

Alte Tugend — neuer Sinn: Barmherzigkeit

Von Herbert Schlögel

Vor zehn Jahren veröffentlichte Dietmar Mieth einen ethischen Entwurf mit dem Titel »Die neuen Tugenden«¹. Die Bedeutung dieses Buches liegt u. a. darin, daß damit ein jahrelang vergessenes Thema wieder einen neuen Sitz in der Moralthologie bekam. Die moralthologische Diskussion war seit dem Erscheinen der Enzyklika »*Humanae Vitae*« (1968) von der Normdiskussion beherrscht. Mieth's Begründung der Tugendlehre war geprägt von neuen »Haltungsbildern«, wie er im Anschluß an Ernst Bloch die Tugenden nannte²: Lebensförderlichkeit, Friedensbereitschaft, Selbstbegrenzung und Wahrhaftigkeit. Von moralphilosophischer Seite war kurz vorher das Buch von Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*³ erschienen. Wie so oft, wenn ein Thema wiederentdeckt bzw. sein Verlust angemahnt wird, vergewissert man sich — wenn möglich — in der Tradition. Als herausragende Gestalt ist Thomas von Aquin zu nennen, dessen Tugendethik unabhängig voneinander von Eberhard Schockenhoff⁴ und einer Schülerin von MacIntyre Jean Porter⁵ untersucht wurde. Die Bedeutung der theologischen Tugenden — Glaube, Hoffnung und Liebe — sowie der vier Kardinaltugenden — Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß — wurde seitdem aktualisiert vermittelt⁶.

Besonders die Tugend der Gerechtigkeit rückte neu in den Mittelpunkt. Denken wir in Europa an den konziliaren Prozeß »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« mit der abschließenden ökumenischen Versammlung in Basel und dem Dokument »Frieden in Gerechtigkeit«⁷, an die Bemühungen um eine neue Gerechtigkeit nach der Wende und an die mit der Option für die Armen verbundene Diskussion in Lateinamerika⁸.

¹ D. Mieth, *Die neuen Tugenden*, Ein ethischer Entwurf. Düsseldorf 1984.

² Ebd. 11 mit Verweis auf E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 3. Frankfurt a. M. ³1977. 1094.

³ A. MacIntyre, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt a. M. 1987.

⁴ E. Schockenhoff, *Bonum hominis. Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin*. Mainz (TTS 28) 87.

⁵ J. Porter, *The Recovery of Virtue. The Relevance of Aquinas for Christian Ethics*. Westminster/John Knox Press Louisville, Kentucky 1990.

⁶ Vgl. z. B. N. Kutschki, Hrsg., *Kardinaltugenden, Alte Lebensmaximen neu gesehen*. Würzburg 1993.

⁷ Sekretariat der DBK, Hrsg., *Europäische Ökumenische Versammlung, Frieden in Gerechtigkeit*. Basel 15.–21. Mai 1989. Bonn (Arbeitshilfen 70) 1989

⁸ Vgl. dazu W. Ernst, Hrsg., *Gerechtigkeit in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik*. Freiburg i. Ue. (SThE 46) 1992; vgl. weiterhin: A. Bondolfi, *Recht und Gerechtigkeit*, in: J.-P. Wils/D. Mieth, *Grundbegriffe der christlichen Ethik*. Paderborn u. a. (UTB 1648) 1992. 45–63.

Insofern ist die Moraltheologie in einer Verlegenheit, wenn jetzt von der »verlorenen«⁹ oder »vergessenen«¹⁰ Barmherzigkeit gesprochen wird, zumal sie noch die warnende Frage Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit, wie sie zumeist in der Sozialethik diskutiert wird¹¹, bzw. die unmißverständliche Aufforderung Gerechtigkeit statt Barmherzigkeit im Ohr hat. Der Eindruck ist nicht unberechtigt, daß das Thema Barmherzigkeit in vielen theologischen Disziplinen angefangen von der Exegese¹² über Dogmatik¹³, Kirchenrecht¹⁴ und Sozialethik¹⁵ bis hin zur Pastoralpsychologie¹⁶ intensiver diskutiert wird als in der Moraltheologie. Ein Grund ist darin zu sehen, wie bereits angedeutet, daß das Thema Gerechtigkeit die Frage nach der Barmherzigkeit überlagert hat. Selbstverständlich ist die Barmherzigkeit, die aus dem sittlichen Bewußtsein nie verschwunden war, auch in der Moraltheologie wenn auch nicht ausdrücklich thematisiert präsent gewesen.

Um der alten Tugend auf die Spur zu kommen, zugleich aber auch nach Ansatzpunkten für die gegenwärtige Interpretation Ausschau zu halten, soll im ersten Punkt auf den biblischen Hintergrund eingegangen werden. Für die Tradition ist es wichtig, kurz auf Thomas von Aquin hinzuweisen. Mit systematischen Überlegungen verbunden soll an zwei neueren Problemfeldern — Wiederverheiratet Geschiedene und zum Dialog und Umgang in den Gemeinden — die alte Tugend Barmherzigkeit einen neuen Sinn erhalten.

1. Biblischer Hintergrund

Vom biblischen Befund her legt es sich nahe, den engen Zusammenhang zwischen Gottes Barmherzigkeit und menschlicher Barmherzigkeit zu sehen. Vom Thema her richten wir unser Augenmerk mehr auf die menschliche Barmherzigkeit.

