

IM DIALOG

Universitätspredigten
in der Karlskirche
Band 1

GeRECHTigkeit(en)
GLÜCKselig
DIE KRISE – Fluch und Segen ?!
LIEBE – Leidenschaft und Ethos

Wintersemester 2008/2009
bis Sommersemester 2010

kassel
university



press

IM DIALOG –

Universitätspredigten in der Karlskirche

Band 1

Herausgegeben von Krischan Heinemann und Wolfgang Spiegel

Krischan Heinemann / Wolfgang Spiegel (Hg.)

GeRECHTigkeit(en)

GLÜCKselig

DIE KRISE - Fluch und Segen?!

LIEBE - Leidenschaft und Ethos

Wintersemester 2008/2009 bis Sommersemester 2010

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar

ISBN print: 978-3-89958-976-4

ISBN online: 978-3-89958-977-1

URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0002-9771>

© 2010, kassel university press GmbH, Kassel /
www.upress.uni-kassel.de

Umschlaggestaltung: Damian Harmata, Kassel /
Jörg Batschi grafik design, Kassel
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
Grußwort der Universitätsleitung	9
Eindrücke aus studentischer Perspektive	10
Grußwort des Evangelischen Stadtkirchenkreises Kassel	11
Grußwort des Katholischen Dekanats Kassel-Hofgeismar	12

Wintersemester 2008/2009

Semesterthema: „**GeRECHTigkeit(en)**“

„Gerecht ist, was dem Leben dient!“

Prof. Dr. Ilse Müllner im Dialog mit 3. Mose 25	15
---	----

„Gerechtigkeit erhöht ein Volk...“

Prof. Dr. Hans G. Nutzinger im Dialog mit Sprüche 14,24	23
---	----

„Die Ausgeschlossenen“

Prof. Dr. Heinz Bude im Dialog mit Lukas 15,11-32	33
---	----

Sommersemester 2009

Semesterthema: „**GLÜCKselig**“

„Gott am Kreuz - des Menschen Seligkeit“

Prof. Dr. Tom Kleffmann im Dialog mit 1. Korinther 1,18-24	41
--	----

„Köstliche Güte so weit der Himmel reicht“

Prof. Dr. Ewald Rumpf im Dialog mit Psalm 36,6-10	47
---	----

„Vom Nutzen des Reichtums für ein gutes Leben“

Prof. Dr. Walter Pfannkuche im Dialog mit Matthäus 19,16-29 55

Wintersemester 2009/2010

Semesterthema: **„DIE KRISE - Fluch und Segen?!“**

„Recht und Gerechtigkeit in der Wirtschaftskrise“

Prof. Dr. Andreas Hänlein im Dialog mit Offenbarung 18,1-20 69

„Glaube in der Krise“

Prof. Dr. Paul-Gerhard Klumbies im Dialog Johannes 12,27-33 77

„Verantwortung und Schuld in der Krise“

Prof. Dr. Ralf Zwiebel im Dialog mit Hiob 5 85

Sommersemester 2010

Semesterthema: **„LIEBE – Leidenschaft und Ethos“**

„Bleibende Geliebte“

Prof. Dr. Helmut Umbach im Dialog mit 1. Johannes 4,7-12 99

„Liebe in der Postmoderne“

Prof. Dr. Heidi Möller im Dialog mit dem Hohelid 105

„Wissen, Glaube, Hoffnung, Liebe“

Prof. Dr. Daniel Göske im Dialog mit 1. Korinther 13,1-13 113

Einleitung

„Verstehst Du auch, was Du liest?“ - Eine Frage, die zur Universität passt, und sie könnte an alle Menschen an der Universität, Studierende, Lehrende und Forschende gerichtet sein. Denn - gelesen wird viel am akademischen Ort des Denkens, Diskutierens und Lernens. Vielleicht wird die Frage aber viel zu selten gestellt oder wenn, dann hinter vorgehaltener Hand, denn wer würde es wagen, sie negativ zu beantworten?

„Verstehst Du auch, was Du liest?“ - Die Frage will provozieren, aber nicht verärgern, sondern einladen, zum Gespräch und zur Auseinandersetzung, zum Dialog. Ein Prozess beginnt, in dem zwei, die sich begegnen, zusammen weiterkommen und das Verstehen vertieft und erweitert wird, das eigene und das des Gegenübers. Zwei Partner tauschen sich aus, hören aufeinander, bereichern den jeweils anderen und geben darüber hinaus noch etwas weiter an Menschen, die dem Gespräch zuhören oder sich daran beteiligen können.

Es ist gut, wenn es Orte gibt, an denen Dialoge geführt werden können, die einladen, um miteinander ins Gespräch zu kommen. Zusammen mit der Universität Kassel wollen die Evangelische Studierendengemeinde (ESG) und die Katholische Hochschulgemeinde (KHG) an der Universität Kassel in Zusammenarbeit mit dem Evangelischen Forum und der Karlskirchengemeinde Räume für den Dialog öffnen. Die Universitätspredigten in der Karlskirche bieten Raum zur Begegnung und zum Austausch IM DIALOG zwischen biblischen Texten und der fachlichen und persönlichen Perspektive von Professorinnen und Professoren, Lehrerinnen und Lehrern aller Fachbereiche und Institute unserer Universität. Im Rahmen eines Gottesdienstes, begleitet und umrahmt von Gebeten, Liedern und Musik, finden neue Begegnungen statt, und neue Perspektiven des Verstehens werden eröffnet. Die Gottesdienste eines Semesters orientieren sich in Auswahl der Dialogtexte an einem gemeinsamen „Semesterthema“, das aktuelle gesellschaftliche, wissenschaftliche, ethische und religiöse Fragestellungen aufgreift. Die Universitätspredig-

ten in der Karlskirche bieten damit eine neue Chance zu Begegnung und Dialog von Kirche, Stadt und Universität und damit von Religion, Kultur und Wissenschaft.

Die Form des Gottesdienstes und die darin enthaltene Kommunikations- und Redeform der Predigt/religiösen Rede bieten einen besonderen Erlebnis- und Erfahrungshorizont für das jeweilige Thema und ermöglichen einen Dialog am zentralen Ort christlicher Verkündigung.

Die Universitätspredigten kommen nun in das fünfte Semester und die Ansprachen und Predigten der vergangenen vier Semester, vom Wintersemester 2008/09 bis Sommersemester 2010, können in diesem Band veröffentlicht werden.

Ein großer Dank geht an die „Predigerinnen und Prediger“, die ihre Manuskripte zur Verfügung gestellt haben, an die Musikerinnen und Musiker, die alle Gottesdienste mit einer großen Vielfalt an Klängen bereichert haben und an die Vorbereitungsgruppe der Universitätsgottesdienste, Prof. Dr. Tom Kleffmann (Universität Kassel), Pfarrer Hermann Köhler (Ev. Forum) und Pfarrerin Inge Böhle (Karlskirchengemeinde), die zusammen mit den beiden Unterzeichnenden die Organisation der Gottesdienste verantworten.

„*Verstehst Du auch, was Du liest?*“ - Das ist auch die Frage eines Apostels in der Bibel (Apg 8,30) an einen gebildeten Zeitgenossen, die ein neues Verstehen der alten biblischen Botschaft ermöglicht. Dieser Absicht möge dieses Buch dienen: Neue Dialoge eröffnen und neues Verstehen ermöglichen in der ganzen großen Vielfalt unterschiedlichster Perspektiven. Wir laden Sie herzlich ein: Zur Lektüre der Predigten in diesem Band und zum Besuch der Universitätspredigten in der Karlskirche in jedem neuen Semester!

Krischan Heinemann
Studentenpfarrer der ESG Kassel

Wolfgang Spiegel
Pastoralreferent der KHG Kassel

Grußwort der Universitätsleitung

***„Das schönste Glück des denkenden Menschen ist,
das Erforschliche erforscht zu haben und
das Unerforschliche ruhig zu verehren“.***

So steht es an der Stirnwand des Goethe-Saals im Harnack-Haus in Berlin-Dahlem. In diesem heute der Max-Planck-Gesellschaft unterstehenden Haus lebten und arbeiteten einige der berühmtesten deutschen Forscher, darunter Nobelpreisträger wie Fritz Haber, Otto Hahn und Albert Einstein. Ich verstehe diese Inschrift als einen Hinweis darauf, dass das wissenschaftliche Streben nach Wahrheit und Erkenntnis und der christliche Glaube nicht gegensätzliche, sondern einander ergänzende Wesenselemente des Menschen sind. In diesem Sinne haben die Evangelische Studierendengemeinde und die Katholische Hochschulgemeinde an der Universität Kassel gemeinsam mit der Universität Kassel im Wintersemester 2008/2009 die Reihe „Im Dialog Universitätspredigten in der Karlskirche“ ins Leben gerufen. In der von Klarheit und Vernunft geprägten Atmosphäre der alten, mitten in der Kasseler Innenstadt gelegenen reformierten Karlskirche haben Hochschullehrer der Universität Kassel als Laienprediger ihre Erkenntnisse, ihre Bewertungen zu biblischen Texten vorgetragen und damit zugleich Bekenntnis abgelegt vor einer Gemeinde aus Universitätsangehörigen und Bürgern der Stadt Kassel. Die Texte dieser Universitätspredigten liegen nun in gedruckter Form vor, nicht nur zum Nachlesen für die diejenigen, die nicht in die Karlskirche kommen konnten, sondern vor allem als Anreiz, künftig die Universitätspredigten in der Karlskirche in Kassel selbst zu hören.

Dr. Robert Kuhn,
Kanzler der Universität Kassel

Eindrücke aus studentischer Perspektive

Fahndet man nach den beiden Begriffen Interdisziplinarität und Universität in der Weltsprache Englisch, wird man mit über 12 Mio. Googleinträgen durchaus fündig. Betrachtet man hingegen die Realität eines fächerübergreifenden Dialogs mitten im universitären Alltag, so fällt sehr schnell auf, dass es sowohl um den Kontakt zwischen Studenten verschiedener Fachbereiche als auch um die Kenntnisse über Dozenten, welche für den eigenen Studienverlauf nicht relevant sind, eher schlecht bestellt ist. Auch wenn die eine oder andere Ringvorlesung bereits den Versuch gemacht hat, solche Dialoge in die allgemeine Wahrnehmung zu rücken, so scheinen die Grenzen zwischen Willi-Allee, Kunst-Uni, AVZ und HoPla jenseits von ausgelassenen Studentenpartys beinahe unüberbrückbar. Die Idee, dies durch einen Unigottesdienst zu ändern, entstand während einer ESG-Exkursion nach München. Seitdem wird an den drei Terminen nicht einfach Gottesdienst gefeiert oder ein fachlicher Vortrag angeboten, sondern es wird der mutige Versuch unternommen, eine neue Sprache zu finden, welche religiöse Themen mit akademischen Inhalten mittels eines roten Zeitgeist-Fadens so miteinander vereint, dass sich beherzte Gottesdienstgänger mit für sie neuen akademischen Themen beschäftigen können und Personen, welche eher am fachlichen Diskurs interessiert sind, mit einer sehr innovativen Form von Gottesdienst konfrontiert werden. Auch die anschließenden gemütlichen, kulinarisch unterstützten Gesprächsrunden zwischen Studenten, Professoren, Mitarbeitern und Personen von außerhalb unterstreichen noch einmal, dass diese Form des Dialoges für jeden einen Versuch wert ist über den Tellerrand zu schauen und jenseits aller Verpflichtungen des stressigen Unialltags an einem Sonntagabend sowohl etwas Besinnlichkeit, als auch neue Impulse zu empfangen.

Tillmann Eller,
Student der Universität Kassel

Grußwort des Evangelischen Stadtkirchenkreises Kassel

Liebe Leserin, liebe Leser,

im Jahr 2008 begann die Reihe der Universitätsgottesdienste in Kassel. Damit wurde eine Tradition aufgenommen, die es in anderen Universitätsstädten schon über eine lange Zeit in guter Weise gibt. Lehrende der Universität lassen Menschen im Rahmen eines Gottesdienstes an Fragen der Zeit und der Wissenschaft aus ihrer Sicht teilhaben. Diese Gottesdienste sind Brückenschläge von der Universität in die Stadt und durch die Begegnung über den Kreis der Studierenden hinaus wieder von der Stadt in die Universität zurück. Es ist eine besondere und spannende Form des Dialogs und der Verbindung verschiedener Lebenswelten. Ich halte solche Brückenschläge für bereichernd und in einer vielseitigen Stadtkultur für belebend, ja notwendig. Ich danke der Evangelischen Studierendengemeinde und dem Evangelischen Forum, dass sie die Universitätsgottesdienste auch hier in Kassel initiiert haben; ich danke der Kirchengemeinde, dass die Karlskirche für diese speziellen Gottesdienste zur Verfügung steht und ein besonderes Ambiente bietet.

Nach dem Start im vergangenen Jahr hoffe ich sehr, dass die Universitätsgottesdienste sich zu einem aus Kassel nicht mehr wegzudenkenden Begegnungsort und Austausch zwischen Universität und Menschen in der Stadt entwickeln.

Ihnen wünsche ich eine gute Zeit der Begegnung mit den Predigten der ersten Gottesdienste in diesem Band.

Barbara Heinrich,
Stadtdekanin Evangelischer Stadtkirchenkreis Kassel

Grußwort des Katholischen Dekanats Kassel-Hofgeismar

Nicht ohne Grund gibt es in vielen Universitätsstädten die Institution der Hochschulpredigten. Hochschulen sind Intensivorte geistigen Lebens. Hier werden gesellschaftliche Strömungen reflektiert, gedeutet und Impulse für Zukunftshandeln entwickelt.

Den Kirchen ist es natürlich ein Anliegen, an diesem Prozess teilzuhaben und den Dialog zwischen Theologie und den verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen zu fördern. Beide Seiten – die verschiedensten Fachwissenschaften und die Theologie – können von dieser Zusammenarbeit profitieren.

Wenn Mitglieder der Hochschule sich bereit erklären, wichtige gesellschaftliche Themen im Kontext eines Gottesdienstes als „Hochschulpredigt“ zur Sprache zu bringen, ist das etwas anderes als „nur“ ein wissenschaftlicher Vortrag. Die Themen werden in einem theologischen und spirituellen Kontext zur Sprache gebracht. In einer Hochschule würde etwas fehlen, wenn diese geistliche Dimension nicht in irgendeiner Weise präsent wäre.

Es ist das Verdienst der Evangelischen Studentengemeinde und der Katholischen Hochschulgemeinde, die Hochschulpredigten in enger Zusammenarbeit mit der Universität auch in Kassel eingeführt zu haben. Ich hoffe sehr, dass daraus eine dauerhafte Tradition werden kann.

Gut, dass die Hochschulpredigten der vergangenen zwei Jahre jetzt in einer schriftlichen Form vorliegen. Damit ist die Möglichkeit gegeben, sie in ihrer Bedeutung auch über den Moment des gesprochenen Wortes hinaus zu würdigen.

Harald Fischer,
Dechant Katholische Kirche Kassel

Wintersemester 2008/2009

Semesterthema:

„GeRECHTigkeit(en)“

2. November 2008

„Gerecht ist, was dem Leben dient“

Professorin Dr. Ilse Müllner,

Katholische Theologin, Institut für Katholische Theologie, Universität Kassel

im Dialog mit

3. Buch Mose 25

I. Text

3. Mose 25,1-22

¹ Adonaj sprach auf dem Berg Sinai zu Mose:

² Sprich zu den Nachkommen Israels und sage ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch gebe, dann soll das Land für Adonaj Sabbat feiern.

³ Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen und sechs Jahre deinen Weinberg beschneiden und ihre Erträge einsammeln. ⁴ Aber im siebten Jahr soll für das Land ein Sabbat der unbedingten Unterbrechung sein, ein Sabbat für Adonaj. Du sollst dein Feld nicht besäen und deinen Weinberg nicht beschneiden. ⁵

Auch was von deiner Ernte nachwächst, sollst du nicht ernten, und die Trauben deines unbeschnittenen Weinstocks sollst du nicht lesen. Ein Sabbatjahr soll es für das Land sein. ⁶ Der Sabbat des Landes sei eure Nahrung: für dich und deinen Sklaven und deine Magd und für deinen Lohnarbeiter und für die mit Bleiberecht, die sich als fremde bei dir aufhalten. ⁷ Auch für dein Vieh und die wilden Tiere deines Landes diene all sein Ertrag zur Nahrung.

⁸ Du zählst dir sieben Sabbatjahre – das sind sieben Jahre mal sieben. Die Zeit der sieben Sabbatjahre ergibt für dich 49 Jahre. ⁹ Dann sollst du im siebten Monat am zehnten Tag des Monats, an Jom Kippur, dem Versöhnungstag, ein Schofarhorn ertönen lassen. Ihr sollt das Schofarhorn durch euer

ganzes Land erschallen lassen.¹⁰ Ihr sollt den Verlauf des 50. Jahres heiligen, und ihr sollt im Land für alle seine Bewohner und Bewohnerinnen Freilassung ausrufen. Es ist ein Jubeljahr für euch. Eine jegliche Person von euch kehrt wieder zu ihrem Besitz und zu ihrer Sippe zurück.¹¹ Das gesamte 50. Jahr ist für euch ein Jubeljahr. Ihr sollt nicht säen und das, was nachgewachsen ist, nicht ernten, und die unbeschnittenen Weinstöcke nicht lesen.¹² Denn ein Jubeljahr ist dies, heilig soll es euch sein. Das von selbst Gewachsene eures Feldes dürft ihr direkt essen.

¹³ In diesem Jubeljahr soll jede Person zu ihrem Besitz zurückkehren.¹⁴ Und wenn ihr etwas an eine Person eurer Abstammungsgemeinschaft verkauft oder aus der Hand eines Angehörigen eurer Gemeinschaft kauft, dann sollt ihr euch nicht untereinander übervorteilen.¹⁵ Entsprechend der Zahl der Jahre nach dem Jubeljahr kaufst du von dem Angehörigen deines Volkes. Entsprechend der Zahl der Erntejahre soll er dir verkaufen.¹⁶ Im Verhältnis zur höheren Zahl an Jahren sollst du den Kaufpreis vergrößern, und im Verhältnis zur kleineren Zahl an Jahren sollst du den Kaufpreis verringern, denn dieser verkauft dir eine Anzahl an Ernten.¹⁷ Ihr sollt niemanden aus eurem Volk übervorteilen. Erweise Gott Ehrfurcht, denn ich, Adonaj, Gott-für-euch.

¹⁸ Ihr sollt meine Satzungen ausführen und meine Rechtsbestimmungen beachten und sie tun, dann werdet ihr im Lande in Sicherheit wohnen.¹⁹ Das Land wird seine Frucht geben, und ihr esst bis zur Sättigung und wohnt sicher in ihm.²⁰ Wenn ihr aber fragt: „Was sollen wir im siebten Jahr essen? Wir säen doch nicht noch sammeln wir unseren Ertrag ein.“²¹ So gilt: Ich werde im sechsten Jahr für Euch meinen Segen aufbieten. Und er wird Ertrag für drei Jahre bewirken.²² Ihr werdet im achten Jahr aussäen, aber ihr esst von dem alten Ertrag bis ins neunte Jahr. Bis sein Ertrag kommt, esst ihr Altes.

II. Predigt

Liebe Gemeinde,

„Was sollen wir im siebten Jahr essen? Wir säen doch nicht noch sammeln wir unseren Ertrag ein?“

Die Haltung, aus der diese Frage kommt, ist den meisten von uns vertraut:

„Wie soll das denn gehen? Ein Jahr lang nicht säen, nicht ernten. Wovon soll man denn dann leben? Aussetzen, aufhören, pausieren - wo doch noch so viel zu tun ist. Zwischen den eng aufeinander folgenden Prüfungen im Staatsexamen eine Lernpause einlegen, wo ich doch noch nicht einmal den ganzen Stoff gelesen habe. Vor dem Maximum des erreichbaren Gewinns unterbrechen, wo doch jeder weiß, dass ein Geschäft, das nicht wächst, ein Geschäft auf dem absteigenden Ast ist.“

Es ist eine ganz realistische Stimme in diesem utopischen Entwurf, die fragt „Was sollen wir im siebten Jahr essen?“ Diese Stimme hat ihren Platz und doch ist sie nicht die Hauptstimme weder im eben gehörten Predigttext noch in der Bibel insgesamt. Denn trotz der Schwierigkeiten in der Realisierung verzichten die biblischen Schriften nicht darauf, einen Rhythmus von Arbeit und Ruhe, von Saat, Ernte und Brache zu entwerfen und seine Erhaltung einzufordern. Das Leben nach diesem Rhythmus von Arbeit und Ruhe ist für das antike Judentum neben der Beschneidung das wichtigste Identitätsmerkmal. An der Einhaltung der wöchentlichen Ruhezeit kann man die jüdische Gemeinschaft auch von außen erkennen.

Dieser Rhythmus von Arbeit und Ruhe ist mit der Zahl sieben, genauer mit 6+1 verbunden. Er ist in Israel so wichtig, dass er nicht nur in gesetzlichen Regelungen festgeschrieben, sondern auch in der Schöpfungsordnung verankert wird: In sechs Tagen erschafft Gott die Erde, der siebte Tag ist die Krone der Schöpfung, an ihm ruht Gott (Gen 1). Auch im Dekalog, in den zehn Geboten, die die Grundregeln jüdischen und christlichen Zusammenlebens benennen, ist die Ruhe des Schabbat verankert (Ex 20; Dtn 5).

Der wöchentliche Schabbat ist im Alten Orient einzigartig und – nach heutigem Erkenntnisstand – tatsächlich eine Erfindung des Judentums. Und auch diese Form der Landbrache in ihrer Verbindung mit Landreform und Sklavenfreilassung ist andernorts nicht bekannt.

Noch vor einigen Jahrzehnten hätte eine solche Feststellung niemanden verwundert. Lange hat man in der christlichen Theologie die eigene Identität dadurch gewonnen, dass man sich gegenüber dem jeweiligen Umfeld profiliert hat. Das Alte Israel sei ethisch und religiös weiter entwickelt als der umgebende Alte Orient. Mit solchen Überbietungsgedanken sind wir heute viel zurückhaltender, auch weil wir gesehen haben, in wie vielen Bereichen das Alte Israel seinem Umfeld sehr nahe steht. Beim Schabbat verhält es sich nun aber gerade nicht so. Er ist weder aus der Natur (die sieben Tage sind kein natürlicher Rhythmus wie das Sonnenjahr oder der Mondmonat) noch aus dem altorientalischen Umfeld abzuleiten. Der Schabbat ist eine Erfindung des Judentums. Und die vom Schabbat hergeleiteten Formen des Brach- und des Jubeljahres sind es ebenfalls.

Der Siebener-Rhythmus wird in den Regelungen zum Brachjahr aufgenommen, und zwar nicht als Tages-, sondern als Jahresrhythmus. Sechs Jahre kann das Land bewirtschaftet werden, im siebten wird nicht gesät und nicht geerntet.

Und bereits hier zeigt sich, dass es nicht nur um eine agrarökonomisch sinnvolle Vorschrift geht, nicht nur das Land hat etwas davon. Sondern es geht schon bei den Vorschriften zur Landesbrache um soziale Gerechtigkeit. Der Verzicht auf eine Ernte, die vor allem dem Landbesitzer zu Gute kommen würde, hat einen egalitären, einen sozial gleichmachenden Aspekt. Vor dem brachliegenden Land, das nur hervorbringt, was zufällig auf ihm wächst, sind alle gleich. Das, was wächst, weil im letzten Jahr eben auch Samenkörner zur Erde gefallen sind, die nun aufgehen, gehört „dir, deinen Sklaven, deiner Magd, deinem Lohnarbeiter.“ Gerade dann, wenn es richtig knapp wird, spielt der Besitz des Landes keine Rolle mehr, gerade dann gehört das, was wächst, allen gemeinsam. Im siebten Jahr scheint eine andere Form von Gerechtigkeit auf. Es ist eine Gerechtigkeit, in der es nicht mehr darum geht, dass der, der mehr hat, auch mehr Ertrag erwirtschaftet, dass die, die mehr leistet, auch mehr verdient. Sondern es ist eine egalitäre Gerechtigkeit Gottes, in der für alle dasselbe da ist, genug zum Leben.

„Was sollen wir essen?“ „Ich werde im sechsten Jahr für euch meinen Segen aufbieten. Und er wird Ertrag für drei Jahre aufbieten.“ (V 21) Das erinnert an die Erzählung von der Wüstenwanderung und dem Wunder der Himmelspeisung. Das Manna fällt vom Himmel und ernährt die Israeliten Tag für Tag. Am sechsten Tag aber fällt die doppelte Ration, sodass es auch für den Schabbat ausreicht. So ist es auch mit der Landbrache im siebten Jahr: Der Ertrag des sechsten Jahres trägt die darauf folgenden Ernteausfälle mit. Gerade da, wo nicht mehr die Menschen Aussaat und Ernte, Arbeit und Ertrag in der Hand halten, sondern wo Gott für alles sorgt, ist auch für alle genug da.

Gott selbst macht die Unterbrechung der sonst herrschenden ökonomischen Logik möglich. Er ist es, der das Leben absichert über die eigene Anstrengung hinaus. Sogar ohne eigene Anstrengung und gegen vernünftiges Wirtschaften. Denn das Land brachliegen zu lassen war zwar bereits im Alten Orient ein Mittel, um der Bodenverarmung entgegen zu wirken. Die Brache gehört noch in den Rahmen zielgerichteter, weil nachhaltiger Ökonomie. Aber nirgends ist eine Brache bezeugt, die gleichzeitig alle Felder und Weinberge betrifft. Eine solche Forderung ist wirtschaftlich wirklich schwierig und es ist unklar, inwieweit sie tatsächlich je realisiert worden ist. Diese Forderung ist nur verständlich als Wertschätzung der Unterbrechung des Tuns.

Diese Unterbrechung geschieht allerdings nicht um ihrer selbst willen. Es ist nicht die Forderung „Gönn Dir eine Pause!“ Die Unterbrechung geschieht „für Adonaj“ für Gott. So heißt es im Schabbatgebot: Der siebte Tag ist „für Gott“. Und so heißt es in der Brachjahresregelung: „Das Land soll Schabbat halten für Adonaj.“ Was das konkret bedeutet, wird sofort durchbuchstabiert: Die Unterbrechung ermöglicht menschenwürdiges Leben für alle. Schon im Dekalog, in den Zehn Geboten, wird der Schabbat ganz ausführlich dargestellt. Auch da wird deutlich: Die wöchentliche Unterbrechung kommt nicht nur dem angesprochenen Du, also dem freien Grundbesitzer, der freien Grundbesitzerin zu Gute. Sondern „dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Rind, dein Esel, dein ganzes Vieh, deine

Fremdlinge“ – sie alle sollen zur Ruhe kommen, „damit dein Sklave und deine Sklavin ihre Ruhe haben, so wie du.“ (Dtn 5,14)

Dass hier die weiblichen Formen von Sohn/Tochter und Sklave/Sklavin benannt sind, verdanken wir übrigens nicht gegenwärtigen Bemühungen um eine gerechte Sprache, sondern schon dem Hebräischen. Auch wenn es sonst häufig Frauen in den männlichen Formen mitmeint, hier sind sie extra aufgeführt.

