

Spüren, was der Andere braucht

Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit

von Michael Rosenberger

„Miserando atque eligendo“ – „erbarmend und erwählend“, lautet der Wahlspruch von Papst Franziskus. Er stammt aus der Homilie I,21 von Beda Venerabilis¹, die am Fest des heiligen Matthäus in der Lesehore gelesen wird. Dort interpretiert Beda die Berufung des Matthäus am Zoll folgendermaßen: „Jesus also sah den Zöllner, und da er ihn erbarmend und erwählend ansah, sagte er zu ihm: Folge mir!“ Papst Franziskus bezieht diesen Satz sehr unmittelbar auf sein eigenes Berufungserlebnis am Matthäustag des Jahres 1954. In der Folge hat er die Barmherzigkeit zum Leitfaden seines gesamten pastoralen Wirkens gemacht. Für 2016 hat er ein „heiliges Jahr der Barmherzigkeit“ ausgerufen und will damit alle ChristInnen ansprechen, miteinander barmherzig umzugehen, wie Gott mit den Menschen barmherzig umgeht.

Erstaunlicherweise kommt Franziskus nicht trotz, sondern wegen seiner permanenten Berufung auf die Barmherzigkeit bei den Menschen an. Gerade weil die ausdifferenzierten gesellschaftlichen Systeme der Moderne (einschließlich der kirchlichen!) keine Barmherzigkeit mehr zulassen, sondern durch die Eliminierung jeglicher Gnade „perfektioniert“ werden, trifft Franziskus mit seiner Pastoral der Barmherzigkeit einen Nerv der Zeit. Damit bestätigt und widerlegt er zugleich die Analyse, die sein Vorgänger Johannes Paul II. 1980 in seiner Enzyklika „Dives in misericordia“ vorgelegt hatte. Dort heißt es:

Die Mentalität von heute scheint sich vielleicht mehr als die der Vergangenheit gegen einen Gott des Erbarmens zu sträuben und neigt dazu, schon die Idee des Erbarmens aus dem Leben und aus den Herzen zu verdrängen. Das Wort und der Begriff „Erbarmen“ scheinen den Menschen zu befremden, der dank eines in der Geschichte vorher nie gekannten wissenschaftlichen und technologischen Fortschritts Herrscher geworden ist und sich die Erde untertan gemacht und unterjocht hat. Dieses Herrschen über die Erde, das zuweilen einseitig und oberflächlich verstanden wird, scheint für das Erbarmen keinen Raum zu lassen. (DM 2)

¹ CCL 122, 149–151.

Es stimmt: Der wissenschaftlich-technische Fortschritt engt den Raum für Barmherzigkeit immer weiter ein. Doch führt das nicht dazu, dass sich die Menschen gegen einen Gott des Erbarmens sträuben, wie Johannes Paul II. meint, sondern dass sie sich nach ihm sehnen. Je weniger die Welt barmherzig zu sein scheint, umso mehr Sehnsucht nach Barmherzigkeit produziert sie. Denn der Mensch ist nicht so vollkommen, wie es die Systeme von ihm erwarten. Er bleibt hinter den Anforderungen zurück und scheitert. Will er weiterleben, ist er auf Barmherzigkeit angewiesen.

In den gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskursen wird jedoch nicht auf Barmherzigkeit, sondern auf Gerechtigkeit rekurriert. Sie ist das Leitbild normativer Debatten – sei es sozialetisch, sei es individualetisch. Aber schließt die Gerechtigkeit tatsächlich die Barmherzigkeit aus, wie es mitunter stillschweigend vorausgesetzt wird? Macht sie die Barmherzigkeit gar überflüssig, weil eine gerechte Welt ohnehin alles erfüllen würde, was ethisch gefordert werden kann? Wie verhalten sich Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zueinander?

1. Die Vernachlässigung der Barmherzigkeit in der neueren Theologie

„In den traditionellen wie neueren dogmatischen Handbüchern wird die Barmherzigkeit Gottes nur als eine der Eigenschaften Gottes unter anderen ... behandelt ... Dieses Ergebnis kann man nicht anders denn als enttäuschend, ja als katastrophal bezeichnen.“² Diese klaren Worte kennzeichnen die Bestandsaufnahme, mit der Walter Kasper seine Monografie zur Barmherzigkeit beginnt. Alles in allem konstatiert er ein „Aschenputtel-Dasein“ der Barmherzigkeit in der Dogmatik³.