1.1 Altes Testament

Im Alten Testament wird menschliches Erbarmen in weisheitlichen Texten gefordert¹⁷. »Dieses Erbarmen äußert sich als Fürsorge gegenüber dem Vieh wie den Armen und

⁹ D. Granin, Die verlorene Barmherzigkeit, Eine russische Erfahrung. Freiburg u. a. 1993.

¹⁰ W. Müller, Begegnung, die vom Herzen kommt. Die vergessene Barmherzigkeit in Seelsorge und Therapie. Mainz 1993.

¹¹ N. Glatzel/H. Pompey, Hrsg., Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit? Zum Spannungsfeld von christlicher Sozialarbeit und christlicher Soziallehre. Freiburg 1991.

¹² H. Klein, Barmherzigkeit gegenüber den Elenden und Geächteten. Studien zur Botschaft des lukanischen Sonderguts. Neukirchen 1987; S. Dybowski, Barmherzigkeit im Neuen Testament — ein Grundmotiv caritativen Handelns. Freiburg 1992.

¹³ G. Gäde, Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury. Würzburg (Bonner dogmatische Studien 3) 1989.

¹⁴ H. Müller, Barmherzigkeit in der Rechtsordnung der Kirche?, in: R. Rüberg, Hrsg., Nach Scheidung wieder verheiratet. Informationen, Reflexionen, Perspektiven. Kevelaer 1993. 125–145; T. Schüller, Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation in der Kirche. Würzburg 1992.

¹⁵ Siehe Anm. 11.

¹⁶ Siehe Anm. 10.

¹⁷ H.D. Preuß, Barmherzigkeit I. AT, in: TRE 5 (1980) 215–224, hier 220.

Elenden, damit aber letztlich auch gegenüber Jahwe, der sich dieser Menschen besonders annimmt¹⁸. So heißt es z. B. im Buch der Sprichwörter: »Wer seinen Nächsten verachtet, sündigt; wohl dem, der Erbarmen hat mit den Notleidenden« (14, 21). Ijob bittet seine Freunde um Erbarmen: »Erbarmt, erbarmt euch meiner, ihr meine Freunde!, denn Gottes Hand hat mich getroffen« (19, 21). Weisheitlich geprägt ist von den Psalmen u. a. Ps 37: »Der Frevler muß borgen und kann nicht bezahlen, doch freigiebig schenkt der Gerechte« (V. 21). Und: »Allzeit ist er (der Gerechte) mildtätig, gern leiht er aus, seine Kinder werden zum Segen« (V. 26). »Barmherzigkeit äußert sich hiernach im Leihen und Geben, wobei der so barmherzige Mensch nach dem Tun-Ergehen-Zusammenhang letztlich sich selbst Gutes tut«¹⁹. Auch beim Elohisten (vgl. Gen 20, 13; 21, 23 u. a.) wie beim Jahwisten (Gen 24, 49; 47, 29) wird von der Barmherzigkeit des Menschen gesprochen. Aufgrund der Gerichtsandrohungen und -schilderungen wird deutlich, daß viele Menschen keine Barmherzigkeit wollen, sondern töten (vgl. Jer 6, 23; Bar 4, 16 u. a.). »Jahwe aber will Barmherzigkeit unter Menschen, was inhaltlich meint, daß jeder etwas zu essen hat, für den Mitmenschen gesorgt wird und er am Leben bleibt«²⁰. Auch das Chronistische Geschichtswerk weist auf die Barmherzigkeit hin, so wenn es von den Barmherzigkeitserweisen der Könige erzählt (2 Chr 32, 32; 35, 26).

Wir sehen bei diesem Blick auf das Alte Testament, wie sehr Barmherzigkeit besonders das Annehmen des Menschen in seiner konkreten Not meint und Hilfe fordert. Es geht dabei nicht nur um eine gute Gesinnung, sondern um die Tat.

1.2 Neues Testament

Der enge Zusammenhang von Barmherzigkeit Gottes und der Barmherzigkeit der Menschen wird im Neuen Testament aufgegriffen. Das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger ist hierfür ein beredtes Beispiel: Der Diener eines Königs schuldete seinem Herrn zehntausend Talente. Er erweist sich als zahlungsunfähig. Als der König daraufhin ihn, seine Familie und seinen ganzen Besitz verkaufen will, wirft sich der Diener vor seinem Herrn hin und bittet um Zahlungsaufschub. Der König erläßt ihm daraufhin die Schuld. Genau umgekehrt verhält sich dieser Diener einem anderen Diener gegenüber. Als der König davon hört, sagt er zu ihm: »Du elender Diener! Deine ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich so angefleht hast. Hättest nicht auch du mit jenem, der gemeinsam mit dir in meinem Dienst steht, Erbarmen haben müssen, so wie ich mit dir Erbarmen hatte?« (Mt 18, 23–35, hier 32 f.). »Das Gleichnis veranschaulicht die Verpflichtung zur Barmherzigkeit gegenüber den Mitmenschen aufgrund empfangener Barmherzigkeit Gottes, die zum Ausdruck der Gottesherrschaft in Jesus gehört«²¹. Das Verhalten des zuerst genannten Dieners wäre ohne seine vorherige Erfahrung mit dem König nichts Besonderes gewesen. Da sich sein Herr aber vorher — und dies ist hier nicht bloß zeitlich zu verstehen — sich ihm gegenüber barmherzig erwiesen hat, folgt daraus eine Verpflichtung für den Diener, sich ebenso zu verhalten. »Die erfahrene Barmherzigkeit Got-

¹⁸ Ebd. 220.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd. 222 f mit Hinweis auf Hos 6, 6; 12, 7 v. a.

