

Beiträge

Antoon Vergote

Gott unser Vater

I. Das Vatersein Gottes als Moralprinzip

Aus dem innigen Zusammenhang zwischen Glaube und Leben ergeben sich paradoxe Folgen für diejenigen – seien sie nun Christen oder nicht –, die erwarten, daß eine spezifisch christliche Moral vorgelegt werde. Man gewahrt, daß die Verhaltensregeln, die als eigentlich christlich gelten, in ihrer konkreten Formulierung oft zeitbedingte Überzeugungen ausdrücken, die durch einen bestimmten geschichtlichen Zusammenhang bestimmt sind. Oder man stellt fest, daß eigentlich die christlichen Grundsätze virtuell allgemeingültig sind und daß die Kirche sittliche Weisungen übernimmt, welche die Menschheit auf die Initiative ihrer humanistischsten Vertreter hin sich zu eigen gemacht hat. Dieser unklare und manchmal verwirliche Status der christlichen Moral geht unseres Erachtens auf die christliche Einheit zwischen dem Glauben und dem sittlichen Verhalten zurück. Beide haben ja die *Vaterschaft Gottes* zur Grundlage.

Mit seiner Aussage, Gott sei unser Vater, stellt Jesus nicht ein ganz neues Gottesbild vor uns hin. Das Eigentümliche der Botschaft Christi besteht jedoch darin, daß er das *Vatersein Gottes* in einzigartiger Weise darstellt. Da wir daran gewöhnt sind, jede Botschaft auf allgemeine Ideen zurückzuführen, die sich in theoretischen Begriffen denken lassen, neigen wir dahin, die Botschaft Christi zu verwässern und das *Vatersein Gottes* durch allgemeine Eigenschaften zu beschreiben: Güte, Geduld, allmächtiger Schöpfer, gesetzgebende Autorität, Richter... Gewiß bezeichnen diese Benennungen die verschiedenen Beziehungen des Vaters zu seinen Kindern treffend. Beschränkt man sich aber darauf, den Inhalt des Vaterbegriffs auf diese Weise zu beschreiben, so nimmt man nur den allgemeinen religiösen Gedanken eines *Vaterseins Gottes* wieder auf. Auf diesem kann nur eine *Moralphilosophie* gründen. Das Neue an der Botschaft Jesu liegt darin, daß er nicht bloß eine *Idee* des *Vaterseins Gottes* vorlegt, sondern deren *Verwirklichung*.

Bekanntlich redete Jesus seinen Gott in einer sehr persönlichen, ganz neuen, ungewohnt vertrauten Anrede an: «Abba». In dieser vertrauenden, mit Ehr-

furcht gepaarten gänzlichen Intimität drückt sich nicht ein geläutertes, vertieftes religiöses Empfinden aus, sondern das Wissen um eine Erwählung und ein messianisches Schicksal. Die Anrede «mein Vater» entspricht einem bekundenden Wort und einem freien Entschluß Gottes, der sich für Jesus und durch ihn für die Menschheit tatsächlich zum Vater macht. Für und durch Jesus ist das *Vatersein Gottes* nicht einfach eine schöne allgemeine Idee, ein sinnbildlicher Ausdruck, wie Kant dachte und mit ihm viele Christen denken, die mehr Geisteserben der Aufklärungszeit als Jesu Christi sind. Das *Vatersein Gottes* ist ein Ereignis, ein Mysterium im Ursinn des Wortes: es besagt, daß Gott tatsächlich als Vater auf den Menschen zukommt. Die christliche Moral als Glaubenspraxis hängt an diesem Ereignis.

