

WALTER KARDINAL KASPER

Barmherzigkeit

Grundbegriff des Evangeliums –
Schlüssel christlichen Lebens

HERDER The logo consists of a large, stylized number '4' with a smaller '5' nested inside its lower loop, representing the 150th anniversary of the publisher Herder.

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

6. Auflage 2019

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Föhren
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-38624-4

Inhalt

Vorwort	8
Vorwort zur 6. Auflage	9
I. Barmherzigkeit – ein aktuelles, aber vergessenes Thema .	11
1. Der Schrei nach Barmherzigkeit	11
2. Barmherzigkeit – ein grundlegendes Thema für das 21. Jahrhundert	15
3. Barmherzigkeit – ein sträflich vernachlässigtes Thema .	19
4. Barmherzigkeit unter Ideologieverdacht	22
5. Empathie und Compassion als neuer Zugang	25
II. Annäherungen	29
1. Philosophische Denkansätze	29
2. Religionsgeschichtliche Spurensuche	40
3. Die Goldene Regel als gemeinsamer Bezugspunkt	44
III. Die Botschaft des Alten Testaments	49
1. Die Sprache der Bibel	49
2. Gottes Gegenaktion gegen das Chaos und die Katastrophe der Sünde	52
3. Die Offenbarung des Namens Gottes als Offenbarung seiner Barmherzigkeit	53
4. Barmherzigkeit als Gottes unerforschliches, souveränes Anderssein	57

Inhalt

5. Barmherzigkeit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Treue Gottes	59
6. Gottes Option für das Leben und für die Armen	62
7. Der Lobpreis der Psalmen	64
 IV. Die Botschaft Jesu von Gottes Barmherzigkeit	 67
1. Es ist ein Ros entsprungen	67
2. Jesu Evangelium vom Erbarmen des Vaters	71
3. Die Botschaft der Gleichnisse vom barmherzigen Vater	74
4. Jesu Proexistenz	77
5. Gottes Barmherzigkeit – seine Gerechtigkeit – unser Leben	82
 V. Systematische Überlegungen	 89
1. Die Barmherzigkeit als Grundeigenschaft Gottes	89
2. Barmherzigkeit als Spiegel der Trinität	96
3. Die Barmherzigkeit Gottes – Ursprung und Ziel der Wege Gottes	102
4. Gottes universaler Heilswille	107
5. Das Herz Jesu als Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes	116
6. Der in seiner Barmherzigkeit mitleidende Gott	121
7. Hoffnung auf Barmherzigkeit angesichts unschuldigen Leidens	125
 VI. Selig, die Barmherzigkeit tun	 133
1. Liebe – das christliche Hauptgebot	133
2. »Vergebt einander« und das Gebot der Feindesliebe	138
3. Die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit	142
4. Keine Laissez-faire Pseudobarmherzigkeit!	145
5. In den Armen Christus begegnen	148
6. Barmherzigkeit als christliche Stellvertretungs-Existenz	150

VII. Die Kirche unter dem Maß der Barmherzigkeit	155
1. Die Kirche – Sakrament der Liebe und der Barmherzigkeit	155
2. Verkündigung von Gottes Barmherzigkeit	157
3. Die Buße – das Sakrament der Barmherzigkeit	161
4. Kirchliche Praxis und Kultur der Barmherzigkeit	164
5. Barmherzigkeit im Kirchenrecht?	171
VIII. Für eine Kultur der Barmherzigkeit	179
1. Größe und Grenzen des modernen Sozialstaates	179
2. Weiterführung der kirchlichen Soziallehre	184
3. Die politische Dimension von Liebe und Barmherzigkeit	188
4. Liebe und Barmherzigkeit als Inspirations- und Motivationsquelle	191
5. Gesellschaftliche Bedeutung der Werke der Barmherzigkeit	195
6. Barmherzigkeit und die Frage nach Gott	197
IX. Maria, Mutter der Barmherzigkeit	203
1. Das Zeugnis von Maria im Evangelium	203
2. Das Zeugnis im Glauben der Kirche	207
3. Maria, Typus der Barmherzigkeit	210
Anmerkungen	215
Abkürzungen	245
Namenregister	247

Vorwort

Das vorliegende Bändchen geht zurück auf Entwürfe zu einem Vortragszyklus für Exerzitien. Doch der Vortrag über die Barmherzigkeit Gottes wollte nicht gelingen. Alle theologischen Nachforschungen halfen nicht weiter. In den folgenden Jahren griff ich das Thema immer wieder auf. Das Nachdenken und Nachforschen führte mich zu Grundfragen der Gotteslehre und der Eigenschaften Gottes wie zu Grundfragen christlicher Existenz. Ich stellte fest, dass die in der Bibel so zentrale Barmherzigkeit in der systematischen Theologie weitgehend in Vergessenheit geraten ist oder nur sehr stiefmütterlich behandelt wird. Die christliche Spiritualität und Mystik ist in dieser wie in anderen Fragen der Schultheologie um Längen voraus. So versucht die vorliegende Schrift theologische Reflexion mit geistlichen, pastoralen und auch gesellschaftlichen Überlegungen zu einer Kultur der Barmherzigkeit zu verbinden.