Im Jubeljahr gehen aber die sozialen Auswirkungen der Unterbrechung noch weiter als bis zur Ruhe für alle Beteiligten. Jede Person soll zu ihrem Grundbesitz zurückkehren. Das heißt: Wer sich verschuldet hat und sein Land verpfänden musste (das konnte im Rahmen der antiken Steuerwirtschaft nur zu schnell passieren, ein Ernteausfall reichte), wer also sein Land aus wirtschaftlicher Not an jemand anderen vergeben musste, der kann es jetzt wieder zurück erhalten. Im Jubeljahr werden die Schulden erlassen. Und dazu gehört auch, dass diejenigen, die ihre Schulden mit der eigenen Hände Arbeit zurückzahlen, die Schuldklaven und -sklavinnen, aus diesem Sklavendienst entlassen werden. Schuldenerlass und Sklavenfreilassung sind neben der Landbrache Teil des Jubeljahrs. Eine merkwürdige Verbindung.

Ich meine, das eine hat mit dem anderen zu tun, die Unterbrechung des gewinnorientierten Wirtschaftens ist die Basis für Sozialreformen. Damit ist nichts gegen den Gewinn grundsätzlich gesagt, nichts gegen vernünftiges Wirtschaften und auch nichts gegen das Arbeiten. Aber die Orientierung an Gewinn und dessen Maximierung muss immer wieder – biblisch in regelmäßigen Abständen von 6+1 – unterbrochen werden. Das Durchatmen, das darin erfolgen kann, macht den Blick weit für diejenigen, die in anderen sozialen Situationen leben als man selbst.

„Die materiellen Bedürfnisse meines Nächsten sind spirituelle Bedürfnisse für mich.“ So formulierte im 19. Jhdt. der litauische Rabbiner Israel Salantin.

„Die materiellen Bedürfnisse meines Nächsten sind spirituelle Bedürfnisse für mich.“ Könnte das auch bedeuten: Das Durchatmen des Schabbat (und ich denke jetzt auch an die Bedeutung von spiritus als Atem), also der Raum,

den die Unterbrechung dem Spirituellen gibt, der Weite des Atems ebenso wie der Gottesbegegnung, diese Unterbrechung macht es überhaupt nur möglich, die materiellen Bedürfnisse unserer Nächsten (und das sind in der globalisierten Welt alle) wahrzunehmen und ihnen entgegen zu gehen. Die Verbindung von Brachliegen-Lassen und sozialem Ausgleich im Jubeljahr wäre dann keine zufällige, sondern eine in sich notwendige. Es ist die Unterbrechung, die den sozialen Ausgleich ermöglicht. Es ist das Unterbrechen des zielgerichteten Arbeitens für Gott, das uns erst befähigt, den Menschen um uns wirkliche Nächste zu werden.

30. November 2008

„Gerechtigkeit erhöht ein Volk...“

Professor Dr. Hans G. Nutzinger,

Wirtschaftswissenschaftler, Institut für Volkswirtschaftslehre, Universität
Kassel

im Dialog mit

Sprüche Salomos 14,24

I. Text

Sprüche Salomos 14,24

„Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben.“

II. Predigt

In Kapitel 14 der Sprüche Salomos, betitelt „Weisheit im menschlichen Leben“, findet sich eine ganze Anzahl praktischer Lebensregeln, vermischt mit religiösen Ermahnungen. Es geht anscheinend mehr um Klugheit und Weisheit als um Gerechtigkeit. Nur an zwei Stellen kommt dieses Thema explizit zum Tragen: einmal in Vers 32, in dem es heißt „Der Ungerechte besteht nicht in seinem Unglück; aber der Gerechte ist auch in seinem Tod getrost.“ Offenbar hat also Gerechtigkeit auch etwas mit dem persönlichen Umgang mit dem Tod zu tun. Im Fettdruck erscheint aber die zweite Textstelle: Vers 34, der Gerechtigkeit nicht nur zum individuellen Handlungsmaßstab macht, sondern zu einem – höher qualifizierenden – Merkmal eines ganzen Volkes. Das Gegenstück dazu ist aber nicht etwa einfach „Ungerechtigkeit“, sondern „Sünde“.

Wir haben heute größere Schwierigkeiten, den Begriff Sünde auf uns und andere anzuwenden. Vielleicht stimmen wir sogar der spätestens seit der Romantik gegen das Christentum erhobenen Kritik zu, dass sie die Sünde und die damit verbundene Schuld in das Zentrum ihrer Botschaft stelle, um die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit und jedes einzelnen Menschen zu demonstrieren. Heute beherrscht uns das Grundgefühl: So böse können wir doch gar nicht sein. Neulich habe ich den ironischen Vorschlag einer Neudefinition von Sünde gefunden, die etwa so lautete: „Sünde: veraltete Bezeichnung für alles was Spaß macht“. Aber die Bibel will eigentlich kein Spaßverderber sein. Sie weist allerdings, gerade in den Sprüchen Salomos, auf die Erfahrung hin, dass kurzfristigem Spaß längerfristige Enttäuschung und Reue folgen kann. Das ist zwar keine Spaßverderberei, aber doch der erhobene Zeigefinger, den etwa bei Wilhelm Busch der Onkel Nolte seiner Nichte, der „Frommen Helene“, entgegenreckt:

*„Helene!“, sprach der Onkel Nolte,
„was ich schon immer sagen wollte,
ich warne Dich als Mensch und Christ:
O hüte dich vor allem Bösen,
es macht Plaisir, wenn man es ist,
es macht Verdruss, wenn man's gewesen.“*

Aber bei unserem Vers geht es nicht so sehr um einzelnes Fehlverhalten, sondern um eine verkehrte innere Einstellung, nämlich den Hang zur Maßlosigkeit. Diese Maßlosigkeit des Erwerbs gefährdet durch die daraus erwachsende Verschärfung sozialer Unterschiede und den Verlust an Solidarität den Zusammenhang der Gesellschaft; aber sie schadet nicht nur den Opfern maßloser Bereicherung, sondern auch denen, die sich äußerlich erfolgreich von dieser Maßlosigkeit in ihrem Handeln bestimmen lassen. Diese Haltung des „immer Mehr“ ist eben auch nicht weise und klug, denn sie suggeriert ihren Vertretern die höchst trügerische Vorstellung, all ihre Probleme wären gelöst, wenn sie von diesem oder jenem noch mehr besäßen, als sie bisher hatten; und wenn sich das „Mehr“ dann als Enttäuschung darstellt, führt

dies meist nicht zur Einsicht in die Einseitigkeit dieses Strebens, sondern zu der darauf aufgepfropften nächsten Illusion, man brauche eben noch ein bisschen mehr, und alles wäre in Ordnung, und wenn das nicht reicht, dann eben noch einmal mehr usw. usw.... Schon auf der Individualebene erweist sich also Maßlosigkeit als ein Problem für die Einzelnen: Sie werden nicht nur ungerecht gegen andere, sondern auch gegen sich selbst.

Aber wie sieht es mit der Gerechtigkeit als sozialbestimmendem Prinzip aus? Gerechtigkeit (zadaqa) ist ein Zentralbegriff des Alten Testaments; hier schließt Gott seinen Bund mit dem Volk Israel. Zentrale Orientierungsmarken sind dabei, wie auch später in den Evangelien, die Liebe zu Gott und zum Nächsten: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; denn ich bin der Herr“, (Lev 19,18). Die als problemlos vorausgesetzte Selbstliebe der Menschen wird zum Maßstab der geforderten Nächstenliebe, die aber nicht einfaches ethisches Gebot ist, sondern Bestandteil des Bundes, den Gott mit seinem Volk Israel schließt. Der Bund Gottes mit dem Volk Israel muss sich also in den Beziehungen zwischen den Angehörigen dieses Volkes bewähren. Nächstenliebe im Alten Testament ist, anders als etwa die regulative Idee der sozialen Gerechtigkeit in der Moderne, keine allgemeine Zielvorstellung, die unterschiedlicher inhaltlicher Bestimmung zugänglich ist, sondern ein unmittelbar handlungsleitendes göttliches Gebot, und sie nicht zu praktizieren, ist nicht nur individuelle Sünde, sie gefährdet vielmehr zugleich den sozialen Zusammenhang der Gesellschaft insgesamt. Zentrales Ziel der „Gerechtigkeit“ ist daher die Vermeidung von Armut, vor allem bei den Schwächsten in der israelitischen Gemeinschaft, den „Witwen und Waisen“, denn Armut und einseitiges Ausgeliefertsein der Schwächsten in einer Gesellschaft an die Mächtigen gefährden ihrerseits den sozialen Zusammenhang des Volkes Israel, das seinen Bund mit Gott geschlossen hat, wenn etwa Arme nicht zu ihrem Recht kommen oder sich die Reichen und Mächtigen gar das Recht kaufen können. Gerechtigkeit im Alten Testament ist daher weder abstrakte Norm noch unverbindliches Leitbild, sie erhebt vielmehr direkten Anspruch auf Gesellschaftsgestaltung: Soziale Differenzen im Hin-

blick auf Eigentum und Macht dürfen jedenfalls nicht so groß werden, dass sie den inneren Zusammenhang des Volkes, dessen Mitglieder zugleich Genossen des Bundes mit Jahwe sind, untergraben oder gar zerstören.

Natürlich ist das Alte Testament realistisch genug, darauf hinzuweisen, dass „Solidarität“ (häsäd) keine Einbahnstraße darstellt, denn gerade in den Sprüchen Salomos wird wiederholt vor Faulheit als Quelle späteren Hungers gewarnt (vgl. etwa Spr 19,15), zugleich wird aber auch das Erbarmen des Gerechten gegenüber dem Armen eingefordert (Spr 14,31). In der israelitischen Gemeinschaft hat also der schuldlos in Not geratene Anspruch auf die Hilfe seiner Verwandten und seiner sozialen Umwelt, aber er muss umgekehrt auch nach Maßgabe seiner Kräfte zu seinem Lebensunterhalt beitragen. Ist er auf die Hilfe anderer angewiesen, so erfährt er das „Erbarmen“ des „Gerechten“, und darin spiegelt sich – als Bestandteil des Bundes – das Erbarmen Jahwes mit seinem eigenen Volk wieder. Der Gerechte seinerseits wird als Gegenleistung für seine Wohltätigkeit auf das Erbarmen Gottes mit ihm – gewissermaßen auf „Gottes Lohn“ – verwiesen: „Wer sich des Armen erbarmt, der leihet dem Herrn, der wird ihm wieder Gutes vergelten“ (Spr 19,17).

Die Bedeutung von Gerechtigkeit als in der Gesellschaft praktizierte Solidarität und zugleich als Ausdruck von Gottes Erbarmen macht klar, dass dieser Bund Gottes mit seinem Volk auch auf konkrete Sozialgestaltung – und nicht etwa nur auf spirituelle Einheit oder korrektes Individualverhalten – zielt. Allerdings waren die dazu eingeführten institutionellen Vorschriften wie etwa „Sabbatjahr“ oder Jubeljahr, schon in der statisch-agrarischen Gesellschaft Israels wenig zweckmäßig und wurden daher häufig unterlaufen.

Im Neuen Testament geht es dagegen um das als nah vorgestellte „Reich Gottes“. Natürlich verschwinden dort die Nächstenliebe und die Barmherzigkeit so wenig wie die Bedeutung der „Gerechtigkeit“ (dikaiosyne), aber sie dienen jetzt weniger der Gestaltung einer sozialen Ordnung (deren Ablösung durch das „Reich Gottes“ ohnehin als bevorstehend betrachtet wird), sondern es sind individuelle Tugenden. Natürlich findet sich auch hier wieder die

Warnung vor Maßlosigkeit, wenn etwa dem reichen Kornbauern plastisch deutlich gemacht wird, dass „niemand davon lebt, dass er viele Güter hat“ (Lk 12,15), denn der von ihm aufgehäufte Vorrat auf viele Jahre gibt seiner Seele nicht die erhoffte Sicherheit des Besitzes. Aber der Gedanke der Sozialgestaltung verblasst hier. Allerdings: Der konzentrierte Reichtum weniger bei massenhaftem Elend vieler ist sicherlich mit der Botschaft des Neuen Testaments so wenig vereinbar wie mit der des Alten. Freilich muss man sich vor Romantizismen hüten: Schon der oft gepriesene „Kommunismus“ der Jerusalemer Urgemeinde, bei dem „die Menge der Gläubigen ... ein Herz und eine Seele“ waren und „ihnen alles gemeinsam war“ (Apg 4, 32), hatte selbst in der überschaubaren, hochmotivierten Gemeinschaft der Neubekehrten ihre dunklen Flecke, denken wir nur an den Betrug von Ananias und Saphira (Apg 5, 1-11), aber auch an die weniger dramatischen, aber nur allzu verständlichen Probleme, die sich aus den unterschiedlichen ethnischen Hintergründen in der frühen Christengemeinde – den „hebräischen“ und den „griechischen“ Juden – ergaben und zur Einsetzung von sieben Almosenpflögern führten (Apg 6, 1-7). Selbst die erste christliche Gemeinde, erleuchtet vom Heiligen Geist, kam also doch nicht ganz ohne Bürokratie, Kontrolle und Regeln aus; immerhin überwand sie ethnische Grenzen.

Wir wissen: Die Naherwartung des Gottesreiches erfüllte sich nicht, und damit entstand erneut der Zwang zur Sozialgestaltung. Die frühchristlichen Theologen, vor allem aber die mittelalterliche Scholastik, bedienten sich zur Erörterung und „Lösung“ der Gerechtigkeitsprobleme nicht nur der biblischen Tradition, sondern auch der antiken Philosophie. Thomas von Aquin und andere Scholastiker entwickelten, anknüpfend an die Aristotelischen Prinzipien der austeilenden (geometrischen) und der ausgleichenden (arithmetischen) Gerechtigkeit, die sie jetzt als *iustitia distributiva et commutativa* bezeichneten, das Konzept des gerechten Preises, des *pretium iustum*. Diese Zusammenführung der griechisch-philosophischen und der jüdisch-christlichen Tradition diente dem Versuch, eine naturrechtliche Ordnung der Gesellschaft im Sinne der biblischen Offenbarung zu begründen. Die Kir-

chenväter waren der Meinung, dass auch die wirtschaftlichen Tauschvorgänge die gottgewollte Ordnung fördern sollten. Für sie bedeutete Gerechtigkeit der Preise im Kern Folgendes: Keine der Marktparteien soll übervorteilt, die Aufwendungen der Produzenten (*labores et expensae*) sollen im Preis erstattet werden. Die Preise sollten den – standesgemäßen – Lebensunterhalt der Produzenten sichern und die Konsumenten nicht überfordern. Das ging schon im Mittelalter schwer zusammen, und daher bot die Scholastik eine *latitudo*, also eine Bandbreite sowohl in der Bestimmung der zulässigen Preisspielräume als auch, vor allem in der Spätphase, in der Anerkennung von zulässigen Preisbestimmungsgründen an. Das war natürlich etwas lebensnaher, verwässerte aber zugleich das zentrale Ziel des „gerechten Preises“, nämlich den Kampf gegen unzulässigen „Wucher“, der als Ausnutzung von Not und Mangellagen, von Monopolsituationen, von Handelshemmnissen, aber auch als Überforderung der Schwächsten in der Gesellschaft, der „Witwen und Waisen“, verstanden wurde.

Unter dem zunehmenden Eindruck wirtschaftlicher Funktionserfordernisse bewegte sich die Spätscholastik von einer Aufwandskonzeption des gerechten Preises hin zu immer mehr Anspruchsgründen, auch subjektiver Art: Der entgangene Gewinn, der entstehende Schaden, der „Grund des Ortes“ (gemeint ist der Transport), der „Grund der Zeit“ (die Zeitdauer von Wirtschaftsprozessen), der „Grund des Käufers“ (der Wissensvorteil des Verkäufers) und schließlich gar „jeder vernünftige Grund“ werden als preisbestimmend anerkannt. In der Terminologie des 19. Jahrhunderts kann dies als eine Bewegung von einer „objektiven“ hin zu einer „subjektiven“ Wertlehre gedeutet werden. Damit war der gerechte Preis inhaltlich zwar so gut wie erledigt, nicht aber die Gerechtigkeitsfrage als solche. Der Zusammenbruch der Feudalordnung im 18. Jahrhundert und der Siegeszug der „kapitalistischen Fabrik“ führten zur immer stärkeren Heranbildung einer von Bindungen und Vermögen „doppelt freien“ Lohnarbeiterschaft, eines „Proletariats“. Da der Wegfall tradierter feudaler Schutzbestimmungen und die nur formale, aber nicht faktische Gleichheit auf dem Markt sowie oft menschenunwürdige

Arbeitsbedingungen in der Fabrik nicht sogleich durch neue „soziale“ Netze staatlicher und nichtstaatlicher Art kompensiert wurden, entstand für Staat, Gesellschaft und Kirchen die „Soziale Frage“. Die Kirchen, aber auch ethisch engagierte Nationalökonomien wie Gustav Schmoller versuchten im 19. Jahrhundert, ihr durch wirtschaftsethische Ansätze unter Rückgriff auf die Scholastik zu begegnen. Diese Versuche blieben aber widersprüchlich und vor-modern und führten um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert zu erheblichen Spannungen in den Sozialwissenschaften („Werturteilsproblem“, „Methodenstreit“).

Einen wesentlichen Schritt zur Reintegration sozialer Gerechtigkeit unter den Bedingungen der Moderne vollzog in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts der vom Freiburger Nationalökonom und praktizierenden Christen Walter Eucken entwickelte ORDO-Liberalismus. Er knüpft bewusst an die mittelalterlich-scholastische Konzeption des „ORDO“ an, versteht sie aber nicht mehr als „gottgewollte Ordnung“, sondern als funktionsfähige Wettbewerbsordnung. Vor allem aber verankert Eucken, anders als die Scholastik, die Gerechtigkeit in den Rahmenbedingungen des Wirtschaftens, die er durch konstituierende und regulierende Prinzipien bestimmt, und nicht mehr in den Tauschakten selbst. Das ist deswegen ein wichtiger Fortschritt, weil jetzt die ausgleichende Gerechtigkeit des Tauschaktes nicht mehr durch distributive Gesichtspunkte der Würdigkeit oder der Bedürftigkeit konterkariert wird – die Funktionalität der Austauschprozesse wird nicht gestört – , aber in den Rahmenbedingungen des Wirtschaftens können diese Aspekte der austeilenden Gerechtigkeit durchaus Berücksichtigung finden. Dies kommt auch der Gerechtigkeit zugute, wie ich an zwei Beispielen erläutern will:

Beispiel 1: In der DDR wurden Brot und Brötchen, aber auch Kinderkleidung staatlich subventioniert, weil man sie für Grundbedarf der arbeitenden Bevölkerung hielt. Aber es gab da merkwürdige Nebeneffekte, die oftmals die eigentliche Absicht überlagerten: In den Ostberliner Kaufhäusern drängten sich oftmals, zum Entsetzen der Verkäuferinnen und des Publikums, polni-

sche Familien, die auf Kosten des ostdeutschen Steuerzahlers ihren Nachwuchs preiswert mit DDR-Kinderkleidung versorgten. Dies trug zweifellos zum Fremdenhass bei. Auch die Brotsubventionen zeitigten seltsame Wirkungen, wenn etwa gebackenes Brot an Hühner und Schweine verfüttert wurde, weil das billiger war als Futtergetreide. Ein geistreicher Beobachter der DDR-Wirtschaft forderte denn auch die Abschaffung der Brötchensubventionen mit dem plastischen Argument, es seien nicht etwa die Schrippen arm, sondern allenfalls bestimmte Gruppen von Konsumenten. Der Grundgedanke ist klar: Wir müssen die Bestimmung der Preise dem Markt überlassen, bei der Festlegung der Einkommensrelationen sind dagegen staatliche Korrekturen durch Besteuerung und Transferzahlungen zulässig und manchmal sogar notwendig. Auch die gezielte Verbilligung von Waren für spezifische Konsumentengruppen, etwa durch Bezugsgutscheine, kann hierbei zum Tragen kommen.

Ein zweites Beispiel für Gerechtigkeitsprobleme und deren richtige Lösung hatte ich vor wenigen Wochen, als ich für meine Mieter eine Nebenkostenabrechnung machte. Eine Mieterin fand ihren Anteil zu hoch, aber das hieß ja nichts anderes, als dass die anderen Mieter mehr bezahlen sollten. Das Gerechtigkeitsempfinden der betroffenen Mieter dürfte in dieser Frage durchaus in unterschiedliche Richtungen gehen. Das zeigt, wie wichtig einigermaßen objektive Maßstäbe für „gerechte“ Abrechnungen sind. Als ich das Problem mit meiner Frau erörterte und darauf hinwies, dass die durch eine Änderung betroffenen anderen Mieter sicherlich davon nicht erbaut sein würden, meinte sie: „Und diese Leute brauchen ihr Geld ja auch.“ Da kam natürlich wieder die uralte Aristotelische „austeilende Gerechtigkeit“ zur Geltung, aber leider an der falschen Stelle: Auch wenn die negativ betroffenen Mieter in einer besseren Einkommenssituation gewesen wären, so dass sie die Erhöhung ihres Anteils nicht sehr getroffen hätte, hätte gleichwohl die Nebenkostenabrechnung davon keine Notiz nehmen dürfen; es ging hier „nur“ um die „ausgleichende“ Gerechtigkeit des Markttausches, die verursachergerechte Anlastung der Kosten. Für die Frage, wie das erforderliche

Einkommen zur Zahlung berechtigter Kostenforderungen zustande kommen könnte, ist dagegen der Aspekt der „distributiven“, genauer: der „redistributiven Gerechtigkeit“ von Bedeutung; hier spielen dann Instrumente wie Wohngeld eine wichtige Rolle.

Um zum Ende zu kommen: Heutige Bemühungen um Gerechtigkeit sollten sich am Postulat des Schutzes der Menschenwürde aller betroffenen Personen orientieren. Diese normative Vorgabe wird nicht nur von den christlichen Kirchen akzeptiert, sondern nahezu allgemein in der Zivilgesellschaft. Dabei lässt sich Menschenwürde religiös als „Gottesgeschöpflichkeit“ oder als „Gottesebenbildlichkeit“ des Menschen begründen, aber es geht auch rein philosophisch ohne Rückgriff auf Religion etwa mit Immanuel Kants „Selbstzwecklichkeit der vernünftigen Wesen“, ausgehend vom kategorischen Imperativ. Der Grundsatz der Menschenwürde verpflichtet uns theoretisch und praktisch zu einem mehrdimensionalen Gerechtigkeitskonzept, das die konkreten Lebensbedingungen aller Gesellschaftsmitglieder mit in Betracht zieht. Es geht also nicht nur um „Freiheit“, so wichtig sie für uns alle ist, sondern auch um die realen Bedingungen, Freiheit zu erleben – als Teilhabe an den Möglichkeiten und Ressourcen unserer Gesellschaft, z.B. an der Bildung. Und damit sind wir wieder bei der distributiven und redistributiven Gerechtigkeitsfrage.

Wie unzureichend es ist, wenn man sich ausschließlich auf Effizienzfragen, also Probleme der „ausgleichenden“ Tauschgerechtigkeit konzentriert, zeigen einfache und doch so wichtige Beispiele wie:

- Auf der Erde werden genug Lebensmittel für die Ernährung aller heute lebenden Menschen hergestellt, gleichwohl leidet etwa 1/7 der Erdbevölkerung Hunger und jährlich sterben viele Millionen Menschen an Nahrungsmangel, und noch sehr viel mehr Menschen, vor allem Kinder, erleiden durch unzureichende Ernährung oft bleibende Gesundheitsschäden. Trotz jahrzehntelanger Kampagnen internationaler Organisationen, wie der FAO, hat sich die Lage eher verschlechtert.

- So erfreulich es ist, dass die medizinische Forschung bei uns viele früher fatale, oftmals aber ziemlich seltene Krankheiten medikamentös heilbar oder zumindest beherrschbar gemacht hat, so moralisch empörend ist es doch, dass viele endemische Krankheiten und Seuchen in den Ländern des Südens, vor allem in Schwarzafrika, kaum oder gar nicht beforscht werden, so dass es für diese meist massenhaft auftretenden „neglected diseases“ bis heute keine verlässlichen Therapien gibt. Eine Kritik an der Profitsucht der Pharmaindustrie greift hier entschieden zu kurz.
- Wenn es um die Sicherung lebenswichtiger Umweltgemeingüter, wie etwa der Klimastabilität, geht, werden Gerechtigkeitsfragen unmittelbar relevant: Wie können wir die Länder des Südens in ein gemeinsames „Klimaboot“ bringen, wenn wir nicht bereit sind, ihren berechtigten Entwicklungsbedürfnissen Rechnung zu tragen? Dabei ist ja auch noch völlig offen, ob Hilfsmaßnahmen der Länder des Nordens an die Länder des Südens tatsächlich der „austeilenden Gerechtigkeit“ zuzuordnen sind, oder ob sie nicht vielmehr als verspätete Entgelte des Nordens an den Süden für die jahrhundertelange überzogene Nutzung der Naturgrundlagen unseres Wirtschaftens zulasten der Länder des Südens und zu Lasten künftiger Generationen betrachtet werden müssen, mithin also eigentlich der ökonomieaffinen „ausgleichenden Gerechtigkeit“ zugeordnet werden müssten.

Gerechtigkeit zeigt sich heute vor allem in der Gestaltung zukunftsfähiger nationaler und internationaler Rahmenbedingungen. Aber der Prediger Salomo hat auch heute noch Recht, wenn er individuell gerechtes Handeln mit förderlichen gesellschaftlichen Bedingungen verbindet, denn diese werden nicht zustande kommen, wenn nicht auch individuelles Verhalten stärker von Gerechtigkeit in einem umfassenden Sinne bestimmt wird. Wir können also unsere Zeitreise in die Gerechtigkeitsidee über 3000 Jahre wieder schließen mit dem Ausgangsvers aus den Sprüchen Salomos: „Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben.“

25. Januar 2009

„Die Ausgeschlossenen“

Professor Dr. Heinz Bude

Soziologe, Fachgebiet Soziologie - Makrosoziologie, Universität Kassel

im Dialog mit

Lukasevangelium 15,11-32

I. Text

Lk 15,11-32 - Vom verlorenen Sohn

¹¹ Und er sprach: Ein Mensch hatte zwei Söhne. ¹² Und der jüngere von ihnen sprach zu dem Vater: Gib mir, Vater, das Erbteil, das mir zusteht. Und er teilte Hab und Gut unter sie. ¹³ Und nicht lange danach sammelte der jüngere Sohn alles zusammen und zog in ein fernes Land; und dort brachte er sein Erbteil durch mit Prassen.