²¹ W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen (NTD Ergänzungsreihe 4) ⁵1989. 43.

tes ist also Voraussetzung, Basis und Grund des barmherzigen Verhaltens gegenüber den Menschen. Die Barmherzigkeit Gottes begründet die Forderung Gottes und übrigens auch das Gericht Gottes, wenn diese Barmherzigkeit nämlich trotz ihrer Unbegreiflichkeit und Schrankenlosigkeit folgenlos bleibt«²². Für die Thematik der Barmherzigkeit ist die Gerichtsrede am Schluß von Mt 25 (31–46) von besonderer Bedeutung. Die praktisch geübten Liebestaten oder wie es später heißt, die Werke der Barmherzigkeit, sind Maßstab für das Handeln des Menschen und für das Verhalten des Menschensohnes im Gericht, der sich an die Stelle des Elenden setzt. Matthäus nimmt dabei die Liebeswerke aus der jüdischen Tradition auf²³.

Das am meisten verwendete Wort für Barmherzigkeit im Neuen Testament — ἔλεος bzw. als Verb ἐλεέω — hat verschiedene Bedeutungen²⁴. Besonders wichtig sind:

- Die emotionale Zuwendung zum anderen aufgrund seiner Not, oder anders ausgedrückt — das Mitleid;
- das von Gott geforderte Verhalten von Mensch zu Mensch;
- die Bitte derer, die Jesus in ihrer Not um Rettung anflehen. Besonders bei Matthäus ist dies zu finden, so wenn die Kanaanäische Frau ruft: »Hab Erbarmen mit mir, Herr du Sohn Davids!« (Mt 15, 22).

Der Apostel Paulus begründet seine ethischen Überlegungen christologisch. Er beginnt den Teil des Römerbriefes, der das Leben aus dem Glauben, das sittliche Handeln näher charakterisiert, mit den Worten: »Angesichts des Erbarmens Gottes ermahne ich euch ...« (Röm 12, 1). Wolfgang Schrage betont, »daß hier mit ›Barmherzigkeit‹ nicht in allgemeiner Weise von Gottes barmherzigen Begabungen und Bewahrungen die Rede ist, sondern ›Barmherzigkeitserweise‹ das in Christus erschienene Erbarmen Gottes bezeichnen, also das, was Paulus in Röm 1–11 dargestellt hat«²⁵. Daraus folgt: »Paulus will Gottes Barmherzigkeit und Liebe als Grund der Ethik und der christlichen Existenz ... neu anbieten, zusprechen und vermitteln«²⁶.

Auch im Jakobusbrief kommt dieser Gedanke zum Tragen. Jakobus spricht vom »Gesetz der Freiheit« (2, 12) im Zusammenhang des Verhaltens gegenüber Reichen und Armen. Er kritisiert das Verhalten der christlichen Gemeinden, die Armen zu verachten und Menschen nach Ansehen, Reichtum und Macht zu beurteilen. Gott aber hat andere Maßstäbe als im gesellschaftlichen Bereich gelten. »Hat Gott nicht die Armen in der Welt auserwählt, um sie durch den Glauben reich und zu Erben des Königreichs zu machen?« (Jak 2, 5) »Was Jakobus bei seinen Adressaten letztlich erreichen will, ist Barmherzigkeit, nach dem Kontext Barmherzigkeit gegen die Armen. Solche Barmherzigkeit schärft ihnen im Blick auf das Gericht Gottes ein, daß es erbarmungslos gegen den Unbarmherzigen ist, aber für Barmherzigkeit ein gnädiges Urteil erwarten läßt«²⁷. Jakobus recurriert nicht ausdrücklich auf die Jesusüberlieferung, barmherzig zu sein, weil Gott

²² Ebd. 43.

²³ E. Kamlah, Barmherzigkeit II. NT, in: TRE 5 (1980) 224–228, hier 227 mit Verweis auf Bill IV, 559–610.

²⁴ Vgl. F. Staudinger, ἐλεος, ἐλεω, ἐλεεω, in: EWNT 1² (1992) 1046–1052.

²⁵ W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments. A. a. O. (s. Anm. 21) 177 f.

²⁶ Ebd. 178.

²⁷ R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Bd. 2: Die urchristlichen Verkünder, Freiburg u. a. 1988. 209.

barmherzig ist. »Aber wenn das ›vollkommene Gesetz der Freiheit‹ die Heilsverkündigung im ganzen widerspiegelt, ist darin auch die von Jesus verkündigte Barmherzigkeit eingeschlossen«²⁸.

Ohne den biblischen Befund ungebührlich zu verkürzen und seinen Facettenreichtum zu schmälern, möchte ich vier Punkte zusammenfassend festhalten:

1.) Die Kontinuität im Zeugnis von Altem und Neuem Testament. Die neutestamentlichen Schriftstellen stützen sich auf jüdisches Erbe²⁹.

2.) Der enge Zusammenhang von Gottes Barmherzigkeit und menschlicher Barmherzigkeit wird immer wieder herausgearbeitet. Dabei geht das gnädige Handeln Gottes dem Handeln des Menschen voraus.