Vieles ist nur angedacht. Ich wage aber zu hoffen, dass das Gesagte einer jüngeren Generation von Theologen Anregung sein kann, den Faden aufzugreifen, um die christliche Gotteslehre und die daraus sich ergebenden praktischen Konsequenzen neu zu durchdenken und so der notwendigen theozentrischen Wende in der Theologie und im Leben der Kirche Konturen zu geben. Die Überwindung der Entfremdung zwischen der akademischen und der geistlichen Theologie wird dabei ein wichtiges Anliegen sein müssen.

Dem Kardinal Walter Kasper Institut in Vallendar, Herrn Professor P. Dr. George Augustin, Herrn Stefan Ley und Herrn Michael Wieninger, danke ich für die Durchsicht des Manuskripts und für die redaktionelle Bearbeitung, dem Verlag Herder für die gute verlegerische Betreuung.

Rom, in der Fastenzeit 2012

Kardinal Walter Kasper

Vorwort zur 6. Auflage

Auch Bücher haben ihre Geschichte. Über die Entstehungsgeschichte des vorliegenden Buches hat das Vorwort zur ersten Auflage Rechenschaft gegeben. Dass das Buch ein Jahr nach seiner Veröffentlichung grundlegend werden sollte für einen neu gewählten Papst, der in der Spur seiner Vorgänger als Antwort auf die Zeichen und die Not der Zeit von einem Zeitalter der Barmherzigkeit spricht und ein Heiliges Jahr der Barmherzigkeit einberuft, konnte ich bei der Abfassung dieses Buches nicht ahnen. Es hat mich selbst am meisten überrascht und überwältigt.

Die in der jüngeren Theologie vernachlässigte, in der Bibel jedoch zentrale Botschaft von der Barmherzigkeit ist seither Gegenstand vieler biblischer, theologiegeschichtlicher, theologisch-systematischer sowie pastoraler und geistlicher Veröffentlichungen geworden. Über die kaum mehr überschaubare Fülle dieser Veröffentlichungen zu berichten, erforderte eine eigene umfängliche Untersuchung, die in diesem Zusammenhang zu leisten nicht möglich ist.

Für viele stand zunächst das Verhältnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit im Vordergrund des Interesses. Inzwischen ist deutlich geworden, dass die biblisch verstandene Barmherzigkeit die Gerechtigkeit Gottes ist, mit der Gott uns Sünder aus reiner Gnade gerecht macht. Barmherzig sein so wie Gott barmherzig ist (Lk 6,36), hebt das Gebot der Gerechtigkeit nicht auf und verwässert es nicht. Dieses Gebot bedeutet, sich von der Notlage eines anderen Menschen berühren zu lassen und ihm über alles rein rechtlich Geschuldete hinaus dadurch gerecht zu werden, dass man ihm so hilft, wie man es für sich in seiner Situation wünschte. Mit dieser Goldenen Regel der Menschlichkeit (Mt 7,12; 22,40) begegnen wir in jedem Notleidenden Jesus Christus, der unser aller Bruder geworden ist (Mt 25,40) und sich für jeden von uns hingegen hat (Gal 2,20).

Sobald wir diese zentrale biblische Botschaft durchdenken, stellen sich viele Fragen, die im vorliegenden Buch nur angedeutet werden konnten: Die Frage des Gottesbildes und des Verhältnisses von Gnade und Gericht, von Allmacht und All-Barmherzigkeit Gottes angesichts der Leidensgeschichte der Menschheit und des unverschuldeten Leidens so vieler Menschen, das Verständnis der Menschwerdung als Selbstentäußerung (kenosis) Gottes (Phil 2,7), die Umsetzung der Barmherzigkeit im konkreten politischen Verhalten, etwa in der Frage der Migration, die heute eine Menschheitsfrage geworden ist, und nicht zuletzt die Frage einer neuen Mystik nicht der geschlossenen, sondern der für die Not des anderen und für das Unrecht in der Welt offenen Augen.

Gegenwärtig ist öfters von einer notwendigen benediktinischen Option und Umkehr der Christenheit die Rede. Genauso könnte man von einer franziskanischen Option sprechen und an Franz von Assisi erinnern, der sein ursprünglich ziemlich lockeres Leben aufgegeben hat, um zusammen mit seinen Brüdern das Evangelium ohne Abstriche und ohne Zusätze zu leben. Genau das ist mit Barmherzigkeit gemeint.

Rom, im September 2018

Kardinal Walter Kasper

I. Barmherzigkeit – ein aktuelles, aber vergessenes Thema

1. *Der Schrei nach Barmherzigkeit*

Das hinter uns liegende 20. Jahrhundert war in vieler Hinsicht ein fürchterliches Jahrhundert und das noch junge 21. Jahrhundert, das am 11. September 2001 mit dem Terroranschlag auf das World-Trade-Center in New York mit einem wenig Gutes versprechenden Paukenschlag begonnen hat, verspricht bisher nicht besser zu werden. Im 20. Jahrhundert waren es zwei brutale totalitäre Systeme, zwei Weltkriege mit 50 bis 70 Millionen Toten allein im Zweiten Weltkrieg sowie millionenfache Völker- und Massenmorde, Konzentrationslager und Gulags, im 21. Jahrhundert sind es die Bedrohung durch einen gnadenlosen Terrorismus, himmelschreiende Ungerechtigkeit, missbrauchte und verhungernde Kinder, Millionen Menschen auf der Flucht, zunehmende Christenverfolgungen, dazu verheerende Naturkatastrophen in Form von Erdbeben, Vulkanausbrüchen, Tsunamis, Überschwemmungen, Dürrekatastrophen. Das alles und vieles andere sind Zeichen der Zeit.

