

ZEICHEN DER ZEIT VON DER SCHÖNHEIT DES CHRISTSEINS UND DER FREUDE, DIES WEI- TERZUGEBEN

So lautet das Motto, das Benedikt XVI. dem Kongress gegeben hat, welcher der Begegnung des Papstes mit den neuen Geistlichen Bewegungen am Vigiltag von Pfingsten dieses Jahres vorausgeht. Das Treffen selbst gilt als Fortsetzung des denkwürdigen Ereignisses im Jahr 1998. Damals hatte Johannes Paul II. die neuen „movimenti ecclesiaci“ zu den kostbarsten Früchten der konziliaren Erneuerung gerechnet und ihnen für die Zukunft eine doppelte Weisung mit auf den Weg gegeben: mehr Kommunikation untereinander und gemeinsamer Einsatz in der Evangelisierung. Beide Momente fielen auf fruchtbaren Boden, wofür im Blick auf Europa lediglich hingewiesen sei auf den Prozess „Miteinander für Europa“ (vergleiche die Treffen „Stuttgart I“ im Mai 2004 und „Stuttgart II“ im Mai 2007) sowie den Einsatz unterschiedlicher Kräfte beim Projekt der neuen Evangelisierung europäischer Hauptstädte (bereits durchgeführt in Wien und Paris, in Lissabon und Brüssel noch ausstehend).

Wohin Papst Benedikt XVI. beim kommenden Treffen zielt, ist noch offen. Das oben genannte Kongressmotto mag indessen bereits eine Richtung angeben. „Von der Schönheit des Christseins ...“ – das spricht eine Erfahrung der Geistlichen Bewegungen an und ermutigt sie, diese Erfahrung weiterzugeben an die gesamte Kirche wie die Nichtglaubenden.

Man kann dabei an die Schlüsselerfahrungen denken, auf welche die neuen Aufbrüche zurückgehen, aus denen sie leben und in denen sie etwas von der Faszination des Reiches Gottes neu erfahren haben, das in Christus angebrochen ist. Hierfür sei lediglich erinnert an:

- die Erfahrung der Nähe Gottes im charismatischen Gebet;
- das Geheimnis der Einheit in der gegenseitigen Liebe bei der Fokolar-Bewegung;
- die Erfahrung vorbehaltloser Annahme in den Lebensgemeinschaften der Arche.

In der Schönstatt-Bewegung verdichtete sich die Grunderfahrung in dem, was die geistliche Familie Pater Kantenichs das Schönstatt-Geheimnis genannt hat: die Tabor-Herrlichkeiten Mariens, das heißt ihrer natürlichen und gnadenhaften Schönheit in der Nähe zu Gott und den Menschen: nah und konkret an einem greifbaren Ort und auf einem weiten Horizont, der Bundesgeschichte Gottes mit den Menschen!

Selbstredend: was hier und insgesamt „Schönheit des Christseins“ genannt wird, hat nichts mit Alltagsgefälligkeit und werbemäßigem Outfit zu tun. Was Benedikt XVI. anzielt, kann aufleuchten am Motiv der Schönheit, das Dostojewski auf seine, Friedrich Nietzsche auf andere Weise zum Ausdruck bringt.

Der orthodoxe Christ und russische Romancier meint: „die Schönheit wird die Welt retten“. Dahinter steht wohl letztlich die Überzeugung, dass „Schönheit“ nichts anderes ist als Aufscheinen der göttlichen Herkunft und Vorspiel der endzeitlichen Vollendung der Welt. Friedrich Nietzsche meint, nur die Schönheit reiße den Menschen zu jener „noblen Torheit“ hin, in der er sich selbst vergißt und bereit ist, seinen alltäglichen Plunder dem zu opfern, was Dasein und Welt jene Tiefe gibt, für die es sich zu leben lohne.

Lothar Penners

BUCHHINWEIS

Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden: Kompendium der Soziallehre der Kirche, 2. Aufl., Freiburg 2006, 543 S.

Zum Thema dieses Regnum-Heftes ist die jüngst erschienene Publikation zu empfehlen, in der die aktuelle Soziallehre der Kirche zusammengefasst ist. Die Breite der Themen ist beeindruckend, ebenso die Aktualität der Fragestellungen. Gut lesbar und durch ein reichhaltiges Sachregister erschlossen (allein drei Seiten zu „Gerechtigkeit“), nimmt es die Entwicklungen seit Leo XIII. auf, zeigt aber durch die häufigen Verweise auf Johannes Paul II. die Wandlungsfähigkeit der kirchlichen Lehre auf (vgl. etwa die neuen Herausforderungen durch die Globalisierung im theologischen Verständnis von Arbeit, die zu einem „Humanismus der Arbeit und einer Solidarität der Arbeitswelt“ führen können). Ein ausführlicher Abgleich mit der welthaften Spiritualität der Schönstatt-Bewegung wäre ein wichtiges Desiderat.

Helmut Müller

GERECHTIGKEIT – EINE GRUNDKATEGORIE IM LIEBESBUND ZWISCHEN GOTT UND MENSCH



Der Autor: Helmut Müller, Dr. phil., geb. 1952; 1977 - 1987 Studium der Philosophie, Theologie und Psychologie in Bonn und München, 1988 Promotion bei Reinhard Löw; 1987-1988 Dozent an der Gustav Siewerth Akademie, Weilheim. 1988-1990 Religionspädagoge der Erzdiözese Freiburg; 1990-1992 Wiss. Assistent an der Universität Bamberg. Seit 1992 Akademischer Oberrat am Institut für Katholische Theologie der Universität Koblenz-Landau, Abt. Koblenz mit dem Lehrgebiet Moraltheologie, Sozialethik und Religionsphilosophie.

In der gesellschaftlichen Wirklichkeit scheint Gerechtigkeit häufig nur noch das dem Tarifpartner abgerungene oder aufgezwungene Resultat eines Arbeitskampfes zu sein. Gehen die Tarifpartner dann mit ihrem Ergebnis an die Öffentlichkeit, ist entweder keiner so recht glücklich damit oder man täuscht Zufriedenheit vor, damit die Basis, die die beiden Verhandlungspartner vertreten, nicht ihrem Unmut über das Verhandlungsergebnis Luft macht. Gerechtigkeit wird also in der gesellschaftlichen Realität häufig durch ein Kräftemessen hergestellt, in dem letztlich doch der Stärkere besser abschneidet als der Schwächere. Aber ist das gerecht? Das ist nicht einmal die Gerechtigkeit, wie sie, nach Kant, selbst in „einer Gesellschaft von Teufeln“¹ funktioniert.

Hinter den Überlegungen Kants steht der Gedanke, dass Teufel rationale Wesen sind. Rationale Wesen wissen, dass eine Übervorteilung des Gegners sich letzten Endes nicht auszahlt. Deshalb kann Gerechtigkeit als Resultat rationaler Überlegungen nie die aktuelle Widerspiegelung von Kräfteverhältnissen der jeweiligen Interessenverfechter sein. Auch Wesen mit schurkischer Gesinnung, aber rational denkend, werden letztlich Gerechtigkeit nicht im Ausgleich eines Kräftemessens se-

¹ Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden: In: Werke. Hg. von W. Weischedel, Bd. XI Frankfurt 1960f, S. 224.

hen, man kann ja im Prinzip immer auch einmal den Kürzeren ziehen. Deshalb werden sie letzten Endes – vielleicht mit einer Wut im Bauch – rational argumentierend und feilschend einen Ausgleich der Interessen herstellen, der das bloß aktuelle Kräfteverhältnis ignoriert. Ist das nun gerecht? An dem im folgenden zu entwickelnden Begriff von Gerechtigkeit gemessen, ist das immer noch nicht *gerecht*.

Vorweg gesagt, die Strebensethik der christlich-abendländischen Tradition gab sich nicht mit der objektiv korrekten – in einem rationalen Diskurs ermittelten - sittlichen Handlung zufrieden, sondern ging davon aus, dass auch das sittlich handelnde Subjekt selbst ein guter und gerechter Mensch wird. Auch die Programmschrift des neuen Pontifikats *Deus caritas est* steht in dieser Tradition.

Gerechtigkeit unter dem *Schleier des Nichtwissens* (Rawls)

Neuere Versuche Sozialethik ohne tugendethische und biblische Voraussetzungen zu begründen, weisen oben beschriebene Defizite auf. Sie sind formalistisch und kognitivistisch.² Der Mensch als sittliches Subjekt wird in seiner Affektivität und Emotionalität gar nicht beachtet. So muss etwa John Rawls in seiner Gerechtigkeitstheorie eine Urzustandssituation konstruieren, aus der sich dann die Prinzipien einer gerechten Grundstruktur ableiten lassen. Er nimmt in dieser Urzustandssituation einen „Schleier des Nichtwissens“ an: „Zu den wesentlichen Eigenschaften dieser Situation gehört, daß niemand seine Stellung in der Gesellschaft kennt, seine Klasse oder seinen Status, ebenso wenig sein Los bei der Verteilung natürlicher Gaben wie Intelligenz oder Körperkraft. Ich nehme sogar an, daß die Beteiligten ihre Vorstellung vom Guten und ihre besonderen psychologischen Neigungen nicht kennen. ... Das gewährleistet, daß dabei niemand durch die Zufälligkeiten der Natur oder gesellschaftlichen Umstände bevorzugt oder benachteiligt wird. Da sich alle in der gleichen Lage befinden und niemand Grundsätze ausdenken kann, die ihn aufgrund seiner besonderen Verhältnisse bevorzugen, sind die Grundsätze der Gerechtigkeit das Ergebnis einer fairen Übereinkunft.“³ Rawls versucht also mit diesem Schleier des Nichtwissens, die Kräfteverhältnisse in einer konkreten Gesellschaft zu ignorieren, um dann wie Kant, nur rational argumentierend, zu „einer fairen Übereinkunft“ zu kommen.

John Rawls will weltanschaulich neutral bleiben und begreift seine Theorie rein politisch, d. h. er versteht sie als ein politisches „Modul“, das sich in jede Weltanschauung, Metaphysiken nicht ausgeschlossen, einbauen lassen sollte. Mit seinen

² Vgl. hierzu aus einer ganz anderen Richtung die feministisch motivierte Kritik Herlinde Pauer-Studers an modernen Ethikkonzepten: „Im Rahmen der Gerechtigkeitsperspektive erfahren Empathie, Verbundenheit und direkter Altruismus eine Marginalisierung.“ Andererseits betont sie: „Gefühle und moralische Sensibilität haben ... einen wesentlichen Stellenwert im Rahmen der Moral...“ (Pauer-Studers, H.: Ethik und Geschlechterdifferenz. In: Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung (Nida-Rümelin, Julian, Hg.), Stuttgart 2005, S. 91.

³ Rawls, John, Eine Theorie der Gerechtigkeit, 1975, S. 29.

Worten heißt das: „Es ist wichtig zu betonen, daß die liberalistische Antwort nicht besagt, die Lehre *extra ecclesiam nulla salus* (kein Heil außerhalb der Kirche) sei unwahr. Vielmehr sagt sie, daß es unvernünftig ist, die öffentliche politische Macht einzusetzen, um diese Lehre umzusetzen.“⁴

Sind die Überlegungen Rawls noch als human einzustufen, so kann dies von der neoliberalen Theorie James Buchanans nicht mehr gesagt werden. Buchanan „schafft Privatrechts-, Eigentums- und Marktordnung auf der Basis der natürlichen Verteilung“⁵. Das heißt nicht mehr und nicht weniger, dass Starke ihre Rechte besser durchsetzen können als Schwache. Obwohl die Theorie Buchanans neoliberal ist, funktioniert sie formal wie die Theorien ihrer sozialistischen und kommunistischen Kontrahenten. Die Kontrahenten versuchen mit der ihnen eigenen wirtschaftlichen Macht – Kapital auf der einen, Arbeit auf der anderen –, den Gegner niederzuringen. Mit der Ausgangssituation von Buchanans Theorie sind allerdings seine Gegner nicht einverstanden:

Buchanan nimmt nämlich an, dass der konstitutionelle Kontrakt auf der Basis der natürlichen Verteilung „konsensfähig ist, da er jedermann Rechtsschutz gewährt und insofern jedermanns Verteidigungskosten senkt; diese Rechtssicherheit stellt für jeden einen Vorteil dar, unabhängig davon, wie groß oder wie klein der jeweilige Besitzstand ist. Auch der Ärmste hat zumindest den Vorteil, daß niemand ihn töten darf. Der Staat dieses Kontrakts ist ausschließlich *protective state*, Rechtsschutzstaat.“⁶ Es bleibt überflüssig zu erwähnen, dass letzteres schlicht zynisch ist, wenn der Staat schließlich nur noch die Funktion hat, dem Ärmsten das nackte Leben zu bewahren.

Gerechtigkeit unter der Offenbarung des Liebesbundes zwischen Gott und Mensch

Die bisher beschriebenen beiden Konzeptionen von Gerechtigkeit sind von fiktiven oder realen Grundvoraussetzungen ausgegangen. Für Rawls war es ein fiktiver Urzustand, der es ihm erlaubt, Gerechtigkeit unter Nichtbeachtung realer gesellschaftlicher Machtverhältnisse definieren zu können. Buchanan ist dagegen Realist und zementiert gesellschaftliche Verhältnisse unter der Voraussetzung, dass eine Neuordnung niemand schlechter stellen darf.

Die Konzeption von Gerechtigkeit, die einem christlichen Verständnis voraus

⁴ Rawls, John, zit. in Geyer, Christian: Der Pluralist. Er hat alles vorgedacht: Der Philosoph Rawls wird achtzig. In: FAZ vom 21. 2. 2001, S. 49.

⁵ Vgl. Anzenbacher, Arno, Christliche Sozialethik, Paderborn 1997, S. 103.

⁶ Ebd. Vielleicht wird angesichts dieser Überlegungen deutlich, welchen Schatz christliche Sozialethik in der biblischen Konzeption von Gottesvolk und Liebesgebot zu verteidigen hat, wenn selbst namhafte Nobelpreisträger wie Friedrich August von Hayek, Milton Friedman und Gary S. Becker ähnliche Thesen wie der amerikanische Nationalökonom James M. Buchanan vertreten.

liegt, hat weder eine fiktive noch eine reale Voraussetzung im Sinne Buchanans zur Grundlage, sondern eine glaubensgeschichtliche. Gemeint ist der Glaube Israels an einen Bund mit Gott. Das Volk des Alten Bundes ist ein Brudervolk, das als dieses *Brudervolk* den Bund mit Gott geschlossen hat. Im Neuen Bund ist dieser Bund dann national entgrenzt und auf die ganze Menschheit ausgedehnt worden.

Die Tatsache, dass am Anfang der christlichen Sozialethik als Vorbild eines Gesellschaftskörpers, das Brudervolk des Alten Bundes und das Liebesgebot des Neuen Bundes steht, ist nicht hoch genug einzuschätzen. Gegenüber Rawls hat diese Konzeption den Vorteil, dass sie nicht rein fiktiv, sondern geschichtlich ist, und gegenüber der Konzeption Buchanans friert sie nicht einfach bestehende Ungerechtigkeiten ein, um von nun an alles gerechter machen zu können, sondern versucht wie Rawls, Gerechtigkeit unter Auflösung schon bestehender Ungerechtigkeiten zu erzeugen.

Der Ethos des Gesetzes

Kern dieses Unterfangens ist der so genannte Ethos des Gesetzes. Der Ethos des alttestamentlichen Bundesvolkes erweist sich als zusammengesetzt aus verschiedenen Schichten und Ausprägungen, doch lässt sich bereits in der Bibel selbst der Versuch erkennen, die vorgegebene Vielfalt der ethisch-rechtlichen Bestimmungen unter dem Begriff des Gesetzes - der Tora - zusammenzufassen. Dabei wird dieses Gesetz als ein so wesentlicher Inhalt der schriftlichen Überlieferung angesehen, dass der Pentateuch, in dem es fast ausschließlich vorhanden ist, mitunter einfach hin als „Gesetz“ bezeichnet wird.

Bezeichnend für den Ethos des Gesetzes ist das besondere Verhältnis zwischen Gott und Mensch, Jahwe und Israel. "Das Gesetz des Mose war eben keine beliebige Rechtssammlung, sondern ein Bund zwischen Gott und seinem Volk, eine Beziehung, die der ehelichen Liebe zwischen Mann und Frau ähnelte."⁷ In der neuen Enzyklika *Deus caritas est* beschreibt Benedikt XVI. diese Liebe: „Die Liebesgeschichte Gottes mit Israel besteht im tiefsten darin, dass er ihm die Thora gibt, das heißt, ihm die Augen auftut für das wahre Wesen des Menschen und ihm den Weg des rechten Menschseins zeigt; diese Geschichte besteht darin, dass der Mensch so in der Treue zu dem einen Gott lebend sich als Geliebten Gottes erfährt und die Freude an der Wahrheit, an der *Gerechtigkeit* [Hervorhebung, H. M.] – die Freude an Gott findet, die sein eigentliches Glück wird: ‚Was habe ich im Himmel außer dir? Neben dir erfreut mich nichts auf der Erde... Ich aber – Gott nahe zu sein ist mein Glück‘ (Ps 73, 25.28)“.⁸

Hosea 1-3 schildert das Auf und Ab dieser Liebe in der Geschichte Israels mit seinem Gott. Der Bund Jahwes mit seinem Volk ist das Fundament dieses von ei-

⁷ Charpentier, Etienne: Führer durch das Alte Testament, Düsseldorf 1992, S. 73.

⁸ Benedikt XVI.: *Deus caritas est*. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 171, hg. von der dt Bischofskonferenz 2006, Nr. 9.

nem Liebesbund zwischen Gott und Mensch getragenen Ethos. Er ist eine Komposition von Anspruch und Zuspruch. Jahwe sagt dem Volk seinen Beistand zu und verlangt die Befolgung von Geboten, die letztlich Regeln zum gelingenden Leben sind. Nichts anderes sagt nämlich sein Name „Ich bin der ich bin“, der für euch da ist. Das Nicht-Befolgen dieser Regeln lässt das Leben misslingen. Israel hat diese Erfahrung des öfteren gemacht und Hosea hat sie in die Worte gefasst: "Denn ihr seid nicht mein Volk, und ich bin nicht der 'Ich bin da' für euch." (Hos 1,9) Israel hat sein Wohl und Wehe immer in Abhängigkeit von seinem Verhältnis zu Jahwe gesehen. Grundsätzlich ist der Anspruch des Ethos des Gesetzes jedoch an das Vertrauen auf den Zuspruch Jahwes gebunden. Das Zeichen des Regenbogens, dessen Bogen bis an den Himmel reicht und dessen Enden die Erde berühren ist das Zeichen dieses Bundes. Im Noah- (Gen 9,1-17), Abraham- (Gen 15; 17) und Sinai-bund (Ex 19,1-24,18) hat die pentateuchische Theologie beschrieben, dass Gott sich dem Menschen immer wieder als Bundespartner angeboten hat. Auch dass dieser Bund unter der Bedingung der Freiheit steht, ist Israel gelungen darzustellen.

Der Mensch gelangt nicht mehr prinzipiell wie das Tier durch eine irgendwie geartete Triebfixierung zu seinem Wohl, sondern der Mensch kann aufgrund seines freien Willens immer wieder aus dem Heilsangebot Gottes herausfallen: Israel versteht den Menschen als denjenigen, der immer wieder das Tau kappt, mit dem ihn Gott retten will (Klg 1,18; 3,42; Ps 106,7) und Jahwe als denjenigen, der unermüdlich immer wieder seine Hand zur Rettung ausstreckt (Jes 43,11-25; 44,21ff). Alle anderen welthaften Bindungen sind damit ihrem Ursprung und ihrer Qualität nach von der einen absoluten Bindung zu Gott, abkünftige Bindungen. Land und damit Heimat, wird Israel von Jahwe verheißen. Das Verhältnis zum Mitmenschen wird als das eines Bruders im Bundesvolk bestimmt. Und alle Bindungen ideell-objektgerichteter Art müssen so gestaltet sein, dass sie der Heiligkeit des Bundesgottes keinen Abbruch tun. Der semantische Gehalt einer Reihe hebräischer Begriffe, die das Verhalten der Bundespartner zueinander beschreiben, erhellt das Verständnis, was Israel unter gerechten Verhältnissen verstanden hat. Wenn im Alten Testament die Rede von Gerechtigkeit ist, steht im hebräischen Original in der Regel *sedaqa*.