3.) Besonders Paulus und Jakobus heben die tragende Bedeutung der Barmherzigkeit für das sittliche Handeln hervor.

4.) Barmherzigkeit ist eine Haltung, die mit emotionaler Zuwendung, aus Mitleid, sich dem anderen, besonders dem Notleidenden, widmet.

2. Geschichtlicher Rückblick

Wie eingangs bereits erwähnt, ist für die theologische Entwicklung des Tugendbegriffs Thomas von Aquin von besonderer Bedeutung. Er charakterisiert die Barmherzigkeit: »Barmherzig wird genannt, dessen Herz elend durch die Trauer über fremdes Elend wie über eigenes Elend, angeregt wird, zur Überwindung fremden Elends wie eigenen Elends tätig zu werden«³⁰. Diese Definition des Thomas von Aquin über die Barmherzigkeit³¹ findet sich bei ihm in der *Quaestio*, in der Thomas über die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes handelt. Thomas knüpft damit an die biblische Auffassung an, in der die Barmherzigkeit eine Haltung ist, die mit emotionaler Zuwendung, aus Mitleid, sich dem anderen, besonders dem Notleidenden, widmet.

Aus heutiger Sicht ist auffällig, daß Thomas über die Barmherzigkeit oder, wie die deutsche Thomasausgabe übersetzt, über das Mitleid des Menschen im Zusammenhang mit den inneren Wirkungen der Gottesliebe spricht³², zu denen er die Freude und den Frieden zählt. Thomas übernimmt eine Aussage von Augustinus »*misericordia est compassio*« — Erbarmen ist Mitleiden³³. Das Mitleid zielt darauf, das Elend des anderen zu wenden. Das Elend des anderen ist gerade das Gegenteil der Glückseligkeit. Zu diesem Elend gehört, daß der Mensch erleidet, was er nicht will. Dazu zählt Thomas als erstes das Leid des Menschen, das dem naturhaften Streben des Menschen entgegensteht: die Bedrohung der Existenz, Krankheit, Tod, große Armut. Danach nennt er den erzwungenen Verzicht oder Verlust jener Güter »die zwar nicht unbedingt lebensnotwendig sind,

²⁸ Ebd. 210.

²⁹ Vgl. auch: M.A. Signer, Barmherzigkeit III. Judentum, in: TRE 5 (1980) 228–232.

³⁰ Thomas v. Aquin STh I q 21 a 3c.

³¹ Hier in der Übersetzung von J. Auer, Barmherzigkeit I. Theologie, in: LMA I (1980) 1471–1473, 1471.

³² STh II–II q 30; DThA 17 A (1959) 222.

³³ Augustinus, civ. 9,5, in: PL 41/261 A.

die sich der Mensch aber mit viel Mühe und Sorge erwerben kann oder erworben hat«³⁴. Als dritten Punkt weist Thomas auf die Erfahrung von Menschen hin, die trotz guten Willens immer Mißerfolg haben. Bevor Thomas über die äußeren Akte oder Wirkungen der Gottesliebe spricht — »De beneficentia«, über das Wohltun und »De elemosyna« über das Almosen — befaßt er sich mit der inneren, der existentiellen Not des Menschen, die Barmherzigkeit und Mitleid hervorruft. Ohne damit Thomas Ausführungen vollständig dargelegt zu haben, möchte ich zwei Beobachtungen festhalten:

1.) Thomas spricht über das Mitleid im Zusammenhang der inneren Wirkungen der Gottesliebe. Es geht also primär nicht um die Verhältnisbestimmung von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, sondern um das Bemühen, das Mitleid im Zusammenhang der göttlichen Tugend der Liebe zu deuten.

2.) Das Mitleid wird als erstes in einem sehr fundamentalen und existentiellen Sinn verstanden: »sicut omnes homines volunt esse et vivere« — alle Menschen wollen sein und leben³⁵. Das Mitleid ist gerade dazu herausgefordert, wenn dieses Sein und Leben bedroht sind. Spätere Handbücher der Moraltheologie³⁶ erwähnen diesen Punkt nicht mehr.

Stärker in der Tradition verankert sind die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit, die bereits in den Pönitentialbüchern, d. h. in den Handbüchern für die Beichtväter genannt werden. Diese Bücher waren vom 7. bis 12. Jahrhundert gebräuchlich. Sie enthielten Fragen geordnet nach Hauptsünden, Sakramenten, Kardinaltugenden, Zehn Geboten, Werken der Barmherzigkeit und den Gaben des Heiligen Geistes.