Angesichts dieser Situation fällt es vielen schwer, von einem allmächtigen und zugleich gerechten und barmherzigen Gott zu reden. Wo war er und wo ist er, wenn all dies geschah und geschieht? Warum lässt er all das zu, warum greift er nicht ein? Ist nicht – so wird gefragt – all das ungerechte Leiden das stärkste Argument gegen einen Gott, der allmächtig und barmherzig ist?¹ Tatsächlich wurde das unschuldige Leiden in der Neuzeit vielen zum Fels des Atheismus (Georg Büchner); die einzige Entschuldigung für Gott sei – so sagte man –, dass er nicht existiert (Stendhal). Muss man – so wird weiter gefragt – angesichts eines geradezu diabolischen Ausbruchs des Bösen Gott nicht zur größeren Ehre Gottes leugnen (Odo Marquard)?²

Oft genug fällt das Sprechen von Gott auch denen schwer, die an

Gott glauben; auch sie befinden sich oft in einer dunklen Nacht des Glaubens, in der es ihnen die Sprache verschlägt angesichts des unendlichen Leids und des ungerechten Leidens in der Welt, angesichts von schweren Schicksalsschlägen, von schmerzvollen unheilbaren Krankheiten, angesichts des Horrors von Kriegen und von Gewalt. Fjodor Michailowitsch Dostojewski, der im eigenen Leben wie bei anderen viel Leid erfahren hat, schreibt in seinem Roman *Die Brüder Karamasow* angesichts eines Kindes, das ein Gutsherr vor den Augen seiner Mutter von einer Meute seiner Hunde zerreißen ließ, dass solch himmelschreiendes Unrecht und Leiden eines Kindes durch keine künftige Harmonie aufgewogen werden kann. Darum gebe er sein Eintrittsbillet zum Himmel zurück.³ Romano Guardini, ein tief gläubiger, aber auch ein tief melancholisch veranlagter Mensch, hat, als er bereits vom Tod gezeichnet war, gesagt, »er werde sich im Letzten Gericht nicht nur fragen lassen, sondern auch selber fragen.« Er hoffe, dann eine Antwort zu erhalten »auf die Frage, die ihm kein Buch, auch die Schrift selber nicht, die ihm kein Dogma und kein Lehramt hat beantworten können: Warum, Gott, zum Heil die fürchterlichen Umwege, das Leid der Unschuldigen, die Schuld?«⁴

Das Leiden in der Welt ist das wohl gewichtigste Argument des modernen Atheismus. Andere Argumente kommen hinzu, etwa die Nichtvereinbarkeit des traditionellen christlichen Weltbilds mit dem heutigen wissenschaftlichen, etwa durch die Evolutionstheorie oder die neuere Hirnforschung bestimmten naturalistischen Weltbild.⁵ Alle diese Argumente haben Wirkung gezeigt. Sie haben dazu geführt, dass Gott heute für viele Menschen nicht mehr existiert, sie leben zumindest so, als ob Gott nicht existiere. Die meisten scheinen damit sogar ganz gut leben zu können, zumindest nicht schlechter als die meisten Christen. Das hat die Art der Frage nach Gott verändert. Denn wenn Gott für viele nicht existiert oder wenn er ihnen gleichgültig geworden ist, dann macht der Protest gegen Gott keinen Sinn mehr. Die Fragen »Warum all das Leiden?« und »Warum muss ich leiden?« lassen dann eher verstummen und sprachlos werden. Die Frage nach einem gnädigen Gott, die den jungen Martin Luther so sehr umtrieb, stellt sich heute für viele nicht mehr; sie lässt sie gleichgültig und kalt.

Die Resignation vor der Sinnfrage und der damit verbundene Defätismus findet sich nicht nur bei Menschen, die wir oft viel zu vorschnell abschätzig als oberflächlich abtun; sie findet sich – wie Jürgen

Habermas gezeigt hat – heute auch im Bereich hochreflektierten philosophischen Denkens.⁶ Bei vielen Nachdenklichen ist aber ein Gefühl von dem, was fehlt, übrig geblieben.⁷ So gibt es neben den vielfältigen, schon schwer genug zu ertragenden leiblichen Nöten auch die geistige Not, die Orientierungslosigkeit und Sinnlosigkeitserfahrungen. »Wenn die utopischen Oasen austrocknen, breitet sich eine Wüste von Banalität und Ratlosigkeit aus.«⁸ Denn wenn die alten Antworten aufgegeben werden, sind deswegen noch keine überzeugenden neuen Antworten gefunden. Es ist eine Leere entstanden.

