlen und Aussagen geht, sondern darum, unterschiedliche markante Richtungen des Denkens von Menschen in religiösen Fragen aufzuspüren.

**Ergebnisse**

Die Ergebnisse unserer Untersuchung sind irritierend und stellen zugleich Anfragen an Theologie und Kirche dar. Während das Thema Theodizee in den Fachdiskursen von Theologie, Philosophie und

---

<sup>4</sup> Die Ergebnisse dieser Studie sind durch eine Bucherscheinung dokumentiert. Vgl. Werner H. Ritter/Helmut Hanisch/Erich Nestler/Christoph Gramzow, *Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen*, Göttingen 2006.

<sup>5</sup> Sie ist im Buch abgedruckt; vgl. Ritter u.a., *Leid*, a.a.O., S. 83-85.

Religionspädagogik der letzten Jahrzehnte, wie gesagt, als hoch relevant gilt, zeigen unsere empirischen Erhebungen Anderes. Die wichtigsten fünf Erkenntnisse wollen wir hier anführen.

Es gibt *erstens* einige wenige Schülerinnen und Schüler, bei denen die Frage der Theodizee in den Gesprächen eine zentrale Bedeutung einnimmt. Sie artikulieren beispielsweise Gotteszweifel: „*Manchmal überleg' ich schon, dass es vielleicht war, dass es Gott gäbe, dann wäre die Welt nicht so, wie sie ist, weil der die sicherlich nicht so hätte haben wollen*“ – so ein Mädchen in der sechsten Jahrgangsstufe. Sarkastisch fragt eine Achtklässlerin, ob Gott wohl am 11. September 2001 in Urlaub war. Einige erzählen davon, dass sie angesichts des Leids an Gottes Güte und Barmherzigkeit zweifeln. Ein Mädchen der Sekundarstufe II verweist auf einen behinderten Freund: „*Der sitzt im Rollstuhl seit der Geburt praktisch. Ich meine, das ist ja auch nicht gerecht. Wo ist da Gott?*“ Ein anderes Mädchen, ebenfalls in der Sekundarstufe II, erzählt von der langwierigen, schweren Krankheit der Großmutter: „*Warum lässt er das zu, dass meine Oma sich so quält? Irgendwann habe ich mir überlegt: Vielleicht liegt es auch daran, dass sie nicht an Gott glaubt. Weil meine Oma ist nie in die Kirche, die hat nie gebetet, die hat nie an Gott geglaubt. Aber dann habe ich mir gedacht: Gott liebt doch alle Menschen gleich, egal ob sie an ihn glauben oder nicht.*“ Fragen solcher Art sind aber die Ausnahme.

*Zweitens* zeigt sich, dass viele Kinder und Jugendliche heute die Theodizeefrage bei weitem nicht so hoch veranschlagen, wie man es aufgrund der wissenschaftlichen Beschäftigung damit eigentlich annehmen müsste. Viele sprechen das Thema Theodizee gar nicht an, streifen es höchstens beiläufig oder lösen die Problematik auf, indem sie dem Leid in der Welt einen Sinn zuschreiben. Nicht wenigen scheinen andere Themen wichtiger zu sein als die Theodizee. Mehrere Schülerinnen und Schüler thematisieren in ihren Gesprächen statt des vorgesehenen Problems der unverschuldeten Leidwiderfahrnisse beispielsweise die Frage der Gebetserhörung; sie diskutieren, ob die Personen in der Beispielgeschichte sich in ihren Augen richtig verhalten; überlegen, was sie tun würden, wenn sie nur noch kurz zu leben hätten, und wie sie sich den Himmel vorstellen. Das Leid, um das es in der Geschichte zentral geht,

und die Frage, was Gott damit zu tun haben könnte, treten für sie in den Hintergrund.

*Drittens* entsteht bei der Auswertung der Gespräche der Eindruck, dass das Thema Theodizee für viele der von uns Befragten keine Relevanz hat, weil sie bislang in ihrem Leben noch nicht mit großem Leid konfrontiert wurden. „*Ich war noch nie in so 'ner leidvollen Lebenssituation*“, sagen Oberstufenschüler. Wenn ein großer Teil der Kinder und Jugendlichen sich derart äußert, könnte das damit zusammenhängen, dass in der Geschichte, die wir als Ausgangsimpuls gewählt haben, ein Kind mit einer unheilbaren Krankheit im Mittelpunkt stand; eine analoge Situation haben wohl in der Tat die wenigsten der von uns Befragten erlebt. So könnte man kritisch gegen unsere Erhebung einwenden, dass der Ausgangstext das Thema Leid zu stark auf den Aspekt der unheilbaren Krankheit verengt hat. Gleichwohl erscheint es uns sehr bemerkenswert, dass ein großer Teil der von uns befragten Heranwachsenden nicht von dem konkret Erzählten abstrahiert und generell auf die Problematik unverschuldeten Leids zu sprechen kommt. Bei Themen, die Menschen wirklich beschäftigen, reicht normalerweise schon ein schwacher Impuls, um entsprechende Assoziationen hervorzurufen und die Betroffenen dazu zu bringen, eigene erfahrungsgesättigte Beispiele anzuführen. Wir sehen es daher als Indiz für die geringe Relevanz des Themas Leid in den Augen Heranwachsender an, wenn viele von ihnen die verwendete Fall- bzw. Beispielgeschichte nicht dazu anregt, von eigenen leidvollen Erfahrungen zu erzählen.

*Viertens* stellen die meisten Kinder und Jugendlichen unserer Untersuchung keine Verbindung zwischen Gott und dem Leid her. Sie sehen Gott – nota bene! – nicht als Verursacher von Leiderfahrungen und stellen ihn demzufolge auch nicht infrage, wenn Menschen Leid widerfährt: „*Wenn jemand stirbt, dann mach' ich das doch mit mir aus und nicht mit Gott*“, sagt eine Zehntklässlerin. Es spricht viel dafür, dass sehr viele der befragten Kinder und Jugendlichen den historisch mit der jüdisch-christlichen Traditionsgeschichte gegebenen „klassischen“ Zusammenhang von Gott und Leid nicht kennen bzw. ihn nicht teilen. Sie sehen Gott daher nicht als verantwortlich für das Leid in der Welt an. „*Was will'n Gott da machen, wenn du'n Tumor hast?*“, fragt eine Achtklässlerin.

Schließlich scheinen *fünftens* sehr viele der von uns befragten Schülerinnen und Schüler an einer abstrakten philosophischen oder theologischen Auseinandersetzung mit der Theodizeefrage nicht interessiert. Dies schließen wir daraus, dass es dafür in den Gesprächsprotokollen unserer Untersuchung so gut

wie keine Hinweise gibt. Vielmehr konzentrieren die Heranwachsenden sich zum einen auf die Frage nach dem konkreten *Umgang* mit dem Leid im Alltag der Welt, zum anderen bemühen sie sich darum, Erklärungen zu finden, welchen Sinn Leiden *für sie* hat. Manche führen aus, dass Leiderfahrungen zu einer Intensivierung der Gottesbeziehung beitragen können: „*Ich glaube, den Glauben erlebst du in solchen Zeiten viel besser, als wenn du nicht solches Leid hast*“, meint ein Zehntklässler. Leid kann Menschen insofern zu Gott hinführen. Einige haben auch die Erfahrung gemacht, dass Gott im Leid als Freund und Begleiter erfahren werden kann. Mit Gott ist es dann, so die Formulierung eines Jungen in der zwölften Klasse, „*wie mit dem guten Freund, den man nur in der Situation erkennt, wo man ihn braucht*“. Andere, keineswegs nur die jüngeren Schülerinnen und Schüler, erwägen, ob Leid eine Strafe Gottes sein kann. So erzählt ein Junge der zehnten Jahrgangsstufe: „*Ich hab' irgendwie was Beleidigendes getan und da, zwei Minuten später ist mein Geldbeutel verschwunden. Da denk' ich, das ist die Strafe.*“ Manche glauben, dass Menschen durch das Leid von Gott geprüft werden sollen: „*Ich glaub', der macht die Krankheit und das Böse deswegen, damit der in die Seele einsehen kann*“, vermutet eine Achtklässlerin. Für Jugendliche, die wie sie denken, steht in Leidsituationen die Bewährung des Betroffenen im Vordergrund. Andere hoffen darauf, dass Gott mit dem Leid eine gute Absicht verfolgt. „*Gott wird das nach seinem eigenen Plan machen*“, sagt ein Junge der zehnten Jahrgangsstufe vertrauensvoll.

*Alles in allem* kommen wir aufgrund der ausgewerteten Gespräche zu dem Eindruck, dass das Theodizeeproblem die Mehrzahl der Jugendlichen nur marginal oder gar nicht beschäftigt. Dies sind zweifellos irritierende Beobachtungen, die die herkömmliche theologische Sicht der Theodizee eminent herausfordern.

Unsere Befunde stehen damit in einer deutlichen Spannung zur erstmals von Karl Ernst Nipkow (1987) aufgestellten These, wonach „die erste Einbruchsstelle für den Verlust des Glaubens an Gott – vielleicht die zentrale – die Enttäuschung über Gott als Helfer, als den nur vermeintlich ‚lieben Gott‘“ sei.<sup>6</sup> Die Beobachtungen, die wir gemacht haben, legen es hingegen nahe, dass

<sup>6</sup> Nipkow, *Erwachsenwerden ohne Gott*, a.a.O., S. 56.

ein solcher Glaube an Gott, der die für das Virulentwerden der Theodizeefrage nötigen konstitutiven Momente aufweist,<sup>7</sup> nämlich die Überzeugung, dass er einerseits gütig, andererseits allmächtig ist, bei der Mehrzahl der von uns explorierten Schülerinnen und Schüler so nicht vorhanden ist. Wenn sie von Gott sprechen, sind die für gewöhnlich mit der Theodizeefrage verbundenen Probleme, die zu einem Glaubensverlust führen könnten, nicht erkennbar.

### Gründe für diese Veränderungen

Auf der Suche nach Ursachen für diese Veränderungen glauben wir, diese in Transformierungen des Religions- und Gottesverständnisses finden zu können, wie sie sich seit mehreren Jahrzehnten in der Gesellschaft beobachten lassen. Zwei Aspekte erscheinen uns hier wichtig.