Aufschlußreich ist, wie der Katechismus der katholischen Kirche die Barmherzigkeit zuordnet. Im Zusammenhang mit der göttlichen Tugend der Liebe heißt es: »Die Frucht der Liebe sind Freude, Friede und Barmherzigkeit; die Liebe verlangt Wohltätigkeit und brüderliche Zurechtweisung; sie ist wohlwollend; sie will gegenseitig sein; sie bleibt uneigennützig und großzügig; sie ist Freundschaft und Gemeinschaft«³⁷. Bei diesen Formulierungen ist unschwer zu erkennen, daß Thomas hier Pate gestanden hat. Über die Werke der Barmherzigkeit handelt das Siebte Gebot »du sollst nicht stehlen« und zwar unter der Überschrift »Liebe zu den Armen«. »Die Werke der Barmherzigkeit sind Liebestaten, durch die wir unserem Nächsten in seinen leiblichen und geistigen Bedürfnissen zu Hilfe kommen. Belehren, raten, trösten, ermutigen sowie vergeben und geduldig ertragen sind geistliche Werke der Barmherzigkeit. Leibliche Werke der Barmherzigkeit sind vor allem: die Hungrigen speisen, Obdachlose beherbergen, Nackte bekleiden, Kranke und Gefangene besuchen und Tote begraben. Unter diesen Werken ist das Almospenspenden an Arme eines der Hauptzeugnisse der Bruderliebe; es ist auch eine Gott wohlgefällige Tat der Gerechtigkeit«³⁸. Der Katechismus ordnet die Werke der Barmherzigkeit dem Thema Liebe zu den Armen und im weiteren Sinn der Gerechtigkeit zu. Für die Werke der Barmherzigkeit und damit für das konkrete Tun gilt und darüber besteht

³⁴ DThA 17a (1959) 517.

³⁵ STh II-II q30 a 1 c.

³⁶ Z. B. D. Prümmer, *Manuale Theologiae Moralis*. Bd. I. Freiburg ¹⁰1946. Nr. 587.

³⁷ *Katechismus der Katholischen Kirche*. München 1993. 1829.

³⁸ Ebd. 3447.

Einigkeit: Jesus benannte die konkreten Nöte seiner Zeit. Es ist die Aufgabe jeder Epoche im Blick auf das Tun Jesu und dessen normativer Vorgabe danach Ausschau zu halten, welche Herausforderungen im Sinne der Barmherzigkeit bewältigt werden müssen. Daß in diesem Zusammenhang die soziale Gerechtigkeit von Bedeutung ist, hat die kirchliche Sozialverkündigung verschiedenlich u. a. in »Quadragesimo anno« von Pius XI. (1931) zum Ausdruck gebracht. Ein Sozialethiker hat später von der Liebe als Sehbedingung der Gerechtigkeit gesprochen³⁹.

3. Systematische Deutung

Von zwei Richtungen her ist m.E. die Barmherzigkeit unter moraltheologischem Aspekt zu deuten. Die erste hat ihren Ansatzpunkt in der Enzyklika »Dives in misericordia« (1980). Dort wird u. a. der ekklesiologische Aspekt der Barmherzigkeit hervorgehoben. »Die Kirche sucht das Erbarmen zu verwirklichen«⁴⁰. Dies ist ihr Auftrag: »die Kirche betrachtet es mit Recht als ihre Pflicht, als Ziel ihrer Sendung, die Echtheit des Verzeihens zu bewahren, sowohl im Leben und Verhalten als auch in der Erziehung und Seelsorge. Sie tut das, indem sie seine Quelle bewahrt, d. h. das Geheimnis des in Jesus Christus offenbaren göttlichen Erbarmens«⁴¹. Dabei ist sich der Text der Beziehung wie der Spannung zur Gerechtigkeit bewußt. Wie Hubert Müller sagt, ist mit diesem ekklesiologischen Hinweis »zwangsläufig die Frage nach dem Zusammenhang mit der kirchlichen Rechtsordnung aufgeworfen, die gewöhnlich als Grenze der Barmherzigkeit erscheint«⁴².

Der zweite Aspekt ist jüngst durch Andrea Tafferner, die 1992 für ihre Dissertation »Gottesgedanken und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts«⁴³ den Karl-Rahner-Preis erhielt, in die Diskussion eingebracht worden. »Das Gebot der Nächstenliebe fordert die ›Vorleistungen erbringende Zuwendung‹ zu anderen«⁴⁴. Die Formulierung die »Vorleistungen erbringende Zuwendung zu anderen« hat Tafferner von Helmut Peukert⁴⁵ übernommen. Peukert verweist auf den jüdischen Entwicklungspsychologen Lawrence Kohlberg, der von der Erfahrung des Holocaust geprägt war. Kohlberg bewegte die Frage, »wie die Entwicklung moralischen Bewußtseins gedacht und gefördert werden könne. Er war zuletzt zu der Meinung gelangt, das Prinzip

³⁹ Näheres bei L. Roos, Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit? Theorie der sozialen Gerechtigkeit als Bindeglied zwischen Katholischer Soziallehre und Caritas der Kirche, in: N. Glatzel, H. Pompey, Hrsg., Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit? A. a. O. (s. Anm. 11) 38–59, hier 44–54.

⁴⁰ Johannes Paul II., Enzyklika dives in misericordia, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 26. Bonn 1980. Nr. 14.

⁴¹ Ebd.

⁴² H. Müller, Barmherzigkeit in der Rechtsordnung der Kirche? A. a. O. (s. Anm. 14) 106–126.

⁴³ A. Tafferner, Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts. Innsbruck–Wien (Innsbruck Theol. Studien 37) 1992.

⁴⁴ Ebd. 283.