Viele können diese Situation tapfer ertragen und durchstehen. Sie verdienen unseren Respekt. Andere treibt sie zur Verzweiflung. Sie fragen sich angesichts einer als absurd empfundenen Welt: Wäre es nicht besser, nicht geboren zu sein? Für Albert Camus war der Selbstmord das einzig ernst zu nehmende philosophische Problem.⁹ Doch damit negiert der Mensch nicht nur Gott, sondern mit der Negation Gottes auch sich selbst. Für wieder andere sind an die Stelle der Götter und der Furcht vor dem richtenden Gott die Ängste vor immer wieder anderen und neuen, anonymen Gespenstern getreten.¹⁰

Viele nachdenkliche Menschen spüren den Ernst der Situation und machen sich neu auf die Suche. Es gibt mehr suchende Menschen und unerkannte, anonyme Pilger, als wir gewöhnlich ahnen. Sie spüren, dass, wenn man die Sinnfrage nicht mehr stellt, dies letztlich die Abdankung des Menschen als Mensch und den Verlust seiner wahren Würde bedeutet. Ohne die Frage nach Sinn und ohne Hoffnung kreuzen wir uns zurück zu einem findigen Tier, das sich einzig an materiellen Dingen erfreuen kann. Dann aber wird alles öde und banal. Die Frage nach Sinn gar nicht mehr zu stellen bedeutet, die Hoffnung aufzugeben, dass doch noch einmal Gerechtigkeit sein wird. Dann aber hätte der Gewalttäter am Ende doch Recht bekommen, dann hätte der Mörder triumphiert über sein unschuldiges Opfer.

Deshalb sind es nicht nur gläubige Christen, sondern auch viele andere nachdenkliche und wache Menschen, die erkennen, dass die Botschaft vom Tod Gottes, ganz anders als Nietzsche hoffte, eben nicht die Befreiung des Menschen ist.¹¹ Wo der Glaube an Gott verdunstet, da hinterlässt er – das wusste selbst Nietzsche – eine Leere und eine unendliche Kälte.¹² Ohne Gott sind wir vollends und ausweglos den Schicksalen und Zufällen der Welt und den Drangsalen der Geschichte ausgeliefert. Ohne Gott gibt es keine Instanz mehr, an die man appel-

lieren kann und vollends keine Hoffnung auf einen letzten Sinn und auf eine letzte Gerechtigkeit mehr.

Das zeigt: Der Tod Gottes in den Seelen vieler Menschen (Friedrich Nietzsche), das »Fehl Gottes« (Martin Heidegger),¹³ die »Gottesfinsternis« (Martin Buber)¹⁴ sind die eigentliche und tiefste Not. Sie gehört zu den »Zeichen der Zeit« und »zu den ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit.«¹⁵ Bekannt ist der Satz von Max Horkheimer: »Einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott, ist eitel.«¹⁶ Theodor W. Adorno sprach von der »Unausdenkbarkeit der Verzweiflung«¹⁷ und schrieb: »Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist, wäre der Versuch, alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung sich darstellten. Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint: alles andere erschöpft sich in der Nachkonstruktion und bleibt ein Stück Technik.«¹⁸ Im Sinne Kants kann man von einem Postulat sprechen, das besagt: wenn absolute Würde des Menschen sein soll, dann nur, wenn Gott ist und wenn er ein Gott des Erbarmens und der Gnade ist.¹⁹

Das war im Sinne Kants kein Gottesbeweis. Kants Postulat beruht ja auf der Voraussetzung, dass menschliches Leben glücken soll. Diese Voraussetzung aufzugeben, kann im Nihilismus und von dort sehr schnell im Zynismus von Mord und Totschlag enden. So ist Kants Postulat kein Beweis, aber ein deutlicher Hinweis darauf, dass sich zumindest die Frage nach Gott nicht erledigt hat. Mit ihr entscheidet sich Sinn und Unsinn des Menschseins. Das ist der Grund, weshalb sich das Gottesgerücht gegen alle aufgeklärten und auch pseudo-aufgeklärten Argumente so hartnäckig halten kann.²⁰ Nicht der Gottesglaube, sondern die Theorien derer haben sich blamiert, die eine unaufhaltsam fortschreitende Säkularisierung und ein allmähliches Erlöschen der Religion prophezeit haben und die meinten, dem Gottesglauben schon das Totenglöckchen läuten zu können.²¹

Man muss kein Vertreter der problematischen These von einer Wiederkehr der Religion sein; es gibt ja auch eine Wiederkehr des Atheismus.²² Aber man darf die Einladung aussprechen, nochmals neu über Gott nachzudenken. Dabei geht es nicht nur um die Frage »Existiert Gott?«, so wichtig diese Frage auch ist. Es geht um den gnädigen Gott, den Gott, der »reich ist an Erbarmen« (*Eph 2, 4*), der uns tröstet, damit auch wir andere trösten können (*2 Kor 1, 3f.*). Denn angesichts des Teufelskreises des Bösen kann es Hoffnung auf einen Neuanfang nur

2. Barmherzigkeit – ein grundlegendes Thema für das 21. Jahrhundert

geben, wenn wir auf einen gnädigen, barmherzigen und zugleich allmächtigen Gott hoffen können, der allein einen neuen Anfang setzen kann und uns Mut zu einer Hoffnung gegen alle Hoffnung und Kraft zu einem Neuanfang schenken kann. Es geht also um den lebendigen Gott, der die Toten lebendig macht und der am Ende alle Tränen abtrocknet und alles neu macht (*Offb 21, 4f.*).

Augustinus, der große Kirchenlehrer des Westens, hat nach seinem eigenen Zeugnis in seinem Leben die Barmherzigkeit und Nähe Gottes besonders dann erfahren, wenn er sich am meisten von ihm fern wusste. Er schrieb in seinen Bekenntnissen: »Dir sei Dank, dir sei Ruhm, du Quell der Erbarmung! Ich wurde elender und du wurdest mir näher.«²³ Und er fügte hinzu: »Es schweige mit seinem Gotteslob, wer nicht zuerst die Barmherzigkeitserweise Gottes betrachtet.«²⁴ In der Tat, wir müssten von Gott schweigen, wenn wir den Menschen in so viel leiblicher und geistiger Not nicht die Botschaft von Gottes Barmherzigkeit neu zu sagen wüssten. Die Frage nach dem Erbarmen Gottes und nach erbarmenden Menschen ist nach all den fürchterlichen Erfahrungen des 20. wie des noch jungen 21. Jahrhunderts heute dringender denn je.

