

LOTHAR PENNERS

## EUROPA IN DER SCHWEBE

Nach dem Brexit, dem wider Erwarten mehrheitlich durch Volksentscheid beschlossenen Austritt Großbritanniens aus der Europäischen Gemeinschaft, befindet sich der Gesamt-Kontinent in einer Schwebelage. Viele Fragen liegen in der Luft, sich bündelnd in der Grundfrage, ob Einigung und Einheit des Kontinentes weitergehen werden oder die Entscheidung der Briten als Vorzeichen der Auflösung zu betrachten ist. Einzelne, nicht unerhebliche Fragen, drängen sich ebenfalls auf und lassen sich nicht auf die Seite schieben - nach einer mehrfachen Richtung, etwa: wie sich Austrittsverhandlungen zwischen der „Gemeinschaft“ und der „Insel“ gestalten, wenn es denn wirklich zu einem Austritt des ganzen Großbritannien kommt und nicht in Teilen des „United“ Kingdom“ separatistische Alleingänge die Folge der Austrittsentscheidung darstellen sollten und Regelungen nochmals auf spezielle Weise prägen - unmittelbare Reaktionen und Spekulationen, welche dem so nicht erwarteten Volksentscheid folgten.

Auf einer tieferen Ebene stellen sich unter anderem Fragen nach den stark irrational und stimmungsmäßig geprägten politischen Auseinandersetzungen im Für und Wider der Stellungnahmen, deren Abhängigkeit von aktuellen Problemen wie der Flüchtlingsbewegung, Klugheitsfragen in Vorgehen und Tempo der Zentralorgane der EU – bis hin zu Fragen einer möglichen Reform der Grundverträge und der in ihnen ansatzweise vorliegenden „Verfassung.“

### München 2016 - „Miteinander für Europa“ – unter einem prophetischen Vorzeichen

Als ein solches wurde „Brexit“ empfunden – am Vorabend eines weiteren Treffens des Netzwerkes „Miteinander für Europa“, wiederum geplant als Doppelveranstaltung, wie „Stuttgart I und II“ (2004 und 2007) im Sinne eines Mitarbeiterkongresses und einer Großveranstaltung. Sie war ursprünglich vor allem gedacht als Auftakt am Vorabend des Reformations-Gedenkjahres 2017, bekam aber durch die aktuelle Entwicklung einen stärkeren Akzent in Richtung Gegenwart und Zukunft des Kontinentes. Programmatisch ihr Titel: „Begegnung – Versöhnung – Zukunft“.

Für die Veranstalter und RednerInnen war offenkundig, dass Mitarbeiterkongress und Kundgebung sich mit dem gesamten Schwergewicht des Events artikulieren wollten zugunsten eines deutlichen Zeichens in die doppelte Richtung: Die Epoche eines Neben- oder Gegeneinander der christlichen Kirchen geht zu Ende – „500 Jahre Trennung sind genug“. Und: „Europa braucht Einheit“ – in welcher wirtschaftlichen, politischen oder kulturellen Gestalt auch immer. „München 2016“ war

unverkennbar eine spezielle Stunde – sowohl ökumenisch wie „europäisch“. Im Blickwinkel der Veranstalter:

„Wie sehr das ‚Miteinander‘ geradezu zum Zeichen geworden ist), ist uns erneut durch die zeitgeschichtliche Aktualität (Brexit) vor Augen geführt worden und hat dem Thema Europa eine hohe Dringlichkeit und Aufmerksamkeit geschenkt. Die Öffentlichkeit hat uns wahrgenommen. Noch viel mehr wurde nach Innen in die Kirchen und Gemeinschaften hinein die Botschaft von der Versöhnung überdeutlich.“

### Europa in der Schwebel – ein Anruf an „Schönstatt“?

Für die Schönstatt-Bewegung stellt sich gleichsam wie von selbst die Frage, was die Gesamtlage Europas insgesamt wie auch die aktuellen Entwicklungen und deren Diskussion bedeuten können hinsichtlich dessen, was P. Kentenich unter der „heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes“ versteht, und für die seine Gründung eine gewisse Bedeutung beziehungsweise Verantwortung habe.

Auch in diesem Zusammenhang ist das Motiv von einer Schwebel bis zu einem gewissen Grade zutreffend. Offensichtlich handelt es sich in dem, was P. Kentenich unter „Abendlandsendung“ versteht, um einen doppelten Aspekt. Zunächst geht es darum, dass die abendländische Religiosität einen spezifischen „Welt“-Charakter aufweise: das „Abendland“ habe auf Grund der Tendenz seiner Völker zu Weltweite und Welteroberung die Möglichkeit und Sendung gehabt, der „Welt“ die Botschaft des Christentums weiterzugeben. Man kann das den weltweit-missionarischen Aspekt der Sendung nennen.

Zugleich sei es abendländisch-europäische Mentalität, den Eigenwert der Schöpfung oder eine gewisse Autonomie der „Zweitursachen“, wie P. Kentenich im Kontext der geistesgeschichtlichen Tradition der metaphysischen Ursachenlehre („Liber de Causis“) durchweg formuliert, stärker wahrzunehmen und zu betonen als etwa der christliche Orient, erst recht als fernöstliche Spiritualität. – „Europa“ gehe es um ein Mehr an „Gott in Welt“ Man kann diesen Aspekt den welthaft-inkarnatorischen Aspekt nennen.

Mit Nachdruck betont Kentenich für Gegenwart und Zukunft religiöser Gebundenheit, dass deren psychologische Gesetzmäßigkeiten stärker zu berücksichtigen seien, wozu er (vgl. „Weltgesetze“) seinem Selbstverständnis nach ja programmatisch beigetragen hat. Dies auf der einen Seite.

Auf der anderen Seite ist nicht zu übersehen, dass P. Kentenich durchweg auch den Sprachgebrauch kennt, es gehe darum, „das Abendland“ zu retten, das heißt etwas für die Erneuerung der Völker Europas aus ihren christlichen Wurzeln zu tun. Offensichtlich ist J. Kentenich der Überzeugung, dass Europa, nicht zuletzt auch Deutschland in seiner Mitte, eine noch nicht voll erfüllte Aufgabe wahrzunehmen habe.

Da gibt es offenbar so etwas wie eine eigenartige „Schwebel“ zwischen einem geistig-konzeptionellen und einem aktuell-realgeschichtlichen Verständnis in dem,

was J. Kentenich unter einer (bedingt!) heilsgeschichtlichen Sendung des Abendlandes versteht. - Schaut man von hier aus auf die Grußbotschaft des Papstes nach München, ergeben sich andeutungsweise erstaunliche Übereinstimmungen hinsichtlich der Bestimmung Europas und seinen gegenwärtigen Herausforderungen - auch wenn der geistesgeschichtliche Hintergrund in dieser aktuellen Stellungnahme begreiflicherweise unerörtert bleibt. - Was Papst Franziskus hingegen ausführt zur Religiosität Europas als einer „ständigen Bewegung zwischen Himmel und Erde“, der Vielfalt seiner Charismen, der Notwendigkeit von Veränderung und der Aufforderung, nicht neu sichtbare oder unsichtbare Mauern errichten, in Angst und Aggressivität zu verfallen – aus politisch-wirtschaftlichem Egoismus, sondern zu solidarischer Offenheit gegenüber der Welt - weist insgesamt eine erstaunliche Verwandtschaft auf zu dem, was konzeptionell umfassender bei P. Kentenich zum Thema Europa/ Abendland vorliegt.

### „Europa“ – schönstättisch ebenfalls in der Schwebe?!

Es scheint, dass die Frage nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen ist. In Fragen Europa/Abendland gibt es gewissermaßen schönstatt-intern den nie angefochtenen Konsens darüber, dass es so etwas wie die beiden letzten Zielsetzungen der Bewegung gibt, das heißt dass es neben der pädagogisch-apostolischen Ausrichtung (in marianischer Prägung oder Modalität) die Zielsetzung von dem Hinarbeiten auf eine apostolische Weltföderation gibt wie eben das, was soeben unter „Abendlandsendung“ aus Anlass von München 2016 andeutungsweise skizziert wurde.

Soweit so gut. Offenkundig in der Schwebe ist jedoch eine sowohl wache wie entschlossene Bereitschaft, die realgeschichtliche „Front“ kontinuierlich im Blick zu haben, geschweige denn operational zu testen. Im Unterschied zu Spuren im Schrifttum des Gründers, gerade auch während seiner Verbannungszeit, haben die europäischen Einigungsbestrebungen verhältnismäßig wenig Beachtung gefunden in Geistpflege und Steuerung der Schönstatt-Bewegung in der „alten Welt“, gewisse Anklänge im Rahmen der Cambrai-Strömung um die Mitte des vorigen Jahrhunderts mit eingerechnet.

Gründe dafür sind relativ leicht namhaft zu machen. In der Hauptsache wohl wesentlich dadurch bedingt, dass „Schönstatt“ in den meisten Ländern des „alten“ Kontinents erst dabei war, Fuß zu fassen oder in ihnen noch zu wenig Lebenskraft über die eigenen Belange entfalten konnte. Auch das deutsche Schönstatt brauchte relativ lange zur Subjektwerdung (vgl. „Liebesbündnis für unser Volk“ 1984 – „Liebesbündnis für die Menschen in unserem Land“ 2013) und findet erst allmählich von innen her im „Miteinander“ auch zu „Europa“ und „Abendlandsendung“. Eine eigene Spur in Richtung Kontinent Europa entfaltete das Projekt „Pilgerheiligtum/Pilgernde Gottesmutter“ in der Krönung der Dreimal Wunderbaren Mutter zur „Königin der Neuevangelisierung Europas“ im Vorfeld der Jahrhundertfeier 2012 –

nicht ohne nachhaltige Wirkung im Raume des Projekts in den nachfolgenden Jahren.

Angesichts der Lage des Kontinents und der von innen her gegebenen Verantwortung Schönstatts für die Belange der „Alten Welt“ mag sich die Frage stellen, inwieweit es einen spezifischen Kairos für das europäische Schönstatt gibt zu entschiedenerer, gemeinsamer Kraftentfaltung in Richtung: pro Europa!

BERND BIBERGER

## GNÄDIG UND BARMHERZIG IST DER HERR – BIBLISCHE GEDANKEN ZUR BARMHERZIGKEIT

### Barmherzig wie der Vater

„Barmherzig wie der Vater“<sup>1</sup>: So lautet das Motto, das Papst Franziskus über das Außerordentliche Heilige Jahr der Barmherzigkeit gestellt hat. Dieses Motto greift ein Wort Jesu aus der Feldrede des Lukas-Evangeliums auf: „Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist.“ (Lk 6,36)<sup>2</sup> Die Feldrede (Lk 6,20-49) ist das lukianische Pendant zur Bergpredigt des Matthäus-Evangeliums (Mt 5-7) und weist mit dieser zahlreiche Berührungspunkte auf.<sup>3</sup>

Die lukianische Feldrede ist in drei Teile gegliedert, deren erster Teil (Lk 6,20-26) Seligpreisungen und Weherufe umfasst. Der zweite Teil (Lk 6,27-38), zu dem der Aufruf zur Barmherzigkeit gehört, umfasst zentrale Gebote wie das Gebot der Feindesliebe (V.27-28), die Aufforderung, auf Widerstand zu verzichten (V.29-30), die Goldene Regel (V.31) oder die Weisungen, nicht zu richten und zu schenken (V.37-38). Der Aufruf zur Barmherzigkeit ist somit in einen größeren Kontext hineingestellt, der das Zusammenleben von Menschen aus einer christlichen Ethik heraus regelt, und steht mit den aufgezählten Regelungen in einem inneren Zusammenhang.

Formal entspricht der Aufruf zur Barmherzigkeit der Goldenen Regel: „Was ihr von anderen erwartet, das tut ebenso auch ihnen.“ (Lk 6,31) In beiden Fällen ist ein präsentischer Imperativ in der zweiten Person Plural mit einem Vergleich verbunden. In beiden Fällen richtet sich der Imperativ auf unser Handeln den Mitmenschen gegenüber. Während jedoch in der Goldenen Regel der Vergleichspunkt die Mitmenschen sind, ist es im Aufruf zur Barmherzigkeit der himmlische Vater. Die Barmherzigkeit, die Gott uns erweist, soll Maßstab für unseren Umgang mit unseren Mitmenschen sein. Wir geben ihnen an der Barmherzigkeit, die wir selbst von Gott erfahren, Anteil. Gleichzeitig hebt die Aufforderung die Barmherzigkeit als zentrale Eigenschaft Gottes hervor.

In der matthäischen Bergpredigt entspricht der Aufforderung zur Barmherzigkeit die Aufforderung zur Vollkommenheit: „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.“ (Mt 5,48) Auch dort steht die Aufforderung im Rahmen der sechsten Antithese der Bergpredigt in Verbindung mit dem Gebot der Feindes-

---

<sup>1</sup> Papst Franziskus, *Misericordiae Vultus*. Verkündigungsbulle des Außerordentlichen Jubiläums der Barmherzigkeit, Rom 2015, 13.

<sup>2</sup> Die Wiedergabe des biblischen Textes folgt der Einheitsübersetzung.

<sup>3</sup> Zum Folgenden vgl. François Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50)* (EKK III/1), Zürich / Neukirchen-Vluyn 1989, 288-343.

liebe.<sup>4</sup> Die Aufforderung zur Vollkommenheit schließt diese letzte Antithese und damit den Gesamtzusammenhang der Antithesen (Mt 5,21-48) ab. Sie kann also sowohl auf die Feindesliebe als auch auf alle Antithesen hin gelesen werden.

Beide Aufforderungen, die lukanische Aufforderung zur Barmherzigkeit und die matthäische Aufforderung zur Vollkommenheit gehen zurück auf die Aufforderung des Heiligkeitsgesetzes (Lev 17-26) zur Heiligkeit: „Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig.“ (Lev 19,2) Sie greifen den Gedanken der imitatio Dei auf und geben ihm eine originelle Neugestaltung.<sup>5</sup> Die lukanische Aufforderung zur Barmherzigkeit sieht also im barmherzigen Umgang mit den Mitmenschen eine herausragende Weise der Nachahmung Gottes.

Indem Papst Franziskus die lukanische Aufforderung zur Barmherzigkeit dem Außerordentlichen Heiligen Jahr als Motto gibt, setzt er einen dreifachen Impuls:

- 1.) Er betont als Gottesbild den unendlich barmherzigen liebenden Vatergott.
- 2.) Er kennzeichnet die Barmherzigkeit als eine herausragende Eigenschaft christlicher Gemeinschaft.
- 3.) Er verweist auf die Heilige Schrift als Quelle unserer Rede von der Barmherzigkeit.

An ausgewählten Beispielen des Alten und des Neuen Testaments soll im Folgenden die Barmherzigkeit nachgezeichnet werden.

## Die Selbstoffenbarung Gottes am Berg Sinai

Zu den zentralen Aussagen des Alten Testaments über das Wesen Gottes gehört die Selbstoffenbarung Gottes auf dem Berg Sinai (Ex 34,6-7).<sup>6</sup> Nachdem Israel durch die Verehrung des Goldenen Kalbes den Bund gebrochen und Mose durch seine Fürsprache die Vernichtung des Volkes verhindert hat (Ex 32), steigt Mose

---

<sup>4</sup> Vgl. Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7) (EKK I/1), Zürich / Braunschweig / Neukirchen-Vluyn 2. Auflage 1989, 304-318.

<sup>5</sup> Ulrich Luz (vgl. ebd., 312) geht davon aus, dass Lk die Vorlage der Redequelle Q wiedergibt, wohingegen sie Mt grundlegend verändert.

<sup>6</sup> Zum Folgenden vgl. Bernd Biberger, Unsere Väter und wir. Unterteilung von Geschichtsdarstellungen in Generationen und das Verhältnis der Generationen im Alten Testament (BBB 145), Berlin / Wien, 2003, 407-417; ders., Endgültiges Heil innerhalb von Geschichte und Gegenwart. Zukunftskonzeptionen in Ez 38-39, Joel 1-4 und Sach 12-14 (BBB 161), Göttingen 2010, 156-161; ders., „Du wirst nicht sterben.“ Vergebung und Vergeltung in 2Sam 12,13-14, in: BN 151 (2011), 47-64, 55-57; Matthias Franz, Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34,6-7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt (BWANT 160), Stuttgart 2003; Ruth Scoralick, Gottes Güte und Gottes Zorn: die Gottesprädikationen in Exodus 34,6 f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg/Breisgau / Basel / Wien u.a. 2002; Michael Konkel, Sünde und Vergebung. Eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32-34) vor dem Hintergrund aktueller Pentateuchmodelle (FAT 58), Tübingen 2008.

wieder hinauf auf den Berg (Ex 34,4). Dort kommt es zur erneuten Begegnung Moses mit Gott: „Der Herr ging an ihm vorüber und rief: Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue: Er bewahrt Tausenden Huld, nimmt Schuld, Frevl und Sünde weg, lässt aber (den Sünder) nicht ungestraft; er verfolgt die Schuld der Väter an den Söhnen und Enkeln, an der dritten und vierten Generation.“ (Ex 34,6-7) In diesen Worten offenbaren sich zentrale Momente des Wesens Gottes. Verkündet Gott aus dem brennenden Dornbusch heraus seinen Namen, gewährt er auf dem Berg Sinai einen Blick auf sein innerstes Wesen. Dieser immer wieder als Gnadenrede bezeichnete Ausruf Gottes verknüpft zwei Aussagen, die jede für sich eine breite Wirkungsgeschichte entfacht haben.<sup>7</sup> Zusammen kommen sie jedoch nur in Ex 34,6-7 und in Num 14,18 vor.

Die Selbstaussage Gottes setzt ein mit der Nennung des Gottesnamens. Damit wird eine Verbindung zur Begegnung Gottes mit Mose am brennenden Dornbusch hergestellt (Ex 3). Im Gespräch mit ihm offenbart Gott seinen Namen JHWH. Er ist der Ich-bin-da. Er ist derjenige, der seinem Volk beisteht und sich für sein Volk einsetzt. Die Offenbarung des Gottesnamens verbindet sich mit der Ankündigung der rettenden Heilstat Gottes: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Anreißer habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen.“ (Ex 3,7-8) Gott schaut auf die Erbärmlichkeit seines Volkes, das unter der Unterdrückung leidet. Er hört die Klage. Er hat Erbarmen mit seinem Volk, führt es aus Ägypten heraus und schenkt ihm ein Land, in dem es in Freiheit, Wohlstand und Sicherheit leben kann. Indem die Selbstaussage Gottes am Berg Sinai mit der Nennung des Gottesnamens einsetzt, wird das rettende Heilshandeln Gottes in Erinnerung gerufen. Gott ist auch in der konkreten Situation des Bundesbruches durch den Tanz um das Goldene Kalb, in die hinein diese Selbstoffenbarung gesprochen ist, der Ich-bin-da, der seinem Volk zur Seite steht, der sein Volk rettet, der sich seines Volkes erbarmt.