Was Kasper für die Dogmatik feststellt, gilt analog für Moraltheologie und Moralphilosophie. Während z. B. das „Lexikon der christlichen Moral“ von 1976 (herausgegeben von Karl Hörmann) einen Artikel zum Stichwort Barmherzigkeit enthielt, wurde dieser im „Neuen Lexikon der christlichen Moral“ von 1990 (herausgegeben von Hans Rotter und Günter Virt) ersatzlos gestrichen. Und das „Lexikon der Ethik“ von Otfried Höffe verweist unter dem Stichwort „Barmherzigkeit“ einfach auf den Artikel „christliche

² W. Kasper, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens, Freiburg i. Br. 2012, 19.

³ Ebd., 22.

Ethik“. Es scheint, als könne die Ethik heute ohne die Tugend der Barmherzigkeit auskommen.

Wie wird Barmherzigkeit definiert? Im Wesentlichen folgen die Autoren noch immer der klassischen Definition von Augustinus und Thomas: „*misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio, qua utique, si possumus, subvenire compellimur*“ – „Barmherzigkeit ist das Mitfühlen der Not eines anderen in unserem Herzen, durch das wir, wenn wir können, zum Helfen angetrieben werden.“⁴ Diese Definition hat eine Schwäche: Streng genommen beschreibt sie keine Haltung und erst recht keine Tugend, sondern ein Gefühl (*passio*). In *s.th.* II-II q 30 a 3 versucht Thomas diese Schwäche, die ihm natürlich nicht entgangen ist, zu korrigieren: Barmherzigkeit meine neben dem emotionalen Mitfühlen ein intellektuelles Missfallen des Leidens eines anderen. Das beruhe auf einem aktiven, rationalen Urteil, weswegen man von einer Tugend sprechen könne.

Besser und genauer als die augustinische Definition sind neuere Begriffsbestimmungen: Barmherzigkeit sei „die durch persönliche Anteilnahme angeregte Hilfsbereitschaft für notleidende Mitmenschen“⁵ oder „jene Form der Liebe, die sich spontan und unbedingt einem anderen zuwendet, der ... in Not geraten ist und sich selbst nicht daraus befreien kann.“⁶ Gemeinsam ist diesen Definitionen die Bereitschaft, sich einem anderen zuzuwenden und zu helfen, wenn man seine Notlage erkannt hat. Ob nur ein Mitmensch oder auch ein nichtmenschliches Mitgeschöpf Adressat der Barmherzigkeit sein kann, sei an dieser Stelle übergangen. In jedem Fall wird die Barmherzigkeit klassisch als individualethische Tugend verstanden. Sie spielt sich „face to face“ ab.

Nun gibt es nicht selten noch weitergehende Einschränkungen der Definition. Typisch hierfür ist die Definition von Heinrich Pompey, Barmherzigkeit sei „ein Helfen, ein Mitfühlen, ohne dass eine direkte Verpflichtung oder ein Versorgungsanspruch besteht“⁷. „Sie ereignet sich nur begrenzt, wenn der Helfer lediglich einen Rechtsanspruch ableistet oder eine reine Dienstpflicht erfüllt.“⁸ Mit dieser These wird die Barmherzigkeit als Haltung klas-

⁴ Thomas von Aquin, *S.th.* II-II q 30 a 1; Thomas zitiert *Augustinus*, *De civitate Dei* IX, 5.

⁵ E. Hirschbrich, Barmherzigkeit, in: *LchM* (1976), 79–82, 79.

⁶ A. Elsässer, Barmherzigkeit, in: *LThK*³ 2 (1994), 15–16.

⁷ H. Pompey, Barmherzigkeit – Leitwort christlicher Diakonie, in: *Die neue Ordnung* 51 (1997), 244–258, 245.

⁸ Ebd., 250.

sifiziert, die ausschließlich supererogatorische Handlungen hervorbringt und dezidiert jenseits der Gerechtigkeit angesiedelt ist.