Sedaqa - Gemeinschaftstreue

Gerhard von Rad bezeichnet *sdqh* als den „höchsten Lebenswert“, „als das, worauf alles Leben, wenn es in Ordnung ist, ruht“⁹ Mit dem deutschen Wort Gerechtigkeit ist sein wahrer Inhalt nur unvollkommen widergegeben und öffnet zudem auch noch Missverständnissen Tür und Tor. Denn *sdqh* bezieht sich nicht etwa auf eine absolute sittliche Norm, die als Qualifikator sittlichen Handelns fungiert. *sdqh* bezeichnet vielmehr die heilstiftende Beziehung zwischen Personen untereinander oder zwischen Gott und Mensch. „Jedes Verhältnis bringt bestimmte Ansprüche an

⁹ Von Rad, Gerhard: Theologie des Alten Testaments, Bd.1 München ⁴1962, S. 382.

das Verhalten mit sich und die Befriedigung dieser Ansprüche, welche sich aus dem Verhältnis ergeben und bei welcher allein das Verhältnis bestehen kann, wird mit unserem Begriff (*sdq*) bezeichnet¹⁰.

Hendrik van Oeyen übersetzt *sdqh* mit „Gemeinschaftstreue“¹¹. Dieser Begriff scheint jedenfalls treffender zu sein als Gerechtigkeit. Außerdem wird offensichtlich, dass Israel gerechte Verhältnisse in der Bundestreue zu Jahwe begründet sieht. Alle Gemeinschaftsverhältnisse, in denen sich der Mensch bewegt, sieht der Israelit hinein genommen in den Liebesbund mit Jahwe. Jedes Gemeinschaftsverhältnis hat seine eigenen Regeln, die beachtet werden sollen, damit *sdqh* gewährleistet bleibt. Gemäß seines Verständnisses von Gerechtigkeit als Verhältnis der In-sistenz zu Jahwe, d. h. der Israelit versucht alle Bereiche seines Lebens in ein Verhältnis zu Jahwe hinzuordnen, ist jedes Gelingen dieser Hinordnung dann *sdqh*. Und wenn *sdqh* gegeben ist, weiß sich der Israelit im Bunde gehalten von Jahwe, weiß er, dass ihm der Schutz Jahwes gewiss ist. Und so kann er sagen: „Und muß ich auch wandern im finsternen Tale, ich fürchte kein Unheil, denn Du bist bei mir“ (Ps 23,4) *sdqh* wird zur Handlungsmaxime für den Weltgebrauch des Menschen: Alle Verhältnisse, die der Hebräer mit Welt und Mensch eingeht bzw. in die er eingebunden ist, sind nicht der Beliebigkeit anheim gegeben, sondern erfordern eine Bewältigung, die zu Jahwe im Verhältnis der *sdqh* steht.

„Man wird also die *sdqh* als Verhältnisbegriff auffassen müssen; sie ist auch als strafende eine *justitia salutifera* (H. Cremer), indem sie als Heilsquelle Heil erzeugt: 'Der Gerechte, mein Knecht, wird Gerechtigkeit vielen verschaffen' (Jes 53,11). Sie ist keine Norm, der entsprochen werden sollte, sondern Heilsintegrität, die vorhanden ist oder fehlt. Auf jeden Fall Tat, Verwirklichung, Leben, Fülle aus der Gemeinschaft mit dem Bundesgott“¹².

Das heißt, dass *sdqh* auf keinen Fall um ihrer selbst willen geschieht. Und das wiederum bedeutet, es wird keine Übertretung geahndet, weil ein Buchstabe des Gesetzes übertreten worden ist, und es wird keine Tat belohnt, weil das Gesetz buchstabengetreu befolgt wurde, sondern *sdqh* geschieht bzw. geschieht nicht allein im Hinblick darauf, ob das Verhältnis der Gemeinschaftstreue zwischen Gott und Mensch, sowie Mensch und Mensch durch eine Tat besser oder schlechter geworden ist. Andererseits haben es die Taten des Menschen „in sich“, wie die Menschen des Alten Orient (und nicht nur die) glaubten: Das heißt, der Täter wird nicht allein als Herr seiner Tat angesehen. Hans Urs von Balthasar schreibt dazu: „das Böse bringt irgendwann einmal das in ihm liegende Unheil ans Licht, das Gute sein Heil. Wo der Täter vermeinte, seine Tat in seiner Macht zu haben, dort nimmt die Tat den Täter in ihren Machtbereich auf“¹³. Wenn man glaubt eine Tat, sei sie sittlich

¹⁰ Cremer, H. zit. in: von Rad, S. 383.

¹¹ Van Oeyen, Hendrik: Ethik des Alten Testamentes, Gütersloh 1967, S. 50.

¹² Ebd., S. 56.

¹³ Balthasar, Hans Urs von: Herrlichkeit III/2: Theologie, Teil 1, Alter Bund, Einsiedeln 1967, S. 152.

gut oder böse, auf sich allein begrenzen zu können, wird man oft die Erfahrung machen, dass sie ungeahnte Folgen nach sich zieht. Das gute oder schlechte einer Tat ist wie ein Humus, aus dem Monstrositäten hervorgehen können wie wir es im jugoslawischen Bürgerkrieg quasi vor unserer Haustür sehen konnten. Oder umgekehrt: eine gute Tat hat weitere gute Taten in ihrem Gefolge (siehe Mutter Teresa). Den „Fluch der bösen Tat“ wie den Segen der guten nennt Hans Urs von Balthasar „immanente Gerechtigkeit“¹⁴. Auch wenn es nach von Balthasar eine „immanente Gerechtigkeit“ gibt, ist die letztlich ausschlaggebende *sdqh* nicht die der Sache selbst immanente, sondern die „transzendente Gerechtigkeit“¹⁴. Diese ist personale Zuwendung Jahwes zum Menschen, weil sie sich über jede der Sache immanente Gerechtigkeit hinwegsetzt, in dem sie böse Taten nicht mit bösen Folgen ahndet.¹⁵

Deshalb muss vonseiten des Menschen *sdqh* ebenfalls als personale Zuwendung des Menschen zu Jahwe verstanden werden. *sdqh* ist somit die Verhaltensmaxime, mit der der Mensch aus dem Verhältnis der Ek-sistenz <Gottferne> zu Jahwe wieder in ein Verhältnis der In-sistenz <Gottnähe> zu ihm gelangen möchte. Jahwe ist der Fluchtpunkt aller *sdqh*. Das Volk Israel wird von seinem Gott aus allen Völkern regelrecht herausgeschält: „Ihr dürft nicht tun, was man in Ägypten tut, wo ihr gewohnt habt, noch was man in Kanaan tut, wohin ich euch bringe. Ihr dürft nicht nach ihren Sitten leben“ (Lev 18,3). Der heilige Gott ist Maßstab des Handelns und Zielpunkt des Heils, nichts anderes, deshalb die schroffe Abgrenzung zu den anderen Völkern: „Seid heilig, denn ich Jahwe, euer Gott bin heilig“ (Lev 19,2b).

hsd (haesaed) - Huld

Hsd ist eng mit *sdq* verbunden. Van Oeyen sieht sie als einander korrelative Begriffe an, *hsd* versteht er als die göttliche Antwort auf menschliche *sdqh*.¹⁶ „Säet euch *sdqh*, erntet *hsd*“ (Hos 10,12). Daraus zu folgern, dass Gott jeweils Subjekt von *hsd* und der Mensch Subjekt der *sdqh* sei, ist so nicht richtig. H. J. Stoebe sieht beide Haltungen ursprünglich von Jahwe konstituiert, die andererseits vom Menschen realisiert werden sollen, so dass, wenn Jahwe *sdqh* setzt, der Mensch mit *hsd* antwortet und umgekehrt.¹⁷ Somit sind *sdqh* und *hsd* typische Verhaltensweisen zweier Bundespartner untereinander, wobei die eine Antwort auf die andere ist. Entsprechend der unterschiedlichen Mächtigkeit beider Bundespartner sind die jeweili-

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vor einigen Jahren wurde die heroische Entscheidung einer bosnischen Ordensfrau bekannt, die für eine transzendente Gerechtigkeit steht. Sie war im Verlauf der Bürgerkriegswirren vergewaltigt worden. Als man ihr anbot das durch die Vergewaltigung entstandene Kind abzutreiben, lehnte sie mit den Worten ab, sie wolle die Spirale der Gewalt durchbrechen und das Kind annehmen, auch um den Preis, dafür ihr gesamtes Leben ändern zu müssen.

¹⁶ Van Oeyen, S. 50.

¹⁷ Stoebe, Hans Joachim: חסד. In: Theologisches Handwörterbuch zum AT, hg. v. E. Jenni/C. Westermann Bd. I, München/Zürich 1971 - 1975, S. 614).

gen Antworten natürlich nicht qualitativ gleichrangig. Die Antwort des Menschen auf Jahwes *sdqh* kann nur *hsd* im Sinne von Lob und Dank für die gewährte *sdqh* sein. Ebenso kann die Antwort des Menschen auf Jahwes *hsd* nur *sdqh* im Sinne von Beachtung und Beobachtung der Bundessatzungen sein, während die Antwort Jahwes auf des Menschen *hsd*, „Gemeinschaftstreue“ als Erfüllung des menschlichen Strebens oder die Linderung seiner Nöte durch den mächtigeren Bundespartner ist. Der Mensch in seiner Ek-sistenz ist der immer von Jahwe durch *hsd* (Huld) in das Verhältnis der In-sistenz zu Bringende und Jahwe ist der immer schon In-sich-Ruhende und Stehende, der sich im Bund mit dem Menschen zu diesem hinabneigt und ihm der die unverbrüchliche Treue haltende Bundesgott bleibt: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt, darum habe ich dir solange die Huld bewahrt“ (Jer 31,3).

slm (shalom)

Während *sdqh* und *hsd* sozusagen dynamische Heilsbegriffe sind, die ein Geschehen zwischen Jahwe und Israel ausdrücken, ist *slm* ein statischer Heilsbegriff. Der Prozess des Heilsgeschehens - der dynamische Dialog - ist zum Stillstand gekommen, d.h. *slm* ist das Heil schlechthin. *Slm* herrscht, wenn *sdqh* und *hsd* im Dialog der beiden Bundespartner Jahwe und Israel zur Vollendung gekommen sind. Diese Bestimmung, *slm* als „Ganzheit und Unversehrtheit“ zu verstehen, führt auch Gerleman als Grundbedeutung von *slm* an¹⁸. Ähnlich definiert auch van Oeyen *slm* als „Gesamtheit der göttlichen Gaben, die als immerwährende Verheißungen das Leben des biblischen Menschen erfreuen“¹⁹. Der sich in seiner ganzen Ek-sistenz in besonderem Maße als heilsbedürftig erlebende Hebräer (Sehnsucht nach Befreiung, Heimat und Land, vgl. Ps 107,6f) findet in *slm* die Erfüllung seines Verlangens. Andererseits bezeichnet der Hebräer aber auch vollzogene Rache (Mi 5,4ff), stattfindende Vergeltung (Ps 37,37) und Buße für eigene Sünden (Jes 53,5) mit *slm*²⁰.

Heil bedeutet im alten Israel also nicht nur Wohlergehen und Frieden, sondern seltsamerweise auch Strafe für begangene Sünden. Ähnlich sieht auch Platon die Verhältnisse in seinem Dialog Gorgias, in dem er unter vollendeter Gerechtigkeit auch die Bestrafung des Missetäters versteht. Gerade hier wird deutlich, wie sehr sich das israelitische Heilsverständnis von unserem modernen unterscheidet. Man nimmt Strafe in Kauf, die empfindlich als Erleben von Unheil erfahren werden kann, damit man nicht das wirkliche, eigentliche Heil verliert. Das heißt man sieht das Heil nicht unbedingt in der Ganzheit der irdischen Lebensbedingungen, sondern vielmehr in der geordneten Ganzheit der Beziehung zu Jahwe, die das eigentliche Kriterium für das Heil des Menschen ist: Wenn man sich gegen Jahwe vergangen hat, hilft nur wohlverdiente Strafe um wieder das Bundesverhältnis herzustellen (Jer

¹⁸ Gerleman, Gillis: שָׁלוֹם, In: Theologisches Wörterbuch zum AT, hg. von J. Botterweck/ H. Ringgren, Stuttgart 1975ff, S. 922.

¹⁹ Van Oeyen, S. 58.

²⁰ Gerleman, S. 930.

10,24). „Wenn Gott die treulose Stadt ‚Jerusalem‘ zerschlägt, so doch nur, um ganz neu einen wahren Friedensbereich zu stiften, wie ihn die großen Propheten dann auch sogleich künden (Jer 29,11; Ez 34,25f; 37,36)“²¹.

Bemerkenswert im Unterschied zu unserem heutigen Strebensziel nach individueller Selbstverwirklichung ist die starke Ausprägung des israelitischen Ethos als Volks- oder Sozialmoral. Eine ähnliche Ausprägung der Moral findet man in Aristoteles Nikomachischer Ethik und vor allen Dingen in der Moral fernöstlicher konfuzianisch geprägter, sowie afrikanischer Kulturen. Im Tora-Ethos geht es daher weniger „um eine Vervollkommnung des einzelnen als vielmehr um die Sicherung des Zusammenlebens, das Wohl der Gemeinschaft und die Sicherstellung der Existenz des Volkes“²². „Bund“ ist deshalb auch ein Zentralbegriff dieses Ethos - Bund begriffen als Gemeinschaft mit Gott und den Volksgenossen. Das Herzstück dieses Ethos ist der Dekalog - oft auch als Bundesurkunde zwischen Jahwe und seinem Volk bezeichnet. Der Dekalog ist jedoch nicht nur das Herzstück der Bundesurkunde Gottes mit Israel, sondern auch ein zentrales Gut der drei großen abrahamitischen Weltreligionen. Die Ansprache Johannes Pauls II. während seiner Ägyptenreise Anfang 2000 am Fuße des Dschebel Musa, dem biblischen Horeb bzw. Sinai, war deshalb so bewegend, weil er gleich drei großen Weltreligionen aus dem Herzen sprach: „Die zehn Gebote sind nicht ein willkürliches Diktat eines tyrannischen Herren. Sie sind in Stein geschrieben, aber vor allem eingepägt in das Herz des Menschen als universales Moralgesetz, gültig zu jeder Zeit und an jedem Ort. Heute wie immer bilden die zehn Gesetzesworte die einzige authentische Grundlage für das Leben der einzelnen, der Gesellschaft und der Nationen. Heute wie zu jeder Zeit sind sie die einzige Zukunft der Menschheitsfamilie. Sie retten den Menschen von der zerstörerischen Kraft des Egoismus, von Hass und Lüge. Sie enthüllen die falschen Götzen, die ihn zur Sklaverei erniedrigen: Von Selbstliebe und dem Ausschluss Gottes, der Gier nach Macht und Vergnügen, die jede rechtliche Ordnung umstürzt und die Würde unserer menschlichen Natur und die unseres Nächsten herabsetzt.“²³

Dem Anspruch aber in den zehn Geboten, die als Wege zu einem gelingenden Leben mit Gott und dem Nächsten anzusehen sind, geht ein Zuspruch voraus: Es erscheint unvertretbar, „den Dekalog ohne einleitenden Hinweis auf die Befreiung aus Ägypten zu zitieren. Dieser Hinweis gehört zum Verständnis des Dekalogs wesentlich dazu und bewirkt, daß auch in der kurzen Formel des Dekalogs zum Ausdruck kommt, was zum Wesen der biblischen und christlichen Ethik überhaupt gehört: das Miteinander von Freiheit und Forderung, Befreiung und Bewährung, Evangelium und Gesetz“²⁴, Zuspruch und Anspruch. Gott ist damit der Gute, Gerechte, Heilige, das Volk, die Welt, soll so werden. Gott fordert dies (Anspruch = *sdq*), ge-

²¹ Von Balthasar, Hans Urs, Herrlichkeit III/2 T 1, S. 163.

²² Weber, Helmut: Allgemeine Moraltheologie, Graz 1990, S. 33.

²³ Johannes Paul II, zit. in: Die zehn Gebote sind nicht das willkürliche Diktat eines tyrannischen Herrn". FAZ vom 28. 2. 2000, S. 3.

²⁴ Weber, S. 38.

währt es aber auch (Zuspruch = *hsd*). Gerechtigkeit (*sdqth*) schafft letzten Endes Frieden (*shalom*). Das wird nirgendwo deutlicher als im Heiligen Land selbst, wo Ungerechtigkeit die letzte Wurzel des Unfriedens zwischen den beiden dort lebenden Völkern, den Israelis und den Palästinensern ist, zumal in beiden Sprachen die gemeinsame semitische Wurzel *slm*, *shalom* und *salam*, Frieden bedeutet.

Gerechtigkeit als Strukturprinzip der katholischen Soziallehre

Der zweite Teil von *Deus caritas est* ist die sozioethische Quintessenz des Liebesbundes des dreifaltigen Gottes mit dem Menschen. Die klassischen Sozialprinzipien Personalität, Solidarität und Subsidiarität sind das Strukturprinzip christlicher Gerechtigkeit, gewonnen aus der Offenbarung. Es liegt eben kein „Schleier des Nichtwissens“ über einem ursprünglichen Gerechtigkeitsbegriff, den dann allein menschliche Vernunft hebt. Gerechtigkeit ist nach Auffassung des alten und neuen Papstes kein Selbstlaborat menschlicher Vernünftigkeit. Das hat Johannes Paul II. in *Fides et ratio* klargestellt und Benedikt XVI. in *Deus caritas est*, wenn er schreibt: „Was ist Gerechtigkeit? Dies ist eine Frage der praktischen Vernunft; aber damit die Vernunft recht funktionieren kann, muß sie immer wieder gereinigt werden, denn ihre ethische Erblindung durch das Obsiegen des Interesses und der Macht, die die Vernunft blenden, ist eine nie ganz zu bannende Gefahr. An dieser Stelle berühren sich Politik und Glaube.“ (DC 28) Er spricht dann weiter von der Reinigung der Vernunft durch den Glauben von der Perspektive Gottes her (ebd.). Nicht umsonst endet die Enzyklika mit einer kleinen Mariologie, die mehr ist als ein frommes Anhängsel, vielmehr in Maria den vorbildlichen Menschen sieht, der eben aus Glauben ganz in der Perspektive Gottes lebt. Ein solcher Mensch agiert nicht blind mit reiner Vernunft, sondern reinigt die Vernunft²⁵, in dem er sie vom Licht des Glauben erhelleten lässt. Gerechtigkeit unter diesen Horizont des Liebesangebots Gottes an die Menschen gestellt, bleibt nicht mehr kühl temperiert, nur nüchtern vernünftig, wie die Theorie der Gerechtigkeit von Rawls oder die Systemtheorie Niklas Luhmanns. Sie ist personal und affektiv, ja emotional, wenn man den ersten Teil von *Deus caritas est* auf sich wirken läßt. Das ist nichts Neues, Benedikt XVI. hat diese Botschaft nur stilistisch meisterhaft und öffentlichkeitswirksam, wie bisher nie jemand vor ihm zum besten gegeben. Die drei Sozialprinzipien der katholischen Soziallehre haben dem christlichen Begriff der Gerechtigkeit in seiner Verbindung von Glauben und Vernunft in Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit im 20. Jahrhundert schon je seine Form gegeben.

Personalität

Allen voran steht das Prinzip der Personalität. Gerechtigkeit ist keine anonyme

²⁵ Vgl. Hofmann, Peter: „Sein Freund ist mein Freund“. Einladung zur Enzyklika *Deus Caritas est*. In: Informationen für Religionslehrer und -lehrerinnen, 1/2006, S. 9.