Im Anschluss an die Nennung des Gottesnamens wird Gott in Ex 34,6 mit vier Adjektiven beschrieben: barmherzig, gnädig, langmütig<sup>8</sup>, reich an Huld und Treue. Die Verwendung von Adjektiven an dieser Stelle ist von großer Bedeutung, denn Adjektive umschreiben Eigenschaften. Gott handelt nicht nur barmherzig, sondern Gott ist barmherzig. Gott verhält sich nicht nur gnädig, sondern er ist gnädig. Gott ist also von seinem Wesen her barmherzig, gnädig, langmütig, reich an Huld und Treue. Wenn Gott barmherzig handelt, dann ist das Ausdruck seines innersten Wesens. Anders hingegen der Mensch: Der Mensch kann zwar barmherzig und gnädig handeln, aber er ist es nicht von seinem innersten Wesen her. Im ganzen Alten Testament werden die Adjektive „barmherzig“ und „gnädig“ nur für Gott, nie aber für

---

<sup>7</sup> Ex 34,6; Num 14,18; 2 Chr 30,9; Neh 9,17.31; Joel 2,13; Jona 4,2; Ps 86,5; 103,8; 111,14; 116,5; 145,8. / Ex 34,7; Ex 20,5; Dtn 5,9; 7,9; Num 14,18; Jer 32,18.

<sup>8</sup> Wörtlich: langsam zum Zorn.

den Menschen verwendet. Man kann also sagen: Barmherzigkeit und Gnade sind göttliche Eigenschaften.

Während die vier Adjektive darlegen, wie Gott ist, beschreibt die Fortsetzung in Ex 34,7 das Handeln Gottes mit vier Verbformen: „Er bewahrt [...] Huld, nimmt Schuld, Frevel und Sünde weg, lässt aber (den Sünder) nicht ungestraft; er verfolgt die Schuld [...].“ Diese grammatikalische Unterscheidung zwischen Adjektiven und Verbformen ist wichtig, weil Gott zwar straft und die Schuld verfolgt, aber von seinem Wesen her keinesfalls nachtragend ist. Göttliches Handeln kann strafend sein, aber sein richtendes Tun ist nicht Ausdruck seines Wesens im Sinne einer Eigenschaft.<sup>9</sup>

Die ersten beiden Verbformen sprechen von Gottes vergebendem Handeln: Gott bewahrt Huld, und er nimmt Schuld weg. Dabei werden Partizipkonstruktionen verwendet. Diese bringen ein grundsätzliches, immer wiederkehrendes Handeln zum Ausdruck. Gott ist beständig dabei, seine Huld zu bewahren und die Schuld zu vergeben. Zusätzlich wird betont, dass Gott tausend Generationen seine Huld bewahren wird. Sein vergebendes Handeln ist somit zeitlich unbegrenzt.

Die letzten beiden Verbformen greifen Gottes richtendes Handeln auf: Gott lässt den Sünder nicht ungestraft, und er verfolgt die Schuld. Auch die vierte Verbform ist eine Partizipkonstruktion. Insofern ist Gott auch beständig daran, die Schuld heimsuchen. Im hebräischen Denken bilden ein Vergehen und seine Folgen eine Einheit. Es kann keine Schuld geben, die nicht Konsequenzen hat. Im Gegensatz zum Bewahren der Huld ist jedoch das Heimsuchen der Schuld auf drei bis vier Generationen begrenzt. Dies ist die maximale Zahl der Generationen einer Familie, die unter einem Dach leben. Auch wenn die Folgen einer Schuld nicht nur den Übeltäter treffen, so haben sie doch zeitlich eine Begrenzung.

Die dritte Verbform hingegen ist keine Partizipkonstruktion, sondern eine *figura etymologica*. Diese Verbindung von finiter Verbform mit einem Infinitiv drückt zwar eine Bekräftigung aus, doch anders als Partizipien, die ein grundsätzliches, immer wiederkehrendes Handeln zum Ausdruck bringen, umschreiben finite Verbformen eine einmalige Aktivität. Nicht ungestraft zu lassen gehört nicht zu den Grundzügen von JHWHs Handeln. Es ist, so Matthias Franz, „nicht ebenso typisch für Gott“<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Dieses richtende Handeln kann Ausdruck dafür sein, dass Gott dem Wesen nach „gerecht“ ist (vgl. z.B. Dtn 32,4; Esr 9,15; Neh 9,8; Ps 11,7; 25,8; 92,16; 145,17). Das bedeutet aber keineswegs, dass die Gerechtigkeit Gottes sich ausschließlich in seinem richtenden Tun zeigt. Sie kann sich genauso in seiner Vergebung zeigen. Walter Kardinal Kasper, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüsselbegriff christlichen Lebens*, Freiburg/Breisgau 2012, 50, weist zu Recht darauf hin, „dass für das Alte Testament beide Begriffe [Barmherzigkeit und Gerechtigkeit] nicht einfach nebeneinander oder gar gegeneinander stehen, vielmehr dient die Barmherzigkeit Gottes seiner Gerechtigkeit und bringt sie zur Verwirklichung, ja die Barmherzigkeit ist die Gott eigene Gerechtigkeit.“

<sup>10</sup> Franz, *Gott*, 139. Er folgert ferner: „Bei aller Bereitschaft zu strafen dominiert doch in Gott seine Gnade und Vergebung.“

In ihrer Zusammenstellung machen die vier Verbformen drei wesentliche Aussagen über Gottes Barmherzigkeit:

1.) Indem auf das strafende Handeln Gottes eingegangen wird, wird deutlich, dass Barmherzigkeit nicht darin besteht, Unrecht einfach zu übergehen, so als ob es dieses nicht gegeben hätte. Barmherzigkeit ist nicht das Auslöschen von Unrecht, denn das wäre Ungerechtigkeit, sondern Barmherzigkeit ist das Heilen von Unrecht. Voraussetzung dafür ist, dass der Sünder sich zu seiner Schuld bekennt und um Vergebung bittet.

2.) Gott bewahrt tausend Generationen Huld, die Schuld verfolgt er jedoch „nur“ an vier Generationen. Das barmherzige Handeln Gottes ist weit größer als seine Strafe. Die Barmherzigkeit ist faktisch zeitlich unbegrenzt, die Strafe hingegen auf einen überschaubaren Zeitraum eingegrenzt. Indem darüber hinaus davon gesprochen wird, dass Gott Schuld, Frevl und Sünde wegnimmt, also drei Begriffe für Schuld verwendet werden, für die Verfolgung der Schuld hingegen nur ein Wort, zeigt sich, dass die Vergebung Gottes weit umfassender ist als das Bestrafen. Nichts ist von Gottes erlösendem Handeln ausgenommen.

3.) Zuerst werden das Bewahren der Huld und das Wegnehmen der Schuld genannt, danach das Bestrafen und die Verfolgung der Schuld. Die Strafe steht somit unter dem Vorzeichen der Vergebung. Zudem geht den Aussagen über das Handeln Gottes die Schilderung des barmherzigen und gnädigen Wesens Gottes voran. Damit wird deutlich, dass die Vergeltung Gottes unter den Vorzeichen seiner Barmherzigkeit steht. Die Barmherzigkeit Gottes setzt seiner Vergeltung klare Grenzen.

Die Vergebungs- und Vergeltungsaussagen in Ex 34,7 machen also in einer allgemein gültigen Weise deutlich, dass die Vergebung durch JHWH grundsätzlich und damit Leben ermöglichend ist. Vergebung bedeutet aber nicht, dass Schuld keine Konsequenzen nach sich zieht. Doch diese Vergeltung schränkt das vergebende und Leben schenkende Handeln Gottes nicht grundsätzlich ein.

## Gottes Herzensumsturz

Einen ähnlich tiefen Einblick in das Innerste Gottes gewährt uns Hos 11.<sup>11</sup> Mit Hos 11 schließt der zweite, mittlere Hauptteil des Hosea-Buches (Hos 4-11) ab. Als Gottesrede gestaltet, deutet dieser Text die Beziehung Gottes zu seinem Volk angesichts einer wechselvollen Geschichte. Hos 11 besteht aus zwei Teilen: V.1-6 setzt ein mit dem Auszug des Volkes Gottes aus Ägypten und endet in der Androhung seiner Rückkehr nach Ägypten, V.7-11 läuft auf eine Verheißung der Rückkehr aus Ägypten zu.

---

<sup>11</sup> Vgl. zum Folgenden Bernd Biberger, „Vielleicht kehrt Gott um!“ (Joel 2,14). Bibeltheologische Überlegungen zum Topos der Umkehr Gottes, in: ThGl 102 (2012), 140-152, 145-147; Jörg Jeremias, Der Prophet Hosea (ATD 24/1), Göttingen, 1983, 138-147; ders., Zur Eschatologie des Hoseabuches, in: ders., Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekaprophetens (FAT 13), Tübingen 1996, 67-85, 76-82.

In V.1-6 wird das Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk mit der Beziehung eines Vaters zu seinem Sohn verglichen. In jungen Jahren, also am Beginn der Volksgeschichte, die mit der Knechtschaft Israels in Ägypten einsetzt, hat Gott sein Volk lieb gewonnen (V.1). Er lehrt das Volk laufen (V.3), er bindet es mit Stricken der Liebe an sich, er gibt ihm zu essen (V.4). Davon, dass Efraim (eine andere Bezeichnung für Israel) die Liebe erwidert hat, wird hingegen nicht gesprochen. Beide Aspekte, die Liebe Gottes zu seinem Volk und die beständige Gleichgültigkeit des Volkes seinem Gott gegenüber, ziehen sich wie ein roter Faden durch den gesamten Text. Immer wieder wendet sich Gott in Liebe seinem Volk zu und ringt um dessen Liebe, aber immer wieder muss er feststellen, dass Israel sich von ihm abwendet und von ihm nichts wissen will. Da Efraim sich beharrlich weigert, umzukehren, fällt Gott das Urteil, dass Israel zurück nach Ägypten und damit zurück in die Knechtschaft muss (V.5). Indem V.5 nicht nur von Ägypten, sondern auch von Assur spricht, wird deutlich, dass Ägypten in diesem Fall keine Ortsbezeichnung, sondern eine Chiffre für die Unterdrückung durch eine fremde Großmacht und damit für die Unfreiheit ist. Das hat zur Folge, dass das Schwert in Efraims Städten wüten wird (V.6). Die fehlende Bereitschaft Israels zur Umkehr lässt Gott keine andere Wahl, als an Efraim das Gericht zu vollziehen.

Eigentlich ist damit das Ende Efraims gekommen. Doch die Fortsetzung in V.7 macht deutlich, dass auch dieses Gericht von Gott als eine pädagogische Maßnahme gedacht ist, um Israel endlich dazu zu bewegen, sich seinem Gott zuzuwenden und dessen Liebe zu erwidern. Fassungslos muss Gott mitansehen, dass auch das Gericht Efraim nicht dazu bewegen kann, sich von Baal ab- und Gott zuzuwenden, obwohl es doch die Hilflosigkeit dieses Götzen feststellen muss: „Mein Volk verharrt in der Treulosigkeit; sie rufen zu Baal, doch er hilft ihnen nicht auf.“ (V.7) Da auch das Gericht Efraim nicht zur Besinnung gebracht hat, scheint es für Israel keine Zukunft geben zu können. Das Ende ist gekommen.

Doch an diesem Punkt bricht sich JHWHs Liebe zu seinem Volk mit einer ungeahnten Leidenschaft Bahn: „Wie könnte ich dich preisgeben, Efraim, wie dich aufgeben, Israel? Wie könnte ich dich preisgeben wie Adma, dich behandeln wie Zebojim? Mein Herz wendet sich gegen mich, mein Mitleid lodert auf. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken und Efraim nicht noch einmal vernichten. Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch, der Heilige in deiner Mitte. Darum komme ich nicht in der Hitze des Zorns.“ (V.8-9) In dem Moment, in dem alles verloren scheint, hält Gott inne. Es ist, als ob er sich, als er zum vernichtenden Schlag ausholen will, selbst besinnt. Adma und Zebojim werden ansonsten immer zusammen mit Sodom und Gomorra genannt (vgl. z.B. Dtn 29,21f). Gott will es mit Efraim gerade nicht so machen wie mit diesen Städten. Er will sein Volk nicht endgültig und für immer vernichten, sondern er will es am Leben erhalten.

V.8b schildert einen Kampf, der sich im Herzen Gottes, dem Sitz der Willens- und Entscheidungsbildung, abspielt, zwischen zwei brennenden, einander entgegenstehenden Kräften: dem glühenden Zorn, der zur Vernichtung drängt, und der auflodernden Reue bzw. Selbstbeherrschung, dieser Kraft, so Jörg Jeremias, „die

Gottes Zorn am Vernichten hindert und ihn besiegt, obwohl dieser Zorn nur allzu begründet ist<sup>12</sup>. Bezeichnend ist, dass für die Wendung des Herzens dasselbe Wort (*hpk*) verwendet wird, das in Dtn 29,22 die Zerstörung Sodoms, Gomorras, Admas und Zebojims beschreibt. Die Kraft, die zur gerechtfertigten Vernichtung Israels drängt, findet sozusagen ein neues Ziel: den Gerichtswillen Gottes. Nicht Efraim stürzt wie Adma und Zebojim um, sondern das Herz Gottes, oder besser: sein Zorn und der damit verbundene Vernichtungsbeschluss. Gott gibt seinem Zorn nicht nach (V.9a). Begründet wird dies zum einen damit, dass er Gott und nicht Mensch ist, zum anderen mit seiner Heiligkeit. Gerade in seiner Bereitschaft, auf die fortgesetzte Abkehr seines Volkes nicht mit der Vernichtung zu reagieren, zeigt sich Gottes Heiligkeit. Doch damit nicht genug: Gott kündigt die Rückkehr seines Volkes aus der Zerstreung an. Dies ist deshalb bemerkenswert, weil es nach wie vor für die Umkehr des Volkes keine Anzeichen gibt. Anders als in vergleichbaren Fällen (z.B. Joel 2,12-14; Sach 1,3; Mal 3,7) ist die Umkehr des Volkes hier keine Voraussetzung für die Umkehr Gottes, d.h. von der Zurücknahme seines Vernichtungsbeschlusses.<sup>13</sup>

Gott erweist sich somit als barmherzig, obwohl weder ein Schuldbekenntnis des Volkes noch ein Anzeichen für dessen Reue oder gar für dessen Umkehr vorliegt. Gottes Bereitschaft zur Vergebung siegt über die gerechtfertigte Vergeltung. Grund dafür ist seine Liebe zu seinem Volk, die ihn auch im Moment des Gerichts innehalten lässt, um sein Volk am Leben zu erhalten.

## Der barmherzige Vater

Der bekannteste biblische Text zum Thema Barmherzigkeit ist zweifellos das Gleichnis vom verlorenen Sohn bzw. vom barmherzigen Vater (Lk 15,11-32).<sup>14</sup> Es ist nach dem Gleichnis vom verlorenen Schaf (Lk 15,3-7) und dem von der verlorenen Drachme (Lk 15,8-10) das dritte Gleichnis, mit dem Jesus auf die Empörung der Pharisäer und Schriftgelehrten antwortet, weil er sich mit Zöllnern und Sündern an einen Tisch setzt (Lk 15,1-2). Mit allen drei Gleichnissen macht er deutlich, dass sich Gott gerade denen zuwendet, die verloren gegangen sind, um sie zurückzuholen.

Der jüngere Sohn entscheidet sich, das Erbe des Vaters auszahlen zu lassen (V.12). Nachdem der Sohn sein Erbe verprasst hat und immer tiefer gesunken ist (V.14-15), erkennt er seine ganze Erbärmlichkeit. Er hütet Schweine, eine für einen gläubigen Juden unvorstellbare Tätigkeit, denn diese vermeiden es, Schweine, die für sie kultisch unreine Tiere sind, zu berühren. Ja, der Sohn überlegt sogar, seinen

---

<sup>12</sup> Jeremias, Hosea, 145.

<sup>13</sup> Zur Umkehr Gottes vgl. neben Biberger, Vielleicht, auch: ders., Umkehr als Leitthema im Zwölfprophetenbuch, in: ZAW 123 (2011), 1-15.

<sup>14</sup> Zum Folgenden vgl. François Bovon, Das Evangelium nach Lukas (Lk 15,1-19,27) (EKK III/3), Düsseldorf / Zürich / Neukirchen-Vluyn 2001, 37-66.

Hunger mit dem Futter der Schweine zu stillen (V.16). Tiefer kann der Sohn nicht sinken. Er ist ganz unten angekommen. Als dem Sohn seine ganze Erbärmlichkeit bewusst wird, besinnt er sich auf den Vater und kehrt zu ihm zurück in der Hoffnung, dass der Vater ihn wenigstens als Knecht einstellt (V.17-20). Der Sohn, der glaubt, seine Würde als Kind verloren zu haben, als er sich sein Erbe hat auszahlen lassen, ist bereit, als unfreier Knecht für den Vater zu arbeiten. Als er vor dem Vater steht, bekennt er seine Schuld: „Vater, ich habe mich gegen den Himmel und gegen dich versündigt; ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu sein.“ (V.21) Bezeichnend ist, dass der Sohn nicht dazu kommt, alles, was er sich vorgenommen hat, zu sagen. So bleibt die Bitte, ihn als Knecht einzustellen, unausgesprochen. Der Vater, der ihm schon entgegengelassen war und ihn umarmt hatte (V.20), zieht ihm stattdessen das beste Gewand und Schuhe an und steckt ihm einen Ring an den Finger (V.22). Auf diese Weise gibt der Vater dem Sohn die verloren gegangene Würde als Sohn zurück. Davon, den Sohn zum Knecht zu machen, will er nichts wissen. In der Freude über den wiedergefundenen Sohn lässt er ein Fest ausrichten (V.23-24).

Mehrere zentrale Momente zum Thema Barmherzigkeit lassen sich bis zu dieser Stelle aus dem Gleichnis ableiten:

1.) Der Vater akzeptiert die Entscheidung des jüngeren Sohnes, auch wenn sie ihm großes Leid bereitet. Der Sohn hat die Freiheit, eine solche Entscheidung zu treffen. Diese Freiheit wird vom Vater nicht angetastet, schließlich ist er Sohn, kein unfreier Knecht. Gott achtet die menschliche Freiheit und akzeptiert unsere Entscheidungen. Damit müssen wir aber auch die daraus resultierenden Konsequenzen tragen.

2.) Der erste Schritt zur Umkehr ist das Anerkennen der eigenen Erbärmlichkeit. Erst als der Sohn sich eingesteht, wie tief er gesunken ist, ist es ihm möglich, zum Vater zurückzukehren.

3.) Als der Sohn zum Vater zurückkehrt, spricht er seine Schuld aus. Auf das Anerkennen folgt das Bekennen der Schuld – und zwar dem Vater gegenüber. Beides ist Voraussetzung dafür, dass die Barmherzigkeit des Vaters fruchtbar werden kann und der Vater die Würde des Sohnes erneuern kann. Ohne das Anerkennen und Bekennen der Schuld ist der Sohn nicht wirklich offen für das Erbarmen des Vaters.

4.) Der Vater sieht den Sohn schon von weitem kommen. Er hat also Ausschau nach ihm gehalten. Die Barmherzigkeit erwacht im Vater nicht erst in dem Moment, in dem der Sohn vor ihm steht und seine Schuld bekennt. Sie erwacht schon in dem Moment, in dem der Sohn sich entscheidet, den Vater zu verlassen.

5.) Bezeichnend ist die Begründung des Vaters für seine Freude: „Mein Sohn war tot und lebt wieder.“ (V.24) Die Barmherzigkeit des Vaters stiftet Leben.

Insoweit entspricht das Gleichnis vom verlorenen Sohn den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und von der verlorenen Drachme. In seiner Fortsetzung jedoch übersteigt das Gleichnis vom verlorenen Sohn die anderen beiden Gleichnisse. Ging es bisher um die Beziehung des jüngeren Sohnes zum Vater und damit um

die Beziehung der Sünder zu Gott, so kommt jetzt der ältere Sohn ins Spiel – und damit die Schriftgelehrten und Pharisäer, denen Jesus das Gleichnis erzählt.