¹⁴ Als er nun all das Seine verbraucht hatte, kam eine große Hungersnot über jenes Land, und er fing an zu darben ¹⁵ und ging hin und hängte sich an einen Bürger jenes Landes; der schickte ihn auf seinen Acker, die Säue zu hüten. ¹⁶ Und er beehrte, seinen Bauch zu füllen mit den Schoten, die die Säue fraßen; und niemand gab sie ihm.

¹⁷ Da ging er in sich und sprach: Wie viele Tagelöhner hat mein Vater, die Brot in Fülle haben, und ich verderbe hier im Hunger! ¹⁸ Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen und zu ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir.

¹⁹ Ich bin hinfort nicht mehr wert, dass ich dein Sohn heiße; mache mich zu einem deiner Tagelöhner! ²⁰ Und er machte sich auf und kam zu seinem Vater. Als er aber noch weit entfernt war, sah ihn sein Vater, und es jammer-

te ihn; er lief und fiel ihm um den Hals und küsste ihn.²¹ Der Sohn aber sprach zu ihm: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir; ich bin hinfort nicht mehr wert, dass ich dein Sohn heiße.²² Aber der Vater sprach zu seinen Knechten: Bringt schnell das beste Gewand her und zieht es ihm an und gebt ihm einen Ring an seine Hand und Schuhe an seine Füße²³ und bringt das gemästete Kalb und schlachtet's; lasst uns essen und fröhlich sein!²⁴ Denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden; er war verloren und ist gefunden worden. Und sie fingen an, fröhlich zu sein.

²⁵ Aber der ältere Sohn war auf dem Feld. Und als er nahe zum Hause kam, hörte er Singen und Tanzen²⁶ und rief zu sich einen der Knechte und fragte, was das wäre.²⁷ Der aber sagte ihm: Dein Bruder ist gekommen, und dein Vater hat das gemästete Kalb geschlachtet, weil er ihn gesund wiederhat.²⁸ Da wurde er zornig und wollte nicht hineingehen. Da ging sein Vater heraus und bat ihn.

²⁹ Er antwortete aber und sprach zu seinem Vater: Siehe, so viele Jahre diene ich dir und habe dein Gebot noch nie übertreten, und du hast mir nie einen Bock gegeben, dass ich mit meinen Freunden fröhlich gewesen wäre.

³⁰ Nun aber, da dieser dein Sohn gekommen ist, der dein Hab und Gut mit Huren verprasst hat, hast du ihm das gemästete Kalb geschlachtet.³¹ Er aber sprach zu ihm: Mein Sohn, du bist allezeit bei mir, und alles, was mein ist, das ist dein.³² Du solltest aber fröhlich und guten Mutes sein; denn dieser dein Bruder war tot und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist wiedergefunden.

II. Predigt

Ist das nicht eine zum Himmel schreiende Ungerechtigkeit? Auf den ersten Blick rechtfertigt das Gleichnis die Herabschätzung des älteren Sohns, der brav seiner Arbeit nachgegangen ist und dadurch womöglich das Vermögen der Familie erhalten oder gar vermehrt hat, und die Hochschätzung des jüngeren, der nichts Besseres im Sinn hatte, als sich seinen Erbteil auszahlen zu

lassen und diesen in einem zügellosen Leben auf den Kopf zu hauen. Für jenen wird das gemästete Kalb geschlachtet, ein Fest mit Musik und Tanz ausgerichtet, die Treue von diesem aber wird nur so hingenommen. Illoyalität wird noch prämiert und Loyalität nur ratifiziert.

Man kann nicht einmal Einsicht und Läuterung bei dem Jüngeren unterstellen: Als es ihm schlecht ging, weil er alles durchgebracht hatte, erinnert er sich ans gute Leben zu Hause und findet einen Dreh, um den Vater rumzukriegen: „Vater“, spricht er im Wissen darum, wie man den Vater mitleidig stimmen kann, „ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir; ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen.“ Das ist eine ziemlich durchsichtige Art und Weise, sich zerknirscht zu zeigen.

Aber man kann auch Verständnis für den Vater haben, der über die Freude der Wiederkehr des verlorenen die Mühen des treuen Sohnes vergisst. Man muss nicht die Familiendynamik heranziehen, wonach die jüngeren immer besser dran sind als die älteren Geschwister. Es handelt sich vielmehr um eine verständliche Reaktion des Vaters, weil die Familie wieder vollständig ist. Aus der väterlichen Sicht zählt jedes Familienmitglied als Ganzheit und wird nicht nach seinen Leistungen beurteilt. In der Primärgruppe der Familie wird die Freude über das bloße Dasein eines Kindes nicht danach dosiert, wie verdient es sich um das Erbe gemacht hat.

Verständlich ist also das Verhalten des Vaters, aber die Frage bleibt, ob es auch gerecht ist. Da scheint sich der Vater auch selbst nicht so sicher zu sein. Es ist nämlich nicht so, als ließe ihn der Zorn des Älteren unberührt. Als dieser nicht hineingehen will, wo das Fest gefeiert wird, kommt der Vater zu ihm heraus und erklärt sein Verhalten. Nachdem er sich angehört hat, was der Sohn darauf erwidert, folgt der eigentümliche Satz: „Kind, du bist allezeit bei mir, und alles, was mein ist, ist dein.“

Was heißt das?

Fühle dich nicht zurückgesetzt. Du bist so bei mir, wie dein Bruder bei mir ist. Nur gibt es kein Schema, das vorgeben würde, wem von euch beiden was

zukommt. Mit anderen Worten: Es kommt auf die Situation des Einzelnen an.

Dafür existiert im abendländischen Gerechtigkeitsdenken ein Grundsatz, der lautet: „Jedem das Seine!“ Oder wie es der oströmische Kaiser Justinian seinem 50 Bücher umfassenden Rechtswerk von 533 n.Ch. zugrunde legen ließ: „Suum cui-que!“ Es ist gerecht, jedem das Seine zuzubilligen.

Am Anfang des abendländischen Denkens über das Recht wird also gegen einen formalen und schematischen Begriff der Gerechtigkeit eine materiale, die jeweilige Situation des Einzelnen berücksichtigende Idee gerechter Verpflichtung ausgesprochen.

Der Einzelne wird mit seinem Anliegen nicht subsumtionslogisch dem Recht untergeordnet, sondern im Gegenteil, der Gerechte macht sich den Anderen, dem etwas Schlimmes widerfahren ist, zum Gesetz der Gerechtigkeit.

Wer jedoch kann eine solche Gerechtigkeit gewähren?

Im Gleichnis scheint die Sache einfach. Es ist der Vater, der aufgrund seiner väterlichen Machtstellung vom älteren Sohn verlangen kann, die Dinge richtig zu verstehen: Dass die Gerechtigkeit kein allgemeines Maß kennt, sondern sich am Einzelnen bewährt. Die familiäre Solidarität würde für ihn im Zweifelsfall genauso gelten wie für seinen Bruder.

Aber ist das nicht ein paternalistisches Verständnis von der Art und Weise, wie man jemandem Gerechtigkeit widerfahren lässt? Wir hätten hier also einen pastoralen Gerechtigkeitsbegriff vor Augen, der ein asymmetrisches Verhältnis zwischen Rechtsuchendem und Rechtgebenden beinhaltet.

Es ist aber Jesus, der dieses Gleichnis erzählt. Man soll sich ihn an der Stelle des Vaters vorstellen, um zu verstehen, dass sein Gesetz ein Gesetz jenseits des Gesetzes ist. Aus dem Munde von Jesus steht die Aussage „Jedem das Seine!“ nicht nur im pastoralen Kontext der Familie, sondern im universellen einer Menschheit, wo jede und jeder Einzelne ihr und sein Recht haben soll. Dahinter steht die widersprüchliche Einheit von Individualismus und Universalismus im christlichen Begriff der Person.

Allerdings stand die Formel Justinians, die man auf Aristoteles und Platon zurückführen kann, die bei Augustinus, bei Hobbes, bei Spinoza, bei Kant und an prominenter Stelle in der „Rechtsphilosophie“ bei Hegel auftaucht, als Einlieferungsmotto am Eingangstor des auf dem Ettersberg bei Weimar errichteten KZs Buchenwald. Es ist folglich ein durch den Zivilisationsbruch kontaminierter Grundsatz. Diskreditiert dieses historische Datum das überzeitliche Gleichnis von verlorren Sohn?

Nein! Es zeigt vielmehr, wie wahr es ist.

Wer sich der Gerechtigkeit unterstellt, übernimmt eine nicht delegierbare Verpflichtung. Keine Geschichtsphilosophie, auch keine negative, kann einen davon entlasten. Man muss bereit sein, sich die Situation des leidenden, geknechteten oder nur gescheiterten, niedergeschlagenen Anderen zum Gesetz machen zu lassen. Damit es, wie man in Bayern sagt, eine Gerechtigkeit in der Welt gibt. Aus Freude darüber, dass eine, die tot war, wieder lebendig geworden ist.

Zu den PredigerInnen:

Prof. Dr. Ilse Müllner:

Seit April 2004 Professorin für Biblische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte Kanonische Schriftauslegung, Narrative Analyse, Samuelbücher, Weisheitsliteratur, Lernen in und mit biblischen Texten, Sexuelle Gewalt, Jüdische Feste und ihre biblischen Wurzeln.

Prof. Dr. Hans G. Nutzinger:

Seit 1978 Professor mit dem Fachgebiet Theorie öffentlicher und privater Unternehmen am Institut für Volkswirtschaftslehre der Universität Kassel. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Wirtschaft und Ethik, Ökologische Ökonomie/Umweltökonomie, Arbeitsbeziehungen/Systemvergleich, Dogmengeschichte.

Prof. Dr. Heinz Bude

Seit 2000 Professor für Makrosoziologie in der Fachgruppe Soziologie an der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte: Generationsforschung, Exklusionsforschung, Unternehmerforschung.

Musikalische Gestaltung der Gottesdienste:

2.11.2008 Streichquartett/Orgel

Fiodor Selzer, Geige, Schüler

Christian Schumacher, Geige, Student Universität Kassel

Lisa Faber, Bratsche, Studentin Universität Kassel

Sebastian Schilling, Cello, Student Universität Kassel

Josef Heger, Orgel

30.11.2008 Trompete/Orgel

Philip Schütz, Student Universität & Musikakademie Kassel

Thomas Pieper, Regionalkantor Kassel, Orgel

25.1.2009 Orgel

Peter Hamburger, Kantor für Populärmusik der Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck

Sommersemester 2009

Semesterthema:

„GLÜCKselig“

26. April 2009

„Gott am Kreuz – des Menschen Seligkeit“

Professor Dr. Tom Kleffmann,

Evangelischer Theologe, Institut für Evangelische Theologie, Universität Kassel

im Dialog mit

1. Korintherbrief 1,18-24

I. Text

1.Kor 1,18-24 - Die Weisheit der Welt ist Torheit vor Gott

¹⁸ Denn das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft.

¹⁹ Denn es steht geschrieben (Jesaja 29,14): »Ich will zunichte machen die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen.« ²⁰ Wo sind die Klugen? Wo sind die Schriftgelehrten? Wo sind die Weisen dieser Welt? Hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht?

²¹ Denn weil die Welt, umgeben von der Weisheit Gottes, Gott durch ihre Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch die Torheit der Predigt selig zu machen, die daran glauben. ²² Denn die Juden fordern Zeichen, und die Griechen fragen nach Weisheit,

²³ wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit;

²⁴ denen aber, die berufen sind, Juden und Griechen, predigen wir Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit.“

II. Predigt

Gnade sei mit euch, und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus.

Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft.

Selig - - was ist das? Was ist das – Glück? Draußen in den Gärten blühen die Apfelbäume. Ein Paar geht Hand in Hand durch die Aue. Im morgendlichen Gottesdienst sitzt ein Mann mit seinen zwei Kindern und sie singen - wie mit einer Stimme – ein Osterlied: wir wollen alle fröhlich sein... In der XY-Klinik wird unter Schmerzen ein Kind geboren. Ein Mann freut sich an seinem neuen Cabriolet. Im Altersheim XY starrt eine 83jährige an eine graue Wand. Ein Mann und eine Frau schlafen miteinander. Ein 16jähriger Junge schaut langsam in den Himmel, sieht zum ersten Mal in seinem Leben die unendliche Leere, und erschrickt. So, dass er es nie vergisst.

Was ist das – Glück? Ist es ein Augenblicksgefühl? Oder hat es Grund? Kann man das unterscheiden – wahres Glück, und unwahres? Sind wir dazu bestimmt, das Glück zu finden?

Suchen wir es überhaupt? Oder eher: Behaglichkeit? Urlaub? Suchen *sie* es, das Glück? Suchen könnte man es ja nur, wenn man wüsste, was es ist, was einem fehlt: in der Mitte. Ein Mensch? Gott? Der Sinn? Gewissheit? Wahrheit? Ewigkeit?

So verheißungsvoll das Wort Glück klingt: Glück!!, so dürr und abstrakt ist es, wenn einer darüber nachdenkt. Schluss mit dem Geschwätz über Glück!

Wir müssen wissen, was uns fehlt – dass uns etwas fehlt, in der Mitte.

Das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft. 1.Kor.1, Vers 18. Griechisch: so-zoménois – die wir gerettet werden, die wir heil werden, selig, beglückt. Und Vers 21: *Gott gefiel es, durch die Torheit der Predigt selig zu machen, die daran glauben.*

Das ist der Anspruch! Dass eine *Rede* selig macht! Dass eine Rede das entscheidende Glück bringt. Dass eine *Rede* die Kraft Gottes ist, dynamis! – und

wir werden heil. Nicht ins Blaue schwadronieren über Glück und Seligkeit – es bringen! Das ist der Anspruch.

Das aber setzt etwas voraus: dass vom *Kreuz* die Rede ist. Nicht vom Unglück, das den einen trifft und den andern nicht – sondern vom Kreuz: davon, dass wir sterben müssen und alle wirklich sterben. Davon, dass wir aus uns selbst keinen Sinn erkennen können. Dass uns die Zeit knapp wird. Dass es unausweichlich Momente der Angst gibt, in denen uns die ganze Welt zu eng wird. Dass es den Augenblick gibt, in dem uns die leere Weite, in der diese Erde schwebt, zuinnerst erschreckt. Und dass es mit all dem für uns, wenn wir erwachsen sind, eine Einsamkeit gibt, die uns kein Mensch abnehmen kann. - *Jetzt* lasst uns von Glück reden, von Seligkeit! – oder schweigen.

Ich behaupte: Am Kreuz sehen wir unsere eigene Wahrheit, wenn wir erwachsen sind. Den Menschen, der stirbt, für sich allein. Dem die Dinge nichts mehr sagen. Der sich immer selbst im Weg steht. Der am Ende ohnmächtig ist. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Das ist unsere erste Wahrheit. Die Frage ist, ob wir das aushalten. Jedenfalls ist *das* kein Glück: diese Härte vergessen, betäuben, vor ihr fliehen in den Betrieb des Täglichen, in die unheimliche Betriebsamkeit, deren Sinn keiner sagen kann, und in den hysterisch künstlichen Rausch.

Der Mensch am Kreuz... Also noch einmal der Brief des Paulus an die Korinther, 1. Kapitel, Verse 18-24:

[Lesung 1.Kor.1,18-24]

Wieso das Wort vom Kreuz? Wieso ist das Wort vom Kreuz eine Gotteskraft, die selig macht? Und wieso ist es eine Torheit für die Weisheit der Welt? Sollen wir unsern Verstand opfern, um der Predigt zu glauben? Eine Seligkeit für einfache Gemüter, irrational, naiv? Keineswegs.

Am Anfang steht die Härte des Kreuzes. Schon das kann ja als irre erscheinen: dieser Wahrheit ins Auge zu schauen. Das zu fixieren: das notwendige Leiden. Die Einsamkeit, die uns kein Mensch abnimmt. Auf den Schmerzensmann zu schauen und darin sich selbst zu erkennen – statt einfach in der

lauen Seligkeit des Alltags zu verschwinden, die nach Anfang und Ende nicht fragt.

Aber das Wort vom Kreuz *beschreibt* ja nicht einfach das Kreuz – Jesu Kreuz, unser Kreuz: den Tod, die Ohnmacht, das Nichtwissen. Sondern das Wort vom Kreuz spricht einen Gegensatz zusammen. Den äußersten Gegensatz spricht es zusammen. Das Wort vom Kreuz spricht zusammen, was für den Verstand unvereinbar ist: nämlich unsern Tod, unsere Ohnmacht, und Gott. Den Einen, der der Grund ist und das Ziel, der Sinn der Zeit – und alles was das Kreuz bedeutet: das Ende, die Angst.

Mag sein, dass das für den Verstand eine Torheit ist – wenn er nicht vernünftig geworden ist und gelernt hat zu schweigen. Wenn der Verstand, mit dem wir die Dinge verstehen und berechnen, wenn dieser Verstand überhaupt einen Begriff von Gott hat, dann den, dass Gott der Ferne ist, der Transzendente, Gegenteil unserer Endlichkeit und Zeitlichkeit: ewig und allmächtig, fern von allem Leid. Dass Gott unter dem Gegenteil seiner Göttlichkeit verborgen ist, am Kreuz, im Leid des Menschen, in unserer Ohnmacht und Verlassenheit – für den Verstand ist das eine Torheit, in der Tat. Denn so stolz wie er selbst ist – der große Macher und Berechner und Herrscher – so stolz und unnahbar ist sein Gott. Und so kann auch nur die Kraft Gottes in der Torheit der Predigt erfahren, wer so vernünftig und demütig ist, das eigene Nichtwissen, die eigene Ohnmacht zu gestehen. -

Dass Gott sich mit dem Menschen am Kreuz vereint: das ist *seine* Kraft. Die Kraft, beides zu sein: Er selbst, Grund und Ziel, und der Mensch am Kreuz. Die Liebe, durch die er im ohnmächtigen Menschen bei sich selbst bleibt. Die bis in den Tod des Andern geht. Das ist das Leben, das eine Welt schafft aus dem Nichts.

Wo ist es, dieses Leben? Redet das Wort vom Kreuz nur von einem Ereignis vor 2000 Jahren, das wir nun glauben sollen? Nein. Das wäre ein Missverständnis dessen, was Glauben heißt. Der Anspruch ist viel stärker: die seligmachende Kraft der Torheit Gottes ist im Wort. Die Kraft der Schwäche Gottes macht uns selig, indem wir jetzt das Wort vom Kreuz hören. Indem ein

Mensch im Kreuz seine Wahrheit erkennt und das Wort hört, dass *Gott* am Kreuz des Menschen ist, Christus: da soll es sein: dass er aufhört, um sich selbst zu kreisen. Dass die Angst für diesen Augenblick endet. Und ich weiß, dass ich nicht allein bin – es nicht war und nicht bin und nicht sein werde. - -

-
Draußen in den Gärten blühen die Apfelbäume. Ein Paar geht zusammen durch die Aue. Im morgendlichen Gottesdienst sitzt ein Mann mit seinen Kindern. Eine Frau gebiert ein Kind. Jemand liest. Im Altersheim erwartet eine 83jährige den Tod. Ein Mann und eine Frau küssen sich. Ein Junge schaut nachts in den Himmel und erschrickt. – Das alles kann der Stoff des Glücks sein, das uns versprochen ist. Aber es geht nicht an der Härte des Kreuzes vorbei, sonst ist alles Lüge. Es muss aus der Nacht des Kreuzes neu geboren sein, sonst ist es nichts. - -

Der Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus. Amen.

7. Juni 2009

„Köstliche Güte so weit der Himmel reicht“

Professor Dr. Ewald Rumpf,

Psychologe, Fachgebiet Psychologie und Soziologie, Universität Kassel

im Dialog mit

Psalm 36,6-10

I. Text

Psalm 36,6-10

⁶ HERR, deine Güte reicht, so weit der Himmel ist,
und deine Wahrheit, so weit die Wolken gehen.

⁷ Deine Gerechtigkeit steht wie die Berge Gottes
und dein Recht wie die große Tiefe.

HERR, du hilfst Menschen und Tieren.

⁸ Wie köstlich ist deine Güte, Gott,
dass Menschenkinder unter dem Schatten
deiner Flügel Zuflucht haben!

⁹ Sie werden satt von den reichen Gütern deines Hauses,
und du tränkst sie mit Wonne wie mit einem Strom.

¹⁰ Denn bei dir ist die Quelle des Lebens,
und in deinem Lichte sehen wir das Licht.

II. Predigt

1. Eine dringliche Frage stellt sich:

Wie ist die Güte Gottes in Anbetracht der Gräueltaten, die es in der Welt gibt, zu verstehen? Ist der Psalmist blind gegenüber dem Unheil, das es in der Welt gibt? Ist er realitätsfremd?

Nein, keinesfalls. Auch der Psalm fängt nicht damit an, dass die Welt gut sei. Im Gegenteil ist anfangs die Rede vom gottlosen Treiben, von Schuld und bösem Trachten.

Es gibt unabwendbare Übel, die mit der Güte Gottes nicht vereinbar scheinen.

Schuld und gottloses Treiben der Menschen sind nicht allein die Übel, welche die Welt besitzt. Es gibt viel Leid, das durch Menschen hervorgerufen wird, wie Hass, Rache, Eifersucht, Vergeltung, Neid, Machtgier und Kriege. Dieses vom Menschen willentlich erzeugte Böse fällt unter die Kategorie des malum morale, des moralisch Bösen.

Wir tun Böses auch wenn wir nicht Böses bezwecken. Allein die Verteidigung des eigenen Lebens, die Verwirklichung eigener Interessen und Begierden benachteiligt schon Belange anderer Menschen.

Die Diskrepanz zwischen dem Wunsch und Erfüllung ist ein Übel, das jedes Kind und jeder Mensch erfahren muss. Ohne Verzicht und Frustration ist kein menschliches Leben denkbar. Dieses Leid ist existentiell verankert.

Die menschliche Unvollkommenheit ist ein spürbares Übel. Wir sind gebrechlich, verletzlich, kränkbar und krankheitsanfällig

Im Lebenskampf vieler, vielleicht aller Lebewesen um Nahrung, Revier, Fortpflanzung und Brut ist Welt mit Konflikten und Leid konstituiert.

Es gibt Naturkatastrophen, die von keinem Menschen verursacht worden sind

Die unaufhörliche Veränderung des Seins in Evolution und Tod zieht Zerstörung und Leid nach sich.

Das Leben ist demnach mit Leid und Bösem metaphysisch, physisch und moralisch durchsetzt.

Mit Leibniz ließe sich sagen dass es das

Malum metaphysicum (die Unvollkommenheit des Seienden)

Malum physikum (Das Leiden von Menschen und anderen empfindungsmäßigen Lebewesen) und das

Malum morale (das beabsichtigte Böse) gäbe.

Die Gegenüberstellung von Gottes Güte und dem Leiden in der Welt berührt das klassische Theodizee-Problem:

Es gibt einen Gott. Dieser ist allmächtig, allwissend und allgütig.

Das Allgütige schließt ein, dass Gott nichts Schlechtes und nichts Böses bezweckt oder zulässt. Die Allmächtigkeit schließt ein, dass Gott alles Leid und Böse vermeiden kann und die Allwissenheit schließt ein, dass Gott die Welt so einrichten könnte, dass Leiden und Böses nicht vorkommen.

Diese Aussagen sind nicht vereinbar mit der Tatsache, dass Leid und Übel allerorten existiert.

Es gibt zwei Formen der Weltbetrachtung:

Eine objektive; in der die geschichtlichen Abläufe des Weltgeschehens mit seinen Kriegen, Grausamkeiten, Machtergreifungen und Unterdrückungen registriert und als Reportage von Ereignissen wiedergegeben werden. Naturbedingte Verwüstungen und Katastrophen werden statistisch erfasst und wissenschaftlich ausgewertet. Der Inhalt von Geschichtsbüchern, Zeitungen und wissenschaftlichen Abhandlungen sind der Prototyp solcher Kenntnisaufnahme von der Welt.

Die andere Form der Weltbetrachtung ist eine individuelle: Wir entdecken die Gunst, unter der wir geboren sind, die Liebe, die wir von unseren Eltern erfahren haben und das Glück, das uns gegenwärtig widerfährt. Wir werden gestimmt von diesen positiven Erfahrungen und erleben immer wieder dankbar die Glücksumstände, die uns widerfahren.

Gegebenenfalls werden wir eines Unglücks gewahr, das uns ereilt hat.

Da aber jedes Ereignis erst in seiner Interpretation zur Realität wird, können wir das persönlich erfahrene Übel im Sinne einer individuellen Weiterentwicklung und geistig-spirituellen Reifung deuten. Wir gehen weiter in der Interpretation: Was für einen Menschen Glück bedeutet, kann für den anderen ein Übel darstellen. Ergattern wir z.B. einen gesellschaftlich angesehenen Posten, ist er für einen Mitbewerber verloren. Das persönlich erfahrene Übel ist objektiv und subjektiv gesehen relativ, weil es einer persönlichen Sinn-deutung unterliegt.

Das Theodizee-Problem kann nur aus individueller Erfahrung gelöst werden, indem die Güte Gottes als persönliches Erfahrung erlebt wird. Es gibt Parallelen zwischen der Frömmigkeit und dem kindlichen Erleben. Diese Parallele wird in Psalm 103 ausgesprochen: Wie ein Vater sich über seine Kinder erbarmt, so erbarmt sich Gott über die, so ihn fürchten. Ein Kind gerät in Not. Es läuft zu seinem Vater, um Schutz zu suchen. Es wird ihm dieser Schutz gegeben. Was erlebt das Kind dabei? Es erfährt durch den Schutz absolute Geborgenheit. Ich betone „absolut“ und eben keine relative, weil es aus dem aktuellen Notzustand in eine unangezweifelte Sicherheit gerät. Das Erleben des Kindes ist ganzheitlich: Es fühlt sich total geborgen und absolut gesichert. Das Kind wird bei vielen solch tröstender Erfahrungen den Vater als allmächtig empfinden, es wird ihn als grundlegend gütig und beschützend erleben. Einem in Liebe erzogenen Kind mit solchen Erfahrungen wird auch künftig die Welt nicht bedrohlich und übel erscheinen, sondern als lebenswert und schön. Seine ganze Einstellung zur Welt wird grundsätzlich positiv und optimistisch sein, und dieser so aufgewachsene Mensch wird viel mehr Lebensgunst erfahren, als jener, der aufgrund liebloser Erziehung pessimistisch und misanthropisch geworden ist. Wenn wir in der Lage sind, diese kindliche Erfahrung auf die religiöse Ebene zu heben, dann können wir mit dem Psalm mitsingen: Wie köstlich ist deine Güte, Gott, dass Menschenkinder unter dem Schatten deiner Flügel Zuflucht haben!