Bevor wir die Folgen besehen, die sich aus diesem Glaubens- und Verhaltensprinzip ergeben, möchten wir den Sinn und die Tragweite dieser einzigartigen Botschaft Christi erhellen, indem wir über die menschliche *Vaterschaft* nachdenken. Es besteht nämlich eine frappante Analogie. Und statt uns auf den Gedanken zu bringen, die Darstellung Gottes als eines Vaters sei nur symbolisch im Sinn einer allgemeinen religiösen Idee, die dadurch zustande komme, daß man eine menschliche Erfahrung auf Gott übertrage, zeigt diese Analogie, daß das *Vatersein Gottes* in Wirklichkeit nur durch die geschichtliche Tat vollzogen wird, durch die sich Gott uns zum Vater gemacht hat. Was in der menschlichen Ordnung im Unterschied zur Muttergestalt den Vater ausmacht, ist ja dies, daß sich der Vater zum Vater macht, indem er in seiner persönlichen Beziehung zum Kind seine spezifischen Eigenschaften spielen läßt. Die Mutter steht schon von Natur aus dem Kind nahe durch die bio-affektiven Bande, die zunächst eine spontane Symbiose sind. Und alles, was sie als spezifisch mütterliche Eigenschaften aufweisen wird, wird diese Vertrautheit, Innigkeit, Freundlichkeit und Zärtlichkeit wiedergeben.

Der Vater aber muß, um wirklich Vater zu sein, seine *Vaterschaft* auf sich nehmen und aus freiem Entschluß das Kind anerkennen. Darum begründet bei einer ganzen Anzahl von Völkern die Adoption eine vollwertige *Vaterschaft*, denn es liegt in der Natur des Vaters, wiewohl er der Erzeuger ist, das Kind als sein Kind anzunehmen. So bringt denn auch der im Neuen Testament oft angeführte und von der Liturgie übernommene Psalmvers 2,7 zum Ausdruck, daß Gott sich zum Vater Jesu gemacht hat, indem er ihn durch einen zu einem bestimmten Zeitpunkt erfolgten Entschluß mit den Rechten, der Würde und der Sendung eines Sohnes betraut hat. «Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.» Und weil es Sache des Vaters ist, die Va-

terbeziehung herzustellen und das Kind zur Kind-schaft mit ihm zu verbinden, weist, wie wir sehen werden, die Vaterfunktion eine ethische Dimension auf.

Der unklare Status der christlichen Moral wird verständlich, wenn man sieht, daß sie den Glauben als Ja zu dem von Gott geäußerten Entschluß, uns Vater zu sein, in das Verhalten umsetzt. Einerseits ist Gott als Schöpfer, als der allmächtige Vater, der Himmel und Erde erschaffen hat, für jeden religiösen Menschen die tiefste Grundlage der Moral. Und selbst wenn der gläubige Mensch das Wort «Gott» nur als Sinnbild für das auffaßt, was er im menschlichen Leben als heilig empfindet, wird er doch wie der religiöse Mensch für ethische Werte einstehen, die von universaler Gültigkeit sind, weil für das Menschsein der Menschen wesentlich sind: Gerechtigkeit, Ehrfurcht vor dem Leben, Respektierung der Wahrheit... Indem das Christentum als ersten Punkt des Credo den Glauben an den Schöpfer bekräftigt, verpflichtet es sich auf die universal gültigen Moralregeln. Seine Moral beruht somit, was das Wesentliche ihres Inhalts philosophischer Natur betrifft, auf den Prinzipien der Vernunft. Doch das gläubige Festhalten daran, daß Gott sich zu unserem Vater macht und uns an Kindes Statt annimmt, bringt in der gläubigen Existenz Folgen mit sich, die für sie spezifisch sind. Kann man diese noch als *moralische* Folgen bezeichnen?

Die Antwort ist nicht einfach. Unseres Erachtens haben sie eine moralische Tragweite, weil sie sich auf das sittliche Verhalten auswirken. Eine klassische Unterscheidung aufgreifend möchten wir sagen, sie formen die Existenz um, und infolgedessen geben sie die geistige Energie, um das zu fördern, was seinem Wesen nach universal moralisch ist. Der christliche Glaube an Gott den Vater ist nicht die theoretische Bekräftigung einer von einem religiösen Menschen ausgesprochenen Wahrheit, sondern die Annahme einer angebotenen Beziehung, die mein Dasein umgestaltet, gleich wie dann, ja noch fundamentaler als dann, wenn ein Mann und eine Frau dadurch, daß sie einander heiraten, eine Beziehung schaffen und sich verpflichten, diesem Bund entsprechend zu leben. So ist die gläubige Existenz ein Zentrum, von dem das Ethische in die Menschheit ausstrahlt.