Mit diesen Definitionen ergeben sich die wichtigsten Anfragen an die Brauchbarkeit der Barmherzigkeit für eine moderne Ethik⁹: 1) Es scheint ein immanentes Gefälle zwischen dem Helfenden und dem Notleidenden zu geben. Der Helfende handelt „von oben herab“ – v.a. deswegen, weil der Notleidende kein Recht auf Hilfe hat. Doch tendiert die Hilfe dann nicht immanent zur entwürdigenden Herablassung und ist ethisch verwerflich? 2) Es scheint zur Barmherzigkeit zu gehören, dass sie sich in unmittelbaren Zweierbeziehungen abspielt. Der Barmherzige hilft einem anderen in seiner Notlage, ohne Strukturen zu verändern. Daher ist „eine durch Barmherzigkeit bestimmte Mitmenschlichkeit zunehmend dem Verdacht ausgesetzt, mit ihrer Spontaneität zufällig und im Blick auf die Gestaltung gesellschaftlicher Strukturen nicht tiefgreifend genug zu wirken.“¹⁰

Beide Anfragen betreffen die Beziehung zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Diese Beziehung ist ideengeschichtlich zu wenig reflektiert und analysiert worden. Das soll daher im Folgenden geschehen.

2. Barmherzigkeit über der Gerechtigkeit?

Die bis heute gängige Zuordnung von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist eine der Überbietung. So betont noch Walter Kasper: „Dabei überbietet die Bibel den Schrei nach Gerechtigkeit mit dem Ruf nach Barmherzigkeit.“¹¹ Und: „Die Barmherzigkeit ist die vollkommenste Verwirklichung der Gerechtigkeit.“¹² Die Grundlinien dieser Zuordnung ziehen sich vom Mittelalter bis in die Gegenwart. An zwei Beispielen seien sie exemplarisch entfaltet.

⁹ J. Sautermeister, Das Gegenteil von Barmherzigkeit. Ein theologisch-ethischer Blick auf das Phänomen Skandalisierung, in: *HerKorr* 68 (2014), 187–192, 190.

¹⁰ O. Bayer, Barmherzigkeit. IV. Dogmatisch-ethisch, in: *RGG* 1 (1998), 1119–1120, 1119.

¹¹ W. Kasper, Barmherzigkeit (s. Anm. 2), 27.

¹² Ebd., 76.

2.1 Thomas von Aquin: Barmherzigkeit als Gabe der Liebe

Thomas präsentiert seine materiale Entfaltung der Tugendlehre in der *summa theologiae* II-II. Dabei folgt er dem seit Gregor dem Großen anerkannten Gedanken einer Verbindung der Kardinaltugenden mit den theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe: Während jene erworben sind, werden diese eingegossen, d. h. von Gott geschenkt. Dementsprechend handelt Thomas zunächst die theologischen Tugenden ab (s.th. II-II qq 1–46), dann die Kardinaltugenden (s.th. II-II qq 47–170).

Die Barmherzigkeit ist für Thomas eine Gabe und innere Wirkung der Liebe (*effectus interior caritatis*, vgl. s.th. II-II q 30). Sie kann wie die Liebe selbst nicht erworben, sondern nur empfangen werden. Damit ist klar, dass die Barmherzigkeit für Thomas keine einklagbare Pflicht sein kann – weder moralisch noch juristisch. Folgerichtig ordnet er ihr als äußere Wirkungen die materiellen und spirituellen Werke der Barmherzigkeit zu, wie sie in der Tradition des Christentums eine gewichtige Rolle spielen.

Umgekehrt ist die Gerechtigkeit eine der vier Kardinaltugenden. Ihr wird nicht nur eine *Quaestio* gewidmet wie der Barmherzigkeit (s.th. II-II q 30), sondern 66 *Quaestiones* (s.th. II-II qq 57–122). In ihnen stellt Thomas vor allem jene neun Tugenden dar, die für ihn mit der Gerechtigkeit verbunden sind (s.th. II-II qq 81–120). Als letzte, aber keinesfalls unwichtigste von ihnen nennt er die *epikeia* (*aequitas*; s.th. II-II q 120), die Tugend der freien und situationsgerechten Norminterpretation. Das ist insofern erstaunlich, als die *Epikie* in der gegenwärtigen Kanonistik als Ausformung der Barmherzigkeit verstanden wird¹³. Wenn sie das ist, darf die Barmherzigkeit nicht als theologische Tugend verstanden werden. Denn die *Epikie* ist in der Moral wie im Recht für jene, die die Normen auslegen, eine Pflicht und kann von den Betroffenen eingefordert werden. *Epikie* ist kein Gnadentat.