Das scheint auch die Einstellung des Psalmensängers zu sein. Auch er hat die Erfahrung gemacht, dass ihm in seiner Not geholfen worden ist, sei es in der

Kindheit von den Eltern, sei es in seiner religiösen Sicht von Gott. Er kennt zwar die Übel der Welt, wie er sie anfangs im Psalm auch benennt, aber er weiß sich im Schutz dessen, der für ihn allmächtig und gütig ist, der ihn aus allen Notlagen befreit hat und befreien wird. In seinem Erleben ist damit die Güte Gottes so weit wie der Himmel reicht. In anderen Übersetzungen steht für das Wort Güte Gnade. Auch in dem Psalm 103, 11 gibt es die sinngemäß gleiche Stelle: Denn so hoch der Himmel über der Erde ist, lässt der Herr seine Gnade walten über die, so ihn fürchten. Die Gnade wird also denen zuteil, die Gottes Gebote halten.

7. Solch eine optimistische Einstellung behindert nicht eine richtige Einschätzung dessen, was in der Welt objektiv geschieht, aber sie verhindert, dass das Negative als unabwendbar erscheint. Im Gegenteil, es erweist sich als überwindbar, als zu bewältigen. Wohl dem, dessen Hilfe Gott ist, dessen Hoffnung auf Gott, seinem Herrn steht. (Psalm 146, 5) Der Glaube an die individuelle Hilfe Gottes führt zu der Gewissheit, dass Gott die Niedergeschlagenen aufrichtet (Psalm 146,8). Es werden neue Perspektiven der Konfliktlösung und Selbstentwicklung gefunden. Es wird von Reichtum und Fülle in einem geistigen Sinne gesprochen. Worte von Mystikern, also Menschen, die Gott erlebt haben, sind voll solcher herrlichen Erfahrungen. Symeon schreibt in seinen Liebesgesängen an Gott um ca. 1000 n. Chr.:

„Mich liebt er, der nicht in dieser Welt ist. Und inmitten meiner Zelle sehe ich ihn, der außer der Welt ist. Auf meinem Bette sitze ich, und weile außer der Welt. Ihn aber, der ewig ist, sehe ich und rede mit ihm und wage zu sagen: Ich liebe, denn er liebt mich. Ich nähre mich von der Betrachtung, ich kleide mich darein; mit ihm vereint übersteige ich die Himmel.“

Und gleichermaßen mystisch klingt es in unserem Psalm:

Sie werden satt von den reichen Gütern deines Hauses, und du tränkst sie mit Wonne wie mit einem Strom.

8. Die Hilfe selbst unterliegt einer eigenen Deutung.

Die Not, in die ein Mensch gerät, wird oft nicht unmittelbar abgewendet, weder durch seine Bemühungen noch durch das Gebet zu Gott. Erst eine

spätere Betrachtung der durchgestandenen Situation kann dazu führen, dass der Menschen die damals erlebte Not als einen notwendigen und positiven Wendepunkt in seinem Schicksale interpretiert. Das schlimme Ereignis wird nachträglich unter dem Gesichtspunkt einer Wendung zum Guten, also der Güte Gottes gedeutet. So hatte ich einige Semester einen Studenten, der von seiner Blindheit gesprochen hat, die er durch einen nicht verschuldeten Unfall mit 18 Jahren erlitten hatte. Dieses Ereignis habe ihn aus einem oberflächlich sinnlosen Leben in eines mit tiefer Bedeutung und Erfüllung gebracht. Ich war zutiefst gerührt und beschämt über solch eine Mitteilung. Um wie viel seelenstärkender ist solche eine Einstellung als die Resignation und Aufrechterhaltung einer Klage über erlebtes Übel oder Unrecht. In diesem Sinne kann der Psalmendichter sagen: „Gottes Gerechtigkeit steht wie die Berge und seine Treue ist wie die große Tiefe.“ Es geht nicht um eine Gerechtigkeit im Sinne materieller Gleichheit sondern um die Lebensqualität, die wir für eine befriedigende und innerlich glückliche Existenz brauchen.

10. Wie wird Gottes Güte wirksam.

Die Welt ist nach einem Prinzip geschaffen, das sich unserer moralischen Beurteilung entzieht. Gott ist nicht einzugrenzen in die moralischen Vorstellungen des Menschen. Der Mensch kann und muss sich selbst einer Moral unterstellen, die er sozial oder individuell erarbeitet. Tiere können sich nur solchen moralischen Prinzipien unterordnen, die instinktiv in ihnen angelegt sind, wie z.B. Aggressionshemmung, Brutpflege und Fürsorgeverhalten für Tiere des eigenen Rudels, gegebenenfalls auch für den Menschen, wenn sie mit ihm zusammen leben. Ich erwähne die Tiere, weil sie auch in diesem Psalm erwähnt werden, was leider selten in der Bibel geschieht. In Psalm 36 haben die Tiere ebenfalls Anteil an der Güte Gottes. Denn der „Herr hilft Menschen und Tieren“. Auch sie können Gottes Wirken in ihrem Geschick als schützend, gütig und allmächtig erleben, wenn wir Menschen sie als Gottes Geschöpfe gleichermaßen achten und mit Würde belegen, wie wir es als moralische Verpflichtung allen Menschen gegenüber tun. Wir als Menschen

tragen die Verpflichtung, Gottes Güte auf die Welt zu übertragen, die unserem Verstand zur Gestaltung übergeben worden ist. Die Welt ist des Menschen Garten, in dem er das Paradies oder die Hölle schaffen kann, je nach seiner moralischen und ethischen Grundgesinnung. Denn welche vom Geist Gottes geleitet sind, die sind Gottes Kinder (Römer 8, 14) Wenn wir uns so als Ebenbild Gottes verstehen, dann soll auch Gottes Güte durch uns wirken. Dieses kann als Mitleid, Mitgefühl und Hilfe allen Lebewesen zufließen, die in unserem Lebensfeld eingeschlossen sind.

28. Juni 2009

„Vom Nutzen des Reichtums für ein gutes Leben“

Professor Dr. Walter Pfannkuche,

Philosoph, Institut für Philosophie, Universität Kassel

im Dialog mit

Matthäusevangelium 19,16-26

I. Text

Mt 19,16-26 - Der reiche Jüngling

¹⁶ Und siehe, einer trat zu ihm und fragte: Meister, was soll ich Gutes tun, damit ich das ewige Leben habe? ¹⁷ Er aber sprach zu ihm: Was fragst du mich nach dem, was gut ist? Gut ist nur Einer. Willst du aber zum Leben eingehen, so halte die Gebote. ¹⁸ Da fragte er ihn: Welche? Jesus aber sprach: »Du sollst nicht töten; du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht stehlen; du sollst nicht falsch Zeugnis geben; ¹⁹ ehre Vater und Mutter« (2. Mose 20,12-16); und: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« (3. Mose 19,18). ²⁰ Da sprach der Jüngling zu ihm: Das habe ich alles gehalten; was fehlt mir noch? ²¹ Jesus antwortete ihm: Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach!

²² Als der Jüngling das Wort hörte, ging er betrübt davon; denn er hatte viele Güter.

²³ Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Wahrlich, ich sage euch: Ein Reicher wird schwer ins Himmelreich kommen. ²⁴ Und weiter sage ich euch: Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Reich Gottes komme. ²⁵ Als das seine Jünger hörten, entsetzten sie sich sehr

und sprachen: Ja, wer kann dann selig werden? ²⁶ Jesus aber sah sie an und sprach zu ihnen: Bei den Menschen ist's unmöglich; aber bei Gott sind alle Dinge möglich.

II. Predigt

Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in Gottes Reich kommt.

Der Text stellt eine Tatsachenbehauptung auf und ist zugleich eine Aufforderung, genauer eine Forderung und eine Art Anklage gegen die Reichen. Es geht also um Moral. Und nun soll ein Philosoph dazu predigen. Das kann eigentlich nicht gut gehen, denn ein Prediger, das ist doch jemand, der sich auf Gottes Wort, auf eine höhere und geoffenbarte Wahrheit berufen kann, die er nun kraft seiner Priesterschaft aller Welt zu predigen berufen ist. Auf solche höheren Wahrheiten kann sich ein Philosoph seriöserweise nicht berufen. Ihn mahnt die berühmte Sentenz, die Schopenhauer seiner Preisschrift zur Moral vorangestellt hat: Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer.

Ob das Moralpredigen leicht ist, kann ich nicht beurteilen, dass das Begründen schwer ist, kann ich nur unterstreichen. Dies schon deshalb, weil mit dem Verlangen nach Begründung gleich zwei Forderungen verbunden sind:

- Man müsste erstens begründen, warum ausgerechnet dies und jenes und nur dieses das moralisch Richtige ist. Hier geht es um den Inhalt der Moral.
- Und zweitens kann das Verlangen nach einer Begründung auch meinen, dass man jemandem überzeugende Gründe dafür liefern soll, dass es für ihn etwas Gutes ist, das auch zu tun, was die Moral verlangt. Hier geht es um die Motivation zum moralischen Handeln.

Entmutigende Aufgaben. Ich werde mich an beiden versuchen müssen. Aber nicht in ihrer ganzen Breite, sondern eingeschränkt auf die ausgewählte Stelle der Schrift:

Matthäus 19, 21:

Willst Du vollkommen (teleion) sein, so gehe hin, verkaufe, was Du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und dann komm und folge mir nach.

Der Rahmen der Weisung: Die Frage eines vermögenden Mannes, der das ewige Leben gewinnen will und zudem beteuert, die normalen Gebote (nicht töten, stehlen, lügen etc.) alle eingehalten zu haben. Also, es ist kein Schlechter, der da fragt. Er hat sich soweit anständig verhalten. Und nun soll er auch noch seinen Reichtum den Armen überlassen. Und zwar den ganzen Reichtum. Jesus geht es nicht darum, dass jemand von Villa und Yacht aus an einer Benefizveranstaltung teilnimmt oder eine Stiftung gründet, die ihm ansonsten erlaubt, sein gewohntes Leben weiterzuführen. Seine Weisung ist radikal. Er verlangt die Aufgabe des Reichtums im Ganzen.

Warum eigentlich? Was ist denn verkehrt am Reichtum, wenn er – wie wir dem Ratsuchenden mal zugute halten wollen – ohne Lügen und Diebstahl zustande gekommen ist, also gewissermaßen ehrlich erworben wurde? Einen Hinweis gibt uns der von Jesus gleich mitbestimmte Verwendungszweck des zu verkaufenden Reichtums: Der Erlös soll den Armen zugute kommen. Die Linderung von deren durch Armut verursachten Leiden ist offenkundig der Zweck des Ganzen.

Daraus scheint umgekehrt zu folgen: Der Reichtum ist an sich nichts Schlechtes. Wenn es keine Armen gäbe, wäre das Behalten des Reichtums auch nicht bedenklich. Andererseits, wenn es keine Armen mehr gibt, kann man dann überhaupt noch jemanden reich nennen? Sind Armut und Reichtum nicht notwendig relational aufeinander bezogen?

Das führt zu einer Vorfrage: Wer sind eigentlich die Armen?

Nach unserer heutigen Definition, zählt als arm, wer weniger als 60% des durchschnittlich in seinem Land erzielten Netto-Einkommens zur Verfügung hat. Das bedeutet für einen Alleinlebenden in Deutschland: Er ist arm wenn er weniger als 781 Euro pro Monat zur Verfügung hat.

Nach dieser Definition kann es auch in reichen Gesellschaften Arme geben. Man kann hierzulande als arm eingestuft werden, obwohl man nicht von Hunger bedroht ist, ein Dach über dem Kopf hat und die Kinder eine halbwegs anständige Schule besuchen können. Diese Form von Armut bemisst sich an dem, was andere haben, es handelt sich um eine relative Armut.

Sind das die Armen, die Jesus vor Augen hatte? - Ich denke nicht. Die Armen, die Jesus vor Augen hatte, das waren vermutlich Menschen, die betteln mussten, die kein Dach über dem Kopf hatten und die und deren Kinder keinen Zugang zu einer Ausbildung hatten, weil sie das Lehrgeld nicht aufbringen konnten. Also Menschen, die ständig von Hunger und den dadurch ausgelösten Mangelkrankheiten bedroht wurden. Diese Menschen leben nicht in relativer, sondern in absoluter Armut, weil ihnen das Nötigste fehlt, um ihr Leben und ihre reproduktiven Fähigkeiten zu erhalten oder zu entwickeln. Deren Leiden und Sterben bilden den Stein des Anstoßes. Diese Leiden soll der Reiche mit seinen Schätzen lindern.

Solche absolut Armen, könnte man meinen, gibt es in unserem Staat doch gar nicht. Schließlich haben wir ja ein ausgedehntes Sozialsystem, das niemanden verhungern lässt. Hat sich die Forderung Jesu damit erledigt? Kann der heute und hier Reiche seinen Reichtum getrost behalten und genießen? Bereits das wäre eine fatale Fehleinschätzung. Wir leben in einem Staat mit geschätzten 300.000 Obdachlosen. Eine bundesweite Statistik wird wohlweislich erst gar nicht geführt. Als obdachlos gilt, wer über keinen mietvertraglich gesicherten Wohnraum verfügt. Wir sehen diese Menschen, ihr schäbiges Nachtlager, manchmal in Hauseingängen oder auf U-Bahn-Schächten. Das ist nicht nur trostlos, es ist bei Kälte und Krankheit auch eine tödliche Gefahr. (vgl. Wallraff-Artikel von Anfang 2009 in der ZEIT)

Das Bild verdüstert sich noch, wenn wir den Blick über die Grenzen unseres Gemeinwesens hinaus erweitern. Dann finden wir die absolute Armut massenhaft - in den armen Staaten dieser Welt und mehr noch dort, wo schon kein Staat mehr existiert.

Diese schlichte Tatsache zeigt uns eine unangenehme Wahrheit über uns selbst: Die Reichen, das sind nicht nur die anderen, die Millionäre, die Reichen das sind auch wir selbst, wenn wir über die engen Grenzen unseres kleinen Landes hinaus die Elendsregionen dieser Welt in den Blick nehmen.

Gehalt:

Ich bleibe für das Folgende bei diesen absolut Armen. Warum also soll der Reiche den absolut Armen helfen, auch wenn er seinen Besitz auf anständige Weise erworben hat? - Weder, so könnte er sagen, kenne ich diese Menschen, noch bin ich verantwortlich für die schlimme Lage, in der sie sich befinden. Und zudem habe ich mit meinen Steuerzahlungen bereits zur Finanzierung der Sozialsysteme und der Entwicklungshilfe beigetragen. Warum soll es nun moralisch gefordert sein, denen, die in schlimmer Not sind, noch darüber hinaus zu helfen?

Ich denke, das folgt aus dem Grundprinzip der christlichen Ethik, der Goldenen Regel, die wir in der Bergpredigt hören:

Wie ihr wollt, dass euch die Leute tun, so tuet auch ihnen.

Die GR ist das wohl weitestverbreitete moralische Prinzip. Wir hören wir nicht nur in der Bergpredigt Christi, wir finden es auch unter den Worten des Buddhas und in anderen Weltreligionen.

Wer der GR folgen will, wird aufgefordert einen Rollentausch mitzumachen: Wie fändest du es, wenn man dir so mitspielte, wenn man dir dies oder das antäte oder vorenthielte – das sollen wir uns bei all unserem Handeln und Unterlassen fragen. Ich denke, diesen Rollentausch kann nicht verweigern, wer sich überhaupt auf moralisches Denken einlässt. Moral erfordert, dass wir über unseren Standpunkt und unsere Interessen hinausgehen, dass wir über eine Handlungsweise unparteiisch nachdenken. Diese Aufforderung finden wir auch in dem berühmten kategorischen Imperativ des Immanuel Kant. Ihm zufolge sollen wir unsere Handlungsmaximen stets daraufhin überprüfen, ob wir sie auch als Handlungsmaximen aller anderen gutheißen könnten. Für das moralische Denken kommt es nicht darauf an, ob ich der Reiche bin oder der Arme, der dringend Hilfe braucht. Aus der moralischen

Perspektive muss ich nach einer Verhaltensweise suchen, die ich aus beiden Perspektiven gutheißen könnte. Die konkreten moralischen Regeln (nicht töten, nicht stehlen), die ergeben sich erst und abgeleitet aus diesem Rollenvertauschen.

Aber wie ist das möglich, eine Handlungsmaxime unparteiisch gutzuheißen?

- Das ist nicht so klar, denn bei dem geforderten Rollentausch besteht die Gefahr einer wechselseitigen Blockade: Als Notleidender wird man sich natürlich sehr wünschen, dass einem andere helfen. Aber wenn sich der Notleidende in die Position des Reichen versetzt, wird er dann nicht ebenso sehr wünschen, seine liebgewonnenen Schätze behalten zu können? Führt die GR nicht unweigerlich in eine Sackgasse?

Ich denke nicht. Was hier weiterhilft, ist eine Abwägung der Vor- und Nachteile der alternativen Regelungen.

- Wenn ich reich bin, und es eine Pflicht zur Hilfe für Notleidende gibt, dann kann ich verpflichtet sein, meinen Reichtum herzugeben.

- Wenn ich in schwerer Not bin, und es gibt keine Pflicht zu helfen, dann kann ich nicht auf Hilfe hoffen und könnte meine Gesundheit oder gar das Leben verlieren.

Da es zweifellos schlimmer ist, das Leben zu verlieren als auf den Reichtum zu verzichten, erweist sich nach Abwägung der Vor- und Nachteile also die Anerkennung einer Pflicht zur Hilfe als rational.

Was folgt daraus nun für die Hilfe für die Armen dieser Welt? Hier stoßen wir auf einige Auffälligkeiten:

- Es ist charakteristisch für die GR, dass sie gar nicht danach fragt, wo der Notleidende wohnt oder wie er in diese Situation gekommen ist.

- Sie fragt auch nicht danach, ob wir zu dessen Notlage direkt oder mittelbar selbst etwas beigetragen haben.

- Auch nicht danach, was wir sonst evtl. schon getan haben, um Leiden zu vermindern.

Wichtig ist nur eines, dass ein Mensch leidet und dass man selbst dieses Leiden lindern könnte.

Und soviel ist sicher: Wenn wir in einem der Elendsstaaten dieser Welt, an einer simplen Krankheit sterben oder dem Sterben unserer Kinder hilflos zusehen müssten, dann würden wir sehr wollen, dass uns andere, die helfen können, auch wirklich helfen. Und dieses Verlangen nach Hilfe wird sich auch dann noch als dominant erweisen, wenn wir die Perspektive wieder umdrehen und fragen, ob denn auch der Reiche die Opfer, die ihm das Helfen abverlangen wird, gutheißen kann. Auch ausgedehnt auf die Welt als Ganze ist es zwar bedauerlich, einen Großteil seines Reichtums hergeben zu sollen, aber weit schlimmer wäre es zweifellos, im Notfall ohne Hilfe dem Tod überlassen zu werden. Wenn wir die GR ernst nehmen wollen, dann müssen wir uns und unser Leben ändern.

Natürlich, wir haben ein paar Gegen Gründe: Die eigenen Kinder, die haben ja auch so ihre – oft nicht eben preiswerten – Wünsche. Soll man die frustrieren? Und kann man wissen, ob die eigene Spende auch ankommt oder irgendwo im Dunkeln versickert? - Da ist schon was dran. Aber seien wir ehrlich, das sind doch eher Ausreden:

- Wir können nach sicheren Wegen für unsere Spende suchen.

- Und unsere Kinder? Sollten wir ihnen nicht eher klarmachen, wie privilegiert sie allein schon deshalb leben, weil sie in einem so reichen Land wie diesem groß werden können – in Frieden und inmitten von Schulen und Krankenversicherungssystemen. Da wäre einiges zurechtzurücken. Eine solche Bemühung um die Überschreitung der egozentrischen Perspektive, das ist sicher ein wichtiges Element einer christlichen Erziehung.

Aber auch und vermutlich gerade in dieser Hinsicht gilt: Christsein ist - heute wie je - anstrengend, es ist eine Zumutung.

Motivation:

Umso dringender wird die Frage: Sollen wir uns das antun? Warum sollen wir das auf uns nehmen?

Die Apostel berichten nichts darüber, ob der Ratsuchende der Weisung Christi gefolgt ist. Der Jüngling, so lesen wir, ging betrübt von dannen, denn er hatte viele Güter. Und mehr noch, wir hören, dass selbst die Jünger von

der Aufforderung, die ganze Habe an die Armen zu geben, entsetzt sind und von Jesus nur mit der Aussicht auf zwölf Richterposten über die Stämme Israels beruhigt werden können. Posten nach der Auferstehung allerdings erst, aber dann immerhin bei ewigem Leben und mit Kündigungsschutz.

Diese Option müsste eigentlich auch den Reichen überzeugen: Das Wegschenken des Reichtums wäre demzufolge gewissermaßen ein kluges Investment, welches – nach Jesus knappem Überschlag – hundertfältig vergolten werden wird. Reichsein, wäre demnach einfach eine Form von Dummheit.

Eine Dummheit natürlich nur, wenn das stimmt mit der Wiederauferstehung und dem Reich Gottes. Aber immerhin, wer das glaubt und gleichwohl seinen Reichtum behält, der muss wohl an einem Rationalitätsdefizit leiden.

Auch das scheint eine unangenehme Wahrheit über uns selbst zu enthüllen: Entweder sind wir dann doch nicht so fest im Glauben oder wir sind irrational. Beides schmeichelt uns nicht.

Als Philosoph kann ich natürlich nicht mit einem Lohn im Jenseits argumentieren. Ob es den geben wird, das weiß ich nicht. Aber, werden sie vielleicht entgegenen, das brauchen sie auch gar nicht. Diese ganze Rede vom Lohn im Jenseits ist doch ohnehin nur symbolisch zu verstehen und wäre wörtlich genommen sogar die falsche Art von Begründung. Denn die Moral, das ist doch etwas anderes als ein Langfrist-Investment, eine Sache die sich rechnet. Die Moral, die erfordert doch gerade ein Absehen vom eigenen Vorteil.

So sehen es viele. Aber damit stehen wir vor einem Dilemma:

- Wenn die Moral ein Absehen vom eigenen Vorteil verlangt, ist sie dann nicht eine Form der Selbstschädigung und damit irrational?
- Und wenn die Moral, auf der anderen Seite, auch für den einen Vorteil bringt, der sie ausübt und befolgt, ist sie dann nicht doch nur eine Form von Klugheit?

Das ist eine irreführende Alternative. Worin besteht der eigene Vorteil?

Erstens: Die Erfüllung egozentrischer Wünsche: Nahrung, Villa, van Gogh oder Andy Warhol. – Und es sind diese egozentrischen Wünsche, die schnell

mit der Moral in Konflikt geraten. Wenn sie gern in einer schicken Villa mit Warhols an den Wänden wohnen wollen, dann müssen sie eben reich sein und dann sind krumme oder auch kriminelle Touren oft eine echte Versuchung. Es ist wahr, hier gibt es eine Spannung zwischen Moral und eigenem Vorteil. Aber das ist nicht die ganze Wahrheit.

Denn zweitens besteht unser Glück auch in der Identifikation mit einer Sache, mit dem Hervorbringenwollen von etwas. Man will eine Sache dann gut machen und zwar um ihrer selbst willen und nicht nur um eines daraus evtl. entstehenden weiteren Vorteils. Maler oder Manager arbeiten nicht nur deswegen ordentlich, weil sich das auszahlt, sondern auch, weil sie ihre Sache eben gut machen wollen. Na gut, bei Managern hat man mittlerweile seine Zweifel. Aber zumeist gilt eben doch: Wir sind in einem tiefen Sinn bereits dann mit uns zufrieden, wenn wir etwas gut gemacht haben. - Diese Identifikation mit einer Sache beinhaltet zwar schon ein Absehen von sich, hat allerdings nicht notwendig moralische Implikationen. Man kann auch betrügen, um die Mittel für die Aufführung der selbstkomponierten Oper zusammenzubekommen.

Und drittens gibt es da die Liebe zu einer Person. Man ist dann mit dieser, mit deren Wohl identifiziert. Eben deshalb ist eine Mutter betrübt, wenn es ihrem Kind schlecht geht. Aber es wäre irreführend zu sagen, dass sie ihrem Kind nur deswegen beisteht, weil sie sich sonst selbst schlecht fühlen würde. Sie will zuerst und zunächst mal das Wohlsein ihres Kindes um dessentwillen. Und dass ihr dieses am Herzen liegt ist nicht auf ihr eigenes Streben nach Glück zu reduzieren, es ist ein echtes Hinausgehen über sich selbst, das dann zu einem Element ihres Glücks wird. - Aber es gibt ein Problem mit der Liebe: Diese ist zumeist auf wenige beschränkt und parteiisch für diese. Wie lieben zumeist die uns Nächsten und können ernsthaft gar nicht alle lieben. Deswegen kann auch die Liebe mit der Moral in Konflikt geraten. Wer eine Bank überfällt, um seiner Tochter ein Studium an der Harvard-University zu ermöglichen, begeht immer noch ein Verbrechen – und sei es auch aus Liebe.

Warum sollen wir uns also eine Moral zu Eigen machen, die uns mit unparteiischen Rücksichten behelligt? Nun ich denke, jeder von uns weiß die Segnungen eines moralischen Lebens im Nahbereich zu schätzen – wir fühlen uns am wohlsten in einer Gemeinschaft, die von gegenseitigem Respekt und von Hilfsbereitschaft geprägt ist. Keiner möchte in einer Räuberbande leben, in der jeder jeden belauert. Und wir wissen, dass die Fähigkeit zu solcher Rücksichtnahme nicht von alleine kommt, sondern einer sorgfältigen und auch die Gefühle eines Menschen einschließenden Erziehung bedarf. Insofern begrüßen wir, dass alle eine moralische Einstellung haben. Diese Einstellung zu haben ist gut, weil sie die Lebensweise ermöglicht, die wir alle schätzen.

Das Problem stellen die Fernen dar, die Menschen, die wir nicht sehen, die vielleicht nicht einmal Handel mit uns treiben und die zu schwach sind, als dass wir uns vor ihnen fürchten müssten. Warum sollen wir die einbeziehen in unsere Moral und unsere Fürsorge?