II. Was die Vaterschaft Gottes zu bedeuten hat, und die Folgen für das praktische Verhalten

1. Vaterschaft und Gesetz

Jesus hat das Gesetz, dieses grundlegende jüdische Maßbild und Objekt der Verehrung, umgestürzt, und darin liegt der Hauptgrund für die Feindseligkeit der

Schriftgelehrten und Pharisäer und für seine Verurteilung zum Tod. Aber Jesus hat das Gesetz keineswegs aufgehoben, sondern es auf seinen Ursprung zurückgeführt: auf den Willen Gottes. Das ganze Gesetz hängt am ersten und größten aller Gebote. Wer Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele liebt, gehorcht dem Gesetz, doch mit der erfinderischen Freiheit, die zwischen dem Wesentlichen und dem, was nur nebensächlich, nur zeitbedingte und oft probende Anwendung ist, zu unterscheiden weiß. Die Zustimmung Jesu zum Willen des Vaters ist so innig und erfolgt so unmittelbar, daß von seinem ganzen Verhalten eine persönliche Autorität ausgeht und er für seine Jünger, die von dieser Autorität und dieser Geistesfreiheit beeindruckt sind, zum Verhaltensmuster wird.

Denken wir noch einmal von der menschlichen Erfahrung her über das Vatersein nach! Der Begriff «Gesetz» mutet formal, juristisch und repressiv an, vor allem im heutigen Kulturklima, wo der in eine äußerst verwickelte Gesellschaft hineingepreßte Mensch den utopischen Traum von einer spontanen, wilden, anarchischen Existenz hegt, ohne daß er jedoch die Vorteile der heutigen Gesellschaft darangeben möchte. Dazu kommt, daß die Kirche als Institution dem Muster der modernen Gesellschaft entsprechend die Tendenz gehabt hat, die sittlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Verhaltensweisen so sehr zu regeln, daß sie das Bild eines repressiven Gesetzessystems bot. Diese zeitbedingten Gegebenheiten verstellen eine Grundwahrheit: die, daß die Vaterschaft dadurch, daß sie das Gesetz gibt, eine Vermenschlichungsfunktion ist.

Merken wir uns: Das Gesetz aufstellen und das Gesetz geben sind nicht das gleiche. Der erste Ausdruck läßt an den willkürlichen Charakter des Gesetzes denken, den es erhält, wenn es von jemandem auferlegt wird, der seine persönliche Autorität zur Geltung bringen will, um seine Macht und Herrlichkeit zu steigern. Und unter dem Einfluß vereinfachender Anschauung über die Emanzipation des Menschen verbindet sich oft dieses Empfinden mit der Vateridee. Die psychologische Erfahrung beweist jedoch, daß das Nichtvorhandensein eines Vaters, der seine Vaterschaft ausübt, indem er das Gesetz gibt, das Kind tief verwirrt. Man versteht dies. Ein Vater, der nicht Weisungen für das Leben gibt, kümmert sich eigentlich nicht um das Kind. Er zeigt, daß ihm gleichgültig ist, was aus dem Kinde wird. Das Gesetz geben gehört zur Vaterliebe, weil darin ein Wunsch für die Zukunft des Kindes liegt.

Wäre der Mensch nur ein Naturwesen, so unterläge er biologischen Determinismen. Aber um Mensch zu sein, muß er es werden, indem er sich Sinnrichtungen entsprechend aufbaut, deren Prinzipien der Vater vor-

legt. Auch die Mutter erfüllt diese Funktion, aber in der Ordnung der differenzierten Beziehungen kommt diese spezifisch dem Vater zu.

Somit besteht zwangsläufig eine ambivalente Beziehung zum Vater. Die menschlichen Strebungen sind chaotisch und widersprüchlich. Um in der unentbehrlichen Sicherheit aufzuwachsen und zu leben, bedarf das Kind des väterlichen Gesetzes. Doch da das Gesetz verlangt, über sich hinauszuwachsen, weckt es Widerstand und Auflehnung. Wenn es Zeichen für die Liebe des Vaters in Form eines Wunsches für die Zukunft ist, ist die Auflehnung nur eine «glückselige Schuld».