Die unmittelbare Beziehung von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit illustriert Thomas in zwei oft zitierten Sätzen. Der erste lautet: „*miserericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo.*“ – „Die Barmherzigkeit hebt die Gerechtigkeit nicht auf, sondern ist gewissermaßen ihre Fülle.“¹⁴ Hier spiegelt sich die scholastische Beziehung von Natur und Gnade wider: Die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern vervollkommnet sie. Der Satz würde also für die Zuordnung der Barmherzigkeit

¹³ Th. Schüller, Barmherzigkeit. IV. Kirchenrechtlich, in: LThK³ 2 (1994), 16.

¹⁴ Thomas von Aquin, S.th. I q 21 a 3 ad 2.

zu den theologischen Tugenden und ihre Überordnung über die Gerechtigkeit sprechen.

Dem widerspricht aber der zweite Satz: „*Iustitia sine misericordia crudelitas est; misericordia sine iustitia dissolutio.*“ – „Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit; Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist Auflösung jeder Ordnung.“¹⁵ Dieser Satz nährt Zweifel daran, dass die Barmherzigkeit in den Bereich der eingegossenen, gnadenhaften Tugenden gehört. Denn wenn die Gerechtigkeit auf die Barmherzigkeit angewiesen ist, kann diese kein freies Geschenk der Gnade sein, sondern muss der menschlichen Natur und ihren Fähigkeiten zugänglich sein. Dann aber ist sie eine erworbene Tugend. Die Zuordnung der Barmherzigkeit zur Liebe und damit zu den eingegossenen Tugenden gibt also Schwierigkeiten auf, die Thomas nicht löst.

2.2 Johannes Paul II.: Barmherzigkeit als Vergebungsbereitschaft

Eine der reifsten und dichtesten Reflexionen auf das Verhältnis von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bietet Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „*Dives in misericordia*“ von 1980. In ihr bejaht er zunächst die große Bedeutung der Gerechtigkeit für die Gestaltung der Welt. „Die Gerechtigkeit ... wird jedoch von der ‚Größe‘ der Liebe überragt, insofern diese ursprünglicher und grundlegender ist. Die Liebe motiviert sozusagen die Gerechtigkeit, und die Gerechtigkeit dient letztlich der Liebe. Der Vorrang und die Erhabenheit der Liebe gegenüber der Gerechtigkeit ... kommen gerade im Erbarmen zum Ausdruck“ (DM 4). Wie bei Thomas von Aquin wird die Barmherzigkeit der Liebe zugeordnet und als eingegossene Tugend verstanden. Sie steht über der Gerechtigkeit.

Die Interpretationsfolie der gesamten Enzyklika ist sodann das Gleichnis vom barmherzigen Vater (Lk 15,11–32): Der jüngere Sohn, der sich sein Erbe ausbezahlen lässt und dann verprasst, hat den Anspruch der Gerechtigkeit verspielt, als Sohn und Erbe behandelt zu werden. Darum weiß er, denn er will bei seiner Rückkehr nur als Knecht aufgenommen werden. Doch der Vater setzt ihn wieder als Sohn ein. So mache die Parabel vom verlorenen Sohn deutlich, „dass die Liebe zum Erbarmen wird, wenn es gilt, die – genaue und oft zu enge – Norm der Gerechtigkeit zu überschreiten“ (DM 5).

Auf dem Hintergrund dieser Folie beklagt Johannes Paul II., dass die Gerechtigkeitsvorstellungen, so gut sie in der Theorie auch sein mögen, „in der

¹⁵ *Thomas von Aquin, Commentarium in Mt 5,7,74.*

Praxis oft arg entstellt werden“ (DM 12). Unter Berufung auf die Gerechtigkeit lasse man den eigenen Aggressionen ihren Lauf und unterlaufe damit den Sinn der Gerechtigkeit, „die ihrem Wesen nach darauf abzielt, Gleichheit und Gleichstellung zwischen den streitenden Parteien zu erreichen“ (DM 12). Die Gerechtigkeit sei daher auf die inspirierende und korrigierende Kraft der Liebe verwiesen, aus deren Quellen sie schöpfen müsse, um nicht ins Gegenteil zu kippen.