Systemgröße. Der Nestor der katholischen Soziallehre Oswald von Nell-Breuning formuliert: „Wollen wir mit einem Wort ausdrücken, daß für den Menschen sein Selbststand als Einzelwesen und seine gesellschaftliche Wesensanlage gleich wesentlich sind, dann sagen wir: er ist Person; individualitas und socialitas zusammen machen seine personalitas aus“.²⁶ Echtes Personsein ist nur möglich, wenn beide Wesensanteile ausgeglichen gelebt werden können. Insbesondere müssen Wirtschaft und Gesellschaft so gestaltet werden, dass sowohl die individuelle als auch soziale Wesensanlage sich realisieren können. Hierzu Gaudium et Spes: „Die gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt.“ (GS 26)

In der „Christlichen Sozialethik“ von Franz Furger²⁷ wird das Personprinzip im gleichen Atemzug mit dem Gemeinwohlprinzip genannt. Er definiert die Interdependenz zwischen Person- und Gemeinwohlprinzip daher wie folgt: „Ziel jeder christlichen Ethik ist die volle Entfaltung jeder menschlichen Persönlichkeit in mitmenschlicher Gemeinschaft bestmöglich zu verwirklichen helfen. Als Ebenbild Gottes kommt dem Menschen eine so unveräußerliche und unbedingte Würde zu, daß er niemals anderen Zielen als bloßes Mittel untergeordnet und so verzweckt werden dürfte. Gleichzeitig ... ist aber die mitmenschliche Gemeinschaft wie auch die Gesellschaft als ganze unerläßliche Voraussetzung für eine personale Entfaltung des Menschen. Daher ruft das Personprinzip notwendigerweise nach dem 'Gemeinwohlprinzip' als dessen notwendigem Korrelat. ... Erkenntnismäßig steht je nach kulturellem Hintergrund jeweils eines der beiden Prinzipien stärker im Vordergrund. So sind fernöstliche Kulturen deutlich stärker auf das Gemeinwohl hin ausgerichtet, dem sich der einzelne in jedem Fall unterzuordnen hat, während der westlich-abendländische Kulturkreis den einzelnen in den Vordergrund stellt und ihn auf das Gemeinwohl hin ausgerichtet sein läßt.“²⁸ Furger fährt richtig fort, dass auch das biblische Menschenbild diese Gewichtung nahe legt. Denn das Volk des Alten Bundes ist ein Brudervolk, das als dieses *Brudervolk* den Bund mit Gott geschlossen hat. Im Neuen Bund ist dieser Bund dann national entgrenzt und auf die ganze Menschheit ausgedehnt worden. In der biblischen Botschaft vom Liebesbund Gottes mit den Menschen hat also auch der abendländische Kulturkreis diese Ausgewogenheit zwischen Individual- und Sozialnatur in seinem geschichtlichen Erbe.

Das Personprinzip der christlichen Sozialethik ist unverzichtbar der Fluchtpunkt alles wirtschaftlichen Handelns. Die folgenden Prinzipien können daher auch als Strukturprinzipien, des so von Furger erweiterten Personprinzips verstanden werden.

²⁶ Nell-Breuning, Oswald von: Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre, München/Wien: Olzog ²1985, S. 30.

²⁷ Furger, Franz: Christliche Sozialethik. Grundlagen und Zielsetzung Stuttgart 1991.

²⁸ Ebd., S. 135.

Solidarität

Solidarität beschreibt O. v. Nell-Breuning wie folgt: „Einzelwohl und Gemeinwohl sind wechselseitig aufeinander angewiesen; ihre Schicksale sind unlöslich miteinander verstrickt. Das ist eine Aussage über den tatsächlichen Sachverhalt. Zugleich ist damit aber auch etwas ausgesagt über das, was sein soll: die Glieder des Ganzen haben sich um das Wohl des Ganzen anzunehmen, tragen Verantwortung für das Wohl des Ganzen; ebenso hat das Ganze sich um das Wohl seiner Glieder anzunehmen, ist dafür verantwortlich“.²⁹

Solidarität wird also in der Weise verstanden, dass auch der Nächste Person ist und nicht jeder nur für sich Verantwortung trägt, sondern auch für das soziale und neuerdings auch ökologische Beziehungsfeld. Des weiteren sollte Solidarität bzw. Gerechtigkeit nicht nur moralisch als Tugendpflicht begriffen werden, sondern als Forderung an die Gesellschaft auch als Rechtspflicht. Christliche Sozialethik kann es nicht dabei bewenden lassen an den guten Willen aller in einer Gesellschaft Agierenden zu appellieren, d. h. Tugendpflichten einzuklagen. Christliche Sozialethik fordert, dass Gerechtigkeit auch im Gesetzeskorpus einer Gesellschaft rechtlich verankert wird. Die gesamte Sozialgesetzgebung - jüngstes Produkt dieses Korpus ist die Pflegeversicherung - gehört zur rechtlichen Verwirklichung des Prinzips Solidarität. Es wird immer eine Auseinandersetzung verbandlicher, politischer und kirchlicher Kräfte innerhalb einer Gesellschaft herausfordern, wenn das Prinzip Solidarität rechtlich verwirklicht werden soll. Es wird darum gehen, wer und wie stark in der Gesellschaft belastet wird, die notwendigen Soziallasten zu tragen. Grundsätzlich sollten die Stärksten in der Gesellschaft sich verpflichtet sehen, vorbildlich ihren Beitrag zu leisten. Aber auch die eigentlich Bedürftigen dürfen nicht bloß als die Begünstigten einer gesellschaftlichen Umverteilung angesehen, sondern im Maße ihrer Leistungsfähigkeit ebenfalls in Anspruch genommen werden.

Schon Johannes Paul II. hob zum Weltfriedenstag am 1. 1. 1998 „Aus der Gerechtigkeit erwächst der Frieden für alle“ hervor: „Globalisierung muß sich mit Solidarität verbinden. Deshalb müssen besondere Mittel bereitgestellt werden, mit deren Hilfe Länder, die aus eigenen Kräften dem Weltmarkt nicht beitreten können, ihre derzeitige benachteiligte Lage zu überwinden vermögen. Dies ist man ihnen um der Gerechtigkeit willen schuldig. [Aus der moralischen Tugendpflicht sollte nach Wegen gesucht werden auf internationaler Ebene eine Rechtspflicht daraus zu machen, H.M.] In einer wahren 'Familie der Nationen' darf niemand ausgeschlossen werden; im Gegenteil, der Schwächste, der Zerbrechlichste muß unterstützt werden, damit er seine Leistungsfähigkeit voll entfalten kann. Wenn das Ziel eine Globalisierung ohne Ausgrenzung ist, kann man eine Welt nicht mehr ertragen, in der Steinreiche und Allerärmste Seite an Seite leben, Besitzlose ohne das Lebensnotwendigste und Leute, die hemmungslos das vergeuden, was andere notwendig brauchen. Solche Kontraste sind eine Beleidigung für die Würde der menschlichen

²⁹ Nell-Breuning, Oswald von: S. 47.

Person³⁰.

Neben diesen moralischen Appellen bedarf Solidarität in einem Gemeinwesen auch einer rechtlichen Verankerung. Man kann nicht davon ausgehen, dass sich Solidarität in einer Gesellschaft durch die Wirtschafts- und Kommunikationsprozesse, die in der Gesellschaft stattfinden einfach so ergibt. Es ist Aufgabe des Staates dafür zu sorgen, dass es im Geltungsbereich seiner Gesetze eine Grundsicherung für alle seine Mitbürger gibt, wenn sie in Not geraten oder aufgrund von Krankheit, Alter, Erwerbsunfähig- oder Erwerbslosigkeit nicht für ihren Unterhalt sorgen können. Auch in der Neujahrsbotschaft zum Beginn des neuen Jahrtausend ruft Johannes Paul der Menschheit einmal ins Gewissen, dass Solidarität sowohl als Rechts- als auch Tugendpflicht zu verwirklichen ist: „Eine Wirtschaft, welche die ethische Dimension unbeachtet lässt und sich nicht darum kümmert, dem Wohl eines jeden Menschen in seiner Ganzheitlichkeit zu dienen, kann sich eigentlich gar nicht 'Ökonomie' <von griechisch *oikos* = Haus> nennen, wenn man diese im Sinne einer vernünftigen und wohlthätigen Verwaltung des materiellen Reichtums versteht. Obgleich die Menschheit dazu berufen ist, eine einzige Familie zu sein, wird sie noch immer auf dramatische Weise von der Armut in zwei Teile gespalten: Am Beginn des 21. Jahrhunderts leben mehr als eine Milliarde Menschen und vierhundert Millionen Menschen in äußerster Armut. Deshalb ist ein Überdenken der Modelle, welche die Entscheidungen für die Entwicklung inspirieren, besonders dringend geboten, um endgültige Lösungen für das alte Problem der internationalen Verschuldung der armen Länder zu finden.“³¹

Subsidiarität

Das Prinzip der Subsidiarität ist ein weiteres Strukturprinzip der christlichen Verpflichtung, am Gemeinwohl mitzuwirken, gerecht zu werden. Seinen klassischen Ausdruck findet das Prinzip in der Enzyklika *Quadragesimo anno* von 1931: „Wenn es nämlich auch zutrifft, was ja die Geschichte deutlich bestätigt, daß unter den veränderten Verhältnissen manche Aufgaben, die früher leicht von kleineren Gemeinwesen geleistet wurden, nur mehr von großen bewältigt werden können, so muß doch allzeit unverrückbar jener höchst gewichtige sozialphilosophische Grundsatz (in *philosophia sociali gravissimum principium*) festgehalten werden, an dem nicht zu rütteln noch zu deuteln ist: Wie dasjenige, das der Einzelmensch (*singularis homo*) aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen (*eripere* = wörtlich: gewaltsam entreißen, rauben) und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leiten und zum guten Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen; zugleich ist es überaus nachteilig und verwirrt die ganze Gesellschaftsordnung.

³⁰ FAZ, vom 2.1.1998 „Globalisierung in Solidarität und ohne Ausgrenzung“.

³¹ FAZ vom 31. 12. 99, S. 4.

Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ja ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär; sie soll die Glieder des Sozialkörpers unterstützen, darf sie aber niemals zerschlagen oder aufsaugen“. (79)

O. v. Nell-Breuning fasst prägnant zusammen: „Was der einzelne aus eigener Initiative und eigener Kraft leisten kann, darf die Gesellschaft ihm nicht entziehen und an sich reißen; ebensowenig darf das, was das kleinere und engere soziale Gebilde zu leisten und zum guten Ende zu führen vermag, ihm entzogen und umfassenderen oder übergeordneten Sozialgebilden vorbehalten werden.“³²

Die Kirchen sollten sich hier in ihrer prophetischen Kompetenz nicht von Neoliberalen vom Zuschnitt Guido Westerwelles überholen lassen, der die Losung „Weg von Vater Staat hin zu Uncle Sam“ ausgegeben hat. Was ist damit gemeint? Wenn man in Not gerät, nicht immer gleich nach Vater Staat rufen, sondern überlegen, wie kann ich mir selbst aus der Patsche helfen: initiativ, innovativ und kreativ werden. Weg von der Vollkasko Mentalität hin zur Übernahme von Verantwortung und Lasten, die ich selber übernehmen kann; nicht nur als Mensch, sondern auch als Staatsbürger mehr auf eigenen Füßen stehen. Der allseitige Ruf nach dem schlanken Staat verträgt keine feisten und fetten Staatsbürger. Nur wenn ich wirklich in eine Not gerate, die meine Kraft übersteigt, dann darf ich nach der größeren Gemeinschaft rufen, die dann aber nicht mehr als alle Eigeninitiative hemmender Übervater Staat auftritt, sondern als für die Kreativität förderlicherer Uncle Sam für mich in die Bresche springt. Das soll nicht heißen, dass das amerikanische Modell besser ist, sondern nur darauf hinweisen, dass schon in der Sprache deutlich wird, dass zwischen einem Volk, das seinen Staat Vater nennt und einem anderen, das den Verwandtschaftsgrad reduziert, ein Mentalitätsunterschied deutlich wird: Ein Onkel springt nicht so schnell in die Bresche wie ein Vater. Ein Neffe wird sich mehr strecken müssen als ein Sohn. D. h. nicht, dass dann für die Ärmsten der Armen allein Mutter Kirche verantwortlich ist. Der Wohlfahrtsstaat wird immer mehr von der Bürgergesellschaft abgelöst, der dem einzelnen Bürger mehr Verantwortung zumutet. Diese Bürgergesellschaft darf jedoch nicht neoliberal missverstanden werden, so dass die Solidarität in einer Gesellschaft nur noch Sache des einzelnen ist und die Verantwortung des Staates für die Sozialsysteme gänzlich privatisiert, ja sogar individualisiert wird. Das ist nicht der Sinn von Subsidiarität. Die staatlichen Systeme werden nicht aus der Verantwortung entlassen, sondern nur entlastet und zwar nur in dem Maße, was sich privatisiert oder individualisiert besser organisieren und effektiver einsetzen lässt. Darauf macht auch Anzenbacher aufmerksam: Subsidiarität „plädiere <nicht> einfachhin für Deregulierung, Sozialabbau, Privatisierung, Dezentralisierung und dafür, die Armen an ihre Eigenverantwortung zu verweisen und im Stich zu lassen. Vielmehr steht das Subsidiaritätsprinzip *in Funktion des Gemeinwohls*, im Dienst sozialer Wohlordnung. Es ist eine Richtlinie zur Gemeinwohlverwirklichung und hat seinen Namen nicht zufällig von der Hilfestellung.“³³ Solidarität

³² Nell-Breuning, S. 48.

³³ Anzenbacher, S. 214.

und Gerechtigkeit in einer Gesellschaft dürfen in einer Bürgergesellschaft nicht geringer sein als im alten Wohlfahrtsstaat. Kommunitarismus ist nur in einer neoliberalen Gesellschaft ein echter Fortschritt. Eine Gesellschaft in der das Prinzip der Subsidiarität erfüllt wird, macht Kommunitarismus überflüssig.

Subsidiarität bedeutet schließlich, dass zunächst einmal die brüderliche Komponente, wie im alten und neuen Bundesvolk konzipiert, aufgerufen ist, bevor eine Komponente auf den Plan tritt, die erst sinnvoll aktiviert wird, wenn die eigenen und mitmenschlichen, innovativen, kreativen und finanziellen Kräfte erschöpft sind. Wenn eine Gesellschaft in dieser Weise subsidiär funktioniert, darf der Staat sich auch als „väterlich“ erweisen.

Die Kälte in unserer Gesellschaft ist ohnehin schon groß genug, sie sollte nicht noch „vaterloser“ (A. Mitscherlich) werden als sie es schon ist. Dem will *Deus caritas est* entgegenwirken. Die vernünftige, rationale und effiziente Organisation von Gerechtigkeit in einer Gesellschaft soll von innen temperiert werden. Die Ausführungen über *Gerechtigkeit und Liebe* in *Deus caritas est* verkraften auch die *Theorie der Gerechtigkeit* von John Rawls, wenn diese als ein im *Glauben gereinigtes vernünftiges* Modul in die ursprüngliche Konzeption des Liebesbundes Gottes mit den Menschen eingebaut wird.

Heinrich Hamm

GERECHTIGKEIT VOR GOTT UND DEN MENSCHEN



Der Autor: Heinrich Hamm SAC, Dr. theol., geb. 1931, Priesterweihe 1963, seit 1975 Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar, seit 2000 emeritiert. Zum Thema erschien von ihm: *Gerechtigkeit oder Liebe? Soziale Motivation in der Christlichen Sozialverkündigung*, Trier 2002.

Jede ehrenhafte menschliche Beziehung lebt davon, dass die beteiligten Menschen einander im ständigen Austausch etwas zukommen lassen. Wenn diese Be-

ziehung aus dem Motiv oder Beweggrund der Liebe gelebt wird, so ist dieser Austausch die Liebe selbst. Sie kann nicht eingefordert oder eingeklagt werden. Liebe kann nur wieder mit Liebe vergolten werden.

Anders ist es mit der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit kann eingefordert werden, sie muss sogar eingefordert werden, weil menschliches Zusammenleben ohne Gerechtigkeit den Widerspruch eines jeden denkenden Menschen provoziert. Schon ein kleines Kind kann wütend, ja sogar rasend reagieren, wenn es der Meinung ist, dass ihm Unrecht geschieht. Es gibt kaum ein anderes Bewusstsein im Menschen, das so stark mit seinem Wesen verbunden ist, wie das über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit.

Dabei hat die Gerechtigkeit sehr unterschiedliche Erscheinungsformen im Hinblick darauf, wem sie jeweils geschuldet wird und wer sie einfordern kann. .

Unterschiedliche Formen der Gerechtigkeit

Wenn die Gerechtigkeit in Gesetze geformt worden ist, seien es göttliche Gesetze oder solche aus dem Naturrecht, seien es Gesetze, die von menschlichen Autoritäten (man spricht in diesem Falle von gesetzgebenden Autoritäten oder Körperschaften) verabschiedet worden sind, dann schulden alle, die den Gesetzen unterliegen, deren Erfüllung. Im Falle der von Menschen geschaffenen und verabschiedeten Gesetze und deren Erfüllung sprechen wir von einer *legalen* Gerechtigkeit.

Wenn die Gerechtigkeit jedoch nur in einzelnen Fällen und gegenüber bestimmten Personen geschuldet ist, das kann z.B. bei einem Kauf der Fall sein, wenn einer ein Gut oder eine Leistung erbringen und der andere die Bezahlung dafür leisten muss, dann sprechen wir von einer *commutativen* (gegenseitigen) Gerechtigkeit.

Wenn es um die Aufteilung oder Nutzung von gemeinsamen Gütern geht, dann sprechen wir von einer *distributiven* (verteilenden) Gerechtigkeit. Dabei kann es sich um sachliche Güter handeln, aber auch um geistige Güter, wie Ehre oder Gleichbehandlung. Hier kommt z.B. dem Staat eine besondere Verpflichtung gegenüber seinen Bürgern zu. Die Enzyklika *Rerum novarum* von Papst Leo XIII. erklärt dazu: „Unter den vielen und wichtigen Pflichten also, die eine für das Wohl der Untertanen besorgte Staatsleitung zu erfüllen hat, ist es eine der ersten, dass sie allen Klassen von Untertanen denselben Schutz angedeihen lasse, in strenger Wahrung jener Gerechtigkeit, die man die verteilende genannt hat“ (RN 27).

Schließlich sprechen wir von einer *vindicativen* (strafenden) Gerechtigkeit, wenn Gesetze verletzt worden sind und Sühne verlangt werden muss.

All diesen unterschiedlichen Formen ist eine gemeinsame Definition zu eigen, die aus der römischen Rechtsphilosophie hervorgegangen ist: „Iustitia est constans et perpetua voluntas, ius suum cuique tribuendi“ (Die Gerechtigkeit ist der feste und beständige Wille, jedem das Seine zukommen zu lassen). In diesem Sinne schreibt Paulus an die Römer: „Gebt allen, was ihr schuldig seid: sei es Steuer, Zoll, Furcht, oder Ehre. Bleibt niemandem etwas schuldig“ (Röm 13,7f).

Gerechtigkeit als soziales Motiv

Gerechtigkeit ist auch in allen oben beschriebenen Formen ein soziales Motiv, wobei Motiv zu verstehen ist als ein Beweggrund, also die bewegende Ursache für zwischenmenschliches Handeln.

Man kann sagen, dass es überhaupt nur zwei Motive für ehrenhaftes, zwischenmenschliches Verhalten gibt: die Liebe und die Gerechtigkeit. Jedes positiv zu wertende zwischenmenschliche Handeln wird entweder aus dem Beweggrund der Liebe (*ex caritate*) oder aus dem der Gerechtigkeit (*ex iustitia*) geleistet. Diese beiden Motive müssen deutlich auseinander gehalten werden. Zu dieser Unterscheidung erklärt das II. Vatikanische Konzil im Dekret über das Apostolat der Laien: „Zuerst muss man den Forderungen der Gerechtigkeit Genüge tun, und darf nicht als Liebegabe anbieten, was schon aus Gerechtigkeit geschuldet ist“ (AA 8).