Im Licht dieser psychologischen Gegebenheiten wird für uns deutlicher, welches die christliche Haltung zum ethischen Gesetz ist, zum Gesetz, wie Jesus es uns gezeigt hat, indem er das Gesetz aus Liebe zum Gesetz umstürzte. Erstens einmal gibt die Vater-Kind-Beziehung zwischen Gott und uns dem ethischen Gesetz den Charakter eines väterlichen Geschenkes. Dies liegt im Sinn des Willens des Vaters, des Willens, der Angebot seiner Gegenwart und Herrlichkeit und zugleich Vorbedingung dafür ist, daß man sich dieses Angebotes erfreut. Der Sinn des Gesetzes als des Willens des Vaters ist somit nur in dem Maß verständlich, als der Mensch im Gefolge Christi mit einem Wort in der ersten Person, in das er seine ganze Existenz hineinlegt, zu Gott sagen kann: «Ich danke dir, Vater...» und «Dein Wille geschehe an mir!»

Zweitens verliert damit die christliche Moral den abstrakten Charakter eines bloßen ideellen Gesetzes und wird progressiv. Der Wille des Vaters ist ein Wunsch und Entwurf für die Zukunft des Menschen. Indem Gott den Menschen zur Kindesbeziehung beruft, lädt er ihn zu einem Vorwärtsgen und zu einer Entdeckung ein. Da man zu sehr dazu neigt, den Glauben als Zustimmung zu geoffenbarten Wahrheiten über Gott zu denken, hat man die Tendenz, zu entscheiden, was Glaube und was Unglaube sei. Infolgedessen legt man die Moral als einen festen Kodex von Gesetzen vor. Es entspräche der Grundlage der christlichen Praxis besser, Verhaltensmuster vorzulegen. Im Wort «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben» liegt der Gedanke, daß der Glaubende Schritt um Schritt auf das Leben zuschreitet, indem er dem Pfad folgt, der von Christus gebahnt worden ist und durch verschiedene Modelle des Lebens nach dem Evangelium vorgezeichnet wird.

Eine dritte, mit der zweiten zusammenhängende Folge ist die, daß eine erfinderische Freiheit der christlichen Moral das Gepräge gibt. Das vielberedete Axiom Augustins «Liebe, und dann tu, was du willst!» bringt diese Freiheit treffend zum Ausdruck. Wer liebt, tut, soweit er liebt, das, was er will, weil das, was

er will, der Wille ist, zu lieben und der Liebe, die er empfängt, zu entsprechen.

Wie uns empirische Forschungen erwiesen haben, bleibt bei vielen Priestern der Glaube an Gott als den Vater eine allgemeine und unbestimmte religiöse Idee, der Gedanke an eine gütige Vorsehung. Sie steht im Konflikt mit einer anderen Idee, mit der Vorstellung Gottes als eines Richters, vor dem die Menschen über Gut und Böse Rechenschaft abzulegen haben. Und die jungen Menschen, die sich auf das Priestertum vorbereiten, schließen bezeichnenderweise sogar den Gedanken an die väterliche Funktion der Überreichung des Gesetzes aus. Gott stellt für sie im Grunde eine religiöse Erfahrung von Nähe und Vertrauen dar. Der Glaube besteht somit im Suchen nach einer Befriedigung. Dies spielt zwar in jeder Religion eine entscheidende Rolle. Bleibt man aber dabei stehen, so tritt man nicht in diese intersubjektive Beziehung einer Liebe ein, in der das Engagement für eine fortschreitend zu verwirklichende Gegenseitigkeit liegt. Der Unterschied zwischen dem Glauben als «religiöser Erfahrung» und dem Glauben als Eingehen auf die Kindesbeziehung zu Gott entspricht der Distanz, die zwischen dem bloßen Liebesgefühl und dem Engagement in die Liebe als Zukunftsentwurf für das ganze Dasein besteht.

Wie diese Feststellungen zeigen, ist es gar nicht so leicht, auf den Grund und Sinn der christlichen Moral zu kommen. Darin, daß man das Vatersein Gottes einerseits und das Gesetz und Gericht andererseits nicht miteinander in Verbindung zu bringen vermag, liegt zweifellos der Grund dafür, daß man in gewissen Predigten zwischen sehr pietistischen Ausführungen über die Güte Gottes und einem zu grob dreinfahrenden Moralisieren hin und her schwankt.