Ich denke wir haben da rational besehen nicht wirklich eine Wahl. Wenn wir uns überhaupt und für den Nahbereich eine Moral angeeignet haben, dann haben wir uns zunächst mal mit einigen konkreten Regeln wie ‚Lüge nicht‘ oder ‚Stehle nicht‘ identifiziert. Wir fühlen uns deswegen zumeist auch schlecht, wenn wir diese Regeln verletzen, wir haben ein schlechtes Gewissen.

Aber hinter diesen Regeln, da steht eine fundamentale Denkweise und Einstellung, aus der sich diese Regeln allererst ergeben – und das ist die Bereitschaft, die Lage aus der Perspektive des anderen zu sehen, sich selbst als einen unter allen zu sehen, der nicht wichtiger ist als jeder andere. Wer sich moralisch versteht, der hat sich auf eine Einstellung und Sichtweise eingelassen, die es nicht zulässt, andere willkürlich auszugrenzen.

Unser heutiges und ewiges Problem besteht darin, dass wir uns zumeist an den drei, vier moralischen Elementarregeln orientieren und nicht in den Grund dieser Regeln zurückdenken. Und auch nicht zurück empfinden. Wir stehen uns selbst ja ständig nahe. Was wir fühlen würden, wenn wir in der

Position des anderen wären, das machen wir uns nur selten klar. Aber eben dazu fordert uns unser eigenes moralisches Denken und, wenn ich das richtig verstehe, auch die christliche Ethik auf.

Unser Problem besteht darin, den Forderungen des Denkens wie auch denen des Gekreuzigten im Handeln und Leben gerecht zu werden. Das fällt uns nicht leicht. Aber in dem Maße wie wir daran verzagen, leben wir in einem kognitiven und manchmal auch emotional spürbaren Unfrieden und Widerspruch mit uns selbst. Wir, die wir reich sind und bleiben, sind nicht wirklich verwurzelt in dem moralischen Boden, der uns trägt und auf den wir uns gern berufen. Und diese Wurzellosigkeit, das scheint mir keine gute Sache.

Zu den PredigerInnen:

Prof. Dr. Tom Kleffmann:

Seit 2006 Professor für Systematische Theologie am Institut für Evangelische Theologie an der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte: Religionsphilosophie, Sündenlehre, Sprachtheologie, Theologischer und philosophischer Lebensbegriff.

Prof. Dr. Ewald Rumpf

Seit 1971 Professor für Psychologie am Institut für Soziale Therapie, Supervision und Organisationsberatung der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkt: psychologische Deutung von Mythen, Märchen und Träumen. Zugleich tätig als Bildhauer.

Prof. Dr. Walter Pfannkuche:

Seit 2008 Professor für Praktische Philosophie am Institut für Philosophie der Universität Kassel. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Moralphilosophie, Politische Philosophie, Ethik der Antike, Theorien des guten Lebens, Willensfreiheit und Verantwortlichkeit, Ethik der Globalisierung.

Musikalische Gestaltung der Gottesdienste:

- 26.4.2009 Streichquartett/Orgel
Fiodor Selzer, Geige, Schüler
Christian Schumacher, Geige, Student Universität Kassel
Lisa Faber, Bratsche, Studentin Universität Kassel
Sebastian Schilling, Cello, Student Universität Kassel
Josef Heger, Orgel
- 7.6.2009 Flötenduett/Orgel
Christiana Voss, Querflöte, Studentin Universität Kassel
Franziska Pfundstein, Querflöte, Studentin Universität Kassel
Josef Heger, Orgel
- 28.6.2009 Orgel
Kantor Eckhard Manz, Martinskirche Kassel

Wintersemester 2009/2010

Semesterthema:

„DIE KRISE – Fluch und Segen?!“

25. Oktober 2009

„Recht und Gerechtigkeit in der Wirtschaftskrise“

Professor Dr. Andreas Hänlein,

Wirtschaftsjurist, Institut für Wirtschaftsrecht, Universität Kassel

im Dialog mit

Offenbarung 18,1-20

I. Text

Off 18,1-20

„¹Danach sah ich einen anderen Engel vom Himmel herabkommen, mit großer Macht ausgestattet; die Erde wurde strahlend hell von seiner Herrlichkeit. ² Und er schrie mit gewaltiger Stimme: ‚Gefallen, gefallen ist Babylon die Große. Zur Behausung von Dämonen ist sie geworden, zum Verließ allerlei unreiner Geister und unreiner verhaßter Vögel. ³ Denn von dem Zornwein ihrer Hurerei haben alle Völker getrunken; die Könige der Erde haben mit ihr gehurt, und die Kaufleute der Erde sind reich geworden von der Machtfülle ihres Luxus.‘

⁴ Und ich hörte eine andere Stimme vom Himmel herab rufen: ‚Zieht hinweg aus ihr, mein Volk, damit ihr nicht teilhabt an ihren Sünden und von den Schlägen, die sie treffen, nicht mitgetroffen werdet. ⁵ Denn bis zum Himmel türmen sich ihre Sünden, und Gott hat ihres Unrechts gedacht.

⁸ Deswegen werden an *einem* Tage die Schläge über sie kommen, Tod, Leid und Hunger; und in Feuersglut wird sie verbrennen. Denn Gott der Herr ist stark, der sie richtet.

⁹ Und die Könige der Erde, die mit ihr gehurt und geschwelgt haben, werden um sie schreien und wehklagen, wenn sie den Rauch von ihrem Brand sehen.

¹⁰ Sie bleiben fernab stehen, weil sie sich fürchten vor ihrer Peinigung und sagen „Wehe, wehe, die große Stadt! Babylon, Du starke Stadt, in *einer* Stunde ist das Gericht über Dich gekommen!

¹¹ Die Kaufleute der Erde schreien und wehklagen über sie, weil nun niemand mehr ihre Waren kauft, ¹² ihr Gold und Silber, ihre Edelsteine und Perlen, feine Leinwand, Purpur, Seide und Scharlach, all ihr Thujaholz, all ihr Elfenbeingerät und ihr Gerät aus Edelholz, Erz, Eisen und Marmor, ¹³ Zimt, Balsam, Räucherwerk, Salböl, Weihrauch, Wein, Öl, Feinmehl, Weizen, Rinder und Schafe, Pferde und Wagen, Menschenleiber und Menschenleben. ¹⁴ Und das Obst, nach dem Deine Seele verlangte, ist für dich dahin; und all deine Pracht und dein Glanz ist für dich verloren, und niemals wieder werden sie an dir zu finden sein. ¹⁵ Die Kaufleute, die mit all dem handeln und davon reich geworden sind, werden fernab stehen bleiben, weil sie sich fürchten vor der Peinigung dieser Stadt; sie werden schreien und wehklagen und ausrufen: ¹⁶ Wehe, wehe, die große Stadt, die sich mit feinem Leinen, Purpur und Scharlach gekleidet und mit Gold, Edelstein und Perlen geschmückt hatte-: ¹⁷ In *einer* Stunde ist dieser ganze Reichtum verwüstet!

Alle Kapitäne von Küstenbooten und Hochseeschiffen und alle, die auf dem Meer arbeiten, standen von ferne ¹⁸ und schrien, als sie den Rauch von ihrem Brande sahen, und sagten: welche Stadt war dieser großen Stadt gleich!

¹⁹ Sie bewarfen ihre Häupter mit Staub und schrien weinend und wehklagend: Wehe, wehe, die große Stadt, in deren Mauern durch ihren Wohlstand alle Schiffsherren reich geworden sind-: In einer einzigen Stunde ist sie verwüstet worden!

²⁰ Juble über sie, Himmel, und alle Heilige, Apostel und Propheten, denn Gott hat sein Gericht für euch an ihr vollstreckt!“

II. Predigt

Liebe Studierende, meine Damen und Herren,
als Herr Heinemann und ich uns über diese Universitätspredigt in der Karlskirche ausgetauscht haben, hat er mir eine Reihe biblischer Texte mit Krisengeschichten vorgeschlagen; teils waren dies Geschichten über persönliche Krisen wie etwa die Flucht Jakobs vor dem betrogenen Esau, andernteils ging es um Szenarien großer Katastrophen. Am nächsten zu unseren gegenwärtigen Sorgen inmitten der globalen Krise der Finanz- und Gütermärkte schien mir der Text aus der Offenbarung des Johannes über den Fall Babylons. Diesen Text aus dem 18. Kapitel möchte ich nun zunächst lesen, und zwar die Verse 1 – 5, 8 – 20. Ich lese sie aus der Übersetzung von Ulrich Wilckens:
(Bibeltext siehe oben)

Soweit der Text!

In diesem Text prophezeit die Himmelsstimme nicht allein die Vernichtung Babylons, sondern zugleich eine wirtschaftliche Katastrophe für die gesamte damals bekannte Welt. Mit Babylon hat Johannes die politische und wirtschaftliche Groß- und Weltmacht Rom vor Augen, die einzige Weltmacht der damaligen Zeit. In der Stadt Babylon war es schlimm zugegangen. Der moralische Verfall wird gebrandmarkt, und die „Machtfülle des Luxus“, wie Wilckens übersetzt, in der Lutherbibel ist hier von Wollust die Rede, wörtlicher wäre mit „großer Üppigkeit“ zu übertragen, es geht offenbar darum, dass die Stadt in exzessiver Form mehr verbraucht hat, als ihr zusteht. Auch Handel mit „Seelen von Menschen“ hat es gegeben, wie es im Text wörtlich heißt. Auf diese Art des Wirtschaftens hatte sich alle Welt eingelassen, die Heiden, die Könige, und es hatten eben auch die Kaufleute und Reeder des gesamten Mittelmeerraums teil an der unglaublichen wirtschaftlichen Dynamik, die sie alle reich gemacht hat.

Deshalb wird der Untergang Babylons nicht allein die Stadt ins Verderben reißen, sondern er wird eine weltweit verheerende Wirtschaftskrise nach

sich ziehen. Diese Folgen beschreibt der Text anschaulich und detailliert. Die „Kaufleute der Erde“ schreien und wehklagen deshalb, die Klage hat eine, wenn man so will, globale Dimension. Der Exportmarkt bricht zusammen. Es gibt keine Nachfrage mehr nach Luxusgütern, nach großen Mengen an Lebensmitteln; dasselbe gilt für die Nachfrage nach Transportmitteln, Wagen, Pferden, Sklaven, es lassen sich auch keine lukrativen Geschäfte mehr machen mit den „Seelen von Menschen“. Außer den Kaufleuten klagen auch diejenigen, die am Transport der Güter verdient haben, das sind Reeder, kleinere Schiffseigner, aber auch die vielen, die in den Häfen und auf den Schiffen Arbeit gefunden hatten.

Die Vernichtung der Stadt wird als Vollstreckung des göttlichen Urteils angekündigt; und diese gerechte Vergeltung für die Laster der Stadt trifft dann alle, die mitgespielt haben. Die Krise ist die Strafe.

Von der Rettung ist dann einige Verse später die Rede: In Kapitel 19, Vers 11, erscheint dem Seher ein weißes Pferd, und der Reiter darauf heißt „treu und verlässlich“ und richtet und kämpft mit „Gerechtigkeit“.

Dieser Vers aus dem 19. Kapitel entwirft nach meinem Empfinden eine Art Gegenbild zum sündhaften Babylon des 18. Kapitels; vor allem betont er die Gerechtigkeit als positiven Wert. Dies kommt mir gelegen, denn ich will ja nun die Brücke vom apokalyptischen Krisenszenario zum Recht schlagen, und Recht hat vermutlich doch etwas mit Gerechtigkeit zu tun. Allerdings zeigt sich bei näherem Bedenken sehr schnell, dass Recht in dem Sinne, wie es in den Gesetzen steht und wie es Gegenstand der Rechtswissenschaft ist, dass dieses weltliche Recht Gerechtigkeit jedenfalls nicht in dem Sinne intendiert, wie es im Text über den Untergang Babylons gesehen wird. Dort wird das Urteil gesprochen über die Sünden, über die Maßlosigkeit, über die Gottlosigkeit der Vergangenheit. Das Urteil wird vollstreckt in Form der vollständigen, der irreversiblen Vernichtung. Mitbestraft werden alle, die ihren Vorteil aus Geschäften mit Babylon gezogen haben, seien es nun die Reichen, seien es die kleinen Leute. Für sie alle besteht offenbar die Strafe im Verlust ihrer geschäftlichen Möglichkeiten, im Verlust ihrer Jobs.

Diese archaische Vorstellung von Gerechtigkeit ist nicht unbedingt das, was wir uns unter göttlicher Gerechtigkeit vorstellen würden. Mit dem Lied „Es kommt die Zeit“ haben wir eine andere, sagen wir, idyllischere Vorstellung von Gerechtigkeit besungen.

Dem weltlichen Recht, über das ich jetzt sprechen möchte, geht es jedenfalls um wesentlich anderes als um irreversible Vernichtung. Gerade in der Krise wird deutlich, dass Recht ein gesellschaftliches Teilsystem ist, dessen Sinn auch darin besteht, Krisen zu meistern, zu bewältigen, Krisen unterschiedlichster Art in den Griff zu bekommen oder doch zumindest ihre Folgen zu mildern. Die Politik, die für die Gesetzgebung zuständig ist, hat eben die Aufgabe, sich um zuträgliche Lebensbedingungen zu bemühen, sie kann keine Endzeitperspektive einnehmen, sie kann sich nicht darauf beschränken, die Folgen der Krise lediglich als Strafe für Fehlverhalten in der Vergangenheit zu betrachten und nichts weiter zu unternehmen.

Mir scheint, dass man drei unterschiedliche Formen des Rechts unterscheiden kann, die für den Umgang mit der Wirtschaftskrise wesentlich sind. In ihnen stecken jeweils in unterschiedlicher Weise Nützlichkeits- und Gerechtigkeitsvorstellungen, wobei das, was jeweils als „gerecht“ bewertet wird, durchaus auch umstritten sein kann:

Zum einen ist das Recht die Form, in die Instrumente eingepackt werden, die sich die Politik in der Krise ad hoc und situationsbezogen ausdenkt, um Schlimmeres, in der gegenwärtigen Krise, vor allem um den Zusammenbruch des Finanzsystems zu verhindern. Als Beispiele lassen sich eine ganze Reihe von Gesetzen nennen, die seit dem Zusammenbruch von Lehmann Brothers in das Bundesgesetzblatt gelangten: das Finanzmarktstabilisierungsgesetz, das Rettungsübernahmegesetz oder das Gesetz zur Sicherung von Beschäftigung und Stabilität in Deutschland.

Zum zweiten kann man das Rechtssystem als eine Art Werkzeugkasten ansehen, in dem Instrumente bereit liegen, die man in der Krise benutzen kann. Das Bild des Werkzeugkastens will ich am Beispiel des Konkursrechts illustrieren. Die Vorschriften des Konkurs- oder Insolvenzrechts halten Mecha-

nismen bereit, die im Fall des Falles genutzt werden sollen. Von Konkurs oder nach heute geltendem Recht von Insolvenz spricht man bekanntlich vor allem dann, wenn ein Schuldner zahlungsunfähig geworden ist. Meist hat ein insolventer Schuldner, ein insolventes Unternehmen noch den einen oder anderen Vermögensgegenstand. Das, was noch übrig ist, reicht aber nicht aus, um die Forderungen aller Gläubiger zu bedienen. Der Sinn des Insolvenzrechts besteht nun nicht darin, die Bezahlung aller offenen Rechnungen zu ermöglichen. Es geht vielmehr darum, zu verhindern, dass alle Gläubiger auf einmal über ihren Schuldner und auch übereinander herfallen, um sich möglichst schnell das Wenige unter den Nagel zu reißen. Einen solchen Wettlauf will die Rechtsordnung in geordnete Bahnen lenken. Die Gläubiger sollen sich gesittet zusammensetzen und unter der Aufsicht des Gerichts regeln, wie mit den Resten des Schuldnervermögens umgegangen werden soll. Dabei haben sie nicht mehr mit dem Schuldner selbst zu tun, der nun nichts mehr zu sagen hat, sondern mit dem Insolvenzverwalter, den das Gericht einsetzt. Wenn die Sache so ausgeht, dass das verbleibende Schuldnervermögen verwertet und verteilt wird, wird die Verteilung vom Prinzip der Gleichbehandlung der Gläubiger gesteuert. Das ist ein spezifisches, eigentlich reichlich anspruchsloses Gerechtigkeitskonzept. Richtig „gerecht“ wäre es, wenn die Schulden für Leistungen, die die Gläubiger, z.B. die Arbeitnehmer, ja schon erbracht haben, beglichen würden. Das ist aber nicht möglich; deshalb soll eben jeder Gläubiger einen gleichen, meist minimalen Teil seiner Forderung realisieren können. Den Rest verliert er. Darin verwirklicht sich das Risiko, das sich daraus ergibt, dass er sich mit dem untergegangenen Unternehmen eingelassen hat. Auch das ist ein Gerechtigkeitsprinzip: Jeder trägt das Risiko fehlender Bonität seiner Schuldner.

Das insolvenzrechtliche Gerechtigkeitsprinzip der Gleichbehandlung der Gläubiger ist übrigens keineswegs selbstverständlich. Es gab und gibt immer wieder abweichende Vorstellungen vom Umgang mit Unternehmenskrisen. So hatte das Konkursrecht vor der Insolvenzrechtsreform etwa offenen Lohnansprüchen der Arbeitnehmer einen Vorrang eingeräumt. Man hielt

also Arbeitnehmer für schutzwürdiger als andere Gläubiger, als Banken etwa, aber auch als kleine Zulieferer oder Handwerker. Zeitweise hat man Ansprüche der Arbeitnehmer aus einem Sozialplan in besonderer Weise bevorzugen wollen. Das heutige Insolvenzrecht ist hier härter: Es gibt keine Vorzugsbehandlung der Arbeitnehmer mehr.

Eine Insolvenz entwertet nicht nur offene Forderungen, sondern vereitelt natürlich auch künftige Geschäfte mit dem Gemeinschuldner. Bezogen auf die Arbeitnehmer bedeutet das, dass sie ihre Arbeitsplätze verlieren. Dass die Arbeitnehmer dieses Risiko tragen müssen, wird in der Politik oft vor allem dann nicht als gerecht angesehen, wenn es um eine große Zahl von Arbeitsplätzen geht. Es werden dann Anstrengungen unternommen, um durch die Bereitstellung von Geld oder Garantien eine Fortführung des Unternehmens zu ermöglichen. Das ist es, was wir gerade bei Opel erleben. Hier war man der Meinung, dass eine Sanierung mit dem Instrumentarium, das die Insolvenzordnung ebenfalls vorsieht, nicht zu vernünftigen Ergebnissen führen würde. Deshalb hat der Staat Mittel und Garantien im Umfang von 4,5 Mrd. Euro bereitgestellt. Das dahinter stehende Prinzip besagt, es sei besser, die Folgen der schlechten Lage von Opel nicht den Geschäftspartnern von Opel, unter ihnen die Arbeitnehmer, anzulasten, sondern den Steuerzahlern, vor allem: den Steuerzahlern in der Zukunft. Über die Frage, ob dies „gerecht“ ist, kann man lange streiten.

Es gibt schließlich einen dritten Modus rechtlicher Reaktion auf wirtschaftliche Krisen. Die Erscheinungsform des Rechts, die ich hier im Blick habe, steht dem strafenden Gerechtigkeitskonzept des Offenbarungstextes näher als die Versuche rechtlicher Krisenbewältigung, von denen ich bisher gesprochen habe.

Auch das weltliche Recht kennt die Strafe. Es sieht Strafen für die vor, die ihr Unternehmen, ihre Kunden oder ihre sonstigen Gläubiger z.B. durch Betrug oder Untreue in den Ruin führen. Ein prominentes Beispiel aus Deutschland war der Fall des Baulöwen Jürgen Schneider, der 1997 vom Landgericht Frankfurt verurteilt wurde. Nach dem Bilanzfälschungsskandal beim Enron-

Konzern gab es in den USA eine Reihe von Strafverfahren gegen verschiedene Manager. Im Juni dieses Jahres wurde in Manhattan der Finanzjongleur Bernie Madoff zu einer Freiheitsstrafe von 150 Jahren verurteilt, weil er jahrzehntelang einen Investmentfonds nach dem Schneeballsystem betrieben und so einen Schaden von ca. 50 Mrd. Dollar verursacht hatte.

Nach meinem Rechtsverständnis geht es bei derartigen Strafverfahren nicht nur darum, ausgleichende Gerechtigkeit zu verwirklichen. Viel wichtiger erscheint mir, dass solche Verfahren intensive öffentliche Diskussionen auslösen über das, was als Geschäftsgebaren akzeptiert werden kann und wo die Grenzen überschritten wurden, Diskussionen also über wirtschaftsethische Verhaltensanforderungen.

Hier kann ich zurückkommen auf die erwähnte Stelle in Offenbarung 19, wo der Reiter des weißen Pferdes für die Gerechtigkeit streitet. In ihm scheint das ethische Gegenmodell zu den babylonischen Sünden auf, das sich durch Treue und Verlässlichkeit auszeichnet. Im geltenden Recht sind vielfach Normen zu finden, denen diese oder ähnliche Wertvorstellungen zugrunde liegen. Ich meine, dass es eine Aufgabe rechtlicher *Lehre* ist, solche Wertgehalte wirtschaftsrechtlicher Regeln herauszuarbeiten und mit Studierenden darüber zu sprechen. Zu den Aufgaben der *Rechtswissenschaft* gehört es, mit den Kollegen von den Wirtschaftswissenschaften an Konzepten zu der Frage zu arbeiten, was man unter den Bedingungen einer global vernetzten Wirtschaft unter einem ehrbaren Kaufmann verstehen kann.

Der Text aus dem 18. Kapitel der Offenbarung, den ich gelesen habe, endet mit der Wunschvorstellung vom Jubel des Himmels und aller Heiligen über die Vollstreckung des göttlichen Gerichts, auch in Form der wirtschaftlichen Katastrophe.

Unsere Hoffnung, denke ich, zielt demgegenüber darauf, dass es gelingen kann, die überschießende Dynamik marktwirtschaftlicher Prozesse, anders gesagt: das Verhalten der Akteure auf den Märkten, besser als bisher zu zügeln. Wenn das gelingt, wird es entbehrlich, apokalyptische Krisen zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit zu imaginieren.

29. November 2009

„Glaube in der Krise“

Professor Dr. Paul-Gerhard Klumbies,

Evangelischer Theologe, Institut für Evangelische Theologie, Universität Kassel

im Dialog mit

Johannes 12,27-33

I. Text

Johannes 12,27-33

²⁷ Jetzt ist meine Seele betrübt. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde? Doch darum bin ich in diese Stunde gekommen. ²⁸ Vater, verherrliche deinen Namen! Da kam eine Stimme vom Himmel: Ich habe ihn verherrlicht und will ihn abermals verherrlichen.

²⁹ Da sprach das Volk, das dabeistand und zuhörte: Es hat gedonnert. Die andern sprachen: Ein Engel hat mit ihm geredet. ³⁰ Jesus antwortete und sprach: Diese Stimme ist nicht um meinetwillen geschehen, sondern um euretwillen. ³¹ Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt; nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden. ³² Und ich, wenn ich erhöht werde von der Erde, so will ich alle zu mir ziehen.

³³ Das sagte er aber, um anzuzeigen, welchen Todes er sterben würde.

II. Predigt

Die Gnade Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit Euch allen. Amen

Liebe Hochschulgemeinde,

von der Gefühlslage her scheint am 1. Advent die Krise hinter uns zu liegen. Volkstrauertag, Buß- und Betttag, Ewigkeitssonntag, diese Gedenktage, die die Seele belasten, sind vorüber. Die Vorweihnachtszeit beginnt - endlich. Es ist wieder Platz für heimelige Stunden und Gedanken. Auch das süße Sortiment, das seit den Sommerferien die Regale der Einkaufsmärkte bevölkert, ist nun endlich in der richtigen Jahreszeit angekommen. Der Weihnachtsmarkt hat es gerade noch geschafft, bis zum Ewigkeitssonntag den Glühwein kalt zu lassen. Aber seit vergangenem Montag gibt es kein Halten mehr.

Die Kirchen scheinen freilich die letzten zu sein, die begreifen: Weihnachten steht vor der Tür. Denn die Kirchen hüllen sich im Advent in die liturgische Farbe violett. Dieses Signal wirkt geradezu, als wollten die Christen einem den Spaß an der Vorweihnachtszeit verderben. Wenn die Kirchenampel nämlich auf lila schaltet, wird es ernst. Violett zeigt an: Das neue Kirchenjahr beginnt mit einer Verlangsamung des Lebenstempos. Traditionell sprechen wir von einer Zeit der Besinnung. Violett ist die Farbe der Buße.

Das Thema „Glaube in der Krise“ ist doppeldeutig. Ist an die Krise des Glaubens oder an den Glauben angesichts der Krise gedacht? Ich habe hier eine Vorentscheidung getroffen. Ich werde weniger über die Krise des Glaubens selbst sprechen. Dafür rede ich mehr über den Glauben angesichts von Krisen.

Eine der klassischen Schriftlesungen zum 1. Advent ist die Erzählung vom Einzug Jesu in Jerusalem. Jesus reitet auf einem Esel in die Stadt ein; das Volk jubelt am Wegrand: Hosanna, dem Sohn Davids. In wenigen Monaten wird diese Geschichte noch einmal in den Gottesdiensten gelesen werden. Am Palmsonntag, zur Eröffnung der Karwoche. Denn die Erzählung schildert den

Beginn der letzten Lebenswoche Jesu. Hosanna, brüllen die Schreier am Wegrand. Fünf Tage später ist das vergessen. Umstandslos nageln die gleichen Leute Jesus ans Kreuz. Jesu Ankunft, lateinisch: sein adventus führt zum Zwiespalt. Ein Segen ist Jesus Christus, schreien die Leute, nein - verflucht soll er sein, respondieren die anderen. Schon Jesu Geburt an Weihnachten ist überschattet von seinem Ende am Kreuz.

Im Johannesevangelium folgt auf die Passage vom Einzug Jesu in Jerusalem ein Abschnitt unter der Überschrift: Die Stunde der Entscheidung. Jesus ist unmittelbar vor dem Passahfest in Jerusalem eingetroffen. Zwei seiner Begleiter, Philippus und Andreas, kommen zu ihm und melden: Da ist eine Reihe griechischsprachiger Juden angereist. Sie möchten dich gern kennenlernen. Daraufhin entgegnet Jesus:

Ich lese einen Teil aus Joh 12:

„Jetzt ist meine Seele erschüttert. Und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber deshalb bin ich in diese Stunde gekommen. Vater, verherrliche deinen Namen. Daraufhin kam eine Stimme aus dem Himmel: Ich habe verherrlicht, und ich werde wiederum verherrlichen. Das Volk nun, das dabeistand und das gehört hatte, sagte: Es hat einen Donner gegeben. Andere sagten: Ein Engel hat zu ihm geredet. Jesus antwortete und sagte: Nicht um meinetwillen ist diese Stimme ergangen, sondern um euretwillen. Jetzt ist die Krisis dieser Welt. Jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden. Und ich, wenn ich von der Erde erhöht werde, werde alle zu mir ziehen. Dies aber sagte er, um anzuzeigen, eines welchen Todes er sterben sollte.