2. Barmherzigkeit – ein grundlegendes Thema für das 21. Jahrhundert

Zwei Päpste in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben die ›Zeichen der Zeit‹ klar erkannt und die Frage nach der Barmherzigkeit neu in die Mitte kirchlicher Verkündigung und Praxis zu rücken gemahnt. Johannes XXIII., der Papa buono, wie ihn die Italiener liebevoll nennen, hat die Herausforderung zuerst aufgegriffen. Bereits in seinem geistlichen Tagebuch finden sich viele tiefe Betrachtungen über die Barmherzigkeit Gottes. Sie ist ihm der schönste Name und die schönste Anrede Gottes und unsere Armseligkeiten sind ihm der Thron der göttlichen Barmherzigkeit.²⁵ Er zitiert *Psalm 89,2*: »Misericordias Domini in aeternum cantabo.«²⁶

Es entsprach deshalb einer bei Johannes XXIII. schon lange zuvor gereiften inneren Überzeugung und einem tiefen persönlichen Anliegen, dass er am 11. Oktober 1962 in seiner wegweisenden Rede zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils sagte, es gehe dem Konzil

nicht darum, die überlieferte Lehre der Kirche nur zu wiederholen; die Lehre ist – so sagte der Papst – bekannt, und sie steht fest. Die Kirche habe »den Irrtümern aller Zeit widerstanden.« »Oft hat sie sie auch verurteilt, manchmal mit großer Strenge. Heute dagegen möchte die Braut Jesu Christi lieber das Heilmittel der Barmherzigkeit anwenden als die Waffe der Strenge erheben.«²⁷

Damit war ein neuer Ton angeschlagen, der viele aufhorchen ließ. Er verfehlte im weiteren Verlauf des Konzils seine Wirkung nicht. Denn die insgesamt 16 Konzilsdokumente wollten ebenso wenig wie der Papst selbst etwas von der überlieferten Lehre der Kirche aufgeben oder abändern. Sie wollten keinen Bruch mit der bisherigen Tradition der Kirche. Aber sie schlugen einen neuen Ton an und regten einen neuen Stil in Verkündigung und Leben der Kirche an. Sie haben – wie der Papst selbst – den Zusammenhang zwischen Barmherzigkeit und Wahrheit erkannt.²⁸ Johannes XXIII. charakterisierte diesen neuen Stil, indem er von der pastoralen Zielsetzung des Konzils sprach.

Um den Begriff »pastoral« gab es während des Konzils und nach dem Konzil viele Diskussionen, auch manche Missverständnisse.²⁹ Ohne uns hier auf die fachliche Diskussion einzulassen, kann man sagen: Der neue pastorale Stil, den Johannes XXIII. meinte, hat viel mit dem zu tun, was er in seiner Eröffnungsrede mit dem Wort vom Heilmittel der Barmherzigkeit angesprochen hat. Seither ist das Thema Barmherzigkeit grundlegend geworden, nicht nur für das Konzil, sondern für die ganze pastorale Praxis der nachkonziliaren Kirche.

Papst Johannes Paul II. hat das, was Johannes XXIII. angeregt hatte, weitergeführt und vertieft. Ihm ist das Thema der Barmherzigkeit nicht am Schreibtisch in der Studierstube eingefallen. Dieser Papst hat wie kaum ein anderer die Leidensgeschichte der Zeit gekannt und sie am eigenen Leib erfahren. Er war in der Nähe von Auschwitz aufgewachsen; er hatte in seiner Jugend, in seinen frühen Priesterjahren und in seiner Krakauer Bischofszeit die Schrecken von zwei Weltkriegen und zwei brutalen totalitären Systemen erlebt und viel Leid im eigenen Volk und im eigenen Leben erfahren. Sein Pontifikat war von den Folgen eines Attentats und in den letzten Jahren von persönlichem Leiden geprägt. Das Zeugnis seines Leidens war eine stärkere Predigt als seine vielen Predigten und seine zahlreichen Schreiben. So hat er die Botschaft von der Barmherzigkeit zum Leitthema seines

langen Pontifikats gemacht. Er hat sie der Kirche des 21. Jahrhunderts ins Stammbuch geschrieben.³⁰

Bereits die zweite Enzyklika seines Pontifikats, *Dives in misericordia* (1980), war dem Thema Barmherzigkeit gewidmet. Der deutschen Ausgabe wurde der Titel *Der bedrohte Mensch und die Kraft des Erbarmens* gegeben.³¹ In dieser Enzyklika erinnerte der Papst daran, dass Gerechtigkeit allein nicht genügt; denn »summa iustitia« kann auch »summa iniuria« sein. Die erste Heiligsprechung im neuen dritten Jahrtausend galt am 30. April 2000 bewusst und programmatisch dem Thema der Barmherzigkeit. Denn an diesem Tag hat er die bei uns bis dahin nur wenig bekannte polnische Schwester und Mystikerin Faustina Kowalska († 1938) heiliggesprochen. Diese einfache Schwester ist in ihren Aufzeichnungen über die neuscholastische Schultheologie und deren weithin rein abstrakt-metaphysische Lehre von den Eigenschaften Gottes hinausgegangen und hat ganz im Sinn der Bibel die Barmherzigkeit Gottes als die größte und höchste der Eigenschaften Gottes bezeichnet und sie als die göttliche Vollkommenheit schlechthin herausgestellt.³² Sie steht damit in einer großen Tradition der Frauenmystik. Es sei hier nur an die heilige Katharina von Siena und die heilige Therese von Lisieux erinnert.