2. Der väterliche Zukunftsentwurf für die Menschheit

Indem er sich zum Vater macht, bindet sich Gott für ewig an den Menschen. Es ist der Liebe eigen, ein Treueversprechen zu sein. Die Liebe richtet sich ja auf das geliebte Wesen in dem, was es ganz und gar an Persönlichem hat, auf dieses «Du», das zu leben verlangt, indem es den letzten Sinn des Lebens in der Liebe findet. Doch einzig der, welcher der Ursprung des Lebens ist, vermag mit einer Liebe zu lieben, die stärker ist als der Tod. Das Vatersein Gottes, wie es mit Christus auf uns zukommt, schließt das Jenseits des Todes mit ein. Als Ersten unter den Brüdern in der Gotteskindschaft hat darum der Vater denjenigen aufgeweckt, dem er seine Vaterliebe voll und ganz hat zuteilwerden lassen.

Dieser eschatologische Zukunftsentwurf des Vaters gibt der Moral zwar nicht einen neuen Inhalt. Er verleiht jedoch eine Geistesfreiheit, die zu einer wahren menschlichen Sittlichkeit inspiriert und sie am Leben erhält. Und in der Kulturgeschichte des Westens hat in den Epochen, da dieser eschatologische Glaube lebendig war, das Christentum die Menschheit geistig revolutioniert. Denken wir an die ersten Christen im Römerreich, an die vermenschlichende Kraft, die von den echten Mönchen ausging, an die franziskanische Gemütswärme.

Jede Moral bewirkt eine Ausrichtung auf eine gewisse ideale Auffassung über den Menschen. Sie ist bejahend darin, daß sie eine Vervollkommnung des Menschen vorhat; sie ist verneinend durch ihre Kritik dessen, was heute die Daseinsqualität herabsetzt: die Leidenchaften, die Geistesverirrungen, das schlechte Funktionieren der Gesellschafts- und Wirtschaftseinheiten. Eine Moral treibt stets dazu an, sich von inneren und äußeren Bedrückungsmächten zu befreien. Sie sucht deshalb die entfremdenden Mächte zu ermitteln und gleichzeitig die wahre Freiheit zu bestimmen, worin der Mensch endlich mit sich selbst im Frieden und somit glücklich wäre. Die Moral, wie immer sie auch beschaffen sein mag, ist eine Anleitung zur Vervollkommnung des Menschen.

Nun aber ist dieser Glaube an die Vervollkommnungsmöglichkeit des Menschen zwar ein Antrieb, über sich hinauszukommen und zu mehr Menschlichkeit aufzusteigen, aber gleichzeitig eine hinterhältige Gefahr. Wenn die Moral sich von der religiösen Grundlage löst und dabei doch am Vollkommenheitsideal festhält, projiziert sich dieses auf eine geschichtliche Zukunft, die von der Vernunft bestimmt wird. Da es kein Jenseits der menschlichen Geschichte gibt, kann man das Vervollkommnungsideal nur innerhalb der irdischen Gegebenheiten suchen.

Dann sind zwei gefährliche Verhaltensrichtungen möglich. Da man um die jetzige Unvollkommenheit weiß, wird ein erbitterter Veränderungswille erzeugt. Die Tradition und jedwede Autorität werden angeklagt und zurückgewiesen, da man sie für die Ausfälle an Glück und Harmonie verantwortlich macht. Man hegt den Traum von einer beständigen Umwälzung, wobei man nicht weiß, wohin man sich richten soll, zunächst aber einmal das ererbte System vom Tische fegen möchte im unbestimmten Vertrauen darauf, daß gewissermaßen in wilder Spontaneität aus den Trümmern eine neue Menschheit erstehen werde. Man geht sogar so weit, daß man einen jetzigen Verstoß gegen die Moral durch die Forderung einer auf eine unbestimmte Zukunft verlagerten Moralität rechtfertigt.

