

Altruismus und Agape

Streiflichter zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie vor dem Hintergrund des johannerlichen Doppelauftrags

Vortrag im Johanner-Ordenszentrum Nieder-Weisel am 22. Januar 2011
von ER Prof. Dr. Peter Lampe, Heidelberg

Als Ordensauftrag wurde uns Johannitern der Doppelauftrag ins Stammbuch geschrieben, für den Glauben an Jesus Christus einzustehen und Schwachen eine hilfreiche Hand zu reichen. Geistliches Wirken und Liebeshandeln an den „Herren Kranken“ – wie es bereits in mittelalterlichen Dokumenten fortschrittlich heißt¹ – gehören für Johanniter unzertrennlich zusammen, ohne dass selbstgefälliger Aktionismus Raum greifen sollte. Der achte Abschnitt der Ordensregel schiebt davor einen Riegel: Nicht aus uns selbst vollbringen wir, sondern aus dem demütigen Eingestehen, dass wir unseren Auftrag aus der „Gnade des Herrn Jesus Christus und der Liebe Gottes und der Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ heraus zu erfüllen vermögen. Damit deutet sich bereits der Architrav an, der die beiden Säulen des Doppelauftrags verbindet.

Ich möchte heute morgen mit Ihnen über den Doppelauftrag und den damit zusammenhängenden christlichen Liebesbegriff, den Agapebegriff, nachdenken, wie er sich pointiert im Matthäusevangelium darstellt, aber auch in anderen biblischen Texten, auch in den paulinischen Briefen. Brauchen wir noch antike, in diesem Fall biblische Dokumente, um Agapehandeln im 21. Jahrhundert zu begründen und zu motivieren? Reicht nicht für die Reflexion, was derzeitige Neurowissenschaften uns anbieten?

In den letzten Jahren geisterte das Neuropeptid Oxytocin als „Liebeshormon“ durch den Blätterwald. Diese von der Hirnregion des Hypothalamus ausgeschüttete Substanz drängt Rattenmütter, ihre Jungen zu säugen, Prärie-Mäuseriche, monogam zu leben, und bewegt uns Menschen, Vertrauen füreinander aufzubauen, uns kooperativ zu zeigen und altruistisches Verhalten zu entwickeln. Ist soziales Verhalten chemisch evozierbar? Wenn ja, brauchen wir noch einen kulturellen Überbau, gar einen *religiös* orientierten kulturellen Überbau, um liebevoll handeln zu können? Ist altruistisches Verhalten überhaupt etwas spezifisch Menschliches, wenn es auch bei Mangusten, weitab unseres Genpools, zu beobachten ist, die sich rührend um Schwache in den eigenen Reihen kümmern?

Vor einem halben Jahr ernüchterte eine Studie in der Zeitschrift *Science* die Oxytocin-Euphorie, und vor drei Wochen, Anfang Januar 2011, kam eine weitere Studie desselben Teams in den *Proceedings of the Natural Academy of Sciences (PNAS)* hinzu.² Die experimentellen Arbeiten zeigen, dass der soziale Radius von Vertrauen, Zuwenden, sozialem Verhalten, die dieses Hormon befördert, an den Grenzen der eigenen „Ingroup“ Halt macht: Liebe und Vertrauen gegenüber Individuen *außerhalb* der eigenen Gruppe können nicht hormonell ausgelöst werden. Ja, es stimmt, wer Oxytocin länger einatmet, entwickelt einen höheren Grad von Loyalität gegenüber der eigenen Gruppe und er verhält sich sozialer gegenüber Gruppenmitgliedern, wesentlich sozialer als bei



Professor Peter Lampe, geboren am 28. Januar 1954, in Detmold (Nordrhein-Westfalen), studierte Theologie, Philosophie und Archäologie in Bielefeld, Göttingen und Rom. 1981 bis 1987 war er wissenschaftlicher Assistent an der Universität Bern (Schweiz) am Lehrstuhl von Professor Luz. In dieser Zeit promovierte und habilitierte sich Peter Lampe. Von 1986 bis 1992 war Peter Lampe am Union Theological Seminary in Richmond/Virginia, USA. 1991 wurde er an die Christian-Albrechts-Universität in Kiel berufen. Bis 1999 war er an der Förde Professor für Geschichte und Archäologie des frühen Christentums und seiner Umwelt. Seit 1999 ist Peter Lampe Professor für das Neue Testament an der Universität Heidelberg.