Der ältere Sohn kann sich über die Rückkehr des Bruders nicht freuen und hält sich vom Fest fern. Der Vater will ihn bewegen, mitzufeiern, aber der Sohn fühlt sich ungerecht behandelt. Er hat Sorge, dass er seinen Erbteil, den er sich nicht hat auszahlen lassen, mit dem jüngeren Bruder teilen muss. Der Vater antwortet auf seine Einwände: „Mein Kind, du bist immer bei mir, und alles, was mein ist, ist auch dein.“ (V.31) Er anerkennt die Treue des älteren Sohnes und bekräftigt gleichzeitig, dass alles, was er besitzt, dem älteren Sohn gehört. Daran wird nicht gerüttelt. Insofern ist der Vater auch gerecht. Der Jüngere hat seinen Teil bekommen und keinen Anspruch auf mehr. Der Vater will aber darüber hinaus auch den älteren Sohn zur Barmherzigkeit mit seinem Bruder bewegen und fordert ihn auf, das Fest mitzufeiern, denn dadurch signalisiert der Ältere dem Jüngeren, dass auch er ihn wieder als Familienmitglied anerkannt hat.

An dieser Stelle bricht das Gleichnis ab. Ob der ältere Sohn sich zur Mitfeier des Festes und damit zur Barmherzigkeit bewegen lässt, bleibt offen. Nun sind die Pharisäer und Schriftgelehrten dran, ihre Antwort zu geben – und mit ihnen auch wir.

## Der gnadenlose Schuldner

Um mitmenschliche Barmherzigkeit geht es auch im Gleichnis vom König und seinen zwei Dienern in Mt 18,23-34.<sup>15</sup> Dieses Gleichnis ist Teil einer Rede über die Gemeinschaft, die sich zunächst mit der Demut und der Solidarität mit den Kleinen auseinandersetzt (Mt 18,1-20) und sich dann mit dem Thema der Vergebung befasst (Mt 18,21-35). Dem Gleichnis voraus geht die Frage des Petrus, wie oft er seinem Bruder verzeihen muss, worauf ihm Jesus antwortet „siebenundsiebzigmal“, also immer (Mt 18,21-22). Man kann das sich anschließende Gleichnis als eine Begründung für die Aufforderung Jesu zum immerwährenden Vergeben verstehen.

Der einleitende Satz macht deutlich, dass es in diesem Gleichnis um das Himmelreich geht (V.23). Zudem wird die Ausgangssituation geschildert. Ein König verlangt von seinen Dienern Rechenschaft. Das weitere Gleichnis ist durch drei Szenen gegliedert.

In der ersten Szene V.24-27 verlangt der König Rechenschaft von einem Diener, der ihm zehntausend Talente schuldet, also ein ungeheuer großes Vermögen, das dieser Diener von seinem Gehalt sein ganzes Leben lang nicht zurückzahlen könnte. Er ist somit zahlungsunfähig. Auf die flehenden Bitten des Dieners erlässt der König ihm seine Schuld. Darum hätte der Diener selbst nie zu bitten gewagt. Auch wenn der Diener die Absicht äußert, dem König alles zurückzahlen zu wollen,

---

<sup>15</sup> Zum Folgenden vgl. Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25) (EKK I/3), Zürich / Düsseldorf / Neukirchen-Vluyn 1997, 64-78.

weiß dieser doch, dass dies nicht möglich ist. Als Grund für die Großzügigkeit des Königs wird sein Mitleid angegeben.

In der zweiten Szene V.28-30 trifft dieser Diener einen anderen Diener seines Herrn, der ihm hundert Denare schuldet. Im Vergleich zu der Schuld, die der König dem ersten Diener erlassen hat, ist das eine Kleinigkeit, die in überschaubarer Zeit abbezahlt werden kann. Trotz dessen flehender Bitten ist der erste Diener nicht bereit, dem anderen noch etwas Zeit zu geben, ihm die Schulden zurückzuzahlen, geschweige denn, ihm die Schuld zu erlassen. So lässt der erste Diener den zweiten ins Gefängnis werfen.

In der dritten Szene V.31-34 erfährt der König von anderen Dienern von der Unbarmherzigkeit des ersten Dieners. Er lässt diesen holen und hält über ihn Gericht. Zunächst erinnert der König den Diener an das ihm geschenkte Erbarmen. Danach fragt er ihn: „Hättest nicht auch du mit jenem, der gemeinsam mit dir in meinem Dienst steht, Erbarmen haben müssen, so wie ich mit dir Erbarmen hatte?“ (V.33) Doch weil der erste Diener kein Erbarmen mit dem zweiten Diener hatte, widerfährt ihm nun dasselbe Schicksal, was er diesem zugedacht hat: Der König übergibt ihn den Folterknechten, bis er die Schuld zurückgezahlt hat.

Der abschließende Vers V.35 verlässt nun die Bildebene und bietet die Deutung und stellt den Bezug zur vorausgehenden Frage des Petrus her: „Ebenso wird mein himmlischer Vater jeden von euch behandeln, der seinem Bruder nicht von ganzem Herzen vergibt.“ Was schon im Gleichnis erkennbar war, wird nun offensichtlich: Der König ist Gott, die Diener sind wir.

Mehrere Aspekte lassen sich aus diesem Gleichnis ableiten:

1.) Der König wird als großzügig und barmherzig beschrieben. Er weiß, dass der erste Diener seine Schuld nicht begleichen kann. Verfährt der König nach dem Recht, dann zerstört er ein Leben. Weil der König weiß, dass der Diener nicht in der Lage ist, seine Schuld wiedergutzumachen, hat er Erbarmen mit ihm. Die Gerechtigkeit des Königs besteht in seiner Barmherzigkeit.

2.) Die beiden Diener stehen zum König in derselben Beziehung. Wenn der König mit dem ersten Diener barmherzig war, dann ist anzunehmen, dass er es auch mit dem zweiten wäre. Die Barmherzigkeit, die der erste Diener erfahren hat, soll er dem zweiten Diener, der mit ihm im Dienst des Königs steht, weiterschenken. Das Gleichnis fordert also zur *imitatio Dei* auf, wie sie schon in Lk 6,36 („Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist“) deutlich geworden ist.

3.) Weil der Diener mit seinem Mitdiener unbarmherzig ist, verliert er das Erbarmen des Königs. Da der erste Diener dem zweiten gegenüber auf seinem Recht bestanden hat, wird er selbst nun mit den Maßstäben des Rechts gemessen. Das Gleichnis macht also deutlich, dass derjenige, der unbarmherzig mit seinen Mitmenschen ist, nicht auf die Barmherzigkeit Gottes setzen kann entsprechend der Bitte des Vaterunser: „Und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben.“ (Mt 6,12)

## Die Barmherzigkeit Gottes preisen

In vielfältiger Weise bezeugt die Heilige Schrift immer wieder: „Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten.“ (Ps 103,13) Sie lädt ein, in unseren Nöten zu Gott zu rufen: „Hab Erbarmen mit mir!“ (Mk 10,47 u.ö.) Sie regt an, uns im Lobgesang an die barmherzigen Werke Gottes zu erinnern, für sie zu danken und sie zu bezeugen, damit auch andere das barmherzige Wirken Gottes in ihrem Leben entdecken können: „Der Herr ist gnädig und barmherzig, langmütig und reich an Gnade. Der Herr ist gütig zu allen, sein Erbarmen waltet über all seinen Werken. Danken sollen dir, Herr, all deine Werke und deine Frommen dich preisen.“ (Ps 145,8-10)

KLAUS GLAS

## MITGEFÜHL UND SELBST-MITGEFÜHL WAS PSYCHOLOGEN UNTER BARMHERZIGKEIT VERSTEHEN

*Endlich aber: seid alle eines Sinnes, voll Mitgefühl und brüderlicher Liebe, seid barmherzig und demütig! (1 Petr 3, 8)*

### Einführung

Heute wird allerorten beklagt, wir lebten in Zeiten der Unbarmherzigkeit. Da ist die Rede von „unbarmherzigen Medien“, wenn pikantes Privates über Politgrößen vor aller Augen genüsslich ausgebreitet wird<sup>1</sup>. Da verfasst eine US-amerikanische Historikerin, die sich als „linksgerichtete Liberale“ sieht, ein Werk über den Kapitalismus, das den Titel „Die unbarmherzige Revolution“ trägt<sup>2</sup>. Da wird der katholischen Kirche vom „Stern“ mangelnde Nächstenliebe vorgeworfen; einen Bericht über die Ergebnisse der Sinus Milieu-Studie 2013 übertitelte das Blatt mit „Die Unbarmherzigen“<sup>3</sup>. Selbst beim Brexit wurde die vermeintliche Herzlosigkeit der EU-Länder bemüht. Das britische Boulevardblatt „Sun“ schimpfte in den Wochen vor dem großen Cut über den „unbarmherzig expandierenden, von Deutschland dominierten, föderalen Staat“, der Großbritannien verschlingen werde<sup>4</sup> (Lapido, 2016).

Just in diese Zeitsituation hinein rief Papst Franziskus im Dezember 2015 ein außerordentliches „Heiliges Jahr der Barmherzigkeit“ aus. Zwar kommt in der Einheitsübersetzung der Bibel der Begriff nur etwa 20 Mal vor, doch wird damit eine herausragende Eigenschaft Gottes bezeichnet. Für Papst Benedikt XVI. ist Barmherzigkeit „der Name Gottes selbst“<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Zeller, R. (2016). Unbarmherzige Medien. Gössis Schlüsselloch. In: <http://www.nzz.ch/schweiz/aktuelle-themen/unbarmherzige-medien-goessis-schluesselloch-ld.5566> (Abruf: 25.06.2016).

<sup>2</sup> Appleby, J. (2011). *Die unbarmherzige Revolution*. Eine Geschichte des Kapitalismus. Hamburg: Murmann..

<sup>3</sup> Peters, R.-H. (2013). Die Unbarmherzigen. Brisante Studie über die katholische Kirche. In: <http://www.stern.de/panorama/gesellschaft/brisante-studie-ueber-die-katholische-kirche-die-unbarmherzigen-3114770.html> (Abruf: 25.06.2016).

<sup>4</sup> Lapido, E. (2016). Sie sind Experte? Dann haben Sie keine Ahnung! In: <http://www.welt.de/156207601> (Abruf: 25.06.2016).

<sup>5</sup> Papst Franziskus (2016). *Der Name Gottes ist Barmherzigkeit*. Ein Gespräch mit Andrea Tornielli. München: Kösel, S. 27.

Wie die zwei Seiten einer Medaille bedeutet Barmherzigkeit einerseits eine grundsätzliche Haltung, andererseits ein konkretes Verhalten<sup>6</sup>. Das Alte und Neue Testament kennt den Ausdruck „rachamim“. Damit werden neben dem Mutterschoß die Eingeweide des Menschen bezeichnet<sup>7</sup>. Andere Ausdrücke akzentuieren Barmherzigkeit entlang des Erlebens („eleos“: Empathie), der inneren Haltung („splagchnizomai“: Mitgefühl) und des Verhaltens („oiktirmos“: Hilfsbereitschaft). Für die Verfasser der Bibel hat die barmherzige Liebe seinen Sitz im menschlichen Leib. Diesen Ort hat die moderne Psychologie vom Herz ins Hirn verlagert. Der Lebensvorgang Barmherzigkeit wird unter den Begriffen Mitgefühl<sup>8</sup>, Selbst-Mitgefühl<sup>9</sup> und altruistisches Hilfeverhalten erforscht<sup>10</sup>.

## Mitgefühl ist nicht Empathie

Experten unterscheiden zwischen drei und sieben neuronalen Gehirnsystemen, welche die Gefühle und das Verhalten regulieren und die das ausmachen, was wir Persönlichkeit nennen<sup>11</sup>. Die spezialisierten Nerven-Netzwerke spielen zusammen wie die Mitglieder einer Musikgruppe. Die Rolle des prominenten Frontmanns ist der Amygdala im Gehirn zugeteilt. Dieser mandelförmige Kern ist zuständig für den Überlebensvorgang Angst. Wenn etwas Bedrohliches geschieht, macht uns die Amygdala Angst, was dazu führt, dass wir bestimmte Situationen vermeiden oder

---

<sup>6</sup> Schramm, C. (2016). Barmherzigkeit biblisch. Kurzdossier. In: [https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/PDFs/Barmherzigkeit-Kurzbeschreibung\\_01.pdf](https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/PDFs/Barmherzigkeit-Kurzbeschreibung_01.pdf) (Abruf: 26.06.2016).

<sup>7</sup> Kasper, W. (2015). *Barmherzigkeit*. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens. Freiburg: Herder.

<sup>8</sup> Singer, T. & Bolz, M. (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*. München: Max Planck Society. (kostenloses E-Book in verschiedenen Version für iPad, Amazon-Kindle, E-Pub, Online-Version oder als PDF. Download unter: <http://www.compassion-training.org/> (Abruf: 03.01.2016). München: Max Planck Society; Gilbert, P. (2013). *Compassion Focused Therapy* (in deutscher Sprache). Paderborn: Junfermann.

<sup>9</sup> Neff, K. (2012). *Selbstmitgefühl*. München: Kailash; Brink, E. van den & Koster, F. (2012). *Mitfühlend leben*. Mit Selbst-Mitgefühl und Achtsamkeit die seelische Gesundheit stärken. München: Kösel.

<sup>10</sup> Batson, C.D., Duncan, B.D., Ackermann, P. Buckley, T. & Birch, K. (1981). Is empathic emotion a source of altruistic motivation? *Journal of Personality and Social Psychology*, 40, 290 – 302; Levine, M. & Manning, R. (2014). Prosoziales Verhalten. In: Jonas, Klaus et al. (Hrsg). *Sozialpsychologie*. S. 357 – 400. Berlin: Springer.

<sup>11</sup> Vgl. Gilbert P. (2013). Der Fluss des Lebens. Ein Evolutionsmodell des Mitgefühls. In: Singer, T. & Bolz, M. (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*. München: Max Planck Society, S. 131 - 154. München: Max Planck Society; Roth, G. & Strüber, N. (2014). *Wie das Gehirn die Seele macht*. Stuttgart: Klett-Cotta; Panskepp, J. (1998). *Affective neuroscience: The foundations of human and animal emotions*. New York: Oxford University Press.

versuchen, aus der misslichen Lage zu fliehen<sup>12</sup>. Ein US-amerikanischer Sozialpsychologe hat dieses Hirnprinzip in die Worte gefasst „Bad is stronger than good“<sup>13</sup>. Im Zusammenhang mit Barmherzigkeit wirken das Bedrohungs-, das Bindungs- und das Belohnungs-System im Gehirn auf bestimmte Weise zusammen.

Empathie bedeutet: man lässt sich vom anderen emotional anstecken. Dabei ahmt man sein Gegenüber physiologisch, also im tiefen Körperinnern, nach<sup>14</sup>. Wenn ich mitansehe, wie sich jemand versehentlich in den Finger schneidet und blutet, bilden Spiegelneuronen im Gehirn das Geschehen nach<sup>15</sup>. So empfinde ich selber ein Stück weit den schneidenden Schmerz, den ein scharfes Messer verursacht<sup>16</sup>. Die beiden wachsamen Mandelkerne im Bedrohungs-System können so stark aktiviert werden, dass die Stresshormone Kortisol und Adrenalin ins Blut ausgeschüttet werden. Diese lösen die bekannte Stressreaktion aus: der Betreffende kommt ins Schwitzen, seine Muskeln verspannen sich (körperliche Ebene), ihm schießt der Gedanke durch den Kopf „Wie schrecklich, ich kann mir das nicht mit ansehen“ (kognitive Ebene), und er geht aus dem Feld (Verhaltens-Ebene)<sup>17</sup>.

Die Unterscheidung von Empathie (empathy) und Mitgefühl (compassion) wird künftig in Untersuchungen zum Hilfeverhalten berücksichtigt werden müssen (vgl. Tab 1). In jüngster Zeit haben darauf der Entwicklungspsychologe Paul Bloom<sup>18</sup> und die Hirnforscherin Tanja Singer<sup>19</sup> hingewiesen. Während die Fähigkeit zum Mitleiden angeboren ist, kann Mitgefühl bewusst trainiert und kultiviert werden. Natürlich beruht auch Mitgefühl auf einem fest verdrahteten Nervennetzwerk, das für Fürsorge zuständig ist<sup>20</sup>.

*Empathie* ist zuvörderst auf vertraute Personen ausgerichtet: die eigene Familie, das Herkunftsland, die eigene Glaubensgemeinschaft. Ein extremes Beispiel für die Bevorzugung der eigenen Gruppe wurde von dem britischen Philosophen Jonathan Glover berichtet. Während des Nationalsozialismus musste eine Frau, die in

---

<sup>12</sup> Glas, K. (2016). Das Gelingende sehen. In: Schönstatt Projektstage (Hrsg.). *Dem Herzen folgen*, S. 63 – 70. Weinheim: Rigma Musikverlag.

<sup>13</sup> Baumeister, R., Bratslavsky, E., Finkenauer, C. & Vohs, K.D. (2001). Bad ist stronger than good. *Review of General Psychology* 5: 323 – 370.

<sup>14</sup> Tan, Chade-Meng (2015). *Search inside yourself*. München: Goldmann.

<sup>15</sup> Bauer, J. (2006). *Warum ich fühle, was du fühlst*. Intuitive Kommunikation und das Geheimnis der Spiegelneurone. München: Heyne.

<sup>16</sup> Keysers, C. (2014). *Unser empathisches Gehirn*. Warum wir verstehen, was andere fühlen. München: btb.

<sup>17</sup> Vgl. Heinrichs, M., Stächele, T. & Domes, G. (2015). *Stress und Stressbewältigung*. Göttingen: Hogrefe.

<sup>18</sup> Bloom, P. (2014). *Jedes Kind kennt Gut und Böse*. Wie das Gewissen entsteht. München: Pattloch.

<sup>19</sup> Singer, Tanja & Klimecki, Olga (2014). Empathy and Compassion. *Current Biology*, 24 (18), R875-R878. doi:10.1016/j.cub.2014.06.054.

<sup>20</sup> Brähler, C. (2015). Selbstmitgefühl. In: Hölzel, B. & Brähler, C. (Hrsg.). *Achtsamkeit mit-ten im Leben*, S. 125 - 151. München: O.W. Barth.

der Nähe eines Konzentrationslagers wohnte, mitansehen, wie Häftlinge erschossen und über Stunden hinweg qualvoll sterben mussten. Betroffen und erbost wandte sie sich schriftlich an die zuständige Behörde: „Oftmals ist man ungern Zeuge von solchen Gräueltaten. Ich bin jedenfalls krank, und ein derartiger Anblick geht mir auf die Nerven... Ich bitte um eine Regelung, dass derartige unmenschliche Handlungen eingestellt werden oder woanders stattfinden, wo man sie nicht sieht...“<sup>21</sup>. Der Mensch kann Empathie empfinden ohne Mitgefühl.

