

Georg Sans SJ

Der Gott der Barmherzigkeit

Gedanken im Anschluss an Eugen Biser

Ich beginne, wie sich das für einen deutschen Professor der Philosophie gehört, bei Immanuel Kant. Gefragt nach dem Nutzen der Philosophie für das Leben, antwortete Kant mit einer Liste von drei Fragen: „1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“¹ Im Lauf der Zeit wurde Kant immer deutlicher, dass sich die Frage nach der Hoffnung nur beantworten lässt, wenn sich die Philosophie für die Religion öffnet.²

Dabei geht es keineswegs um ein bloß akademisches Interesse, sondern gerade Menschen, die aktiv handeln und in ihrem Leben das Gute zu verwirklichen suchen, fragen sich nach dem Sinn ihres Tuns. Es wäre verkehrt, hinter der Hoffnung ein rein egoistisches Interesse zu sehen. Wer tut, wozu er oder sie sich im Gewissen verpflichtet fühlt, fragt sich natürlich, ob dank dieser Anstrengung das eigene Leben und das Leben der anderen glücklicher wird.

Kant nannte den Gegenstand unserer Hoffnung – und damit den letzten Sinn und Zweck unseres Mühens und Tuns – das höchste Gut. Dieses höchste Gut besitzt zwei Bestandteile, die voneinander unterschieden werden müssen. Auf der einen Seite gehört zum höchsten Gut die Sittlichkeit oder Tugend des Menschen. Unter dieser Rücksicht ist das höchste Gut dann erreicht, wenn alle oder zumindest möglichst viele Menschen ihre moralische Pflicht erfüllen, das heißt wenn sie sich um ein gerechtes Leben mühen.

Allerdings war sich Kant sehr wohl bewusst, dass der gute Wille allein nicht genügt, um das Leben der Menschen glücklicher und die Welt besser zu machen. Kant war im Gegenteil überzeugt, dass wir zwar unfehlbar in der Lage sind, das zu tun, was unser Gewissen vorschreibt, dass wir aber nicht in der Lage sind, uns selbst oder andere unfehlbar glücklicher zu machen. Der zweite Bestandteil des höchsten Guts, nämlich das Glück, ist unserem Einfluss entzogen. Oft genug schlagen unsere guten Absichten fehl, oder sie scheitern an der

¹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 833.

² Vgl. Kant an Stäudlin vom 4. Mai 1793, Ak. XI, 429.

Bosheit anderer. Wie die Erfahrung außerdem lehrt, sind die tugendhaftesten Menschen nicht immer die glücklichsten.

Dennoch erfüllt uns nach Kants Überzeugung eine tiefe Sehnsucht, dass Tugend und Glück miteinander im Einklang stehen mögen. Deshalb müssen wir uns das höchste Gut als die „genaue Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit“³ denken. Wir hoffen auf eine ideale Welt, in der die Tugendhaften glücklich und die Glücklichen tugendhaft sind. Gleichzeitig wissen wir, dass bestenfalls der eine Bestandteil des höchsten Guts von uns selbst abhängt. Wir können uns zwar um Tugend bemühen, aber die „genau dem sittlichen Wert angemessene Glückseligkeit“⁴ können wir nicht bewirken.

Deshalb führt die Frage nach dem Sinn des Lebens zum (philosophischen) Glauben an Gott. Nur wer an Gott glaubt, darf Kant zufolge darauf hoffen, dass dereinst jedem Menschen das seinen Taten oder seiner Gesinnung entsprechende Glück zuteilwird. Wenn es keinen Gott gibt, bleibt der Gedanke des höchsten Guts eine leere Illusion.



Mit dem kantischen Glauben an Gott gibt es freilich ein Problem. Es besteht verkürzt gesagt darin, dass der Gott, auf den Kant seine Hoffnung setzt, gleichsam zur Gerechtigkeit verdammt ist. Kant nennt Gott einen „weisen und alles vermögenden Austeiler“ des Glücks.⁵ Er teilt jedem Menschen genau so viel Glückseligkeit zu, wie dieser nach Maßgabe seiner Tugend verdient. Auch Gott kann unser Glück „nur unter den einschränkenden Bedingungen der Übereinstimmung mit der Heiligkeit seines Willens“ wünschen. Denn wäre Gottes Urteil „bloß auf Gütigkeit gegründet“, liefe das in Kants Augen der Idee des höchsten Guts zuwider.⁶

Im Idealfall geht die vollkommene Tugend mit dem größten Glück einher. Doch Kant wusste sehr wohl, dass kein Mensch den höchsten Grad der Tugend aus eigener Kraft jemals erreicht.

³ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, 125.

⁴ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, 145.

⁵ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, 128.

⁶ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, 131.

Deshalb bildet die Heiligkeit des Willens ein Ziel, dem wir uns durch stete Besserung lediglich annähern sollen. Trotzdem urteilt der kantische Gott „ohne Nachsicht oder Erlassung“, weil diese „sich mit der Gerechtigkeit nicht zusammenreimt“.⁷ Unter der Gerechtigkeit Gottes versteht Kant die „Einschränkung der Gütigkeit auf die Bedingung der Übereinstimmung der Menschen mit dem heiligen Gesetz“.⁸

Angesichts dessen ist es nur folgerichtig, wenn Kant nicht von der Barmherzigkeit Gottes spricht. Mit ‚Barmherzigkeit‘ ist laut Kant ein Wohlwollen gemeint, „was sich auf den Unwürdigen bezieht“.⁹ Barmherzig kann Gott nur denen gegenüber sein, die seine Güte eigentlich nicht verdient haben. In dem althochdeutschen Ausdruck ‚armherzi‘ stecken die beiden Wörter ‚arm‘ und ‚Herz‘. Der Ausdruck ist dem Lateinischen nachgebildet. *Misericordia* ist die Haltung jemandes, der ein Herz für die Armen hat. Die *miseri* sind nicht einfach die Mittellosen im ökonomischen Sinn, sondern die Elenden, die Glücklosen. Für sie hat Gott ein Herz.

Worin besteht nun das Elend des Menschen? In einer ersten Annäherung lautet die Antwort, das menschliche Unglück hängt wesentlich mit der Einsicht zusammen, nicht alles bewirken zu können, was wir wünschen und erhoffen. Gerade Menschen, die sich ernsthaft um das Gute mühen, bleiben vielfach hinter den eigenen Erwartungen und an sich selbst gestellten Forderungen zurück. Zu dem Gefühl menschlichen Elends trägt nicht zuletzt die Gewissheit bei, dass sich einmal Getanes nicht mehr rückgängig machen lässt und versäumte Gelegenheiten niemals wiederkehren.

Eugen Biser erinnert an den französischen Philosophen Blaise Pascal, für den das Elend des Menschen aus seiner Größe und umgekehrt die Größe des Menschen aus seinem Elend folgt. Zu wahrer Größe gelangt ein Mensch laut Pascal, wenn er sich sein Elend eingesteht. Daraus folgt, „dass menschliche Größe immer nur die Größe eines Elenden ist, der aber gerade durch das Eingeständnis seines Elends die ihm eigene Größe beweist“.¹⁰

⁷ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, 124.

⁸ I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ak. VI, 141.

⁹ I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, § 34; Ak. VI, 457.

¹⁰ E. Biser, *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen*, Düsseldorf 1995, 47; vgl. B. Pascal, *Pensées*, übers. E. Wasmuth, Fragment 416 (Laf. 122).

Vielen gelingt es nicht, sich die eigenen Grenzen einzugestehen und dadurch über sich selbst hinauszuwachsen, weil die Angst sie umtreibt. Sie ängstigen sich vor sich selbst, vor ihren Mitmenschen und letztlich vor Gott. Auf diese drei „Wurzelängste“ hat Eugen Biser immer wieder hingewiesen.¹¹ Der Mensch lebt von ständiger Angst bedroht, weil er sich nicht sicher sein kann, ob auf ihn selbst Verlass ist und ob seine „Prinzipientreue“ Bestand haben wird. Auch in die Beziehung zu anderen Menschen nistet sich die Angst ein, wenn wir dem Nächsten zu misstrauen beginnen und fürchten, statt als Partner könnte er sich am Ende doch als unser Rivale erweisen. In unserer Beziehung zu Gott schließlich zeigt sich die Angst als Ungewissheit, „ob es für den todverfallenen Menschen den von ihm instinktiv gesuchten letzten Halt und Trost gibt, oder ob er fürchten muss, ins Bodenlose fallen gelassen zu werden“.¹²



Der dänische Religionsphilosoph Søren Kierkegaard sieht in der Angst, die den Menschen umtreibt, den Ursprung der Sünde. Darum bildet der Glaube an Gott den einzigen Ausweg aus der Angst. Indem der Mensch sich Gott anvertraut, erfährt er Trost und Halt. Durch den Glauben geschieht die Heilung von jener „Krankheit zum Tode“, wie Kierkegaard die Sünde nennt.