Da haben sich *zum einen*, schon seit Jahrhunderten vorbereitet, in den letzten vier bis fünf Jahrzehnten erhebliche Wandlungen in der religiösen Stimmungs- und Großwetterlage vollzogen, die auf Kinder und Jugendliche ausstrahlen. War Deutschland bis in die späten 60er Jahre des 20. Jahrhunderts sehr deutlich von kirchlich-christlicher Tradition und Religiosität geprägt, so setzte mit den 70er/80er Jahren ein langsamer, aber andauernder Prozess der Enttraditionalisierung ein, der durch die politischen Ereignisse des Jahres 1989 erheblich verstärkt wurde. Die deutsche Wiedervereinigung im Jahre 1990 war und ist Teil dieses Veränderungsprozesses, der auch die Lage der Religion in Deutschland bis in die Gegenwart massiv beeinflusst.<sup>8</sup> Ein kirchlich-christlicher Gottesglaube kann demzufolge bei Heranwachsenden heute nicht mehr so traditionell vorausgesetzt werden, wie vor dreißig oder vierzig Jahren. „*Also ich denk nicht an Gott, sondern ich hab meinen Glückspfennig*“, sagt ein Mädchen aus der 6. Klasse von sich; ein Junge desselben Alters glaubt „*an Schutzengel, aber nicht an Gott*“. Eine Zehntklässlerin sagt von sich, sie sei „*ein Mensch, der total an die Wissenschaft glaubt*“. Das Urteil einer Achtklässlerin lautet: „*Also ich brauch den nicht.*“ Auffällig ist hierbei, dass sich die Befunde in Ost- und Westdeutschland nicht unterscheiden.

Zudem erscheinen infolge reduzierter Orientierung an kirchlich-christlicher Tradition und entsprechend veränderter religiöser Sozialisation Religion und Gottesverständnis heute erheblich stärker

<sup>7</sup> Vgl. Ritter u.a., *Leid*, a.a.O., S. 37-53.

<sup>8</sup> Vgl. so auch Friedrich Schweitzer, *Postmoderner Lebenszyklus und Religion*, Gütersloh 2003, S. 105f.

individualisiert, pluralisiert und privatisiert als vor fünfzig oder gar hundert bis zweihundert Jahren. Als gelebte Sinnorientierung konstituiert sich Religiosität unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft nicht mehr selbstverständlich im unmittelbaren Verhältnis zur kirchlichen Institution. Häufig entzieht sie sich der sozialen Formation und Kontrolle. Sie manifestiert sich in unterschiedlichen Variationen explizit religiöser Mentalität und Praxis wie in der Übernahme und Pflege impliziter kulturell diffundierter religiöser Derivate. Sie organisiert sich in Gruppen und Bewegungen, aber auch in stark individualisierten Formen.<sup>9</sup> Sie integriert Traditionen verschiedener religiöser Herkunft oder grenzt sich von ihnen vehement ab, sie reiht sich selbst in den Rahmen kirchlicher Frömmigkeit ein oder distanziert sich davon. Die früher übliche kirchliche Sozialisation nimmt dabei ab, so dass der Religionsunterricht mittlerweile für nicht wenige Kinder die Erstbegegnung mit Religion darstellt.<sup>10</sup> Diese Veränderungen führen zwar keineswegs zum Verschwinden von Religion, verändern aber deren Gestalt. Dies hat zur Folge, dass die Heranwachsenden in unserer Untersuchung nur bedingt auf traditionelle Erklärungsmuster für die Leidproblematik zurückgreifen können. Dies heißt nicht, dass die von uns erfassten Heranwachsenden sich einfach total von der kirchlich-christlichen Tradition abgekoppelt hätten und eine „allgemeine“ Religion vertreten, eher ist von einer erheblichen Abschwächung und Lockerung ihrer kirchlich-christlichen Bindungsintensität zu sprechen.

*Zum anderen* zeigen sich Veränderungen im Religions- und Religiositätskonzept von Menschen unmittelbar an deren materiellem *Gottesverständnis*. Nach allem, was wir

<sup>9</sup> Als exemplarisches Beispiel für einen zwar regional begrenzten Bereich, an dem sich dennoch Symptomatisches aufzeigen lässt, vgl. die Studie von Christoph Bochinger/Martin Engelbrecht/Winfried Gebhardt, *Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur*, Stuttgart 2005; vgl. beispielsweise auch Roland Campiche, *Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung*, Zürich 2004.

<sup>10</sup> Vgl. Georg Hilger/Werner Heinz Ritter, *Religionsdidaktik Grundschule. Handbuch für die Praxis des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts*, München/Stuttgart 2006, S. 28-41.

wahrnehmen und empirisch gewonnen sagen können, sind Gottesfrage und Gottesthematik heute sicher nicht einfach erledigt, wenn auch Tendenzen der Vergleichgültigung Gottes, der „Gottesverdunstung“ bzw. des Transzendenzverlustes unübersehbar sind.<sup>11</sup> Zwar spricht nichts für eine totale Säkularisierung im Sinne einer endgültigen Verabschiedung Gottes bei Heranwachsenden, doch es gibt zahlreiche Spuren der Veränderung des überlieferten jüdisch-christlichen Gotteskonzeptes und seines handelnd und eingreifend vorgestellten Gottes; diese Vorstellung hat markant an Relevanz verloren.

Die in den letzten Jahren mehrfach beschworene Krise des Theismus (Klaus-Peter Jörns; Matthias Kroeger)<sup>12</sup> führt zu massiven Veränderungen in den Denkgewohnheiten von Menschen, ihrem Verständnis vom Sinn des Lebens und ihrem Umgang („Bewältigung“) mit Leid und Kontingenz. Die Theodizeefrage ist ja von Haus aus eher an ein theistisches Symbolsystem gebunden. Theistisch meint, dass man sich Gott personal als geschichtsmächtig wirksam vorstellt, als jemanden, der in menschliches Leben und in die Wirklichkeit eingreifen kann, aber bisweilen auch, weil er verborgen ist, nicht eingreift.<sup>13</sup> Unsere Studie zeigt, dass viele Kinder und Jugendliche sich Gott anders vorstellen. Sie glauben nicht, dass er allmächtig, barmherzig, gütig und gnädig ist, dass er in die Welt eingreift und die leidverursachenden Bedingungen beseitigt; manche von ihnen sehen Gott dazu gar nicht imstande. Ein Sechstklässler überlegt: *„Gott kann die Krankheit [nur verhindern], wenn's 'ne heilbare Krankheit ist, aber es ist ja keine heilbare Krankheit.“* Das Resümee eines Achtklässlers lautet: *„Es gibt halt auch manche Sachen, da kann Gott nix mehr machen.“* Auch Schüler, die selbst unter Krankheiten leiden, denken so. So sagt ein Junge, der eine hormonell bedingte Wachstumskrankheit hat: *„Also ich würd' Gott nicht beschuldigen. Ich würd' nicht sagen, dass Gott was dafür kann.“* Für sie ist Leid ein zu

<sup>11</sup> Vgl. Stephan Pauly (Hg.), *Der ferne Gott in unserer Zeit*, Stuttgart 1999<sup>2</sup>; Johann Baptist Metz/Johann Reikersdorfer/Jürgen Werbick (Hg.), *Gottesrede*, Münster 1996.

<sup>12</sup> Vgl. Michael Welker, *Kirche im Pluralismus*, München 1995, S. 35ff; anders Matthias Kroeger, *Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche*, Stuttgart 2004, v.a. S. 91ff, der den Non-Theismus als theologisch zeitgemäß und legitim erachtet. So auch Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh 2004.

<sup>13</sup> Vgl. Dietrich Ritschl, Art. Theismus, in: Erwin Fahlbusch (Hg.), *TRT*, Bd. 5, Göttingen 1983<sup>4</sup>, S. 159-161; Winfried Härle, *Dogmatik*, Berlin/New York 1995, S. 288ff; vgl. auch Ritter u.a., *Leid*, a.a.O., S. 37-53.

akzeptierendes Element des Lebens – „*wie Tag und Nacht und wie Schlafen und wach sein*“. Es spricht also sehr viel dafür, dass das Gotteskonzept dieser Schüler und Schülerinnen nicht im herkömmlichen (theistischen) kirchlich-christlichen Symbolsystem und Plausibilitätskontext verankert ist, wobei offen bleiben muss, ob diese sozialisatorisch nicht zur Verfügung standen oder nicht angeeignet wurden.

#### Ein anderes Gottesverständnis

Angesichts dieser massiven Umbrüche im Religions- und Gottesverständnis erscheint es uns umso bemerkenswerter, dass die von uns in den Blick genommenen Heranwachsenden sich nicht mehrheitlich einfach von Gott bzw. der Gottesthematik verabschieden. Auch wenn sie häufig keinen Zusammenhang zwischen Gottesfrage und Leid sehen, heißt dies nicht grundsätzlich, dass sie nicht an Gott glauben. Eher vertreten sie, so unsere Beobachtung, einen Gottesglauben, der nicht notwendigerweise die Frage nach dem Leiden bzw. die Theodizeefrage aufwirft: „*Ich glaube schon, dass es 'nen Gott gibt und eine höhere Macht, aber ich glaub' nicht, dass der alles gut machen kann, schön machen kann, toll machen kann*“, so das Bekenntnis einer Zehntklässlerin. Die Äußerungen nicht weniger Kinder und Jugendlicher legen daher den Eindruck nahe, dass sie ein eher deistisches Gotteskonzept haben: Gott existiert, aber er greift nicht in das Geschehen auf der Erde ein.<sup>14</sup> Inhaltlich sehen manche ihn deswegen eher als Quelle der Kraft, die das Leid erträglich werden lässt, als Garanten von Halt und Sicherheit oder als jemanden, an den man Leid abgeben kann. Die entsprechenden Interpretationen der Heranwachsenden sind hier ausgesprochen vielgestaltig, aber sie befinden sich – dies erscheint uns fundamental wichtig – nicht einfach in kontradiktorischem Gegensatz zum Gottes- und Leidbild der biblischen Überlieferung, das sich nicht einförmig, sondern plural darstellt. Das durch rationale Logik

---

<sup>14</sup> Vgl. zur Sache Ritschl, Theismus, a.a.O., S. 160, sowie die kritischen Ausführungen von Kroeger, Umbruch, a.a.O., S. 75-124; Kroeger spricht von einem seit 15-20 Jahren sich vollziehenden Zusammenbruch des Theismus als weltanschaulicher Voraussetzung und plädiert für einen non-theistischen Glauben an Gott.

bestimmte Einheitsbild von Gott, das wir aus der philosophischen und theologischen Theodizeetradition kennen, betrifft und bewegt nur einen geringen Teil von ihnen.