#### Empathie („Empathic Distress“)

- überwiegend angeboren
- Bedrohungs-System ist *stärker* aktiviert als das Bindungs-System mit eingebautem Fürsorge-Modul
- Negative Gefühlsbilanz: Überwiegen von Angst und Traurigkeit
- psychologische Überidentifizierung mit fremdem Leid
- Langfristige Folgen: erhöhtes Risiko für Burnout-Syndrom
- bevorzugt die Eigen-Gruppe (Familie, Nation) und lässt die Angst vor Fremden zu (Ethnozentrismus)

#### Mitgefühl („Compassion“)

- kulturell geformt, trainierbar
- Bindungs-System mit eingebautem Fürsorge-Modul ist *stärker* aktiviert als das Bedrohungs-System
- Positive Gefühlsbilanz: Überwiegen von Mitgefühl und Hilfsbereitschaft
- psychologische Distanz zu fremdem Leid
- Langfristige Folgen: fördert den Aufbau von Resilienz
- bezieht Fremd-Gruppe (Andere, Ausländer) mit ein und fördert Lebensgefühl der „verbindenden Humanität“

Tabelle 1: Empathie vs. Mitgefühl

In Experimenten beobachten Psychologen, was sich im Gehirn einer Versuchsperson abspielt, die miterlebt, wie einer nahebei sitzenden Person ein Schmerzreiz verabreicht wird. Mithilfe moderner Verfahren können die Forscher den Gehirnen bei der Arbeit zuschauen. In einer Studie zeigte die Online-Visualisierung der Hirnaktivität des mitleidenden Zuschauers ein ähnliches Muster wie bei der leidenden Person. Sein Schmerzempathie-Netzwerk, das die affektive Dimension der erlebten Pein abbildet, war fast genauso aktiv, wie das des Opfers<sup>22</sup>.

Ganz anders stellt sich die Situation für einen Beobachter da, der *Mitgefühl* in seinem Herzen aktiviert. Matthieu Ricard, ein buddhistischer Mönch und Molekularbiologe, berichtete im Mitgefühls-Modus über einen „warmen, positiven Zustand in

<sup>21</sup> Zit. in: Bloom, P. (2014). *Jedes Kind kennt Gut und Böse*. Wie das Gewissen entsteht. München: Pattloch.

<sup>22</sup> Klimecki, O., Ricard, M. & Singer T. (2013). Empathie versus Mitgefühl. Erkenntnisse aus der Forschung mit Erster-Person- und Dritter-Person-Methode. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 282 - 297. München: Max Planck Society.

Verbindung mit einer starken prosozialen Motivation“<sup>23</sup>. Ricard führte die „Liebende Güte-Meditation“ durch. Bei dieser kontemplativen Übung verbindet man sich innerlich in freundlich-wohlwollender Weise mit einer anderen Person und wünscht dieser alles Gute (vgl. Tab. 2). Bei dem Buddhisten leuchtete im Hirnscan, wie bei jedem anderen auch, das Schmerzempathie-Netzwerk auf; der Mönch fühlte das Leid des Nächsten. Gleichzeitig - und viel stärker - waren aber andere Neuronen aktiv, die mit positiven Emotionen assoziiert werden. Das sog. Mitgefühls-Netzwerk leuchtete heller auf als das Schmerzempathie-Netzwerk. Daraus resultierte eine positive Gefühlsbilanz.

Wer nur viel mitfühlt, wird im Ernstfall zum hilflosen Helfer. Wenn ein Kleinkind vor einem bellenden Hund erschrickt und weint, besteht die richtige Reaktion nicht darin, ebenfalls aufzuschreien, sondern das Kind umarmend zu beschützen und zu trösten<sup>24</sup>. Die mitfühlende Hilfe braucht psychologische Distanz zum Leid des Anderen und einen Überschuss an positiver Energie. Neuere Studien zeigen: das häufige empathische Mitschwingen mit dem Leben der Anderen kann zu einem Burnout-Syndrom führen. Umgekehrt fördert das durch „Liebende Güte-Meditation“ kultivierte Mitgefühl die Resilienz<sup>25</sup>. Mitfühlende Menschen sind warmherzig und stark zugleich.

### Stress schaltet Barmherzigkeit aus

Das vom Schöpfer in die menschliche Psyche eingewebte Fürsorge-Modul im neuronalen Bindungs-System kann nur in Aktion treten, wenn das Bedrohungs-System im Standby-Betrieb verbleibt. Wer zu viel Mitleid empfindet, weil sein stressverarbeitendes System auf Hochtouren läuft, wird nicht hilfs-, sondern fluchtbereit. Sehr empathische Menschen verhalten sich wie die schlafenden Jünger am Ölberg – sie verschließen die Augen vor dem Schmerz des Freundes. Anders ausgedrückt: im Bedrohungsmodus kann man sich schwerlich als barmherziger Samariter erweisen.

Hier liegt die Crux für den modernen Menschen. Denn bei diesem ist das stressverarbeitende Modul außerordentlich aktiv. Gesellschaftliche Veränderungen, die mit den Stichworten Arbeitsverdichtung, Unsicherheit und Entgrenzung von Ar-

---

<sup>23</sup> Klimecki, O., Ricard, M. & Singer T. (2013). Empathie versus Mitgefühl. Erkenntnisse aus der Forschung mit Erster-Person- und Dritter-Person-Methode. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 282 - 297. München: Max Planck Society.

<sup>24</sup> Pinker, S. (2013). *Gewalt*. Eine neue Geschichte der Menschheit. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.

<sup>25</sup> Klimecki, O., Ricard, M. & Singer T. (2013). Empathie versus Mitgefühl. Erkenntnisse aus der Forschung mit Erster-Person- und Dritter-Person-Methode. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 282 - 297. München: Max Planck Society.

beitszeiten und -orten beschrieben werden können, halten das Gehirn in einem Dauerzustand der Bedrohung<sup>26</sup>. Wo aber eine Person auf Angriff oder Flucht gepolt ist, kann sie nicht gut andere in den Blick nehmen oder diesen gar helfend unter die Arme greifen. Nach einem stressreichen Arbeitstag, denkt der Mensch zuerst an sich selber: erst kommt das Bier, dann die Barmherzigkeit.

In der klassischen Studie „From Jerusalem to Jericho“ zeigten Darley & Batson<sup>27</sup>, wie Stress selbst bei religiösen Menschen barmherziges Handeln beeinträchtigen kann. An der fingierten Untersuchung nahmen 40 Priesteramtskandidaten teil. Zunächst füllten diese eine Reihe von Fragebögen aus, in denen die Art und das Ausmaß ihrer Religiosität erfasst wurden. Dabei sollten Fragen wie diese geklärt werden: War der Glaube bei dem einzelnen Seminaristen mehr intrinsisch oder extrinsisch motiviert? Orientierte er sich eher an Geboten oder eher am Leben? Spielte der Glaube für ihn als sinngebende Kraft im Alltag eine Rolle?

Im Anschluss an die Fragebogenerhebung sollte sich ein Teil der Teilnehmer auf eine Gesprächsrunde zur *Geschichte des barmherzigen Samariters* vorbereiten, die anderen sollten sich auf eine Diskussion zum Thema *Karrierechancen für Theologen* einstellen. Die Diskussionsrunde war in einem anderen Gebäude des Campus vorgesehen. Die Forscher erzeugten in dieser Situation unterschiedliche Ausmaße von Stress. Einigen Teilnehmern wurde mitgeteilt, man sei mit der Durchführung der Untersuchung derart in Verzug, dass sie sich wirklich beeilen müssten (große Eile). Anderen wurde eine entspannte Situation vorgegaukelt; man könne sich Zeit lassen und im Seminarraum vor Ort warten, bis es weiter ginge (keine Eile). Dann gab es eine Gruppe, der man zu verstehen gab, man sei just in time (mittlere Eile).

Auf dem Weg ins Nachbargebäude wurde von den Psychologen die biblische Geschichte nachgestellt: vor dem Hauseingang saß ein offenkundig hilfsbedürftiger Mann. Jedes Mal, wenn ein Seminarist vorbei kam, verhielt sich der Konfident der Forscher stets gleich: er hustete zweimal und stöhnte hörbar auf. Wie würden sich die angehenden Priester verhalten, wenn sie unter Zeitdruck standen? Hatte ihre Religiosität einen Einfluss auf ihre Hilfsbereitschaft? Schließlich war man daran interessiert, inwieweit sich das Diskussionsthema (Barmherziger Samariter vs. Karrierechancen) auf die gezeigte Barmherzigkeit auswirken würde.

Interessanterweise gab es *keinen* Unterschied in der Hilfsbereitschaft, wenn man die Religiosität zugrunde legte. Ob ein Seminarist eine kalt-extrinsische oder eine warm-intrinsische Glaubensüberzeugung hatte, spielte keine Rolle.

---

<sup>26</sup> Kaluza, G. (2015). *Stressbewältigung*. Trainingsmanual zur psychologischen Gesundheitsförderung. Berlin: Springer; Heinrichs, M., Stächele, T. & Domes, G. (2015). *Stress und Stressbewältigung*. Göttingen: Hogrefe.

<sup>27</sup> Darley, J.M. & Batson, C.D. (1973). From Jerusalem to Jericho. A Study of situational and dispositional variables in helping behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 17, 100 – 108.

Das Gesprächsthema hatte einen Einfluss, aber nur unter der Bedingung, dass kein Zeitdruck bestand. Der Anteil der Helfer war mit 80 Prozent beim Thema „Samariter“ besonders hoch. Dagegen halfen nur 33 Prozent der Gruppe „Berufschancen“. Im entspanntem Zustand hat offenbar das, womit man sich geistig beschäftigt, einen positiven Einfluss auf das Hilfeverhalten<sup>28</sup>.

Den größten Einfluss jedoch hatte der Stress, den die Forscher künstlich erzeugten. Unter der Bedingung „großer Zeitdruck“ brach die Hilfbereitschaft bei fast allen Studenten zusammen; nur jeder Zehnte hatte Erbarmen mit dem Leidenden. Ohne Zeitstress dagegen boten knapp zwei Drittel der Seminaristen dem vermeintlich kranken Mann ihre Hilfe an. Die wichtige Erkenntnis dieser Untersuchung lautet: Stress macht die Menschen gleich. Für das Mitgefühl spielt es keine Rolle, ob jemand sehr fromm ist oder nicht. Sobald das Bedrohungs-System aktiver ist als das Bindungs-System, zeigt der Mensch weder starkes Mitgefühl noch konkrete Hilfsbereitschaft.

### Barmherzigkeit kann man lernen

Es macht einen Unterschied, ob man - wie die buddhistischen Mönche - zehntausende Stunden Erfahrung in Mitgefühls-Meditation hat oder nicht. Alles Tun und Lassen hinterlässt Spuren im Gehirn<sup>29</sup>. Der Hirnforscher Richard Davidson konnte dementsprechend eine Reihe von Veränderungen im Gehirn von Meditations-Meistern nachweisen. Praktizierte Barmherzigkeit geht kurzfristig mit charakteristischen neuronalen Erregungsmustern einher. Langfristig werden im Gehirn Hunderttausende Nervenzellen an unterschiedlichen Orten so miteinander verbunden, dass diese zusammen in einem harmonischen Gleichklang feuern<sup>30</sup>. Gefühlsmäßig geht bei den Mönchen ein gut eingespieltes Mitgefühls-Modul mit einer gewissen Leichtigkeit des Seins einher. Ein betagter mitfühlender Mönch kann mit minimalem Aufwand - quasi auf Knopfdruck - Gefühle der Barmherzigkeit aktivieren, während ein Novize dafür viel mehr Zeit und geistige Anstrengung benötigt<sup>31</sup>. Die Effekte des Übens kennen auch Hobby-Musiker: einem Anfänger fällt es schwer, einen bestimmten Akkord auf der Klampfe zu greifen, einem erfahrenen Gitarrenspieler dagegen gehen die Griffe leicht von der Hand.

Barmherzigkeit lernt ein Mensch stets durch das Vorbild eines anderen. Bei der Weitergabe von Werten spielt das von Albert Bandura beschriebene „Lernen am

---

<sup>28</sup> Manstaed, S.R. & Livingstone, A.G. (2014). Forschungsmethoden in der Sozialpsychologie. In: Jonas, Klaus et al. (Hrsg.). *Sozialpsychologie*. S. 29 – 64. Berlin: Springer.

<sup>29</sup> Spitzer, M. (2007). *Lernen*. Gehirnforschung und die Schule des Lebens. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag.

<sup>30</sup> Bornemann, B. & Singer T. (2013). Was wir unter Training verstehen. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 33 - 35. München: Max Planck Society.

<sup>31</sup> Davidson, R. & Begley, S. (2012). *Warum wir fühlen, wie wir fühlen*. München: Arkana.

Modell“ eine wichtige Rolle<sup>32</sup>. Ein Beispiel aus dem Leben: Der Münchener Pfarrer Rainer Maria Schießler erlebte seine Berufung im Zusammenhang mit einer barmherzigen Tat eines Priesters. Der Autor berichtet in seinem Buch „Himmel, Herrgott, Sakrament“<sup>33</sup> von seiner ersten heiligen Messe, in der er ministrieren durfte. Der aufgeregte Neuling, der alles richtig machen wollte, bekam während des Gottesdienstes eine Magenverstimmung. Bei der Wandlung passierte es: der kleine Junge verbeugte sich noch andächtig - dann erbrach er das ganze Frühstück auf die Altarstufen.

Niedergeschlagen und beschämt legte er sich zuhause ins Bett und versuchte zu sterben. Zu seiner Überraschung klingelte wenig später das Telefon. Pfarrer Elmar Gruber, der Zelebrant, erkundigte sich bei seiner Mutter nach seinem Befinden. Diese erklärte ihm, der Pfarrer sei stolz auf ihn, „weil du heute der einzige in der gesamten Messe gewesen bist, der wirklich, aber auch wirklich alles gegeben hat.“ Der heute 55-jährige Priester bekennt, er habe nie wieder in seinem Leben „so derart intensiv erfahren, was »Liebe deinen Nächsten« und bedingungslose Barmherzigkeit wirklich ist“.

Der Verweis auf die Universalität des Mitgefühls - wir sind von Natur aus auf barmherzige Liebe eingestellt - ist eine erste motivationsfördernde Maßnahme<sup>34</sup>. Wer sich in Barmherziger Liebe üben möchte, muss möglichst früh im Leben damit beginnen. Tatsächlich kann man schon Kinder im Alter von 5 Jahren für Mitgefühl sensibilisieren. Psychologen entwickeln derzeit eine Reihe kontemplativer Lernprogramme, die altersgerecht konzipiert werden. Ein spezielles Mitgefühlstraining soll etwa Jugendlichen helfen, die unter einem Kindheitstrauma leiden<sup>35</sup>.

### **„Liebevoller Güte“- Meditation**

#### *Ein Weg der Barmherzigkeit*

Meditiere täglich. Das formt. Lasse Gefühle der Güte, Barmherzigkeit und Liebe in dir zu. Nach einiger Übung kannst du die „Liebevoller Güte“ auch mit offenen Augen praktizieren, etwa bei der Autofahrt oder beim Warten an der Kasse. Der Ablauf ist immer der Gleiche. Stelle Dir zuerst jemanden vor, den Du magst. Dann denke an einen Menschen, mit dem Du einen Konflikt hast. Zuletzt nehme Dich selbst in den Blick.

---

<sup>32</sup> Noelen-Hoeksema, S., Fredrickson, B.L., Loftus, G.R. & Lutz, C. (2014). *Introduction to Psychology*. Boston: Cengage Learning EMEA.

<sup>33</sup> Schießler, R.M. (2016). *Himmel, Herrgott, Sakrament*. München: Kösel.

<sup>34</sup> Pfaff, D.W. (2016). *Das altruistische Hirn*. Sind wir von Natur aus gut? Göttingen: Hogrefe.

<sup>35</sup> Dodson-Lavelle, B. & Tenzin N., G. (2012). Unsere Kinder unterrichten. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 38 - 52. München: Max Planck Society.

### Durchführung

Meditiere für jede Person etwa *eine Minute* lang.

Wichtig: Spreche die Wort innerlich mit einer *freundlichen und liebevollen Stimme!*

Die Meditation enthält eine Begrüßung und eine Verabschiedung. Setze dich bequem hin und schließe die Augen. Konzentriere dich auf deinen Atem. Spüre, wie die Luft durch die Nase einströmt und die - von den Lungen erwärmte - Luft durch die Nase wieder ausströmt.

(1) Stelle dir einen Menschen vor, den Du *magst* - mit einem lächelnden Gesicht. Denke beim ersten Ausatmen: „*Ich grüße Dich, (Namen des anderen) !*“

In der folgenden Minute meditiere abwechselnd mit den folgenden Worten:

„*Möge es dir gut gehen, heute.*“ Und beim nächsten Ausatmen: „*Mögest Du ein gutes Leben führen!*“ Du verabschiedest Dich: „*Gott segne Dich!*“

(2) Stelle dir eine Person vor, mit der du einen *Konflikt* hast. Auch diese Person lächelt.

Denke beim ersten Ausatmen: „*Ich grüße Dich, (Namen des anderen)!*“

„*Möge es dir gut gehen, heute.*“ Und beim nächsten Ausatmen: „*Mögest Du ein gutes Leben führen!*“ Du verabschiedest Dich: „*Gott segne Dich!*“

(3) Jetzt bist *Du* an der Reihe. Lächle, auch wenn es dir komisch erscheint.

In der folgenden Minute meditiere abwechselnd mit den folgenden Worten:

„*Möge es mir gut gehen, heute!*“ „*Möge ich ein gutes Leben führen!*“

Beende die „*Liebende Güte-Meditation*“ mit: „*Gott segne mich!*“

Atme tief durch, recke und strecke dich und öffne die Augen.

Tabelle 2: Liebende-Güte-Meditation in Anlehnung an die buddhistische Metta-Meditation

Eine gut erforschte Möglichkeit, Mitgefühl einzuüben, ist die „*Liebende Güte-Meditation*“ (Tab. 2), die man idealerweise täglich durchführt. Die Übung trägt dazu bei, zu innerer Stärke und einem barmherzigen Umgang mit den Mitmenschen zu finden<sup>36</sup>. Wer regelmäßig die „*Liebende Güte-Meditation*“ praktiziert, leidet im übrigen seltener an Erkältungskrankheiten. Selbst körperliche Schmerzen und Depressionen können auf diesem Weg günstig beeinflusst werden<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Bohus, M., Lyssenko, L., Wenner, M. & Berger, M. (2013). *Lebe Balance*. Das Programm für innere Stärke und Achtsamkeit. Stuttgart: Trias.

<sup>37</sup> Fredrickson, B. (2011). *Die Macht der guten Gefühle*. Frankfurt: Campus.

## Warum Selbstmitgefühl wichtig ist

Die moderne Psychologie des Mitgefühls beschäftigt sich mit Erlebens- und Verhaltensweisen, die vom neuronalen Bedrohungs-Systems vermittelt werden: Wie gehe ich mit mir um, wenn ich versagt habe oder schwach gewesen bin? Wie verarbeite ich vergangene Verluste und aktuelle Belastungen, und wie sehr Sorge ich mich um künftige Projekte? Im Bedrohungs-System wohnt ein „innerer Kritiker“, der den Schmerz und die Last des Lebens in Leid verwandelt. Die Unterscheidung von Schmerz und Leid soll auf Buddha zurück gehen<sup>38</sup>. Seelischer Schmerz entsteht durch kritische Lebensereignisse oder Gedanken an alltägliche Widrigkeiten. Jemand hat beispielsweise seinen Arbeitsplatz verloren oder erinnert sich an eine Person, mit der sie einen unüberwindbaren Konflikt hat. Leid kommt aber erst durch eine dysfunktionale Bewältigungsreaktion auf: man wertet sich selber ab, macht sich Vorwürfe, man füttert den zugefügten Schmerz durch Grübel- oder Rachege-danken und so fort.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen unterscheidet die US-amerikanische Psychologin Kristin Neff<sup>39</sup> drei Faktoren von Selbst-Mitgefühl: (1) Selbst-Freundlichkeit in Bezug auf charakterliche Schwächen und problematische Verhaltensweisen, (2) Achtsamkeit im Sinne der Fähigkeit, sich von negativen Gefühlen nicht überfluten zu lassen und (3) Verbindende Menschlichkeit, das Lebensgefühl, man ist mit seinem Kreuz nicht allein, weil Leid zur *conditio humana* dazu gehört. Neff entwickelte mit der Self-Compassion Scale einen Fragebogen, der Selbst-Mitgefühl messen soll und auch in deutscher Sprache (SCS-D) zur Verfügung steht<sup>40</sup>.