⁴⁵ H. Peukert, Praxis universaler Solidarität. Grenzprobleme im Verhältnis von Erziehungswissenschaft und Theologie, in: E. Schillebeeckx, Hrsg., Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft. Johann B. Metz zu Ehren. Mainz 1988. 172–185.

der Gerechtigkeit, das durchgängig alle Entwicklung strukturiert und zugleich ihr Ziel darstellt, müsse, um es gegen Mißverständnisse abzusichern, ergänzt, zumindest präzisiert werden durch die Prinzipien ›benevolence and care‹, also die Vorleistungen erbringende Zuwendung zum anderen in seiner konkreten Situation«⁴⁶. Die Vorleistungen erbringende Zuwendung zum anderen schließt in pädagogischer Hinsicht zweierlei mit ein: 1.) Dem anderen den Freiheitsraum zu ermöglichen und gerade darin seine Würde zu achten. 2.) Mitzuhelfen, gesellschaftliche Bedingungen zu schaffen, »die die Realisierung von Freiheit als intersubjektiver Freiheit nicht verhindern, sondern fördern. Die Verantwortung für die Freiheit und Würde des anderen wird zur Verantwortung für die Veränderung und Entwicklung der Gesellschaft«⁴⁷. Theologisch gedeutet wäre »Nächstenliebe ... dann die freie Zuwendung zu anderen, die ihnen kreativ Vorleistungen entgegenbringt«⁴⁸. Dieses Gebot der Nächstenliebe, daß das Erbringen von Vorleistungen beinhaltet, bedarf der Ergänzung durch die Barmherzigkeit. »Sich anderen barmherzig erweisen heißt, an der Not anderer, Fremder nicht freiwillig vorbeigehen, sondern die Not beheben«⁴⁹. Tafferner unterscheidet im weiteren zwischen Liebe und Barmherzigkeit einerseits und Recht und Gerechtigkeit andererseits. Mit Recht und Gerechtigkeit ist das Verhalten gemeint, daß sich daran orientiert, worauf jeder Anspruch hat. Sie faßt zusammen: »Die drei eben beschriebenen Kommunikationsformen: Nächstenliebe als die Vorleistungen erbringende Zuwendung zum anderen, Barmherzigkeit gegenüber Notleidenden und die Handlung, andere in ihr Recht zu setzen, können und müssen voneinander unterschieden werden, aber doch sind sie nicht voneinander zu trennen. Allen drei gemeinsam ist die unbedingte Bejahung der anderen, die unbedingte Anerkennung ihrer Würde«⁵⁰.

Als Ergebnis dieser beiden systematischen Überlegungen möchte ich festhalten:

- 1.) Die Kirche soll in ihrer Seelsorge die Barmherzigkeit verwirklichen.
- 2.) Nächstenliebe als die Vorleistungen erbringende Zuwendung zu anderen und Barmherzigkeit gegenüber Notleidenden gehören trotz aller Differenzierung zusammen.

An zwei praktischen Problemfeldern sollen die bisherigen Ergebnisse konkretisiert werden.

3.1 Barmherzigkeit bei Wiederverheiratet Geschiedenen

Seit Jahren ist der Umgang mit Wiederverheiratet Geschiedenen in der Kirche ein ungelöstes Problem, oder sagen wir es deutlicher; ein Thema, daß viele Betroffene dadurch gelöst haben, daß sie sich von der Kirche zurückgezogen haben. Bereits die Gemeinsame Synode (1972–1975) hat sich intensiv mit der Frage beschäftigt und die unterschiedlichen Argumente zur Zulassung zu den Sakramenten ausgeführt. Zugleich hat sie die Bischöfe gebeten, in einem Votum den Papst um eine Klärung der anstehenden Fra-

⁴⁶ Ebd. 181.

⁴⁷ Ebd. 177.

⁴⁸ A. Tafferner, Gottes- und Nächstenliebe in der deutschsprachigen Theologie des 20. Jahrhunderts. A. a. O. (s. Anm. 43) 285.

⁴⁹ Ebd. 288.

⁵⁰ Ebd. 288 f.

gen zu bitten⁵¹. Ohne direkt auf das Votum der Deutschen Bischofskonferenz einzugehen, ist die römische Antwort im apostolischen Schreiben »Familiaris Consortio« enthalten, das vom Papst im Anschluß an die Bischofssynode von 1980 verfaßt wurde. Dort wird dazu aufgefordert, die verschiedenen Situationen, die zur Ehescheidung und zur Wiederheirat geführt haben, gut zu unterscheiden. Zugleich wird aber die Praxis bestätigt, Wiederverheiratet Geschiedene nicht zur Kommunion zuzulassen⁵².

Bewegung in die festgefahrene Diskussion haben die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz mit ihrem Hirtenwort »Zur seelsorglichen Begleitung aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen«⁵³ gebracht. In diesem theologisch fundiertem Schreiben haben die Bischöfe neben vielen anderen Gesichtspunkten auch die »Möglichkeit einer Gewissensentscheidung einzelner für die Teilnahme an der Eucharistie« erörtert. Sie sprechen bewußt nicht von einer Zulassung zu den Sakramenten, sondern sagen: »Der Priester wird das Urteil des einzelnen, der nach Prüfung seines Gewissens zu der Überzeugung gelangt ist, den Zutritt zur heiligen Eucharistie vor Gott verantworten zu können, respektieren«⁵⁴. Was hat die kirchliche Situation der Wiederverheiratet Geschiedenen mit unserem Thema Barmherzigkeit zu tun? Die Bischöfe benutzen dieses Wort behutsam und zurückhaltend. »Es entspricht zwar durchaus Jesu Botschaft, dem Verlorenen nachzugehen (vgl. Lk 15) und bedingungslos zu vergeben (vgl. Joh 7, 53–8, 11) sowie Tischgemeinschaft mit ›Sündern‹ nicht auszuschließen (vgl. Mk 2, 13 ff), aber es ist auch fragwürdig, diese Aussagen der Schrift unmittelbar und global auf die Situation von Wiederverheirateten Geschiedenen zu übertragen. Jesu unbeschränkte Barmherzigkeit ist nämlich engstens mit ernster Umkehrbereitschaft verbunden (vgl. Joh 8, 11). Wo Menschen scheitern, begegnet ihnen Jesus gütig und barmherzig, indem er ihnen den Weg zu Umkehr und zu neuem Leben eröffnet«⁵⁵.