Jesus schaut durch die Hosanna-Rufe hindurch. Diese bilden eine trügerische Fassade. Jesus sieht den Widerstand kommen. Seine Seele ist durchgerüttelt, er spürt seinen Untergang nahen.

Was soll ich machen, fragt er? Soll ich Gott bitten, dass er mich rettet und mir da heraus hilft? Aber meine ganze spannungsvolle Lebensgeschichte läuft ja auf diesen kritischen Punkt zu. Sollte ich wirklich dem entgehen wollen, was mit Notwendigkeit folgen muss? Die göttliche Erlösung ist mit mei-

nem Tod verbunden. Daraufhin habe ich gelebt, ich, der Jesus Christus, den das Johannesevangelium zeichnet. Gott, dein Name möge herrlich sein. Sorge dafür, dass du dich in der Welt durchsetzt. Lass dich nicht durch meine menschliche Schwäche von deinem Weg abbringen. So betet sich der angefochtene Jesus Mut zu. Er sieht sein Ende auf sich zukommen, und er zieht Kraft daraus, dass er sich dem göttlichen Vorhaben einordnet.

Prompt kommt die Antwort. Ich habe meinen Namen verherrlicht. Und ich werde es wieder tun. Ich bin präsent in der Welt, und ich werde es bleiben. Unabhängig davon, ob das viele begreifen oder wenige. Das Volk, von dem hier die Rede ist, gehört sogar zu denen, die komplett gar nicht begreifen. Sie haben kein Ohr für die göttliche Stimme. Sie besitzen kein Sensorium, das in der Person Jesu Gott selbst sich an sie wendet. Es hat gedonnert. Geräusch halt, ohne Inhalt. Na ja, vielleicht hatte Jesus, dieser bekannte religiöse Spezialist, Sonderkontakt zur Welt der Himmelswesen. Mag sein, er war gerade im Dialog mit seinem Engel. So was bilden sich ja viele ein.

Nein, widerspricht Jesus, um mich persönlich geht es nicht. Gott hat sich um euretwillen zu Wort gemeldet. Jetzt ist für euch der Augenblick der Krisis gekommen.

Krisis bezeichnet die „Entweder – Oder – Situation“. Die Krisis ist der entscheidende Moment. Jetzt oder nie. Ich greife zu – das ist meine eine Chance - oder ich verliere auf immer. Ich springe auf den rettenden Dampfer in die Freiheit, oder ich bleibe am Ufer zurück. Ich stehe auf und bin einmal mutig – oder ich werde für immer ängstlich schweigen. Jetzt melde ich mich zur Prüfung, oder ich werde den Entschluss immer weiter vor mir herschieben. Ja, ich heirate diese Frau/diesen Mann, ja, ich will ein Kind aufziehen - oder ich zaudere weiter, experimentiere hier und da, versäume den Zeitpunkt.

Bei der Krise, von der der johanneische Christus spricht, geht es darum, wer in der Welt herrschen soll. Die Alternative lautet: Der Herrscher der Welt oder er selbst, Jesus Christus. Die Formulierung klingt ein wenig nach kirchlicher Binnensprache. Der „Weltherrscher“ steht als Chiffre für den Gegensatz zu Jesus Christus. Gemeint ist die Gegenmacht zum christlichen Glauben. Die

Siegermentalität, die für ihren Erfolg andere opfert, die Kraft, die sich groß macht, indem sie andere klein hält, das Recht des Stärkeren.

Der Herrscher der Welt wird jetzt verjagt. Und ich, verkündet Jesus, werde als Erhöhter alle mit mir nehmen.

Bloß – der Preis, den ich dafür zahle, ist hoch. Diese Erhöhung setzt meinen Tod voraus. Das macht den finalen Triumph so schmerzhaft. Es wird sich alles nach Gottes Willen entwickeln. Aber ich, Jesus, muss zunächst sterben.

Die Krisis fordert eine Entscheidung. Entscheidungsstärke besitzt im Alltag eigentlich Charme. Sie beeindruckt. Entscheidungsschwäche bildet hingegen keine Tugend. Aber jede Entscheidung birgt ein Risiko. Es kann passieren, dass unvorhergesehene Folgen eintreten. Mehr als 10000 Flüchtlinge retteten sich bei Kriegsende vor der anrückenden Roten Armee auf die Wilhelm Gustloff. Aber das Schiff wurde torpediert. Über 9000 Menschen verlieren in der eiskalten Ostsee ihr gerade gerettetes Leben. Jede Nacht kämpfen afrikanische boat people im Südatlantik oder im Mittelmeer um ihr Überleben. Viele von ihnen verhungern, verdursten, kentern kurz vor der rettenden Küste. Die Spekulationsblase, 2008 weltweit von früher für seriös gehaltenen Finanzinstituten aufgepustet, platzt plötzlich. Ein deutscher Oberst gibt in Afghanistan den Befehl, zwei Tanklastzüge zu bombardieren. Die mögliche Gefahr eines Anschlags soll abgewendet werden. Aber es sterben viele Zivilpersonen, und die Folgen des Angriffs erschüttern noch Monate später auch die Innenpolitik in Deutschland. Selbst die alttestamentlichen Israeliten, die von den Ägyptern derart bedrückt wurden, dass sie den Massenexodus wagten, drohten auf ihrer Wanderung durch die Wüste zu verzweifeln. Sie verkärten die Vergangenheit. Wären wir doch bei den Fleischtöpfen Ägyptens geblieben.

Wie soll da nicht die Krise in unseren persönlichen Erlebnissen auch ein Doppelgesicht tragen. Ja, ich habe mich zum Examen gemeldet, aber ich muss in letzter Minute wieder zurücktreten. Ich halte den Anforderungen nicht stand. Ja, ich habe mich für meine Partnerin, meinen Partner entschieden. Aber es hat nur wenige Monate gedauert, bis ich merkte: Uns verbindet

extrem wenig. Eben war noch alles voller Aufbruch und Zukunft. Jetzt wirkt alles öd und kalt. Die Idee mit dem Kind, das war leider nur Augenblickseuphorie. Was soll nun aus meinen eigenen Lebenschancen werden?

Wohl stellt uns die Krisis für kurze Momente vor die Wahl: Ja oder nein, fliehen oder bleiben, zugreifen oder vorüberziehen lassen. Chance nutzen oder vertun. Aber die Folgen unserer Entscheidung bleiben uns zunächst verborgen.

Krisis ist im Griechischen auch der Ausdruck für das Gericht. Und genau in eine solche Gerichtssituation führt die Krise. Vor Gericht geht es um das Urteil: schuldig oder unschuldig und die entsprechende Konsequenz: Bestrafung oder Freispruch.

Das Risiko der Entscheidung in der Krise besteht darin, dass wir die Folgen nicht in der Hand haben. Die Konsequenzen unserer Entscheidung können uns wie eine Lawine überrollen. Wir haben daher eine verständliche Scheu vor Krisen. Im Augenblick der Entscheidung ist der Ausgang offen. Aus der kritischen Gerichtssituation führen eben zwei Wege heraus: Einer in die Freiheit einer neuen offenen Zukunft. Er steht unter der Verheißung des Glücks. Der andere jedoch mündet in die Katastrophe, das ist die Wendung nach unten. Herab-drehen heißt das Griechische Verb dazu, gemeint ist die Spirale des Niedergangs. Die Krise ist also stets das Vorletzte. Es folgen die Rettung oder der Untergang.

Daher ist es wie das Pfeifen im dunklen Keller, wenn schon bevor die Krise richtig losbricht, behauptet wird: Wir gehen gestärkt aus der Krise hervor. Die wohlfeile Parole mag in 50% der Fälle zutreffen. In vielen anderen Fällen tritt das Gegenteil ein. Die Massenanteilmahme an der Katastrophe Robert Enkes hat vermutlich damit zu tun, dass viele mitempfanden: Hier hat ein starker junger Mann, ein Leistungsträger, entschieden, seine schwere Krankheit allein mit sich abzumachen – und er wurde von den Folgen seiner Entscheidung überrollt.

Wohin uns eine Krise führen wird, kann niemand vorher absehen. Darum sucht niemand die Krise. Die Krise kommt. Sie tritt einem ungerufen in den

Weg. Das verlangt eine Grundlage, um ihr begegnen zu können. Von genau dieser Grundlage spricht das Johannesevangelium. Jesus Christus kündigt als Ergebnis seiner Krise an: Bei meiner Erhöhung werde ich alle zu mir ziehen. So ist es auch gekommen. Jesus hat seine Krise durchlitten. Für ihn hat sie katastrophale Konsequenzen nach sich gezogen, nämlich seinen grauenvollen Hinrichtungstod. Aber er hat eine Basis geschaffen für die, die nach ihm kommen. Die Jesus-Christus-Erzählung des Johannesevangeliums ist die Gründungserzählung einer Gruppe von Menschen, die sich gerettet wissen. Sie gehören zu den in die Christusgemeinschaft gezogenen geliebten Menschen Gottes. Sie sind Teil der geretteten Gemeinschaft jenseits der Krise des hingerichteten Christus.

Mit der Überzeugung der von Christus durchgestandenen Fundamentalkrise gehen Christen auf ihre individuellen Krisen zu. Am Anfang steht die Christus- und Gottesgemeinschaft. Seither ist es erlaubt zu glauben: Wir Christen gehen in unsere Krisen auf der Grundlage des von Christus erwirkten Ergebnisses.

Macht das einen Unterschied? mögen Sie fragen. Für mich schon. In der Gewissheit des Sieges Christi über die Krise, steht bei jeder kleinen oder großen Folgekrise nicht alles zur Disposition. Natürlich weiß ich trotzdem nicht, wie ich aus meiner nächsten Krise herauskommen werde. Aber im Grundsatz gehe ich davon aus: Es wird nichts auf mich zukommen, das mich völlig zerbrechen lässt.

Die Vorstellung, in Christusgemeinschaft zu leben, entlastet mich. Als Teil einer guten Gemeinschaft zu glauben: Die Zerstörungskraft von Krisen ist nur begrenzt, das stärkt mich. Mich zu einer Gruppe gehörig zu wissen, für die jenseits der Krise Neuland beginnt, das gibt mir Mut und Fassung. Teil einer Gemeinschaft zu sein, die das Sterben mitten im Leben kennt und da hindurch zu neuem Leben gefunden hat, das tröstet mich.

Ich nehme mir die Freiheit, mich diesen Erlösten zuzurechnen. Ich zähle darauf, dass ich in solcher Gemeinschaft meine nächste Krise überstehe.

Bei soviel Krisenbewältigungspotenzial des Glaubens scheint mir violett dann doch eine sehr klug gewählte Farbe für den Advent zu sein. Denn violett setzt sich aus blau und rot zusammen. Blau ist die Farbe der Transzendenz, die Farbe des Himmels, die göttliche Farbe. Rot steht für die Liebe und den Heiligen Geist. Im Violett kommen zwei starke Verbündete zusammen. Mit Gott und einem starken Stück Liebe sollte das krisenhafte Leben wohl zu bestehen sein. Da schimmert doch schon ein Stück Weihnachten durch, oder?

Amen.

31. Januar 2010

„Verantwortung und Schuld in der Krise“

Professor Dr. Ralf Zwiebel,

Psychoanalytiker, Institut für Psychoanalyse, Universität Kassel

im Dialog mit

Hiob 5

I. Text

Hiob 5

¹ Rufe doch, ob einer dir antwortet! Und an welchen von den Heiligen willst du dich wenden? ² Denn einen Toren tötet der Unmut, und den Unverständigen bringt der Eifer um. ³ Ich sah einen Toren Wurzel schlagen, doch plötzlich schwand er von seiner Stätte dahin.

⁴ Seinen Kindern bleibt Hilfe fern, und sie werden zerschlagen im Tor; denn kein Erretter ist da. ⁵ Seine Ernte verzehrt der Hungrige, und auch aus den Hecken holt er sie, und nach seinem Gut lechzen die Durstigen. ⁶ Denn Frevel geht nicht aus der Erde hervor, und Unheil wächst nicht aus dem Acker; ⁷ sondern der Mensch erzeugt sich selbst das Unheil, wie Funken hoch emporfliegen. ⁸ Ich aber würde mich zu Gott wenden und meine Sache vor ihn bringen, ⁹ der große Dinge tut, die nicht zu erforschen sind, und Wunder, die nicht zu zählen sind,

¹⁰ der den Regen aufs Land gibt und Wasser kommen lässt auf die Gefilde, ¹¹ der die Niedrigen erhöht und den Betrübten emporhilft.

¹² Er macht zunichte die Pläne der Klugen, so dass ihre Hand sie nicht ausführen kann. ¹³ Er fängt die Weisen in ihrer Klugheit und stürzt den Rat der Verkehrten,

¹⁴ dass sie am Tage in Finsternis laufen und tappen am Mittag wie in der Nacht.

¹⁵ Er hilft dem Armen vom Schwert und den Elenden von der Hand des Mächtigen. ¹⁶ Dem Armen wird Hoffnung zuteil, und die Bosheit muss ihren Mund zuhalten. ¹⁷ Siehe, selig ist der Mensch, den Gott zurechtweist; darum widersetze dich der Zucht des Allmächtigen nicht.

¹⁸ Denn er verletzt und verbindet; er zerschlägt, und seine Hand heilt.

¹⁹ In sechs Trübsalen wird er dich erretten, und in sieben wird dich kein Übel anrühren.

²⁰ In der Hungersnot wird er dich vom Tod erlösen und im Kriege von des Schwertes Gewalt. ²¹ Er wird dich verbergen vor der Geißel der Zunge, dass du dich nicht fürchten musst, wenn Verderben kommt. ²² Über Verderben und Hunger wirst du lachen und dich vor den wilden Tieren im Lande nicht fürchten. ²³ Denn dein Bund wird sein mit den Steinen auf dem Felde, und die wilden Tiere werden Frieden mit dir halten,

²⁴ und du wirst erfahren, dass deine Hütte Frieden hat, und wirst deine Stätte überschauen und nichts vermissen, ²⁵ und du wirst erfahren, dass deine Kinder sich mehren und deine Nachkommen wie das Gras auf Erden sind, ²⁶ und du wirst im Alter zu Grabe kommen, wie Garben eingebracht werden zur rechten Zeit. ²⁷ Siehe, das haben wir erforscht, so ist es; darauf höre und merke du dir's.

II. Predigt

Es ist kein kleines Wagnis, als Psychoanalytiker im Rahmen dieser heutigen Veranstaltung in der Karlskirche eine „Universitätspredigt“ zu halten. Dabei denke ich weniger an die religionskritischen Überlegungen von Freud und viele seiner Nachfolger, sondern an den vieldeutigen Begriff der „Predigt“, der aus einer theologischen Sicht einen anderen Bedeutungshof hat als aus psychoanalytischer Sicht: Im psychoanalytischen Kontext hat „Predigt“ etwas Problematisches und kann die Bedeutung eines Widerstandes gegenüber

eines Sich-Öffnens im psychoanalytischen Gespräch bekommen – und zwar sowohl auf Seiten des Analysanden als auch des Analytikers. Der Versuchung zum Predigen ist aus psychoanalytischer Sicht danach immer wieder zu widerstehen, weil dies mit der Einnahme einer Position des Wissens und damit der Belehrung oder sogar Bevormundung verknüpft ist, was dem psychoanalytischen Ziel der Entwicklung und Förderung von Selbsterkenntnis und freier Selbstbestimmung widerspricht. Mit diesen Bedenken im Hintergrund will ich meine folgenden Bemerkungen als einen kurzen psychoanalytisch orientierten Kommentar zu dem Thema: Krise – Segen und Fluch? verstehen, vor allem verbunden mit dem Wunsch, Ihre eigenen Gedanken zu diesem Thema anzuregen. Der Bezugspunkt dabei ist das Buch Hiob aus dem Alten Testament. Allerdings erscheint es mir fast vermessen, in so kurzer Zeit zu diesem wahrlich universalen Thema etwas Erhellendes beitragen zu können.

Über das Alltagswissen hinausgehend – Krisen gehören zum Leben und sind unvermeidlich, sie stellen Chancen und Risiken dar (ein bekanntes Buch des schwedischen Psychiaters Cullberg lautet: Krise als Entwicklungschance) , sie betreffen den Einzelnen oder Gruppen bis zur ganzen Menschheit, sie beziehen sich auf Seelisches, Körperliches, Materielles, Spirituelles, Kreatives und man kann dann innere oder äußere Krisen bzw. auch latente und manifeste Krisen, produzierte und erlittene Krisen unterscheiden etc. - möchte ich hier einen speziellen Aspekt herausstellen: die Krise ist durch eine Zunahme, eine Zuspitzung des Leidens gekennzeichnet, das plötzlich oder schleichend, diskret oder massiv in die Wirklichkeit und ins Bewusstsein des oder der Menschen tritt; manchmal spricht man auch von Katastrophe als einer besonders massiven, potenzierten und oft plötzlichen Krise, die die existentielle Dimension von Leben und Tod besonders intensiv zum Vorschein bringt. Ich denke als aktuelles Beispiel an das verheerende Erdbeben in Haiti.

In der Krise und natürlich noch massiver in der Katastrophe wird der Mensch also auf nicht mehr zu verleugnende Weise mit dem eigenen und dem fremden Leiden konfrontiert und er realisiert, dass Leben grundsätzlich auch Leiden bedeutet, dem Leben gleichsam inhärent ist und dass das Streben

nach Glück immer nur passager gelingen kann und in der Krise gescheitert ist oder zumindest als gescheitert erscheint. Wissenschaftliche Forschung, therapeutische Verfahren wie die Medizin und die Psychotherapie der Moderne stellen weltliche Wege, Religionen in der Regel überweltliche Wege der Überwindung, Heilung, Milderung oder auch Akzeptanz dieses universellen Leidens dar. Die Geschichte von Hiob kann man aus dieser Sicht als die Krise eines Menschen beschreiben, der mit einem katastrophalen Leiden konfrontiert wird, das vor allem aus fast unerträglichen Verlusten besteht: seiner Familie, seines Besitzes, seiner Gesundheit. Aus psychologischer Sicht stellen fast alle Krisenauslöser Verlust-Situationen dar: einer nahestehenden Person, der Gesundheit, der sozialen Sicherheit, des sozialen Status und Ansehens und der basalen Geborgenheit durch äußere traumatische Katastrophen. Aus theologischer Sicht ist Hiob eine Symbolfigur des Gottesglaubens, des Zweifels an der Gerechtigkeit Gottes, verbunden mit der berühmten Frage der Theodizee, warum das Leiden in der Welt so unterschiedlich, ja, so wenig gerecht verteilt ist oder vielleicht überhaupt in diesem nicht nachlassenden Ausmaß vorhanden ist. Man könnte Hiob vielleicht auch als eine Art Archetypus verstehen, einen Mann, dessen Glauben an Gott, an das Gute im Leben, durch die besondere Massivität seines Leidens herausgefordert wird. Diese Thematik spielt daher auch in Literatur, Film und Kunst eine bedeutende Rolle, ich erinnere an den bekannten Roman von J. Roth, an die Erzählung von M. Sparks: „The only problem“ oder an moderne Filme wie „Adams Äpfel“ oder jüngst den neuen Film „A serious man“ der Coen-Brüder.

Wenn ich meine psychoanalytische Erfahrung mit der Hiobsthematik befrage, dann überlege ich: Habe ich in meiner Praxis selbst einmal einen „Hiob“ getroffen oder behandelt oder kann ich eine Unterscheidung machen zwischen einem Menschen, der ein vergleichbares Leid wie der Hiob der Bibel erlitten hat und einem Menschen, der sich und sein Leben wie das von Hiob erlebt und empfindet, also eine Art „innerer Hiob“? In dem ersten Fall erinnere ich mich an einen Pat., der bei einer Verkehrskatastrophe Frau und

Kinder verloren hat; es kam aber nicht zu einer weiteren Behandlung, so dass ich sein weiteres Schicksal nicht verfolgen konnte; in dem zweiten Fall denke ich, dass fast alle meine Pat. sich manchmal wie Hiob fühlen oder gefühlt haben und das auch mir dieses Gefühl in der Krise nicht unvertraut ist: mit dem eigenen Leiden konfrontiert, mit einem Gefühl der Ungerechtigkeit, des Neides auf die, denen es offenbar besser geht, mit einem Zweifel an den Wert des Lebens oder einer höheren Macht und dem Verlust des Glaubens und der Hoffnung, worauf sie sich auch immer beziehen mag. Wenn man diese Dynamik etwas genauer betrachtet, kommt man auf ein Element, das man vielleicht die „Krise des Hiob“ nennen könnte, eine ebenfalls, wie mir scheint, universale Form der Krise.

In dieser „Krise des Hiob“ scheinen die folgenden drei Elemente eine wichtige Rolle zu spielen: eine Haltung des Gehorsams, eine damit verbundene Erwartung der Belohnung oder des Verdienstes und dem Glauben oder der Hoffnung, dass sich auch in widrigen Umständen diese „Belohnung“ einstellen wird, notfalls auch in Form eines Wunders. Offenbar stellen sehr viele Menschen nämlich eine ursächliche Verbindung her zwischen dem Gehorsam, den sie in ihrem Leben entwickeln (dem Gehorsam den Eltern gegenüber, dem Gehorsam den gesellschaftlichen Regeln oder einer Ideologie gegenüber, dem Gehorsam den inneren Stimmen gegenüber, dem Gehorsam gegenüber Gott) und einem Versprechen der Belohnung oder des Verdienstes (das in einem glücklichen Leben – vielleicht am ehesten heute verstanden in der Form des Ruhmes, des Reichtums, der Gesundheit, der Macht und des sexuellen Glücks -, oder auch einem jenseitigen Leben etc. besteht). Dies kann man auch als einen mehr oder weniger impliziten Glauben oder Überzeugung ansehen, nämlich dass eine Beziehung zwischen eigenem ethischen oder moralischen Wohlverhalten und Gelingen oder Scheitern des Lebens besteht – bekanntlich spielt dies im Buddhismus in der Lehre des Karma eine besondere Rolle. Dieser Glaube an einen positiven Zusammenhang zwischen Gehorsam – man könnte auch von Anpassung, in manchen Fällen sogar von Unterwerfung sprechen- und Verdienst und Belohnung wird

in der Krise mehr oder weniger massiv erschüttert. Insofern scheint die echte Krise auch immer eine Glaubens- oder Überzeugungskrise zu sein. Das aufbrechende Leiden – die seelische, körperliche oder materielle Not – wird oft genug entweder als ungerecht und unverdient und /oder aber auch nicht selten als Bestrafung erlebt. „Warum gerade ich?“ ist vielleicht die häufigste Frage. Nicht selten hört man auch Sätze wie: „Das habe ich nicht verdient“ oder „Ich habe mir doch solche Mühe gegeben, mich so angestrengt, alles recht zu machen“, aber auch „Das musste ja so kommen, ich habe es nicht anders erwartet“. Und hier taucht dann auch die Frage nach Schuld und Verantwortung auf, so wie es auch in Hiob 5 ausgesprochen wird: *„Denn Frevel geht nicht aus der Erde hervor, und Unheil wächst nicht aus dem Acker; sondern der Mensch erzeugt sich selbst das Unheil, wie Funken hoch emporfliegen.“* (Hiob 5). Erst in den wirklich katastrophalen Krisen scheint diese innere Überzeugung eines Zusammenhangs zwischen Gehorsam und zu erwartendem Verdienst zu zerbrechen und der Betreffende erlebt die Krise und sein Leiden als sinnlos, das er schließlich als sein „Schicksal“ akzeptiert oder daran resigniert verzweifelt.

Wenn ich noch einmal an meine analytische Praxis und meine ehemaligen Pat. denke, dann entdecke ich im Nachhinein bei vielen diese Dynamik des „inneren Hiobs“: sie kommen als Leidende zur Analyse oder Therapie, in der Regel in einer persönlichen Krise nach einem Verlust, manchmal auch mit dem verzweifelt Gefühl, sich ungerecht behandelt zu fühlen, Opfer misslicher Umstände geworden zu sein(oft sind es die Eltern und die Umstände der Kindheit) , aber immer noch mit der Hoffnung, die Krise überwinden zu können. Nicht selten unterwerfen sie sich auch hier gehorsam dem Ritual und den Regeln der Behandlung – was nicht selten auch vom Therapeuten unbemerkt bleibt – und sind von Hoffnung erfüllt, dass ihre Anpassung an die Therapie, an die wirklichen oder vermeintlichen Erwartungen des Therapeuten, zu einer schließlichen Belohnung führen wird: das Verschwinden ihrer Symptome, das Finden eines neuen Partners, ein glücklicheres, erfüllteres Leben zu führen etc. Auch ein unbewusstes Warten auf ein Wunder kann

man manchmal vermuten, etwa mit der Vorstellung: Solange ich mich in dieser beschützenden therapeutischen Beziehung befinde, kann mir nicht wirklich etwas Schlimmes passieren. Nicht selten kommt es dann aber zu einer sogenannten therapeutischen oder analytischen Krise, wenn sich diese Erwartungen und Hoffnungen auf „Belohnung“ oder „Verdienst“ – auf ein rundum glückliches Leben - nicht einstellen, wenn sogar vielleicht neues Leiden, neue Enttäuschungen auftreten und damit diese Hoffnung zusammen bricht. Das Bild des „inneren Hiobs“ ist insofern nicht so abwegig, weil dann in solchen Situationen der therapeutischen Krise die Anklage sich oft gegen den Analytiker oder Therapeuten wendet und er für die Not und das Elend und das Ausbleiben der Heilung oder grundlegenden Besserung seines Pat. verantwortlich gemacht wird. Darin drückt sich auch etwas aus, was wir in der Psychoanalyse Übertragung nennen: die Übertragung der Wünsche und Gefühle, die früher Mutter oder Vater oder auch Gott galten als mächtigen, vor Leid beschützenden Instanzen, auf den Analytiker und Therapeuten, der aber nun in der erneuten Krise seine Ohnmacht oder sogar seine scheinbare Unfähigkeit offenbart: Man kann sich gut vorstellen, dass dies eine sehr schwierige Situation für beide, Analytiker und Pat., sein kann, eine im Grunde existentielle Situation, die wiederum die Frage nach dem Leiden, seinem Sinn, seiner Quelle und seiner Überwindung stellt. Aber natürlich immer wieder auch die Frage nach der Verantwortung und der Schuld, wobei beides oft verschwimmt und nicht mehr klar unterschieden werden kann.