Paulus fügt der oben erwähnten Stelle aus dem Römerbrief noch hinzu: „doch zu gegenseitiger Liebe seid ihr stets verpflichtet. Wer den anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt“ (Röm 13,8).

Im Neuen Testament wird Gott selbst mit der Liebe identifiziert. „Gott ist die Liebe!“ (1 Joh 4,8). Er ist die Liebe in Person. Dagegen wird Gott nie mit der Gerechtigkeit identifiziert.

Gerechtigkeit als Kardinaltugend

Die Formulierung der vier Kardinaltugenden: Klugheit, Starkmut, Gerechtigkeit und Maß entstammt der griechischen Philosophie. Als Angeltugenden (von *cardo* = [Tür-]Angel oder Drehpunkt) bedeuten sie die Grundtugenden, ohne die kein geordnetes Gemeinwesen auf die Dauer bestehen kann.

Dabei stand im Vordergrund die Überlegung, dass nicht nur der einzelne Mensch werthafte Prinzipien für ein würdiges Leben brauche, also Individualtugenden, sondern dass auch jedes Gemeinwesen (die Polis) von Menschen nur gelingen könne, wenn allgemein gültige werthafte Prinzipien, also Sozialtugenden verwirklicht werden. Das besondere an diesen vier Sozialtugenden und der Grund, weshalb man sie als Angeltugenden bezeichnet hat, besteht darin dass alle anderen sozialen Tugenden, wie z.B. Opferbereitschaft, Gleichheit, Solidarität hinfällig werden, wenn sie nicht vereinbar sind mit Klugheit, Starkmut, Gerechtigkeit und Maß.

Die christliche Tugendlehre konnte ohne Schwierigkeiten diese, aus ethischen Überlegungen hervorgehenden Sozialtugenden übernehmen, weil sie im Einklang mit der christlichen Botschaft standen. Ein unehrenhaftes, verbrecherisches Gemeinwesen, etwa eine Räuberbande, kann sehr wohl Opferbereitschaft, Gleichheit und Solidarität verwirklichen, aber nicht die Kardinaltugenden.

In einem ehrenhaften Gemeinwesen nimmt die Gerechtigkeit zweifellos den höchsten Rang ein, ja, man kann sagen, dass Gerechtigkeit die soziale Tugend

schlechthin ist. Augustinus hatte in seinem großen Werk von Gottesstaat gesagt, dass ein Staat ohne Gerechtigkeit nur eine große Räuberbande sei.

Gerechtigkeit muss Frieden schaffen

Gerechtigkeit als die Tugend, jedem das Seine zukommen zu lassen, muss sich dadurch bewähren und erweisen, dass sie einen Zustand der Ruhe in der Ordnung bewahrt oder wieder herstellt. „Ruhe in der Ordnung“ (tranquillitas ordinis) aber ist die klassische Definition des Friedens, die vom heiligen Bischof Augustinus von Hippo in seinem großen Werk über den Gottesstaat aufgestellt wird. Gerechtigkeit als Forderung darf nicht um jeden Preis verlangt oder angestrebt werden. Der Spruch, der dem Kaiser Ferdinand I. zugeschrieben wird: „Fiat iustitia, pereat mundus“ (Gerechtigkeit soll geschehen, auch wenn die Welt darüber untergeht) ist nicht die äußerste Konsequenz der Tugend der Gerechtigkeit, sondern die Selbstvernichtung derselben.

Gerechtigkeit geht aus der beherrschten Vernunft und nicht aus der rasenden Leidenschaft hervor, sie will aufbauen und erhalten, notfalls auch schmerzlich wieder herstellen. Am Ende darf kein Ergebnis herauskommen, das schlimmer ist als die Ausgangslage. Dieses zu vermeiden bedarf es zuweilen der Tugend des Ausgleichens und Einlenkens. Wer sein Recht fordert, muss wissen, dass er damit nicht in jedem Fall nach Gerechtigkeit verlangt. Die Erfüllung der Rechtsnorm kann Ungerechtigkeit erzeugen.

Heinrich von Kleist hat in seiner Meisternovelle „Michael Kohlhaas“ die Geschichte eines Rechtsfanatikers erzählt, dem ganz offensichtlich Unrecht angetan worden war und der deshalb Gerechtigkeit verlangen konnte. Am Anfang der Novelle schreibt Kleist: „Dieser außerordentliche Mann würde bis in sein dreißigstes Jahr für das Muster eines guten Staatsbürgers habe gelten können... Das Rechtsgefühl aber machte ihn zum Räuber und Mörder“. Das „Rechtsgefühl“, das will Kleist sagen, muss nicht dasselbe sein wie das Verlangen nach Gerechtigkeit.

Ein alter lateinischer Spruch besagt: „Summum ius, summa iniuria“ (Das höchste Recht ist höchste Ungerechtigkeit). Warum ist das so? Weil bei dem bis zur Maßlosigkeit gesteigerten Versuch, einem einzelnen Rechtssubjekt unter Einsatz aller Mittel „das Seine“ zukommen zu lassen, notwendigerweise andere Rechtsgüter und Rechtssubjekte geschädigt werden müssen. Das rechte Maß ist ebenso wie die Gerechtigkeit eine Kardinaltugend. Maßlosigkeit ist nicht nur Unvernunft, sondern auch Unrecht. Die lateinische Sprache kennt für die Gerechtigkeit nicht nur den Ausdruck „iustitia“, sondern auch den der „aequitas“, was so viel bedeutet wie: Ausgewogenheit. Gerechtigkeit, die keinen Frieden, keine Ruhe in der Ordnung schafft, hat ihren Zweck verfehlt.

Gerechtigkeit im Alten Testament

Die besondere Auszeichnung des auserwählten Volkes ist das dem Mose durch Gott gegebene Gesetz. Es ist der kostbarste Besitz dieses einzigartigen Volkes. Darum besingen die Kinder Abrahams in dem längsten aller Psalmen (Ps 118/119) den Lobpreis des Gesetzes. Vor dem Einzug des auserwählten Volkes in das gelobte Land ermahnt Mose sein Volk, den Besitz gebührend zu schätzen und zu achten. „Ja, wo gibt es denn ein so großes Volk, dem ein Gott so nahe ist, wie unser Herr und Gott, sooft wir zu ihm rufen? Ja, wo gibt es ein so großes Volk, das so gerechte Satzungen und Weisungen hätte, wie dieses ganze Gesetz, das ich euch heute vorlege?“ (Dtn 4,7-8). In einem anderen Psalm erklingt der Jubel: „An keinem anderen Volk hat er so gehandelt; seine Rechte hat er ihnen nicht geoffenbart. Hallelujah“ (Ps 146/147, 20).

Das Gesetz ist neben Gott das Heiligste, das es für einen gläubigen Juden gibt. Das gilt bis auf den heutigen Tag. Das Gesetz ist Belehrung, Lebensinhalt und Gottesdienst. Für das Gesetz des Bundes mit Gott ergehen Anweisungen in Form von allgemeinen Grundsätzen, besonders im so genannten „Bundesbuch“ des Alten Testaments: „Nicht das Recht beugen“... „kein falsches Zeugnis geben“... „nicht der großen Menge folgen zu bösem Tun“ ... „bei einem Rechtsstreit nicht so aussagen, dass du mit der großen Menge gehst“ ... „Beuge nicht das Recht eines Armen deines Volkes“ ... „Von falscher Anklage halte dich fern und hilf nicht dazu, einen Unschuldigen, der im Recht ist, ums Leben zu bringen“ ... „keine Bestechungsgeschenke annehmen“ ... „den Fremdling nicht bedrücken“ (Ex 23.1-9).

Im Buch Deuteronomium (Wiederholung des Gesetzes), dem 5. Buch Mose, werden die allgemeinen Grundsätze noch ergänzt: „Kein Ansehen der Person“ (Dtn 16,19) „den Schuldigen verurteilen, den Unschuldigen frei sprechen“ (Dtn 25,1).

Die Erwählung des Volkes Gottes ist vor allem eine Befreiung, weil Gerechtigkeit in ihrer Wirkung immer Befreiung ist.

Der „Gerechte“

In der Heiligen Schrift des alten Testaments werden bestimmte Menschen als „Gerechte“ bezeichnet, was bedeuten soll, dass sie im Einklang mit dem Willen Gottes stehen. Gerechtigkeit hat hier also die Bedeutung: Gottgefälligkeit oder Rechtschaffenheit. So z.B.: „Noah war ein gerechter Mann“ (Gen 6,9). Hiob wird von Gott selbst als „untadelig und rechtschaffen“ bezeichnet (Hiob 1,8).

Auch im Neuen Testament werden Menschen als Gerechte bezeichnet: Jesus spricht vom „Blut Abels, des Gerechten“ (Mt 23,35). „Josef aber, weil er gerecht war“ (Mt 1,19). Jesus begrüßt den Nathanael mit den Worten: „Da ist ein wahrer Israelit, an dem kein Falsch ist“ (Joh 1,47). Selbst Herodes empfindet eine ängstliche Scheu vor Johannes dem Täufer, „weil er wusste, dass Johannes ein gerechter und heiliger Mann war“ (Mk 6,20).

Wieder ist es der „Weg“, der mit dem Gerechten in Verbindung gebracht wird: „Der Herr kennt den Weg der Gerechten, der Weg der Bösen aber endet im Verderben“ (Ps 1,6). „Der Pfad der Gerechten ist gerade“ (Jes 26,7). „Der Gerechte wird seinen Weg einhalten“ (Hiob 17,9).

Andererseits aber bringt Gerechtigkeit in der Welt auch Leid, weil Gerechtigkeit nicht von dieser Welt ist. „Des Gerechten Redlichkeit wird verlacht“ (Hiob 12,4), „zahlreiche Drangsale kommen über den Gerechten“ (Ps 34/33,20), „sie werden dem Leben des Gerechten nachstellen“ (Ps 94/93,21).

Selbst die heidnische Antike weiß um die Mühsal und das Leid dessen, der nach Gerechtigkeit strebt. In der Politeia des Platon (361 f) diskutieren die Freunde, ob es besser sei, gerecht zu sein oder es nur zu scheinen. Glaukon erklärt: „...dass nicht ich es bin, der diese Behauptung aufstellt, Sokrates, sondern diejenigen, die der Ungerechtigkeit den Preis geben vor der Gerechtigkeit. Sie werden also sagen: Wenn der Gerechte so ist, wie wir ihn darstellen, dann wird er gegeißelt, gefoltert, in Ketten gelegt und an beiden Augen geblendet werden, und schließlich wird er nach allen Martern noch ans Kreuz geschlagen und so zu der Einsicht gebracht werden, dass es nicht das Richtige ist, gerecht sein zu wollen, sondern es scheinen zu wollen... denn tatsächlich - so werden sie sagen - ist es der Ungerechte, der mit seiner Wirksamkeit auf dem Boden der Wirklichkeit steht und nicht den Schein lebt, weil er nicht ungerecht scheinen, sondern es sein will“. In mehr oder weniger krasser Form wird diese Ansicht wohl durch alle Zeiten hin tradiert: Der Gerechte, Anständige, Ehrliche ist immer der Dumme.

Gott spricht die Gerechten frei und bestraft die Ungerechten. Daraus wird dann aber im Alten Testament oft der Umkehrschluss, dass jeder, der ein Leid oder Unglück erfährt, dadurch erkennen lässt, dass er Schuld auf sich geladen haben muss. Das Alte Testament bringt aber auch Beispiele dafür, dass Leiden, Schmerz und Unglück nicht immer die Folge von persönlicher Schuld ist. Als solche sind zu nennen: Das Buch Hiob, das Buch Tobit und vor allem der leidende Gottesknecht beim Propheten Jesaja.

Die „himmelschreiende“ Ungerechtigkeit

Ungerechtigkeit kann sich zeigen in der Verweigerung einer gebotenen Pflicht, also in einer Unterlassung, oder in der bewussten Übertretung eines Gebotes. Dann sprechen wir von einem Frevel. Sofern es sich um ein göttliches Gebot handelt, sprechen wir von einer Sünde. Je nach dem, wie gravierend die Unterlassung oder der Frevel ist, sprechen wir von einer leichten oder schweren Sünde.

Die Heilige Schrift des Alten Testamentes fügt an vier Stellen und die Heilige Schrift des Neuen Testamentes an einer Stelle bei der Erwähnung von schweren Verfehlungen hinzu, dass diese Sünde „zum Himmel schreie“ (Gen 4,10; sowie Jak 5,4) oder Gott selbst spricht: „die lauten Klagen, die zu mir gedrungen sind“ (Gen 18,20) oder „...rufen sie zu mir, so will ich ihr Rufen erhören“ (Ex 22,22) oder „...sonst ruft er wider dich zum Herrn“ (Dtn 24,15).

Es handelt sich bei den himmelschreienden Sünden nie um Schwachheitssünden, sondern immer um überlegte, schwere Verfehlungen, gleichsam mit erhobener Hand. Sie sind immer gegen die soziale (zwischenmenschliche) Ordnung gerichtet, wobei sich die jeweiligen Opfer in völliger Wehrlosigkeit befinden. Weil die Opfer den Untaten hilflos ausgeliefert sind, weil sie keine irdische Gerechtigkeit um Hilfe oder Sanktion anrufen können, so schreit gleichsam die Tat selbst nach Gerechtigkeit zum Himmel.

Die himmelschreienden Ungerechtigkeiten sind:

- (1) Mord, (unmittelbar gegen die physische Existenz des Menschen gerichtet),
- (2) Sodomie (wahrscheinlich keine bestimmte Sünde, sondern Ausdruck für den weitest gehenden Abfall von Gottes Gebot)
- (3) Unterdrückung von Waisen Witwen und Fremdlingen (gegen die sozial Schwachen)
- (4) Vorenthaltung des Arbeitslohnes und damit der Existenzgrundlage von Menschen (Ausbeutung von Abhängigen).

Zu 1: Beim ersten Mordopfer der Menschheit ist es das Blut des Ermordeten, das zu Gott schreit (Gen 4,10).

Zu 2: Abraham verhandelt mit Gott, ja, man kann sagen, er „handelt“ regelrecht mit Gott wie auf einem Basar aus Sorge darüber, dass mit den Ungerechten auch die Gerechten ausgelöscht werden könnten. Mehr noch: Könnte Gott nicht um der fünfzig Gerechten willen die ganze Stadt verschonen? Das Gewicht der Gerechten ist groß. Schließlich ist Gott sogar bereit, die ganze Stadt zu verschonen, wenn sich nur zehn Gerechte darin finden. Nicht nur die Ungerechtigkeit schreit zum Himmel, sondern auch die fürbittende Gerechtigkeit.

Zu 3: Bemerkenswert ist die Fürsorglichkeit des mosaischen Gesetzes nicht nur für die schwachen Glieder des Gottesvolkes, die Witwen und die Waisen, sondern auch für die „Fremdlinge“. Sie genießen einen erstaunlichen Schutz. Im Buch Exodus werden sie sogar noch vor den Witwen und Waisen genannt: „Einen Fremdling darfst du nicht übervorteilen und nicht bedrücken. Ihr selbst seid ja Fremdlinge in Ägypten gewesen. Eine Witwe oder eine Waise sollt ihr nie bedrängen. Bedrückst du sie und rufen sie zu mir um Hilfe, so werde ich ihr Rufen hören. Mein Zorn wird entbrennen“ (Ex 22,20-23).

Zu 4: „Übervorteile nicht den dürtigen und armen Tagelöhner, ob es nun einer deiner Volksgenossen oder einer von den Fremdlingen ist, die in deinem Lande, in deinen Ortschaften sich aufhalten. Am gleichen Tag gib ihm seinen Lohn! Die Sonne soll darüber nicht untergehen; denn er ist arm und sehnt sich danach. Sonst ruft er wider dich zum Herrn und du hast eine Schuld auf dich geladen“ (Dtn 24, 14 f). Im Neuen Testament heißt es im Jakobusbrief: „Der Lohn der Arbeiter, die eure Felder gemäht haben, der Lohn, den ihr ihnen vorenthalten habt, schreit, und ihre Rufe dringen zu den Ohren des Herrn der himmlischen Heere“ (Jak 5,4).

Die Sünde wider einen Menschen ist um so schwerer und empörender, je mehr das Bild Gottes, nach dem er geschaffen ist, in ihm zerstört wird. Es ist die zerstörte Gottebenbildlichkeit, die zum Himmel schreit.

Gerechtigkeit im Neuen Testament

Als man Jesus eine Ehebrecherin vorführt und darauf hinweist, dass das mosaische Gesetz für ein solches Vergehen die Steinigung als Strafe vorsieht, da scheint alles klar zu sein. Es gibt ein Gesetz und es gibt einen eindeutigen Tatbestand. Was gibt es da noch zu fragen? Und was soll Jesus antworten? Wenn er erklärt, dass das Gesetz nun nicht mehr gültig sei, dann weicht er ab von der überkommenen Lehre; wenn er aber die Sanktion des Gesetzes fordert, gerät er in Konflikt mit den Römern, die sich das Recht vorbehalten haben, Todesurteile auszusprechen (siehe hierzu Joh 18,31). Jesus fordert tatsächlich zur Steinigung auf, setzt aber eine Bedingung: „wer ohne Sünde ist“ (Joh 8,7). Er macht damit klar, dass es eben nicht genügt, wenn man ein Gesetz und einen klaren Tatbestand hat. Es muss noch eine weitere Frage gelöst werden: Wer darf denn das Gesetz (noch) anwenden? Wer immer das Gesetz des Mose sanktionieren will, muss es auch gegen sich selbst gelten lassen, nicht nur gegen solche, die auf frischer Tat ertappt worden sind. Paulus schreibt im Römerbrief: „Darum bist du o Mensch, in jedem Fall ohne Entschuldigung, wenn du richtest. Denn willst du über den anderen richten, so sprichst du über dich selbst das Urteil: du, Richter, tust ja dasselbe“ (Röm 2,1).

Die Botschaft Jesu scheint zu lauten: Strebt mit aller Kraft nach Gerechtigkeit, also danach, jedem das Seine zukommen zu lassen. Aber besteht nicht darauf, Gerechtigkeit zu erlangen. Wehe euch, wenn ihr bekommt, was euch zusteht.

Es gibt andere Perikopen im Neuen Testament, bei denen man den Eindruck haben muss, dass sie krasses Unrecht verkündigen. Warum erhalten die Arbeiter im Weinberg (Mt 20,1-18) trotz erheblich unterschiedlicher Arbeitsleistung alle den gleichen Lohn? Es muss bemerkt werden, dass das Gleichnis nicht mit den Worten beginnt: So sollt ihr es machen, oder so sollt ihr Tarifverträge abschließen. Es beginnt mit den Worten: „Das Himmelreich....ist zu vergleichen“. Damit soll von Anfang an klar gemacht werden, dass für das Himmelreich nicht die irdischen Maßstäbe von Recht und Gerechtigkeit gelten. Der Lohn ist die Anteilnahme am Himmelreich selbst. Man kann das Himmelreich, also die Gnade der erlösten Gotteskindschaft, nicht nach Prozenten erwerben, weil diese Gnade unteilbar ist.

Beim Gleichnis vom ungerechten Verwalter entsteht der Eindruck, das hier Betrug und Fälschung gerechtfertigt werden sollten. In Wirklichkeit aber soll klar gemacht werden, dass überhaupt kein Mensch einen absoluten Eigentumsanspruch auf die Güter hat, die er besitzt. Es gibt die Güter dieser Welt, damit die Menschen leben können und nicht deshalb, damit einzelne Menschen sie aufhäufen und aus irgend einem Eigentumsrecht für sich allein beanspruchen.