Ein Gott, der sich des Menschen in seinem Elend annimmt, ist barmherzig im ursprünglichen Sinn des Wortes. Er hat ein Herz für die Glücklosen. Am Beginn jedes Gottesdienstes besingt die Kirche dieses Erbarmen Gottes in der dreifachen Anrufung *Kyrie eleison*. Mit dem griechischen Wort *eleos* ist ursprünglich etwas gemeint, das einem das Herz zerschneidet und Mitleid erregt. Gott wird also barmherzig genannt, weil er Mitleid hat.

Wie ein Blick ins Evangelium schnell deutlich macht, betrachtet Jesus Barmherzigkeit nicht nur als einen Wesenszug Gottes, sondern erwartet sie ebenfalls von uns Menschen. In der sogenannten Feldrede, der lukanischen Fassung der Bergpredigt des Matthäus, fordert Jesus seine Jünger auf: „Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!“ (Lk 6, 36)

¹¹ Vgl. E. Biser, *Die Entdeckung des Christentums*, Freiburg 2000, 132 f.

¹² E. Biser, *Die Entdeckung des Christentums*, 133.

In den beiden vorangehenden Sätzen erläutert Jesus, was er sich unter der Barmherzigkeit des Menschen vorstellt, und erklärt, inwiefern Gott barmherzig ist. Die Anleitung Jesu zur Barmherzigkeit des Menschen bildet das Gebot der Nächstenliebe: „Ihr aber sollt eure Feinde lieben und sollt Gutes tun und leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt.“ (Lk 6, 35) Die Forderung der Nächstenliebe beruht nicht auf Gegenseitigkeit. Seine Feinde zu lieben bedeutet, denen wohl zu wollen, die einem selbst übel gesonnen sind. Und zu geben, wo man nichts erhoffen kann, heißt aus Mitleid mit denen zu teilen, die weniger haben als man selbst.

Jesus fährt fort: „Dann wird euer Lohn groß sein und ihr werdet Kinder des Höchsten sein.“ (Lk 6, 35) Genauso wenig, wie es dem Menschen gelingen kann, sich selbst glücklich zu machen, vermag er sich für seine Barmherzigkeit zu belohnen. Der vom Evangelium verheißene Lohn der Barmherzigkeit stammt von Gott und besteht in der Gotteskindschaft. Man ist unweigerlich an die Seligpreisung bei Matthäus erinnert: „Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden.“ (Mt 5, 7)

Bei Lukas führt Jesus noch einen weiteren Grund an, warum die Barmherzigen Kinder Gottes sein werden, wenn er sagt: „denn auch er [sc. Gott] ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen.“ (Lk 6, 35) In den Schriften Eugen Bisers ist der Halbsatz von der Güte Gottes gegen die Undankbaren und Bösen eine der am häufigsten zitierten Stellen des Neuen Testaments. Der barmherzige Vater Jesu ist ein bedingungslos liebender Gott. Jesus weiß, „dass Gott die Menschen mit einer selbst ihre Schwächen und Bosheiten überstrahlenden Liebe umfängt, so dass er von ihm sagen kann, dass er gütig ist – sogar gegenüber den Undankbaren und Bösen“.¹³



Die Formulierung bei Lukas lässt offen, ob es sich bei den „Undankbaren und Bösen“ um die Kinder Gottes oder um andere handelt. Vielleicht waren die Zuhörer Jesu und sind wir selbst gerne geneigt zu meinen, die Güte Gottes verdient zu haben. Wer sich genügend um Barmherzigkeit bemüht, dem steht die Gotteskindschaft gewissermaßen als gerechter Lohn

¹³ E. Biser, *Einweisung ins Christentum*, Düsseldorf 1997, 228.

zu. Er oder sie würde also nicht zu den „Undankbaren und Bösen“ gehören, denen Gott seine Güte unverdientermaßen und aus Mitleid erweist.