Während es also Aufgabe der Gerechtigkeit sei, Sachgüter zu verteilen und zu tauschen, „ist die Liebe und nur die Liebe (auch jene gütige Liebe, die wir als ‚Erbarmen‘ bezeichnen) fähig, den Menschen sich selbst zurückzugeben“ (DM 14). Eine solche Liebe erhebe sich nicht über den Hilfsbedürftigen, sondern sehe ihn als vollkommen ebenbürtig an Würde und Wert.

Letztlich geht es dem Papst darum, den Wert des Verzeihens für die moderne Welt zu verdeutlichen. Barmherzigkeit heißt für ihn vor allem, vielleicht sogar ausschließlich, Vergebungsbereitschaft. „Die Welt der Menschen kann nur dann ‚immer menschlicher‘ werden, wenn wir in alle gegenseitigen Beziehungen, die ihr geistiges Antlitz prägen, das Element des Verzeihens einbringen, welches für das Evangelium so wesentlich ist ... Eine Welt ohne Verzeihen wäre eine Welt kalter und ehrfurchtsloser Gerechtigkeit, in deren Namen jeder dem anderen gegenüber nur seine Rechte einfordert ... Selbstverständlich hebt die Forderung, hochherzig zu verzeihen, die objektiven Forderungen der Gerechtigkeit nicht auf ... Dass die Forderungen der Gerechtigkeit erfüllt werden, ist eine Hauptbedingung dafür, dass das Antlitz der Liebe aufleuchten kann.“ (DM 14)

Eine kritische Würdigung der Enzyklika wird zunächst die klare und differenzierte Darstellung der Beziehung zwischen Liebe und Gerechtigkeit herausstellen. Die theologische Tugend der Liebe hat eine enorme kritisierende, inspirierende und integrierende Bedeutung für die philosophische Tugend der Gerechtigkeit¹⁶. Ohne die Liebe, so sagt der Papst zu Recht, würde die Gerechtigkeit oft in ihr Gegenteil umschlagen. Zu fragen ist aber, ob nicht auch umgekehrt die Gerechtigkeit eine kritisierende, inspirierende und integrierende Bedeutung für die Liebe besitzt. Auch die Liebe kann abgleiten und „blind“ werden, wenn sie nicht von der Gerechtigkeit begleitet wird. Der Papst leugnet das nicht, betont es aber auch nicht. Darüber hinaus

¹⁶ Es ist m.E. beachtlich, wie nahe diese Grundlinie dem Entwurf der „autonomen Moral“ von A. Auer steht!

stellt sich wie schon bei Thomas die Frage, ob die Barmherzigkeit als Frucht der Liebe richtig eingeordnet ist. Dieselbe Aporie, die wir schon bei Thomas fanden, tut sich auch hier wieder auf. Und: Ist es sinnvoll, Barmherzigkeit nur als Vergebungsbereitschaft aufzufassen? Wird damit nicht ein guter Teil ihres Wirkungsbereichs ausgeklammert? Die Bibel jedenfalls beschränkt sich nicht auf diesen Aspekt der Barmherzigkeit. Ihre Impulse sollen die nun folgenden Überlegungen leiten.

3. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit als gleichberechtigte Schwestern

3.1 Impulse bei Matthäus und Lukas

Sind die Handlungen der Barmherzigkeit verpflichtende Forderungen der Gerechtigkeit oder gnadenhafte Wirkungen überfließender Liebe? Die Evangelien nach Matthäus und Lukas beantworten diese Frage unterschiedlich. Einerseits spricht der matthäische Jesus in der Bergpredigt von einer „größeren Gerechtigkeit“, die nur aus der Kraft des Gebets und der Quelle einer lebendigen Gottesbeziehung empfangen werden kann (Mt 5,20). Sie ermöglicht es, die Forderungen der Antithesen zu verwirklichen (Mt 5,21–48): bedingungslose Vergebungsbereitschaft, lebenslange eheliche Treue, Verzicht auf Schwur und Rechtsdurchsetzung, Feindesliebe. Die erste Forderung bedingungsloser Vergebungsbereitschaft wird sogar in einem eigenen Gleichnis dick unterstrichen und als Frage der Barmherzigkeit ausgewiesen. Im Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18,23–35) fragt der Herr: „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 18,33) Die der Vergebungsbereitschaft zugrunde liegende Theo-Logik zu vergeben, weil einem selbst bereits viel mehr vergeben worden ist, kann nur in Glaube und Liebe angenommen werden. Sie übersteigt alle Vernunft. Scholastisch wäre die Vergebungsbereitschaft daher als eingegossene Tugend einzuordnen.