Das neue Gesetz der Gnade

Wenn also alle Menschen unfähig geworden sind, Gerechtigkeit durch ein Urteil herzustellen, ist dann nicht die Gerechtigkeit selbst abgeschafft worden? Jesus, von

dem es in der Schrift heißt, dass durch ihn alles geworden ist (Joh 1,3), ist auch der Gesetzgeber. Als solcher steht er über dem Gesetz und kann daher Gnade walten lassen.

Aber er schafft auch Gerechtigkeit. Das ist die tiefe Bedeutung seiner Menschwerdung und vor allem die tiefe Bedeutung seines Kreuzestodes. Paulus schreibt im Kolosserbrief: „Er hat den Schuldschein, der gegen uns sprach, durchgestrichen und seine Forderungen, die uns anklagten, aufgehoben. Er hat ihn getilgt und an das Kreuz geheftet“ (Kol 2,14). Keine Forderung bleibt unerfüllt, keine Schuld bleibt ungetilgt. Der Gerechtigkeit wird vollständig genüge getan. Jesus hat das ganze Gesetz erfüllt und den Menschen, die an ihn glauben, einen „Rechtstitel“ verschafft. Sie dürfen sich vor Gott darauf berufen. Das ist der Sinn des nun durchgestrichenen und ans Kreuz gehefteten Schuldscheins, von dem Paulus spricht. Die Gerechtigkeit, auf die sich alle, die an Christus glauben, nun berufen dürfen, ist von Jesus, dem menschgewordenen Sohn Gottes zuvor erworben worden. „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, aber durch Jesus Christus kam die Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,16-17).

Soziale Gerechtigkeit

Der Begriff „sozial“ bedeutet eigentlich nur „zwischenmenschlich“. Der Mensch ist von Natur aus auf Zwischenmenschlichkeit angelegt. Er kann ohne Wesen der gleichen Art weder ins Leben eintreten, noch kann er auf die Dauer alleine überleben, schon gar nicht in seinem frühen Kindheitsstadium. Daher wird der Mensch schon von der frühen europäischen Philosophie als „zoon politikon“ (griech.) oder als „ens sociale“ (lat.) definiert, als geselliges Wesen.

Die Sozialnatur ist ihm vorgegeben, er muss sie nicht erst erwerben. Der Mensch *ist* sozial. Das heißt aber noch nicht, dass der Mensch dadurch auch im allgemeinen, gebräuchlichen Sinne ein soziales, ein menschenfreundliches, entgegenkommend gütiges, mit anderen mitfühlendes Wesen sei. Dazu muss er erzogen werden. Schon frühzeitig wurden daher in der europäischen Philosophie Lehren über den rechten Umgang der Menschen untereinander entfaltet, die man Sozialethik nannte. Die oben schon genannten Kardinaltugenden gehören dazu.

Die christliche frohe Botschaft enthält viele Regeln und Forderungen, die man als Sozialverkündigung bezeichnen kann. Diese kulminiert in dem Gebot der Liebe: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ (Mt 22,39). Paulus schreibt im Römerbrief: „Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. Also ist die Liebe die Erfüllung des Gesetzes“ (Röm 13,10). Unter diesem Gebot leistete die Kirche von Anfang an alle sozialen Dienste für bedürftige Menschen in der Kranken- Alten- und Waisenflege bis hin zu den Schulen.

Im Zeitalter der säkularisierten Gesellschaft, die weitgehend zusammenfiel mit der Industrialisierung, als man anfing, die Menschenrechte zu thematisieren, da machte man der Kirche den Vorwurf, sie habe zwar ein Herz für die Armen und Not-

leidenden, sie betreibe aber „nur Caritas“ und habe kein Empfinden für die elementaren Rechte der Menschen. Papst Leo XIII. stellte in der Enzyklika Rerum Novarum (24) die Gegenfrage, wo denn die Alternativen zur Liebestätigkeit der Kirche zu erkennen seien.

Die Notwendigkeit, neben dem Motiv der Liebe auch das Motiv der Gerechtigkeit (des Naturrechtes) in die Sozialverkündigung einzubringen, führte zu dem, was man dann die Katholische Soziallehre nannte. Sie beginnt mit der Enzyklika Rerum novarum von Leo XIII. 1891 und wurde durch viele weitere kirchenamtliche Dokumente fortgeschrieben. Die Katholische Soziallehre ist ein Ausschnitt aus der Sozialverkündigung der Kirche mit dem Schwerpunkt der Gerechtigkeit. Das Naturrecht, das war die Überzeugung des Papstes, schaffe eine Verständigungsbasis auch für Menschen, die nicht von der christlichen Botschaft erreicht worden seien. Die Lehre der Kirche über die soziale Gerechtigkeit wurde auf diese Weise zu einem Dialog mit der ganzen Welt.

Bernd Biberger

„GERECHTIGKEIT VOR GOTTES ANGESICHT“ EINIGE BIBLISCHE ANMERKUNGEN ZUM KATHOLIKENTAGSMOTTO



Der Autor: Bernd Biberger, Dr. theol., geb. 1966, Priester der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Mitglied des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester, Habilitand an der kath.-theol. Fakultät in Bonn im Fachbereich Altes Testament, Präsident des Josef-Kentenich-Instituts.

„Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht“ – unter diesem Motto findet der diesjährige Katholikentag in Saarbrücken statt. Mit diesem Motto greift der Katholikentag den zentralen Wert der Gerechtigkeit auf, der auch in der Hl. Schrift eine wichtige Rolle

spielt.³⁴ Doch es geht dem Katholikentag nicht nur um die Gerechtigkeit als solche, sondern um die Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht. Es geht also um die Frage, wie der Mensch vor Gott gerecht sein und handeln kann. Damit kommt zum Ausdruck, dass das gerechte Sein und Tun des Menschen immer in Verbindung mit der Gerechtigkeit Gottes zu sehen ist. So wie der Mensch in der Hl. Schrift nie für sich, also absolut, gesehen wird, sondern immer nur in Beziehung, also relativ, zu Gott, so kann auch die Gerechtigkeit des Menschen nicht von der Gerechtigkeit Gottes gelöst werden. Menschliche Gerechtigkeit hat ihren Ursprung und ihre Wurzeln in der Gerechtigkeit Gottes. In diesem Sinn behandelt Horst Dietrich Preuß die Gerechtigkeit in seiner Theologie des Alten Testaments³⁵ aus drei Blickwinkeln: die Gerechtigkeit JHWHs als eine der Wirkungskräfte Gottes,³⁶ die Gerechtigkeit des Israeliten und damit des an Gott glaubenden Menschen in seiner Beziehung zu Gott³⁷ und die Gerechtigkeit zwischen Menschen als eine der Grundfragen von Ethik und Ethos.³⁸

Gott ist gerecht

Um zu verstehen, wie „Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht“ nach biblischen Gesichtspunkten aussehen kann, muss erst klar sein, wie Gerechtigkeit in Bezug auf Gott zu verstehen ist. Der Volksglaube verbindet die Gerechtigkeit Gottes nicht selten mit dem Bild des Richters. Gott ist gerecht, wenn er am Ende der Zeiten entsprechend Mt 25,31-46 als Richter Belohnung oder Strafe zuteilt, wie es dem Leben des einzelnen entspricht. Da das Bild des Richters immer weniger in unser heutiges Gottesbild passt, wird entsprechend die Gerechtigkeit Gottes zugunsten seiner Barmherzigkeit immer mehr in den Hintergrund gedrängt. Bezeichnend ist aber, dass der Terminus der Gerechtigkeit in diesem juristisch geprägten Kontext eher selten verwendet wird. Gerechtigkeit im Sinne einer strafenden Gerechtigkeit begegnet im Alten Testament vor allem in Jes 5,16; 10,22 und Zef 3,5. Dass Gottes Urteile wahr und gerecht sind, besagen Ps 19,10; Dan 3,27; Offb 16,7; 19,2. Vom gerechten Richter über den Sünder spricht auch Ps 51,6. Aber schon hier ist zu beachten, dass Urteile eben auch positiv sein können, nämlich dann, wenn Gott von Schuld

³⁴ Das Wortfeld „gerecht“ (Gerechtigkeit, gerecht sein, gerecht machen) wird in den hebräischen Schriften des AT 523mal, im NT 209mal verwendet. Vgl. dazu Johnson, B., Art. qd;c', in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Bd. VI, ThWAT, Bd.6, hrsg. v. Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1989, 903; Kertelge, Karl, Art. Gerechtigkeit III. Neues Testament, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4, hrsg. v. Walter Kasper u.a., Freiburg u.a., 501.

³⁵ Preuß, Horst Dietrich, Theologie des Alten Testaments, Bd.1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln, Stuttgart / Berlin / Köln, 1991; Bd.2: Israels Weg mit JHWH, Stuttgart / Berlin / Köln, 1992.

³⁶ Vgl. ebd., Bd.1, 196ff.

³⁷ Vgl. ebd., Bd.2, 179ff.

³⁸ Vgl. ebd., Bd.2, 208f.

frei spricht. So wurzelt letztlich Gottes Barmherzigkeit in seiner Gerechtigkeit, denn nur weil Gott gerecht ist, kann er auch barmherzig sein.

Wesentlich zentraler als seine richtende Gerechtigkeit ist hingegen für die Hl. Schrift die rettende Gerechtigkeit Gottes. Wie sehr das Alte Testament die Gerechtigkeit Gottes gerade in seinem rettenden Tun erfährt, zeigt der Beter von Ps 4, wenn er es in V.2 auf den Punkt bringt: „In meinem Rufen antworte mir, Gott meiner Gerechtigkeit“. In diesem Sinn werden die rettenden Taten Gottes als „Gerechtigkeiten“ bezeichnet. Auffallend ist, dass entsprechend den immer wieder gemachten Erfahrungen das Wort im Plural verwendet wird. So besingt schon das alte Deborahlied in Ri 5 die „Gerechtigkeiten“, die Gott an seinem Volk getan hat: „dort besingt man die Gerechtigkeiten JHWHs, seine Gerechtigkeit an den Bauern in Israel“ (V.11). Gott wird als gerecht erkannt, weil er sein Volk nicht der Hand der Feinde überlässt, sondern diese aus Not und Bedrängnis errettet. In ähnlicher Weise erinnert der Prophet Micha sein Volk: „Mein Volk, denk daran, was Balak plante, der König von Moab, und was ihm Bileam antwortete, der Sohn Beors; denk an den Zug von Schittim nach Gilgal, und erkenne die rettenden Taten [wörtlich: die Gerechtigkeiten] des Herrn“ (Mi 6,5).³⁹

In gleicher Weise wird das neue Heilshandeln Gottes nach dem Gericht als Gerechtigkeit erlebt. Das Bußgebet des Esra endet mit den Worten: „JHWH, Gott Israels, du bist gerecht, denn du hast uns als Rest übrig gelassen, wie es heute der Fall ist. Vor dir sind wir in Schuld, denn so kann niemand vor dir bestehen“ (Esr 9,15).

Gott wird als gerecht erlebt, weil er an seinen Verheißungen festhält. In Neh 9,8 bekennen die Beter im Bußgebet des Nehemia mit Blick auf Abraham: „Du hast sein Herz vor dir für treu befunden; du hast mit ihm den Bund geschlossen, das Land der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Jebusiter und Girgaschiter seinen Nachkommen zu geben; und du hast dein Wort gehalten, denn du bist gerecht.“ JHWHs Gerechtigkeit besteht in seiner Treue. Entsprechend kommen die beiden Wörter „Treue“ und „Gerechtigkeit“ immer wieder nebeneinander vor.⁴⁰

Gott ist gerecht, wenn er am Leben erhält und dazu die zum Leben notwendigen Gaben schenkt. Daran erinnert der im ersten Moment etwas rätselhafte Vers Joel 2,23, der auffordert: „Und ihr Söhne Zions, jubelt und erfreut euch in JHWH, euren Gott! Denn er gibt euch den Frühregen der Gerechtigkeit. Er lässt euch herabsteigen den Regen, Herbstregen und Frühjahrsregen, wie früher.“

JHWHs rettende Gerechtigkeit zeigt sich auch und gerade darin, dass er auf der Seite der Armen, Unterdrückten und Hilflosen steht, also auf der Seite derer, denen ihr Recht vorenthalten wird und die ungerecht behandelt werden. So kündigt die bekannte Heilsvision Jes 11 einen Spross aus der Wurzel Isais an, der nicht nach Augenschein oder Hörensagen richtet, sondern: der „richten wird in Gerechtigkeit die Bedrückten und Recht sprechen wird in Recht den Armen des Landes“. Diese Heilsvision des gerechten Königs findet sich auch in Jes 9,6 und in Jer 23,5.

³⁹ Vgl. auch 1 Sam 12,7; Ps 103,6; Dan 9,16.

⁴⁰ Vgl. 1 Sam 26,23; Ps 40,11; 85,12; 119,138; 143,1; Jes 11,5

Gott macht gerecht

Gott ist gerecht, indem er sein Volk rettet. Indem Gott heilvoll an seinem Volk handelt, macht er es gerecht. Die Gerechtigkeit Gottes bewirkt somit die Gerechtigkeit des Volkes. Dies macht Jes 45,8 in besonderer Weise deutlich, eine Verheißung, die uns aus adventlichen Liedern wohl vertraut ist. „Taut, ihr Himmel, von oben, ihr Wolken, lasst Gerechtigkeit regnen! Die Erde tue sich auf und bringe das Heil hervor, sie lasse Gerechtigkeit sprießen. Ich, der Herr, will es vollbringen.“ Gerechtigkeit kann auf der Erde sprießen, weil Gott vom Himmel Gerechtigkeit regnen lässt. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, wird auch das richtende Handeln zum rettenden Handeln, denn Gott geht es nicht um Strafe, sondern es geht ihm darum, sein Volk gerecht zu machen. So wird auch das richtende zum heilvollen Handeln.

Wie Gottes Gerechtigkeit den Menschen gerecht macht, wird schließlich im vierten Gottesknechtlied deutlich, wenn es dort heißt: „Mein Knecht, der gerechte, macht die vielen gerecht; er lädt ihre Schuld auf sich“ (Jes 53,11).

Dieser Gedanke findet dann neutestamentlich seine Vollendung in der Rechtfertigungslehre des Paulus, in der dieser deutlich macht, dass Gott seine Gerechtigkeit gerade im Erlösungsgeschehen offenbart. So schreibt er z.B. in Röm 3,23-26: „Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. Ohne es verdient zu haben, werden sie gerecht, dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Christus Jesus. Ihn hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu leisten mit seinem Blut, Sühne, wirksam durch Glauben. So erweist Gott seine Gerechtigkeit durch die Vergebung der Sünden, die früher, in der Zeit seiner Geduld, begangen wurden; er erweist seine Gerechtigkeit in der gegenwärtigen Zeit, um zu zeigen, dass er gerecht ist und den gerecht macht, der an Jesus glaubt.“

Der Mensch ist gerecht

Gottes Gerechtigkeit macht den Menschen gerecht. Während die Gerechtigkeit zum Wesen Gottes gehört, kann der Mensch zwar gerecht handeln, aber er ist nicht aus sich selbst heraus gerecht. Gerechtigkeit ist keine Leistung des Menschen. Ps 143,2 betont, dass vor Gott keiner gerecht ist.

Der Mensch wird gerecht durch den Glauben. Dies wird schon bei Abraham deutlich. In Gen 15 verheißt Gott Abraham Nachkommen so zahlreich wie die Sterne am Himmel. Und Abraham glaubt JHWH (V.6), d.h. Abraham vertraut Gottes Verheißungen. Anschließend folgt die Aussage: „Und er rechnete es ihm als Gerechtigkeit an“. Die Deutung dieses Versteiles ist umstritten. Geht man nicht von einem Subjektwechsel aus, würde der Satz bedeuten, dass Abraham Gott seine Verheißung als Gerechtigkeit anrechnen würde. Eine solche Aussage macht durchaus Sinn, wenn man bedenkt, dass Abraham zuvor Gott gegenüber seine Bedenken hinsichtlich seiner Kinderlosigkeit ausspricht (V.2). Nimmt man hingegen an, dass sich die Verbform „er rechnete ihm an“ auf das voran stehende JHWH bezieht, läge

ein Subjektwechsel vor. Demnach würde der Satz aussagen, dass JHWH Abraham als Gerechtigkeit anrechnet, dass dieser ihm und seinen Verheißungen vertraut. In diesem Sinn hat Paulus den Satz verstanden (vgl. Röm 4,3.9.22; Gal 3,6). Ihm folgt die Glaubenstradition.⁴¹ Paulus folgert, dass der Glaube an Gott bzw. an die Erlösungstat Gottes der Weg zur Gerechtigkeit ist. Der Mensch wird gerecht durch den Glauben (vgl. Röm 3,28; 5,1). Der Glaube ist die Antwort auf die Erlösungstat Gottes, und wer an Jesus Christus und damit an die Erlösung glaubt, an dem wird sie wirksam. Oder anders gesagt: Wer an die rettende Gerechtigkeit Gottes glaubt, der wird gerecht, weil er gerettet wird. Entsprechend ist der Gerechte biblisch der, der in der Gemeinschaft mit Gott lebt, oder wie es Horst Dietrich Preuß ausdrückt: „Der Gerechte lebt in der Erwählung und Verpflichtung des Gottes Israels, in einem dadurch gesetzten rechten Gottesverhältnis, wie in dem entsprechenden Verhältnis zu und in seiner menschlichen Gemeinschaft.“⁴²

Der Mensch handelt gerecht

Dass der Mensch von Gott gerecht gemacht worden ist, soll sich im Handeln des Menschen ausdrücken. Weil der Gerechte in dieser Gemeinschaft mit Gott lebt, orientiert er sich an der Weisung JHWHs, an der Tora (vgl. Ps 1,2). Wer sich an der Tora orientiert, wird nicht in den Abgrund gehen (vgl. Ps 1,6). Dabei ist die Gegenüberstellung von Gerechtem und Frevler typisch für die Weisheitsliteratur (vgl. Ps 7,10; 11; 34; 112; Spr 10,25ff; 12,10.26 u.ö.).

Der Gerechte ist aufgefordert, gerecht zu handeln: „Sät als eure Saat Gerechtigkeit aus, so werdet ihr ernten, wie es der Liebe entspricht. Nehmt Neuland unter den Pflug! Es ist Zeit, den Herrn zu suchen; dann wird er kommen und euch mit Heil überschütten“ (Hos 10,12). Der Gerechte handelt nach Recht und Gerechtigkeit, d.h. nach den Geboten Gottes (vgl. Ez 18,5ff; Spr 21,15). Dann wird er leben (vgl. Ez 18,9). Wie Gott in seiner Gerechtigkeit, so ist auch der menschliche Gerechte den Armen nahe (Ps 112,9; Spr 29,7).

Wenn der Jakobusbrief feststellt: „Ihr seht, dass der Mensch aufgrund seiner Werke gerecht wird, nicht durch den Glauben allein“ (Jak 2,24), dann setzt er sich nur scheinbar in Widerspruch zu Paulus. Wie Paulus beruft sich auch der Jakobusbrief auf Abraham und erinnert an Gen 15,6 (vgl. Jak 2,23). Er macht aber auch darauf aufmerksam, dass dieser Glaube Abrahams seinen Ausdruck in seinem Verhalten findet und erinnert dabei vor allem an die Bereitschaft zur Hingabe Isaaks (vgl. Jak 2,21). So spielen für ihn Glaube und Werke zusammen, weil erst an den Werken, d.h. am Handeln der Glaube erkennbar und verifiziert wird. Entsprechend kann der Jakobusbrief dann auch provozierend auffordern: „Zeig mir deinen Glau-

⁴¹ Entsprechend gibt die Einheitsübersetzung Gen 15,6b interpretierend wieder: „und der Herr rechnete es ihm als Gerechtigkeit an“, wohingegen die Lutherübersetzung etwas offener übersetzt: „und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit.“

⁴² Preuß, Theologie, Bd.2, 179.

ben ohne die Werke, und ich zeige dir meinen Glauben aufgrund der Werke“ (Jak 2,18).