Bei seinem Besuch in Łagiewniki, einem Vorort von Krakau, wo Schwester Faustina gelebt hatte, sagte der Papst am 7. Juni 1997, das Thema der Barmherzigkeit habe die Geschichte in die tragische Erfahrung des Zweiten Weltkriegs eingeschrieben als eine besondere Hilfe und eine unerschöpfliche Quelle der Hoffnung. Diese Botschaft habe gewissermaßen das Bild seines Pontifikats geprägt. In seiner Predigt bei der Heiligsprechung von Schwester Faustina sagte er, diese Botschaft solle wie ein Lichtstrahl sein für den Weg der Menschen im dritten Jahrtausend. Beim letzten Besuch in seiner polnischen Heimat weihte er am 17. August 2002 in Łagiewniki die Welt feierlich der göttlichen Barmherzigkeit. Bei diesem Anlass beauftragte er die Kirche, das Feuer des Erbarmens an die Welt weiterzugeben. Auf Anregung von Schwester Faustina erklärte er den Sonntag nach Ostern, den »Weißen Sonntag«, zum Sonntag der Barmherzigkeit.

So wurde es von vielen als ein Zeichen der Vorsehung verstanden, dass dieser Papst am Vorabend des Sonntags der Barmherzigkeit, am 2. April 2005, in das Haus des Vaters heimgerufen wurde. Papst Benedikt XVI. hat sich diese Deutung bei der Seligsprechung von Papst

Johannes Paul II. am Sonntag der Barmherzigkeit, dem 1. Mai 2011, zu eigen gemacht. Schon bei der Begräbnisfeier am 8. April 2005 hat der damalige Kardinal Ratzinger als Kardinaldekan auf dem Petersplatz die Barmherzigkeit als das Anliegen seines Vorgängers herausgestellt und dieses Anliegen als Selbstverpflichtung übernommen. Er sagte: »Er (d.i. Papst Johannes Paul II.) hat uns das österliche Geheimnis als Geheimnis der göttlichen Barmherzigkeit aufgezeigt. In seinem letzten Buch schreibt er: Die dem Bösen gesetzte Grenze »ist letztendlich die göttliche Barmherzigkeit.« Das ist ein wörtliches Zitat aus dem Buch, das Johannes Paul II. unter dem Titel *Erinnerung und Identität* nur wenige Monate vor seinem Tod veröffentlicht hat und das sein zentrales Anliegen nochmals zusammenfassend zum Ausdruck bringt.³³

Schon bei der Eucharistiefeier zu Beginn des Konklaves am 18. April 2005 sagte Kardinal Ratzinger: »Wir hören voll Freude die Ankündigung des Jahres der Barmherzigkeit: die göttliche Barmherzigkeit setzt dem Bösen eine Grenze – hat der Heilige Vater uns gesagt. Jesus Christus ist die göttliche Barmherzigkeit in Person: Christus begegnen heißt, der Barmherzigkeit Gottes begegnen. Der Auftrag Christi ist durch die priesterliche Salbung zu unserem Auftrag geworden; wir sind aufgerufen, »das Jahr der Barmherzigkeit des Herrn« nicht nur mit Worten, sondern mit dem Leben und mit den wirklichen Zeichen der Sakramente zu verkünden.«

So kann es nicht überraschen, dass Papst Benedikt XVI. bereits in seiner ersten Enzyklika *Deus caritas est* (*Gott ist Liebe*) (2006) die Linie seines Vorgängers fortgesetzt und sie theologisch weiter vertieft hat. In seiner Sozialenzyklika *Caritas in veritate* (*Die Liebe in der Wahrheit*) (2009) hat er dieses Thema im Blick auf die neuen Herausforderungen konkretisiert. Anders als die bisherigen Sozialenzykliken ging er nicht mehr von der Gerechtigkeit, sondern von der Liebe als Grundprinzip der christlichen Soziallehre aus. Damit hat er einen neuen Ansatz der kirchlichen Soziallehre gewählt und neue Akzente gesetzt, die das Anliegen der Barmherzigkeit in einem größeren Zusammenhang nochmals neu aufnehmen.

Drei Päpste aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und vom Beginn des 21. Jahrhunderts haben uns damit das Thema der Barmherzigkeit vorgegeben. Es ist wahrlich kein Nebenthema, sondern ein grundlegendes Thema des Alten und des Neuen Testaments, ein

3. Barmherzigkeit – ein sträflich vernachlässigtes Thema

grundlegendes Thema für das 21. Jahrhundert als Antwort auf die ›Zeichen der Zeit‹.