Oder aber man glaubt, die Mechanismen und Irrtümer, die den Menschen sich selbst entfremden, ermitteln zu können, und man arbeitet in ein und demselben rationalen Zukunftsentwurf eine durchgeplante Strategie aus, um den Menschen zu befreien und zur Vollkommenheit zu führen. Die technische Rationalität stellt sich in den Dienst des Veränderungswillens und baut ein gewaltiges Unternehmen zur Vermenschlichung der Einzelperson und der Gesellschaft auf. So war der Marxismus als Projekt eines vollendeten Menschseins für viele Nichtglaubende, welche die Veränderung des Menschen und der Gesellschaft vorantreiben wollten, der große Leitstern. Man weiß um die Enttäuschung und Auflehnung, von denen sie angesichts der Barbarei der totalitären Systeme gepackt wurden. Wir sehen: Die Ideologie von einem vollendeten Menschsein und die Überzeugung, die Unterdrückungsmächte kennen und meistern zu können, lassen die Gesellschaft zwangsläufig zu einem «Gulag» werden.

Die Versuchung, den Menschen zum Guten zu zwingen, ist der Geschichte der Kirche nicht unbekannt. Heute kommt sie wiederum auf in zahlreichen Sekten, deren Rekrutierungstechniken, deren autoritäres Pochen auf prophetische Inspiration den Apparat zur intellektuellen und moralischen Zwangsausübung veranschaulichen, den eine Religion in Gang zu setzen Gefahr läuft, wenn sie wähnt, sie besitze das Wissen um die vollendete Sittlichkeit. Indem sie sich mit der Vatergestalt identifiziert, von der das Gesetz ausgeht, verspottet sie die entscheidenden Moralregeln.

Der Glaube an Gott als den Vater hat eine kritische Kraft, welche die Moral am Leben erhält. Der Vater ist ja gleichzeitig Urheber der Verheißung und des Gesetzes. Der Sinn der Geschichte des Menschen liegt jenseits der Welt. Für den Glauben an Gott als den Vater hat die Geschichte einen Sinn, doch ist dieser Sinn dem Menschen entzogen. Das Verheißungswort setzt dem Vorhaben des Menschen, den Sinn des irdischen Abenteuers theoretisch und praktisch endgültig auszumachen, eine Grenze. Dieser Sinn bleibt vom Schicksal abhängig, das Gott der Welt zgedacht hat. Wir wissen im Glauben, daß dieses Schicksal in einer herrlichen Umgestaltung bestehen wird, worin die Vervollkommnungsmöglichkeit des Menschen ihr Ziel erreicht. Wir wissen auch, daß die geschichtliche Anstrengung der Menschheit nicht umsonst ist; der Glaube ist übrigens eine «Macht». Doch wenn der Mensch eingesteht, daß er um das vollendete Menschsein nicht weiß, und sich damit abfindet, daß er das ideale Menschsein nicht herbeizuführen vermag, aber auf die Verheißung vertraut, entkrampft er sich, gibt er den übermäßigen Willen, das Gute herzustellen, auf

und freut sich über den Funken von Friede, Liebe und Glück, den er zu entzünden vermag.

Weil die Gleichnisse des Evangeliums zur eschatologischen Hoffnung erziehen, veranschaulichen sie die Haltung, die das sittliche Handeln in der seiner Absicht entsprechenden Zielvorstellung erhält. Ihr allgemeines Thema ist der verborgene Charakter des Gottesreiches. Man soll das Unkraut nicht ausreißen wollen, damit man nicht zugleich auch das sprießende Korn ausreißt. Dennoch sind die Dinge der Welt nicht bedeutungslos. Die vertraute Welt der Arbeiten, Freuden und des Glücklichseins ist ein Zeichen des Reiches, das sich nicht mit Händen greifen läßt, aber überall am Werk ist und der Fülle der Zeit entgegengeht. Doch diese Alltagsdinge bedeuten nicht das Reich selbst, und daß man sie erlebt, stützt die Hoffnung nur durch ihren jetzigen Wert für den Menschen. Eine Welt des Elends wäre nicht mehr Zeichen. Damit die Welt Zeichen sei, muß also der Mensch sich vermenschlichen. Andererseits befreit die Symbolkraft, welche die Hoffnung der menschlichen Welt verleiht, diese von der zerstörerischen Gewalt, die das Verlangen, schon hienieden ein himmlisches Jerusalem zu errichten, erzeugt.