Das Motto des Katholikentages

„Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht“ kann es, so haben es die biblischen Überlegungen gezeigt, nur geben, weil Gott uns gerecht gemacht hat. Gerecht stehen wir vor Gottes Angesicht nicht, weil wir gerecht wären, sondern weil er uns erlöst hat. Es geht also nicht um einen sozialen Aktionismus, sondern wir werden in erster Linie an das Geschenk der Erlösung erinnert. Erst wenn uns neu bewusst geworden ist, dass wir erlöste Menschen sind, ergibt sich daraus die Frage, was Gerechtigkeit für das menschliche Miteinander bedeutet. In der sozialen Ethik findet folglich das Handeln des erlösten und von Gott gerecht gemachten Menschen seinen Ausdruck.

Herbert King

BEITRÄGE ZUM GNADENKAPITAL



Der Autor: Herbert King, Dr. theol., geb. 1939, tätig in der Theologenausbildung in der Gemeinschaft der Schönstatt-Patres in Deutschland und in Lateinamerika. Arbeitsschwerpunkt Kenterich-Forschung. Vielfache Veröffentlichungen zu diesem Thema.

In diesem Beitrag soll der Ausdruck und die Praxis, die unter dem Namen „Beiträge zum Gnadenkapital“ in der Schönstatt-Bewegung eine wichtige Rolle spielt, untersucht werden. Dabei geht es natürlich nicht darum, Abschließendes zu diesem Thema zu sagen. Das dürfte auch gar nicht so leicht möglich sein. Die Darlegung hat den Charakter einer Skizze, in manchem auch den eines Fragekatalogs.

Verwendung/Bedeutung des Ausdrucks

Geschichtliches. Das Leben der Schönstatt-Bewegung/-Familie in aller Welt ist geprägt von den Beiträgen zum Gnadenkapital, früher oft auch „zum Gnadenschatz“. Pater Kantenich zählt den Ausdruck zu den unverzichtbaren Worten der Schönstatt-Sprache, zu den „termini dogmatici“, die für alle ein Einheitsband darstellen sollen und nicht verändert werden dürfen.

Fast von Anfang an hat dieser Ausdruck Bedeutung in der Schönstatt-Bewegung. Erstmals ist er in einem Brief vom 12.5.1915 verwendet.⁴³ Josef Engling, der auch hier maßgebend ist für die Ideale der Schönstatt-Bewegung, erwähnt ihn zu Beginn der Sommerferien 1915. Über seine Geistliche Tagesordnung (GTO) schreibt er damals: „Beiträge zum Gnadenkapital der Mater ter admirabilis“. Auf den vorgedruckten GTO-Formularen der Schönstatt-Bewegung steht bis heute noch immer der gleiche Satz. In der Ersten Gründungsurkunde ist zwar zunächst nicht davon die Rede. Ein entsprechender Text wurde erst 1919 eingeschoben und gehört seitdem zu ihr.⁴⁴

Schwierigkeiten/Einwände. Als die Schönstatt-Bewegung in den 1930er Jahren mehr und mehr ins Blickfeld einer größeren Öffentlichkeit kam, gab es Kritik auch und gerade an diesem Ausdruck. Dies von Seiten führender und tonangebender Katholiken z.B. in den Zentralen der überdiözesanen Frauen-, Männer- und Jugendseelsorge. Oft in der Form von Witzen und Hänseleien. Bei dem einen oder anderen Bischof als ernstzunehmende Frage, ob der Ausdruck nicht kirchenamtlich verboten werden müsste. Er gehört zu dem, was man damals (bis heute) mit einer gewissen Sorge und Verständnislosigkeit „Sonderideen“ nannte. Den Einwänden und der atmosphärischen Ablehnung versuchte Pater Kantenich dadurch zu begegnen, dass er 1935 mehrere Erklärungs- und theologische Einordnungsversuche formulierte und sie als erste Nummer der Schönstatt-Studien veröffentlichte.⁴⁵ In der Zweiten Gründungsurkunde (1939) formuliert er sehr nachdrücklich, dass die Schönstatt-Bewegung an den Beiträgen zum Gnadenkapital auf alle Fälle festhalten und, weil angegriffen, sie noch mehr betonen soll als in der Vergangenheit. Die Diskussion darüber verstummt zu keiner Zeit. Im KZ Dachau verfasst Pater Kantenich dann zwei Abhandlungen zum Thema: „Fatima und Schönstatt“, „Schönstatt als Gnadenort“.⁴⁶ In der nachkonziliaren Kirche mit ihrer Vielfalt lässt man auch den Schönstättlern ihre „Sachen“, lehnt Schönstatt wegen solcher „Sachen“ aber auch vielfach ab, nimmt es nicht ernst oder belächelt es.

Ausdruck aus dem Wirtschaftsleben. Für das nachdrückliche Festhalten an dem Ausdruck „Gnadenkapital“ hat Pater Kantenich mehrere Gründe. Zum einen weist er

⁴³ Kastner (Hrg.): Unter dem Schutze Mariens. Paderborn 3 1941, 303.

⁴⁴ Erste Gründungsurkunde, Nr. 10 f.

⁴⁵ Pater Joseph Kantenich: Texte zum Verständnis Schönstatts. Patris Verlag, Vallendar 1974.

⁴⁶ Texte, 81-100 bzw. 101-139.

immer wieder auf die Aktualität und Plausibilität von Ausdrücken aus dem Wirtschaftsleben hin. So bei den Ausdrücken Blankovollmacht und Gnadenkapital.

„Dass ‚Blankovollmacht‘ ähnlich wie ‚Gnadenkapital‘ dem Wirtschaftsleben entnommen ist, entspricht im ökonomischen Zeitalter dem Gesetz zulässiger pastoreller Anpassung und ist eine sinngemäße Übertragung der Heilandspraxis auf das heutige Lebensgefühl. Es trägt im Zeitalter aufmarschierender Massen der Sinnhaftigkeit und dem Symbolhunger des Christentums als Volksreligion Rechnung, erleichtert den Trägern der Hochreligion das Herabsteigen aus geistigen Höhen in die weiten Hallen der Lebens- und Volksnähe und verbindet so Elite und Masse geistig miteinander.

Man mag sich trotzdem an dem Ausdruck stoßen und ihn ablehnen. Man vergesse dabei aber nicht: An Wortumprägungen kommen wir heute nicht mehr vorbei, wenn wir vom Volk verstanden werden und das Volk verstehen wollen. Dafür ist die geistige Umschichtung zu groß und zu allgemein. Das stark gewandelte Lebensgefühl verlangt notwendig einen entsprechenden Ausdruck. Man schlage andere Neuprägungen vor. Man beachte aber, dass es unmöglich ist, sie hinter dem grünen Tisch auf Bestellung zu machen; sie müssen aus dem voll sprudelnden Leben herausfließen, wenn sie rückwirkend das Leben wieder gestalten wollen. Sind sie aber einmal in den Sprachschatz einer internationalen Bewegung übergegangen, kann man sie schwerlich wieder ausmerzen. Man mag sie noch so oft aus diesem oder jenem Gebiet ausweisen, sie kommen immer wieder siegreich aus der Verbannung zurück. Je mehr man sie verfolgt, desto stärker behaupten sie sich. Es dürfte ihnen ähnlich ergehen wie Menschen, die man zu Märtyrern macht. Das Leben hat nach der Richtung eine geheimnisvolle Dynamik, die sich zunächst jeder blassen Logik entzieht.⁴⁷

Das „gewandelte Sprachgefühl“ ist für Kantenich überhaupt ein wichtiger Gesichtspunkt bei seinen Formulierungen. Mehr als ein Leser oder Leserin wird sich fragen: Stimmt das? Wieviel ist ihm dabei gelungen? Wie gültig ist dies noch heute?

Pädagogische Gründe. Auch pädagogische Begründungen sind wichtig für unser Thema:

„Da wir eine ausgesprochene Erzieher- und Erziehungsbewegung sind, haben wir von vorneherein Gewicht darauf gelegt, zentrale dogmatische Wahrheiten in möglichst schlichter und volkstümlicher Weise pädagogisch wirksam zu machen.“⁴⁸ „Die prägnante Formulierung [Gnadenkapital] trägt (...) dem ausgeprägten Charakter einer Erziehungsbewegung Rechnung, die auf solche sich stets gleichbleibende zentrale Merkworte mit vielsagendem Inhalt angewiesen ist, zumal wenn es sich nicht nur um Elite, sondern auch um Masse handelt.“⁴⁹

⁴⁷ Nordamerika-Bericht, II, (1949). Unveröffentlicht, 27 f. Vergleiche auch Oktober-Brief 1949, 185.

⁴⁸ Brief vom 20. April 1935. In: Texte, 47.

⁴⁹ Oktoberbrief 1949, 183.

Soziologischer Grund. Man könnte auch einen soziologischen Grund anführen. Vielfach ist zu beobachten, wie bestimmte Ausdrücke, vor allem auch solche, die nicht eigentlich üblich oder sogar anstößig sind, sehr oft eine Identitätsstiftende Funktion haben, zur *corporated identity* beitragen. So eine Art Logo sind.

Dogmatische Kurzformel. Weiterhin ist Gnadenkapital für Pater Kentenich zu einer Art dogmatischer Kurzformel geworden, die wort-symbolisch viele wichtige Aspekte der dogmatischen Wirklichkeit zusammenfasst und auf den Punkt bringt.

„So wird es nicht überraschen, dass in unsern Beiträgen zum Gnadenkapital oder zum Gnadenschatz der MTA eine ganze Anzahl wichtiger dogmatischer Wahrheiten ins praktische Alltagsleben übertragen sind. (...) Unschwer entdeckt der unbefangene Dogmatiker in diesen schlichten Beiträgen eine wirksame Popularisierung und Verlebendigung *der* Wahrheiten, die heute - im Zeitalter der schroffen geistigen Gegensätze - zum großen Nachteile für zeitgemäß tiefgreifende Umformung des katholischen Menschen gerne verzerrt oder vergessen werden. Ich denke da an die Lehre von Bedeutung und Notwendigkeit der Gnade und der eigenen erleuchteten und tatkräftigen Mitwirkung; an die Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke, von der Gemeinschaft der Heiligen, der Mittlerstellung der Gottesmutter und der Verschenkbarkeit und Wirksamkeit der guten Werke und von der Gotteskindschaft und Christusgliedschaft.“⁵⁰

Präzisierung. Pater Kentenich ist sich bewusst, dass man die Sache eigentlich „präziser“ sagen müsste. Doch tritt er dafür ein, dass man sie dennoch spontan richtig verstehen kann. Überhaupt beklagt er vielfach eine zu große Verbegrifflichung der religiösen Sprache.

„Mit Recht darf man deswegen sagen, dass alle seine [Christi] Werke teils vollendet, teils unvollendet sind. Vollendet: weil sie in sich eine Fülle von Vollkommenheiten enthalten und keiner menschlichen Ergänzung bedürfen. Unvollendet: insofern Christi Glieder daran teilnehmen können und sollen, damit sie auch unsere Werke werden.“

Nach alledem kann man den Gnadenschatz oder das Gnadenkapital Christi nicht vermehren oder dazu beitragen. Man kann nur durch Opfer und Gebet, durch 'Mitarbeit in Christus Jesus' die Zueignung der von ihm verdienten Gnaden sich und anderen erwerben. Streng genommen müsste man sprechen von menschlichen Beiträgen zum Verdienstschatz, das heißt, von Verdienstlichkeit in Christus, die uns ein Anrecht gibt auf entsprechende größere Teilnahme an Christi Gnadenschatz. Wie es auf anderen Gebieten gebräuchlich ist, sprachlich die Wirkung für die Ursache zu setzen, so hat sich auch hier die Gewohnheit eingebürgert, schlechthin von Beiträgen zum Gnadenschatz oder Gnadenkapital zu sprechen.“⁵¹

⁵⁰ Brief vom 20. April 1935. In: Texte, 47 f.

⁵¹ Oktoberbrief 1949, 185 f.

„*Gnadenkapital Marias*“. Auch das Gnadenkapital hat für Pater Kantenich/Schönstatt eine zutiefst marianische Dimension. So spricht er vom Gnadenkapital der Gottesmutter.

Aber auch eine Gemeinschaft kann "ein besonders geartetes Gnadenkapital" haben.⁵² Oder es gibt das Gnadenkapital eines einzelnen.⁵³ Und man kann sich gegenseitig Anteil geben am Gnadenkapital⁵⁴. Und eine Vernetzung der verschiedenen gemeinschaftlichen oder individuellen „Gnadenkapitale“ vollziehen. Schließlich sieht Pater Kantenich und die Schönstatt-Bewegung das Heiligtum in Schönstatt, aber auch jedes Filial-, Haus- und Herzensheiligtum durch ein entsprechendes Gnadenkapital begründet.

Verankerung in der Tradition. Für Pater Kantenich war es immer auch wichtig zu zeigen, wie von ihm formulierte Ausdrücke oder Sichtweisen in der christlichen Tradition ihren Platz haben. Gleichzeitig sah er seine Aufgabe auch darin, in der Tradition nicht bewusst und reflexiv bedachte Aspekte der christlichen Selbstauffassung zu heben und sie festzuhalten. Zum Thema Gnadenkapital nennt er Autoren wie Tanquérey und Sterneaux.⁵⁵ Ebenso Alfons von Liguori, Scheeben, Hilgers,⁵⁶ und immer wieder Grignon von Montfort⁵⁷. Pius XII. verwendet den Ausdruck reichlich. „In unmissverständlicher Weise weist der Papst auch hin auf das, was wir Beiträge zum Gnadenkapital nennen.“⁵⁸

„Zwar hat unser Heiland seiner Kirche durch das bittere Leiden und den bitteren Tod einen geradezu unendlichen Schatz von Gnaden verdient.“⁵⁹ „Während er nämlich am Kreuze starb, hat er den unermesslichen Schatz der Erlösung seiner Kirche vermacht, ohne dass sie ihrerseits dazu beitrug. Wo es sich aber darum handelt, den Schatz auszuteilen, lässt er seine Unbefleckte Braut an diesem Werk der Heiligung nicht nur teilnehmen, sondern will, dass dies in gewissem Sinn sogar durch ihre Tätigkeit bewirkt werde.“⁶⁰

Schließlich hat der Begriff *thesaurus ecclesiae* [Kirchenschatz] in der Vergangenheit vielfach große Bedeutung gehabt.

Unterschiedliche Akzentuierungen. Pater Kantenich ist sich bewusst, dass nicht alle diese Wahrheiten ständig im Bewusstsein derer stehen müssen, die den Ausdruck Gnadenkapital benutzen. Er kennt Akzentsetzungen und Akzentverschiebungen. Dies

⁵² Texte, 73.

⁵³ Texte, 65.

⁵⁴ Texte, 67.

⁵⁵ Texte, 61 f.

⁵⁶ Nähere Angaben in: Das Lebensgeheimnis Schönstatts, II (1952), Patris Verlag, Vallendar, 1972, 82 (Anmerkung 9).

⁵⁷ Das Lebensgeheimnis Schönstatts, II (1952), 227.

⁵⁸ Texte, 116.

⁵⁹ Zitiert in: Texte, 116.

⁶⁰ Zitiert in: Texte, 118.

ist im Laufe der Schönstatt-Geschichte auch reichlich geschehen, so z.B. in der Zeit der äußersten Bedrohung Schönstatts und seines Gründers durch den Nationalsozialismus und später durch die kirchliche Autorität und das öffentliche Bewusstsein in der Kirche. In diesen Zeiten wurde sehr stark der Aspekt des Loskaufs und des Bezahls eines Preises hervorgehoben.

„Der Religionspsychologe und -pädagoge weiß, dass alle diese Gedanken- und Wertkomplexe nicht auf einmal wirksam gemacht werden können. Er achtet sorgfältig auf die jeweilige Wertempfänglichkeit und sucht in den Formulierungen jeweils das moderne Lebensgefühl aufzufangen. So kommt es, dass die Beiträge zum Gnadenkapital bald den einen, bald den andern Gesichtspunkt stärker hervorheben, immer aber als ein hervorragender Zentralgedanke in der Bewegung wirksam sind.“⁶¹

Die Metapher Schatz, Kapital. Gestoßen haben sich viele speziell an der Metapher Kapital oder Schatz. Die beiden Ausdrücke kommen zwar aus der Tradition der Kirche, sind aber schon zu Lebzeiten Pater Kentenichs für mehr „fortschrittliche“ Theologen nicht mehr tragbar. Sie wurden als zu dinglich abgelehnt.

Neubegründung

„*Alles neu begründen*“⁶². Wie wir oben gesehen haben, hat Pater Kentenich an dem Ausdruck Gnadenkapital sehr festgehalten und hat gleichzeitig nachdrücklich aufgefordert, immer auch wieder seinen *ganzen* Inhalt zu erarbeiten und gegenwärtig zu haben. Im Maße die Zeit, vor allem auch in der Kirche sich wandelte, hat er vor allem seit Anfang der 1960er Jahre aufgefordert, „alles neu zu begründen“, „neue Begründungen“ zu suchen für die alten Wahrheiten und auch Ausdrücke. Der jeweilige Inhalt hängt allerdings nicht notwendigerweise an einem bestimmten Typ von Begründung. Oft habe ich die Erfahrung gemacht, dass immer dann, wenn Fragen oder Einwände auftauchten und ich diese Ernst nahm, das Denken Kentenichs umso leuchtender wurde. Auch wenn es zunächst anders schien.

„Wir müssen *nur* die *Begründungen, Bewertungen* und *Motivationen* wieder *neu prüfen* und dann etwa *neue Anwendungen finden* oder *die alten als beseelt hinstellen*.“⁶³ „All diese Dinge, *die wollen dann immer wieder und wieder neu gesehen, dann in entsprechende Form gekleidet und weitergegeben werden*.“⁶⁴

Psychologische Begründungen. Da sind vor allem psychologische Begründungen wichtig. Zu diesen gehören auch die Begründungen aus dem Lebensgefühl der Zeit, auf das Pater Kentenich ja häufig hingewiesen hat (siehe oben).

⁶¹ Texte, 47.

⁶² Vergl. Herbert King: Neues Bewusstsein. Patris Verlag, Vallendar 1995, 177-183 (ein neuer Ausgangspunkt: Neulesung/ Neugründung).

⁶³ Vorträge 1963, 11, 90.

⁶⁴ Vorträge 1963, 1, 236.

„Sie müssen also damit rechnen, dass es zumal von der psychologischen Seite noch sehr viele andersgeartete Begründungen gibt, als wir sie gegeben haben.“⁶⁵

Biblische Begründungen. In einer Zeit der Neuentdeckung der Heiligen Schrift sind die biblischen Begründungen von besonderer Bedeutung und Plausibilität für bewusste und engagierte Christen.

„Biblisch alles tiefer begründen, was wir wollen. Sehen Sie, ich sage das deswegen, weil ja bei uns auch Kreise sind, die den Zug haben, biblisch tiefer, umgreifender, umfassender zu sein und tatsächlich alles, was wir so lehren und sagen, auf diese Quelle zurückzuführen. Ich meine, das sollten wir alles unterstützen, was in irgendeiner Weise im Geiste Schönstatts oder aus Schönstatt und für Schönstatt gedacht wird. Freilich, das muss weise geschehen, klug geschehen.“⁶⁶

Überhaupt haben wir es heute mit einer neuen Theologie zu tun, die letztlich die Theologie Pater Kentenichs ist. Doch liegt es nicht immer so unmittelbar auf der Hand, wie der Zusammenhang ist. Sie ist vor allem durch eine biblisch-heilsgeschichtliche Sicht aller Offenbarungsinhalte gekennzeichnet.