Wer Jesus so versteht, muss annehmen, dass es zwei Sorten von Kindern Gottes gibt. Die einen sind die Menschen, die selbst Barmherzigkeit zeigen und dadurch einen Anspruch auf die Güte Gottes erwerben; die anderen sind die „Undankbaren und Bösen“, denen gegenüber sich Gott barmherzig zeigt, obwohl sie es nicht verdienen.

Wenn wir so dächten, hätte sich die Rede von der Barmherzigkeit Gottes unter der Hand in ein Kalkül austeilender Gerechtigkeit verwandelt. Gott teilt den Menschen zu, wie es seinen Taten entspricht. Die einen empfangen den Lohn für die Werke der Barmherzigkeit, die sie an ihren Mitmenschen getan haben; den anderen verweigert Gott seine Güte zwar nicht, aber er schenkt sie ihnen nicht als Lohn, sondern aus Mitleid mit ihrem Elend.

Von einem solchen Kalkül austeilender Gerechtigkeit ist nur noch ein kleiner Schritt hin zu dem Gedanken eines stellvertretenden Sühnetodes Jesu. Durch sein Sterben am Kreuz will Jesus die Menschen „gerecht machen“, das heißt, die Gerechtigkeit wiederherstellen, die durch die Sünde verloren ging. Eugen Biser wandte sich stets mit Nachdruck gegen die Theologie des Sühnopfers. Eine derartige Deutung widerspreche „schon der Gottesentdeckung Jesu und damit seiner gesamten Lebensleistung; denn diese ging von dem Gott der vorbehalt- und bedingungslosen Liebe aus, die (nach Lk 6, 35) sogar die ‚Undankbaren und Bösen‘ umfasst“.¹⁴

Gott muss nicht zuerst gnädig gestimmt werden, um danach seine Barmherzigkeit zu erweisen. Die Rede Jesu von der Güte des Vaters gegen die Undankbaren und Bösen bezieht sich nicht bloß auf einige, sondern auf alle Kinder Gottes. Auch wer sich der Bergpredigt gemäß um das Gute bemüht hat, begegnet einem Gott, der ihm voller Mitleid und – trotz aller Unzulänglichkeit – in Güte zugetan ist.

Der Glaube an die Barmherzigkeit Gottes hängt aufs engste mit dem schmerzlichen Bewusstsein unserer menschlichen Grenzen zusammen. Wie im Eingeständnis des eigenen Elends die Größe des Menschen, so liegt im Bekenntnis seiner Barmherzigkeit die Größe Gottes. Der

¹⁴ E. Biser, *Gotteskindschaft*, Darmstadt 2007, 123. – Biser fährt fort: „Dass dieser Gott einer Sühneleistung und dieser in Gestalt des Kreuzestodes seines eigenen Sohnes bedarf, um die Sündenschuld der Menschheit zu bewältigen, kommt, abgesehen von den psychologischen Implikationen dieser Vorstellung, einer Minimierung seiner Kreativität und Weisheit gleich“ (ebd.).

Gedanke einer bedingungslosen Liebe Gottes mag unserem Bedürfnis nach Gerechtigkeit zuwiderlaufen. Aber in der Meinung, die Güte Gottes als gerechten Lohn verdienen zu wollen, zu können oder zu müssen, liegt eine Absage an die Barmherzigkeit Gottes.

Erinnern wir uns abschließend noch einmal an Kant, dem zufolge es gänzlich ausgeschlossen ist, dass der Mensch als endliches Wesen den Forderungen des Sittengesetzes vollkommen entspricht. Nur wer für das eigene Elend blind ist, wird sich an einem gerechten Gott genügen lassen und anmaßen, der göttlichen Barmherzigkeit nicht zu bedürfen. Die Einsicht in die Angewiesenheit auf das mitleidige Herz Gottes lässt sich darum auch so ausdrücken: Nur ein barmherziger Gott vermag dem Menschen gerecht zu werden.

(Vortrag des Inhabers des Eugen-Biser-Stiftungslehrstuhls für Religions- und Subjektphilosophie auf der Sitzung des Kuratoriums der Eugen-Biser-Stiftung am 4. Februar 2016.)