3. *Liebet eure Feinde*

Dieses Gebot ist sicherlich das härteste. Es ist auch das Gebot, das am meisten spezifisch christlich ist. Es bringt in die Beziehungen zum Mitmenschen die Gleichförmigkeit mit dem Vaterwillen Gottes hinein. Es unterscheidet die Jünger Christi von den Zöllnern und Heiden. «So werdet ihr Kinder eures Vaters im Himmel sein...» (Mt 6,8). Diese Weisung des Evangeliums kehrt im Gebet zum Vater wieder, das Jesus seinen Jüngern als unterscheidende Gebetsrichtschnur gegeben hat. Es enthält nur zwei Bitten für sich selbst: erstens die Bitte um Brot, worin wahrscheinlich der Wirklichkeitssinn für das heute Notwendige und das symbolische Anzielen des Morgigen in der eschatologischen Hoffnung liegt; für Jesus ist beides nie getrennt voneinander. Sodann die Bitte um das väterliche Verzeihen, das zur Bedingung hat, daß man den andern, den Feinden verzeiht.

Ist dies eine Moralregel? Auch hier möchten wir sagen, daß es sich um ein Gebot handelt, das über die strikte Moral hinausgeht, aber in das Dasein eine Bereitschaft bringt, die das sittliche Handeln stützt und anregt. Daß wir verzeihen, ist die feine Spitze der Liebe und ihr Quellgrund. Das Verzeihen weigert sich nämlich zu urteilen und setzt einen Akt des Vertrauens in die geheimen Möglichkeiten zum Guten, über die der andere verfügt. Dieses spezifisch evangelische Ge-

bot geht über das einfache Gutsein hinaus und macht sich den väterlichen Blick Gottes auf den Menschen zu eigen.

Zunächst liegt im Verzeihen, in der Feindesliebe der Verzicht darauf, den Mitmenschen mit dem Bösen identifizieren zu wollen. Das Verzeihen entschuldigt den andern, indem man zugibt, daß im Grunde nicht er selbst der Ursprung des Bösen ist. Das Gebet «Vater, verzeih ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun» gibt den christlichen Bezug zum Bösen wieder. Das Böse ist das große Welträtsel, das Undenkbare und doch Wirkliche, und die totalitären Ideologien oder Sekten, die es meistern wollen, vervielfachen es noch. Der Sieg über das Böse wird weder der theoretischen Erkenntnis noch der Herrschaft des Willens zuteil, sondern der Hoffnung, die mit dem Glauben an Gott als den Vater solidarisch ist.

Das wahre Verzeihen ist auch ein Akt des Glaubens an die Zukunft des Menschen. Man kann nicht wirklich verzeihen, ohne sich von sich selbst zu lösen und ohne darauf zu vertrauen, daß der Mensch, mag er menschlich gesprochen noch so hassenswert sein, immer noch unter dem Walten des Reiches des verborgenen Gottes steht.

Daß dieses Gebot nicht eine natürliche humanistische Haltung zum Ausdruck bringt, bezeugt ein Text von Sigmund Freud in «Das Unbehagen in der Kultur» (G.W. 14, 1930). Die Feindesliebe ist für Freud eine unannehmbare Forderung der evangelischen Moral, deren hohen Adel er indes betont und von der er sagt, sie vermöge zu einem Glück zu gelangen, das in der rein menschlichen Ordnung unmöglich sei. Aber Freud meint, sehr viele Menschen seien nicht wert, daß man sie liebe. Und damit, daß man sie liebe, entwerte man das Leben und rechtfertige man dessen Verfall. Dennoch zeugt die Ethik der Freudschen Psychoanalyse von einer außerordentlichen Hochachtung vor dem Menschen, der so vielen unbewußten Motiven unterworfen ist, die ihn antreiben, das Böse zu tun. Und doch geht das radikale Gebot zu verzeihen über die humanistische Hochachtung und Toleranz hinaus. Dieses Verzeihen ist nur möglich, wenn der Mensch in seinen Blick auf seinen Feind die Bereitschaft des Vaters mit hineinnimmt, der in unendlichem Feingefühl dem verlorenen Sohn entgegengeht und freudig dessen Rückkehr annimmt, selbst wenn sie bloß um des Wohlergehens willen erfolgt wäre.