3. Barmherzigkeit – ein sträflich vernachlässigtes Thema

Die Herausstellung der Barmherzigkeit als zentrales Thema für die Theologie des 21. Jahrhunderts, das heißt für die rational vom Gottesglauben Rechenschaft gebende Rede von Gott, bedeutet, der zentralen Bedeutung der Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes im Zeugnis des Alten wie des Neuen Testaments neu nachzugehen.³⁴ Sobald man dies versucht, macht man die erstaunliche, ja erschreckende Feststellung, dass dieses für die Bibel zentrale und für die gegenwärtige Wirklichkeitserfahrung aktuelle Thema in den Lexika und in den Handbüchern der dogmatischen Theologie bestenfalls am Rande vorkommt. In den traditionellen wie neueren dogmatischen Handbüchern wird die Barmherzigkeit Gottes nur als eine der Eigenschaften Gottes unter anderen und meist nur knapp erst nach den Eigenschaften, welche aus dem metaphysischen Wesen Gottes folgen, behandelt. Die Barmherzigkeit ist also in keiner Weise systembestimmend.³⁵ In neueren Handbüchern fehlt sie oft ganz,³⁶ und wenn sie überhaupt auftaucht, dann eher nebenbei. Ausnahmen bestätigen die Regel, können aber den allgemeinen Befund nicht grundsätzlich verändern.³⁷

Dieses Ergebnis kann man nicht anders denn als enttäuschend, ja als katastrophal bezeichnen. Es verlangt danach, die gesamte Lehre von den Eigenschaften Gottes neu zu bedenken und dabei der Barmherzigkeit den ihr gebührenden Platz zukommen zu lassen. Denn dieses Ergebnis kann weder der zentralen Bedeutung der Barmherzigkeit im biblischen Zeugnis, noch den schrecklichen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts und den Zukunftsängsten im beginnenden 21. Jahrhundert gerecht werden. In einer Situation, in der viele Zeitgenossen entmutigt, hoffnungs- und orientierungslos geworden sind, müsste die Botschaft von Gottes Barmherzigkeit als Botschaft der Zuversicht und der Hoffnung zur Geltung gebracht werden. So stellt die Herausstellung der Bedeutung der Barmherzigkeit Gottes angesichts der gegenwärtigen Situation für die Theologie eine gewaltige Provokation dar.

Der Ausfall theologischer Reflexion der biblisch zentralen Bot-

schaft der Barmherzigkeit hat zur Folge, dass dieser Begriff oft verkommen und herabgekommen ist zu einer ›soften‹ Pastoral und Spiritualität und zu einer blut- und kraftlosen Weichheit, der jede Entschiedenheit und jedes klare Profil abgeht, die es nur jedem irgendwie recht machen will. Eine solche weiche Praxis mag als Reaktion auf eine unbarmherzig rigide legalistische Praxis bis zu einem gewissen Grad verständlich sein. Aber Barmherzigkeit wird zur Pseudobarmherzigkeit, wenn in ihr nichts mehr zu spüren ist von der Erschütterung vor dem heiligen Gott, seiner Gerechtigkeit und seinem Gericht, und wenn das Ja nicht mehr ein Ja und das Nein nicht mehr ein Nein ist und sie die Forderung der Gerechtigkeit nicht über-, sondern unterbietet. Das Evangelium lehrt die Rechtfertigung des Sünders, aber nicht der Sünde; darum sollen wir die Sünder lieben, aber die Sünde hassen.

Der Grund der stiefmütterlichen Behandlung der Barmherzigkeit wird ersichtlich, wenn man sieht, dass in den Handbüchern die Eigenschaften Gottes im Vordergrund stehen, die sich aus dem metaphysischen Wesen Gottes als das subsistierende Sein selbst (*ipsum esse subsistens*) ergeben: Einfachheit, Unendlichkeit, Ewigkeit, Allgegenwart, Allwissenheit, Allmacht und andere. Die metaphysische Wesensbestimmung Gottes, welche die gesamte theologische Tradition seit der Frühzeit der Kirche geprägt hat, soll keineswegs grundsätzlich in Frage gestellt werden; auf ihr Recht und ihre Grenzen wird noch ausführlich einzugehen sein.³⁸ Es soll hier lediglich gezeigt werden, dass im Rahmen der metaphysischen Eigenschaften Gottes für die Barmherzigkeit, die sich ja nicht aus dem metaphysischen Wesen, sondern aus der geschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes ergibt, kaum Raum ist, ebenso wenig wie für die Heiligkeit und den Zorn Gottes, das heißt seinen Widerstand gegen das Böse. Das Vergessen der Barmherzigkeit ist also kein irgendwie nebensächliches Randproblem der Gotteslehre; sie stellt uns vielmehr vor das grundsätzliche Problem der Wesensbestimmung Gottes und der Eigenschaften Gottes ganz allgemein und macht ein Neudenken der Gotteslehre notwendig.

Der traditionelle metaphysische Ausgangspunkt der Gotteslehre brachte noch ein weiteres Problem für die Rede von der Barmherzigkeit Gottes mit sich. Wenn nämlich Gott das Sein selbst ist, dann folgt aus dieser absoluten Seins-Fülle die absolute Seins-Vollkommenheit Gottes, welche, da Leiden ja als Mangel verstanden werden muss, die Leidensunfähigkeit (*ἀπάθεια*) Gottes einschließt. So hatte die Dogmatik auf-

grund ihres metaphysischen Ausgangspunktes Schwierigkeiten, von einem mitleidenden Gott zu sprechen.³⁹ Sie musste ausschließen, dass Gott in einem passiven Sinn mit seiner Kreatur leidet (*pati*); sie konnte nur in dem aktiven Sinn von Mitleid und Barmherzigkeit sprechen, dass Gott dem Leiden seiner Kreatur widersteht und ihm abhilft.⁴⁰ Die Frage, die bleibt, ist, ob damit dem biblischen Verständnis Gottes, der mit seiner Kreatur mitleidet, der als *misericors* ein Herz (*cor*) bei den Armen und für die Armen (*miseri*) hat, Genüge getan wird.⁴¹ Kann ein so apathisch gedachter Gott wirklich sympathisch sein?