Den zugrundeliegenden einfach-vielfachen Lebensvorgang in den Blick bekommen. Lebensvorgang ist eines der besonders häufigen Kentenich-Worte.⁶⁷ Unter anderem drückt dieser Ausdruck eine Sichtweise aus, wonach es zunächst einmal eine vorbegriffliche, vorbegründete lebensmäßige Erfassung von Wahrheiten gibt, die erst hinterher zum Thema und Objekt der Reflexion werden. Auch die Sprache, die Benennung ist etwas Zweites. Ist Name für etwas intuitiv, oft bildlich-ganzheitlich Erfasstes. Wenn wir dem nachgehen, was Kentenich/ Schönstatt mit Gnadenkapital meint, müssen wir also erst hinter das Wort zurückgehen. Auch hinter manche Begründungen, die es dazu gibt. Nicht als ob diese nichts Wahres gesagt hätten. Aber auch sie sind immer nur Annäherung an das Gemeinte und lebensmäßig Erfasste.

So wird jede „neue Begründung“ des Gnadenkapitals immer sich rückbinden müssen an das, was bisher gelebt, praktiziert und gelehrt wurde. Dieses war vielleicht gut/sehr gut formuliert oder eben auch vielleicht schlecht. Oder entspricht heutigen Standards nicht genügend. Die Sache ist gelebt worden, richtig gelebt worden. Eine Synthese wurde es oben genannt. Aber immer wieder neue Aspekte können hervorgehoben werden. Also ein komplexes Gebilde. Nichts darf vergessen werden, wenn eine entsprechende Theorie formuliert werden will. Es gilt also, den *ganzen* Lebensvorgang in den Blick zu bekommen. Den hat Pater Kentenich natürlich im Blick gehabt, wenn er selbst begründet und dargelegt hat. Doch macht es seine Sprache uns nicht in allem leicht. Nicht immer sind seine Darlegungen ausgewogen und

⁶⁵ Vorträge 1963, 2, 26.

⁶⁶ An sein Pars motrix, 9, 156 (Zweiter Vortrag vom 10. Februar 1968 an Schönstatt-Patres, gegen Ende des Vortrags).

⁶⁷ Ausführliches dazu in: Herbert King: Seelsorge als Dienst am Leben. Patris Verlag, Vallendar 2000. Ders.: Neues Bewusstsein, 107-139 (Zeitenstimme Leben). Ders.: Joseph Kentenich - ein Durchblick in Texten, Band 4, Punkt 1.

differenziert. Oft formuliert er (organisch) sehr einseitig und dazu noch superlativisch. Ich vergleiche die begriffliche Darstellung und Begründung eines „Lebensvorgangs“ mit Tangenten, die an einen Kreis gelegt werden. Damit ein Kreis aus lauter Tangenten richtig rund wird, müssten zahllose, eigentlich unendlich viele Tangenten, an den Kreis gelegt werden.

Alter und neuer Blick auf die wichtigsten Inhalte des Ausdrucks „Beiträge zum Gnadenkapital“

Im folgenden versuche ich, eine Reihe von Aspekten („Tangenten“) zu nennen und etwas zu erarbeiten, die unbedingt in dem Ausdruck Gnadenkapital enthalten sind. Da müsste aber noch weitergemacht werden.

*Bundesmäßiges Zusammenwirken von Gott und Mensch.*⁶⁸ Zunächst will Pater Kentenich in dem Ausdruck die Mitarbeit des Menschen mit Gott ausgedrückt und ernstgenommen sehen. Es ginge beim Gnadenkapital um

„die Lehre von Bedeutung und Notwendigkeit der Gnade und der eigenen erleuchteten und tatkräftigen Mitwirkung.“⁶⁹

Darauf verweist ihn sein Grundansatz „Bund“. „Nichts ohne dich, nichts ohne uns“ ist ein besonders häufig zitiertes Wort in Schönstatt. Ebenso der Hinweis des Augustinus: „Der uns erschaffen ohne uns, wollte uns nicht erlösen ohne uns.“⁷⁰ Wichtig ist für J. Kentenich der Satz in der Gründungsurkunde geblieben und immer mehr geworden: „Beweist mir erst, dass ihr mich liebt.“⁷¹ Betont ist die Eigenständigkeit und Eigenverantwortung des Menschen. Ebenso die Gottes und der Gottesmutter. Und die Gegenseitigkeit. In der Bundesspiritualität Kentenichs ist im Unterschied zur Tradition der Mensch allerdings stärker betont. Wir haben es in ihr mit einer ausgesprochenen Spiritualität der Mitwirkung mit Gott zu tun; mit einer Spiritualität der Mitverantwortung. „Wir sind Gottes Mitarbeiter“ (1 Kor 3,9).

Kritisch wird gegen die starke Betonung des Menschen vorgebracht, dass alles Gnade ist und der Mensch aus sich nichts und Sünde ist. Dagegen hat sich Kentenich mächtig gewehrt. Zu Hilfe kommt ihm die Tatsache, dass sich in der Theologie mehr und mehr eine Veränderung ihrer Grundprägung vollzogen hat. Von einer stark metaphysisch geprägten Theologie hin zu einer deutlich heilsgeschichtlich orientierten. Das hat mit der Bedeutung der Menschwerdung Gottes zu tun. Ein Gott, der Mensch geworden ist und es bleibend ist, ist anders, als der Mensch ihn sich denken dürfte, vor allem, wenn er richtig und groß von ihm denkt. Dieser Gott hat dem Menschen außerdem Teilhabe gegeben an seiner göttlichen Natur (2 Petr 1,4). So hat sich ein heiliger Tausch vollzogen, wie eine der Präfationen von Weihnachten singt.

⁶⁸ Herbert King: *Leben im Bund*. Schönstatt-Verlag, Vallendar 2002.

⁶⁹ Texte, 48.

⁷⁰ Texte, 91.

⁷¹ Texte, 123.

Die Mitwirkung des Menschen mit Gott ist in der Mitwirkung Jesu Christi mit Gott grundgelegt. Diese ist Vorbild und Grund für die Mitwirkung des Menschen. Diese Mitwirkung Jesu Christi ist noch einmal verdeutlicht in der Mitwirkung Marias. Das Zweite Vatikanische Konzil hat gerade die Mitwirkung Marias bei allen Stationen der Heilsereignisse besonders hervorgehoben und diese als Grund für ihre Bedeutung für die Christen dargestellt. So kann der Christ das, was Christus getan hat, sogar ergänzen, wie es im Kolosser-Brief heißt:

„Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1, 24).

Mitwirkung durch das menschliche Tun im allgemeinen. Die Mitwirkung des Menschen mit Gott besteht zunächst in allem, was der Mensch leistet in Beruf, Ehe, Familie und seinen Beziehungen. Kantenich setzt in seinem spirituellen Denken beim Gewöhnlichen und Alltäglichen an. Durch das richtige und engagierte Tun zieht der Mensch „Vaters Freudenblick auf sich herab“⁷² und kann gewissermaßen seine moralische Autorität vor Gott einsetzen. Er hält Gott sozusagen seine Arbeit hin.

Mitwirkung durch die „Gute Meinung“. Die menschliche Tätigkeit hat umso mehr Wert vor Gott, als er sie in der „guten Meinung“ ihm ausdrücklich und in Liebe schenkt.

Mitwirkung durch das Gebet. Mitwirkung mit Gott geschieht dann im Gebet. Ja, durch das Gebet hat der Mensch regelrecht Einfluss auf Gott. Das Gebet bedeutet einen hohen und fruchtbaren Grad der Mitwirkung mit Gott. Dabei scheut Pater Kantenich nicht einmal vor dem Ausdruck „Anspruch“ zurück. Fügt aber das Wort „Liebe“ bei: Liebesanspruch ist sein Wort. Bewusst und reflektiert bezieht er sich auf Mt 7,7: „Bittet und ihr werdet empfangen“⁷³. Er bezieht sich auf den drängenden Freund, der spät Abends noch kommt und um drei Brote bittet und entgegen der ursprünglichen Absicht des Gebetenen dieser ihm schließlich „wegen seiner Zudringlichkeit“ doch hilft.⁷⁴ Ebenso wichtig ist das Wort in den Abschiedsreden Christi: „Alles, was ihr den Vater in meinem Namen bittet, wird er euch geben.“⁷⁵

Mitwirkung durch Aufopferung von dem, was schwer fällt. Zum Thema Beiträge zum Gnadenkapital gehört sodann: Gott kleine Geschenke machen. Kleine „Opfer“ bringen als Zeichen der Liebe. Wenn man jemanden bei strömendem Regen zum Bahnhof begleitet, obwohl er den Weg dorthin genau kennt, wird er dies als besondere und liebevolle Aufmerksamkeit schätzen. Als ein Zeichen von Verbundenheit und Liebe. Bei der Bundesgeschichte Gottes mit den Menschen beobachtet Pater Kantenich eine Art Gesetzmäßigkeit:

⁷² Himmelwärts (1945), 129.

⁷³ Mt 7,7 par. Texte, 74.

⁷⁴ Lk 11, 5-8.

⁷⁵ Joh 16,23. Texte, 74.

„Gott verlangt zur Verewigung seiner Wohltaten das Bestehen eines Prüfungsgebotes.“⁷⁶

Das Opfer ist ein wesentlicher Aspekt der Religions- und Spiritualitätsgeschichte. Christus hat den Opferbegriff verinnerlicht und vergeistigt. Es sind nicht mehr die blutigen Opfer von Tieren oder gar von Menschen. Dies fortführend hat Pater Kentenich den Opferbegriff und die Opferpraxis der Vergangenheit noch stärker vergeistigt, „verzweckt“ und „vergewöhnlicht“. Beiträge zum Gnadenkapital sollen nicht außergewöhnliche Bußübungen und Opfer sein, sondern auch hier soll das Alltägliche, die nötigen Mühen in der Selbsterziehung und in allem, was es beruflich und zwischenmenschlich zu bewältigen gilt. Besonders das Schwere daran.

Mitwirkung durch „Verdienste“

„Mit dem Ausdruck Gnadenkapital ist die Lehre von der Verdienstlichkeit unserer guten Werke aufgegriffen, näherhin vom dreifachen Wert der guten Werke, vom verdienstlichen, fürbittenden und sühnenden Wert und von deren Verschenkbarkeit.“⁷⁷

Besonders ist der Ausdruck „Verdienst“ in Misskredit bei der neueren Theologie. Er riecht zu sehr nach Leistungsdenken und nach menschlicher Anstrengung, die nicht genügend beachtet, dass alles Gnade ist und man höchstens von Verdienst in Christus sprechen darf (siehe oben die Überlegung Pater Kentenichs aus dem Oktoberbrief 1949). Sicher braucht es den Ausdruck Verdienst nicht unbedingt, um über das Thema „Gnadenkapital“ zu reden. Andererseits beobachten wir im menschlichen Leben, dass die Menschen sehr wohl Wert darauf legen, dass ihre Verdienste entsprechend bewertet und hervorgehoben werden. Warum soll es im religiösen Bereich dann gar nicht sein dürfen? Also auch hier das Anliegen der Anpassung an das „Sprachgefühl“. Auch bei dem Thema „Verdienst“ begegnen wir wieder dem Anliegen Pater Kentenichs, den Menschen und eben auch seine Verdienste entsprechend zu werten und zu betonen. Wir haben es wieder mit dem Ansatz „Bund“ zu tun. Aber auch bei dem christlichen Ansatz überhaupt, wonach der Christ in Christus an allem teilhat, was Christus „geleistet“ und „verdient“ hat. Durch die Teilnahme an Christi Leben in Opfer und Gebet kann der Christ

„die Zueignung der von ihm verdienten Gnaden sich und anderen erwerben.“⁷⁸

Für andere. In allem geht es nicht nur um die private Bedeutung der entsprechenden Handlungen, Gesinnungen und Taten, sondern gleichzeitig um ihre Bedeutung für andere. Sie können auch ausdrücklich anderen geschenkt und für sie

⁷⁶ Vorträge 1963, 7, 118.

⁷⁷ Texte, 48.

⁷⁸ Oktoberbrief 1949, 185.

eingesetzt werden. Als lebendige Bitte an Gott gerichtet werden für sie. In einer langen gebetsartigen Erwägung sagt Pater Kentenich:

„Dein Sein und Leben wirkt auf sie zurück,
bestimmt ihr Missgeschick und mehrt ihr Glück.“⁷⁹

*Stellvertretung*⁸⁰. In den Beiträgen zum Gnadenkapital tritt der eine tritt an die Stelle des anderen. Gut hat dies Christian Feldmann in seiner Kentenich-Biographie hervorgehoben. Hinter dem Ausdruck Gnadenkapital steckt der bewährte Gedanke der 'Stellvertretung'. Dieser ist

„uralte biblische Überlieferung und ein wichtiges Element etwa in der Spiritualität des Karmel. Im liebevollen Denken aneinander und im Gebet wechselseitige Verantwortung zu übernehmen, gehörte immer schon zur gemeinschaftsbildenden Kraft der Religion. Uralte jüdisch-christliche Tradition ist aber nicht nur das solidarische Gebet füreinander, sondern auch das stellvertretende, erlösende Leiden.“⁸¹

Es kann zu dem Thema auch eine Aussage Pius XII. in der Enzyklika *Mystici corporis* vom 29. 6. 1943 herangezogen:

„Ein wahrhaft schaudererregendes Mysterium, das man niemals genug betrachten kann: dass nämlich das Heil vieler abhängig ist von den Gebeten und freiwilligen Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Christi, die sie zu diesem Zweck auf sich nehmen, und von der Mitwirkung, die die Hirten und Gläubigen, besonders die Familienväter und -mütter unserem göttlichen Erlöser zu leisten haben.“⁸²

Mit Heil ist ewiges und zeitliches Heil gemeint.

Sinn speziell des Leids für andere. Ausgesagt ist mit Gnadenkapital auch, dass das Leid einen Sinn hat. Das hat uns Gott in Jesus Christus geoffenbart. Durch das Leid Jesu Christi sind die Menschen erlöst worden. Das hätte nicht so sein müssen. Es ist auch nicht zu begreifen. Gott hat sogar seine Liebe gezeigt dadurch, dass er seinen Sohn dahingab.⁸³ Strikte Glaubenssache ist dies.

Das Leid kann für andere fruchtbar gemacht werden, indem es in Liebe aufgeopfert wird, dem Vater hingehalten wird, wie Jesus dem Vater die Wundmale als lebendige Bitte hingehalten hat. Besonders das in Liebe übernommene Leid hat Einfluss auf Gott und ist eine hohe Form der Mitwirkung mit ihm. Aus allzu großer Furcht, allzu leicht als oberflächlicher Professioneller der Religion angesehen zu werden, wird heute dies viel zu wenig oder überhaupt nicht gelehrt in unserer Kirche. Aber es mag auch fehlender Glaubensgeist sein. Es ist ein großer Schaden, für den Leidenden wie für die, denen er sein Leid schenken könnte.

⁷⁹ Himmelwärts (1945), 126.

⁸⁰ Literatur: Norbert Hoffmann: Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung. Johannes-Verlag, Einsiedeln 1981. Karl-Heinz Menke: Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie. Johannes-Verlag, Einsiedeln 1991.

⁸¹ Christian Feldmann: Der sanfte Rebell. Patris Verlag, Vallendar 2005, 69 f.

⁸² Nr. 110. Vergl. Texte, 117 f. und 84 ff.

⁸³ Vgl. Joh 3,16 und 1 Joh 3,16.

Den Preis bezahlen. Letztlich gründet das Gesagte in der Tatsache, dass Jesus die Schuld aller auf sich genommen hat und für uns alle gelitten hat und

„uns in seinem Blute mit Gott versöhnt hat, indem er für uns Gerechtigkeit, Heiligung und *Loskauf*wurde.“⁸⁴ „Zum Lösepreis (lytron) an Stelle vieler.“⁸⁵

Als Teilnahme daran verstanden bedeutet in der Tradition der Schönstatt-Bewegung „Gnadenkapital“ oft auch „Bauopfer“, „den Preis bezahlen“, „etwas Lebendiges in das Fundament tun“.

Wachstum ist Vertiefung des Liebesbündnisses. Doch ist gerade bei einer solchen Ausprägung wichtig zu wissen, dass das „Opfer“, auch eventuell das Opfer des Lebens in den großen Zusammenhang der Entfaltung der Liebe und des Liebesbündnisses gestellt wird. Das Wachstum geht nicht notwendigerweise in Richtung größere und zahlreichere Opfer, sondern in Richtung Übereinstimmung mit dem Willen Gottes und der größeren Liebe.

Gnadenbegriff. Ein wichtiger Einwand gegen den Ausdruck Gnadenkapital ist der Vorwurf eines zu dinglichen Gnadenbegriffs. So ist auch immer wieder die Sprache von Gnaden anhäufen und Gnaden flüssig machen. Solche Ausdrücke sind zwar nicht grundsätzlich falsch. Doch sie würden durch eine stärkere Personalisierung sehr gewinnen und direkter den eigentlich gemeinten Lebensvorgang erkennen lassen. Der konkrete praktische Vorsehungsglaube, wie in Pater Kentenich lehrte, könnte da helfen deutlicher das geschichtliche Handeln Gottes und des Menschen als gnadenhaftes hervorzuheben.⁸⁶

Konstituierung eines Heiligen Ortes durch das Gnadenkapital

Schönstatt als Gnadenort ist durch die Beiträge zum Gnadenkapital entstanden. So heißt es in der endgültigen Fassung der Ersten Gründungsurkunde:

„Bringt mir fleißig Beiträge zum Gnadenkapital: Erwerbt euch nur durch treue und treueste Pflichterfüllung und eifriges Gebetsleben recht viele Verdienste und stellt sie mir zur Verfügung. Dann werde ich mich gerne unter euch niederlassen und reichlich Gaben und Gnaden austeilen, dann will ich künftig von hier aus die jugendlichen Herzen an mich ziehen, sie erziehen zu brauchbaren Werkzeugen in meiner Hand.“⁸⁷

„Diese Heiligkeit wird unserer himmlischen Mutter sanfte Gewalt antun und sie zu uns herniederziehen.“⁸⁸

⁸⁴ 1 Kor 1,30.

⁸⁵ Mt 20,28. Ebenso Mk 10, 45. Vergl. auch das Exultet des Ostermorgens.

⁸⁶ Herbert King: Überlegungen zu einer Theologie der Erfahrung des Wirkens Gottes. In: Lebendiges Zeugnis 61 (2006), 36-42.

⁸⁷ Erste Gründungsurkunde, Version vom 15. Juni 1919.

⁸⁸ Erste Gründungsurkunde

Und es ist Überzeugung Pater Kentenichs, dass sich ohne Beiträge zum Gnadenkapital die Gottesmutter vom Heiligtum zurückzieht. Damit ist in einer etwas abstrakt-dinghaften Ausdrucksweise gesagt, dass vor dem steinernen Heiligtum das geistig-seelische Heiligtum von lebendigen Menschen steht. Deswegen auch in Schönstatt die Sprechweise vom „lebendigen Heiligtum“. Vor dem steinernen Heiligtum steht das „Herzensheiligtum“, die „Vernetzung“ derselben in einem großen gemeinschaftlichen Herzensheiligtum. Gegen Ende des Lebens Pater Kentenichs ist dieser Sachverhalt mehr und mehr in den Blick der Schönstattfamilie gekommen. Von da aus lassen sich manche Aussagen zum Thema Heiligtum tiefer erfassen. Darin ist auch eine Spiritualität jedes Gotteshauses enthalten und insgesamt ist damit rezipiert, dass der Tempel des Neuen Bundes nicht zunächst und zuerst ein steinernes Haus ist, sondern der Leib Christi und die Menschen, die zu diesem gehören.⁸⁹

Den Ausdruck Gnadenkapital verändern/ergänzen/verdrängen?

Ausdruck und Praxis des Gnadenkapitals enthält eine große Welt von Inhalten. Doch sind diese nicht von dem Ausdruck allein ableitbar. Viele andere Ausdrücke könnten ebenso als Symbol-Wort dienen. J. Kentenich hat auf den ökonomischen Menschen hingewiesen, dem ein solcher Ausdruck ein wichtiges Bild für die religiöse Wirklichkeit sein kann. Wie ist es aber mit dem ökologisch und organisch denkenden und empfindenden Menschen der Post-Moderne? Natürlich ist der eigentliche Grund, den Pater Kentenich hat, nicht im Zusammenhang mit dem ökonomisch denkenden Menschen zu suchen, sondern darin, dass der Ausdruck im Leben gewachsen ist, Ergebnis eines Geist-gewirkten Vorgangs ist.