Sich selbst mit seinen charakterlichen Schwächen und seinem Leiden anzunehmen, gehört mit zu den größten persönlichen Herausforderungen. Eine traumatisierte Jugendliche äußerte einmal, ihre größte Angst bestünde darin, niemanden zu finden, der sie liebt, weil sie sich selbst so wertlos fühle. Von dem Begründer der Gesprächspsychotherapie, Carl R. Rogers<sup>41</sup>, stammt der schöne Satz: „Wenn ich mich so, wie ich bin, akzeptiere, dann ändere ich mich.“ Zur Entwicklung von Selbstmitgefühl kann es - nicht nur für Jugendliche - hilfreich sein, sich die *erfahre-*

---

<sup>38</sup> Grant, J. A. (2013). Mit Schmerzen leben. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 262 - 280. München: Max Planck Society.

<sup>39</sup> Neff, K. (2015). *Selbstmitgefühl*. Schritt für Schritt. Buch und 4 CDs. Freiburg i. Breisgau: Arbor.

<sup>40</sup> Hupfeld, J. & Ruffieux, N. (2011). Validierung einer deutschen Version der Self-Compassion Scale (SCS-D). *Zeitschrift für klinische Psychologie und Psychotherapie*, 40(2), 115 – 123.

<sup>41</sup> Rogers, C.R. (2016). *Entwicklung der Persönlichkeit*. Stuttgart: Klett-Cotta.

ne Freundlichkeit und Güte eines Vorbildes ins Gedächtnis rufen, die einem wie ein Vater oder eine Mutter gewesen ist<sup>42</sup>.

Wer das Selbst-Mitgefühl füttert, ist nicht egoistisch! Warum? Selbst- und Nächsten-Liebe sind in den gleichen neuronalen Strukturen verortet, dem Bindungs-System. Ohne die Anderen gäbe es kein Selbst<sup>43</sup>. Der Andere ist immer ein Teil unserer Seele. So ist bei einer Meditation im stillen Kämmerlein der Nächste selbstverständlich mit dabei: „Wenn wir unser Herz öffnen und uns selbst im Kreis des Mitgefühls umfassen, dann steht uns ein Ozean, ein Universum der emotionalen Resilienz zur Verfügung“<sup>44</sup> (Neff, 2015, S. 111).

---

<sup>42</sup> Dodson-Lavelle, B. & Tenzin N., G. (2012). Unsere Kinder unterrichten. In: Singer, Tanja & Bolz, Matthias (Hrsg.) (2013). *Mitgefühl in Alltag und Forschung*, S. 38 - 52. München: Max Planck Society.

<sup>43</sup> Brink, E. van den & Koster, F. (2012). *Mitfühlend leben*. Mit Selbst-Mitgefühl und Achtsamkeit die seelische Gesundheit stärken. München: Kösel.

<sup>44</sup> Neff, K. (2015). *Selbstmitgefühl*. Schritt für Schritt. Buch und 4 CDs. Freiburg i. Breisgau: Arbor.

HELMUT MÜLLER

DER *ORDO AMORIS* IN *AMORIS LAETITIA*  
VERSUCH EINER LESEHILFE

Wer die Kommentare zu *Amoris laetitia* (AL) liest und zwar mit einem konservativen und liberalen Klick ins Internet (beispielsweise *kath.info* und das *Münsteraner Forum für Theologie und Kirche*) hat den Eindruck, die kirchliche Welt wäre – wie Nietzsche einmal von sich sagte - mit einem Kanonenschuss in zwei Hälften gespalten worden: Eine vor der Veröffentlichung und eine nach der Veröffentlichung von AL. Die Besucherin eines konservativen Internetportals fragt denn auch ganz verwirrt: „Ja, ja, nein, nein. Liebe Bischöfe und Kardinäle, liebe Philosophen und Theologen, wenn Ihr mich und so manchen anderen Katholiken nur verwirren wolltet, so ist Euch das gelungen. Offenbar hat jeder von den Kommentatoren ein völlig anderes Dokument vorliegen und hört den Papst ganz andere Worte sagen.“ (Magdalena 77, 4. 5. 2016, kath.net).

Mir persönlich sind die Worte Jesu an Petrus in den Sinn gekommen: „Simon, Simon, der Satan hat verlangt euch sieben zu dürfen wie den Weizen“ (Lk 22,31). Das ist ein aussagekräftiges Bild. Wenn wir der Weizen sind, werden uns Hören und Sehen vergehen beim durchgeschüttelt werden (wie das Bild suggeriert), gegenwärtig durch Aussagen und Stellungnahmen kirchlicher Autoritäten, den Papst eingeschlossen<sup>1</sup>, an denen sich der gläubige Christ eigentlich orientieren sollte: Mit Joseph Kantenich gesprochen, ergeben *Seinsstimmen*, *Zeitenstimmen*, *Seelenstimmen*<sup>2</sup> und jetzt sogar die Stimme kirchlicher Autoritäten ein neues babylonisches Stimmengewirr. Ich will versuchen ein wenig Ordnung, einen *cantus firmus*, in diesem dissonanten Stimmenorchester zu finden. Leider kann es auch nur *eine* Position sein. Weil es so ist und ich außer Tauf- und Firmgnade<sup>3</sup>, Berufung auf fremde und eigene Vernunft nichts vorzuweisen habe, kann allein das Argument, das überzeugt oder nicht überzeugt, gelten. Ich werde mich allerdings darüber hinaus von „theologischen Örtern“<sup>4</sup> und dem o. g. „Stimmenkonzept“<sup>5</sup> J. Kantenichs leiten lassen.

---

<sup>1</sup> Dieser Meinung ist Markus GÜNTHER in der FAS vom 10.03.2015: *Der Unberechenbare*. „Papst Franziskus hatte von Anfang an die Sympathien auf seiner Seite. Dann folgte ein Ausrutscher nach dem anderen. Allmählich ahnen auch seine größten Fans, dass daran nicht zuletzt einer schuld ist. Er selbst.“

<sup>2</sup> Vgl. dazu PENNERS, Lothar: Eine Pädagogik des Katholischen, Vallendar 1983, 307-317.

<sup>3</sup> Vielleicht ist in genanntem Fall das Ehesakrament, das ich empfangen habe, von größerem Vorteil als das Weihesakrament, das ich nicht empfangen habe.

<sup>4</sup> Die „*loci theologici*“ von Melchior Cano von 1563 sind Heilige Schrift, Tradition, Autorität der kath. Kirche, der Konzilien, der römischen Kirche, Kirchenväter, Theologen, sowie „fremde“ Fundorte: Vernunft, Philosophen und Geschichte.

## Wer hat was verfasst? Das Prinzip der Autoreninspiration

Wer behauptet Franziskus hätte als Papst erstmals über die erotische Liebe geschrieben, wie es in der Koblenzer Rheinzeitung einen Tag nach der Veröffentlichung von AL zu lesen war, kennt die Theologie des Leibes Johannes Pauls und Benedikts *Deus caritas est* (DCE) nicht und hat auch die Bezüge darauf in AL nicht wahr genommen. Auf die Theologie des Leibes und DCE wird nämlich mehrfach verwiesen<sup>6</sup>. Johannes Paul hat schon seit den 1960er Jahren über die erotische Liebe geschrieben und gesprochen, sogar auf dem wohl öffentlichsten Platz der Welt, dem Petersplatz, u. a. über die unterschiedlichen Erregungskurven von Mann und Frau<sup>7</sup>. Richtig ist, dass Franziskus durchgehend in einem herzlichen, pastoralen Ton spricht und Johannes Paul eher als nachsichtiger aber auch fordernder Ethiker redet, während Benedikts Ausführungen einen luziden Lehrcharakter haben. Angesichts dessen wird der eine noch lange nicht zum Moralisten und der andere nicht zum seelenlosen Schreibtischtäter. Ganz deutlich treten natürlich die unterschiedlichen Charismen von Franziskus und Benedikt zu Tage. Päpste überhaupt sind auch nur Menschen mit Talenten und Schwächen. Franziskus besitzt si-

---

<sup>5</sup> Hinter dieser Stimmenmetapher verbergen sich unter *Seinsstimmen* die traditionelle naturrechtliche Argumentation, die ich allerdings von ihrer juristischen Form auf eine ethische in meiner Argumentation herunterbrechen möchte und „bloß“ nach dem *von Natur her Richtigen* frage, wobei ich den Naturbegriff von Robert Spaemann verwende. Im Text ist zumeist *Lebensordnung* damit gemeint. Vgl. dazu: STARK, Thomas Heinrich: *Das Verhältnis von Natur und Vernunft. Zu einem zentralen Thema der Philosophie Robert Spaemanns*. In: *Die Person – ihr Selbstsein und ihr Handeln. Zur Philosophie Robert Spaemanns*. Hg. von Josef KREIML/Michael STICKELBROECK, Regensburg 2016, insbesondere die Ausführungen zu *Das Naturwüchsige und das der Natur Gemäße*, ebd. 109-112. Unter der Metapher *Seelenstimmen* verstehe ich die leiblich/psychisch/geistige Disposition bzw. den Habitus von Personen und unter *Zeitenstimmen* den geschichtlich/sozialen/kulturellen Komplex, in dem das in Frage stehende sittliche Handeln sich vollzieht.

<sup>6</sup> Die Verweise beziehen sich auf die Generalaudienzen Anfang der Achtziger Jahre und werden nach dem Osservatore zitiert. Mittlerweile ist eine kritische Gesamtausgabe erschienen unter dem Titel: JOHANNES PAUL II.: *Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes*. Hg. von Norbert und Renate MARTIN, Kisslegg <sup>2</sup>2008.

<sup>7</sup> Vgl. dazu ebd., 664, aber auch das Buch des Zeitredakteurs ROSS, Jan: *Der Papst Johannes Paul. Drama und Geheimnis*, Berlin 2000. Dem evangelischen Christen imponiert, dass der Papst „von schwer synchronisierbaren Erregungskurven von Mann und Frau spricht“ (50). „Als bornierter Lusttöter wird Johannes Paul II. gründlich mißverstanden.“ Und schließlich: „Seine ‚Theologie des Leibes‘ ist ein großer Wurf, kraftvoll und originell, poetisch und weise, der entschiedene Bruch mit Jahrhunderten pseudochristlicher Körperscheu“ (57).

cherlich das Charisma der Begegnung: „Die ganze Welt liebt ihn“<sup>8</sup>, heißt es. Es kann aber auch nicht verborgen bleiben, dass sich hinter diesem Charisma eine Abneigung zur abstrakten Lehre findet. Noch nie mussten vom vatikanischen Pressamt Aussagen eines Papstes so „nachgearbeitet“ werden wie bei Franziskus<sup>9</sup>. Andererseits äußert er sich typisch jesuitisch „in barocker Geschmeidigkeit“, dem konkreten Einzelfall immer Vorrang vor der abstrakten Lehre einzuräumen. Das ärgerte schon Blaise Pascal an den Jesuiten, wenn er lästerte: „Ecce patres, qui tollunt peccata mundi“ (Seht die Väter, die die Sünden der Welt hinwegnehmen“. Man kann Blaise Pascal verstehen, war doch einer seiner jesuitischen Zeitgenossen Beichtvater Ludwig XIV. Es kann allerdings keine Freude aufkommen, wenn Eugenio Scalfari in *Repubblica* begeistert schreibt: „Die Revolution von Franziskus: er hat die Sünde abgeschafft.“<sup>10</sup> Benedikt dagegen hat unbestritten das Charisma der Lehre. Dagegen fällt es ihm sichtlich schwer durch einfache Zeichen und Gesten Begegnung zu stiften<sup>11</sup>. Weil beide so verschieden sind und es immer mehr wahrzunehmen ist, hört man schon seit längerem nicht mehr „zwischen die Lehre der beiden passe kein Papier“<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Vgl. HILGER, Maternus: *Vater der Herzen. Die Welt liebt Papst Normalo*. In: Berliner Kurier vom 02.08.2013, [<http://www.berliner-kurier.de/news/vater-der-herzen-die-welt-liebt-papst-normalo-5474468>] (11.05.2016).

<sup>9</sup> Vgl. hierzu einige Beispiele, Süddeutsche Zeitung vom 25. März 2016: *Papst Franziskus: Eine Zwischenbilanz. Römisches Rätsel*. „Segnen, winken, Kinder tätscheln. Manches, was der argentinische Papst unternimmt, hat den Beigeschmack einer werbewirksamen Geste. Franziskus führt seine Kirche seit drei Jahren - wohin, weiß keiner so genau.“ Vgl. a. WIEGELMANN, Lucas: *Das Rätsel von Rom – Wer ist dieser Papst wirklich?* In: Die Welt vom 17. 3. 2016: „Die einen halten ihn für einen Revolutionär, einen zornigen Christen, für andere ist er eine Fehlbesetzung. Je mehr über Franziskus bekannt wird, desto mehr stellt sich die Frage: Wer ist er wirklich?“

<sup>10</sup> Vgl. dazu: IMKAMP, Wilhelm: Barocke Lebensfreuden. Amoris laetitia und das menschliche Antlitz der Jesuitenmoral. In: Die Tagespost vom 28. Mai 2016, Zitate daselbst.

<sup>11</sup> SEIBT, Gustav: *Der einsame Papst*. „Dieser Mann ist gebildet und klug wie niemand sonst in der Kirche. Sein Drama: Das Amt treibt ihn in die intellektuelle Isolation.“ Ein Porträt. In: Süddeutsche Zeitung. Magazin, Heft 19/2010 Religion: „Ratzinger, das zeigten alle Begegnungen und Vorträge, die ich im Lauf der Jahre erlebte, ist dreimal so schnell im Kopf wie ein normaler Mensch; diese blitzartige, alle Bezüge eines in der Diskussion auftauchenden Arguments erfassende Geisteskraft habe ich nur noch bei einem zweiten Wissenschaftler erlebt, dem Historiker Reinhart Koselleck. Aber Koselleck hat sich immer für den Menschen interessiert, mit dem er gerade sprach; Ratzinger dagegen pflegt in Gesprächen oft durch sein Gegenüber hindurch zu blicken, ganz beschäftigt mit seinen Gedanken.“ Diese Gedanken, wenn sie denn ankommen, krepeln offenbar den einen oder anderen vollkommen um. So geschehen bei Peter Seewald und dem Papstporträtisten Michael Triegel.

<sup>12</sup> SCHWIBACH, Armin: *Spontifex maximus? Nein. Papst Franz SJ*. In: Tabula rasa. Zeitschrift für Gesellschaft und Kultur, [[http://www.tabularasamagazin.de/artikel/artikel\\_5474/](http://www.tabularasamagazin.de/artikel/artikel_5474/)] (11.05.2016): „Kein Blatt Papier“ passe zwischen die beiden, hieß es mancher-

Johannes Paul dagegen besaß in ausgeglichener Weise beide Charismen, das der Begegnung und das der klaren Lehre. Bei ihm gab es erhebliche Defizite, die Kirchenverwaltung betreffend. Benedikt ist sicherlich ein spätes Opfer dieser Defizite, und Franziskus ist zur Behebung derselben überhaupt erst gewählt worden. All das sollte vor der Lektüre jedes päpstlichen Schreibens bedacht werden. Wie im Falle der Heiligen Schrift darf nicht davon ausgegangen werden, dass der Textkorpus verbal inspiriert ist, sondern vielmehr Autoreninspiration vorliegt. Salopp formuliert: Der Hl. Geist bedient sich bei der *Fahrt des Kirchenschiffs durch das Meer der Zeit* menschlicher Mitarbeiter. Die bekanntesten der letzten Jahre sind Johannes Paul, Benedikt, auch als Joseph Ratzinger und Franziskus, sowie eine ganze Reihe weiterer bekannter und unbekannter Mitarbeiter, die vielleicht vom Hl. Geist mehr geschätzt<sup>13</sup> werden als von manchem Leser im gläubigen Gottesvolk. Jedes Schreiben spiegelt daher die menschlichen Seiten ihrer hauptsächlichen Verfasser – ihre Stärken und Schwächen - und auch der meist unbekanntesten Mitarbeiter wider. Deshalb verschwindet auch kein Lehrschreiben in der Versenkung, wenn ein neues Pontifikat beginnt. Selbst Paulus, der den Glauben geradezu gegen das Gesetz auszuspielen scheint, schreibt im Römerbrief: „Setzen wir nun durch den Glauben das Gesetz außer Kraft? Das darf nicht geschehen. Wir richten das Gesetz auf.“ (Röm 3,31) AL sollte deshalb nicht nur als Kurskorrektur und Wendemanöver auf der Fahrt der Kirche durch das Meer der Zeit gelesen werden, wie das Schreiben vielfach hoch stilisiert wurde. AL verweist ständig auf das Gewissen und fordert wie im Refrain, gerade wenn Kurskorrekturen in der Luft liegen, Unterscheidung ein. Deshalb sollte es zusammen mit *Veritatis splendor* von Johannes Paul II. gelesen werden.

Überhaupt sollten Lehrschreiben von gläubigen Katholiken so beachtet werden, dass die Kirche als Ganze vom Hl. Geist in der Wahrheit gehalten wird und er die Päpste und ihre ungenannten Mitarbeiter in ihren Stärken und Schwächen, als aus-

---

orts. Heute wissen wir: Es passen Bibliotheken dazwischen. Denn Kontinuität in Lehre und Tradition meint nicht Gleichheit. Die Unterschiede – seien sie emotionaler, praktischer oder rationaler Art – liegen auf der Hand, allerdings auf einem gemeinsamen Boden der unverbrüchlichen Substanz. So schreibt Franziskus in *Evangelii gaudium*. ‚Ich werde nicht müde, jene Worte Benedikts XVI. zu wiederholen, die uns zum Zentrum des Evangeliums führen: ‚Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluss oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt‘. (Nr. 7) [...] Was Benedikt gesammelt und verwahrt hatte, streut Franziskus als Saatgut aus, frei nach einem Wort G. K. Chestertons: ‚Die Diener Gottes, die eine belagerte Garnison waren, wurden zu einer marschierenden Armee.‘“

<sup>13</sup> Die Bedeutung kurialer Mitarbeiter bei der Abfassung von AL ist umso mehr zu beachten, wenn Franziskus freimütig letzten November in einer evangelischen Kirche in Rom bemerkte, er halte sich für ein kleines theologisches Licht. [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151115\\_chiesa-evangelica-luterana.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151115_chiesa-evangelica-luterana.html) [25.5.16]

führende Organe benutzt, d. h. es gibt offensichtlich eine Lehrkontinuität, das ist in jedem Lehrschreiben mit Händen zu greifen, auch in AL<sup>14</sup>. Das sollte nicht als lästige Verpflichtung verstanden werden, über die man dann hinweg liest, um im „eigenen Geist“ weiterfahren zu können. Das wird auch nicht besser, wenn dem Ganzen ein großer Namen gegeben wird, etwa „im Geist des Konzils“. Franziskus wies selbst auf seinem Rückflug von Lesbos darauf hin, dass es diese Selbstermächtigungen<sup>15</sup> gäbe. Klar, es bedarf immer einer Hermeneutik bei der Textauslegung, aber die darf nicht gegen den Buchstaben gelesen oder ganze Textpassagen ausgeblendet werden.