Eine deutlich andere Meinung vertritt ein Kritiker dieses Hirtenbriefes: »Denn eines muß doch wohl klar sein: Es geht hier nicht um eine moralische Frage — etwa der nach ›Barmherzigkeit‹, wie fälschlich sehr oft schon behauptet wurde —, sondern um das Verständnis der beiden Sakramente Herrenmahl und Ehe. Es handelt sich um eine kirchliche Norm, die sich aus dem Dogma ergibt, und nicht eine Frage der natürlichen Ethik«⁵⁶. Genau diese Abgrenzung ist hier sehr problematisch. Zum einen überrascht, daß die Barmherzigkeit der natürlichen Ethik zugewiesen wird angesichts des biblischen Befundes, der den engen Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe betont wie der thomasischen Interpretation, die das Mitleid (*misericordia*) als innere Wirkung der Gottesliebe bezeichnet. Zum andern ist Barmherzigkeit im Zusammenhang eines Sakramentes — des Bußsa-

⁵¹ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschluß: Ehe und Familie, in: Offizielle Gesamtausgabe. Freiburg 1978. 450–453.

⁵² Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio*, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 33. Bonn 1981. Nr. 84.

⁵³ Die Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz. Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und geschiedenen Wiederverheirateten. Freiburg–Mainz–Rottenburg–Stuttgart 1993.

⁵⁴ Ebd. 31.

⁵⁵ Ebd. 20.

⁵⁶ A. Laun, Stellungnahme zum Dokument einiger deutscher Bischöfe über die Seelsorge an Geschiedenen, in: FoKTh 10 (1994) 60–74, hier 64.

kramentes — ein zentraler Begriff. Die Schwierigkeit liegt gerade darin, daß unterschiedliche moralische Situationen vorliegen, die sich einer einheitlichen Beurteilung entziehen. Es ist sicher richtig, daß man nicht »unmittelbar« und »gobal« einzelne Schriftstellen auf die Situation der Wiederverheiratet Geschiedenen anwenden kann. Aber gerade wenn wir den Facettenreichtum der Schrift, das Verständnis des Thomas von Aquin, Mitleid in einem sehr fundamentalen und existentiellen Sinne zu verstehen, die ekklesiologische Deutung der Barmherzigkeit und den engen Zusammenhang von Vorleistung erbringender Zuwendung und Barmherzigkeit bedenken, ist da nicht diese Haltung in dieser Situation angebracht? Die Bischöfe selbst haben im Anschluß an »Familiaris Consortio« (Nr. 84) Kriterien entwickelt, die für die davon betroffenen Menschen bedeutsam sind. Wenn die Kirche dann eine entsprechend ernsthafte Gewissensentscheidung respektiert, dann tut sie dies aus der Haltung der Barmherzigkeit, die sich gerade in diesen Grenzsituationen bewährt.

Deshalb halte ich es nicht für richtig, wenn bei den Bemühungen um die Situation der Wiederverheiratet Geschiedenen die Haltung der Barmherzigkeit negativ als Schlupfloch apostrophiert wird und gegenüber dieser Praxis gefragt wird, warum die Wiederverheiratet Geschiedenen, »wenn schon eingeladen, »nur durch die Hintertür und nicht durch den Haupteingang kommen dürfen«⁵⁷.

Ob es in Zukunft bessere und glattere Lösungen für die Wiederverheiratet Geschiedenen geben wird, ist heute nicht zu entscheiden. Sicher aber wird es in diesem Bereich wie in anderen Grenzsituationen ohne diese Tugend der Barmherzigkeit nicht gehen.

Von einem anderen Ausgangspunkt der Grenzen der Universalisierbarkeit in der Ethik kommt Peter Fonk zu einer ähnlichen Überlegung. Er fragt: »Hat sie (die Moralthologie) zu wenig gesehen, daß der Mensch nicht mehr Herr, sondern auch Opfer seiner Geschichte sein kann? Hat sie über dem sympathieträchtigen Plädoyer für das Gelingen des menschlichen Lebens zu wenig die Würde des Scheiternden bedacht?« Als Antwort schlägt er vor, »die Biographie als ureigenstes Thema theologischer Ethik auszuweisen. Sie könnte dann dazu beitragen, eine Ethik des Grenzbegriffs, den Überstieg der Gerechtigkeit zur Barmherzigkeit zu entwickeln«⁵⁸.

3.2 Barmherzigkeit im innerkirchlichen Umgang

Während die pastorale Situation der Wiederverheiratet Geschiedenen seit Jahren intensiv diskutiert wird, findet das jetzt angesprochene Problemfeld bisher noch wenig Beachtung. Im normalen Alltag der Gemeinden steigen die Konflikte. Meist sind die Leidtragenden die Hauptamtlichen in der Pastoral — Priester, Pastoralreferentinnen und -referenten, Gemeindeferentinnen und -referenten, Sekretärinnen u. a. Die christliche Gemeinde ist hier nicht selten Spiegelbild des gesellschaftlichen Umfelds. Die Zahl der Priester und Hauptamtlichen, die aus dem konfliktreichen Feld einer oder mehrerer Pfar-

⁵⁷ B. Strätling Rez. zu R. Rüberg, Hrsg., Nach Scheidung wieder verheiratet (s. Anm. 14), in: Literaturdienst der Domschule Würzburg 1994. 13/14, hier 14.