„Der hier veröffentlichte Vortrag ist eine bemerkenswerte theologische Abhandlung über den Doppelauftrag der Johanniter, in dem der gedankliche Bogen von der zeitgenössischen Verhaltensforschung bis zu einer Auslegung der Bergpredigt gespannt wird. Dieser aufschlussreiche Beitrag wird durch eine Predigt ergänzt, in der die Thematik bis in den Bereich der christlichen Lebenspraxis weitergeführt wird. RR Lampe hat uns auch diesen Text aus dem Jahre 2008 zur Verfügung gestellt, den wir ab Seite 37 abgedruckt haben.“

¹ Während Patienten moderner Kliniken oft in der Krankenaufnahme ihre Würde meinen abgeben zu müssen, wenn sie zur Nummer degradieren, redeten die Johanniter die Erkrankten – emotional stabilisierend und damit Heilung befördernd – als „Herren“ an, als *seignors malades*. In den 19 Klauseln des Ordensstatuts von Raymund de Puy aus der Zeit von etwa 1130 bis 1153 ist in der 16. Klausel von den *seignors malades* und dem Dienst (*serviz*) an ihnen die Rede. Kranke sollen nach ihrer Ankunft, nach Eucharistie und Beichte „ins Bett getragen und dort wie Herren (*aussi com sires*) nach dem Vermögen des Hauses jeden Tag, bevor die Brüder sich zu essen anschicken, erfrischt werden ...“ (vgl. den Text in der Quellensammlung J. Delaville Le Roulx, Hg., *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de S. Jean de Jerusalem, 1110-1310*, vol. I, Paris: Leroux, 1894, Nr. 70, pp. 62-68). Da die Johanniter nicht nur Kranke aus dem Kreis weltlicher Herren pflegten, galt diese Regel offensichtlich für alle von ihnen Versorgten. Sonst wär auch das „*aussi com*“ sinnlos.

² C. K. W. De Dreu, L. L. Greer, M. J. J. Handgraaf, S. Shalvi, G. A. Van Kleef, M. Baas, F. S. Ten Velden, E. Van Dijk und S. W. W. Feith, „The Neuropeptide Oxytocin Regulates Parochial Altruism in Intergroup Conflict Among Humans.“ *Science* 328 (11 June 2010): no. 5984 pp. 1408-1411; C. K. W. De Dreu, L. L. Greer, G. A. Van Kleef, S. Shalvi und M. J. J. Handgraaf, „Oxytocin promotes human ethnocentrism.“ Published online before print January 10, 2011, doi: 10.1073/pnas.1015316108.

Kontrollsubjekten ohne Oxytocin; doch über die Gruppengrenze hinaus reicht der Einfluss nicht. Im Gegenteil, die gesteigerte Loyalität gegenüber der „Ingroup“ kann dazu führen, dass Individuen außerhalb derselben scheinbar angesehen und ihnen in Abwehrpose begegnet wird. Es scheint so zu sein, dass die Natur für uns Menschen – zunächst – kein universal ausgerichtetes Zuwenden und Vertrauen vorsah, denn unbegrenztes Vertrauen kann Überleben gefährden, während fürsorglicher Zusammenhalt *innerhalb* einer Gruppe evolutionäre Vorteile bietet: Gemeinsam in der Gruppe lässt es sich leichter leben und überleben. Diese Studien ernüchtern. Unsere Gene leiten augenscheinlich nicht gradlinig dazu an, liebend über die Clangrenze hinaus sich auszustrecken und als Samariter einem verletzten Juden aufzuhelfen. Diese Studien ernüchtern ebenso wie jüngere Experimente mit Primaten, die zeigen, dass Schimpansen, unsere nächsten Verwandten, sich gleichgültig zeigen gegenüber dem Wohlergehen und den Gefühlen von Schimpansen, die *nicht* der eigenen Gruppe angehören. Empathie ist in dieser Konstellation nicht möglich.³ Auch bei uns ist genetisch dergleichen nicht direkt angelegt, wie die Oxytocin-Versuche nahelegen. Ja, sicher, Liebeshandeln *innerhalb* unserer Gruppe ist uns in die Wiege gelegt. Es nützt uns als Überlebensstrategie im Laufe der Evolution. Doch tätige Liebe über die soziale „Ingroup“ *hinaus* stellt ein errungenes Kulturgut dar, an dessen Entstehen die Religionen einen Löwenanteil besitzen. Vielleicht dürfen wir so formulieren: Unser Genom führt nicht unmittelbar zu gruppenübergreifendem Altruismus, jedoch mittelbar: Es ermöglicht uns, altruistische Kulturen zu entwickeln. Im Bereich der – im weitesten Sinne des Wortes – Epigenetik emergiert eine menschliche Kultur, die universal entgrenzten Altruismus freizusetzen vermag. Dualistisches Denken („Natur“ versus „Kultur“) erscheint in einer solchen Sichtweise als obsolet.