### Was wird wie gelesen? Die *Stimme des Gewissens*

Was ist die Rolle des Gewissens? Philosophische Ethik und Moralthologie zählen zu den Geltungswissenschaften<sup>16</sup>. Sie fragen in sittlicher Hinsicht, was in *Wahrheit sein soll*. Human- und Naturwissenschaften dagegen, was empirisch *in Wirklichkeit ist*. Alle Wissenschaften generalisieren<sup>17</sup>. Eine Wissenschaft vom Singulären gibt es streng genommen nicht. Genau dieser Herausforderung aber muss sich das Gewissen stellen: Die allgemeine Norm in der konkreten Beanspruchung – das Singuläre - wie es schon sprichwörtlich heißt – *nach bestem Wissen und Gewissen* erfüllen. Es ist nicht dazu da, Wege ausfindig zu machen, allgemeine Normen – auch keine kirchlichen - zu brechen, sondern im Gegenteil, sie möglichst zu erfüllen (Vgl. AL 304). Das Gewissen gibt keinen Rabatt auf die allgemeine Norm,

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu den Text von Kardinal Balthasar bei der Präsentation von AL am 08.04.2016, der aufzählt: *Casti connubii* von Pius XI.; *Mystici Corporis Christi* von Pius XII.; *Humanae vitae* von Paul VI. (2 mal direkt + 4 mal in anderen zitierten Texten); die Katechesen über die menschliche Liebe (23 mal) und *Familiaris consortio* (21 mal + 6) von Johannes Paul II.; *Deus Caritas est* von Benedikt XVI. (9 mal + 1); das Zweite Vatikanum 22 mal + 6; der KKK 13 mal + 2; daneben 12 mal weitere Dokumente des römischen Lehramtes und 10 mal Dokumente verschiedener Bischofskonferenzen (vgl. [<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/04/08/0241/00531.html>] (19.05.2016)).

<sup>15</sup> „‘Einer der letzten Päpste‘ - gemeint war Benedikt XVI. - "hat, als er vom Konzil sprach, einmal gesagt, es habe eigentlich zwei davon gegeben, das Zweite Vatikanische Konzil und das Konzil der Medien", so Franziskus über die völlig verschiedenen Gewichtungen gewisser Themen." Vgl. dazu: Pressekonferenz mit Papst Franziskus auf dem Rückflug von Lesbos (Griechenland) nach Rom. In: *Der Heilige Stuhl* vom 16.04.2016, [[http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/april/documents/papa-francesco\\_20160416\\_lesvos-volo-ritorno.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/april/documents/papa-francesco_20160416_lesvos-volo-ritorno.html)] (18.05.2016).

<sup>16</sup> Max Scheler unterschied zwischen Herrschaftswissen und Heilswissen. Ich ersetze Heilswissen durch Geltungswissenschaft und zähle Human- und Naturwissenschaften zu ersterem, Ethik und Moralthologie zu letzterem. Vgl. *SCHELER, Max: Die Formen des Wissens und die Bildung*. In: Ders.: *Späte Schriften* Bern 1976, 115.

<sup>17</sup> Vgl. dazu VOLLMER, Gerhard: *Was können wir wissen?* Bd. II, Stuttgart 1984, vor allem das Kapitel: Kann es von einmaligen Ereignissen eine Wissenschaft geben?

damit man, wenn sie gebrochen ist, mit den Bröseln besser leben kann, sondern der Anspruch Gottes stellt sich immer in konkreten Situationen. Bisher haben es die Päpste vermieden, so sehr ins pastorale Kleingedruckte zu gehen, weil sie den Missbrauch mehr fürchteten, als es eine wahrhaft pastorale Hirtensorge eigentlich fordert. Ohne die klare Lehre aufzugeben, liegt der Akzent von AL auf der Hirtensorge. Die beigefügte Graphik zeigt, wie komplex die vielfach angemahnte „Unterscheidung“ aussehen muss, wenn die Klarheit der Lehre beibehalten werden soll.



Gewissen darf nicht mit persönlicher Meinung verwechselt werden, sondern muss als Forum begriffen werden, in dem sich meine gesamte leiblich-psychisch-geistige Wirklichkeit dem

Anspruch Gottes stellen muss. Dieser Anspruch darf nicht verniedlicht werden, weil Gott meine Erbärmlichkeit besser versteht als ich mich selbst. In der gegenläufigen Perspektive darf er aber nicht als „Felsblock“ - in der Sprache von AL - begriffen werden, der meine erbarmungswürdige Lebenswirklichkeit erschlägt. Ohne Selbstbetrug muss ich den Anspruch Gottes – eben *nach bestem Wissen und Gewissen* - erfüllen<sup>18</sup>. Ohne zimperlich zu sein, sollte ich aber auch darauf vertrauen, dass Gottes Liebe eine emporbildende ist und auf die Kraft der Sakramente bauen, und wenn dies nicht möglich ist, durch die andere – ersehnte - Zuwendung Gottes, die Sakramentalien, ebenfalls den Anspruch Gottes zu erfüllen suchen.

Das wichtige achte Kapitel, das die Norm in irregulären und konkreten Situationen zum Thema macht, hat in jedem Unterkapitel den Begriff „Unterscheidung“ im Titel. Unterscheidung kann so diffizil, anstrengend, subtil und fordernd sein, wie oben beschrieben. Das ist das Geschäft des Gewissens, auf das sich AL ständig beruft. Mit Hilfe des Stimmenkonzepts J. Kentenichs wird versucht, diesem Anspruch gerecht zu werden. Das Gewissen hat sich, wie oben beschrieben, dem Anspruch Gottes zu stellen, in der Weise einer *ultima potentiae* (eines äußersten Seinkönnens), bis die leiblich-psychisch-geistige Wirklichkeit eine Grenze zieht. Schon mit dem Axiom *ultra posse nemo tenetur* (niemand kann über das ihm Mögliche hinaus beansprucht werden), hat die Tradition hier eine Grenze markiert.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> In AL 300 wird sogar „Besonnenheit“ angemahnt, nicht „seine Wünsche über das Wohl der Kirche zu stellen“. Im gleichen Satz wird auch der Hirte gemahnt „eine Doppelmoral“ zu vermeiden.

<sup>19</sup> Grenze darf hier nicht psychosomatisch interpretiert werden. Erst mentale Einsicht und Stärke (oder Schwäche) markieren eine Grenze. Gewissen als *Stimme Gottes* durch-

Im Konzept J. Kentenichs scheinen mir die *Seinsstimmen*<sup>20</sup> den *cantus firmus* abzugeben. Das bedeutet nach Thomas, die *Essenz* geht der *Existenz* voraus, nicht wie es Sartre prägnant formulierte, dass die *Existenz der Essenz*<sup>21</sup> vorausginge. *Seelenstimmen* und *Zeitenstimmen* zeigen m. E. im Konzept J. Kentenichs eine noch auszugestaltende Dimension, die der sittlich handelnde Mensch zu verantworten hat, leiblich-psychisch-geistig in der *Seelenstimme*, politisch, kulturell und geschichtlich in den *Zeitenstimmen*.

### Wie wird was verstanden? Der *Ordo amoris* in *Amoris laetitia*

Der Begriff *ordo amoris* stammt von Augustinus und meint die Rangfolge der Liebe, ihre Nähe und Ferne, in der Weise, dass jemand, der mir näher steht, im Konkurrenzfall eher auf meine Liebe zählen kann, als derjenige, der mir ferner ist. Der *ordo amoris* soll die ganze Welt umfassen. Das hat Johannes Paul II. in seinem Begriff einer „Zivilisation der Liebe“<sup>22</sup> gemeint. Gott ist hierbei für das *bonum universi* verantwortlich. Im Gegensatz dazu maßt sich der utilitaristische Ethiker in letzter Konsequenz an, eben jenes Wohl in universaler Gerechtigkeit zu besorgen. Robert Spaemann macht darauf aufmerksam, dass sich menschliches Handeln in unterschiedlichen Systemrahmen vollzieht: So hat der Richter etwa „das *bonum civitatis*, die Frau das *bonum privatum familiae* zu besorgen“, im Falle, dass der Ehemann genannter Frau von einem Richter wegen einer Straftat verurteilt wird.“<sup>23</sup> Das führt dann zu unterschiedlichen Ergebnissen, wenn der Richter diesen Mann verurteilt und die Frau des Straftäters natürlich unter ganz anderen Gesichtspunkten die Tat ihres Mannes sieht. Unterhalb des *bonum universi* hat der Mensch also genug zu tun, und diese Beanspruchungen sind ihm angemessener. Ganz extreme Fälle sind nicht mit allgemeinen Regeln zu lösen. Wer das möchte, „unterfordert“ (Spaemann) den einzelnen Menschen, weil er ihm das Handeln nach dem Gewissen ersparen möchte. Eben dieses Handeln wird in AL ständig eingefordert.

In anderer Weise wird dieser Ordo in AL allerdings geradezu umgestoßen: Es sollte sich keiner von Zuneigung entpflichtet sehen, wenn ein anderer sich durch

---

dringt den ganzen Menschen und bildet in Verstand und Wille sein Urteil über alles psychosomatische Wohlergehen hinaus. Im Extremfall kann das, wie der Fall Franz Jägerstätter beispielhaft zeigt, das Martyrium bedeuten.

<sup>20</sup> Vgl. dazu MÜLLER, Helmut: *Vermächtnis und Gemächte. Anregungen aus Robert Spaemanns Denken von Wirklichkeit*. In: Kreiml/Stickelbroeck (Hg.), aaO., 74-98. Das *Vermächtnis* der Seinsstimmen sollte von zunächst Wirklichkeit *verstehender Vernunft*, etwa im Sinne Spaemanns, verstanden und nicht in einem *Gemächte* nur noch existentialistisch agierender *praktischer Vernunft* veruntreut werden.

<sup>21</sup> Vgl. SARTRE, Jean Paul: *Ist der Existentialismus ein Humanismus?* Zürich 1947, 14f.

<sup>22</sup> Sein *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, Freiburg 2006, ist nach diesem Prinzip aufgebaut.

<sup>23</sup> Vgl. dazu SPAEMANN, Robert: *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Stuttgart <sup>2</sup>1990, 201.

seine Lebensweise der Kirche entfernt, entfremdet oder sich sogar von ihr lossagt. AL definiert Nähe nämlich im *ordo amoris* stärker im Hinblick auf wenige konkret Betroffene in ihrer *Lebenswirklichkeit*, als auf die vielen abstrakt Bedrohten in *Lebensordnungen*. Seine Vorgänger hatten zwar auch immer konkrete Lebenswirklichkeiten im Auge, als Problemanzeigen sind sie in allen kirchlichen Verlautbarungen vorgekommen. Aber eben nur als Problemanzeigen, in der Hoffnung, verständige Seelsorger vor Ort wüssten, wie konkret umzugehen sei, immer auch Missbrauch fürchtend, wenn die Kasuistik zu konkret würde.

Hier könnte den vorherigen kirchlichen Verlautbarungen vorgeworfen werden, sie hätten sich in Konfliktfällen um der Klarheit willen für die *Lebensordnungen* entschieden, um sie gegen das dissoziierende Potential gegenläufiger *Lebenswirklichkeiten* zu schützen. Diese Gefahr ist in der Tat nicht von der Hand zu weisen und ist mehr als real, weil etwa der französische Dekonstruktivismus oder die Genderideologie das gezielt anstreben. AL richtet allerdings sein Hauptaugenmerk auf das Konkrete, gerade dort, wo es mit einem Abstrakten konkurriert. Es darf vermutet werden, dass an diesen Stellen ganz besonders die Handschrift von Franziskus zu finden ist, etwa wenn es heißt, *Saatkörner des Wortes und unvollkommene Situationen* (AL 76-79), *Licht in Krisen, Ängste und Schwierigkeiten tragen* (AL 231-252) und schließlich das gesamte achte Kapitel. Darüber hinaus wird ein *ordo amoris* in geradezu allen Lebenslagen und Anforderungen außerordentlich subtil durchdekliniert, bräutliche, erotische, mütterliche, väterliche, kindliche, geschwisterliche, fruchtbare, wachsende, reifende und gereifte Liebe, auch die noch nicht geordnete oder schon zerbrochene, erkaltete Liebe sind Thema; kurzum, eine Neuauflage der *Kunst des Liebens* von Erich Fromm, der auch zitiert wird (AL 284). Liebe fällt offensichtlich nicht vom Himmel, Verliebtheit schon, deshalb soll erstere durch Katechesen eingeübt werden (vgl. das gesamte 6. Kapitel). Nicht von ungefähr wird ganz zu Anfang des Kapitels darauf hingewiesen, *heute das Evangelium der Familie zu verkünden*. Fruchtbarkeit ist die Vollendung der Liebe. Es trifft also zu, was Paul Kirchhof einmal sagte: „Wer das Glück sucht findet die Familie.“

Nichtsdestotrotz wird auch das Abstrakte in AL beachtet. Das zeigt AL 286. Hier wird zudem deutlich, wie das „Stimmenkonzept“ J. Kentenichs in der Gewichtung des Konkreten und Abstrakten mit heuristischem Gewinn – hier in Genderfragen – angewendet werden kann: „Ebenso wenig darf man übersehen, dass in der Ausgestaltung der eigenen weiblichen oder männlichen Seinsweise nicht nur biologische oder genetische Faktoren zusammenfließen [*Seinsstimmen*], sondern vielfältige Elemente, die mit dem Temperament, der Familiengeschichte, der Kultur, den durchlebten Erfahrungen, der empfangenen Bildung, den Einflüssen von Freunden, Angehörigen und verehrten Personen sowie mit anderen konkreten Umständen zu tun haben [*Seelen- und Zeitenstimmen*], welche die Mühe der Anpassung erfordern. Es ist wahr, dass man das, was männlich und weiblich ist, nicht von dem Schöpfungswerk Gottes trennen kann, das *vor* [*vernehmende, erst dann praktische Vernunft!* HM] allen unseren Entscheidungen und Erfahrungen besteht und wo es biologische Elemente gibt, die man unmöglich ignorieren kann [*Seinsstimmen als*

*cantus firmus*]. Doch es ist auch wahr, dass das Männliche und das Weibliche nicht etwas starr Umgrenztes ist. [Zeitenstimmen!]. In der Kritik des „starr Umgrenzten“ verbirgt sich jedoch keine sexuelle Revolution, sondern bloß die Ermahnung an Männer, Hausarbeit und Kindererziehung nicht nur den Frauen zu überlassen. Hier bezieht das Schreiben klar gegen Genderstudies Stellung; noch dezidierter aber in AL 56, wo sie als Ideologie bezeichnet werden.

Auch Homosexualität (AL 52) wird anders beurteilt als in westlich orientierten Gesellschaften. AL argumentiert hier *essentiell* und nicht *existentiell*. Es misst Lebenswirklichkeiten weiterhin an Lebensordnungen und nicht umgekehrt, wie in westlich geprägten Gesellschaften mittlerweile üblich. Auch wenn AL - wie bisher keine andere lehramtliche Äußerung - das Kleingedruckte der Lebenswirklichkeiten beachtet, hält es weiter an Lebensordnungen fest und *vervielfältigt*<sup>24</sup> sie nicht, lehnt sie sogar als Ideologie ab (Gender) und vermeidet es, Homosexualität als alternative Form sexueller Liebe zu begreifen (AL 250f). Die fehlende *Generativität per se* bei Homosexualität ist eben eine andere Kategorie als fehlende *Generativität per accidens*, wie sie auch bei Heterosexuellen vorkommt. Im ersten Fall betrifft es eine komplexe, multikausale Abweichung von der Lebensordnung, im zweiten Fall ist es „bloß“ - allerdings bei allen Betroffenen - eine schwere Beeinträchtigung von Lebenswirklichkeit.

Konzentriert stellt sich AL der Herausforderung, *essentielle Lebensordnung* und *existentielle Lebenswirklichkeit* mit größerer Tiefenschärfe als je zuvor zu beurteilen, insbesondere in Kapitel 8, das sich gänzlich dem zerbrochenen *ordo amoris* widmet. Eine ausgewählte Textpassage soll zeigen, wie hier ein *ordo amoris* außerordentlich subtil verwirklicht werden soll. In alternierender Sprache zwischen klarer Lehre und pastoraler Sorge versucht AL dem Anspruch des Gewissens gerecht zu werden. Im folgenden Text habe ich die *Hirtensorge kursiv* hervorgehoben, unterstrichene Passagen zeigen den Willen keine Abstriche in der Lehre zu machen:

„308. Doch aus unserem Bewusstsein des Gewichtes der mildernden Umstände – psychologischer, historischer und sogar biologischer Art – folgt, dass man »ohne den Wert des vom Evangelium vorgezeichneten Ideals zu mindern, die möglichen Wachstumsstufen der Menschen, die Tag für Tag aufgebaut werden, mit Barmher-

<sup>24</sup> In den Nummern 280-286 geht AL auf die Sexualerziehung ein, versteht allerdings unter Vielfalt nur Zweigeschlechtlichkeit. Vgl. dazu auch die Stellungnahme des Präsidenten der Deutschen Gesellschaft für Sozialwissenschaftliche Sexualforschung (DGSS), Dr. Jakob Pastötter zur *Pädagogik der sexuellen Vielfalt* von Uwe Sielert und seiner Schülerin Elisabeth Tuidor: "Statt Wissenschaft wird hier eine spezielle Sexual-Utopie als Legitimationsgrundlage verwendet, deren Wurzeln in der Tiefenpsychologie von Wilhelm Reich und den Behauptungen von Herbert Marcuse begründet liegen, dass frei ausgelebte Sexualität nicht nur garantiert glücklich macht, sondern gegen Autoritarismus immunisiert." OBERHEIDE, Gunther: *Wieviel Wissenschaft steckt hinter der "Pädagogik der sexuellen Vielfalt"*. In: Der freie Journalist. Freie Hannoversche Nachrichten vom 11.12.2014, [<http://www.derfreiejournalist.de/?e=144>] (17.05.2016).

*zigkeit und Geduld begleiten« und so eine Gelegenheit schaffen muss für die» Barmherzigkeit des Herrn, die uns anregt, das mögliche Gute zu tun«. Ich verstehe diejenigen, die eine unerbittlichere Pastoral vorziehen, die keinen Anlass zu irgendeiner Verwirrung gibt. Doch ich glaube ehrlich, dass Jesus Christus eine Kirche möchte, die achtsam ist gegenüber dem Guten, das der Heilige Geist inmitten der Schwachheit und Hinfälligkeit verbreitet: eine Mutter, die klar ihre objektive Lehre zum Ausdruck bringt und zugleich » nicht auf das mögliche Gute [verzichtet], auch wenn [sie] Gefahr läuft, sich mit dem Schlamm der Straße zu beschmutzen«. Die Hirten, die ihren Gläubigen das volle Ideal des Evangeliums und der Lehre der Kirche nahelegen, müssen ihnen auch helfen, die Logik des Mitgeföhls mit den Schwachen anzunehmen und Verfolgungen oder allzu harte und ungeduldige Urteile zu vermeiden.“*

Diese Stelle zeigt das Ringen, das immer dann festzustellen ist, wenn kirchliche Lehre, die *Lebensordnungen schützt, auf konkrete Lebenswirklichkeiten trifft*, die nicht leichthin in Einklang mit diesen Lebensordnungen zu bringen sind. Übergriffe gibt es in beide Richtungen. Wenn ganze Bischofkonferenzen glauben, wiederverheiratet Geschiedene auf ihrem Territorium in Einzelfallregelungen zu den Sakramenten zulassen zu können, unterschätzen sie die Dynamik der schiefen Ebene, mit der dies von Gläubigen dann in Eigenverantwortung umgesetzt wird. Bei genauer Lektüre ist dieses Territorium, in dem dies möglicherweise in Frage kommt, nicht größer als ein Beichtstuhl. Die Größe *dieses Territoriums* entspricht auch der Größe des Fußnotentextes 351 im Verhältnis zum ganzen Text. Auch spätere Befragungen Franziskus' bewegen sich in diesem Fußnotenbereich, wenn er selbst eher auf die Gänze des Textes verweist, als auf das eigentlich Gefragte eingeht, etwa auf dem Rückflug von Lesbos.