Auch diese Krise stellt dann eine Entwicklungschance dar, wie dies Cullberg in seinem Buch beschreibt, wenn es gelingt, ein tieferes Verständnis für die Zusammenhänge der Krise und des Leidens zu entwickeln. Damit spreche ich sogleich einen „therapeutischen Aspekt“ der Krise an, nämlich der produktiven Bewältigung der unvermeidlichen Krisen des Lebens. Das „Verstehen“ der Krise meint nicht nur ein intellektuelles Durchdringen, sondern vor allem eine Form der Wahrnehmung (also des Erkennens) und des Reflektierens (also ein Nachdenken über die krisenhaften Zusammenhänge). Ich erwähne hier nur einige wenige Gesichtspunkte, auf die man dann selbst stoßen

könnte. Zum einen könnte man entdecken, dass es hilfreich ist, zwischen Schmerz und Leiden zu unterscheiden. Körperlicher und seelischer Schmerz in Form von Krankheit, Verletzungen, Unbehagen, Trauer, Kränkung, Angst und Schuldgefühl sind wie gesagt dem Leben inhärent, also grundsätzlich unvermeidlich; sie werden aber erst dann zu einer Form des persönlichen Leidens, wenn man dieses Unbehagen und diese Schmerzen zu „persönlich“ nimmt. Das Unbehagen, die Krise, die Schmerzen werden dann nicht als Ausdruck äußerer und innerer Realitäten betrachtet, auf deren Ursachen und Bedingungen man nur einen sehr begrenzten Einfluss hat (dies berührt den Aspekt der Verantwortung) , sondern „persönlich“ auf das eigene Selbst, die eigene Person, die eigenen Handlungen und Absichten bezogen, als Schuld, Strafe, Versagen gedeutet. Man erkennt natürlich daran, dass damit an der Idee eines ursächlichen Zusammenhangs von Gehorsam und Belohnung oder Verdienst festgehalten wird. Und der Verlust der Hoffnung, dass sich dieser ursächliche Zusammenhang erfüllen mag, kann dann noch durch die Wut, Enttäuschung, Resignation, Verzweiflung zu weiterem Leiden beitragen: Die Welt und Wirklichkeit ist nicht so, wie man sie sich denkt oder wie man denkt, dass sie sein sollte. Daher spielt die Frage, wie Menschen grundsätzlich auf Schmerz reagieren, im Zusammenhang mit der Bewältigung von Krisen und Katastrophen nach meiner Auffassung eine sehr wichtige Rolle. Als eine biologisch sinnvolle Reaktion wird die von Kampf und Flucht beschrieben: der Quelle des Schmerzes aus dem Wege zu gehen, sie zu vermeiden, oder sie aktiv, aggressiv anzugehen und den Versuch machen, sie zu beseitigen. Ein Zuviel an Vermeidung jedoch (z.B. die Verleugnung eines seelischen Schmerzes, der Trauer und Wut bei Verlusten etwa) oder ein Zuviel an Kampf (z.B. die auflehrende Wut gegenüber dem kranken Körper oder die aggressive Zuschreibung von Verantwortung an einen Anderen) macht aus dem Schmerz ein Leiden, weil hier zu dem unvermeidlichen Schmerz etwas „Zusätzliches“ hinzukommt, etwas Selbstgemachtes. Mit anderen Worten hat das Leiden, auch das in der Krise, immer einen Eigenanteil, der in der ganz persönlichen Reaktion und Verarbeitung des Schmerzes

zu sehen ist. Ich möchte hier nur daran erinnern, dass Menschen mit Krisen und mit seelischen und körperlichen Schmerzen ganz unterschiedlich umgehen, also etwa bei tödlichen Krankheiten, bei Verlusten und Trennungen, aber selbst in schwersten Katastrophen und Traumatisierungen. So könnte man beispielsweise fragen, ob ein Mensch über etliche Tage ein Verschüttet-Sein bei einem Erdbeben aushält und durch glückliche Rettung überlebt, gerade weil er seine körperlichen und seelischen Schmerzen (die Todesangst, das Allein-Sein) nicht „zusätzlich“ durch Leidensproduktion erschwert. Auch hier taucht natürlich der Faktor der Hoffnung wieder auf: der Verschüttete mag auf ein Wunder hoffen und in dem glücklichen Fall der Rettung hat ihm dies geholfen, seinen Schmerz zu ertragen und nicht durch zusätzliches Leiden zu erschweren; aber wir wissen natürlich nicht, wie viele Menschen in einer solchen Katastrophe vergeblich gehofft haben, eben weil sie nicht rechtzeitig gefunden werden konnten.

Und dies führt nun zu einer zweiten wichtigen Entdeckung bei der reflektierenden Untersuchung der Krise , die ich hier nur noch kurz ansprechen möchte: Die Hoffnung, dass Gehorsam zum Verdienst führt, mag in der Krise zerplatzen, was aber gleichzeitig eine Chance darstellt, weil es die eigene Macht bzw. Verantwortung und ihre Begrenzung auf eine realistische Weise erkennen lässt.. Und es mag eine andere Hoffnung wecken, die zwar wie wir gesehen haben einen illusionären Charakter haben kann , auf die Menschen aber in der Regel nur schwer verzichten können: die Hoffnung nämlich, dass sich die Dinge auch wieder zum Guten wenden können, allerdings ohne eine Garantie dafür, dass man selbst darauf einen entscheidenden Einfluss hat. Dieser Glaube oder diese Illusion im positiven Sinne, dass sich das Leben und die Dinge auch wieder zum Guten oder zum Besseren wenden, scheint eines der wichtigsten Schutzmittel zur Bewältigung der unvermeidlichen Lebenskrisen zu sein. Manchmal erscheint dies schon wie ein kleines oder sogar großes Wunder, wenn Menschen diesen Glauben oder diese Illusion in besonders schweren Krisen, Krisen eines Hiobs vergleichbar, nicht verlieren, als hätten sie einen inneren, beschützenden Begleiter, ein „gutes, inneres Ob-

jekt“, um die Schmerzen der Krise zu tolerieren und sie nicht in allzu großes, selbstgemachtes Leiden zu verwandeln. Dann bleibt der Mut erhalten, sich dem Leben mit seinen Krisen immer wieder zu stellen.

Zu den PredigerInnen:

Prof. Dr- Andreas Hänlein:

Seit 2002 Professor für Wirtschafts-, Arbeits- und Sozialrecht am gleichnamigen Institut der Universität Kassel. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Das Recht der Krankenversicherung, das Arbeitsförderungsrecht sowie internationales und europäisches Arbeits- und Sozialrecht.

Prof. Dr. Paul -Gerhard Klumbies:

Seit 2004 Professor für Biblische Wissenschaften unter besonderer Berücksichtigung des Neuen Testaments am Institut für Evangelische Theologie der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte: Mythos und Rationalität im Neuen Testament, Hellenismus im Lukasevangelium, der Ursprung des Osterglaubens, das Verhältnis von paulinischem und jüdischem Gottesverständnis.

Prof. Dr. Ralf Zwiebel:

Seit 1998 Professor für psychoanalytische Psychologie am Institut für Psychoanalyse der Uni Kassel. Arbeitsschwerpunkte: Klinische Psychoanalyse, Didaktik der Psychoanalyse, Zen-Buddhismus und Psychoanalyse und Filmpsychoanalyse.

Musikalische Gestaltung der Gottesdienste:

25.10.2009 Akkordeon/Orgel

Nenad Nikolic, Student Musikakademie Stadt Kassel

Josef Heger, Orgel

29.11.2009 Bläserquartett/Orgel

Kasseler Blechbläserquartett - Leitung von Martin J. Fischer

Josef Heger, Orgel

31.1.2010 Duett Klarinette und Gitarre/Orgel

Gabriel Fischer, Klarinette, Student Musikakademie Stadt Kassel

Cristiano Fischer, Gitarre

Josef Heger, Orgel

Sommersemester 2010

Semesterthema:

„LIEBE – Leidenschaft und Ethos“

25. April 2010

„Bleibende Geliebte“

Professor Dr. Helmut Umbach,

Evangelischer Theologe, Institut für Evangelische Theologie, Universität Kassel /Dekan des Kirchenkreises Fritzlar

im Dialog mit

1. Johannesbrief 4,7-12

I. Text

1. Johannesbrief 4,7-12

⁷ Ihr Lieben, lasst uns einander liebhaben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott. ⁸ Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht; denn Gott ist die Liebe. ⁹ Darin ist erschienen die Liebe Gottes unter uns, dass Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, damit wir durch ihn leben sollen.

¹⁰ Darin besteht die Liebe: nicht, dass wir Gott geliebt haben, sondern dass er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsre Sünden. ¹¹ Ihr Lieben, hat uns Gott so geliebt, so sollen wir uns auch untereinander lieben. ¹² Niemand hat Gott jemals gesehen. Wenn wir uns untereinander lieben, so bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollkommen.

II. Predigt

Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit uns allen.

Liebe Universitätsgemeinde!

Im Dialog mit einem Bibeltext zum Semesterthema "Liebe, Leidenschaft und Ethos" habe ich mich für einen Abschnitt aus dem 1. Johannesbrief entschieden: *Die Liebe ist von Gott und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott. Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht, denn Gott ist die Liebe.*

I. Wenn ich das Stichwort „Liebe“ in die technischen Begriffssuchmaschinen unserer gegenwärtigen Kommunikation eingebe, finde ich unter dem Stichwort „Liebe“ zunächst das Stichwort „Partnersuche“.

Partnersuche?

„Mein Freund... spricht zu mir: Steh auf meine Freundin, meine Schöne, und komm her! Denn siehe, der Winter ist vergangen, der Regen ist vorbei und dahin. Die Blumen sind aufgegangen im Lande, der Lenz ist herbeigekommen, und die Turteltaube lässt sich hören in unserem Land. Der Feigenbaum hat Knoten gewonnen, und die Reben duften mit ihren Blüten. Steh auf, meine Freundin, und komm, meine Schöne, komm her ... zeig mir deine Gestalt, lass mich hören deine Stimme, denn deine Stimme ist süß und deine Gestalt ist lieblich... Mein Freund ist mein, und ich bin sein, der unter den Lilien weidet.“

Eine „Partnersuche“ ist erfüllt in der Liebe. Schönste Worte der Weltliteratur aus dem Hohen Lied Salomos! Ich bin dein und du bist mein – ich hab den Schlüssel in meinem Herzen – dort soll er immer verborgen sein. Bleibende Geliebte: Leidenschaftlich!

II. Amo te – ama me! Nach der zweiten oder dritten Lateinstunde bekam ich ein Briefchen mit dieser Botschaft zugesteckt. Ich konnte den Text zwar sprachlich analysieren: Indikativ und Imperativ, du und ich erkennen, Feststellung und Aufforderung sehen, aber ich war der Sache selbst noch nicht

gewachsen! Ein performativer Sprechakt – aufgeschrieben auf Papier – aber nicht zum klingen gebracht im Herzen.

Worte – Tatsachen – Zumutungen? Die Liebe blieb am Ende unerwidert: Amors Pfeil hatte nur eine erwischt, der Schlüssel zum Herzen passte nicht. Zu sehr war der Jugendliche noch in seiner Herkunft, seinem Elternhaus, seiner Prägung befangen. Und so blieben es Worte, Zumutungen, Enttäuschungen. Auf der anderen Seite Schmerz und Liebeskummer.

Leidenschaft und Begierde, wenn sie den Partner nicht abwarten, bleiben unerfüllt, können zerstörerisch werden. Wenn Abhängigkeiten ausgenutzt werden, etwa zwischen Erwachsenen und Jugendlichen, können Verehrung und Vertrauen in Kränkung und Hass umschlagen, wie wir in den letzten Monaten erfahren haben. Amo te – ama me: das kann nie ein Befehl sein, nur eine Bitte, die, den anderen respektierend, frei macht.

III. Als Jesus nach dem höchsten Gebot gefragt wird, antwortet er: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt. Das ist das höchste und größte Gebot. Das andere aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. In diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten (Mt. 23, 37 – 40)“. Gottesliebe und Nächstenliebe, ja, sogar Feindesliebe werden durch Jesus als Schlüssel eines gelingenden Lebens freigelegt. Für dieses Ethos, das universale Gültigkeit beansprucht, steht er mit der Leidenschaft seines Lebens ein! Kann man diese Liebe befehlen? Man kann sie nur erkennen und ihr entsprechen. Radikal. Das ist die Botschaft Jesu, die bis heute kulturprägend wirkt bis hin zur Verpflichtung zur Hilfeleistung im Straßenverkehr. Aber damit ist die Geschichte noch nicht zu Ende, denn Gottesliebe und Nächstenliebe kann man nicht einfach befehlen – man muss sie erfahren können. Wie geht das? Das ist meine Frage. Und so bin ich im Dialog mit 1. Joh. 4, 7-12:

Ihr Lieben, lasst uns untereinander liebhaben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott. Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht; denn Gott ist die Liebe. Daran ist erschienen die Liebe Got-

tes unter uns, dass Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, damit wir durch ihn leben sollen.

Darin besteht die Liebe: nicht, dass wir Gott geliebt haben, sondern dass er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsre Sünden. Ihr Lieben, hat uns Gott so geliebt, so sollen wir uns auch untereinander lieben. Niemand hat Gott jemals gesehen. So wir uns untereinander lieben, so bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollkommen.

IV. Gott bleibt in uns und seine Liebe ist in uns vollkommen. Bleibende Geliebte sind wir – und weiter: *Wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat!*

Hier, Geliebte, wird nun eine Geschichte in Stichworten nacherzählt und an die dritte Generation nach Jesu Geburt weitervererbt: Die Geschichte von Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Und Gott wird in diesem Geschehen als Liebender beschrieben. „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Joh 3,16). Gott hat ihn gesandt in die Welt, damit wir durch ihn leben sollen! An diesem und in diesem einen Menschen handelt der Gott Israels, der Schöpfer der Welt einzigartig. Gott kommt vollständig zur Welt. Die Trennung ist überwunden. Gott ist nicht eine Idee oder eine Projektion, sondern das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns. Der Theologe Eberhard Jüngel sagt es so: „Gott ist als Mensch zur Welt gekommen. Als dieser Mensch war er sichtbar. Als dieser Mensch gehörte er zu der Welt, die deshalb zu ihm gehört... in der Identität mit Jesus Christus ist Gott das eigentliche Geheimnis der Welt!“¹ Der unsichtbare Vater im Himmel und der sichtbare Sohn auf Erden sind ein Raum der Liebe! Die Einheit des allmächtigen Schöpfers mit dem ohnmächtigen gekreuzigten Menschen bringt „auf unsichtbare Weise sichtbare Wirkungen hervor“: „Als Heiliger Geist ist Gott das Geheimnis der Welt“.² Gottes Sein kommt in seiner Liebe zu sich

¹ Gott als Geheimnis der Welt: Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus von Eberhard Jüngel von Mohr Siebeck, Tübingen 1982, Seite 519.

² A.a.O., S.520.

selbst, indem er uns Sterbliche in sein Leben einbezieht. So sagt es Vers 13: Daran erkennen wir, dass wir in ihm bleiben und er in uns, dass er „uns von seinem Geist gegeben hat“. Du – ich – wir !

Im Sichtbaren „einander lieb haben“ kommt Gottes Liebe zur Welt. Nicht als Befehl, sondern als Bitte.

„Geliebte - lasst uns lieben, denn er hat uns zuerst geliebt“.

Durch unsere Sterblichkeit hindurch, durch unsere Gebrochenheit hindurch, durch unsere Fehlerhaftigkeit hindurch, durch unsere Begrenztheit hindurch wirkt diese Macht und macht uns zu „Bleibenden“ in Gott, im Alltag der Welt, jenseits des Scheiterns! Das ist die Grundlage christlicher Ethik!

V. Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.

Marie Luise Kaschnitz sagt es so:

Glauben Sie fragte man mich
An ein Leben nach dem Tode
Und ich antwortete: ja
Aber dann wusste ich keine Antwort zu geben
Wie das aussehen sollte
Wie ich selber
Aussehen sollte
Dort

Ich wusste nur eines
Keine Hierarchie
Von Heiligen auf goldenen Stühlen sitzend
Kein Niedersturz
Verdammter Seelen
Nur

Nur Liebe frei gewordene
Niemand aufgezehrte
Mich überflutend

Kein Schutzmantel starr aus Gold
Mit Edelsteinen besetzt
Ein spinnenwebenleichtes Gewand
Ein Hauch
Mir um die Schultern
Liebkosung schöne Bewegung
Wie einst von thyrrhenischen Wellen
Wortfetzen
Komm du komm

Schmerzweb mit Tränen besetzt
Berg- und Talfahrt
Und deine Hand
wieder in meiner

So lagen wir lasest du vor
Schlief ich ein
Wachte auf
Schlief ein
Wache auf
Deine Stimme empfängt mich
Entlässt mich und immer
So fort

Mehr also, fragen die Frager
Erwarten Sie nicht nach dem Tode?
Und ich antwortete
Weniger nicht.³

Und der Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft, bewahre unsere
Herzen und Sinne in Christus Jesus.
Amen.

³ Text aus: Josef Imbach, Dass der Mensch ganz sei. Vom Leid, vom Herz und vom ewigen Leben im Judentum, Christentum und Islam, Düsseldorf 1991, S. 117f.

30. Mai 2010

„Liebe in der Postmoderne“

Professorin Dr. Heidi Möller,

Psychologin, Institut für Soziale Therapie, Supervision und Organisationsberatung, Universität Kassel

im Dialog mit

Hohelied Salomos (i.A.)

I. Text

Hohelied 3,1-5

¹ Des Nachts auf meinem Lager suchte ich, den meine Seele liebt. Ich suchte; aber ich fand ihn nicht. ² Ich will aufstehen und in der Stadt umhergehen auf den Gassen und Straßen und suchen, den meine Seele liebt. Ich suchte; aber ich fand ihn nicht. ³ Es fanden mich die Wächter, die in der Stadt umhergehen: »Habt ihr nicht gesehen, den meine Seele liebt?« ⁴ Als ich ein wenig an ihnen vorüber war, da fand ich, den meine Seele liebt. Ich hielt ihn und ließ ihn nicht los, bis ich ihn brachte in meiner Mutter Haus, in die Kammer derer, die mich geboren hat. - ⁵ Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, bei den Gazellen oder bei den Hinden auf dem Felde, daß ihr die Liebe nicht aufweckt und nicht stört, bis es ihr selbst gefällt.

II. Predigt

Der Ausschnitt aus dem Hohelied zeigt anschaulich, dass die Liebe für uns die Quelle des höchsten Glücks aber zugleich auch die des höchsten Leides ist. Das Hohelied sprüht vor Erotik, das war der Grund für mich es für diese

Predigt zur Grundlage zu nehmen. Denn ich bin ja als Psychoanalytikerin angefragt zum Semesterthema Stellung zu nehmen.

Für Freud ist Liebe immer an Sexualität geknüpft, es ist aber ein Missverständnis anzunehmen, er meint damit unbedingt konkretistisch genitale Sexualität. Freud prägte den Begriff der Psychosexualität. Unsere ersten libidinösen Erfahrungen sammeln wir mit der Mutterbrust, später dann mit dem gegengeschlechtlichen Elternteil, Freud nennt es die ödipale Liebe. Er geht davon aus, dass nur das gelungene Durchschreiten der psychosexuellen Entwicklungsstufen mitsamt ihren Entwicklungsaufgaben (oral, anal, phallich, ödipal) über unsere Liebesfähigkeit entscheidet, die eine reife Persönlichkeit voraussetzt. Freud konzipiert die psychosexuelle Entwicklung ganz körpernah, das Begreifen der Welt durch den Mund in der frühesten oralen Phase wird von der Frage des Innen und Außen und der Kontrolle darüber in der analen Phase abgelöst. Das Entdecken der Zweigeschlechtlichkeit und die Liebe zum gegengeschlechtlichen Elternteil stellen die folgenden Entwicklungsaufgaben. Uns von der ersten Liebeswahl, den Eltern gelöst zu haben, die Überwindung des Ödipuskomplexes, macht den Weg für die Libido frei, um sich auf einen adäquaten Partner zu richten. Das heißt auch, am Anfang steht die ödipale Niederlage, die Enttäuschung. Zu begreifen, dass das elterliche Paar eine ganz eigene Beziehung zueinander hat, von der das Kind ausgeschlossen ist, setzt eine massive Enttäuschungswut bis hin zur Verzweiflung frei, die aber notwendig ist, um sich aus der dyadischen Beziehung zur Mutter zu lösen. Die Anerkennung der Triade Vater – Mutter – Kind ist auch für die kognitive Entwicklung von Bedeutung, denn sie lehrt uns den Perspektivwechsel. Unterschiedliche Identifikationsmuster werden möglich.

Da mein Thema Liebe in der Postmoderne lautet, wird es auch immer wieder um das Scheitern in der Liebe gehen, denn unsere Zeit ist davon geprägt, dass eine stabile, lebenslänglich währende Liebesbeziehung eher die Ausnahme als denn die Regel darstellt. Sie alle kennen die Statistiken.

1. Grund des Scheiterns: Das Steckenbleiben in der ödipalen Liebe

Die Frau, die nicht den Mann sondern die Vaterfigur sucht.

Der Mann, der eher die Mutter sucht, als denn die Frau begehren kann.

Die Begegnung zwischen Mann und Frau ist eine solche Ungeheuerlichkeit, das Verlieben ist gekennzeichnet von einer solchen Wucht, wie sie im Hohenlied so drastisch dargestellt ist. Und vor dieser „Liebe als Himmelskraft“ weichen viele aus und entdramatisieren dieses Kraftfeld. Sie spielen miteinander Mutter-Kind oder Vater-Kind, häufig um den Preis einer zufriedenstellenden Sexualität. Denn Eltern – Kind Konstellationen liegen nahe am Inzesttabu.

Es ist eine der größten Entdeckungen der Psychoanalyse, dass die Liebesfähigkeit als Erwachsene steht und fällt mit den Erfahrungen frühkindlicher Liebe. Jedes Finden ist für Freud ein Wiederfinden und dabei gilt es, eine Balance zwischen Ähnlichkeit und Unähnlichkeit zum primären Liebesobjekt zu finden. Nur zu gut sind uns Menschen bekannt die in einem Wiederholungszwang noch heute dabei sind, frühkindliche Liebesenttäuschung im Hier-und-Jetzt durch problematischste Partnerwahl auf einer unbewussten Ebene kurieren zu wollen. Denken Sie an das typische Beispiel einer Frau, die zum dritten Mal einen Partner mit massivem Alkoholproblem wählt. Häufig ihr selbst nicht zugänglich, versucht sie in einem unbewussten Problemlöseversuch im Partner ihren psychisch kranken oder suchtkranken Vater zu retten.

Die Ambivalenz der Liebe, der wir uns alle stellen müssen besteht darin, dass jeder Mensch die Verschmelzung, die in Urform im Mutterleib stattfand, sucht. Im Ausschnitt des Hohenliedes ist dies durch die Kammer der Mutter symbolisiert. Schutz und Wohlgefühl des pränatalen Lebens hat sich in unser Leibgedächtnis eingeschrieben. Dadurch entsteht ein verwirrendes Gefühl, da Liebe ja Vereinigung aber auch Trennung beinhaltet. Das Streben nach Wiedergutmachung für diese Vertreibung aus dem Paradies finden wir in unterschiedlichen Inszenierungen wie z.B. dem Don Juanismus. Eine Frau nach der nächsten wird „konsumiert“ immer in der Hoffnung das symbiotische Glück von einst wiederzufinden. Die weibliche Form dieses nicht glücklich machenden Bewältigungsversuches nennen wir Elektra Komplex.

Freud unterscheidet zwei unterschiedliche Modi der Liebesobjektwahl: die Wahl nach dem Anlehnungstypus, geprägt durch den Wunsch der andere möge kompensierend aufkommen für eigene Schwächen, uns beschützen und ernähren wie Vater und Mutter das schwache Kind. Davon unterscheidet die Psychoanalyse die narzisstische Partnerwahl, die die eigene Person zum Vorbild hat. Wir wählen uns selbst, vielmehr unser Bild davon, wie wir gerne sein möchten, unser Idealbild von uns selbst.

Jürg Willi beschreibt den Prozess, den ein Paar durchläuft wie folgt: die Bildung einer stabilen Paar-Relation geht über in eine Aufbau- und Produktionsphase, durchleidet die Krise der mittleren Jahre und endet in einer hoffentlich geglückten Altersehe. Er unterscheidet in Anlehnung der unterschiedlichen psychosexuellen Entwicklungsstufen:

- Liebe als „Einssein“ (narzisstische Kollusion)
- Liebe als „Einander-Umsorgen“ (orale Kollusion)
- Liebe als „Einander ganz Gehören“ (anale Kollusion)
- Liebe als männliche Bestätigung (phallisch-ödipale Kollusion)

Mit Kollusion meint er, dass sich Paare treffen, die eine gemeinsame unbewusste Konfliktgeschichte haben und dieser entsprechende Verbindungen eingehen, die die frühen Wunden lindern. Diese Konstellationen können durchaus stabil sein, es sei denn einer der Partner verlässt diese Rollenfixierung, da sie ihn zu sehr in seinem oder ihrem Rollenrepertoire fixiert.

2. Grund des Scheiterns: die Balance zwischen Zärtlichkeit und Sinnlichkeit

Wir wollen etwas Paradoxes in der Liebe: die Symbiose, in der die Trennung vom anderen aufgehoben ist und zugleich wollen wir selbst, ein ganz anderer, sein. Dies zeigt sich in folgenden Liebesentwürfen:

Einander ganz gehören, vertrauen, miteinander alt werden
versus

Sehnsucht nach dem ganz Anderen, dem Ausbrechen aus dem Alltäglichen, dem Sprengen der Konvention, der Moral, der Altersklassen, der vorgezeichneten Grenzen.

Ein gelungenes Justieren dieser Ambivalenz ist nicht ganz leicht zu erreichen. Als „Klassiker“ in der Abwehrformation gilt die Spaltung des weiblichen Liebesobjekts in Hure und Madonna, Sinnlichkeit und Zärtlichkeit werden zwei verschiedenen Menschen zugeordnet.