Ich gebe nochmals die Konsequenz des achten Abschnitts der Ordensregel zu bedenken: Nicht aus uns *selbst* vollbringen wir das Zuwenden zum Schwachen außerhalb des eigenen Clans. Die genannten Studien bestätigen es. Wir vollbringen dergleichen nur, wenn wir aus kulturellen Kraftquellen schöpfen. Aus welchen?

Bei Christen – nur für solche spreche ich jetzt – wird über die eigene Gruppe hinausreichender Altruismus im Rahmen ihrer religiösen Kultur befördert: in einem Leben aus der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott, dem im Wort und Sakrament, in Gebet und Meditation begegnet wird. *Christliches Liebeshandeln ist wesentlich auf die geistliche Dimension angewiesen. Es ist angewiesen auf das Pflegen (cultura) der Gottesbeziehung!* Das ist meine erste These. Lassen Sie es mich mit dem Apostel Paulus formulieren: Wer Christum gleichsam anzieht, sich auf eine enge Gemeinschaft mit dem Auferstandenen einlässt, sich mit dem Geist des erhöhten Kyrios (Herrn) beschenken lässt, der kann „Frucht des Geistes“ erbringen (Gal 5,22) und auch *entgrenzt* lieben. Der kann beginnen, seine angestammte biologische Konstitution, die Paulus *sarx* nennt, mit ihren Begrenztheiten zu transzendieren und als „Neuschöpfung“ befähigt werden zu einer neuen Qualität des Handelns:⁴ zu einem Liebeshandeln, das Gruppengrenzen sprengt und alle Menschen einschließt,⁵ ja, gar die Feinde segnet, anstatt zu fluchen.⁶ „Überwinde Böses mit Gutem“, schreibt Paulus in Röm 12,21. „Hungert deinen Feind, speise ihn“ (12,20).

Der Kulturanthropologe identifiziert die „Kultur“ als treibende Kraft, die uns von ego- und gruppenzentrierten Wesen zu vermehrt universal liebenden Menschen transformiert. Paulus andererseits identifiziert göttliche Dynamis, Gottes Geist, als treibende Kraft.

³ J. Silk, S. F. Brosnan, J. Vonk, J. Henrich, D. J. Povinelli, A. S. Richardson et al., „Chimpanzees are Indifferent to the Welfare of Unrelated Group Members.“ *Nature* 437 (2005): pp. 1357ff; K. Jensen, B. Hare, J. Call, and M. Tomasello, „What’s in It for Me? Self-regard Precludes Altruism and Spite in Chimpanzees.“ *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 273 (2006): pp. 1013-1021. – Zwischen Gruppen lassen sich bei nicht-menschlichen Primaten zwar nicht Empathie und Altruismus beobachten, jedoch ansatzweise Kooperation und friedliche Koexistenz; bei fließend ineinander übergehenden Territorien akzeptieren z.B. Gibbons ihre Nachbargruppen. Vgl. A. Fuentes, *Evolution of Human Behavior: A Synthesis and Prospectus for Examining Human Behavioral Evolution*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 187–237.

⁴ 2 Kor 5:17; Gal 6,15; Röm 6,4.

⁵ Gal 6,10; Röm 12,17-18; Phil 4,5; 1Thess 3,12; vgl. 5,14-15.

⁶ Röm 12,14; vgl. 1 Kor 4,12f; in Röm 5 Gottes Feindesliebe.

Beide Diagnosen widersprechen sich nicht. Religion, Theologie sind konstitutive Säulen jener transformierenden Kultur, von der der Kulturanthropologe redet.