Zunächst wollte er die Frage einer Reporterin mit einem kontingenten Ja, mit Verweis auf die Interpretation Kardinal Schönborns abbügeln und mit Bezug auf dessen theologische Kompetenz. Ein weiterer Nachfrager gab sich allerdings damit nicht zufrieden, dass alles nur in einer Fußnote vermerkt werde. Fast ungehalten betreibt Franziskus eine kleine Medienschelke. „Aber merkt denn dieses Kommunikationsmittel, welches das und das und das sagt, nicht, dass dies nicht das wichtige Problem ist? Merkt es nicht, dass die Familie in aller Welt in einer Krise ist? Und die Familie ist die Basis der Gesellschaft! Merkt es nicht, dass die jungen Menschen nicht heiraten wollen? Merkt es nicht, dass der Geburtenrückgang in Europa zum Weinen ist? Merkt es nicht, dass der Arbeitsmangel und die Arbeitsmöglichkeiten dazu führen, dass der Vater und die Mutter beide zur Arbeit gehen und die Kinder alleine aufwachsen, ohne zu lernen, in einem Dialog mit dem Vater und der Mutter zu reifen? Das sind die großen Probleme!<sup>25</sup> Ich erinnere mich nicht an diese Anmerkung [351], aber wenn so etwas in der Anmerkung steht, dann sicher, weil es in

---

<sup>25</sup> Seltsamerweise ist dieses Problem in keiner mir bekannten Stellungnahme thematisiert worden. Alle schauen, wie hypnotisiert auf die Fußnote 351 in AL, wie das Kaninchen auf die Schlange.

*Evangelii gaudium* gesagt wurde. Sicher! Es muss ein Zitat aus *Evangelii gaudium* sein. Ich erinnere mich nicht an die Nummer, aber es ist sicher“.<sup>26</sup>

Der Verweis auf Kardinal Schönborn während der Pressekonferenz bei der Vorstellung von AL schien zunächst ergiebiger zu sein, eine Zulassung zur Eucharistie wiederverheirateter Geschiedener schien denkbar. Allerdings hat den Kardinal der Mut schon 24 Stunden später wieder verlassen, als er das Apostolische Schreiben vor dem ITI<sup>27</sup> vor den Toren Wiens vorstellte und seinerseits auf eine „Fußnote“ in seinem Redetext, genau genommen mit einem Link auf die *Fünf Aufmerksamkeiten* verwies. Auch diese fünf Aufmerksamkeiten enthalten nur eine spezielle Gewissensforschung und keine Kasuistik zum tatsächlichen Sakramentenempfang: „Hinsichtlich der Fußnote, in der Papst Franziskus betont, dass bei der Begleitung und Integration von Menschen in irregulären Situationen in einigen Fällen auch die Sakramente eine Hilfe sein können, verwies Schönborn einmal mehr auf den Wiener Weg der *fünf Aufmerksamkeiten*. Der Wiener Erzbischof warnte zugleich aber davor, das Schreiben des Papstes auf jene kurze Fußnote und die Frage des Kommunionempfangs für wiederverheiratete Geschiedene und Menschen in anderen irregulären Situationen zu reduzieren.“ All dies wurde auf der Website der Erzdiözese Wien mit folgender Überschrift vermeldet: *Kardinal Schönborn: Franziskus in Kontinuität mit Vorgängern*. Wiener Erzbischof erläuterte bei Tagung des (ITI) in Trumau neues Papstschreiben *Amoris laetitia*.<sup>28</sup> Angesichts dieser Situation bringt der Bonner Kirchenrechtler Norbert Lüdecke es auf den Punkt: „Wenn das Bisherige nicht mehr gelten soll, dann soll man das auch so sagen“ und er fügte hinzu: „Eine geänderte Praxis ist nicht ohne Lehränderung zu haben.“<sup>29</sup>

Was ist nun der Ertrag der Überlegungen? AL favorisiert offenbar eine stärkere Beteiligung des Gewissens, also keine *Unterforderung* des Gewissens, wie Spaemann<sup>30</sup> es gegenüber dem Utilitarismus bemängelt, allerdings wird Wert darauf gelegt, dass das Gewissen an Wahrheit<sup>31</sup> gebunden bleibt, nicht an eine bloß selbstbezügliche Vernunft, die kein *rationabile obsequium* (keinen vernünftigen Gehorsam, vgl. 1 Petr, 3,15) mehr kennt. Das wäre eine *Überforderung* des Gewissens und käme einer selbstmächtigen Gestaltung von Lebenswirklichkeiten gleich, ohne

---

<sup>26</sup> Vgl. dazu Fußnote 15. *Evangelii gaudium* ist bekanntermaßen auch nicht viel deutlicher geworden. Deshalb hat ja jedermann auf AL gewartet.

<sup>27</sup> Internationales Theologisches Institut für Studien zu Ehe und Familie.

<sup>28</sup> Vgl. dazu: *Kardinal Schönborn: Franziskus in Kontinuität mit Vorgängern*, In: Erzdiözese Wien, [<http://www.erzdiözese-wien.at/site/menschenorganisation/lebendigekirche/familie/bischofssynodezurfamilie/article/49863.html>] (20.05.2016).

<sup>29</sup> *Sanfte Entwicklung oder Revolution? Theologische Diskussion um die Deutung und Umsetzung von „Amoris Laetitia“*. In: Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln, Mittwoch, 18. Mai 2016.

<sup>30</sup> Vgl. Fußnote 23.

<sup>31</sup> *Veritatis splendor* heißt schließlich Spiegel der Wahrheit: In Nr. 305 verweist AL auf das natürliche Sittengesetz als „objektive Inspirationsquelle, für sein [gemeint ist das sittliche Subjekt] höchst personales Vorgehen der Entscheidungsfindung“.

Maß an Lebensordnungen nehmen zu können und existenzphilosophisch in der Perspektive von Nietzsche<sup>32</sup> und Sartre auch gar nicht zu wollen. Die *Ordnung der Liebe (ordo amoris)* darf sich nicht in ihrer puren Freude (*amoris laetitia*), vielleicht als zweifelhafter Spaß, auflösen, sondern sollte sich auch in dieser Ordnung vollziehen. Das beginnt schon ganz früh: Jeder Erzieher kennt die Herkulesarbeit, die Lebenswirklichkeiten der Kinder weiterhin in Lebensordnungen einzubinden. Das reicht vom Halten des Sonntagsgebotes bis zum Aufkeimen der ersten Liebe, wenn die Person, der sie gilt, mit nach Hause kommt und eine in der Familie nicht geschätzte Lebenswirklichkeit mitbringt, in der die „*laetitia*“ in einem anderen „*ordo amoris*“ vorkommt, der vielleicht gar kein Ordo mehr ist.

Wenn *Amoris laetitia* zusammen mit *Veritatis splendor* gelesen wird, haben wir einen wahrhaft großartigen Text vor uns, der einzigartig ist, da er Lebensordnungen weiterhin nicht missachtet und Lebenswirklichkeiten mit nie dagewesener Tiefenschärfe, beachtet hat. Zum Problem wird das Schreiben, wenn man das Territorium seiner problematischen Geltung vom Beichtstuhl auf das Territorium einer Pfarrei, eines Bistums oder gar einer Bischofskonferenz ausdehnen möchte. Franziskus trägt wie kein anderer seiner Vorgänger sein Herz auf der Zunge. Bisher ist er standhaft geblieben: Worauf alle gewartet haben, bleibt Gewissenssache und an Wahrheit orientiert. Gewissen wird so zum „Spiegel der Wahrheit“, *Veritatis splendor*.

---

<sup>32</sup> „Meinen Willen schreibe ich mir auf meine Tafeln“, in bewusster Opposition zu den Tafeln vom Sinai formuliert. Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Von der Seligkeit wider Willen. Leipzig 1930, 178.

MANFRED GERWING

AMO: VOLO, UT SIS.

ZU EINER NEUERSCHEINUNG VON TOMÁŠ HALÍK ÜBER DEN  
GOTT DER LIEBE

Es war auffallend und sollte den Veranstaltern zu denken geben: Selbst prominente Politiker konnten auf dem diesjährigen Katholikentag im Leipzig den Saal nicht füllen. Intensiv besucht hingegen waren jene Veranstaltungen, auf denen es um Gott, den Glauben und das Leben, um Spiritualität und Gebet ging. Jedenfalls hörten die Menschen im vollbesetzten Konzertfoyer des dortigen Opernhauses gebannt zu, als Tomáš Halík auf dem Podium „Leben ohne Gott? Säkularisierung: Herausforderung für die Kirche in Europa“ sprach. Halík, der bekannte katholische Priester und Prager Religionsphilosoph, schildert seinen Weg zu Gott unter den Bedingungen eines vom Staat aufoktroierten Atheismus. Dieser dramatische Weg mündete schließlich ins Studium der Theologie, in seine Priesterweihe und in sein Wirken als Untergrundpriester in der damaligen Tschechoslowakei. Seine Hauptthese, vorgetragen in Leipzig, lautet: Die Erfahrung des Atheismus ist eine Erfahrung der „dunklen Nacht der Seele“, ist eine Erfahrung der Gegenwart Gottes im Modus seiner Abwesenheit. Sie hilft, den Weg des Glaubens zu finden.

Wer sein neuestes Buch *Ich will, dass du bist. Über den Gott der Liebe*<sup>1</sup> gelesen hat, war über das, was Tomáš Halík in Leipzig ausführte, nicht überrascht. Er begründet und entfaltet dort seine These *in extenso*. Der Weg vom Unglauben zum Glauben führt über die Sehnsucht nach Wahrheit, eine Sehnsucht, die letztlich wiederum aus der Liebe kommt. Sie lässt den Glauben reifen. „Ich bin sehr dankbar für diese Erfahrung“, wie Halík in Leipzig erklärte.

Er bestätigt damit das, was Pater Kentenich 1963 artikuliert hat: Wir leben in Zeiten, in denen immer deutlicher wird, woraus der Glaube an Gott lebt und worauf er sich stützt; nicht auf philosophisch-metaphysische Überlegungen, sondern auf das aus Maria geborene Wort Gottes, das es im Heiligen Geist, also glaubenden und liebenden Herzens, anzunehmen gilt (vgl. Vorträge 1963, 1, 199).

Schon der Haupttitel des Halík-Buches spricht von der Liebe, allerdings versteckt in einem Augustinus-Zitat: „Ich will, dass du bist“. Wer diesen Willen einem anderen gegenüber zum Ausdruck bringt, kann, so Augustinus, auch sagen: „Ich liebe Dich!“ Jede Liebeserklärung ist eine den anderen Menschen bejahende Willenserklärung. Sie bezieht sich auf das Sein des Menschen und besagt so viel wie: „Es ist gut, dass Du da bist! Ich will, dass Du bist!“

Noch Jahrhunderte nach Augustinus greift Thomas von Aquin diese Gedanken auf und fügt sie in seine Überlegungen zur Unsterblichkeit des Menschen ein: Das

---

<sup>1</sup> Halík, Tomáš: *Ich will, dass du bist. Über den Gott der Liebe*. Aus dem Tschechischen von Markéta Barth unter Mitarbeit von Benedikt Barth. Freiburg/Basel/Wien 2015.

gottgeliebte Du wird nicht sterben; denn die Liebe, von der dieses Du geschaffen wurde, ist stärker als der Tod. Das schaffende Ich ist Gott selbst, der wiederum die Liebe ist. Der Untertitel des vorliegenden Buches unterstreicht diesen Argumentationsgang. Er gibt an, wovon gesprochen wird: „Über den Gott der Liebe“.

Rekurriert wird immer wieder auf einen der Spitzensätze des Neuen Testaments, darauf nämlich, dass Gott Liebe ist (vgl. 1 Joh 4,8.16). Dabei wird diese Kernaussage zweifach ausgelegt: einmal theozentrisch, also im Sinne einer Aussage, die sich auf Gott bezieht, und zum anderen anthropologisch, also als eine Aussage, die vom Menschen handelt.

Von Gott wird so gesprochen, dass auch Ungläubige folgen können. Der „Dialog des Glaubens mit dem Unglauben“ wird geführt, ein Dialog, von dem Halík behauptet, dass er heute nicht nur zwischen verschiedenen Menschen, sondern im Herzen des Einzelnen, auch des Gläubigen, stattfindet.

Vom Menschen wird dergestalt gesprochen, dass sein Lieben in den Blick genommen wird. „Das Gebot der Liebe kann zu einer mystischen Erfahrung führen, in welcher Gott entschwindet und gleichzeitig auch das menschliche Ich entschwindet“ (19). Der Autor verbindet beide Erfahrungen miteinander, vergleicht sie und kommt zu überraschenden Entdeckungen.

Der Zeitgenosse heute erfährt, dass Gott kein „Stück Welt“ und damit auch kein Gegenstand menschlicher Erfahrung ist. Gott ist Gott und damit gerade nicht Welt oder gar von dieser Welt. Vielmehr ist die Welt von ihm. Alles, was in der Welt ist, verweist auf Gott, darf aber nicht mit ihm verwechselt werden.

Damit stellt Halík zunächst einmal klar: Wer sich unter „Gott“ irgendein höheres Wesen vorstellt, das zur Welt und damit zum „System“ gehört, ist auf einem Irrweg. Er findet nicht sein Ziel. Gott gehört nicht zum „System“, steht also nicht in einer wie auch immer gedachten Wechselwirkung zur Welt (Gerwing, M.: Jesus Christus, wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch. Zum innersten Kern der Bundestheologie, 2015, 177–199, bes. 178–187).

Erst auf diesem atheistisch-agnostischen Hintergrund kommt für den Autor die Bedeutung des Christentums zum Tragen. Christen glauben an Christus, glauben, dass Jesus der Christus ist. Im Glauben an Jesus wird seine heilshafte Bedeutung für uns erkannt; und zwar auf dem Hintergrund der Welterfahrung unserer Tage, einer Welterfahrung, in der Gott nicht vorkommt oder, genauer formuliert, in der Gott oft genug erfahren wird im Modus seiner Abwesenheit. Diese Erfahrung ist jene Erfahrung, die Jesus am Kreuz in die Welt hinausschreit: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34).

Gott spricht, so die Beobachtung des Autors, zweimal zum Menschen. Die erste Rede Gottes besteht in seinem Schweigen. Der Mensch „erfährt“ Gott als den fernem, absolut transzendenten Gott, „erfährt“ ihn in seiner Abwesenheit. Viele Menschen halten dieses Schweigen Gottes nicht aus. Sie werden ungeduldig, drehen ihm den Rücken zu, gehen weg und hören somit nicht mehr seine zweite Rede.

Dieses zweite Wort Gottes aber wird hörbar, sobald der Mensch, der das Schweigen Gottes, also Gottes Abwesenheit im Glauben, als Wort *Gottes* und da-

mit als Bezeugung seiner absoluten Transzendenz, als verborgene Präsenz Gottes vernommen hat, an dieses Wort Gottes glaubend zu lieben beginnt: Gott, den Nächsten, sich selbst.

Es ist bemerkenswert: Der Autor gibt sich nicht mit einer atheistischen Interpretation gegenwärtiger Welterfahrung zufrieden. Vielmehr versucht er eine theologische, mehr noch eine spirituelle Durchdringung der Säkularisierung zu bieten. Die Erfahrung der „Abwesenheit Gottes in der Kultur“ nimmt er als Begegnungsmöglichkeit mit Gott in seiner Transzendenz wahr. Gott lehrt uns mit seinem ersten Wort, dass er anders ist, als wir ihn uns vorstellen. Wer sich auf diese göttliche Lehre einlässt, sie geduldig leidend annimmt, in dem wächst die Sehnsucht nach Gott. Er wird reif für sein zweites Wort, in dem er sich nicht bloß in seiner ungeheuren Transzendenz, sondern auch in seiner unheimlichen Immanenz offenbart. Das Wort Gottes wird als Wort Christi erkannt. Wer so glaubend erkennt, wird reif für die Liebe, für die wahrhaft christliche Existenz.

In der Liebe zeigt sich die Nähe Gottes. „Wirklich lieben wir das, was uns so viel bedeutet, dass wir in der Lage sind, ihm den Vorrang vor unserem Ich einzuräumen. Lieben bedeutet, dem Geliebten den ersten Platz einzuräumen. Zu lieben bedeutet, in Freiheit und mit Freude in den Schatten des Du zurückzutreten“ (137f.).

Mit Rekurs auf die erste Enzyklika Benedikts XVI., *Deus caritas est* (2005), sucht sodann der Verfasser nachzuweisen, dass die Liebe generell, die Nächsten- und Feindesliebe aber speziell „die offene Tür“ zu Gott ist. Dabei betont der Autor, dass die Bedeutung Jesu für den Liebe freisetzenden Glauben nicht nur in der eines Sittenlehrers oder womöglich nur eines moralischen Vorbildes besteht. Vielmehr kommt sie darin zum Zuge, dass Jesus selbst „die offene Tür“ ist, die es zu durchschreiten gilt. Gerade der Philipperhymnus (Phil 2,6–8) macht doch deutlich, mit wem es der zu tun bekommt, der es mit Jesus zu tun bekommt: Jesus ist jemand, der für die Menschen Mensch geworden ist, die Menschen an sich zieht und durch sich hindurch und über sich hinaus auf den Vater weist, ja durch den Tod hindurch zum Vater führt (vgl. 145f.).

Person und Werk Jesu können nicht getrennt werden. Die Lehre von der Menschwerdung von der Erlösungslehre zu trennen, ist ein Missverständnis. Jesus ist das, was er lehrt, und das, worin unsere Erlösung besteht. Jesus ist der Christus. Er gibt uns Anteil an seinem Gottesverhältnis, so dass wir die auf uns selbst verkrümmte Liebe aufrichten und die Angst um uns selbst überwinden können. „Für den Narzissmus gilt das Gleiche, was später noch von der Angst zu sagen sein wird: Es geht nicht darum, sie einfach nicht zu haben, aber sie darf uns nicht *über den Kopf wachsen*, wir dürfen weder der Angst noch dem Narzissmus die Steuerbrücke unseres Lebens überlassen“ (158f.).