In der Liebe zeigen sich vitale sexuelle Bedürfnisse, die befriedigt werden wollen, aber wir wollen zugleich auch Verständnis und Respekt, Haltungen, die die Hingabe ermöglichen. Freud sieht als Kulturleistung an, dass aus dem von ihm als polymorph – pervers und autoerotisch konstruierten Säugling, ein liebender Mensch wird, der in der Lage ist, sich auf eine Person zu zentrieren und Bindung anstrebt. Das freie Abfließen der Erregung muss durch Kultur begrenzt werden. Wir brauchen also zielgehemmte Libido, um Menschenliebe entstehen zu lassen. So sind wir in der Not, beständige Beziehungsformen zu finden, denn Ziel des Eros ist es, größere Einheiten herzustellen. Für das psychoanalytische Verständnis des Kulturfortschritts ist wichtig, diesen immer als konflikthaft zu verstehen. Damit wird auch die Liebe als ein Ort des stetig Konflikthaften entworfen, die immer auch mit Verzicht einhergeht. Diese Haltung mag beruhigen.

3. Grund des Scheiterns: Idealisierung und Entidealisierung

Nach Freud gleicht der Zustand der Verliebtheit einer Psychose. Auch das Hohelied lässt sich als eine einzige Idealisierung des Liebesobjekts lesen. Es herrschen Hochgefühle vor: Niemand hat mich je so verstanden, niemand ist meiner Seele so verwandt wie die neue Eroberung. Doch die Enttäuschung folgt auf dem Fuße: Spätestens nach sechs Wochen fehlt die hormonelle Grundlegung des Verliebtseins, der Nukleus Accumbens feuert nicht mehr. Dennoch dauert die Verliebtheit oft noch länger an, aber eines ist gewiss, sie hält nicht ewig. Oft folgt dann der tiefe Fall: aus der Idealisierung in die Ver-teufelung. Es hängt nun sehr vom Reifegrad eines Menschen ab, ob es gelingt, den Menschen, der sich nun beim Nachlassen der oben geschrieben „Psychose“ als letztlich doch ganz normal entpuppt, mit seinen Ecken, Kanten, Defiziten zeigt, als Ganzes wahrzunehmen, als Mensch mit guten und bösen Anteilen, mit Schönem und Hässlichem. An dieser Stelle brechen viele

schon das Liebesabenteuer ab, sind enttäuscht und ziehen sich zurück, wenn sie den idealen Partner wieder einmal nicht gefunden haben. Die Frage, die uns umtreibt, lautet: Wie wird aus Verliebtheit Liebe? Schaffe ich es zu lieben, oder bleibe ich hängen im Anspruch geliebt werden zu wollen? Verliebtsein ist eigentlich Selbstliebe, man ist entzückt von seinem eigenen Ideal selbst, das in den anderen hineinprojiziert wird. Gelingt es nun Selbstliebe in Liebe zu wandeln, das ist immer die Frage.

4. Grund des Scheiterns: Überfrachtung des Anspruchs an Partnerschaft

Eine Herausforderung postmoderner Liebesbeziehungen ist die Überfrachtung der Liebesbeziehung. Für alles soll die Partnerschaft herhalten: Unbill auf der Arbeit, Zukunftsangst, Tempoverschärfung, Entgrenzung: Die Liebe soll es richten! Doch diesem Anspruch kann die Liebe nicht gerecht werden. Die Partnerschaft ist keine Reparaturanstalt für die Überforderung durch Komplexitätserhöhung, Unsicherheiten, Globalisierung, Zwang zur Flexibilisierung und Mobilität.

Wir müssen uns immer wieder einmal vor Augen halten, dass die romantische Liebe, nach der wir alle streben, ein recht junges Phänomen ist. Im 19. Jahrhundert war es aufgrund der Einkommens- und Dienstverhältnisse nur 50% der Menschen erlaubt zu heiraten. Und die, die heirateten hatten andere Intentionen, wie z.B. ihren Besitz zu vergrößern. Die fehlende Leidenschaft wurde bei männlichen Adeligen durch Mätresse kompensiert.

Heute aber – in Zeiten der Postmoderne - stellt die Partnerschaft einen wesentlichen Teil der Sinngebung. Diese müssen allerdings - anders als früher - selbst entworfen werden. Festgelegte Rollenmuster von Mann und Frau tragen (zum Glück) nicht mehr. Auch die elterlichen Vorbilder taugen nur selten. Die Freiheit des Selbstentwurfs stellt für postmoderne Paare auch eine Bürde dar: Wen will ich?

Wie wollen wir, will ich leben?

Karikiert wird diese notwendig gewordene Beziehungsarbeit durch endloses Reden. Es gilt, Nähe und Distanzwünsche der Partner zu regulieren, es gilt das Verhältnis zwischen Geben und Nehmen zu balancieren.

5. Grund des Scheiterns: Wahl des Beziehungsmodus

Wie wähle ich meinen Partner? Wie gestalte ich die Beziehung? Bin ich eher der Typus Pygmalion und forme aus Angst vor der Eigenständigkeit meines Gegenübers mir die andere Person zurecht, bis ich sie lieben kann. Dieser alloplastische Modus spricht die Sprache der Kontrolle, der Dominanz in der Erwartung, so könnte es für immer sein, auf diese Weise verschaffe ich mir (vermeintlich) Sicherheit.

Der Griseldis Typ verformt sich selbst. Dieser autoplastische Modus spricht die Sprache der Depression. Ich klammere mich an, ich zahle jeden Preis der Selbstverformung, nur um den anderen zu halten, er möge bleiben, auch um den Preis der Selbstaufgabe.

Freud war ein Kulturpessimist: Der Plan der Schöpfung sieht Glück im Lebensplan des Menschen nicht vor, also auch kein Eheglück. Eine Haltung, die entspannen kann, im ganz normalen Chaos der Liebe (Beck-Gernsheim).

Zum Schluss

Otto Kernberg, der bedeutendste noch lebende Psychoanalytiker, ist da optimistischer. Er nennt die folgenden Kriterien der Liebesfähigkeit:

- sexuelle Erregung, die auf einen anderen Menschen als erotisches Begehren gerichtet ist
- Zärtlichkeit, die libidinöse und aggressive Strebungen integriert und dabei Ambivalenz toleriert
- Identifizierung mit dem anderen
- reife Idealisierung des anderen
- Leidenschaftlichkeit, wenn auch seelische Zuneigung nach Jahren die Basis der Ehe nach anfänglicher stürmischer Leidenschaft übernimmt.

Die Leser werden Teile des Ausgeführten an sich wieder erkannt haben. Anderes wird zum Widerspruch gereizt haben. Es könnte sich lohnen, nach Antworten auf die folgenden Fragen zu suchen:

- Wie stehe ich zu den vorgestellten wissenschaftlichen Liebestheorien?
- Wie sieht meine subjektive Liebestheorie aus?
- Wie frei fühle ich mich anderen Konstruktionen gegenüber?

- Welche Schwierigkeiten plagen mich und welche offenen Fragen sehe ich?

Dennoch seien wir froh, dass trotz der Wahrscheinlichkeit von 60% des Scheiterns einer Ehe, die heute geschlossen wird, die jungen und zunehmend auch älteren Menschen, die den Bund der Ehe eingehen, interessanterweise für sich in Anspruch nehmen: „Bei uns wird es gut gehen! Bei uns wird es für immer sein!“

Als Psychoanalytikerin sage ich: Letztlich bleibt die Liebesfähigkeit eng mit unserer Biographie verbunden. Diese zu kennen, in ausreichendem Maße selbst und mit anderen durchgearbeitet zu haben, um genügend selbstreflexiv zu sein, die Konfliktstellen zu kennen, scheint mir die sinnvollste Lebensversicherung.

4. Juli 2010

„Wissen, Glaube, Hoffnung, Liebe“

Professor Dr. Daniel Göske,

Literaturwissenschaftler, Institut für Anglistik/Amerikanistik, Universität
Kassel

im Dialog mit

1. Korintherbrief 13,1-13

I. Text

(siehe unten)

II. Predigt

Liebe Gemeinde,

der heutige Predigttext steht im ersten Brief des Paulus an die Gemeinde in Korinth und umfasst die ersten dreizehn Verse des dreizehnten Kapitels. Die Christen - also die, die nicht abergläubisch sind, sondern gläubig – die Christen nennen diesen Text seit vielen Jahrhunderten "Das Hohelied der Liebe". In der sogenannten *Einheitsübersetzung* des Neuen Testaments, erarbeitet von Fachleuten der römisch-katholischen und der evangelischen Kirchen in Deutschland, ist er daher in Verse gesetzt. Da klingt dieser zumindest im Mittelteil liedhafte Briefftext so:

- 1 Wenn ich in den Sprachen der Menschen und Engel redete, / hätte aber die Liebe nicht, / wäre ich dröhnendes Erz oder eine lärmende Pauke.
- 2 Und wenn ich prophetisch reden könnte / und alle Geheimnisse wüsste / und alle Erkenntnis hätte; / wenn ich alle Glaubenskraft besäße / und

- Berge damit versetzen könnte, / hätte aber die Liebe nicht, / wäre ich nichts.
- 3 Und wenn ich meine ganze Habe verschenkte / und wenn ich meinen Leib dem Feuer übergäbe, / hätte aber die Liebe nicht, / nützte es mir nichts.
- 4 Die Liebe ist langmütig, / die Liebe ist gütig. / Sie ereifert sich nicht, / sie prahlt nicht, / sie bläht sich nicht auf.
- 5 Sie handelt nicht ungehörig, / sucht nicht ihren Vorteil, / lässt sich nicht zum Zorn reizen, / trägt das Böse nicht nach.
- 6 Sie freut sich nicht über das Unrecht, / sondern freut sich an der Wahrheit.
- 7 Sie erträgt alles, / glaubt alles, / hofft alles, / hält allem stand.
- 8 Die Liebe hört niemals auf. / Prophetisches Reden hat ein Ende, / Zungenrede verstummt, / Erkenntnis vergeht.
- 9 Denn Stückwerk ist unser Erkennen, / Stückwerk unser prophetisches Reden;
- 10 wenn aber das Vollendete kommt, / vergeht alles Stückwerk.
- 11 Als ich ein Kind war, / redete ich wie ein Kind, / dachte wie ein Kind / und urteilte wie ein Kind. Als ich ein Mann wurde, / legte ich ab, was Kind an mir war.
- 12 Jetzt schauen wir in einen Spiegel / und sehen nur rätselhafte Umrisse, / dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, / dann aber werde ich durch und durch erkennen, / so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.
- 13 Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; / doch am größten unter ihnen ist die Liebe.

Ein hinreißendes Lied ist das, nicht nur für Literaturwissenschaftler und Liebhaber der Dichtung. Mit dem auf ganz andere Weise hin- und mitreißenden "Hohelied" der *erotischen* Liebe im Alten Testament aber hat unser Text wenig zu tun. Die Liebe, von der der Apostel hier singt, entspringt nicht dem übervollen Herzen *eines Menschen*. Der griechische Urtext spricht nicht von

Eros, sondern von ἀγάπη (*Agápe*), von jener Liebe also, die von Gott kommt und die sich, wenn wir Menschen sie nachempfinden, eben nicht nur an *ein* ausgewähltes menschliches Gegenüber richtet. In den lateinischen und romanisch-sprachigen Bibeln, aber auch in der klassischen englischen *King James Version* von 1611 ist daher in 1. Kor 13 von *charitas*, *charité*, *charity* die Rede. Frühe deutsche und englische Übersetzungen seit Martin Luther und William Tyndale, der 1536 wegen seiner Bibelübersetzung in Brüssel verbrannt wurde, vollziehen diese mögliche Unterscheidung jedoch nicht. Sie sprechen auch hier nur von "love", "Liebe". Legt das nicht nahe, dass die Liebe, die von Gott kommt, auch die menschliche, ja die *erotische* Liebe enthält und umfasst?

Auch das paulinische Hohelied umfasst mehr als nur einen Lobpreis der Liebe. Der Heidenapostel spricht zugleich von anderen Talenten und Gaben, die die Christen in Korinth auszeichneten. Hier müssen wir unseren Text kurz in den *Kontext* einordnen, denn Korinth war nicht Kassel. Und das Lied des Paulus ist eingeschaltet in durchaus prosaische Ermahnungen an jene Gemeinde, in der er selbst längere Zeit gelebt und gewirkt hatte. In der bedeutenden Handelsstadt Korinth, 44 vor Christus als römische Bürgerkolonie neu gegründet und rasch zur größten und reichsten Stadt Griechenlands avanciert, gab es neben einer großen jüdischen Gemeinde offenbar auch einige Christen, die sich auf ihre besonderen Talente, besser gesagt die ihnen geschenkten "Gnadengaben" (griech.: *charismata*) viel zugute hielten. Zu diesen charismatischen Talenten gehörten vor allem die ekstatische Zungenrede und die prophetische Weissagung. Paulus lobt beide, im folgenden 14. Kapitel, solange diese Gaben der "Erbauung" der *ganzen* Gemeinde dienen. Auch durch andere Gaben zeichneten sich die korinthischen Christen aus: tiefe Erkenntnis (griech.: *Gnosis*), große Glaubenskraft, rücksichtslose Freigebigkeit, ja, die Bereitschaft zum Märtyrertod. Offenbar haben sich manche Korinther damit gebrüstet. Jedenfalls setzt Paulus gegen dieses spirituelle Exzellenzdenken im 12. Kapitel seines Mahnbriefts die Metapher vom Leib Christi. An diesem Leib, so betont er, in dieser Körperschaft spiele jedes ein-

zelle Glied seine Rolle, während es zugleich von allen anderen Gliedern abhängig sei.

Im 13. Kapitel zeigt der Apostel dann den so vielfach begabten Korinthern "noch einen köstlicheren Weg" - so wüzig übersetzt und ersetzt Luther (aus dessen sprachmächtiger Fassung ich ab jetzt lese) den "*excellentiorem viam*" der lateinischen Vulgata. In drei wuchtigen konjunktivischen Konditionalsätzen ordnet Paulus die einzelnen "Gnadengaben", auf die sich die Korinther so viel zugute hielten, resolut dem Weg der Gottesliebe unter.

- 1 Wenn ich mit Menschen- und mit Engelszungen redete und hätte der Liebe nicht,
so wäre ich ein tönend Erz und eine klingende Schelle.
- 2 Und wenn ich weissagen könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntnis
und hätte allen Glauben, so dass ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht,
so wäre ich – nichts.
- 3 Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe
und ließe meinen Leib brennen und hätte der Liebe nicht,
so wäre mir's nichts nütze.

Kassel ist nicht Korinth. In unseren Kirchen, auch in dieser sporadisch sich zusammenfindenden Universitätskirche, ist im Unterscheid zu manchen "charismatischen" Gemeinden in der USA oder Lateinamerikas die Zungenrede verstummt, hat das prophetische Reden ein Ende gefunden. Paulus hat das schon in Vers 8 ganz gelassen vorausgesehen. Diese besonderen Gaben sind – gottlob - keine notwendigen Kennzeichen des Christseins. Auch erfordert unser noch immer vergleichsweise gut ausgebauter Wohlfahrtsstaat nicht, dass wir all unsere Habe den Armen geben. Und *hierzulande* muss niemand wegen seines Glaubens durchs Feuer gehen, anders als in der christlichen Diaspora der muslimischen Welt heute oder damals, in der europäischen Reformationszeit oder der hellenistisch-römischen Ära des Urchristentums. Aber selbst der Märtyrertod ist schon bei Paulus "nutzlos",

wenn dieses höchste Opfer aus bloßem Opfermut oder gar – wie heute manchmal – aus selbstgerechter Rachsucht geschieht. Ohne die Liebe, so Paulus trocken, "wäre mir's nichts nütze".

Auf seine radikale Absage an jedes exklusive religiöse Exzellenzdenken folgt nun das eigentliche Hohelied der Liebe, in den Versen 4 bis 8. Was Paulus hier von dieser Himmelsmacht sagt und singt, wie er sie um- und beschreibt, das ist überwältigend. Zugleich birgt sein Hohelied der Liebe für uns eine enorme Überforderung. Denn indem der streitbare Apostel sagt, was *diese* Liebe ist und vor allem, was sie *nicht* ist, deutet er an, dass wir allein ihrer nicht fähig sind. Diese Liebe ist nicht von dieser Welt ist – so sehr unsere Welt sie auch braucht. Ich brauche diese Verse nur ein wenig anders zu betonen und auf meinen Alltag, auch an der Universität Kassel, zu beziehen, um mich innerlich zu winden:

- 4 Die *Liebe* ist langmütig und freundlich, die *Liebe* eifert *nicht*, die *Liebe* treibt *nicht* Mutwillen, *sie* blähet sich *nicht*,
- 5 *sie* stellet sich nicht ungebärdig, *sie* sucht *nicht* das Ihre, *sie* lässt sich *nicht* erbittern, *sie* rechnet das Böse *nicht* zu,
- 6 *sie* freuet sich *nicht* der Ungerechtigkeit, *sie* freuet sich aber der Wahrheit;
- 7 *sie* verträgt *alles*, *sie* glaubet *alles*, *sie* hoffet *alles*, *sie* duldet *alles*.

Die Liebe, die wir einander zeigen, in der wir leben sollen, "erträgt alles, glaubt alles, hofft alles, duldet alles?" Liebe Gemeinde, das ist eine enorme Überforderung für mich, den so oft Ungeduldigen, Hoffnungslosen, Kleingläubigen, Unverträglichen. Aber dann heißt es weiter: "Die Liebe höret nimmer auf." Das bedeutet doch, so hoffen und so glauben wir: Die Liebe Gottes wird kein Ende haben. Wir haben es vorhin mit Paul Gerhardt gesungen: Alles menschliche Ding hat seine Zeit, Gottes Lieb aber ist in Ewigkeit. Das ist die befreiende Botschaft dieses neutestamentlichen 'hohen' Liedes: Die ewige Wahrheit dieser Liebe steht nicht in *unserer* Hand, liegt nicht in *unserer* Macht. Die Liebe Gottes ent-spricht, antwortet auf die Liebesbedürftigkeit der Menschen – beides "höret nimmer auf".

Was aber hört auf? Nicht nur ekstatische Zungenrede, prophetische Mahnungen oder Zukunftsvisionen. Auch die Erkenntnis vergeht. In Korinth und in Kassel. Auch unser Wissen, unsere Wissenschaft bleibt – immer – unvollendetes Stückwerk. Für die "harten" Wissenschaften, die sich um die Heilung von tödlichen Krankheiten, um die Einsparung von kostbaren Ressourcen, um das Überleben der Erde bemühen, ist das ein besonders quälender Gedanke. Unser Wissen ist Stückwerk. Man kann diese paulinische Diagnose aber wohl auch auf unser eigenes, persönliches Erfahrungswissen beziehen. Denn was wissen wir wirklich von uns selbst? Von unserem unmittelbaren Gegenüber, der Freundin, dem Kollegen, dem Konkurrenten? Was wissen wir von der oder dem Nächsten, in der Vorlesung, der Straßenbahn, hier in der Karlskirche? Und: Was wissen wir sicher über unsere Gesellschaft, unsere Kirche, unseren Glauben? Wir – Männer und Frauen, Junge und Alte, Arbeitslose und Überarbeitete, Wohlhabende und Habenichtse, Studenten und Dozentinnen, Präsidenten und Kanzlerinnen, Päpste und Bischöfe – wir *können* nicht alles wirkliche Wichtige wissen. Manchen quält diese Erkenntnis. Aber sie ist auch tröstlich: Wir *müssen* nicht alles wissen. Nicht *hier*. Nicht *jetzt*.

"Wenn aber kommen wird das Vollkommene" (oder, in der Einheitsübersetzung, 'das Vollendete') – ein wunderbar raunender Bedingungssatz –, *dann*, ja, dann vergeht das quälende Stückwerk unseres Nichtwissens. Das paulinische Bild vom Heranwachsen eines Kindes, das als Erwachsener "abtut, was kindlich war", soll diese Aussicht offenbar als natürlichen Prozess erscheinen lassen. Eigentlich aber ist dies ganz Vollkommene für uns vollkommen unvorstellbar, geht über die menschliche Vernunft. Das legt jener berühmte, durchaus "rätselhafte" Vers 12 nahe, mit dem Paulus dem gründlich und erkennbar unvollkommenen *Jetzt* das noch dunkle, aber als vollkommen geglaubte und erhoffte *Dann* entgegensetzt:

"Wir sehen *jetzt* durch einen Spiegel in einem [!] dunklen Wort" – so übersetzte Luther im Frühjahr 1522, nicht weit von hier, auf der Wartburg, sehr eng am Original, das griechische "βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἑσόπτρου ἕν

ἀινίγματι". Das griechische 'ainigma' kann Rätselrede, aber auch Rätselbild heißen. Vielleicht spielt Paulus mit diesem Satz auch auf die Spiegelproduktion an, für die Korinth damals berühmt war – jedenfalls meint er hier wohl nicht primär, dass wir im Spiegel nur uns selbst sehen, sondern dass unser Sehen *jetzt* noch bei einem Rätselbild hängenbleibt. Unser Erkennen ist *jetzt* und hier notwendig unvollkommen, unsere Sehkraft dringt nicht durch: *wir* sehen nur ein unklares Spiegelbild, nicht die Sache selbst (A. Lindemann). Es geht um den Sehvorgang als solchen, nicht um den Gegenstand des Sehens. "For now we see through a glass, *darkly*" – diese bündige, adverbiale Wendung der *King James Version* (KJV) von 1611 wird in der englischsprachigen Welt heute noch oft bemüht, wenn es um die Grenze menschlichen Wissens, menschlicher Wahrnehmung geht.

Der entscheidende Folge- und Gegensatz freilich wird selten zitiert. Er ist ja auch keine Erfahrungstatsache, kein wissenschaftlich beweisbares Faktum. Er ist ein Glaubensbekenntnis. In der (revidierten) Lutherbibel heißt es, ähnlich kurz und bündig: "Wir sehen *jetzt* durch einen Spiegel ein dunkles Bild; *dann* aber von Angesicht zu Angesicht." Spätestens in diesem Vers wird deutlich, "dass Paulus von der Gottesschau spricht" (Lindemann 292). Im Angesicht Gottes, "face to face" (KJV), so sagt er in gelassener Glaubenszuversicht, "werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin." Das ist nicht René Descartes' *Cogito ergo sum*, sondern – wie in der lateinischen Bibel – das christliche "cognoscam sicut et *cognitus* sum". Also: ich *werde* erkennen, wie [mitgedacht: *weil*] auch ich [mitgehört: schon *jetzt*] erkannt *worden* bin.

Dieses Erkennen - "face to face" - ist nicht vernunftgeleitet oder quasi wissenschaftlich, wie es die hellenistischen Gnostiker in Korinth verstanden. Das Erkennen, von dem Paulus hier spricht, basiert auf großer, intimer Nähe. Manche von uns werden sich dabei an die allererste Stelle erinnern, die in der deutschen Bibel vom 'Erkennen' spricht, Genesis 4:1: "Und Adam *erkannte* sein Weib Eva, und sie ward schwanger." Das hier zugrundeliegende hebräische Wort "Jadah" ("wissen") umfasst offenbar auch die erotische Zuneigung, jene Liebe also, die – als Teil und Brennstoff der Schöpfung – in

der *agápe*, der Liebe Gottes, enthalten und von ihr umfasst ist. Wenn also der hellenistisch geschulte Judenchrist Paulus sagt: "ich werde erkennen gleichwie ich erkannt bin", dann heißt das nicht nur: ich bin durchschaut. Sondern auch: ich werde geliebt (D. Tiedemann).

Es geht im Kern des paulinischen Hohenlieds nicht um ethische Leistungen und ihre Bilanzierung, nicht um religiöses Exzellenzdenken, schon gar nicht um menschlichen Wissensdrang und menschliche Vernunft. Wenn Paulus anfängt zu singen, dann singt er von der befreienden Hoffnung, dem fröhlichen Glauben an die grundlegende, ewige Liebe Gottes. Die gilt gottlob nicht erst "dann", sondern schon "jetzt" und hier. Mit den Worten der "Einheitsübersetzung", in der wie bei Paulus der Kernbegriff des ganzen Abschnitts auch das letzte Wort, den Zielpunkt bildet: "Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; / doch am größten unter ihnen ist die Liebe." *Weil* Gott mich und Dich ansieht, *langmütig, freundlich* - weil er uns "erkennt" hat, können auch wir "erkennen", "stückweise" wenigstens: schon jetzt. Die Liebe Gottes ist der Grund (also das Fundament und die treibende Kraft) jenes Friedens, den wir mit Gott haben können - und so auch mit uns selbst und untereinander.

Dieser Friede Gottes, welcher höher ist als alle menschliche Vernunft, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus.

Amen.

Zu den PredigerInnen:

Prof. Dr. Helmut Umbach:

Dekan des Kirchenkreises Fritzlar. Seit 2001 Lehrbeauftragter und seit 2010 Honorarprofessor am Institut für Evangelische Theologie der Universität Kassel. Arbeitsschwerpunkte: Neues Testament und Kirchenraum-Pädagogik.

Prof. Dr. phil. Dipl.-Psych. Heidi Möller:

Seit 2007 Professorin für „Theorie und Methodik der Beratung“, Psychoanalytikerin, Supervisorin und Coach, Direktorin des Instituts für Soziale Therapie, Supervision und Organisationsberatung der Universität Kassel. Forschungsschwerpunkte: Beratungswissenschaft, Aus- und Weiterbildungsforschung in der Schnittstelle zwischen Klinischer Psychologie und der Arbeits- und Organisationspsychologie, interdisziplinärer Forschungsschwerpunkt Vertrauen in Organisationen.

Prof. Dr. Daniel Göske:

Seit 2001 Professor für Amerikanistik / Literaturwissenschaft an der Universität Kassel. Publikationen u.a. zu folgenden Themen: Anglo-amerikanischen Literatur seit 1750, europäische Rezeption anglo-amerikanischer Schriftsteller, internationale Kulturzeitschriften, literarische Übersetzung, Studien zum Verhältnis von Religion und Literatur.

xxx

Musikalische Gestaltung der Gottesdienste:

25.4.2010 Gesang und Klavier/Orgel

Sabine Roppel, Sängerin u.a. Staatstheater Kassel
Christine Weghoff, Musikerin und Komponistin,
Dozentin am Institut für Musik der Universität Kassel
Josef Heger, Orgel

30.5.2010 Mandolinenduett/ Orgel

Angela Krastel und Birgit Herwig, Instrumentalpädagoginnen, Musikpädagoginnen im Elementarbereich und freischaffende
Josef Heger, Orgel

4.7.2010 Hornquartett/ Orgel

Werner Seim, Bauingenieur
Judith Toma, Studentin für Landschaftsplanung
Vera Udally, Studentin für Musik und Spanisch

Elisabeth Mayer, Musikpädagogin

Josef Heger, Orgel

Ein Kooperationsprojekt der

**U N I K A S S E L
V E R S I T Ä T**

ESG

Evangelische StudierendenGemeinde

an der Universität Kassel



KHG

Katholische HochschulGemeinde

an der Universität Kassel

in Zusammenarbeit mit
dem Ev. Forum Kassel
und der Karlskirche Kassel

ISBN 978-3-89958-976-4