Paulus schießt dann freilich in den Augen gegenwärtiger Wissenschaft über das Ziel hinaus, wenn er anzunehmen scheint, dass die christliche Kultur die einzige sei, die uns aus der ethischen Begrenztheit der biologischen Disposition zu entgrenzter Agape zu befreien vermöge. Eine Latte von Studien aus Psychologie und Verhaltensforschung zeigt, dass Menschen *aller Kulturen* bereits ab dem zarten Alter von drei bis fünf Jahren fähig sind, Empathie für Individuen *außerhalb* der eigenen Gruppe zu entwickeln und entsprechend sich ihnen zuzuwenden.⁷ Wir sollten uns bescheiden; die Posaune des „allein wir“ im Kasten lassen. An dieser Stelle müssten wir mit Paulus diskutieren.

Worüber sich dagegen kaum streiten lässt, ist, dass das Christentum eine höchst starken Triebfeder innerhalb jener Kulturleistung darstellt, die grenzüberschreitenden Altruismus ermöglicht; vielleicht sogar die am nachhaltigsten treibende Kraft. Das Christentum ist gegenwärtig nicht nur die größte, sondern die am schnellsten wachsende Weltreligion. Es schreibt (dank der charismatischen Kirchen) Wachstumsraten auf dem Globus, die ihresgleichen in der Kirchengeschichte suchen. Vor unserer europäischen Haustür sieht es anders aus, so dass viele von uns den globalen Trend nicht wahrnehmen.

Meine erste These lautete: Für Christen wird universal ausgerichteter Altruismus aus dem Leben in der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott möglich; altruistisches Verhalten ist auf die geistliche Dimension angewiesen. Aber wir können den Satz auch umkehren, und dann sind wir bei Matthäus: Die geistliche Dimension – die Kultur des Gottesbezugs und des Bekennens eigenen Glaubens – diese *geistliche Dimension ist ihrerseits wesentlich angewiesen auf tätige Agape, auf altruistisches Handeln über Gruppengrenzen hinaus, gar bis zur Feindesliebe hin*. Ja, bei Matthäus nimmt Agape-Handeln Bekenntnischarakter an: Christsein definiert sich für ihn zu einem großen Teil als tätiges Liebeshandeln in der Nachfolge Jesu Christi. Besonders sprechend Matthäus 7,21-23: „Nicht jeder, der sagt: Herr, Herr [nicht jeder also, der sich mit dem Munde zu Christus als seinen Herrn bekennt], wird in das Reich der Himmel eingehen, sondern der, der den Willen meines Vaters...*tut!* Viele werden mir an jenem [jüngsten] Tag sagen: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweißt, in deinem Namen Dämonen ausgetrieben und in deinem Namen zahlreiche Machttaten vollbracht? Dann werde ich ihnen frei heraus sagen: Ich habe euch nie gekannt, hinweg von mir!“ Ein ernüchternder Text, ernüchternd für alle, die sich auf ihr christliches Bekennen mit dem Munde etwas einbilden. Sie mögen das Richtige bekennen, die richtige Tradition pflegen, die richtige Theologie lehren, und doch – ins Leere laufen. Ernüchternd für alle, die sich auf ihre Spiritualität etwas einbilden, auf ihr vermeintlich so charismatisches Christsein, das sich in Gaben wie Prophezeien und kraftvollem Heilen äußert. Selbst das kann ein Nichts sein, wenn es nicht von tätiger Liebe, gar Feindesliebe unterfüttert wird und so Substanz gewinnt. Wie schreibt Paulus in 1 Korinther 13? „Wenn ich prophetisch reden könnte und...*alle* [theologische] Erkenntnis und *allen* Glauben hätte, so dass ich Berge versetzen könnte, aber hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ Und „wenn ich mit Engelszungen spräche [in Zungen redete als Ekstatiker, der Gott besonders nahe zu stehen scheint], aber hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein dröhnendes Erz, eine lärmende Pauke.“ Die geistliche Dimension – mit Spiritualität, mit Glauben und Gottesbezug – ist wesentlich angewiesen auf tätiges Liebeshandeln, um als echt befunden zu werden. Das ist die zweite These. Christsein definiert sich zu einem großen Teil als Liebeshandeln, als Tun des Willens Gottes in der Nachfolge Jesu. Ich zitiere nochmals Matthäus, diesmal aus