#### Anfragen an Theologie und Kirche

Es erscheint uns wichtig, dass die für religiös-theologische Lern- und Bildungsprozesse Verantwortlichen die oben gezeichneten Entwicklungen und Veränderungen im Religiositäts- und Gotteskonzept wahrnehmen, verstehen und berücksichtigen, wenn sie das komplexe Thema Leid und Gott ansprechen. Mit den traditionellen theologischen und religionspädagogischen Vorstellungen der Theodizee sind Heranwachsende der Gegenwart offensichtlich nur bedingt zu erreichen. Was muss uns – den theologischen Lehrern und Lehrerinnen – wichtig werden, damit Kinder, Jugendliche, aber auch Erwachsene ihre Antworten auf das Leid-Problem finden können?

Wenn eine theologische Tradition Menschen der Gegenwart nicht mehr einsichtig und glaubwürdig ist, nehmen Theologinnen und Theologen in Praxis und Wissenschaft dies häufig als Problem wahr und fürchten einen inhaltlichen Verlust oder gar eine Krise für die christliche Religion. Die einen raten dann mutig zum notwendigen Abschied von der Theodizee, andere halten an ihr fest. Dies kann, aber muss nicht so sein. Eine Krise ist dann abwendbar bzw. konstruktiv gestaltbar, wenn die Stelle der klassischen religiösen Denk- und Umgangsmodelle mit der Wirklichkeit, die manchem Menschen der Gegenwart nicht einzuleuchten vermögen, nicht leer bleibt und anderen Sinnanbietern – seien es andere Religionen, neoreligiöse Strömungen oder säkulare Angebote aus Medien und Gesellschaft – überlassen wird, sondern wenn es gelingt, *innerhalb der vielfältigen Vorstellungswelt, die das Christentum selbst aus Bibel, theologischer Tradition und heutiger Spiritualität bereitstellt*, andere, Menschen angemessener erscheinende Perspektiven zu entdecken: Schon die Bibel als plurales Buch ist voll mit unterschiedlichsten Auffassungen zur Leidproblematik: In dem Jahrhunderte langen Zeitraum ihres Entstehens haben verschiedene Menschen in unterschiedlichen Situationen diverse Vorstellungen zur Frage entwickelt, warum es in Gottes Welt Leid gibt und wie man damit umgehen kann. Allein ihr Neben- und Miteinander in der Bibel zeigt uns, dass Christen nicht *einem* Erklärungs- und Umgangsmodell für das Leid-Problem zustimmen müssen, sondern das Recht haben, im Medium regulativer Vorstellungen aus theologischer Tradition und Gegenwart ihre eigenen „Antworten“ zu

suchen und zu finden. Dies sollten wir Heranwachsende wie Erwachsene spüren lassen: Sie dürfen, ob im Religionsunterricht, im Gottesdienst oder anderswo, entdecken, dass es *verschiedene christliche Sichtweisen* für den Umgang mit der Frage nach dem Leid geben kann. Die Erklärung des Leids durch ein theologisches Einheitsmodell, wie es jüngst W. Thiede<sup>15</sup> vorgelegt hat, bleibt hinter der großartigen Vorstellungsvielfalt der biblischen Tradition zurück und stellt einen hermeneutischen Reduktionsismus dar.<sup>16</sup> In der Auseinandersetzung mit ihnen können sie ihr Konzept von Gott und dem Leid, an dem sie sich bislang orientiert und womöglich gelitten haben, ergänzen, modifizieren und vielleicht auch revidieren. Dazu ist vor allem aber wichtig, dass Menschen die Vielstimmigkeit der Bibel und der theologischen Tradition produktiv wahrnehmen. Es ist ja der christliche Glaube in Geschichte und Gegenwart ein reiches Reservoir, ein vielfaltsfreundliches Schatz- und Schutzhaus, auch für unsere Rede von Gott und dem Leid. Gerade diese Vielstimmigkeit ist es nach unserem Dafürhalten doch, die die Anschlussfähigkeit des christlichen Glaubens auch in Zeiten des gesellschaftlichen Wandels zu inspirieren vermag.

---

<sup>15</sup> Vgl. W. Thiede, *Der gekreuzigte Sinn. Eine trinitarische Theodizee*, Gütersloh 2007.

<sup>16</sup> Letztlich läuft Thiedes theologisch-theoretische Theodizee darauf hinaus, massenhaftes Leid mit Gott zu versöhnen oder zumindest zusammenzudenken. Mir ist die Vorstellung, das Leid in der Schöpfung sei der Preis der fortwährenden Selbstentäußerung (Kenosis) Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes weder intellektuell hilfreich noch emotional tröstlich: Gott und Leid sind für mich nicht – wie für Thiede – „auf einen Nenner“ zu bringen. Das maßlose Leid auf der Welt in Geschichte und Gegenwart erscheint mir nämlich „ein gar zu hoher Preis“ (Fjodor Dostojewski) für Gottes Kenosis zu sein und stellt in meinen Augen keine Rechtfertigung des Leids dar. Als *ein* Modell biblisch-theologischen Umgangs mit dem Leid ist die kenotische Theodizee durchaus akzeptabel, sogar bereichernd, als einziges aber übt es einen unnötigen, totalitären Denkwang aus, der der Freiheit Gottes widerstreitet.

Werner Ritter

## Leid und Gott – didaktisch reflektiert

### 1. Relevanz des Themas „Leid und Gott“ für Heranwachsende

Die Sache mit Gott und dem Leid ist ein wichtiges und brisantes Thema, aber nicht *das* Thema des Religionsunterrichts. Keine Frage: In unserer Welt liegt vieles im Argen; das können wir tagtäglich sehen, lesen, hören: Naturkatastrophen, menschliche Massaker, Terrorismus, Kinderschändung, der Unfalltod von (jungen) Menschen, das grausame Sterben von Krebspatienten – eine Aufzählung, die sich schier endlos fortsetzen ließe. Solches Leiden macht viele sprachlos, andere zornig, weil das in ihren Augen nicht mit einem Gott zusammenpasst, der allmächtig, gütig und barmherzig sein soll, aber dem Augenschein nach nichts tut, um solchem Elend ein Ende zu bereiten.<sup>17</sup>

Mit Blick auf die Wichtigkeit des Themas „Leid und Gott“ hat unsere jüngst vorgelegte Studie „Leid und Gott. Aus der Sicht von Kindern und Jugendlichen“<sup>18</sup>, zugespitzt formuliert, zwei grundsätzliche Erkenntnisse erbracht, die im Kontrast zueinander stehen:

Zum einen erscheint danach das Thema Theodizee in den Fachdiskursen von Theologie, Philosophie und Religionspädagogik der letzten zwei Jahrzehnte als hoch relevant.<sup>19</sup> Speziell im Bereich der Religionspädagogik sieht eine bemerkenswerte Zahl von Forschern die Theodizee als (mit-)ursächlich für den Verlust des Gottesglaubens bei Heranwachsenden an.<sup>20</sup> Zum anderen zeigen unsere im Winter 2002/3 erhobenen empirischen Befunde in Nürnberg und in Leipzig, dass Kinder und Jugendliche heute die Theodizeefrage bei Weitem nicht so hoch veranschlagen, wie man es aufgrund der wissenschaftlichen Beschäftigung damit annehmen müsste. Während viele Fachleute unterschiedlicher weltanschaulicher Couleur und wissenschaftlicher Disziplinarität den Konnex „Gott – Leid – Böses“ als das Grundproblem jeder menschlichen

---

<sup>17</sup> Vgl. exemplarisch dazu J. Bauke, *Gottes Gerechtigkeit? Hinweise zur Theodizeeproblematik*, in: ZThK 102 (2005), S. 333–351, hier v.a. S. 333ff.

<sup>18</sup> W. H. Ritter/H. Hanisch/E. Nestler/C. Gramzow, *Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen*, Göttingen 2006.

<sup>19</sup> Vgl. zum Überblick ebd., S. 29ff.

<sup>20</sup> Vgl. ebd., S. 55ff.

Lebensorientierung sehen<sup>21</sup>, lautet unsere empirisch basierte zentrale These, dass die Frage der Theodizee für Kinder und Jugendliche heute keinen so hohen Stellenwert mehr hat wie ehemals.<sup>22</sup> Mit anderen Worten: Die Theodizeeproblematik scheint in jüngster Zeit nicht zur großen „Einbruchsstelle“ für den christlichen Glauben bzw. für den Verlust des Gottesglaubens bei Kindern und Jugendlichen zu werden. Bei jüngeren Menschen im Alter von 10 bis etwa 18 Jahren, wie den von uns befragten, erscheint die Bindungsintensität an den christlichen Glauben abgeschwächt<sup>23</sup> und das bis in die 80er/90er Jahre hinein immer noch gegebene stark theistisch-personale Gottesverständnis (wonach Gott eingreift, barmherzig und allmächtig ist) reduziert. Dies hat zur Folge, dass bei Heranwachsenden diese Frage, warum Gott nicht handelt, eher selten auftaucht, auf jeden Fall nicht erwartungsgemäß auftauchen muss und offensichtlich auch nicht als *das* Grundproblem menschlichen Gottesglaubens empfunden wird.

Für Menschen meiner Generation (50er Jahre des 20. Jhdts.) ist das insofern sehr erstaunlich, weil wir mit relativ klaren Vorstellungen von einem barmherzigen, eingreifenden Gott religiös erzogen und sozialisiert wurden. Hier scheinen sich deutliche Veränderungen anzubahnen bzw. schon angebahnt zu haben.<sup>24</sup>

Es sieht auf der Basis unserer qualitativen Erhebungen nicht nur danach aus, dass die Theodizee nicht (mehr) zu den dringlichen Problemen von Kindern und Jugendlichen gehört, sondern auch danach, dass sich Heranwachsende heute sehr häufig die klassischen Attribute der Gotteslehre nicht (mehr) zueigen machen. Dieser Befund ernüchert und verlangt nach sach- und schülergemäßen didaktischen Schlussfolgerungen und entsprechenden unterrichtlichen

---

<sup>21</sup> Vgl. dazu ausführlich I.U. Dalferth, *Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem*, Leipzig 2006.

<sup>22</sup> Vgl. Ritter u.a., *Leid und Gott*, a.a.O., S. 155.

<sup>23</sup> Wir möchten gleichwohl nicht der „Abkopplungsthese“ folgen, weil nach unserer Auffassung sich Religiosität in Deutschland immer noch weithin auf der Basis des Christentums, auch des kirchlichen Christentums vollzieht, in welcher Ferne und Nähe auch immer. Von Abkopplung ist erst dann zu reden, wenn der christliche Sinnkosmos in der BRD weitgehend durch einen anderen ersetzt wäre; vgl. Ritter u.a., *Leid und Gott*, a.a.O., S. 162ff.

<sup>24</sup> Vgl. dazu ausführlicher ebd., S. 162ff.

Maßnahmen. Von welchem Gott sprechen wir eigentlich im christlichen Religionsunterricht?<sup>25</sup>

Damit ergibt sich: Die Sache mit Gott und dem Leid ist, so ernst und wichtig sie ist, heute offenkundig *ein*, nicht *das* Thema von Kindern und Jugendlichen, kann folglich auch nicht *das* Thema des Religionsunterrichts sein. Hier tut, belehrt durch sensible Wirklichkeitswahrnehmung, ein wenig theologische Selbstrelativierung not.

## 2. Einige grundsätzliche didaktische Vorbemerkungen zur Sache

Didaktik kann kategorial als *Berufswissenschaft* von Lehrkräften und formal (von der entsprechenden Doppelbedeutung des altgriechischen Wortes *didáskein* her) als *Wissenschaft vom Lehren und Lernen* verstanden werden.<sup>26</sup> Letzteres erscheint mir für Unterricht generell und hier speziell bei der Behandlung des Themas „Leid und Gott“ bedeutungsvoll. Es zeigt nämlich an, dass Unterrichtende wie Schüler beides sind – sicher in unterschiedlicher Gewichtung –, nämlich Lehrende *und* Lernende. Dies gilt in unserem Zusammenhang vornehmlich für das Thema „Leid und Gott“, darüber hinaus aber prinzipiell für jedes andere unterrichtliche Thema. Außer dieser grundsätzlichen für Unterricht bedeutsamen Einsicht, erscheinen mir des Weiteren im Wesentlichen vier Aspekte didaktisch wichtig.

### 2.1 Didaktische Legitimation des Themas

Warum und wozu soll das Thema Gott und das Leid bzw. Theodizee im Religionsunterricht vorkommen? Was legitimiert uns angesichts der oben vorgestellten veränderten Wertigkeiten und Dringlichkeiten, dieses Thema dennoch unterrichtlich zu behandeln? Es gibt im Wesentlichen zwei Gründe, dies zu tun, zum einen einen schülerbezogenen, anthropologischen und zum anderen einen sachlichen, theologisch-fachlichen Grund.

---

<sup>25</sup> Eine persönliche Anmerkung in diesem Zusammenhang am Rande: Je länger, desto mehr bin ich davon überzeugt, dass an der Valenz und Relevanz religiös-theologischer Vorstellungen für den Einzelnen – also hinsichtlich dessen, was für ihn plausibel und passförmig ist – in hohem Maße die subjektive Sinngebungsarbeit beteiligt ist, die in der Regel immer soziokulturell, geschichtlich und erfahrungsprozessual mitbedingt ist.

<sup>26</sup> So beispielsweise J. Derbolav und J. Dolch in den 1950er Jahren, aber auch heute wieder, beispielsweise bei H. Gudjons, *Allgemeine Didaktik*, in: C. Bizer u.a. (Hg.), *Jahrbuch der Religionspädagogik 2002 (JRP 18)*, Neukirchen-Vluyn 2002, S. 3-20.

*Anthropologisch* gesehen ist festzustellen, dass Schülerinnen und Schüler<sup>27</sup> früher oder später leidvolle Erfahrungen machen werden. Ist es aber die Aufgabe von Schule und Unterricht im Allgemeinen, Religionsunterricht hier speziell, die Wirklichkeit in einer sinnorientierten und wertgebundenen Weise zu erschließen, dann müssen Kinder und Jugendliche auch zum Umgang mit Leid angeleitet werden. Von der *Sache* der Theologie her gesehen, soll der Religionsunterricht als Unterrichtsfach zur „Orientierung in einem Lebensbereich“ beitragen<sup>28</sup> und Heranwachsende in ihren Bemühungen um religiöse Bildung unterstützen, also auch in ihrem Umgang mit dem Leid. Konkret erfordert dies fachwissenschaftliche und fachdidaktische Überlegungen ebenso wie die Reflexion auf die entsprechenden Relevanzzuschreibungen seitens der Schüler. „Leid und Gott“ ist ein Kernthema christlicher Theologie. Die Reflexion dieses Themas ist im besten Sinne des Wortes elementare Theologie, weil sie die Lebenswelten unserer Kinder und Jugendlichen tangiert und ein theologisch zentrales Thema betrifft.<sup>29</sup>

Die große Aufgabe, vor der heutige Religionspädagogik und Religionsdidaktik stehen, lautet: Die hohe Bedeutung, die der Theodizeefrage bislang fachwissenschaftlich wie religionspädagogisch in der Theorie beigemessen wurde, und ihre reduzierte bzw. transformierte faktische Bedeutsamkeit für Kinder und Jugendliche heute müssen im Blick behalten bzw. zum Ausgleich gebracht werden.

---

<sup>27</sup> Im Folgenden spreche ich der Einfachheit halber immer von „Schülern“.

<sup>28</sup> G. R. Schmidt, Einführung in Begriff und Problemstellung der Didaktik, in: E. Feifel u.a. (Hg.), Handbuch der Religionspädagogik, Bd. 2, Gütersloh u.a. 1974, S. 23-33, hier S. 32.

<sup>29</sup> Elementare Theologie bedeutet, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, dass ein bestimmtes Unterrichtsthema im Leben „der Leute“ vorkommt und zum Kernbestand christlicher Theologie gehört, dass es mit anderen Worten *christentums- und alltagstheoretisch* bildungsrelevant ist, weil es theologisch wie lebensweltlich zum „Not-wendigen“ (Ingo Baldermann) gehört. Vgl. W. H. Ritter, Elementare Theologie!, in: Arbeitshilfe Nr. 36 (1/2003), hg. von der Gymnasialpädagogischen Materialstelle der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, S. 39-51.

## 2.2 Anbahnung religiöser Kompetenz

In anthropologischer wie in fachlicher Hinsicht ist die Anbahnung religiöser Kompetenz im Umgang mit dem Leid für Lernen und Bildung konstitutiv. Dies schließt den Aufbau religiösen Wissens mit ein, das die notwendige Basis dafür darstellt, dass Kinder und Jugendliche religiös deutungs- und handlungsfähig werden. Schüler sind zwar an begrifflicher Reflexion und gedanklicher Klärung oft wenig interessiert. Gleichwohl halte ich es für schul- und religionspädagogisch unverzichtbar, dass Religionsunterricht Kinder und Jugendliche nicht kognitiv unterfordert. Es ist ja das Wesen kognitiver und begrifflicher Arbeit, dass sie lernende Subjekte in die Lage versetzt, die Wirklichkeit, in der sie leben, auch geistig ordnen und verstehen zu können. Kognitive und begriffliche Auseinandersetzung bestimmen dabei, „was und wie viel von der Wirklichkeit erfahren wird, wie Phänomene wahrgenommen und eingeordnet werden“<sup>30</sup>. Als *gebildete Religion* denkt der christliche Glaube über Gott und das Leid nach und sucht – soweit wie möglich – nach Erkenntnis und gedanklicher Klärung, um mit dem Kontingenten umgehen zu lernen.

Um dies bewerkstelligen zu können, muss der Religionsunterricht für aktives religiöses Wissen sorgen, das dann auch in bestimmten Situationen arbeitet. Lernprozesse müssten so angelegt sein, dass deklaratives Verfügungswissen („Wissen, dass“) in prozedurales Handlungswissen („Wissen, wie“) überführt wird.<sup>31</sup> Mit Franz E. Weinert wird man am bestehenden Wissens- und Bildungssystem vor allem kritisieren, dass es zu sehr inhaltsbezogen und zu wenig verständnisintensiv ist; dass zwar Wissen vermittelt wird, aber zu wenig die Fähigkeit, mit diesem Wissen selbständig zu operieren.<sup>32</sup> Entscheidend ist auf jeden Fall, dass die Schere zwischen dem, was akademisch etwa in Sachen Theodizee auf hohem Niveau und apart von Verwendungssituationen gelehrt wird, und dem, was im Schulunterricht für Kinder und Jugendliche wirklich wichtig ist, sich nicht noch weiter öffnet. Theologie

---

<sup>30</sup> T. B. Seiler/W. Wannemacher, Begriffs- und Bedeutungsentwicklung, in: R. Oerter/L. Montada, Entwicklungspsychologie, Weinheim 1987<sup>2</sup>, S. 463-505, hier S. 473.

<sup>31</sup> A. Renkl, Träges Wissen: Wenn Erlerntes nicht genutzt wird, in: Psychologische Rundschau 47 (1996), S. 78-92, hier S. 82f.

<sup>32</sup> F. E. Weinert, Neue Unterrichtskonzepte zwischen gesellschaftlichen Notwendigkeiten pädagogischen Visionen und psychologischen Möglichkeiten, in: Wissen und Werte für die Welt von morgen. Dokumentation zum Bildungskongress des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst, München 1998, S. 101-125, hier S. 109.

muss auch verbraucherfreundlich sein bzw. an Subjekten orientiert betrieben werden. Auf unser Thema bezogen heißt das: Religiöses Lernen und Wissensaufbau in Sachen Gott und Leid dürfen dann nicht einfach durch einen Kanon fixer, traditionaler und abstrakt-theologischer Themen bestimmt werden, sondern müssen auch daran orientiert sein, was Kinder und Heranwachsende wirklich *brauchen*. Insofern ist für den Religionsunterricht in Sachen „Gott und Leid“ sicher ein bewahrenswerter Kern an Wissen und Können, Fertigkeiten und Kompetenzen notwendig, den eine Gesellschaft als ihre „Kultur“ weitergeben und bewahrt wissen will; allerdings darf dies nicht dazu führen, dass zu viele Inhalte vorgeschrieben werden, die an den Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen heute vorbeigehen. Wenn es nicht gelingt, die lebensweltliche Relevanz von theologischen Aussagen (hier: in Sachen „Leid und Gott“) deutlich zu machen, werden sie auch nicht angeeignet.

### 2.3 Korrelationsdidaktischer Ansatz

Am besten vollzieht sich m.E. die unterrichtliche Behandlung des Themas „Gott und das Leid – die Theodizee“ auf der Basis eines korrelationsdidaktischen Ansatzes. *Korrelation* meint den „unabschließbare(n) Versuch, Glaubensaussagen und heutige Erfahrungen so miteinander ins Gespräch (zu) bringen, daß sie sich wechselseitig erhellen“<sup>33</sup>. Dementsprechend sind in Sachen „Gott und das Leid“ die Lebens- und Glaubenserfahrungen der Schüler mit entsprechenden Gehalten der jüdisch-christlichen Erfahrungstradition in ein fruchtbares Gespräch zu verwickeln. Beides muss im Unterricht in seiner jeweiligen Besonderheit zur Geltung kommen.

### 2.4 Anforderungen an Religionslehrkräfte

Erforderlich erscheint uns dafür auf Seiten der Religionslehrkräfte zweierlei: Zum einen benötigen sie ein noch höheres Maß an theologischer Kompetenz als zu Zeiten traditioneller religiöser Stoffvermittlungsprozesse mit einem christlich-theistischen Gottesverständnis, also durchaus eine andere

---

<sup>33</sup> F. W. Niehl, Korrelation, in: G. Bitter/G. Miller (Hg.), Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, Bd. 2, München 1986, S. 750–754, hier S. 750; vgl. grundsätzlich auch B. Porzelt, Jugendliche Intensiverfahrungen, Graz 1999, 265ff.

Theologie, die aber nicht weniger anspruchsvoll ist. Zum anderen braucht es eine hohe Wahrnehmungs- und Deutungskompetenz hinsichtlich der religiösen und theologischen Produktivität von Kindern und Jugendlichen. Religionslehrkräfte müssen also die Äußerungen von heutigen Heranwachsenden zur Theodizeefrage genauso kundig lesen und interpretieren können wie die überlieferten und klassischen.

### 3. Drei didaktisch relevante Dimensionen des Themas „Leid und Gott“

Ich beginne mit einer religionspädagogisch bedeutsamen und herausfordernden Situation, die eine Problemanzeige bzw. eine Fragestellung enthält.

„Unser ältester Enkel war als Fünfjähriger krank, er lag mit Fieber und Schmerzen im Bett. Wir saßen in der Küche, als er plötzlich die Tür aufriss, weinend hereinkam und schrie: ‚Der Scheißgott! Ich habe zu ihm gebetet, dass er mir die Schmerzen wegnehme, und er hat es nicht getan.‘ Diese Geschichte habe ich einmal in einem Vortrag erzählt. Anschließend fragte mich eine Dame: ‚Was haben Sie ihm denn gesagt, und wie haben Sie Ihrem Enkel erklärt, dass Gott trotzdem die Gebete erhört?‘ Ich habe der Dame geantwortet: (...).“<sup>34</sup> –

Dieser Text zeigt eine privat-familiäre Situation, keine explizit unterrichtliche. Ungeachtet dieses Unterschieds stellt er gleichwohl eine religionspädagogische bzw. religionsdidaktische Herausforderung dar. Wie würden Sie als Religionslehrkraft in der angegebenen Situation reagieren bzw. agieren? Was erscheint Ihnen didaktisch wichtig und geboten?

Bevor ich weiterfahre, will ich etwas dazu anmerken, welche Vorstellungen die in der geschilderten Situation auftretende Dame von einer Didaktik religiösen Lernens hat. Da gibt es offenkundig welche, die religiös-theologisch unwissend sind (= Schüler), und welche, die fix und fertige Antwort auf ein Problem haben (= Erwachsene, am besten theologisch geschulte natürlich). Letztere haben Kinder bzw. Jugendliche wie leere Container zu befüllen – Frager und Antworter, Fragen und Antworten. So sieht die didaktische Vorstellung jener Dame aus – und nicht nur die von ihr. Die Frage ist aber, ob dies eine gute Didaktik religiöser Lernprozesse sein kann. Genau genommen stellt übrigens das im Text von Steffensky erwähnte Kind in dieser Episode eigentlich gar keine Frage, es macht vielmehr eine

---

<sup>34</sup> F. Steffensky, Lehrer sein heißt, zeigen, was man liebt, in: A. Bick (Hg.), Gott gibt die Fischstäbchen. Erfahrungen mit religiöser Erziehung, Berlin 2004, S. 15–26, hier S. 23.

Aussage, ein Bekenntnis. Soweit meine Anmerkung zu diesem Beispiel.<sup>35</sup>

Worauf also muss es uns (religions-)didaktisch beim Thema „Leid und Gott“ *grundsätzlich* ankommen? Meines Erachtens obliegt es didaktischer Reflexion, wesentliche Aspekte eines Themas – hier: Leid und Gott – sowohl von der Sache als auch den Schülern her zu beleuchten. Vor aller konkreten Unterrichtsplanung dient also didaktische Reflexion dazu, dass sich Religionslehrkräfte das Thema sachgerecht *und* schülerbezogen erschließen im Sinne wechselseitigen Aufeinanderbezogenenseins von Sache und Schüler. Diese Einsicht aufnehmend, will ich differenzierend im Folgenden drei Dimensionen von „Leid und Gott“ didaktisch unterscheiden, bearbeiten und aufeinander beziehen.<sup>36</sup>

3.1 Erster didaktischer Grundsatz: Schüler ihre subjektiven Vorstellungen zu Leid und Gott entwickeln lassen und sie unterrichtlich wahrnehmen und berücksichtigen

Im Sinne eines grundlegenden Perspektivenwechsels<sup>37</sup> muss in Religionspädagogik und Religionsdidaktik von den Kindern und Jugendlichen als *Subjekten* her gedacht werden. Dementsprechend sind diese auch in Sachen „Gott und das Leid“ als Wesen zu

---

<sup>35</sup> Bei Steffensky heißt es dann weiter so: „Ich habe der Dame geantwortet: Zunächst hat Gott das Gebet ja nicht erhört. Und dem Enkel habe ich gesagt, ich wüsste nicht, warum ihm Gott die Schmerzen nicht wegnehme. ‚Haben Sie als Theologe nicht mehr gewusst?‘, hat die Dame geantwortet. Nein, ich habe als Theologe nicht mehr gewusst. Ich habe nicht, wie wir es oft tun, auf vorschnelle Weise die Frage des Kindes erledigt und gesagt: Gott hätte das Gebet schon erhört, aber auf höhere und edlere Weise, als wir uns das vorstellen. Das Kind wollte ja nicht auf höhere Weise erhört werden, es wollte seine Schmerzen los sein. Ich bin erst einmal bei dem Kind mit seiner Frage geblieben. Ich hatte ihm keine Antwort voraus.‘...“ (Steffensky, Lehrer sein, a.a.O., S. 23.)

<sup>36</sup> Vgl. zu dieser wegweisenden grundsätzlichen Unterscheidung die Ausführungen von F. Schweitzer, Was ist und wozu Kindertheologie?, in: A. A. Bucher u.a. (Hg.), „Im Himmelreich ist keiner sauer“. Jahrbuch für Kindertheologie, Bd. 2, Stuttgart 2003, S. 9-18, hier S. 18.

<sup>37</sup> Vgl. dazu Synode der EKD, Aufwachsen in schwieriger Zeit – Kinder in Gemeinde und Gesellschaft, Gütersloh 1995, v.a. S. 49ff.

sehen, die mittels ihrer Imaginations- und Denkmöglichkeiten eigene Antworten auf Glaubens- und Lebensfragen finden können. Sie sind insofern Experten und Expertinnen bzw. Interpreten und Interpretinnen ihrer Lebens- und Glaubenswelt. Als Theologen bzw. Theologinnen<sup>38</sup> entwickeln sie religiöse Verarbeitungs- und Interpretationsmuster, die immer wieder von erstaunlichem Einfallsreichtum zeugen. Diese sind gegenüber dem, was Erwachsene generell, studierte Theologinnen und Theologen speziell denken, nicht einfach defizitär, wohl aber oft anders. Mit Blick auf unser Thema heißt das: Kinder und Jugendliche sind als religiös und theologisch produktive Subjekte wahr- und ernst zu nehmen. Denn wenn Theologie als Reflexion des Glaubens zu verstehen ist, „dann ‚produziert‘ jeder, der über Religion und Glauben nachdenkt, so etwas wie Theologie“.<sup>39</sup>

In Sachen „Gott und das Leid“ haben Heranwachsende in diesem Sinne einen mehr oder weniger konsistent ausgearbeiteten (Lebens-)Glauben, der sie orientiert. Dieser spiegelt oft genug ihre eigenen theologischen Vorstellungen mit entsprechenden Erfahrungen, Problemen und Themen wider, die sehr häufig – so die Befunde unserer Untersuchung – nicht mit den klassischen theologischen Theodizeevorstellungen koinzidieren. Daher haben wir die Äußerungen unserer Schüler als Zeugnisse ihres eigenen, mehr oder weniger reflektierten Glaubens, aber auch ihres Nicht-Glaubens gelesen und zu verstehen versucht. Kinder und Jugendliche erweisen sich dabei nicht einfach als sprachlos. Auch wenn ihre Artikulations- und Darstellungsweisen nicht den traditionellen theologischen Sprachspielen entsprechen, heißt das nicht, dass ihre Äußerungen und Anschauungen inhaltlos sind, sondern dass sie eine eigene theologische Sprache sprechen – was auch ein Indiz für den Plausibilitätsverlust der dogmatischen Sprache sein kann. Das aber meint: Wer Heranwachsenden weder religiöse Ansprechbarkeit noch Artikulationskraft zutraut, der wird diese auch nicht entdecken können; wer aber mit einer offenen und lernfähigen Erwartungshaltung an sie herantritt, der kann in der Tat auch mit und von ihnen lernen. Dementsprechend sollte Unterricht so geplant werden, dass Kinder und Jugendliche in Sachen „Gott und das Leid“ ihre

---

<sup>38</sup> Vgl. dazu A. A. Bucher, Kindertheologie: Provokation? Romantizismus? Neues Paradigma, in: ders. u.a. (Hg.), „Mittendrin ist Gott“. Jahrbuch für Kindertheologie, Bd. 1, Stuttgart 2002, S. 7-27; Schweitzer, Was ist und wozu Kindertheologie?, a.a.O.; F. Schweitzer, Auch Jugendliche als Theologen?, in: ZPT 57 (2005), S. 46-53.

<sup>39</sup> H. Luther, Religion und Alltag, Stuttgart 1992, S. 13; vgl. dazu auch G. Orth, Systematische Theologie, Stuttgart 2002, S. 151ff.

Deutungen einbringen. Unterricht und Unterrichtsplanung können in dem Maße gelingen, wie sich Religionslehrkräfte auf die Sichtweisen der Heranwachsenden einzulassen vermögen, die ihre eigene Dignität haben und nicht bloß als „Sprungbrett fürs Eigentliche“ zu sehen sind. Demnach kann als *erster didaktischer Grundsatz* gelten, *dass wir uns bei der Beschäftigung mit dem Thema „Leid und Gott“ von der religiösen und theologischen Produktivität der Kinder und Jugendlichen leiten lassen.*

Für die Lebens- und Glaubenserfahrungen von Schülern heißt dies: Man kann sie unterrichtlich – wie in unserer Erhebung mittels einer unterrichtlich eingespielten Leidgeschichte<sup>40</sup> – unmittelbar zu evozieren suchen, man kann aber auch – mit Burkhard Porzelt gesprochen – auf indirektes Korrelieren setzen, d.h. ihnen existentiell bedeutsame Erfahrungen mit Gott und Leid zeigen, „mit denen sich die Schüler *identifizierend auseinandersetzen* und anhand derer sie eigene Erlebnisse und Deutung *behutsam thematisieren* können, ohne sich genötigt zu sehen, Details und Aspekte kundtun zu müssen, die sie für sich selbst als sensibel und privat einstufen“.<sup>41</sup>

Des Weiteren zur Problemerschließung geeignet sind neben biblischen Texten (v.a. Psalmen, Hiob, aber auch sog. Wundergeschichten) vor allem Kinder- und Jugendbücher<sup>42</sup>, die person- und handlungsbezogen Hilfen im Umgang mit Leid anbieten. Kinder und Jugendliche werden am Beispiel altersgleicher Personen – z.B. im Tagebuch der Anne Frank oder im Buch „Wir treffen uns wieder in meinen Paradies“ von Christel und Isabell Zachert<sup>43</sup> – in die Auseinandersetzung mit dem Leid hineingenommen.

3.2 Zweiter didaktischer Grundsatz: Elementare theologische Erkenntnisse und Einsichten zu „Leid und Gott“ entdecken und in den Lernprozess einbringen

<sup>40</sup> Abgedruckt in Ritter u.a., *Leid und Gott*, a.a.O., S. 83f.

<sup>41</sup> B. Porzelt, *Jugendliche Intensiverfahrungen*, a.a.O., S. 264.

<sup>42</sup> Vgl. H. Mendl, *Leidverarbeitung im Kinder- und Jugendbuch*, in: *KatBl* 121 (1996), S. 274–281.

<sup>43</sup> C. Zachert/I. Zachert, *Wir treffen uns wieder in meinem Paradies*. Bergisch Gladbach 1993; vgl. dazu Ritter u.a., *Leid und Gott*, S. 202ff.

Als schulisches Unterrichtsfach muss der Religionsunterricht Heranwachsenden unverzichtbar auch bedeutsame Gesichtspunkte zu Gott und Leid aus der theologischen Tradition und Gegenwart erschließen helfen. Dies kann zwar den Gedanken an ein problematisches deduktiv-theologisches Vermittlungsdenken nahelegen, was jedoch hier nicht intendiert ist, weil es sich nicht mit dem vereinbaren lässt, was heute unter Theologie von Kindern und Jugendlichen verstanden wird. Gleichwohl braucht es, damit es bei Schülern zu weiterführenden religiösen Lernprozessen kommen kann, Perspektiven aus der theologischen Tradition und Gegenwart, wie das wieder erwachte Interesse an einem (religiösen) Stoff- oder Bildungskanon zeigt. Den aber gibt es nicht, ohne bestimmte „Inhaltlichkeit“, die zunächst nicht dem Individuum entstammt, sondern „Objektivierung“ menschlicher Kultur und/oder Religion ist.<sup>44</sup>

Auch in Sachen „Gott und das Leid“ besteht der eminente Vorzug geschichtlich übermittelter, Gestalt gewordener „objektiver“ Religion genau darin, dass sie die Einzelnen entlastet, diesbezüglich alles selbst verantworten zu müssen. Sie stellt Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen ein gesammeltes, erfahrungsgesättigtes Deuteservoir und ein vielschichtiges, differenziertes Rollenangebot zum Bestehen und Gestalten des Lebens coram Deo über selbstreferenzielle oder ich-fixierte Religiosität hinaus zur Verfügung. Die große Mehrzahl der Individuen braucht dies, denn nur die wenigsten von ihnen sind „religiöse Virtuosen“ (Max Weber), die keiner Anleitung und Tradition bedürfen.

Wie in Sachen Religion „keiner lediglich auf sich selber steht“<sup>45</sup>, so sind Glaube und Religiosität beim Thema „Gott und das Leid“ speziell auf „die vor uns“ angewiesen – von ihnen können Heranwachsende und Lehrkräfte sich anregen, inspirieren, bereichern und auch korrigieren lassen. Die überlieferten Bestände christlicher Religion – auch in Sachen Gott und das Leid – können zur subjektiv plausiblen Auslegung, Gestaltung und Aneignung beitragen: die biblisch-theologische Überlieferung als Medium religiöser Selbstverständigung.<sup>46</sup> In diesem Sinne kommt es

<sup>44</sup> Vgl. W. Klafki, *Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik*, Weinheim 1991<sup>2</sup>, S. 21; zum Kanon-Gedanken vgl. E. Tenorth, „Alle alles zu lehren“. Möglichkeiten und Perspektiven Allgemeiner Bildung, Darmstadt 1994, S. 13.

<sup>45</sup> E. Troeltsch, *Religiöser Individualismus und Kirche* (1911), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, (Neudruck der 2. Aufl. Tübingen 1922) Aalen 1981, S. 109–130, hier S. 130.

<sup>46</sup> Vgl. G. Orth, *Systematische Theologie*, a.a.O., S. 152ff; W. Gräß, *Auf den Spuren der Religion*, in: *ZEE* 39 (1995), S. 43–56.

theologisch darauf an, „dialogisch und ohne Herrschaftsanspruch“ relevante Aussagen zum Thema „Gott und das Leid“ als „*regulative Ideen*“ für religiöse Lernprozesse heute zu ermitteln und der Praxis entsprechende *Vorschläge* zu machen.<sup>47</sup>

Kinder und Jugendliche ändern und erweitern nämlich ihre mitgebrachten Vorstellungen mutmaßlich dann, wenn diese sich als ungeeignet und ungenügend erweisen und sie sich selbst am Aufbau neuer Sichtweisen beteiligen können, die ihnen plausibler und aussagekräftiger erscheinen. Was man als Charakteristikum vor allem biblischer Gottesbilder bezeichnen kann – Gottes Ferne und Unnahbarkeit *sowie* seine Nähe und Zugewandtheit, sein Offenkundigsein in Jesus Christus *und* seine Unerforschlichkeit (Röm 11,33) –, das muss sich auch im Thema „Gott und das Leid“ abbilden. Diesbezüglich gehaltvolle überlieferte theologische Vorstellungen sind näherhin weniger in ihrer Normativität als in ihrer Kausativität zu sehen: Sie zeigen und schaffen Kindern und Jugendlichen thematisch Wichtiges, das auch für sie relevant sein bzw. werden kann, und bieten religiöse „Wachstumsanreize“.

Solche elementaren theologischen Einsichten zu Leid und Gott gewinnen wir, wie eben schon angedeutet, zum einen (a) aus der Bibel (und der weiteren theologischen Tradition), (b) aus christlich inspirierten literarischen, biografischen Texten und Zeugnissen und (c) aus der theologischen Reflexion.

#### (a) Bibel

Die Frage nach Gott und seiner Gerechtigkeit wird angesichts des Leidens in der Welt sowohl im Alten als auch im Neuen Testament vielfach zum Thema, z.B. in der Geschichte von Isaaks Opferung (Gen 22), in den Psalmen, im Hiobbuch, in der Passionsgeschichte Jesu Christi. Es ist also keineswegs so, dass Menschen in biblischer Zeit für dieses Problem noch kein Gespür gehabt hätten. Angesichts menschlichen Leidens ringen in biblischen Texten Menschen mit Gott („Warum?“, „Wie lange?“), sie fragen, bitten, erinnern ihn, harren, warten und hoffen auf ihn, sie klagen vor ihm, klagen ihn an und (ver-)zweifeln auch an

ihm (vgl. Ps 88,6ff). Im Unterschied zur neuzeitlichen Theodizee, die zu Gott (und dem Bösen) auf Distanz geht, „bleiben“ biblische Menschen „dennoch“ an ihm dran (vgl. Ps 73,23), wenden sich also nicht von Gott ab, sondern liegen ihm angesichts des Leids „in den Ohren“. Im *Alten Testament* und im *Neuen Testament* finden sich sowohl viele unterschiedliche Erklärungen der Leidproblematik bzw. Vorstellungen dazu als auch Umgangs- bzw. Bewältigungsmöglichkeiten mit dem Leid<sup>48</sup>: Kontingentes, unverschuldetes Leid stellt hier eine enorme Herausforderung dar. Da der Gedanke des Zufalls biblisch unbekannt ist, hat in der Regel alles, was geschieht, einen Konnex und einen Sinn, den es jeweils zu erforschen und zu erkennen gilt.<sup>49</sup> Hierbei kommt der Religion eine weitaus größere Bedeutung zu als in der Moderne. Näherhin entwickelt der antike bzw. biblische Mensch zum einen *vielfältigste Erklärungsversuche* und zum anderen *Umgangs- bzw. Bewältigungsmodelle* für Leid.

Zu den *gedanklichen Erklärungsversuchen* ist zu rechnen, wenn Leid z.B. auf menschliche Schuld zurückgeführt wird (Gen 3,16ff); wenn die Hinnahme guter und böser Tage aus Jahwes Hand vorgeschlagen wird (Koh 3; Ijob 1,21); wenn „weisheitliche“ Autoren das altorientalische Modell des „Tun-Ergehen-Zusammenhangs“ verwenden. Im Hiobbuch steht die Vorstellung, Gott prüfe und/oder erziehe den Gerechten durch Leiden (so die Rahmenerzählung), neben dem Bekenntnis zu Gott, der in der Schöpfung mächtig und überwältigend (Ijob 38–42) entgegenkommt und an dem trotz aller Leiderfahrungen festgehalten werden kann. Im Hiobbuch, aber auch bei Kohelet sowie in einigen Psalmen (Ps 37; 49; 73) kommt eine eher kritische Weisheit zu Wort, die den vorausgesetzten Tun-Ergehen-Zusammenhang mit widersprechenden Erfahrungen konfrontiert und so auch problematisiert. Manche Schriftstellen sehen Leid als direkt oder indirekt von Jahwe gewirkt: als „Versuchung“ (vgl. Gen 22; Ijob), bei der sich Gottes „dunkle Seiten“<sup>50</sup> zeigen, als Sühnestrafe für Abkehr

<sup>48</sup> Vgl. W. H. Ritter, Leiden, in: R. Lachmann/G. Adam/W. H. Ritter, *Theologische Schlüsselbegriffe. Biblisch – systematisch – didaktisch*, Göttingen 2004<sup>2</sup>, S. 218–225, v.a. S. 218f. Siehe auch Ritter u.a., *Leid und Gott*, a.a.O., S. 37ff.; 176ff.

<sup>49</sup> Vgl. E. Otto, *Magie – Dämonen – göttliche Kräfte. Krankheit und Heilung im Alten Orient und im Alten Testament*, in: W. H. Ritter/B. Wolf (Hg.), *Heilung – Energie – Geist*, Göttingen 2005, S. 208–225.

<sup>50</sup> Vgl. W. Dietrich/C. Link, *Die dunklen Seiten Gottes*, Neukirchen-Vluyn 1995.

<sup>47</sup> Vgl. G. Büttner, „Jesus hilft!“ Untersuchungen zur Christologie von Schülerinnen und Schülern, Stuttgart 2002, S. 24, 26.

von Gott oder Gesetzesübertretungen. Spitzenaussagen finden sich bei Amos („Ist ein Unglück in der Stadt, das der Herr nicht tut?“; Am 3,6) und Jesaja („Ich bin es, der ich Unheil schaffe“; Jes 45,7).<sup>51</sup> Unbeschadet aller „Ursachenforschung“ überlässt die Bibel die Antwort auf die Leid-Frage aber letztlich doch dem „Geheimnis Gottes“.<sup>52</sup>

Unter *Umgangs- bzw. Bewältigungsmodellen* für das Leid verstehe ich konkrete Maßnahmen bzw. Handlungsvorschläge, wie Menschen konkret mit Leidenssituationen umgehen bzw. damit zurecht kommen können. Besonders expressive Beispiele dafür haben wir in den Psalmen. Hier finden sich Klage, Anklage, Bitte, Gebet und (vorgezogenes) Lob, das Gott an seine früheren Barmherzigkeiten erinnert. Beschwichtigungsresistent („Meine Seele lässt sich nicht trösten“; Ps 77,3) wird Gott gefragt, angeklagt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Ps 22,2) So wird Gott auch in seinen „dunklen Seiten“ erkannt und „ausgehalten“ (vgl. Hiob; Jes 45,7), z.B. wenn Jeremia infolge seines Gottesglaubens massiv ins Leiden gezogen wird (Jer 15,18; 20,14f).

Im *Neuen Testament* gehört Leid zu Jesus. Er selbst wendet sich Leidenden zu (vgl. Lk 11,20), erbarmt sich, heilt exemplarisch und zeichenhaft, macht die Welt aber nicht leidensfrei. Nach Jesus und Paulus ist das Leid der Schöpfung nicht von Gott gewollt, sondern Hinweis darauf, dass sie „gebrochen ist“ und ihrer Vollendung noch entgegengieht (Röm 8,19ff). Die Leiden dieser Zeit stehen dabei in keinem Verhältnis zur künftigen Herrlichkeit (vgl. Röm 8,18; 2 Kor 4,17). Paulus wird, obwohl er inständig darum bittet, von seinem Leiden ebenso wenig befreit (vgl. 2 Kor 12,8), wie der Leidenskelch an Jesus vorübergegangen ist (Mk 14,36). Wenn Gottes Kraft „in Schwachheit zur Vollendung“ kommt (2 Kor 12,9), muss Leiden weder Strafe Gottes sein, noch ein Leben fern von Gott bedeuten, sondern kann als Chance verstanden werden.<sup>53</sup> Auch den

Leidenden kann – weil Gott Jesus nicht im Grab ließ – eine Zukunft verheißen sein, in der Gott „alle Tränen von ihren Augen abwischen wird und der Tod nicht mehr sein wird“ (Offb 21,4).

*Insgesamt* zeigt sich: Die Frage nach Gott und dem Leid ist in beiden Testamenten vorhanden und wird – wenn auch nicht im Sinne der neuzeitlichen Leibnizschen Theodizee mit ihrer Vernunftbetonung, so doch der *Sache* nach – polyvalent verhandelt. Neben den gedanklichen Bewältigungen bzw. Erklärungen des Leids sind meines Erachtens die *biblisch-theologischen Umgangsmöglichkeiten* besonders zu beachten. Auffällig ist hierbei dies: Viele biblische Texte, die Leid vor Gott bringen, sind *konfessorische, narrative Erfahrungsniederschläge*, wie Menschen im Leid mit Gott umgehen. Sie tun dies vor allem so, dass sie sich vor Gott aussprechen und andere in einen erzählerischen Vollzug hineinnehmen, weil bezüglich des Leidens dies offensichtlich eher weiterzuhelfen vermag als abstrakte Ratio und Logik: Gebet, Bitte, Klage, Bekenntnis und Narration, nicht rationale Argumentation sind biblisch erprobte Modi, der Frage nach Gott und dem Leid nachzugehen und mit ihr umzugehen.

#### (b) Literarische und biografische Zeugnisse

Es erscheint uns für die Gegenwart und Zukunft der Heranwachsenden wichtig, dass ihnen im Religionsunterricht z.B. in Gestalt biografischer oder literarischer Zeugnisse Menschen begegnen, die angesichts großen Leides mit Gott gerungen und schließlich bei ihm Trost und Hilfe gefunden haben.<sup>54</sup> Für die Schüler können solche Beispiele eine Anregung sein, ihre Konzepte bezüglich „Gott und Leid“, von denen sie sich bislang haben leiten lassen, zu ergänzen, zu modifizieren oder vielleicht sogar zu revidieren. Dabei ist es eine theologische Frage grundsätzlicher Art, welchen Gott wir Heranwachsenden im Zusammenhang mit dem Leid vorstellen und zeigen wollen: den ohnmächtigen und hilflosen Gott, den heute viele für den einzig vermittelbaren halten, oder einen, der „ganz anders“ ist und mehr vermag *contra experientiam*, als wir ihm zutrauen. Christlicher Glaube und christliche Theologie greifen deswegen in Sachen Gott und das Leid, weil hier die abstrakte Logik nicht wirklich weiterhilft, sondern sich eher in Aporien verstrickt, immer wieder auf biblische wie außerbiblische Geschichten und Gegengeschichten zurück, die Leid als überwindbar, zumindest als aushaltbar erscheinen lassen – Geschichten, die oft

<sup>51</sup> W. Groß/K.-J. Kuschel, „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“ Ist Gott verantwortlich für das Übel?, Mainz 1992.

<sup>52</sup> Vgl. Otto, Magie, a.a.O., S. 225.

<sup>53</sup> Vgl. U. Heckel, Schwachheit und Gnade, Stuttgart 1997.

<sup>54</sup> Vgl. dazu auch den Abschnitt 3.1 meiner Ausführungen.

nicht direkt argumentieren, aber uns mit ihren Bildern und Szenen in ihren Bann ziehen.

(c) Eigenständige theologische Reflexion

Vier Aspekte will ich hier kurz ansprechen. In einem theologischen Verständnis von Theodizee geht es *erstens nicht* darum, Gott als Inbegriff von „Sinntotalität“ zu *begreifen*. Mit dem Anspruch auf prinzipielle Erkennbarkeit Gottes und des Ganzen der Wirklichkeit würden sich Glaube und Vernunft übernehmen. Für das jüdisch-christliche Gottesbild ist gerade die erfahrene Spannung von Gottes abgründiger *Verborgenheit* (vgl. Ijob 37,23; Hebr 10,31) und seinem innigen *Nahesein* (vgl. Ps 139; Mt 6,8) konstitutiv und darf nicht ausgespart werden.

Für den christlichen Glauben und die Theologie ist *zweitens* entscheidend, dass es keine Gotteslehre an und für sich gibt, sondern diese durch die *Christologie* „gebrochen“ wird: Gott erfahren und kennen wir in Jesus Christus, er ist das „Ebenbild Gottes“ (Kol 1,15; 2 Kor 4,4), in ihm zeigt sich Gott und ist offenbar. Gott ist inkarnations- und kreuzestheologisch in Jesus Christus der fleischgewordene „Immanuel“ (Mt 1,23: „Gott-mit-uns“), der im Leiden sein erfahrbares Da- und Dabeisein zusagt, dessen konkrete Form und Gestalt freilich offenbleibt (vgl. Ex 3,14: „Ich werde da sein, als der ich da sein werde“). Sie kann reichen von der Zusage des Herrn „Meine Gnade genügt dir, denn meine Kraft kommt in den Schwachen zur Vollendung“ (2 Kor 12,9) über das Mitleiden Christi bzw. Gottes selbst mit den Leidenden, auch im Modus der „Compassion“<sup>55</sup>, also der „tätigen Mitleidenschaft“ und des Beistands von Christinnen und Christen in Situationen des Leids, bis zur konkreten Rettung, Hilfe und Heilung.

Solches Offenbarsein schließt *drittens* ein, dass Gott gleichwohl *Geheimnis* ist und seine Wege „unerforschlich“ sind (vgl. Röm 11,33ff; Jes 40,13); darum können wir Gottes Handeln nicht in allem verstehen. Leid kann uns immer wieder ratlos, auch gottlos

machen. Angesichts des Leidens von, mit und zu Gott zu sprechen kann zeigen, dass Leid nicht immer, aber oft genug unerklärlich ist, aber vor ihn gebracht werden kann. Mit der reformatorischen Tradition fliehen wir hierbei vom „deus absconditus“ zum „deus revelatus“. Dabei kann nicht vorab von einem generellen „Sinn“ des Leidens, der sich durch die Vernunft oder den Glauben erschließt, gesprochen werden. Wir können zwar darauf hoffen, dass sich uns und anderen der Sinn des Leidens eröffnet, aber die Erkenntnis dieses Sinnes gibt es weder vorab im Konstrukt noch grundsätzlich und verallgemeinerbar. Der Sinn des Leids erschließt sich den von Leid betroffenen Menschen selbst, ergibt sich also in aller Regel erst im Nachhinein in der betrachtenden Rückschau.<sup>56</sup>

*Viertens* ist schließlich der Blick auf die *Allmacht Gottes* zu lenken. (Wie) kann man im Leiden vom allmächtigen Gott sprechen?<sup>57</sup> Keine Frage: Oft genug ist im Leiden nichts von Gottes (All-)Macht zu sehen oder zu spüren. Was heißt theologisch Allmacht Gottes? Pointiert formuliert, geht es dabei darum, „daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht getan ist“<sup>58</sup>, sich also Christen nicht einfach mit dem ungerechten, unheilen Status quo abfinden müssen. Vielmehr setzt der christliche Glaube – gerade angesichts des Leids – auf einen letztlich „starken“ Gott, von dessen „Liebe zu Jesus Christus“ uns nichts scheiden kann, „weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur“ (Röm 8,38f). Näherhin ist das (nicht triumphalistisch) gemeinte Allmachtsprädikat – ursprünglich im AT und NT von leidenden und bedrängten Menschen in Situationen der Angst, der Verfolgung, der Feindbedrängnis gewonnen und gesprochen<sup>59</sup> – im Sinne eines Härte- und Qualitätstests zu verstehen: Der christliche Glaube schweigt angesichts extremer Leidsituationen im Blick auf Gott gerade nicht, sondern gibt extreme, extravagante, d.h. über das normale Maß hinausgehende, bis ins Äußerste ausgreifende Antworten. Gott ist nicht nur in guten Tagen ein allmächtiger, barmherziger und gütiger Gott, sondern er wird gleichsam in bösen Tagen so

<sup>55</sup> Vgl. J. B. Metz/L. Kuld/A. Weisbrod (Hg.), *Compassion. Weltprogramm des Christentums*, Freiburg 2000.

<sup>56</sup> Vgl. Härle, *Dogmatik*, a.a.O., S. 450.

<sup>57</sup> Vgl. dazu Weiteres in Ritter u.a., *Leid und Gott*, S. 16ff.; 49ff.; sowie W. H. Ritter/R. Feldmeier/W. Schoberth/G. Altner, *Der Allmächtige*, Göttingen 1997<sup>2</sup>.

<sup>58</sup> L. Wittgenstein, *Schriften* (1960), S. 167 (Tagebücher 1914-1916).

<sup>59</sup> Vgl. Einzelheiten bei R. Feldmeier, *Nicht Übermacht noch Impotenz*, in: Ritter u.a., *Der Allmächtige*, a.a.O., S. 13-42.

benannt und in Anspruch genommen. Entscheidend dabei ist das rechte Verständnis dieser Allmächts-Aussage. Gott als allmächtig zu bezeichnen, ist nicht feststellende, definierende oder abbildende (Fakten-)Sprache, auch geht es nicht um eine abstrakte oder rein spekulativ gewonnene Eigenschaft Gottes, vielmehr: Auf positiven Erfahrungen mit der rettenden, heilenden Macht Gottes (die sicher auch oft genug ausbleibt!) beruhend, ist die Allmächts-Aussage poetisch-metaphorische, doxologische, eschatologische und im Bekenntnis „auf Dauer“ gestellte Rede. Sie ist Ausdruck der Hoffnung und des Vertrauens, dass es letztlich eine große Macht gibt, die stärker ist als alle uns bekannten Mächte der Welt: „Gott ist die Kraft der Hoffnung gegen alle Hoffnung. Und das Bekenntnis zu seiner Allmacht, das Bekenntnis zu ihm als dem Schöpfer aller Dinge ist nicht einfach Feststellung von etwas, was unbestreitbar vorhanden wäre, sondern Ausdruck der Hoffnung und des Vertrauens auf die Übermacht der göttlichen Liebe über alles Grauen und alle Absurdität dieser Welt, ja auch über den Tod, dass uns nichts scheiden kann von der Liebe Gottes.“<sup>60</sup> Näherhin ist die Rede von Gott dem Allmächtigen theologisch nicht immer richtig und auch nicht immer angebracht. Authentisch und legitim ist sie, wenn sie aus dem Mund von Leidenden und Opfern kommt, nicht aber aus dem der Täter. Pervertiert wird sie, wenn sie zur Rechtfertigung oder Absegnung von Leid und Unrecht dient. In diesem Sinne verlangt das Allmächtsprädikat nach sinnvollem und sparsamem Gebrauch.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> W. Pannenberg, Gottesfrage heute, Stuttgart 1969, S. 55. – Für Hans Kessler, Das Leid in der Welt – ein Schrei nach Gott, Mainz 2007 (im Erscheinen), ist Gott „ein Wort des Protestes und der aktiven Hoffnung gegen das Leid“.

<sup>61</sup> Die Theodizeefrage stellt sich – so der Eindruck in unserer Studie – als Problem offensichtlich (nur) dort, wo Gott theistisch-personal verstanden wird. Wo Menschen Gott aber nicht länger als allmächtig, barmherzig und gütig verstehen, auch nicht mehr glauben, dass er in die Welt eingreift und leidverursachende Bedingungen beseitigt, in dem Maß, in dem also das Gottesbild nicht mehr so stark theistisch-personal konnotiert ist, reduziert und relativiert sich das Theodizeeproblem. Was heißt das für unser (theistisch-personales) Reden von Gott bzw. wie gehen wir theologisch und

Mein zweiter didaktischer Grundsatz lautet damit: *Bei der Beschäftigung mit dem Thema „Leid und Gott“ sollen wir uns von biblischen Traditionen leiten und von (christlichen) literarischen und biografischen Zeugnissen inspirieren lassen.* Wichtig wird weiter, Heranwachsende im Rückgriff auf *elementare Einsichten theologischer Fachwissenschaft* und in der Auseinandersetzung damit zu eigenständiger theologischer Reflexion anzuleiten. Auf diese Weise gewinnen wir für Schüler Modelle und Perspektiven, an denen diese sich in ihrer gedanklichen Auseinandersetzung sowie beim Umgang mit konkretem Leiden orientieren können.

### 3.3 Dritter didaktischer Grundsatz: Gemeinsam mit den Schülern Fragen und Antworten zum Thema Gott und Leid suchen und finden

Schließlich geht es didaktisch darum, dass Kinder, Jugendliche und Lehrkräfte gemeinsam ihre Fragen, Probleme, ihre Deutungen und Argumente vorbringen können, man sich gegenseitig ernst nimmt und nicht gleich normierend korrigiert oder belehrt. Es kommt also darauf an, dass alle Beteiligten mittels Einsichten, Beobachtungen und Argumenten zu weiterführenden eigenen religiös-theologischen Ansichten gelangen können und eine eigene Position finden. Sich in Sachen „Gott und Leid“ immer wieder auch als gemeinsam Fragende und Suchende erleben zu können, ist eine wichtige Erfahrung – für Schüler, aber auch für die Lehrkräfte. Ein entsprechendes Verständnis von Lernen und Lehren im Sinne einer offenen Prozessdidaktik und einer (gemäßigten) konstruktivistischen Didaktik verändert herkömmliche Vorstellungen von Unterricht und Lernen qua Container-Pädagogik (Paolo Freire), so dass man von einem Perspektivenwechsel sprechen kann: Sosehr wir im Religionsunterricht (wie in jedem anderen Unterricht) auf Mitteilung tradierten Glaubens- und Erfahrungswissens angewiesen sind, genügen fertige Wahrheiten, Belehrungen und abgepackte Überzeugungen alleine nicht. Vielmehr braucht es auch das konstruktive Gespräch, die Kommunikation, den Austausch, die Mit-Teilung und die Eigen-Aktivität des lernenden Subjekts, welches in, mit und unter der Tradition eigenständig auf Wahrheitssuche geht. Religiöse Wahrheiten und Überzeugungen müssen in Interaktionsvorgängen „ausgehandelt“, errungen, auch erlitten werden. „Vermutlich hängt“, schreibt Jürgen Werbick, „die Weitergabe des Glaubens an die nächste Generation entscheidend davon ab, ob es gelingt,

religionsdidaktisch mit einer womöglichen „Theismuskrisis“ (H.-G. Ziebertz) um?

Kommunikationsprozesse zu initiieren, in denen solche Fragen laut werden können und in denen ihnen Raum gegeben wird; in denen die Beteiligten einander mitteilen, welche Bedeutung dieses oder jenes Symbol des Glaubens auf dem Hintergrund je ihrer Erfahrung gewinnt und wozu es herausfordert...“.<sup>62</sup> Denn zu einer persönlichen religiösen Position und zu einem persönlichen Glauben kommt man, wenn man sich gegenseitig seine Geschichten, Erfahrungen und Deutungen zu Gott und dem Leid erzählt, erörtert und sie von Zeit zu Zeit von den ganz anderen Geschichten des christlichen Glaubens belichten und beleuchten lässt.

Als *dritter didaktischer Grundsatz* kann also gelten: In Sachen „Leid und Gott“ machen sich Schüler und Lehrkräfte immer wieder auch zusammen auf den Weg. Sie lernen mit- und voneinander; und sie lernen, sich in ihrer unterschiedlichen Auffassung von Leid und Gott auszuhalten.

*Summa summarum*: Diese drei didaktisch relevanten Dimensionen des Themas „Leid und Gott“ im Blick zu haben, fördert religiöse Lernprozesse und guten Religionsunterricht – sicher mehr als eine (reine) Frage-Antwort-Didaktik.<sup>63</sup>

#### 4. Schlussbemerkungen

Als didaktische Quintessenz des Ganzen formuliere ich drei Schluss-Lichter.

- Wie der christliche Glaube hat der Religionsunterricht in Sachen „Leid und Gott“ keine befriedigende Problemlösung, aber er benennt und thematisiert ein kapitaless Problem. Dies ist eine Voraussetzung, um überhaupt damit umgehen zu können.
- Im Religionsunterricht können wir als Lehrende *und* Lernende zugleich entdecken und selbst erproben, wie Menschen ihr Leid gedanklich mit Gott zusammengebracht (Erklärungsmodelle) und es vor Gott herausgeschrien, geklagt, gelobt, gedankt haben (Umgangsmodelle). Diesen Wegen des

Umgangs mit dem Leid können wir nachdenken und nachgehen.

- Den letzten Schleier vor dem Geheimnis „Leid und Gott“ können wir weder theologisch noch didaktisch und unterrichtlich lüften. Und das hat wohl auch sein Gutes, denn die „interessantesten Fragen“, schreibt der französische Schriftsteller Eric-Emmanuel Schmitt in einer Erzählung über einen krebbskranken Jungen, „bleiben immer Fragen. Sie bergen ein Geheimnis. Jeder Antwort muss man ein ‚vielleicht‘ hinzufügen. Nur uninteressante Fragen haben eine endgültige Antwort.“<sup>64</sup> Leid ist eine offene Frage und ein Stachel im Fleisch des christlichen Glaubens.

Was wir aber in Sachen Theodizee gleichwohl schon heute brauchen, sind einsichtige Überlegungen sowie begehbbare und lebbare Erfahrungen, damit wir im Leiden leben, denken und glauben können.

---

<sup>62</sup> J. Werbick, Religionsdidaktik als „theologische Konkretionswissenschaft“, in: KatBl 113 (1988), S. 82-99, hier S. 89.

<sup>63</sup> Siehe dazu das in Kapitel 3 eingangs erwähnte Beispiel (vgl. Anm. 18).

---

<sup>64</sup> E.-E. Schmitt, Oskar und die Dame in Rosa, Zürich 2003<sup>9</sup>, S. 94.