Was die spirituelle Tradition „Werke der Barmherzigkeit“ nennt, sind bei Matthäus hingegen Werke der Gerechtigkeit (Mt 25,31–46)¹⁷. Denn erstens werden jene, die diese Werke getan haben, in V 37 und V 46 als „die Gerech-

¹⁷ Hier geht es also gerade nicht um die „größere Gerechtigkeit“ der Bergpredigt, wie *W. Kasper*, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 2), 143 meint.

ten“ bezeichnet. Und wie wäre zweitens die Verurteilung der nicht Helfenden zur Verdammnis zu begründen, wenn es sich nicht um Pflichten gehandelt hätte?

Matthäus kennt also Werke der Barmherzigkeit, die mit der „größeren Gerechtigkeit“ gleichzusetzen und nur aus Glaube und Liebe möglich sind, und Werke der Gerechtigkeit, die für alle Menschen verpflichtend gelten. Aus seinem Evangelium könnte man die klassische Überordnung der Barmherzigkeit über die Gerechtigkeit herauslesen. Für Lukas hingegen sieht die Sache anders aus. Seine beiden großen Gleichnisse der Barmherzigkeit zeigen, dass es eine Barmherzigkeit über der Gerechtigkeit ebenso geben kann wie eine Barmherzigkeit als Teil der Gerechtigkeit.

Im Gleichnis vom barmherzigen Vater (Lk 15,11–32) besteht, wie bereits gesehen, für den zurückkehrenden Sohn kein Rechtsanspruch auf Rehabilitation. Die Vergebung des Vaters ist nicht ungerecht, übersteigt aber alle Forderungen der Gerechtigkeit. Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37) wird jedoch eine Hilfeleistung geschildert, die schon damals als moralische Pflicht angesehen wurde und deren Unterlassung heute sogar juristisch strafbar ist¹⁸. Der Priester und der Levit würden ins Gefängnis wandern. Hier steht Barmherzigkeit also nicht über der Gerechtigkeit, sondern ist ihr immanenter Bestandteil.

Die lukanische Feldrede bindet die beiden zentralen Gleichnisse in dem Satz zusammen: „Seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist!“ (Lk 6,36) Hier sind wir wieder bei der Theo-Logik, die sich nur dem Glauben erschließt: Weil Gott uns bereits barmherzig begegnet ist, sollen auch wir einander so begegnen. Doch anders als Matthäus stellt Lukas in den nachfolgenden Sätzen dieser theologischen eine philosophische Begründung für die Barmherzigkeit zur Seite (Lk 6,37–38): „Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden. Verurteilt nicht, dann werdet auch ihr nicht verurteilt werden. Erlasst einander die Schuld, dann wird auch euch die Schuld erlassen werden. Gebt, dann wird auch euch gegeben werden. In reichem, vollem, gehäuften, überfließendem Maß wird man euch beschenken; denn nach dem Maß, mit dem ihr messt und zuteilt, wird auch euch zuteilt werden.“ Hier wird auf Reziprozität abgehoben und Barmherzigkeit im Sinne der goldenen Regel vertragstheoretisch begründet. So gesehen steht sie nicht über der Gerechtigkeit, sondern ist ein Teil von ihr.

¹⁸ D. Witschen, Barmherzig handeln – moralische Pflicht oder supererogatorischer Rat?, in: Trierer theologische Zeitschrift 112 (2003), 208–222, 219.

3.2 Fundamentelethische Überlegungen

Zumindest nach Lukas muss man sagen: Nicht jeder Akt der Barmherzigkeit ist verpflichtend, aber doch so mancher¹⁹. Die Barmherzigkeit kann also nicht selbst als theologische Tugend eingeordnet werden, sondern wird in manchen Fällen von Gottes Gnade getragen sein, in anderen vom menschlichen Bemühen. Unter dieser Prämisse müssen wir aber eine neue Definition der Barmherzigkeit geben. Ich schlage diese wie folgt vor:

Barmherzigkeit ist der feste Wille, sich gedanklich und emotional in die Hilfsbedürftigkeit eines anderen Geschöpfes hineinzusetzen und ihm individuell, aber auch strukturell zu helfen, wo es nötig und möglich ist.²⁰

Wenn dem die etablierte Definition der Gerechtigkeit zur Seite gestellt wird, wird schnell ersichtlich, wie sich die beiden Tugenden zueinander verhalten:

Gerechtigkeit ist der beständige Wille, im Rahmen der Möglichkeiten individuell, aber auch strukturell jedem das Seine^B zu geben und von jedem das Seine^F zu verlangen.