⁷ Beispielsweise C. Thompson, J. Barresi und C. Moore, "The Development of Future-Oriented Prudence and Altruism in Preschool Children." *Cognitive Development* 12 (1997): pp. 199-212; J. Henrich, R. Boyd, S. Bowles, C. Camerer, E. Fehr, H. Gintis et al., "'Economic Man' in Cross-Cultural Perspective: Behavioral Experiments in Fifteen Small-Scale Societies." *Behavioral and Brain Sciences* 28 (2005): pp. 795-855; L. A. Cameron, "Raising the Stakes in the Ultimatum Game: Experimental Evidence From Indonesia." *Economic Inquiry* 37 (1999): pp. 47-59; M. Takezawa, M. Gummerum und M. Keller, "A Stage for the Rational Tail of the Emotional Dog: Roles of Moral Reasoning in Group Decision Making." *Journal of Economic Psychology* 27 (2006): pp. 117-139.

Kapitel 12 Vers 50: „Wer den Willen meines Vaters tut, der ist mein Bruder, meine Schwester, meine Mutter.“

Wenn es denn stimmt, dass dem christlichen Handeln Bekenntnischarakter zukommt, müssen wir unter dem Dach dieser zweiten These fragen, wie denn der Wille Gottes, nach welchem gehandelt werden soll, konkret aussieht. Ich habe bisher allgemein von Liebeshandeln geredet. Was heißt das heruntergebrochen auf das Kleinklein des Alltags? Würden wir Matthäus fragen, würde er zunächst auf die Tora, auf das jüdische Gesetz als *der* Manifestation göttlichen Willens verweisen, aber dann hinzufügen, dass die Tora im Liebesgebot sich zusammenfasst. Ich verweise auf Matthäus 7,12: Das Alte Testament mit Tora und Propheten bündelt sich im Liebesgebot der goldenen Regel, die nicht nur in judéo-christlicher Tradition begegnet, sondern auch in anderen Kulturen, etwa in Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus: „Was immer ihr möchtet, das euch die Menschen tun, das tut ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten.“ Oder Matthäus 22,34-30: „Das größte Gebot in der Tora“ lautet: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, aus ganzem Herzen...lieben... Das zweite freilich ist ihm gleich: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Aus diesen beiden Geboten leiten sich das gesamte Gesetz und die Propheten ab.“ Summiert sich der alttestamentliche Gotteswille im Liebesgebot, so konkretisiert er sich für Matthäus in der Bergpredigt. Die Bergpredigt stellt für Matthäus einen Spiegel christlicher Identität dar. Dort wird für den matthäischen Alltag heruntergebrochen, was es bedeutet, Agape zu üben und Christ zu sein. Schauen wir uns die Bergpredigt genauer an. Wie verdinglicht sich für Matthäus das Nächstenlieben?

Meine Herren, schnallen Sie sich an, jetzt wird es unbequem. Die Bergpredigt ist starker Tobak. Sie verkündet eine Radikalethik, die auf den ersten Blick zu überfordern scheint. Als Ethik für Mönche, für Heilige wurde sie nicht selten eingestuft – nicht für Normalchristen, die Kirchentage besuchen. Welch hehre Ansprüche kommen zur Sprache? „Liebet eure Feinde!“ (Matth 5,43-48); diese Radikalforderung hörten wir bereits; sie ist so stachelig, dass wir gleich nochmals zu ihr zurückkehren werden. Dann: Wer einem anderen zürnt und ihn beschimpft, der tötet (5,21-22). Wer einer Frau lüsternd nachblickt, bricht die Ehe (5,28). Sind wir alle, die wir hier sitzen, des Mordes und Ehebruchs schuldig?

Gerahmt wird die radikale Bergpredigt (Kapitel 5-7) von Fürsorgewundern Jesu: von Heilungen (4,23-25; 8,1-16.28-9,8) und einer Sturmstillung (8,23-27). Zuckerbrot und Peitsche? Traktiert uns Matthäus mit einer „sugar-coated whip“, wie jemand frech formulierte? Flotte Formulierungen verkennen den Ernst der Lage.