⁵⁸ P. Fonk, Der Einzelne und das Allgemeine. Grenzen der Universalisierbarkeit in der Ethik, in: M. Schramm u. U. Zelinka, Hrsg., Um des Menschen willen. Moral und Spiritualität. FS B. Fraling. Würzburg 1994. 33–53, hier 52 f.

reien mit zum Teil gegensätzlichen Aufgaben in einen kategorialen Bereich der Pastoral — Krankenhaus, Beratung u. ä. — wechseln wollen, wächst. Zunehmend müssen Priester und Ordensleute mehrere Monate pausieren. Der Pastoralpsychologe Wunibald Müller, Leiter des Recollectiohauses in Münsterschwarzach, spricht von der vergessenen Barmherzigkeit in Seelsorge und Therapie⁵⁹. Ohne die vielfältigen Konflikte und ihre Ursachen monokausal erklären zu wollen, scheint mir ein Punkt in unserem Zusammenhang besonders bemerkenswert: Unter dem Namen Barmherzigkeit werden subtil oder offen Ansprüche geltend gemacht. Beispiel aus jüngster Zeit: In einer Großstadtpfarrei mit 110 Erstkommunionkindern wird einer Familie einige Zeit vor dem Tag der Erstkommunion mitgeteilt, daß ihr Sohn nicht mit zur Erstkommunion gehen könne. Er habe nur dreimal am Unterricht teilgenommen, war nie im Gottesdienst oder bei einer anderen religiösen Veranstaltung für Kinder. Die Eltern waren ebenfalls bei keinem Elternabend. Mehrfache Versuche bei ihnen anzurufen, um mit ihnen in Kontakt zu kommen, blieben erfolglos. Einige Tage vor dem geplanten Erstkommuniontag erschien in einer großen Boulevardzeitung ein Artikel mit dem Bild des Kindes im Erstkommunionanzug mit Kerze unter der Überschrift: »Grausame Kirche — trauriges Kind«. Im Artikel wird u. a. aus dem dreimaligen Erscheinen in der ganzen Vorbereitungszeit ein dreimaliges Fehlen beim Kommunionunterricht. Der Beitrag schließt mit dem Satz: »Das Kind ist fassungslos über die Grausamkeit seiner Kirche. J. ist katholisch; eine Religion die Verständnis und bedingungslose Liebe predigt«. Mit dem Zeitungsartikel und dem damit verbundenen moralischen Verdikt war die Angelegenheit selbstverständlich nicht beendet: zahlreiche Briefe gingen an den zuständigen Ortsbischof, Diskussion mit dem Regionalbischof, Anrufe etc. bestimmten den weiteren Ablauf der nächsten Tage verbunden mit dem Vorwurf, nicht barmherzig zu sein. Daß hier Barmherzigkeit als Anspruch formuliert wird, ohne in irgendeiner Weise die Voraussetzungen für den Kommunionempfang zu klären, mag man für eine Boulevardzeitung als normal ansehen. Hier kommt in zugespitzter Form ein Anspruchsdenken zum Ausdruck, für das auch die Barmherzigkeit instrumentalisiert wird, und das, wenn auch in abgeschwächter Form, in anderen Bereichen vorhanden ist.

Bei den vielfältigen und notwendigen Gesprächen in der Kirche, die derzeit in verschiedenen diözesanen Foren ihren Ausdruck finden, scheint es mir notwendig zu sein, etwas von dem aufscheinen zu lassen, was Lawrence Kohlberg mit »benevolence and care« umschrieben hat. Mit dieser Haltung, die eng mit der Barmherzigkeit zusammenhängt, könnten die genannten Foren und Gespräche zusätzlich eine christliche und damit zutiefst menschliche Ausdrucksform gewinnen.

Schluß

»Alte Tugend — neuer Sinn: Barmherzigkeit« so ist dieser Beitrag überschrieben. Die Tugend der Barmherzigkeit hat alte Wurzeln: Im Alten Testament und im jüdischen Umfeld grundgelegt, wird sie im Neuen Testament weiter entfaltet. In der Geschichte sind

⁵⁹ S. Anm. 10.

besonders die Werke der Barmherzigkeit lebendig geblieben. Heute bekommt diese Tugend, wie wir gesehen haben, wieder einen neuen Sinn. Sie hat Bedeutung für das Handeln des einzelnen wie für das Handeln der Kirche. »Die Tugenden verleihen dem sittlichen Handeln Leichtigkeit, Freude und Spontaneität. Sie befähigen die Freiheit zu ihren besten Möglichkeiten. Sie setzen dem Einsatz keine Grenzen, sie signalisieren, das ›Auf-dem-Sprung-sein-zum-Tun-des-Guten‹ (J. Pieper)«⁶⁰. In diesem Sinne will Barmherzigkeit auch heute Tugend sein.

⁶⁰ K. Demmer, Tugenden, in: PLSp (1992) 1315–1318, hier 1316.