Die Gerechtigkeit sieht das größere Ganze, den Gesamtzusammenhang, die Bedürftigen und die Fähigkeiten, ihre Bedürfnisse (hier als „das Seine^B“ bezeichnet) und Fähigkeiten (hier als „das Seine^F“ bezeichnet). Barmherzigkeit hingegen konzentriert sich ganz auf die Bedürftigen und ihre Bedürfnisse. Die Gerechtigkeit braucht die Barmherzigkeit, denn „das Seine^B“ lässt sich nur in Barmherzigkeit erkennen. Barmherzigkeit ist also ein konstitutioneller Teil der Gerechtigkeit. Zugleich ist sie deren wichtigster Prüfstein. Denn sie garantiert die Einlösung der Option für die Armen, die der Gerechtigkeit inhärent ist, aber in der alltäglichen, meist an Fähigkeiten orientierten Interpretation derselben leicht aus dem Blick gerät.

3.3 Strukturethische Anwendungen

Es ist ein klassischer Trugschluss, Barmherzigkeit sei vorwiegend oder ausschließlich individualethisch und Gerechtigkeit vorwiegend oder ausschließlich strukturethisch zu verstehen. Barmherzigkeit muss sich ebenso in (Rechts-)Strukturen übersetzen wie Gerechtigkeit.²¹ Und faktisch geschieht

¹⁹ Ebd., 220.

²⁰ In der modernen Kognitionsforschung bezeichnet man diese Fähigkeit als Empathie. Sie gilt als unerlässliche Voraussetzung für einen Gerechtigkeitssinn. Doch das wäre ein eigenes Thema.

²¹ W. Kasper, *Barmherzigkeit* (s. Anm. 2), 180.

das in verschiedensten Bereichen der Gesellschaft – allen eingangs gemachten Beobachtungen zum Trotz, dass die moderne Gesellschaft mehr nach Gerechtigkeit als nach Barmherzigkeit strebt. Einige wenige Beispiele seien genannt:

a) Das moderne Strafrecht ist nichts anderes als der Versuch einer barmherzigen Gerechtigkeit. Sein Ziel ist die Resozialisierung des Täters, auch im Falle schlimmster Schuld. „Lebenslängliche Haft“ darf nicht lebenslänglich sein. Vielmehr gehört es zum humanen Strafvollzug, dass jeder Gefangene eine realistische Perspektive hat, das Gefängnis wieder zu verlassen.

b) Undifferenzierte Strafflosigkeit ist unbarmherzig. Das muss derzeit wohl niemand mehr lernen als die Kirche selbst: „Der weitgehende Ausfall von Kirchendisziplin ist ... ein Missverständnis dessen, was Barmherzigkeit ... meint.“²²

c) Barmherzigkeit bedeutet auch Sorge um die Opfer. Das ist ein weiterer blinder Fleck kirchlicher Praxis: In der Beichte, bei sexuellem Missbrauch, in der Gefangenenseelsorge usw. schaut Kirche einseitig auf die TäterInnen. Das ist ungerecht und unbarmherzig.

d) Auch für unverschuldete Not kennt der moderne Staat Strukturen der Barmherzigkeit: Es gibt ein Recht auf Mindestlohn, ein Recht auf soziale Mindestsicherung, ein Recht auf Insolvenz und Schuldenschnitt und vieles mehr – wie schon im Alten Testament! Gerechtigkeit kann sehr barmherzig sein!

4. Epilog

Es wäre gut, wenn die Impulse des gegenwärtigen Papstes, dem der Jubilar Josef Schuster nicht nur als Ordensbruder geistig und geistlich nahesteht, zu einer erneuerten moraltheologischen Bestimmung dessen dienen könnten, was Barmherzigkeit meint. Denn ohne Frage ist sie ein Schlüsselbegriff des Evangeliums Christi.

²² Ebd., 172.