Pastoral war dies eine Katastrophe. Denn ein so abstrakt gedachter Gott scheint den meisten Menschen weit weg zu sein von ihrer persönlichen Situation; er scheint ihnen wenig oder nichts zu tun zu haben mit der Situation einer Welt, in der sich fast tagtäglich Schreckensmeldungen überschlagen und viele Menschen von Zukunftsängsten umgetrieben werden. Dieses Auseinanderklaffen von Wirklichkeitserfahrung und Glaubensverkündigung hat katastrophale Folgen. Denn die Botschaft von einem leidunempfindlichen Gott ist mit ein Grund dafür, dass Gott vielen Menschen fremd und letztlich gleichgültig geworden ist.

Schließlich konnte im Rahmen des metaphysischen Gottesverständnisses das Thema der Barmherzigkeit in den Handbüchern nur im Zusammenhang mit der Frage der Gerechtigkeit Gottes behandelt werden, und zwar der Gerechtigkeit, wie sie in der antiken Philosophie verstanden wurde, nämlich als die Haltung, die jedem das Seine gibt (*suum cuique*). Dazu gehörte die Gesetzesgerechtigkeit (*iustitia legalis*), die Zuteilungsgerechtigkeit (*iustitia distributiva*) und die Lohn- und Strafgerechtigkeit (*iustitia vindicativa*). Aufgrund seiner Lohn- und Strafgerechtigkeit belohnt Gott die Guten und bestraft die Bösen. Das wiederum musste die Frage aufwerfen, wie die Barmherzigkeit Gottes mit der Lohn- und Strafgerechtigkeit in Einklang zu bringen sei. Wie kann es mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbar sein, wenn er barmherzig ist und den Sünder nicht bestraft? Die Antwort war: Gott ist barmherzig gegenüber den umkehrwilligen reuigen Sündern, aber er bestraft diejenigen, die ihre bösen Taten nicht bereuen und die nicht umkehren. Diese Antwort leuchtet ein, wenn man die Lohn- und Strafgerechtigkeit als übergeordneten Gesichtspunkt anerkennt, dem man die Barmherzigkeit sozusagen als *Casus* der Lohn- und Strafgerechtigkeit unterordnet.

Die Vorstellung von einem strafenden und rächenden Gott hat viele Menschen in Ängste um ihr ewiges Heil gestürzt. Das bekannteste und kirchengeschichtlich folgenreichste Beispiel ist der junge Martin Luther, dem die Frage ›Wie kriege ich einen gnädigen Gott?‹ lange Zeit Gewissensängste einjagte, bis er erkannte, dass im Sinn der Bibel die Gerechtigkeit Gottes nicht Gottes strafende, sondern Gottes gerecht machende Gerechtigkeit und damit seine Barmherzigkeit ist. Darüber hat sich die Kirche im 16. Jahrhundert gespalten. Das Verhältnis von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit wurde so zur Schicksalsfrage der abendländischen Theologie.⁴²

Es hat bis ins 20. Jahrhundert hinein gedauert, bis wir in dieser Frage der Rechtfertigung des Sünders einen fundamentalen Konsens zwischen Lutheranern und Katholiken finden konnten.⁴³ Das war nur möglich, weil wir gemeinsam erkannten, dass Gottes Gerechtigkeit seine Barmherzigkeit ist. Doch die Konsequenzen aus der Einigung in der Rechtfertigungslehre für die Gotteslehre und für ein neues Sprechen von einem befreienden und gerecht machenden Gott sind bisher kaum gezogen worden. Hier stellt sich im Zeichen einer neuen Evangelisierung noch eine grundlegende gemeinsame Herausforderung.

Wir stehen also vor der Aufgabe, die Barmherzigkeit aus ihrem Aschenputtel-Dasein, in das sie in der traditionellen Theologie geraten ist, wieder herauszuholen. Das muss geschehen, ohne dem banalen und verharmlosenden Bild vom ›Lieben Gott‹ zu verfallen, das Gott zum gutmütigen Kumpel macht und die Heiligkeit Gottes nicht mehr ernst nimmt. Die Barmherzigkeit muss als die Gott eigene Gerechtigkeit und als seine Heiligkeit verstanden werden. Nur in diesem Sinn können wir das Bild des gütigen und barmherzigen Vaters, den Jesus uns verkündet hat, neu zum Leuchten bringen. Wir könnten auch sagen: Es gilt, das Bild eines sympathischen Gottes zu zeichnen. Das ist angesichts ideologischer Verzerrungen des Gottesbildes heute doppelt notwendig.

4. Barmherzigkeit unter Ideologieverdacht

Die Barmherzigkeit ist nicht nur ein innertheologisches Problem; sie ist in der Auseinandersetzung mit der modernen Ideologie auch ein gesellschaftliches Problem. Das Problem begegnet uns vor allem bei