Wenn die Feindesliebe als Betätigung des Glaubens nicht eigentlich eine sittliche Entscheidung ist, so ist sie doch von äußerst hohem Nutzen für das sittliche Handeln. Nichts demoralisiert so sehr wie der Haß. Das Böse, das man erleidet und nicht durch wahre Verzeihung hinter sich läßt, schwächt die Bereitschaft zum

sittlichen Handeln, ja kann sie zerstören. Wird der Mensch ungerecht behandelt, sein Anspruch auf Achtung und Liebe verletzt und sein Vertrauen mißbraucht, so sieht er die Menschheit von einer Schmach besudelt und verliert den Glauben an den Menschen, der zum sittlichen Handeln notwendig ist.

Man verwundert sich manchmal naiv darüber, daß die Religion zu einer Macht furchtbarer Gewalttätigkeit und wilden Hasses werden kann. Man verkennt dabei, daß die Religion auch die letztgültigen Maßstäbe bietet, um etwas als gut oder böse zu beurteilen, und daß sie ihren Gläubigen ihre Auffassung über den Menschen und die Welt übermittelt. Das Idealbild des Menschen, den man liebt und mit dem man sich identifiziert, treibt dazu an, die Nichtgleichgearteten zu bekämpfen und zu hassen. Der vielberedete Stolz der Pharisäer, der Feinde Jesu, ist ein Erzeugnis der Religion. Die Religion kann somit sehr gefährlich werden. Sie droht die nächtlichen Mächte des Menschen zu verstärken. Damit von der Religion eine sittliche Besse-

rung ausgeht, muß sie sich zu der geduldigen, zurückhaltenden und vertrauenden Liebe bekehren, die die Liebe Gottes unseres Vaters ist.

Durch die Annahme des Gesetzes als einer Gabe, durch die Verheißung, welche die Vollkommenheit ins Jenseits der irdischen Geschichte verlegt, und durch die Liebe, die sich des Urteils enthält, verzeiht und den Glauben an den Menschen bewahrt, gelingt es der menschlichen Moral, sich zu läutern, wieder aus ihren Quellen zu schöpfen und sich erfinderisch zu erneuern. Man bedauert zuweilen, daß die christliche Moral für die großen Fragen des sozialen Lebens keine Weisungen vorzulegen hat. Ist es aber nicht Sache der Christen, die besten *menschlichen* Regeln für die Probleme des Zusammenlebens ausfindig zu machen? Zu dem, was der Vater will, gehört auch, daß die Söhne durch das ihnen gegebene Gesetz zur Autonomie gelangen und die Verantwortung für ihre Welt übernehmen.

Übersetzt von Dr. August Berz

ANTOON VERGOTE

1921 in Kortrijk (Westflandern) geboren. 1950 Promotion zum Dr. theol., 1954 zum Dr. phil. an der Universität Löwen. Studium der Philosophie, Psychologie und Psychoanalyse in Paris. Seit 1962 ordentlicher Professor für Religionspsychologie und Religionsphilosophie an der Universität Löwen. Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Vereinigungen (Belgische Vereniging voor Psychologie, Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie, École Freudienne de Paris). Teilnahme an verschiedenen internationalen Kongressen. Mit-

arbeit an mehreren wissenschaftlichen Zeitschriften. Veröffentlichungen: La Psychanalyse, science de l'homme (zus. mit W. Huber und H. Piron) (Dessart, Brüssel 1966, 41972); dieses Buch wurde übersetzt ins Niederländische, Englische, Deutsche, Italienische und Spanische und mit dem Frans-van-Cauwelaerts-Preis 1972 ausgezeichnet. Ferner erschienen: Het huis is nooit af. Gedachten over mens en religie (Antwerpen/Utrecht 1974); La Teologia e la sua Archeologia. Fede, teologia e scienze umane (= Rivelazione e Storia 2) (Fossano 1974); Interpretation du langage religieux (Paris 1974). Anschrift: Maria-Theresia-Straat 4, Leuven, Belgien.