Der geschilderte Rahmen um die Bergpredigt herum ist von theologischem Gewicht, denn er signalisiert: Die Bergpredigt ergeht an Menschen, die alles andere als Mönche und Glaubenshelden sind (8,25-26), an Menschen, die keine charismatischen Kraftakte zu vollbringen vermögen⁸ — und doch selig gepriesen werden (5,1-11). Sie ergeht an mühselig Beladene,⁹ denen Jesus soeben Leiden und Gebrechen abnahm;¹⁰ „er hat unsere Schwächen an sich genommen und unser Kranksein geschultert“ (8,17). Matthäus modelliert überdeutlich heraus: Der radikale Bergprediger tritt nicht als Einpeitscher auf den Plan, vielmehr als „Immanuel“ (1,23): als „Gott-mit-uns“, wie der Titel zu übersetzen ist. „Siehe, ich bin mit euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (28,20). So endet das Matthäusevangelium, so beginnt es (1,23; 28,20). Gerahmt wird die Bergpredigt mithin von der Fürsorge, vom Mit-uns-Sein des auferstandenen Christus. Gerahmt wird sie auch von seinem Vergeben für die, die auf dem „Weg des guten Handelns“ (21,32) nicht so recht vorankommen, die überfordert stolpern (6,12b; 9,2-8; 18,27.33b, vgl. 18,21-35). Die Bergpredigt ergeht aus dem Mund dessen, der nicht nur *Weltenrichter* sein wird (25,31-46), sondern Macht besitzt zu sagen: „Sei getrost, Kind, deine Sünden – das, was dich von Gott trennt – werden aus der Welt geschafft“ (9,2).

⁸ 7,22-23: Matthäus sympathisiert mit denen, die nicht in charismatischen Höhen fliegen.

⁹ Vgl. auch 5,4.

¹⁰ In 4,24-5,1.

Zuckerbrot und Peitsche? Matthäus würde antworten: Ja, die Energie des „Zuckerbrots“ befähigt, sich auf einen Weg des tätigen Liebeshandelns zu begeben, auf einen Lebensweg in Gemeinschaft mit dem auferstandenen Immanuel. Die „Glukose“ treibt an; nicht die „Peitsche“. Wer dem „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid“ folgt und sich vom Immanuel aufrichten lässt (11,28), wird freigesetzt zu liebevollem Handeln. Untertrennbar bleibt die Bergpredigt verbunden mit ihrem Prediger. Losgelöst von Christus entartet sie zur überfordernden Farce. Jeder Versuch, sie aus dem religiösen Kontext herauszulösen und in säkulare Rahmen zu spannen, ist zum Scheitern verurteilt. Und das entspricht unserer ersten These: Liebeshandeln bleibt für Christen wesentlich angewiesen auf die geistliche Dimension, auf das sich Einlassen auf die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Immanuel.

Einen *Weg* also beschreitet nach Matthäus, wer sich von dem radikalen Gehorsamsfordern der Bergpredigt leiten lässt. Matthäus nennt ihn den „Weg des gerechten Handelns“, den „Weg der (tätigen) Gerechtigkeit“ (21,32), einen Weg, auf dem der Immanuel fürsorgend und stützend mitgeht. Auf dem er aufhilft dem, der stolpert; auf dem er vergibt dem, der nicht zur Vollkommenheit vordringt.

Als guter Judenchrist vermag Matthäus die Forderungen des Bergpredigers auch aus einem weiteren Grund nicht als Zumuten, sondern als lockendes Geschenk zu begreifen, als willkommene Lebenshilfe. Das mag heutigen Ohren fremd klingen. „Bloß keine Imperative! Bloß keine Vorschriften! Warum noch eine Regel – wie die Ordensregel?“ Vielleicht hilft eine Analogie zum Verstehen: Wenn wir eine Ärztin, einen Therapeuten, eine Ehe- und Familienberaterin oder als Manager einen „personal coach“ aufsuchen, erhalten wir Verhaltensregeln mit auf den Weg. Wir sind sogar bereit, dafür zu zahlen. Wir empfangen allerlei Ratschläge, wie wir in Zukunft uns verhalten sollten. Wir sind dankbar für solche Imperative. Denn wir begreifen sie als Hilfe: als etwas, das neuen Lebensraum erschließt. Genauso empfinden es viele Juden im Blick auf die Tora. Genauso empfand es Matthäus im Blick auf die Bergpredigt, die in vielem die jüdischen Gehorsamsforderungen an Radikalität sogar überbot (5,20-48). Für Matthäus öffnen die jesuanischen Handlungsanleitungen die Tür zu einer Gegenwart, die von liebevollem Verhalten geprägt ist (5,43-48; 22,37-40). Sie öffnen aber auch die Tür zu einer eschatologischen Zukunft, in der Gott herrschen und reichlich belohnen wird (5,20; 6,1; 7,21). „Selig, die nach der [tätigen] Gerechtigkeit hungert und dürstet, sie werden satt werden... Selig, die wegen ihrer Gerechtigkeitspraxis verfolgt werden, ihnen gehört das [künftige] Himmelreich“ (5,6.10).