In den letzten Jahren ist, ebenfalls im Leben, die Symbolhandlung „Krug“ entstanden. In den Schönstatt-Heiligtümern, aber auch in den Häusern (den Hausheiligtümern), stehen solche Krüge. Alles Erfreuliche, vor allem aber das Schwierige wird als Gabe hineingetan. Eine gute Alternative zum Bild des Gnadenkapitals. Wichtig ist in jedem Fall, dass es bei zentralen Vorgängen immer auch verschiedene Ausdrücke gibt. Nicht jeder kann mit jedem Ausdruck gleichermaßen etwas anfangen oder gar ihn vor anderen werbend vertreten. Kentenich hat oft darauf hingewiesen, dass wir unsere typischen Schönstatt-Worte im Hinterkopf haben müssten, aber sie umschreiben, wenn wir zu anderen sprechen. Immer geht es um den Lebensvorgang und die Sache, nicht um bestimmte Ausdrücke.

⁸⁹ Herbert King: Artikel "Herzensheiligtum" in Schönstatt-Lexikon, Patris Verlag, Vallendar 1996. Ders.: Gott in mir. Patris Verlag, Vallendar 1997.

Elisabeth Hurth

DIE JESUSGESTALT IN DER ROMANLITERATUR DER GEGENWART

Jesus verliebt sich in Maria Magdalena - dieses Thema bereitete Martin Scorsese 1988 in seinem Film „Die letzte Versuchung“ skandalträchtig auf. Dass man damit provozieren und zugleich einen Bestsellerstatus erreichen kann, zeigt der Thriller „Sakrileg“ (2004) von Dan Brown. Der Plot des Romans ist sensationsheischend konstruiert: Hinter den Fassaden des Louvre ereignet sich ein brutales Verbrechen. Das Opfer, der Chefkurator des Museums, ist Mitglied einer mysteriösen Organisation, der Täter ein vom Vatikan gedungener Mörder. Der Chefkurator muss sterben, weil er ein brisantes Geheimnis kennt. Es geht dabei um eine Geschichte Jesu neben der biblischen Überlieferung. Darin spielt Maria Magdalena die Hauptrolle. Sie hat eine Affäre mit Jesus. Die Kinder aus dieser Beziehung begründen eine Blutlinie, die bis in die Gegenwart zu verfolgen ist. Es herrscht fortan ein erbitterter Kampf zwischen der Kirche und den Nachkommen Jesu, deren Anliegen die Sions-Bruderschaft schützen will. Die Organisation Opus Dei setzt alles daran, die umstürzenden Erkenntnisse der Bruderschaft zu verheimlichen und ist sogar bereit, hierfür einen Mord zu begehen.

Thematisch hat sich Brown in das Fahrwasser all jener Romane begeben, die nach dem Menschen Jesus fragen und dabei den Gottessohn entmythologisieren. Wer solchen Themenkonstanten nachspürt, kann seit längerer Zeit vor allem im Bereich der Romanliteratur aus dem Vollen schöpfen. Ein Blick auf den Buchmarkt der letzten Jahre offenbart einen erstaunlichen Boom an kirchenkritischen Jesusromanen. Hierher gehört Gerald Messadiés populärwissenschaftlicher Roman „Ein Mensch namens Jesus“ (1991), Gore Vidals bizarres „Fünftes Testament“ „Golgatha live“ (1992), Philipp Vandenberg's Thriller „Das fünfte Evangelium“ (1993), Erwin Wickerts historischer Roman „Zappas oder Die Wiederkehr des Herrn“ (1995) und das kontroverse Enthüllungsbuch „Mirjam: Maria Magdalena und Jesus“ (1997) von Regina Berlinghof.

Ob Jesus direkt als Held in einem historischen Roman auftritt oder aus der Perspektive von fiktiven oder zeitgenössischen Spiegelfiguren dargestellt wird - was jeweils interessiert ist eine konkrete menschliche Person, der Menschenbruder Jesus, der Mit-Mensch aller Menschen ist. Der literarisierte Jesus der Romanwelt kann weder dogmatisch abgesichert noch christologisch vereinnahmt werden. Er ist kein erhöhter Weltenrichter und Erlöser, sondern eine universale Menschheitsgestalt und Identifikationsfigur. Es ist dieser menschliche Jesus, den Autoren wie Vidal als den „echten Jesus“, den „Original-Jesus“ vorstellen, dessen „ursprüngliches“ Evangelium durch nachträgliche Dogmatisierung und Theologisierung zu einem „System“ kirchlicher Verkündigung verfälscht worden sei.

Nach diesem Prinzip arbeitet auch Regina Berlinghof in ihrem Roman „Mirjam“. Der Roman berichtet von Schriftrollen, die am Toten Meer gefunden werden: Das „Evangelium der Maria Magdalena“, aufgezeichnet von Yoram Bar Am, einem ehe-

maligen Essener und enttäuschten Christen, der die alte Mirjam (Maria Magdalena) in Jericho trifft. Mirjam erzählt von ihrer unglücklichen Ehe mit dem Pharisäer Jehuda, von ihrer Begegnung mit Jesus und ihrer großen Liebe zu ihm. Mit Versatzstücken der Evangelien zimmert Berlinghof eine überhöhte Liebesgeschichte, die die Botschaft Jesu durch einen Neuen Bund universaler Liebe ersetzt. Als Herausgeberin des „eigentlichen“ Evangeliums spielt Berlinghof ihre Jesusgestalt gegen Theologie und Verkündigung aus und profiliert Jesus als „Widersacher“ einer verkopft und autoritär daherkommenden Institution Kirche. Eine solche Jesusgestalt ist literarisch anschaulich darstellbar, aber sie führt auf eine Antithese zwischen einem kirchlich-dogmatischen Christusglauben und einem intuitiv-emotionalen Erlebnissglauben, der wie in Berlinghofs Roman auf eine „innere“ Befreiung, nicht aber auf heilsgeschichtliche Erlösung zielt.

Auch in Andreas Eschbachs Roman „Jesus Video“ (1998) spielt Jesus als Erlöser und Heilsbringer keine Rolle mehr. Eschbach fragt in seinem Roman mit einem spektakulären Plot nach der Faktizität des Menschen Jesus: Stephen Foxx, ein amerikanischer Student findet bei Ausgrabungen in Israel neben einem zweitausend Jahre alten Skelett die Bedienungsanleitung für eine digitale Sony Videokamera, die noch nicht auf dem Markt ist. Foxx glaubt, dass der Tote vielleicht ein Zeitreisender war, der Jesus filmte. Eine sensationelle Möglichkeit tut sich damit für den Leser auf. Es ist so, als ob man zu Ostern keine Bibelfilme made in Hollywood vorgesetzt bekommt, sondern im Osterprogramm des Fernsehens plötzlich Originalaufnahmen der Kreuzigung verfolgen kann. Im Roman kommt es nicht zu dieser Möglichkeit. Es beginnt vielmehr eine actionreiche Suche nach der Kamera mit dem Jesus-Video. Dabei spielt auch der Geheimdienst des Vatikans eine unrühmliche Rolle, soll doch eine Veröffentlichung des Videos mit allen Mitteln verhindert werden ... Am Ende zeigt sich, dass für Eschbach die Frage, ob Jesus wirklich gelebt und Wunder gewirkt hat, gar nicht ausschlaggebend ist. Es geht letztlich um die Botschaft Jesu, die unzerstörbar ist. Es ist die Botschaft eines Propheten, der Menschen „menschlicher“ machen will.

Eschbach schreibt in eine nachchristliche Kultur hinein, die sich von kirchlich-religiösen Strukturen gelöst hat. Im literarisierten Jesus werden diese Ablösungsprozesse durchgespielt. Der Gottessohn-Status erscheint nicht mehr unangefochten, das Messianische und Göttliche wirkt eigentümlich gebrochen. Das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus Gottes wird fragwürdig. Ein unüberbrückbarer Gegensatz tut sich auf: Ein Menschensohn wird vorgestellt, der Bruder der Menschen, aber nicht mehr Sohn des Vatersgottes ist. So entsteht der „andere Jesus“, den die Romanautoren provokativ gegen die kirchliche Geschichtsschreibung ausspielen. Als Anwalt eines entdogmatisierten Christentums deckt dieser „andere Jesus“ einen Aspekt Christi ab, ohne jedoch den ganzen Christus zu erfassen. Ausgespart bleibt der messianische, soteriologische Christus, der einen geschichtsmächtigen, sich in seinem Wort und Willen offenbarenden Gott bezeugt.

Einem „anderen“ Jesus will auch Eric Emmanuel Schmitt in seinem Roman „Das Evangelium nach Pilatus“ (2005) darstellen. Erzählt werden zunächst die letzten Mi-

nuten Jesu auf dem Ölberg. Auf seine Verhaftung wartend, berichtet Jesus in einem langem Monolog über sein Leben. Er erzählt von seiner ersten Liebe, davon dass er „nicht für das Glück geschaffen“ ist und wie er zum Wundertäter wider Willen wird. Er kann von Gott sprechen, „von seinem Licht“, weil es in ihm „strahlt“. Aber Jesus sieht sich nicht als Messias. Die anderen „überhöhten mich“, konstatiert er nicht ohne Vorwurf und beharrt: „Ich bin ein Menschensohn, nicht der Sohn Gottes.“ Als Menschensohn bleibt Jesus bis zum Schluss ein Zweifler an Gott.

Ein Zweifler an Gott ist auch Pilatus, aus dessen Perspektive in Briefromanform der Tod und die Auferstehung Jesu erzählt werden. Pilatus berichtet vom Diebstahl der Leiche eines Gekreuzigten. Die Suche nach der Leiche bleibt ergebnislos. Gerüchte über die Auferstehung des Gekreuzigten mag Pilatus nicht glauben. Er ist und bleibt ein Zweifler und Skeptiker. Selbst als er mit eigenen Augen Jesus leibhaftig gewahr wird, weigert er sich, sich dem Unerklärlichen hinzugeben. Gerade weil er nicht zur Hingabe fähig ist, verfehlt Pilatus die Liebesbotschaft Jesu. Das Reich Gottes, so Schmitt, „wird erst Wirklichkeit, wenn die Menschen bereit sind zu lieben.“ In dieser Liebesbotschaft Jesu bleibt von dem Heilsbringer Jesus nicht mehr viel übrig. Die Christologie des Neuen Testaments wird abgeschliffen zu einem von einer soften Spiritualität durchtränktem Liebesevangelium.

Ein vollkommen irdischer Jesus mit einer Liebesgeschichte ist auch das Thema von Gerald Messadiés neuestem Bestseller „Die Geliebte des Herrn“ (2005). In seinem Roman „Ein Mensch namens Jesus“ stellte Messadié Jesus als Wundertäter und Messias wider Willen vor, als charismatisch begabten Propheten, der in unmittelbarer Nähe zur Qumran-Gemeinde lebte und noch lange nach der Kreuzigung am Leben war. Mit dem Roman „Die Geliebte des Herrn“ liefert Messadié eine fulminante Fortsetzung der Jesusgeschichte. Erneut beschreibt Messadié, wie Jesus die Kreuzigung überlebt. Maria Magdalena steht im Zentrum einer Verschwörung, die Jesus vor dem Tod bewahrt. Soldaten werden bestochen, damit Jesus nicht am Kreuz stirbt, der schwerverletzte Jesus wird von Nikodemus und Josef von Arimathäa nur zum Schein bestattet, um den Mythos von der Auferstehung in Gang zu setzen.

„Das Außergewöhnlichste an der Geschichte der Maria aus Magdala ist“, so Messadié im Nachwort zu seinem Roman, „dass sie Jesus, indem sie ihn dem Grab entriss, in den Augen der Apostel einen übernatürlichen Charakter verlieh. Folglich war sie es, die Jesus zu einem göttlichen Wesen machte. Damit wird sie zur wahren Begründerin des Christentums, wie wir es heute kennen.“ Die Eigenschaften dieser vermeintlichen „Begründerin“ des Christentums sind wenig überzeugend. Messadié spricht von einer ausgesprochenen „Kaltblütigkeit“, mit der Maria dafür sorgt, dass Jesus die Kreuzigung überlebt. Entschlossen und berechnend wird Maria nach Messadié zur „Seele“ der Verschwörung um den Scheintod von Jesus.

Wer weiteren Verschwörungstheorien zum Tod Jesu nachgehen will, wird von Eliette Abecassis bedient. Abecassis' Roman „Die Jesus-Verschwörung“ (2000) macht aus Jesu Tod einen Kriminalfall und beruft sich dabei auf die Qumran-Schriften als authentische Zeugnisse. Als eine der Schriftrollen, die von Jesus er-

zählt und Enthüllungen über die Entstehungsgeschichte von Christentum und Judentum birgt, verschwindet, wird eine Mordserie in Gang gesetzt. In sie verwickelt ist die Nachfolgeorganisation der heiligen Inquisition im Vatikan. Wie in Dan Browns Roman geht es hier darum, provokativ kirchenkritisch darzustellen, wie die offizielle Kirche Wahrheiten um Jesus gewaltsam verheimlichen will.

Ähnlich aufgezogen ist Julia Navarros Roman „Die stumme Bruderschaft“ (2005), der in Spanien Dan Brown von den Spitzenplätzen der Bestsellerlisten verdrängt hat. Der Roman will aufdecken, dass das Turiner Grabtuch nur eine Kopie ist. Die „Stumme Bruderschaft“ aus Urfa, deren Mitglieder sich ihre Zungen heraus-schneiden lassen, damit sie nicht reden können, wenn sie verhaftet werden, jagt dem echten Grabtuch hinterher, um es wieder in ihre Heimatstadt zu bringen. Am Ende wird das „Wunder“ um das Grabtuch vollends entzaubert. Es gibt keine „Dinge mit übernatürlichen Kräften“. Jesus ist ein Prophet, ein Menschensohn, dessen wundersame Taten natürlich zu erklären sind.

Navarros Roman reiht sich ein in die Vielzahl so genannter „Skandalbücher“ um Jesus, die seit Jahren einen Bestsellerstatus erreichen. Hierher gehören Titel wie „Verschlussache Jesus“ (1991), „Der Jesus-Mythos“ (1991) oder „Jesus von Qumran“ (1993). Diese Bestseller leben von dem Versprechen, endlich den „wirklichen Jesus“ darzustellen, der so gar nicht mit dem Bild der Kirche und der Bibel übereinstimmt. So ersetzt der politische Widerstandskämpfer Jesus den charismatischen Wanderprediger, Jesus von Qumran den Gottessohn, der nur scheinote, später in Indien oder Kaschmir verstorbene Jesus tritt an die Stelle des Gekreuzigten.

Die literarische Suche nach dem „wirklichen“ Jesus hat ihre eigene Berechtigung. Fragwürdig wird sie allerdings dann, wenn sie den Menschensohn zu einem Menschen wie du und ich verharmlost und sich auf das Christus-Zeugnis der Evangelien nicht mehr einlässt. Die Jesusroman-Autoren vermeinen zu wissen, wofür es in den Evangelien selbst keine Anhaltspunkte gibt. Sie biographisieren und psychologisieren die Persönlichkeit Jesus. Sie erzählen von Jesu Träumen, Sehnsüchten, menschlichen Leiden und Ängsten. Die Romane entsprechen so dem Informations- und Unterhaltungsbedürfnis eines Publikums, an dem die kirchliche Dogmatik und wissenschaftliche Fachexegeese vorbeigeht. Dieser Leserschaft wird nicht die Botschaft Jesu als solche vermittelt, sondern eine literarisierte Persönlichkeit, die man nach der Lektüre der Romane zu „kennen“ glaubt. Damit wird jedoch die Person Jesu Christi verfehlt, jener Gottessohn, der allein den Vater kennt und dessen Wesen allein das Geheimnis des Vaters ist.

Viele Romanautoren, die Jesus literarisch nachspüren, bedienen sich einer Exegese und thematischen Zentrierung, die dem methodischen Instrumentarium und Anliegen der liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts zuzuordnen ist. Der Menschensohn, den die Literaten in den Vordergrund stellen, entspricht jenem bloßen Menschen Jesus, den liberale Theologen wie Theodor Keim und Daniel Schenkel - unter dem Eindruck der erstmals von Hermann Samuel Reimarus vorgetragenen Unterscheidung zwischen dem Christus des Glaubens und dem historischen Jesus - in sogenannten „Charakterbildern“ anschaulich machen wollten. Diese theologi-

schen „Charakterbilder“ gelangten 1863 in der Form eines historischen Jesusromans durch den französischen Religionswissenschaftler Ernest Renan zu einer sensationellen Breitenwirkung. Renan präsentierte Jesus in seinem „Vie de Jesus“ als ein religiöses Vorbild, einen Propheten, der eine umstürzende Liebesbotschaft verkündet. Von Renans Entwertung der Wunder Jesu und der Umdeutung der Auferstehung zu einem mythischen Symbol, einem vergeistigten Geschehen im Herzen all derer, die die Menschheitsreligion Jesu in sich tragen, ist es nur letztlich nur ein kleiner Schritt zu den Bestsellerromanen von Dan Brown und Gerald Messadié. Literarische Phantasie, historische und psychologisierende Erklärungen verbinden sich hier, wie bei Renan, zu einem antiklerikal ausgerichteten Porträt des Menschen Jesus.

Man kann diesen oft plump wirkenden Antiklerikalismus heftig beklagen, andererseits wäre aber auch zu fragen, was sich in dieser dezidierten Abkehr vom kirchlich-dogmatischen Christusglauben grundsätzlich zeigt. In einer Zeit der Kirchenverdrossenheit, in der kirchlich gebundene Religion immer mehr an Bedeutung verliert, liegt die Vermutung nahe, dass der bemerkenswerte Erfolg der Jesuromane nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, dass diese Romane Auffangbecken für ein Publikum sind, das mit einer wissenschaftlichen Hochtheologie und Fachexegese nichts mehr anzufangen weiß und in erster Linie spannend unterhalten werden will. Wenn die Romanautoren „ihre“ Jesusgestalt in Frontstellung zur „offiziellen“ Kirche und Theologie propagieren, so verbirgt sich hinter dieser antiklerikalen Polemik eben auch die Einsicht, dass das Jesusbild der Bibelwissenschaft und der kirchlichen Lehrtradition in der religiösen Sozialisation vieler Menschen einfach nicht mehr vorkommt.

In den literarischen Vergegenwärtigungen ist Jesus offensichtlich präsenter denn je. In der konkreten Lebenswirklichkeit des Einzelnen sind die Konturen von Jesus dagegen vage geworden. Die Botschaft Jesu, das, was Jesus vorlebte, ist für viele Menschen nicht mehr inspirierend für die eigene Lebensgestaltung. Man mag sich in Romanen für verborgene Geheimnisse des Lebens Jesu interessieren, aber ein Leben in der Nachfolge Jesu ergibt sich daraus nicht. An dieser Stelle ist vielleicht der Hinweis von Johann Gottfried Herder hilfreich, dass jeder Versuch das „Evangelium Christi“ zur Dichtung zu machen, stets der „unverfälschten, allein dauernden Wirkung“ der Leidensgeschichte Jesu „im Charakter des Lebens“ untergeordnet sei. In einer solchen persönlich-existenziellen Aneignung der Geschichte Jesu bleibt etwas Unsagbares, Unfassbares, dem allein das Schweigen angemessen scheint. An der Einheit von Kreuz und Auferstehung, am Christus des Glaubens kommt die Dichtung an eine grundsätzliche Grenze. Reinhold Schneider fasste sie einst in die Frage: „Ist es nicht wirklich möglich, im Antlitz Jesu Christi sich mit Pinsel und Farbe, Feder und Papier abzugeben? Das ist ja Torheit. Denn eines nur ist notwendig: das Heil, das Leben, die Nachfolge.“