Um noch deutlicher das christliche Liebesverständnis herauszuarbeiten, grenzt der Verfasser es schließlich ab vom buddhistischen Mitleid (*karunā*) und vom westlichen Toleranzverständnis. Die Liebe, die Jesus meint, ist anders. Sie umfasst auch die Feindesliebe. Sie kennt Schuld und Vergebung, sie ist ein Prozess lebenslanger Umkehr. Sie strebt nach Verstehen und Verständnis, letztlich sogar nach

Vereinigung. „Die Liebe ist die einzige Kraft, die Dinge vereinigen kann, ohne sie zu zerstören“, wie mit Teilhard de Chardin betont wird (226). Es gilt, die Welt als Schöpfung Gottes zu bejahen, sie zu gestalten und so voranzubringen, wie es ihrem „Elan zur Vollendung hin“ entspricht.

Darf der Jünger Jesu die Welt lieben? Ja und Nein. Er darf sie nicht als von Gott losgelöste, als „Welt an sich“, wohl aber als mit Gott verbundene, ja als in Gott befindliche Welt lieben. Wie erinnerlich: Pater Kentenich spricht in diesem Zusammenhang vom „natürlich-übernatürlichem Bindungsorganismus“, den er im Rückgriff auf die „Zweitursachenlehre“ geltend macht. Halík betont ebenfalls: Wir dürfen die Welt lieben „mit jener kritischen Distanz, die uns der Glaube gibt, aber gleichzeitig mit jener Verantwortung und Warmherzigkeit, die zugleich ein Geschenk des lebendigen Gottes und der Liebe ist“ (231).

Es gilt, die gegenwärtigen Globalisierungsprozesse so zu gestalten, dass die gegenwärtige Welt nicht zur Massengesellschaft verkommt, sondern immer mehr als *communio*, als Gemeinschaft mit Gott und untereinander, in Form kommt. Die Frage lautet: Wird „es uns gelingen, aus dem Prozess der Globalisierung eine Kultur der Kommunikation zu schaffen, werden wir jenen Schritt von der Toleranz zu einer bedingungslosen Liebe ohne Grenzen wagen?“ (246).

Die Liebe, von der hier die Rede ist und an die zu erinnern Halík sich bemüht, besitzt eine Tiefendimension, die zumeist übersehen wird: eine Tiefe, die auf Gott verweist. „Wir nehmen an ihm teil, insofern wir wirklich voll in das Leben und in das Liebesleben eintauchen; wir nehmen an ihm teil, insofern wir nicht nur auf der Oberfläche des Lebens surfen und die Liebe nicht nur als einen attraktiven Freizeitpark wahrnehmen“ (248).

Gemeint ist jene radikale, absolute Liebe, die ohne jede Bedingung liebt. Ist solch eine Liebe in diesseitiger Existenz überhaupt möglich? Kommt sie in dieser Welt überhaupt vor? Es gibt Annäherungen an diese selbstlose Liebe, an die Liebe, die ganz außer sich ist und sich selbst vergisst. Halík findet sie exemplifiziert in der bipolaren Liebe, in der Liebe zwischen Mann und Frau. „In ihr wird, wenn sie tief und aufrichtig ist, immer in gewissem Sinne jene *kosmische Konvergenz* vollendet, wenn ich mir diesen Terminus Teilhards ausleihen darf, in ihr wird jene Polarität erfüllt und gleichzeitig überwunden, die Gott in die Schöpfung als Quelle aller Dynamik und Fruchtbarkeit des Lebens hineingelegt hat. Deswegen ist die Liebe zwischen einem Mann und einer Frau, einschließlich ihres körperlichen Ausdrucks, für die Mystiker über die Grenzen der Jahrhunderte und Religionen hinweg das bedeutendste Symbol der Liebe zwischen Gott und dem Menschen“ (250).

Darin liegt die bedenkenswerte Grundoption des vorliegenden Buches: „Nur in der totalen Selbsthingabe ist die menschliche Liebe das Bild der bedingungslosen, absoluten Liebe, wegen der und für die ich das Wort *Gott* verteidige“ (251). Diese Liebe ist stärker als der Tod, ja stärker noch als der Tod Gottes, von dem Nietzsche spricht.

Wer Halík kennt, weiß, wie sehr dieser sich immer wieder mit dem Philosophen Friedrich Nietzsche auseinandersetzt. Halík weiß sich – wie es übrigens zeitlebens

auch Joseph Kantenich wusste – von Nietzsche intellektuell herausgefordert und geistig inspiriert. Er stimmt ihm hier zu und widerspricht ihm dort. Jedenfalls denkt er ihn weiter: „Besteht die Frucht des Mutes, mit dem Nietzsche den Tod dessen verkündete, womit die Menschen das Wort Gott belastet hatten, paradoxerweise nicht auch in der Tatsache, dass wir heute dieses Wort wieder dort benutzen können, wo Nietzsche sich bemühte, mit dem Begriff *Übermensch* auszukommen?“ (265).

Das, was Nietzsche *menschlich, allzu menschlich* nannte, die Liebe, ist in der Tat menschlich. Sie ist allzu menschlich, weil sie nicht nur menschlich sein kann. Sie ist erstaunlich und alles andere als selbstverständlich. Wir fragen in der Theodizee nach dem Woher des Bösen und des Leids in der Welt, die doch von Gott geschaffen wurde. Wir finden keine Antwort und nennen die sich daraus ergebende Argumentation gegen den Glauben an den guten Gott den „Fels des Atheismus“. Wir sollten aber ebenso hartnäckig nach dem Woher des Guten in der Welt fragen, vor allem aber nach dem Woher der Liebe. „Die Liebe ist so zutiefst menschlich, dass sie wie nichts Anderes von der Tiefe zeugt, in der der Mensch mehr als ein Mensch ist, in der der Mensch sich selbst übersteigt. Und ist denn nicht die Transzendenz, die Selbstüberschreitung das tiefste Charakteristikum des menschlichen Wesens?“ (265).

Diese Selbstüberschreitung in der Liebe umfasst auch noch das Leid; verbirgt es in ihrer *Leidenschaft*. Sie macht darauf aufmerksam, dass wir bei allem Glück noch nicht im Himmel sind. Das „Leid der Unerfülltheit“ ist das Noch-Nicht oder Nicht-Mehr des Liebenden, der die Grenzen der Erde und des Irdischen erkennt. Nichts darf in der Welt und von der Welt vergöttlicht werden. Nichts in der Welt und von der Welt kann meinen Durst stillen. Alles aber verweist auf ihn; denn „unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir“, wie Augustinus in den *Confessiones* betet.

Das Gute, das mir oder anderen widerfährt, verweist auf den Himmel. Das Gute ist so ein Vorgeschmack des Himmels. Das Böse, das ich (oder andere) erleide(n), verweist darauf, dass hier und jetzt noch nicht der Himmel ist. Das Böse verweist also ebenfalls auf den Himmel, wenngleich *ex negativo*. Halík nennt dieses Wechselbad der Gefühle und der Verweise einen Tanz Gottes. Gott tanzt. Er versteckt sich und er zeigt sich. Er kommt auf mich zu, er dreht sich und entweicht mir.

In der Trinitätstheologie ist von diesem Tanz Gottes ebenfalls die Rede, wenn von *perichoresis* gesprochen wird, von der „Gemeinschaft der sich gegenseitig durchdringenden Personen in der Trinität als einer Gemeinschaft des Tanzes. Und ich erinnere mich dabei an die Aussage Nietzsches: *Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde. Hic Rhodus, tanze hier, antworte ich*“ (269).

Und Halík fährt mit seiner Antwort an Nietzsche fort: Es „ist nicht nötig, sich Dionysos folgend auf den betrunkenen Reigen mit den Bacchantinnen einzulassen, nach dem nur der Kopf zerspringt; für ähnliche Torheit sind wir schon zu alt und noch nicht dement genug, du Einsiedler aus Sils Maria. Hier, im Herzen der Trinität, ist die Quelle jener *sobrietas ebrietas*, hier können wir uns reichlich mit dem Wein

des Geistes erfrischen, der das Herz des Menschen erfreut. Unser Herr gibt doch den besten Wein erst zum Schluss!“ (270).

Der Wein Gottes erfreut das Herz des Menschen. Es ist der Heilige Geist, die Liebe zwischen Vater und Sohn. In dieser Liebe leben wir und bewegen wir uns. Aus dieser Liebe heraus gilt es zu leben, „voll des Geistes“.

## BUCHBESPRECHUNGEN

**Alberto Hurtado, Gelingendes Leben. Die Spiritualität eines rastlos Tätigen. Ausgewählt, übertragen und eingeleitet von Peter Henrici SJ (Christliche Meister. 61), Einsiedeln: Johannes Verlag 2015, 240 S.**

Alberto Hurtado (1901-1952), Jesuit, Gründer des Obdachlosenwerks „El Hogar de Cristo“, einer christlichen Gewerkschaft und der bis heute bestehenden Zeitschrift „Mensaje“, gehört zu den bedeutenden Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts. Sein Mitbruder Peter Henrici legt eine Auswahl geistlicher Texte vor. Dass bei der Lektüre manche Ähnlichkeiten mit der Diktion und der Theologie P. Kentenichs auftauchen, ist der Zeitgenossenschaft beider und ihrer ähnlichen theologischen Prägung geschuldet. Die Betrachtungen Hurtados entlang der ignatianischen Exerzitien enthalten die Gedanken vom mystischen Leib Christi, von der Gotteskindschaft und der heiligmachenden Gnade, wie wir sie auch bei P. Kentenich finden.

Unter dem Einfluss einer Europareise und der Teilnahme an Veranstaltungen des französischen Sozialkatholizismus stehen die Aufzeichnungen, die „Gott im tätigen Leben“ einen Platz geben. Hurtado vertritt eine „gesunde Spiritualität“, „die uns den Plan Gottes nach Maßgabe unserer Fähigkeiten in willigem Gehorsam verwirklichen lässt“ (S. 172). Er gibt Hinweise für eine christliche Art zu arbeiten. Immer aber sind seine Gedanken mit der Aufforderung zur Hingabe, zum Gebet, zur Läu-

terung und der Pflege von Tugenden verbunden. Im Vergleich zeigen sich viele Ähnlichkeiten mit der schönstättischen „Werktagsheiligkeit“. So sind seine Gedanken, wie der 1994 selig- und 2005 heiliggesprochene Chile betont, ebenso geeignet für Weltleute und für geistliche Personen.

Joachim Schmiedl

**Wolfgang Fischer, Love, Sex und der liebe Gott, Friedberg 2015.**

Dem Seelsorger Wolfgang Fischer kann man vertrauen. Er bringt viel Verständnis auf. – Davon zeugen die vielen Fallbeispiele, die in der Diagnose und teilweisen Anamnese aneinandergereiht sind in diesem Buch. Vor keinem Thema, vor keiner Verirrung hat der Seelsorger Berührungspunkte. Im ehrfürchtigen Raum der seelsorglichen Beratung braucht es keine Tabus, nein, diese können – weil endlich ausgesprochen – in eine neue Freiheit führen; ganz nach Jesu Verheißung: Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien. (Joh 8,32) Was möglich ist, kommt vor – so möchte man die jahrzehntelange Seelsorgserfahrung des Verfassers zusammenfassen. Das im feuilletonistischen Plauderton geschriebene Werk ist unterhaltsam, verliert sich oft in Themen, die mit dem Buchthema (z.B. Zionismus 217, Zelebrationsverbot 223) wenig zu tun haben. Es gibt viele Redundanzen. Da wird z.B. die Vorliebe des Autors für das orthodoxe Modell der Ehepaten

mehrmals erwähnt (141,184,188), die überdurchschnittlich hohe Scheidungsziffer evangelischer Pfarrer wird mehrmals genannt. Mit statistischen Angaben wird jongliert ohne irgendeine Quelle zu nennen, dann wird im Nachhinein der vage Vermutungscharakter erwähnt – worin liegt dann der Informationswert von solchen Ausführungen? Oft wechselt der Verfasser vom objektiv beschreibenden Stil in den Ich-/Wir-Stil, was zwar die Betroffenheit und Lebendigkeit erhöht, aber auch irritiert. Ebenfalls irritierend sind die wechselweisen Kleinschreibungen von Ich und Du und die fehlenden Bindestriche zwischen Wortkonstruktionen. Peinlich wird es, wenn Luthers Turmerlebnis auf die Wartburg (26 und 205) verlegt wird, statt es in Wittenberg zu lassen, oder wenn bei der Sterilisierung des Mannes die Harnröhre (194) durchgetrennt wird, wobei 10 Zeilen weiter es richtig steht: der Samenleiter. Von einem Mitglied einer geistlichen Bewegung erwartet man, dass er die Geschwister der anderen Bewegungen richtig schreiben kann und nicht Focular statt Focolare oder Charles de Foucauld (280). Ein neues deutsches Wort wurde auch erfunden: die „Reifheit“ (160) statt Reife; Syndrom mit Symptom verwechselt (162; 57: richtig); und etliche Male stimmen die Relativpronomen nicht überein mit dem Subjekt, auf das sie sich beziehen sollen. Da wird schnell zwischen Vergangenheit und Gegenwart gewechselt, oder es werden einfach die Verben vergessen (203: erinnern / 237: merken). Ein sorgfältigeres Korrekturlesen hätte dem Werk als Ganzes gut getan. Bei der Geschichte der Erforschung natürlichen Empfängnisregelung hört es auf

S.47 mit Billings auf, erst auf S. 193 mit der Erwähnung der NER nach Rötzer wird deutlich, dass die letzten 30 Jahre nicht verschlafen wurden. Die Entwicklungsphasen der Freudschen Entwicklungspsychologie, die nur noch einen Platz in der Psychologiegeschichte haben sollten und als Mythen entlarvt worden sind, werden erwähnt und angezweifelt (orale 52, anale 64, ödipale 69) und (Narzissmus bei Frauen 119) in Frage gestellt. Es wäre hilfreicher, ganz auf Freud zu verzichten und neuere entwicklungspsychologische Modelle (Mahler, Kohut u.a.) heranzuziehen. Sehr ausführlich beruft sich Fischer auf Fritz Riemann, Die vier Grundformen der Angst von 1961 und die darin dargestellte Typologie. Genuss bereiten die zum Bonmot verdichteten Aussagen wie: „anschmiegsam wie ein Besenstiel“ (71), „Amors Streifschuss oder Volltreffer“ (130), „Die göttliche Kraft der Agape ist längst auf dem Schrottplatz meiner Liebesgeschichten gelandet“ (143), „Eine Beziehung ist nicht wie eine Konservendose mit vielen Konservierungsstoffen.“ (146)

Es gibt lyrische Passagen – gerade wenn Fischer die spirituelle und göttliche Dimension der Liebe meditiert. Und er wird deftig, wenn er die möglichen und wirklichen Sackgassen und Fehlentwicklungen beschreibt. Als Seelsorger – so gewinnt man im Laufe des Buches den Eindruck – würde Fischer vermutlich eher die Gesetze der Kirche brechen als das Herz eines Menschen. Die Fragen am Ende eines jeden Kapitels regen zum Nachdenken und zum Gespräch in der Partnerschaft an. Provozierend, meditierend, ermutigend wandert Fischer durch die Seelenland-

schaften und zeigt Wege auf, wie der Mensch in erleuchteter Weise mit der erlösenden Gnade zusammenwirken kann, um ein freierer und liebesfähiger Mensch zu werden.

Elmar Busse

**Lucian Hölscher / Volkhard Krech (Hrsg.): 20. Jahrhundert – Religiöse Positionen und soziale Formationen (Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Band 6/2), Paderborn 2016, 511 S.**

Der zweite Band der Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts (die Rezension des ersten Bandes in *Regnum* 50 (2016), Nr. 2, S. 44-45) stellt in seinem ersten Teil Positionen unterschiedlicher religiöser Gruppen dar. Der Beitrag über den Protestantismus konzentriert sich um die Theologiegeschichte des Jahrhunderts von Adolf Harnack bis Charles Taylor. Beim Katholizismus werden die Strukturveränderungen vom antimodernen katholischen Milieu zum Spieler in unterschiedlichen Feldern der Gesellschaft dargestellt; Stichworte wie Polarisierung, Vernetzung und Transformation gehören dazu. Eine breite Palette stellen freikirchliche Gemeinschaften dar.

Erhellend sind die Ausführungen zur völkischen Religiosität, die nicht nur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine germanische Religion propagieren wollte. Pluralisierung zwischen orthodoxen, konservativen und liberalen Strömungen kennzeichnet das Judentum.

Der Islam im deutschsprachigen Raum ist kein neues Phänomen, sondern hat bereits vor der Arbeitsmigrati-

on eingesetzt. Die Islampolitik verlangt im dritten Jahrtausend eine Verkirchlichung der unterschiedlichen „Konfessionen“.

Schwierig zu greifen sind die esoterischen Strömungen, während der Säkularismus von Todd H. Weir als vierte Konfession Europas neben den christlichen Konfessionen und dem Judentum stark gemacht wird. Diese Gruppen wachsen durch die Entchristlichung Ostdeutschlands und die Kirchnaustritte im Westen an.

Der zweite Teil des Handbuchs behandelt „soziale Formationen“. Unter drei Blickwinkel wird noch einmal die Geschichte des 20. Jahrhunderts durchgegangen: Arbeiterschaft und Bürgertum, Geschlechter und Generationen.

Proletarische Religiosität war in der ersten Jahrhunderthälfte weitgehend antichristlich, was sich nach 1945 dann auflöste: Arbeiter sind nicht deutlicher areligiös als andere Schichten. Allerdings durchzieht die Geschichte der Neuzeit als roter Faden ein Prozess der Entkirchlichung. Lucian Hölscher kommt zu der wichtigen Schlussfolgerung, die für eine Bewertung der Gegenwart nicht unerheblich ist: „Anders als es eine romantische Vorstellung vom innigen kirchlichen Zusammenhang vormoderner Gemeinden bis heute häufig unterstellt, war die regelmäßige Teilnahme an kirchlichen Riten, regelmäßiger Kirchen- und Abendmahlsbesuch im Mittelalter und der frühen Neuzeit allerdings noch keineswegs eine die ganze Bevölkerung umfassende Sitte. Diesen Anspruch entwickelten die Kirchen erst im 19. Jahrhundert – ohne ihn dann allerdings auch wirklich einlö-

sen zu können.“ (S 239) Für Sozialisationsprozesse spielen die Kirchen aber nach wie vor eine zentrale Rolle, am deutlichsten sichtbar bei der kirchlichen Beerdigung.

Der Beitrag von Christel Gärtner über die Prägung von Generationenkohorten im 20. Jahrhundert weist an biographischen Beispielen den sozialen und religiösen Wandel auf. Aus der Krise der Moderne entstand die Jugendbewegung, die katholischerseits Reformversuche innerhalb der Kirche unternahm. In der Zeit des Nationalsozialismus veränderte sich der bürgerliche Katholizismus in eine Form des Lebens, die neben dem bürgerlichen Habitus eine säkulare Lebenseinstellung einführte. Die Auflösung der Milieus in den 1960er Jahren, besonders sichtbar an der Sprengung der engen Sexualmoral, führte dazu, dass Transzendenzerfahrungen zunehmend ästhetischen und säkularen Charakter annahmen. Religion individualisiert sich. In der „Generation der religiösen Indifferenz“ (S. 327) löst sich katholische Identität auf. Gegenwärtig, so die Autorin, sei eine neue „individuelle und reflexive Aneignung von religiös-kulturellen Deutungstraditionen“ (S. 332), besonders durch die höhere Religiosität muslimischer Jugendlicher, festzustellen.

Das Handbuch ist keine leichte Lektüre. Aber vieles an der gegenwärtigen Situation von Religion und Kirchen im deutschsprachigen Raum wird verständlicher, wenn man sich durch den Text und die Anmerkungen anregen lässt.

Joachim Schmiedl