Die unbequemen Werte der Bergpredigt lassen sich auf mehrere, insgesamt sieben Körbe verteilen und so systematisieren. (1) Im ersten Korb entdecken wir den Wert „Verzicht auf Gewalt“ – sogar im Verteidigungsfall, wie Matthäus es möchte;¹¹ aber darüber müssten wir mit Matthäus streiten (s.u.). Dann: kein Vergelten (5,38-41); dafür Vergeben (6,12.14-15); Sich-Versöhnen mit dem zerstrittenen Gegenüber (5,23-25); Friedenstiften (5,9); Sanftmut (5,5); Verzicht auf Zornesausbruch und Beschimpfen (5,22). Sogar die radikalste Form der Liebe wird eingefordert: die gegenüber dem Feind, wie wir sahen (5,43-48).

Verweilen wir bei diesem Stachel noch einen Moment. Wie ist Feindeslieben möglich? Nur, wenn uns klar wird, dass das Böse in jedem von uns haust. Das weiß der Bergprediger (in 7,11). Und wer von *uns* diese unbequeme Wahrheit verinnerlicht, nimmt den ersten Schritt auf dem steilen Weg zur Feindesliebe unter die Füße. Denn wer sich dem Potential des Bösen in sich *selbst* stellt, vermag sich behutsam dem anderen zu öffnen: demjenigen, der fremd, feind, böse erscheint. Liebe deinen Feind – wie dich selbst! Das gelingt nur, wenn dem schlummernden Bösen im Selbst ins Auge geblickt wird.

¹¹ 5,38-41: Halte auch die andere Backe hin. 10,10: Verzichte auf den Stab, mit dem du dich auf Reisen schützen könntest.

Das christliche Ethos der entschrankten Liebe weit über die Gruppengrenzen hinaus bis hin zum Feind lässt sich geschichtlich weit zurück in die Kultur Altisraels verfolgen. Einen Ansatz finden wir in Leviticus 19,18: Das Gebot, den Nächsten wie sich selbst zu lieben, schließt dort den im eigenen Land lebenden Fremden ein – aktuell angesichts heutiger Integrationsdilemmata. Mehr noch, der Beginn des ersten Buches der Chronik porträtiert die gesamte Menschheit als eine Familie – das klingt modern in Zeiten der Globalisierung. Sprüche 25,21-22 mahnen schließlich, den hungrigen Feind zu speisen. Das Erweitern des Adressatenkreises der Liebe setzt sich fort in der zwischentestamentarischen jüdischen Literatur: etwa im palästinischen *Jubiläenbuch* aus der Mitte des 2. Jh. v. Chr. oder in den *Testamenten der Zwölf Patriarchen*, die im 2. Jh. v. Chr. in Syrien oder Ägypten verfasst wurden, in der jüdischen Diaspora, wo die Autoren vielen Fremden begegneten. Diesen Schriften zufolge verdienen nicht nur alle Menschen unser Zuwenden, sondern selbst die Tiere.¹² Gehen wir schlussendlich in die Mitte des 1. Jh. n. Chr. in unmittelbar vormäthäische Zeit hinein, stoßen wir auf die judenchristliche Logienquelle, aus der Matthäus und Lukas zahlreiche Jesusaussprüche übernahmen und die Gewaltfreiheit und Feindesliebe propagierte.¹³ Die Träger dieser Schrift, palästinische Wanderpropheten, stellten eine der wenigen pazifistischen Gruppen dar im hochexplosiven, gewaltgeschwängerten Palästina vor dem jüdischen Krieg.

(2) