Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 59 (2003)
Heft: 3

Artikel: Die Erfahrungen des Tragischen als Herausforderung für die Theologie : Versuch zur Theodizee

Autor: Bernhardt, Reinhold

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877923

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Erfahrung des Tragischen als Herausforderung für die Theologie

Versuch zur Theodizee[1]

Die Welt ist ‹in Ordnung›, wenn und solange die Welterfahrungen in einen übergreifenden Strukturzusammenhang eingebettet werden können, in ein rationales, reguläres und deshalb erwartungssicheres Verhältnis von Ursache und Wirkung, von Intention, Tat und Tatfolge. Diesen Sinnkonnex darzustellen, seine Verankerung im transzendenten Seinsgrund der Welt aufzuweisen und ihn damit zu garantieren war von jeher Aufgabe der Religionen und der Philosophie. So wurden Weltbilder kultiviert, welche die gesamte Wirklichkeit als einen sinnvoll geordneten Kosmos und ihre Entwicklung als von höherer Notwendigkeit gesteuerten Fortschritt darstellten – getragen durch den Willen Gottes, durch naturgesetzliche Regulation oder durch die Notwendigkeit der historischen Dialektik.

Dem aber stehen Erfahrungen gegenüber, die diese Regelhaftigkeit und Verhältnismässigkeit gerade sprengen, die in schierer Kontingenz lawinenartig über einen einzelnen Menschen oder ein Kollektiv hereinbrechen, ohne dass sie in vollem Umfang auf ausweisbare Ursachen zurückführbar wären, und ohne dass ihnen ein Sinn beigelegt werden könnte, obwohl es sich dabei keineswegs nur um naturhafte Unglücke, sondern durchaus auch um verheerende Folgen – oft sogar gutgemeinten – menschlichen Tuns handeln kann. Sie lassen sich daher nicht einfach auf die von Leibniz unterschiedenen Typen des malum physicum und malum morale verrechnen. Und selbst wenn man dieser Unterscheidung noch die Kategorie des malum sociale hinzufügt und darunter das von politischen und sozio-ökonomischen Strukturen ausgehende Unrecht fasst, so ist die hier anvisierte kategoriensprengende Unheilserfahrung damit noch nicht in ihrem Wesen erfasst.

Angemessener erscheint der ontologische Rückbezug auf die Endlichkeit allen Seins – also Leibniz' malum metaphysicum. Er ist allerdings von dem Optimismus getragen, dass die Erscheinungen der Wirklichkeit in einer «prästabilierten Harmonie» des Seins gründen. Die durch Endlichkeit gekennzeichnete und deshalb nicht absolut gute, sondern ‹nur› relativ «beste aller möglichen Welten» stellt einen Sinnzusammenhang dar, der auch durch physische Dysfunktionalität und moralisches Böses letztlich nicht gestört werden kann. Sie unterstehen einer übergeordneten Notwendigkeit und sind zur Realisierung der optimalen Welt geradezu erforderlich. Die Sinnlosigkeit unheilvoller Verstrickungszusammenhänge und die Banalität der Ereignisse,

[1] Überarbeitete Version der Antrittsvorlesung in Basel vom 12.12.2001.

die sie oft auslösen, muss einer solchen Sichtweise als Resultat einer bloss uneigentlichen Betrachtung erscheinen.

Abgesehen von der Gefahr rationalisierender Verharmlosung, die mit jeglicher Einordnung des Sinnlosen in einen höheren ontologischen Sinnzusammenhang gegebenen ist, scheint hier zu schnell die Ebene der philosophischen *Deutung* betreten. Zunächst muss es aber darum gehen, den ins Auge gefassten spezifischen Erfahrungstypus einer genauen *Beschreibung* zu unterziehen. Wenn auch eine solche deskriptive Bestimmung immer schon interpretationshaltig ist, so bleibt sie doch primär dem anvisierten Erfahrungskomplex und nicht einem philosophischen Rahmenkonzept verpflichtet.

Der Begriff des Tragischen bietet sich als Leitkategorie dafür an. Er markiert die Grenze des autonomen Handelns, das seine Bedingungen selbst setzen und seine Folgen kontrollieren kann, das sich daher moralisch zurechnen und damit rational verrechnen lässt. Er verweist auf jene Verstrickungen in unheilvolle komplexe Ereigniskonstellationen, die als leidvolle Abstürze in das Sinn- und Ausweglose empfunden werden und sich der Einbewältigung in Deutemuster entziehen. Er bezeichnet diesen Abbruch aller erwartungssicheren Kontinuitäten und den Verhängnischarakter von Situationen. Er steht für metarationale Notwendigkeiten ebenso wie für unkalkulierbare Kontingenz, für den Konflikt zwischen gleichrangigen Werten wie für das Scheitern eines wohlgemeinten Plans an seinen unvorhersehbaren Folgen.

In dieser Vielschichtigkeit liegt ein enormes Potenzial für die Erfassung eines theologierelevanten Erfahrungstypus (dessen präzise Zusammensetzung und Abgrenzung seinerseits wiederum vom Verständnis des Tragikbegriffs abhängt). Andererseits wurde und wird die Rede vom Tragischen aber immer wieder als Zumutung für die Theologie empfunden und eher gemieden, bestenfalls in kritischen Randbemerkungen abgehandelt oder sogar mehr oder weniger scharf zurückgewiesen.

Das hat seinen Grund zum einen darin, dass der Begriff des Tragischen dem griechischen Theater (genauer: den rituell begangenen Festspielen des Dionysos und den Eleusinischen Mysterien) und der sich damit auseinandersetzenden Philosophie entstammt. Die Tragödie (was in wörtlicher Übersetzung «Bocksgesang» bedeutet) war ursprünglich ein Freudengesang und – tanz zu Ehren des Dionysos, des Gottes der rauschhaften Lebens- und Liebesfreude und des Weingenusses.

Zum anderen – und das scheint gewichtiger – hat man immer wieder hervorgehoben, dass die Rede vom Tragischen ein Wirklichkeitsverständnis voraussetzt, in dem die Prinzipien sowohl der Kontingenz als auch der Notwendigkeit einen so grossen Raum einnehmen, dass die Herrschaft Gottes über Natur und Geschichte dabei zugunsten eines ‹anonymen› Zufalls- oder Schicksalsprinzips eingeschränkt wird.

Das jüdisch-christlich-islamische Wirklichkeitsverständnis sieht die fundamentale Geordnetheit, Rationalität und Verhältnismässigkeit der Welt im

Schöpfungshandeln Gottes gründen. Mag diese auch durch die Sünde gestört sein (wobei die Tiefe und Reichweite der Störung und damit die Möglichkeit ihrer Aufhebbarkeit in den drei abrahamitischen Religionen unterschiedlich bestimmt wird), so herrscht doch der Glaube an die gnadenhaft gewährte Vergebung und damit an die Wiederherstellung der Schöpfungsordnung vor. Demgegenüber besteht das Wirklichkeitsverständnis der Tragödie nach Ludwig Wittgenstein: darin, «dass sich der Baum nicht biegt, sondern bricht»[2]. Darin atme sie einen unjüdischen Geist. «Tragik» und «Sünde» verweisen auf unterschiedlich grundierte Weltsichten. Das tragische Verhängnis lässt für den darin Verstrickten keine Lösung, keine Überwindung, keinen Ausweg erkennen und führt den Zuschauern die Rebellion des Helden gegen diese Ausweglosigkeit vor Augen. Der abrahamitische Gottesglaube hält demgegenüber an der Hoffnung auf die Geschichtsmächtigkeit Gottes fest.

Neben dem jüdische Erbe spielt Platos Tragödienkritik für die Abneigung gegenüber dem Tragischen im Christentum eine bedeutsame Rolle. Besonders in seiner mittleren Periode erhob er scharfen Einspruch gegen die tragischen Dramen, weil sie darstellten, wie das Gute von der *tuché* – dem Zufall, der chaotischen Macht der Umstände – unterwandert werde. Demgegenüber hielt er an der letztlich unbezwingbaren Selbstdurchsetzung des intelligiblen Guten fest. Die christliche Tradition folgte der von ihm ausgehenden und besonders im Neuplatonismus ausgeprägten Identifikation des Seins mit dem Wahren (Vernünftigen) und mit dem Guten (Werthaften). Wenn aber alles Sein am Guten partizipiert – wenn auch in unterschiedlichen Graden –, dann kann es kein schlechthin Böses oder Unvernünftiges oder Sinnloses oder Widergöttliches geben, denn es hätte kein Sein und wäre also Nichts. So verbindet sich bei Augustin die Lehre vom Bösem als *privatio* des Guten mit einer ebenso scharfen Zurückweisung des Tragischen, wie er sie bei Plato fand.

Somit wurzelt die tiefgreifende christliche Distanznahme gegenüber dem Tragischen im jüdischen Glauben an die Macht Gottes und an die Verlässlichkeit der Schöpfungsordnung sowie in der Interpretation dieses Glaubens durch die platonische Lehre von der Güte und Intelligibilität des Seins.

Andererseits ist «das ‹Tragische› ... eines jener Worte, in denen der Schmerz der Menschheit zum Ausdruck kommt»[3] und das auch von vielen Christen für ihre Existenzdeutung in Anspruch genommen wird. Schon deshalb kann dieses Thema theologisch nicht irrelevant sein, wenn Theologie die Wirklichkeit, wie sie von Menschen erfahren wird, mit der Verheissung Gottes zu «versprechen» hat, ohne sie dabei durch eine vorgängige theologische Umdeutung zu verklären. Wo ihr das nicht gelingt, wird sich ihr vielbeklagtes Erfahrungsdefizit kaum beheben lassen.

[2] Vermischte Bemerkungen, Werkausgabe Suhrkamp Band 8, S.452

[3] Wilhelm Grenzmann, Über das Tragische, in: Volkmar Sander (Hg.), Tragik und Tragödie (Wege der Forschung CVIII), Darmstadt 1971, 166.

In den folgenden Betrachtungen soll der Versuch unternommen werden, den Begriff des Tragischen in die Theologie einzuholen und ihm dort einen Ort zu geben, d.h. ihn in Beziehung zu setzen zu den theologischen Grundüberzeugungen von der Geschöpflichkeit des Menschen, der Gebrochenheit, aber auch der Verheissung einer Vollendung der Schöpfung. Zur Diskussion steht dabei das theologische Wirklichkeitsverständnis, die Lehre von der (Ur-) Sünde und die Soteriologie. Zunächst aber muss der Begriff des Tragischen selbst geklärt werden.

Daher beginnt die Darstellung mit einer – stark schematisierten – Skizze der beiden bedeutsamsten Bezugsrahmen, in denen man das Tragische in der griechisch-abendländischen Geistesgeschichte zu erfassen gesucht hat. Für die theologische Rezeption des Tragikbegriffs erweisen sie sich jedoch als nur bedingt geeignet. Ertragreicher erscheint demgegenüber ein phänomenologischer Zugang: die Anknüpfung an eine Analyse und Beschreibung tragisch zu nennender Situationserfahrungen. Deren Konturen sollen im zweiten Teil herausgearbeitet werden. Den auf diese Weise bestimmten und geschärften Begriff des Tragischen gilt es dann – im dritten Teil – theologisch zu reflektieren.

1. Interpretationshorizonte des Tragischen

Überschaut man die vor allem in der Geisteswelt der griechisch-hellenistischen Antike und der europäischen Neuzeit geführten Diskussionen um das Tragische, so lassen sich zwei charakteristisch verschienene Ansatzpunkte und Horizonte für seine Interpretation erkennen: Zum einen die Rekonstruktion des Tragischen aus der Reflexion auf das Wesen der Tragödie als literarischer und dramaturgischer Kunstform. Zum anderen seine philosophisch-weltanschauliche Erhebung zu einem Zentralbegriff der Wirklichkeitsdeutung. Dies konnte im Rahmen eines eher pessimistischen Weltbildes dazu führen, allem Sein die Qualität der Gebrochenheit beizulegen und es als ein zum tragischen Scheitern Verurteiltes darzustellen (so etwa bei Schopenhauer und bei Nietzsche). Es konnte aber auch umgekehrt auf der Grundlage eines weltanschaulichen Optimismus als blosse Entwicklungshemmung angesehen werden, deren Überwindung durch die Verlaufslogik der Geschichte garantiert ist. Ein solcher Optimismus gründet(e) dann in der Regel entweder im Gedanken des geschichtlichen Fortschritts, der von der ‹Weltvernunft› geleitet ist und sich deshalb mit Notwendigkeit vollzieht (so bei Hegel) oder im Glauben an die göttlichen Providenz, welche die Weltgeschichte auf ein Heilsziel hin transzendiert, in dem alles Tragische überwunden sein wird. Die genannten Deutehorizonte sollen im folgenden in ihren Umrissen nachgezeichnet werden.

1.1. Die Bestimmung des Tragischen aus dem Wesen der Tragödie

Angefangen von Gorgias philosophischer Reflexion auf das Wesen der Tragödie über Platos Kritik an den tragischen Dramen, die ihm zu sehr die affektive Zerrissenheit des Menschen darstellten und damit den vernunfthaften Zugang zur Wahrheit verbauten, über die Poetik des Aristoteles[4], der die katharsische Wirkung des Furcht und Mitleid erregenden tragischen Pathos' in den Vordergrund stellte, bis hin zu den Tragikdeutungen der Deutschen Klassiker, Romantiker und Idealisten, die den inneren Konflikt des tragischen Helden betonten – immer war das antike, das elisabethanische (Shakespear'sche) und das zeitgenössische Trauerspiel die Materialgrundlage und der Referenzrahmen für die Bestimmung des Tragischen.[5]

Dabei stand in den Tragödiendeutungen, vor allem in solchen, die Aristoteles folgten, die Frage nach der *Wirkung* auf den Zuschauer und nach den zur Erzielung dieser Wirkung einzusetzenden dramaturgischen Mitteln im Vordergrund. Die Befassung mit dem *Wesen* der Tragödie trat nicht selten dahinter zurück. Erst mit der neuzeitlichen Emanzipation des Tragischen von der Tragödie erhielt sie Gewicht. Folgt man der Deutung Hegels – als dem für die Neuzeit einflussreichsten Interpretationsmodell –, dann besteht das Wesen der Tragödie in der Darstellung eines Konflikts zwischen inkommensurablen Normen und Werten, in dem der Protagonist unaufhebbar gefangen ist und der mit Notwendigkeit in seinen moralischen und oft auch physischen Ruin führt. Diese Normenkollision wiederum ergibt sich aus der Spannung zwischen der im Göttlichen gründenden Einheit der sittlichen Substanz und den konkreten geschichtlichen Verwirklichungsformen dieser Substanz. Für welche dieser beiden Verantwortungsinstanzen sich der tragische Held auch entscheidet – immer wird er an der jeweils anderen schuldig.[6]

Schiller lokalisierte den Konflikt im Aufeinandertreffen von personaler moralischer Freiheit und naturhafter Notwendigkeit. Während er in seinem

[4] Siehe dazu: Ada B. Neschke, Die «Poetik» des Aristoteles. Textstruktur und Textdeutung. I: Interpretationen, Frankfurt 1980; Raùl Valenzuela, Der Begriff des Tragischen bei Aristoteles, Max Scheler und Octavio Paz, Bern 1988; Gerald F. Else, Aristotle's «Poetics»: The Argument, Leiden 1957; Heriberto Rubio, Tod und Tragik bei Heidegger und Aristoteles, Münster 1989, 54ff.

[5] Zur Tragödientheorie sowie zur Deutung antiker und moderner Tragödien: Max Pohlenz, Die griechische Tragödie, Göttingen 1954; Kurt von Fritz, Antike und moderne Tragödie, Berlin 1962; Hans Wagner, Ästhetik der Tragödie, Würzburg 1987; Alfred Weber, Das Tragische und die Geschichte (Alfred Weber-Gesamtausgabe, Bd. 2), hg. von Richard Bräu, Marburg 1998, 187-379.

[6] G.W.F. Hegel, Ästhetik, in: Werke, hg. v. Glockner, Bd. 14, 527ff. Siehe dazu: Peter Szondi, Zu Hegels Bestimmung des Tragischen, in: Volkmar Sander (Hg.), Tragik und Tragödie (siehe Anm. 3), 420-428.

Aufsatz «Über die tragische Kunst»[7] den Aspekt der erzieherischen Wirkung der Tragödie in den Mittelpunkt stellte, gab er in «Über den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen»[8] einen Hinweis auf das Wesen der Tragödie: Sie umfasse «alle möglichen Fälle, in denen irgendeine Naturzweckmässigkeit einer moralischen, oder auch eine moralische Zweckmässigkeit einer anderen, die höher ist, aufgeopfert wird.»[9]

Die Rekonstruktion des Tragischen aus dem künstlerisch stilisierten Schauspiel mit der Fokussierung auf die Zentralfigur und ihrem ins unvermeidliche Scheitern führenden Konflikt scheint mir aus drei Gründen nicht als Ausgangspunkt für eine theologische Rezeption in Frage zu kommen: (a) methodisch nicht, weil die Materialgrundlage der Theologie nicht ein bestimmtes literarisches Genre und eine dramaturgische Kunstform sein kann; (b) inhaltlich nicht, weil der Begriff des Tragischen umfassender bestimmt werden muss als nur im Blick auf einen Konflikt von extremer Schärfe und mit oft tödlichem Ausgang für den Protagonisten, (c) intentional nicht, weil das Ziel der theologischen Reflexion weder ein wirkungsästhetisches noch ein primär pädagogisch ausgerichtetes ist.

Zu (a): Aldous Huxley hat die Tragödie als eine «chemisch reine» Kunstform bezeichnet[10]. Oscar Mandel setzt diese konstruierte Künstlichkeit, die sich in ihrer Zeitlosigkeit und Stilisierung ausdrückt, mit einer experimentellen Laborsituation gleich: Der Tragödiendichter lässt die Darsteller in extrem zugespitzten Situationen agieren, die von allen kontingenten Randbedingungen und den Handlungsverlauf ablenkenden Einflussfaktoren gereinigt sind. Die komplexen Gemengelagen der lebensweltlichen Wirklichkeit sind ausgekämmt auf den *einen* Faden der in den Konflikt führenden Handlung. Die exponierten Akteure werden in nahezu irreale Ausnahmesituationen gestellt und mit aussergewöhnlichen Herausforderungen konfrontiert; sie agieren in einer drastisch überzogenen Weise, welche die Ausweglosigkeit ihrer Situation demonstrativ zur Darstellung bringt. Mit diesem Destillations- und Verstärkungseffekt wird die in der Realität undeutliche Konfliktstruktur – wie durch eine Lupe betrachtet – ostentativ herausgearbeitet und überscharf konturiert.[11]

So lässt sich mit Rolf Breuer konstatieren: «Tragödien sind also verdeutliches Leben im Hinblick auf ‹tragische› Situationen, Konflikte, Geschehnis-

[7] Sämtliche Werke, hg. v. Otto Güntter und Georg Witkowski, Leipzig 1910, Bd. 17, 228-251.

[8] Werke, Bd. 17, 213-228.

[9] A.a.O. 220. – Zu Schillers Tragödientheorie siehe: Hans Wagner, Aesthetik der Tragödie von Aristoteles bis Schiller, Würzburg 1987.

[10] Aldous Huxley, Tragedy and the Whole Truth, in: ders., Collected Essays, London 1960, 100.

[11] Siehe dazu: Oscar Mandel, A Definition of Tragedy, New York 1961, ND 1986, 3ff.

se».[12] Sie verhalten sich zu diesen tragischen Situationen wie das Kunstwerk zur Realität, wie der Liebesroman zur Liebe oder wie das reale Abenteuer zu seiner filmischen Inszenierung.

Zu (b): Die Tragödie hat nicht das Wesen des Tragischen zum Inhalt, sondern nur eine einzelne zugespitzte Verstrickung, die tragisch zu nennen, aber nicht auf «das Tragische» hin verallgemeinerbar ist. Zudem finden sich Stilmotive des Tragischen auch in anderen Formen der dramaturgischen Kunst, etwa in der Komödie, was zur Form der Tragikkomödie führen kann, oder als krisenhaftes existentielles Spannungsmoment in zahlreichen Spielfilmen, die deshalb jedoch noch nicht als filmische Tragödien bezeichnet werden können.

Zu (c): Die durch ästhetische Stilisierung zu erzielende pädagogische Wirkung auf den Zuschauer fasst N. Georgopoulos folgendermassen zusammen: «In tragedy objects are dynamic and multireferential, metaphorically powerful and emotionally loaded, and as such they relate to the audience as participants in a cultural tradition in a changing way. In the experience of the tragic drama we undergo a developmentally complex affective maturation, a cultural growth and integration.»[13]

Der theologischen Reflexion geht es dagegen um eine Geltungsprüfung von sprachlich artikulierten Selbst-, Welt- und Gottesdeutungen, sowie um den Versuch, solche Deutungen zu entwerfen und in den Diskurs der Christen einzubringen.

Abgesehen von der dargestellten dreifachen Problematik einer theologischen Rezeption des aus der Tragödie abgeleiteten Tragik-Begriffs ist grundsätzlich zu fragen, ob diese Ableitung überhaupt möglich und sinnvoll ist. Zu Recht verweist Rudolf Boehm auf die fundamentale Differenz, ja Gegensätzlichkeit zwischen der Intention und dem Bedeutungsgehalt des tragischen Schauspiels auf der einen Seite und dem alltagssprachlich gebräuchlichen und philosophisch reflektierten Begriff des Tragischen auf der anderen.[14] Er begründet das auch damit, dass sich weder hinsichtlich der Schuldfrage noch im Blick auf das Schicksalsmotiv eine besondere Akzentuierung, geschweige denn eine Übereinstimmung in den bekannten Tragödien von Ödipus bis Faust ausmachen lasse: «Einmal ist der Held oder die Heldin einer Tragödie eindeutig schuldig, ein andermal fast eindeutig unschuldig, dann wieder ist es zweifelhaft, ob schuldig oder unschuldig».[15] Mit Gleichgültigkeit gehe die Tragödie über die Schuldfrage hinweg ohne auch nur das Bemühen zu zeigen, sie zu klären. Und auch die für philosophische Reflexionen auf das Tragische der Tragödie bedeutsame Schicksalsidee spiele in den Schauspielen selbst be-

[12] Rolf Breuer, Tragische Handlungsstrukturen. Eine Theorie der Tragödie, München 1988, 53.

[13] N. Georgopoulos (Hg.), Tragedy and Philosophy, London 1993, 9.

[14] Rudolf Boehm: ‹Tragik›, Von Oidipus bis Faust, Würzburg 2001, 141.

[15] Ebd.

stenfalls eine untergeordnete Rolle: «Keine Tragödie, selbst *Hamlet* nicht, klagt je ein ‹Schicksal› an».[16] Und Boehm resümmiert: «Wenn es ‹tragisch› sein soll, dass jemand ohne eigene Schuld oder nur ‹schuldlos-schuldig›, durch ein unerbittliches Schicksal zugrundegehen ‹muss›, ist festzustellen, dass eine solche ‹Tragödie› in der *Tragödie* – nicht stattfindet.»[17]

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer klaren Unterscheidung zwischen der Bestimmung des Tragischen aus dem Wesen der Tragödie und aus der existentialontologischen Erfahrungsanalyse. Soll der Begriff des Tragischen theologisch relevant werden, dann kann er sich nicht oder nur in abgeleiteter Weise auf die dichterische Mimesis der Tragödie beziehen, sondern muss sich dem Tragischen des gelebten Lebens zuwenden. Er ist als existentieller, nicht als ästhetischer Begriff aufzufassen. Damit ist die Konsequenz aus Friedrich Dürrenmatts berechtigtem Diktum gezogen: «Tragisch empfinden wir nicht mehr die Kunst, sondern die Welt».

1.2. Philosophischer Pantragismus

Die Dimension des Tragischen reicht weit über die Darstellungsform des tragischen Dramas hinaus; sie charakterisiert eine bestimmte Situationserfahrung. Wo sich diese Erfahrung mit besonderer Intensität aufdrängt, kann sie sich zur tragischen Lebens- und Weltsicht verdichten, zu einem «tragic sense of life» (Miguel de Unamuno). Gegenüber der Verengung des Tragik-Begriffs auf die in der Tragödie stilisierte Konfliktkonstellation vollzieht sich dabei eine Erweiterung und Überhöhung des Tragischen, indem es zur Grundstruktur der gesamten Wirklichkeit erklärt wird.

Es war vor allem Schopenhauer, der eine solche tragische Weltanschauung philosophisch begründete, indem er davon ausging, dass der Grund der Wirklichkeit von einer inneren, letztlich unversöhnlichen Spaltung durchzogen ist. In seinem Hauptwerk «Die Welt als Wille und Vorstellung» schreibt er, in der Tragödie liege «ein bedeutsamer Wink über die Beschaffenheit der Welt und des Daseyns». In der Art, wie er diesen Wink ausdeutet, destruiert er die Zielbestimmung der klassischen Tragödie, den Zuschauer durch eine Katharsis zur Einstimmung in das tragische Geschehen zu bewegen, wobei diese Einstimmung nicht von der theoretischen, sondern von der praktischen Vernunft zu leisten ist. An die Stelle einer solchen sinnstiftenden Versöhnung der Vernunft mit der offensichtlichen Unvernunft und Sinnlosigkeit der tragischen Ereignisse setzt er den Gedanken, dass die Verfassung der Wirklichkeit insgesamt eine tragische sei. «Es ist der Widerstreit des Willens mit sich selbst ... Ein und der selbe Wille ist es, der in ihnen allen lebt und erscheint,

[16] A.a.O. 142.
[17] A.a.O. 143.

dessen Erscheinungen aber sich selbst bekämpfen und sich selbst zerfleischen».[18]

Das Tragische ist demnach weder bloss psychologisch (als Zerrissenheit zwischen konträren Affekten) noch ethisch (als Widerstreit unvereinbarer Pflichten) noch handlungstheoretisch (als praktische Aporie gegensätzlicher Handlungsaufforderungen), sondern *ontologisch* zu fassen: als Strukturmerkmal des Seins. Es kann nach Schopenhauer nicht auf abgrenzbare Ereigniszusammenhänge beschränkt und primär auf die subjektive Komponente des menschlichen Gefordertseins und Scheiterns bezogen werden. Vielmehr hat es als unmittelbarer Ausfluss aus der zwiespältigen Konstitution der Wirklichkeit zu gelten.

Eine solche Apotheose tragischer Erfahrungskonstellationen zu einer tragischen Weltanschauung, in der die Einheit, die Logizität und Sinnhaftigkeit des Seins insgesamt bestritten ist, mag ihre Bestätigung im vielfachen sinnlosen Leid finden, von dem die Natur- und Menschheitsgeschichte zeugt. Und doch handelt es sich dabei um eine perspektivische Einseitigkeit, die das Defizitäre zum Wesenhaften erklärt und der am Ende nur die resignative Weltabwendung und der Rückzug auf eine Mitleidsethik bleibt.

Mit den Grundüberzeugungen des christlichen Schöpfungsglaubens ist ein solcher Pantragismus nicht in Einklang zu bringen. Denn für diesen Glauben ist nicht nur die Überzeugung von der Gefallenheit der Schöpfung charakteristisch, sondern auch und zuerst das Bekenntnis ihrer Güte, in der sich die Güte Gottes spiegelt.

1.3. Die Harmonisierung und Bagatellisierung des Tragischen

Ebenso deutlich zurückgewiesen werden muss die einem solchen Tragizismus entgegenlaufende Tendenz eines weltanschaulichen Optimismus und Harmonismus, der die Realität des Tragischen unterbelichtet und eine Versöhnung tragischer Konflikte auf höherer Ebene immer schon für garantiert hält – wie es etwa im Fortschrittsgedanken der Aufklärung und dann in Hegels Philosophie der Fall ist. In diesem Sinne kann man der Klage von Botho Strauss nur zustimmen, die er in seinem Essay «Anschwellender Bocksgesang» vorgetragen hat: «Die Schande der modernen Welt ist nicht die Fülle ihrer Tragödien, darin unterscheidet sie sich kaum von früheren Welten, sondern allein das unerhörte Moderieren, das unmenschliche Abmässigen der Tragödien in der Vermittlung».[19]

Die Tatsache, dass auch die Theologie sich allzuoft an diesen vermittelnden Abmässigungen beteiligt hat und beteiligt, indem sie dem Tragischen mit

[18] Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung III, § 51, in: Werke, hg. v. A. Hübscher [4]1988 II, 298f.

[19] In: Der Pfahl 7, 1993, 9-25; hier: 17.

trösten-wollender Sinnstiftung begegnet, bedarf – wo immer sie auftritt – des kritischen Einspruchs. So etwa, wenn Laurence Michel im Blick auf das Erlösungsgeschehen in Christus verkündet: «Der Gordische Knoten des Tragischen ist durchschnitten worden»[20] und daraus folgert, eine christliche Tragödie sei ein Selbstwiderspruch.

2. Ansatz bei der Erfahrung tragisch zu nennender Situationen

In meinem Versuch, das Tragische als Begriff der Theologie zu erschliessen, gehe ich sowohl über die ästhetisierende Unterbestimmung als auch über eine pessimistisch weltanschauliche Überbestimmung des Tragischen als auch über seine optimistisch weltanschauliche Verharmlosung hinaus, verzichte zunächst auch auf alle Theorierahmen und suche die *Erfahrung* des Tragischen zu beschreiben. Dabei setze ich voraus, dass der Begriff des Tragischen ein Deutemuster darstellt, also immer eine bestimmte Interpretation der Wirklichkeitswahrnehmung thematisiert, nicht aber unmittelbar auf die Zuständlichkeit der Wirklichkeit selbst projiziert werden darf. Ich lehne also seine Ontologisierung ab und fasse ihn als einen Modus des «experiencing-as» (John Hick) auf – als eine Deutung ersten Grades, die zum Gegenstand weiterer Interpretationen werden kann und danach drängt. Das Tragische ist eine nicht verobjektivierbare, sondern immer nur existentiell zu fassende Deutekategorie und als solche Bestandteil menschlicher Praxis und Praxiserfahrung. Die damit bezeichnete Sache lässt sich nur in Einheit mit der Art ihres Verständnisses erfassen.

Andererseits darf nicht alles, was in der alltäglichen Existenzdeutung als tragisch bezeichnet wird, in einem tieferen und reflektierten Sinn als Tragik gelten. Eine Rekonstruktion kann nicht unmittelbar an die alltagssprachlich zu beobachtende Inflation des Tragikbegriffs anknüpfen. Zu sehr bezieht sich dieser Sprachgebrauch auf die Schrecklichkeit von Geschehnissen. Demgegenüber bedarf es zunächst einer Klärung des Begriffs, einer Sprachreinigung, wie sie auch in anderen Zusammenhängen zu den Aufgaben einer sprachanalytisch ausgerichteten Systematischen Theologie gehört.

Es scheint mir geboten, drei Dimensionen des Tragischen zu unterscheiden, die sich in realen Situationserfahrungen jedoch oft überlagern und durchdringen: das Tragische als Widerfahrnis, als Konflikt und als Erfahrung des Scheiterns.

[20] Laurence Michel, Die Möglichkeit einer christlichen Tragödie, in: Volkmar Sander (Hg.), Tragik und Tragödie (siehe Anm. 3), 208.

2.1. Das Tragische als leiderzeugendes Widerfahrnis:

Eine tragische Situationserfahrung kann durch ein den Betroffenen zutiefst erschütterndes äusseres Ereignis heraufbeschworen werden. Doch haftet die tragische Qualität dabei nicht an dem sich ereignenden Geschehensablauf selbst, sondern zum einen an seiner Nicht-Notwendigkeit, seinem Hereinbrechen an ausgerechnet diesem Ort zu dieser Zeit und zum anderen an der sich daraus ergebenden destruktiven Wirkung, die er auf die Lebens- und Handlungsmöglichkeiten des konkreten Menschen oder einer bestimmten Gemeinschaft hat.

- *Dass* uns der Tod ereilt, kann nicht als tragisch bezeichnet werden, aber dass er uns ereilt, während wir gerade im Begriff sind, ein Lebenswerk zu vollenden, darin liegt das Tragische. Also nicht das Sterben an sich, sondern das Sterben zur Unzeit ist tragisch zu nennen.
- *Dass* der Reifen eines LKW platzt, ist ein rein physischer Vorgang, dem als solchem nichts Tragisches anhaftet. Dass er aber kurz *vor* dem Ausgang des St. Gotthardtunnels platzt und dadurch einen Unfall auslöst, der 11 Menschen in einen grausamen Tod und ihre Familien in unermessliches Leid reisst – das ist das Tragische.
- Ein Schusswechsel zwischen rivalisierenden Jugendbanden im Armutsgürtel einer nordamerikanischen Grossstadt kann und darf nicht als ein tragisches Ereignis gedeutet werden. Dass dabei aber eine unbeteiligte Passantin – Mutter eines Kindes – zu Tode kommt – das hat die bittere Qualität des Tragischen.

In allen diesen drei Beispielfällen liegt das Tragische nicht im Ereignis selbst, sondern in seinem Situationszusammenhang: Im ersten Fall bezieht es sich auf den *Zeitpunkt* des Geschehens, im zweiten Fall auf seinen *Ort* und im dritten Fall (wie auch in den beiden ersten Fällen) auf die im Ereigniszusammenhang nicht-notwendige, unbeabsichtigte *Beiläufigkeit* und ihre verheerende *Wirkung*. Das Tragische ist also nicht einfach gleichbedeutend mit «Unglück», sondern beschreibt die durch kontingente Ereignisse ausgelöste Durchkreuzung von Chancen und Projekten des noch ungelebten Lebens – des eigenen wie des fremden.

Die Deutung des tragisch zu nennenden Widerfahrnisses vollzieht sich zum einen zwischen den Polen von Kontingenz (bezeichnet mit Begriffen wie «unglücklichem Zufall») und Notwendigkeit (bezeichnet mit Begriffen wie «Schicksal», «höhere Gewalt») als vom Betroffenen unabhängigen, undurchschaubaren und daher als irrational empfundenen quasi ‹metaphysischen› Vorgegebenheiten. Zum anderen steht sie in der sich damit überschneidenden Polarität von personaler Freiheit und situativem Zwang. Der Widerfahrnischarakter bestimmt sich dabei gerade durch den negativen Bezug auf das Handeln. Er besteht im Ende der eigenen Handlungsmöglichkeiten und evtl. im Angewiesensein auf das Handeln anderer.

2.2. Das Tragische als auswegloser Konflikt:

Die Bedeutung des Tragischen erschöpft sich aber nicht in der Dimension des von aussen auf den Menschen zukommenden Widerfahrnisses. Sie kann auch einen im Menschen selbst liegenden Konflikt betreffen.

Hier nun lässt sich an Einsichten der für die neuzeitliche Tragödiendeutungen zentralen Kollisionstheorie anknüpfen. Der tragische Konflikt besteht in dieser Hinsicht im unauflösbaren Widerstreit zwischen unbefolgbaren, weil kontradiktorischen externen Handlungsaufforderungen, die in entgegengesetzten Zwecksetzungen, Werten, Normen oder Geboten (etwa von göttlichem und menschlichem Gebot) wurzeln, oder zwischen einer internen Handlungsintention und einem externen Handlungszwang, sei es, dass dieser von einer naturgesetzlichen Notwendigkeit ausgeht, sei es, dass er in einem herrscherlichen Diktat, einer sakrosankten moralischen Norm oder einem politischen Gesetz gründet. Die interne Intention wiederum kann aus einer rationalen Einsicht, einer Werthaltung oder einer Leidenschaft geboren sein, sie kann aus einer tief empfundenen, indispensablen ethischen Verantwortlichkeit hervorgehen, aber auch aus einem unverzichtbaren Bedürfnis des natürlichen Daseins. Auf psychologischer Ebene kann sich der tragische Konflikt als affektive Zerrissenheit des Betroffenen darstellen, auf sozialer Ebene als tiefer Loyalitäts- oder Rollenkonflikt, auf praktischer Ebene als aporetische Handlungssituation, auf moralischer Ebene als Inkommensurabilität verschiedener Imperative, auf sozialgeschichtlicher Ebene als Zusammenprall unverträglicher sozialer Strukturen, wobei sich diese Ebenen in der realen Erfahrung oft überlagern. Im Kern besteht das Tragische jedenfalls in einem verhängnisvollen Antagonismus, einer Antinomie oder Aporie, die dem Betroffenen nur die Wahl zwischen zwei unheilvollen Lösungen lässt und deshalb als Ausweglosigkeit erfahren wird.

Im Unterschied zum Widerfahrnis, dessen tragische Qualität in der ohnmächtigen Passivität besteht, die durch ein äusseres Ereignis aufgezwungen worden ist, liegt die Tragik des Konflikts auf der Ebene des Entscheidens und Handelns; während es dort um Bewältigung des Leides und der Trauer geht, ist hier ein Opfer und der Mut zur Schuldübernahme gefordert.

Doch ist auch hier zu sagen: Nicht jeder ausweglose Konflikt hat die Qualität des Tragischen, sondern nur ein solcher zwischen konträren, aber je für sich unaufgebbaren Gütern – also nicht zwischen gut und böse, sondern zwischen gut und gut – oder zwischen unausweichlichen Übeln, also zwischen böse und böse.

Die Schärfe der tragisch zu nennenden Konflikte zwischen relativ gleichrangigen Gütern oder zwischen verhältnismässig gleichgewichtigen Übeln besteht zudem darin, dass sie in vollem Bewusstsein ihrer Ausweglosigkeit durchlitten werden. Weder in der Realität noch durch psychologisch-thera-

peutische Massnahmen – etwa durch Bewusstmachung der wahren Situationsumstände – lassen sie sich aufheben.

2.3. Das Tragische als unabwendbares Scheitern:

Der Begriff des Tragischen erfasst nicht nur eine Erfahrungsqualität bestimmter Ereignisse und nicht nur die praktischen Aporien des Entscheidens und Handelns, sondern auch das Missverhältnis zwischen Wollen und Vollbringen, Tun und Ergehen, Zweck, Mittel und Wirkung. Ging es in der o.g. Konfliktkonstellation um die paralysierende Alternative zweier konträrer Imperative, so besteht das Tragische hier *in* der gewollten oder vollzogenen Handlung selbst.

Doch gilt es wiederum festzuhalten: Nicht jede Form des Misslingens kann als tragisch bezeichnet werden, sondern lediglich das aus dem eigenen Wollen und Tun selbst erwachsene Scheitern an äusseren Umständen und/oder an sich selbst.

- In qualitativer Hinsicht besteht dieses Scheitern in der Widersprüchlichkeit zwischen Handlungsintention und Handlungsfolge. Tragisch ist es, wenn aus der gutgemeinten Absicht ein verheerender Schaden erwächst, wenn das eingesetzte Mittel nicht nur den angestrebten Zweck verfehlt, sondern das Gegenteil dessen bewirkt, wozu es dienen sollte, wenn der Handelnde sich selbst zum Gefangenen seiner eigenen Freiheit macht, wenn er das Geliebte aus Liebe zerstört, oder Freiheit einschränkt beim Versuch, sie zu verteidigen. Die Unabwendbarkeit, mit der solches Handeln zum Scheitern führt, darf nicht mit Determination verwechselt werden, sondern besteht in einer fatalen Eigendynamik, bei der das Streben nach einem Gut ebenso Unheil bewirkt wie der Verzicht auf dieses Streben.
- In quantitativer Hinsicht lässt sich das Scheitern als krasses Missverhältnis zwischen Tun und Ergehen, geringfügiger Schuld und masslosem Leid, beschreiben. Tragisch ist es, wenn aus einem banalen Versehen oder aus einem Missverständnis oder aus einer unglücklichen Verkettung einzelner, je für sich harmloser Ursachen ein katastrophaler Schaden erwächst. Die Zuschreibung der Verantwortung für diesen Schaden ist kaum möglich – auch das ist ein Charakteristikum tragischer Situationen. Ludwig Wittgenstein findet darin ein Kennzeichen der Tragödie: «Eine Tragödie könnte doch immer anfangen mit den Worten: Es wäre gar nichts geschehen, wenn nicht... (Wenn er nicht mit dem Zipfel seines Kleides in die Maschine geraten wäre).»[21]

[21] PhB, WA 8, S.466. – Die Tragik der Antigone oder des Kohlhaas besteht darin, dass aus einer bescheidenen Absicht (die Bestattungsregeln einzuhalten, Genugtuung für ein Unrecht zu erlangen), eine Staatsaffäre, ein Bürgerkrieg wird.

Das hier herrschende krasse Missverhältnis von eingesetztem Mittel und erzieltem Resultat unterscheidet sich grundlegend von der Regelmässigkeit des Ursache-Wirkungs-Konnex', wie er für das klassische naturwissenschaftliche Weltbild fundamental ist.[22]

2.4. Zwischenbilanz:

Bringt man die drei genannten Dimensionen des Tragischen in einen Zusammenhang, dann kann man sagen, dass sie die gesamte Handlungsstruktur des Menschen betreffen können: das, was dem Handeln vorausliegt (das Widerfahrnis), das Handeln selbst (der Konflikt) und die Folgen des Handels (das Scheitern). Oft überlagern sich diese drei Ebenen, etwa wenn durch ein äusseres Widerfahrnis ein innerer Widerspruch im Handlungssubjekt ausgelöst wird, der zu seinem Scheitern führt. Die drei Perspektiven geben drei unterschiedliche Antworten auf die Frage nach dem Wesen tragischer Situationserfahrungen und nach ihren Ursachen: Diese können ausgelöst sein durch den katastrophischen Einbruch kontingenter äusserer natürlicher und geschichtlicher Einwirkungen, die den Handlungswillen des Menschen zerbrechen. Sie können aber auch aus den unaufhebbaren Urspannungen des menschlichen Lebens in der Welt hervorgehen: aus der Spannung von Freiheit und Zwang, von Kontingenz und Notwendigkeit, aus dem Konflikt zwischen konträren Ordnungszusammenhängen, überindividuellen Werten, widerstreitenden Pflichten und konkurrierenden Moralen. Und sie können schliesslich aus der unaufhaltsamen und daher schicksalhaft empfundenen Eigendynamik von Handlungen resultieren, die den menschlichen Selbstbehauptungswillen und sein Streben nach Integrität überrollen und sich zur Tyrannei über ihn erheben, die dazu führen, dass er sich in seinem eigenen Wollen und Handeln so verstrickt, dass aus guter Absicht Böses hervorgeht. Dies lässt sich auch von der individuellen auf die soziostrukturelle Ebene übertragen: An sich lebensdienliche Beziehungen, Strukturen und Institutionen können aufgrund immanenter Perversionen, etwa durch den ‹Fall› in kollektiven Egozentrismus, destruktiv werden und tragische Situationen heraufbeschwören. Allen diesen Erfahrungen ist das Zerbrechen der menschlichen Autonomie gemeinsam, das Ende seiner Selbstbestimmung durch Wollen und Handeln.

Die Schicksalsidee wurde und wird immer wieder als ein Interpretament der Erfahrung des Tragischen herangezogen. Sie hat sich vor allem im Kontext der griechisch-hellenistischen Geisteswelt nahegelegt und ist auch heute (zumeist in weniger reflektierter Form) in der Verarbeitung tragischer Lebenswelterfahrungen verbreitet. Doch darf sie nicht mit dieser Erfahrung und

[22] Wie es klassisch zum Ausdruck kommt in: Spinoza, Ethica, I,36 oder II,9 und in Leibniz' Theorem, dass die Natur keine Sprünge macht.

also mit dem Tragischen selbst einfach identifiziert werden. Das Tragische besteht nicht in schierer Passivität; es hat seinen Ort an der Schnittstelle von Tun und Erleiden, von Schuld und Verhängnis. Im schuldlos-schuldigen Hineingezogenwerden in das Unheilvolle bricht die existentielle Ungesichertheit des Menschen auf, das abgrundtief Widersprüchliche seiner Welterfahrung, die Fragilität seines Lebens und damit die Empfindung einer letzten Einsamkeit in der Welt. Beim Tragischen geht es um die Grunderfahrung des Kontrollverlustes und der Sinnlosigkeit sowie um das verzweifelte Ringen nach Sinnfindung.

Im dritten und letzten Teil meiner Überlegungen soll nun der so aus der Phänomenologie der Erfahrung rekonstruierte Begriff des Tragischen einer theologischen Reflexion unterzogen werden, die ihm einen Ort in der Systematischen Theologie anweist. Diese Ortsbestimmung ist allerdings nicht ohne eine Revision der dort traditionell angesiedelten Lehrstücke möglich.

3. Theologische Reflexion der Erfahrung des Tragischen

Die Qualifizierung einer Erfahrung als tragisch stellt eine menschliche Deuteleistung dar. Das Tragische ist eine interpretationshaltige Beschreibungskategorie, die eine bestimmte Situation und ihre Wirkung zusammenfassend qualifiziert, aber noch nicht verstehbar macht. Daher löst diese Interpretation weitere sinnsuchende Verarbeitungsimpulse aus, aus denen ‹Deutungen zweiten Grades› erwachsen. Im Reservoir von Theologie und Philosophie finden sich solche ‹metaphysischen› Rationalisierungen, wie etwa der Schicksalsgedanke, die Vorstellung der Einwirkung transzendenter Kräfte oder die Zurückführung auf ein Versuchungs-, Erziehungs- oder Strafhandeln Gottes.

Im folgenden sollen die drei bedeutsamsten theologische Sinnstiftungsperspektiven problematisiert werden, weil sie der Struktur der Erfahrung des Tragischen nicht entsprechen. Mit ihrer Deutung überschreiben sie die Phänomenologie dieser Erfahrung und blenden einzelne ihrer Züge ab, um sie den interpretatorischen Vorgaben anzupassen. Eine Verarbeitung aber, welche die zu deutende Situation nicht in ihrer Authentizität zum Ausgangspunkt nimmt, sondern sie im Zuge der Deutung verfremdet, muss unter Ideologieverdacht gestellt werden.

Statt dessen wird hier der Versuch unternommen, von der Struktur der Tragikerfahrung(en) auszugehen und die Verstehensbemühungen daran zu bemessen, ob sie diese Erfahrung adäquat und unverkürzt erfassen. Damit ist noch nicht die Gefahr heraufbeschworen, dass die Erfahrung ihre Deutung dominiert, sondern nur die Gefahr gebannt, dass die Deutung an der Erfahrung vorbeigeht.

3.1. Problematische theologische Deutungen

Nimmt man die Phänomenologie der tragischen Erfahrung zum Ausgangspunkt, dann verschliessen sich bestimmte Interpretationsperspektiven, während sich andere damit eröffnen.

3.1.1. Wider die theologisch-anthropologische-, genauer: hamartiologische Deutung aus der Schuld des Menschen und damit aus seinem Handeln und seiner Handlungsfreiheit (Das Tragische als Sünde oder als unmittelbare Auswirkung der Sünde):

So sehr das Tragische nicht einfach auf ein widerfahrendes Übel oder ein von anderen Menschen zugefügtes Böses (malum physicum oder malum morale) zu verrechnen ist, so wenig kann es andererseits eindimensional aus einem Fehlverhalten des Betroffenen selbst erklärt werden. Eine theologische Deutung, die darin die selbstzugezogene Folge eines Verstosses gegen göttliche Gebote zu erkennen glaubt, verfehlt nicht nur die komplexe Struktur der tragischen Erfahrung mit ihrer jeweils unterschiedlich ausgeprägten Überlagerung von Situationsumständen, einbrechenden Ereignissen und menschlicher Schuld (sei es die Schuld des Betroffenen selbst oder die anderer, naher oder ferner Handlungssubjekte). Sie bleibt auch einem moralisch verkürzten und an den Tun-Ergehens-Zusammenhang gebundenen Sünden- und Schuldverständnis verhaftet. Das Tragische ist tiefer in der Verfassung der menschlichen Existenz in der Welt zu verankern. Weder stellt es selbst eine Sünde gegen Gott dar, noch darf als unmittelbares Resultat der Sünde gedeutet werden.

Weil die tragische Zerrissenheits- und Schmerzerfahrung im Weltbezug des Menschen nicht – jedenfalls nicht primär und ausschliesslich – auf ein Schuldgeschehen in der Gottesbeziehung zurückgeführt werden kann und darf, ist die dieser Erfahrung angemessene soteriologische Kategorie auch nicht die der Vergebung, sondern die der Erlösung und des Heilwerdens.

3.1.2. Wider die theologisch-ontologische Deutung aus der Struktur des gefallenen Seins (Das Tragische als unvermeidlicher Ausdruck der Seinsverfassung):

Auch eine Deutung, die das Tragische zum Wesensmerkmal der Schöpfung insgesamt und der von Gott geschaffenen Menschennatur erklärt, verfehlt nicht nur die Struktur der tragischen Erfahrung, sondern auch zentrale Züge des biblischen Weltverständnisses. Wenn es sich beim Tragischen um ein kontingentes Geschehen handelt, das aus dem Zusammentreffen situativer Bedingungen, menschlicher (eigener wie fremder) Dispositionen und Handlungen und prozessualer Eigendynamiken entsteht, dann kann es sich dabei nicht um den notwendigen Ausdruck der gefallenen Geschöpflichkeit handeln.

3.1.3. Wider die theologisch-aktualistische Deutung aus dem kontingenten Verwerfungshandeln Gottes (Das Tragische als Straf- oder Erziehungsakt Gottes):

Im Anschluss an die zahlreichen biblischen Erzählungen, in denen Motive der von Gott verfügten Verstockung, Herzensverhärtung, Verblendung, Nicht-Erwählung (oder Verwerfung) eine zentrale Rolle spielen, legt es sich nahe, die Erfahrung des Tragischen nicht primär aus menschlichem Fehlverhalten oder der universalen Korruption des Seienden und der Menschennatur zu erschliessen, sondern sie ‹aktual›, als Resultat spezifischer Handlungen Gottes verstehbar zu machen. Gott selbst verstellt dem Menschen den Blick für das Rechte, stellt ihn in innere Zerreissproben oder setzt ihn äusseren Unheilswiderfahrnissen aus. Gott selbst verfügt die sündige Abwendung des Menschen von ihm und macht ihn damit schuldlos schuldig. Ein Mensch wie Hiob findet sich in einem von Gott gesetzten Verstrickungszusammenhang vor, der ihn in eine nicht (oder: nur von Gott her) aufzuhebende Spannung zu seiner Geschöpflichkeit stellt – eine wahrhaft tragisch zu nennenden Situation.

Wo das Tragische als Folge einer Verdammnis gedeutet wird, wie bei Martin Jarret-Kerr, erscheint es dann auch möglich, im tragischen Drama «Material für das christliche Verstehen» zu entdecken. Er konstatiert, dass es Erlösung «nur in einer Welt (geben könne), in der wirkliche Tragödie möglich ist» und zieht daraus den Umkehrschluss, dass die Tragödie nur in einer Welt denkbar sei, «in der Erlösung – und daher auch Verdammnis – möglich ist».[23]

Wurde nach dem freiheits- und schuldtheologischen Deutemuster dem sündigenden Menschen die Verantwortung für die tragische Situation zugewiesen, so wird sie hier ganz auf Gott verschoben. Das gilt auch dort, wo das göttliche Straf- und Verwerfungshandeln als Reaktion auf menschliche Schuld gedeutet wird, denn Gott wäre frei, auch in anderer Weise zu handeln.

Auch eine solche Erklärung des Tragischen aus dem Gerechtigkeitsschaffen Gottes steht in doppelter Spannung einerseits zur Struktur der tragischen Erfahrung und andererseits zum paulinischen Verständnis der Gerechtigkeit Gottes, wie es in seiner Rechtfertigungsbotschaft zum Ausdruck kommt. So sehr es sich bei der tragischen Erfahrungen um eine verhängnisvolle Konstellation handelt, so wenig kann doch der Schuldaspekt abgeblendet oder so verschoben werden, dass die tragische Erfahrung als Strafe für eine anderweitige Schuld erscheinen muss.

Die biblischen Überlieferungen von Erziehungs-, Probe-, Strafhandlungen Gottes sind als Versuche zu deuten, tragische Erfahrungen im Licht der Allmacht und der Allwirksamkeit Gottes zu deuten. Sie stellen einen unmittelbaren Rückschluss von der tragischen Situation auf ihre Verursachung

[23] Martin Jarret-Kerr, Studies in Literature and Belief, New York 1954.

durch die aktuale spezifische Intervention Gottes dar, die er in strafender oder erzieherischer Absicht vornimmt. Die sinnstiftende Rationalisierung des tragischen Erlebens nimmt Gott dabei entweder unmittelbar (als verursachende Instanz) oder mittelbar (als Konstituent des dazu führenden kreatürlichen Bedingungsgefüges) in Anspruch. Damit wird das Tragische in Gott aufgehoben.

Demgegenüber soll hier dafür plädiert werden, das Tragische zunächst in seinen ‹weltlichen› Wechselwirkungen zwischen den äusseren Gegebenheiten der Situation und den aktiven und passiven Reaktionen des Betroffenen auf diese Situation zu beschreiben. Schuldhaft-unschuldig wird der Mensch in seiner Lebenswelt Opfer verhängnisvoller Widerfahrnisse und Verstrikkungszusammenhänge.

3.1.4. Zwischenbilanz:

Wie es nach der Analyse der tragischen Erfahrung zu kurz greift, sie auf ein moralisches und/oder auf Gott bezogenes Fehlverhalten des Menschen zurückzuführen und sie auf diese Weise als Ausfluss menschlicher Freiheit auszugeben, so geht es andererseits zu weit, sie selbst oder ihre situativen Rahmenbedingungen zu ontologisieren, d.h. zu den notwendigen Erscheinungen eines unvollkommenen Kosmos zu erklären oder sie unmittelbar auf das Handeln Gottes zurückzuführen. Weder die einseitige Akzentuierung der menschlichen Handlungsfreiheit noch die düstere Beschwörung eines Notwendigkeitsprinzips – sei es eher ontologisch oder eher theonom-aktual akzentuiert – wird dem Kontingenzcharakter tragischer Situationserfahrungen gerecht. Vielmehr ist von einer *allgegenwärtigen Möglichkeit* des Tragischen zu sprechen; bildhaft: von einer existentiellen Fallgrube («Sund»), in die der Mensch jederzeit stürzen kann.

Im Tragischen kommt nicht die Verderbtheit der menschlichen Natur zum Ausdruck, sondern die undurchschaubare Rätselhaftigkeit, Gebrochenheit und Zerbrechlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins. Doch ist diese Gebrochenheit kein unabwendbares und notwendig Böses gebärendes fatum. Sie darf nicht deterministisch und essentialistisch ausgelegt werden, sondern ist kontingenztheoretisch zu entfalten: als unverfügbare, aber kontingente Realisierung einer Möglichkeit, die unter anderen Umständen unrealisiert geblieben wäre.

3.2. Die Lehre von der Ursünde als Deuterahmen

Wo und wie kann eine theologische Deutung ansetzen, welche die beschriebene Gemengelage von Schuld und Verhängnis, Freiheit, Kontingenz und Notwendigkeit in Rechnung stellt? Wie lässt sich das tragische Dunkel in den Blick nehmen, ohne es einerseits mit dem von Gott ausgehenden Licht zu überblenden, d.h. ohne seine Realität zu leugnen, zu marginalisieren oder zu assimilieren, und ohne andererseits dieses Licht zu verdecken, das Tragische

zur Letztwirklichkeit zu (v)erklären und zur tragischen Weltsicht zu überhöhen?

Der angemessene theologische Deuterahmen für die Erfahrung des Tragischen, der diese Leistung zu erbringen vermag, scheint mir die *Lehre von der Grund-* oder besser *Ursünde* zu sein, wobei diese Vorstellung allerdings einer dreifachen, sehr tiefgreifenden Revision zu unterziehen ist. Ob man sie nach dieser Totalrevison noch unter ihrer angestammten Bezeichnung fassen mag, sei dahingestellt. Ansatzpunkte für diese Rekonstruktion finden sich bei Karl Rahner, Piet Schoonenberg, Paul Tillich, Heinrich Ott, bei Wendy und Edward Farley und Marjorie Suchocki, wie überhaupt in der amerikanischen Prozesstheologie.

3.2.1. Die erste der erforderlichen Revisionen verlangt eine *Erweiterung der Fokussierung auf die Mensch-Gott-Beziehung*, die traditionell den Vorstellungskomplex von der Ursünde bestimmt. So sehr diese Auffassung auch unverzichtbare Bestimmungen dessen enthält, was das Wesen der Grundsünde ausmacht, so scheint sie doch zu kurz zu greifen. Demgegenüber soll hier ein Verständnis von «Grundsünde» vorgeschlagen werden, das auf die *permanente Möglichkeit der verhängnisvollen Destruktion in den vier für den Menschen fundamentalen Beziehungen verweist: der Beziehung zu sich selbst, zur sozialen Mitwelt, zur aussersozialen Umwelt und schliesslich zum göttlichen Grund aller Wirklichkeit.*

Die als tragisch gedeutete Erfahrung beschreibt eine solche Störung und damit eine der zahllosen Manifestationsgestalten von «Grundsünde» in diesem weiten relational-ontologischen Sinn des Wortes. Sie kann ihren Ausgangs- oder Schwerpunkt in einer der vier Elementarbeziehungen des Menschen haben: Die von einem katastrophischen Ereignis ausgelöste Tragik betrifft zunächst den Weltbezug des Menschen, der in einem inneren Konflikt gründende Ruin dagegen die Beziehung zu sich selbst. Wird ein Mensch zwischen den konfligierenden Loyalitäten und den aus ihnen hervorgehenden Imperativen zerrieben, so gründet das tragische Geschehen in der Relation zu seiner sozialen Mitwelt. Scheitert er an seiner Verantwortung vor Gott, so dominiert die theologische Dimension.

In der hier vorgeschlagenen Sichtweise hat der Begriff der Grundsünde zunächst eine beschreibend-diagnostische Funktion und erst in zweiter Linie eine normative. Er erhellt das Seiende im Lichte der Verheissung des von Gott her Sein-Sollenden. Dass es sich dabei um einen hermeneutischen Zirkel handelt, liegt auf der Hand.

3.2.2. Die zweite (mit der ersten eng verbundene) Revision betrifft die im westlichen Christentum tief verwurzelte Interpretation der Grundsünde als *Schuldgeschehen*, als notorische, weil durch den Sündenfall im Wesen des Menschen eingewurzelte und daher unaufhebbare aversio a Deo. Der einzelne Mensch hat sie nicht verschuldet, doch partizipiert er an ihr. Es handelt sich also nicht um Schuld im Sinne einer individuellen Normabweichung und

Vergehenszurechnung (Schuld-Haben), sondern um das vom einzelnen nicht zu verantwortende, weil die gesamte Gattung betreffende Involviertsein in einen Schuldzusammenhang (Schuld-Sein). Im Unterschied zu den einzelnen Akten der Sünde, in denen sich diese Urschuld aktualisiert, bleibt sie selbst der aktiven Willensbegabung und Handlungskompetenz und damit der Freiheit des Subjekts übergeordnet.

Die für die tragische Situationserfahrung charakteristische schuldlosschuldige Verstrickung in einen Ereignis- und Handlungszusammenhang legt demgegenüber ein metamoralisches Schuldverständnis nahe, das mehr ein *Verhängnis* bezeichnet als eine individuell zurechenbare Schuld. Ohne den aktiven Beitrag des Menschen zu diesem Geschehen zu leugnen und damit die Dimension der persönlichen Schuld abzublenden, muss die theologische Deutung des Tragischen von diesem Verhängnischarakter ausgehen und von Schuld in einem überindividuellen und übermoralischen Sinn sprechen – weniger in der Bedeutung des Schuldhabens oder Schuldseins, sondern im Sinne dessen, dass der Mensch Gott, seinen Mitmenschen, der aussermenschlichen Kreatur und sich selbst immer etwas schuldig bleibt, dass er diese vier Beziehungen nie wirklich erfüllen *kann*, ihnen nie vollumfänglich gerecht zu werden vermag – selbst bei bestem Willen nicht.

So verstanden ist das Tragische Ausdruck der Endlichkeit und Begrenztheit des Menschenmöglichen – doch nicht einer abstrakt und ontologisch zu interpretierenden Endlichkeit als Eigenschaft der menschlichen Natur, sondern der faktisch mit den Bedingungen der geschichtlich verfassten Existenz gegebenen Grenzen. Es sind dies die Grenzen der vier Grundbeziehungen, die das Menschsein bestimmen.

Von diesem überindividuellen und metamoralischen Schuldverständnis her eröffnet sich die Möglichkeit, den Schuldzusammenhang als ein zweiseitiges Geschehen zu verstehen: nicht nur hinsichtlich dessen, was ein Mensch Gott, anderen Menschen, seiner Lebensumwelt und sich selbst schuldig bleibt, sondern auch im Blick auf das, was *ihm* in diesen Beziehungen an Lebensmöglichkeiten vorenthalten wird. Die alttestamentlichen Klagepsalmen artikulieren diese Umkehr der Schuldzuweisung in eindrücklicher Form.

Grundsünde wäre demnach als eine Gemengelage von Schuld und Verhängnis zu verstehen, in der sich der Mensch immer wieder verfangen kann und die tiefe Einschnitte für seinen Existenzvollzug mit sich bringt; als eine über seine Handlungsmacht hinausgehende Zerstörung von Lebensmöglichkeiten, als ein Scheitern von Projekten, das sich selbst mit bestem Willen und klugem Handeln nicht abwenden lässt. Sie wäre als eine *Macht* aufzufassen, weil sie wirklich Macht über den Menschen ausübt, ohne dass man sie dämonisieren, objektivieren oder gar personalisieren dürfte.

In dieser Hinsicht besteht Grundsünde in der destruktiven Kraft eines Strukturzusammenhangs, die sich im Situiertsein des Menschen in einem bestimmten lebensweltlichen Kontext entfaltet – als Kollision des menschlichen

Existenzvollzugs mit seinen internen und externen Rahmenbedingungen. Schuldhaft-unschuldig wird der Mensch Opfer verhängnisvoller Widerfahrnisse und Verstrickungszusammenhänge, die in ihm eine Zerrissenheits- und Schmerzerfahrung auslösen, für die sich ihm die Deutekategorie des Tragischen nahelegen mag.

3.2.3. Grundsünde ist nicht als schlechthin unausweichliche, weil ontologisch verankerte Notwendigkeit aufzufassen, sondern als *Allgegenwart der Möglichkeit* tragischer Verstrickungen. Sie kann weder als freier Akt noch als anthropologische Zuständlichkeit des Menschen gedeutet werden, sondern begegnet als nicht-notwendiges, aber jederzeit mögliches, also kontingentes Einbrechen von Unheilssituationen, in denen Selbstverfehlungen, zwischenmenschliche Beziehungskatastrophen, desaströse äussere Widerfahrnisse und Gottesverfinsterungen mit unterschiedlicher Gewichtung ineinander spielen können.

Wenn von einer Unausweichlichkeit bzw. Unvermeidbarkeit des Tragischen die Rede ist, dann ist damit keine von Gott verordnete Notwendigkeit gemeint, auch keine in die Substanz des Seins eingeschriebene Tendenz, sondern die zusammenfassende Beschreibung der erfahrenen unaufhaltsamen Eigendynamik der Prozesse, die in der tragischen Situation kulminieren. Die Unterstellung einer Notwendigkeit würde das tragische Geschehen in einen metaphysischen Kausalitätszusammenhang stellen und es damit fatalistisch oder theonom legitimieren. Der Mensch wäre von seiner Mitverantwortung dafür entbunden und eher zum Erleiden als zur Auflehnung aufgerufen. Ein ethischer Indifferentismus liesse sich kaum vermeiden.

Eine wertvolle Interpretationshilfe bietet hier die scholastische Unterscheidung zwischen absoluter, unbedingter Notwendigkeit (necessitas absoluta bzw. simplex bzw. consequentis) und bedingter Notwendigkeit (necessitas hypothetica oder conditionalis, bzw. consequentiae eventus bzw. necessitas secundum quid).

Die Notwendigkeit, mit der sich tragische Geschehenskonstellationen ereignen, darf nicht als absolute gedeutet werden, so dass der Gang der Dinge unvermeidlich, weil vom fatum oder der Weltordnung determiniert oder von Gott verfügt, darauf zusteuerte. Wohl aber kann von einer bedingten Notwendigkeit gesprochen werden, – nicht von einer *prinzipiellen* Unausweichlichkeit, sondern von einer *faktischen*, die sich in zunehmender Verdichtung aus der Entwicklungsrichtung des Geflechts von Einflussfaktoren ergibt, die in einer Handlungs- und Ereigniskette zusammenwirken. Im Rückblick lässt sich diese Dynamik dann mit den Worten beschreiben: «es konnte gar nicht anders kommen». Doch ist damit keine vom Zeitverlauf und der Blickrichtung unabhängige absolute Determination gemeint, sondern die aus bestimmten Ausgangsbedingungen im Verlauf der Zeit emergierende und nur retrospektiv einsehbare Wahrscheinlichkeit, dass es unter den gegebenen Bedingungen so kommen ‹musste›. Die Feststellung einer bedingten Notwen-

digkeit schliesst das Bewusstsein ein, dass es sich bei dem katastrophischen Resultat keineswegs um eine absolute Unvermeidlichkeit handelt, sondern um ein Unheilsereignis, das hätte vermieden werden können, wenn rechtzeitig die Ausgangsbedingungen verändert worden wären: Es hätte durchaus anders kommen können, *wenn* ...

In einer quasi entmythologisierten Weise lässt sich der Schicksalsbegriff in diesem Zusammenhang theologisch zurückgewinnen und mit Sinn füllen, wenn er zur zusammenfassenden Beschreibung der Situationsumstände, Rahmenbedingungen, Entwicklungsdynamiken verwendet wird, die der individuellen Praxis weitgehend entzogen sind, die Handlungsmöglichkeiten aber wesentlich beeinflussen und begrenzen. In dieser Bedeutung kann die Rede vom Schicksal ein hilfreiches Interpretament für die Erfahrung des Tragischen sein.

Nach den drei genannten Revisionen bedeutet Grundsünde die strukturelle, in der relationalen menschlichen Existenzverfassung liegende, unberechenbar aus Kontingenz und Notwendigkeit hervorbrechende Möglichkeit der tiefen Erschütterung in den vier für das Menschsein konstitutiven Beziehungen. Diese allgegenwärtige Möglichkeit lässt sich letztlich nicht erklären und schon gar nicht auf einen göttlichen Willensakt zurückführen. Sie ist Merkmal der Unvollendetheit der Schöpfung und steht als solche unter der Verheissung eschatologischer Überwindung.

In diesem von allen moralischen Konnotationen zunächst befreiten, metamoralischen Sinn kann Grundsünde als immer und überall in der Schöpfung vorhandene Möglichkeit zur schuldhaft-schuldlosen Verfehlung der Schöpfungsbestimmung verstanden werden. Das Tragische stellt einen der Modi dar, in denen diese Zerrüttungen erfahren werden. Es ist nicht einfach das Absurde (also das Sinn*lose*), sondern das nach Sinnstiftung verlangende Sinn*leere*. Es *hat* keinen Sinn, aber Sinn kann ihm zuwachsen. Nicht die nach kausaler Erklärung suchende «warum»-Frage hilft zu seiner Bewältigung, auch nicht die «wozu»-Frage im Sinne der Unterstellung einer finalursächlichen Zweckhaftigkeit dieses (wie allen) Geschehens. Sinn liegt nicht *in* dem Geschehen selbst oder in seinen Kausal- oder den vermeintlichen Finalursachen. Sinn kann es *bekommen*, wenn im Laufe der Zeit seine Integration in neue Sinnmuster gelingt. Allein in dieser Hinsicht kann die «wozu»-Frage zum Heilmittel für die geschlagenen Wunden werden – nicht als Versuch einer auf das vergangene Geschehen bezogene Sinn*findung*, sondern als Offenheit für die in einer zukünftigen Verarbeitung mögliche Sinn*bildung*.

Als solche nach Heilung schreiende Erfahrung kann und muss es zum Thema der christlichen Soteriologie werden. Weil es beim Tragischen nicht primär um die Frage von Schuld geht, greifen die dieser Frage korrelierenden Zentralbegriffe der westkirchlichen Versöhnungslehre nicht: Busse, Sühne, Vergebung. Die Verwicklung in einen tragischen Situationszusammenhang

kann nicht vergeben werden, schon gar nicht die äusseren Bedingungen dieses Zusammenhangs. Die Erfahrung des Tragischen als einer Zerrissenheits- oder Zerbrochenheitserfahrung verlangt nach Heil im Sinne der Ganzwerdung, der Wiederherstellung der Integrität, der Befähigung, gegen das Tragische aufzustehen, sich aufzurichten und wieder einen eigenen Weg zu gehen. Dazu kann durchaus die Befreiung vom Geschuldeten gehören, aber sie bleibt *ein* Moment im therapeutischen Prozess des Heilwerdens nach tragischen Erschütterungen.

Heil bedeutet dabei nicht einfach die Überwindung des Tragischen, sondern das Bestehen im Tragischen und die Bildung neuer Vertrauensgrundlagen. Dazu scheint eine Haltung erstrebenswert, für die zweierlei charakteristisch ist:

(1) Zum einen ein unverstellter Realismus, der erst gar nicht den Versuch unternimmt, die Realität des Tragischen und damit die Abgründigkeit des menschlichen Weltbezugs und der Ausgeliefertheit an die allgegenwärige Möglichkeit des Scheiterns zu leugnen oder zu idealisieren, der auf alle vorschnellen Sinnstiftungen verzichtet und im tiefsten Sinn des Wortes Sympathie und Solidarität mit den Leidenden empfindet.

(2) Zum anderen die Hoffnung darauf, dass Gott mit seiner heilsamen und sinnstiftenden Gegenwart das Tragische umgibt und seine eschatologische Überwindung verheissen hat. Das Vertrauen darauf, dass Gottes Möglichkeiten weiter reichen als alles Menschenmögliche, setzt die Kraft frei, der Abgründigkeit des Tragischen unverblendet ins Auge zu sehen und so die Erfahrungsrealität realistisch in den Blick zu nehmen. Dieses kontrafaktische Vertrauen im Angesicht der Gebrochenheit grundlegender Existenzbezüge kann allerdings seinerseits wieder nur eine Gabe Gottes sein.

Wo glaubender Realismus die Realität der verwandelnden Kraft Gottes in Rechnung stellt, geht von ihm in der Verarbeitung tragischer Erfahrungen eine heilende Wirkung aus, die dazu hilft, im Erleiden des Tragischen bestehen zu können, an und in der Erfahrung des Scheiterns nicht letztlich zu scheitern.

Reinhold Bernhardt, Basel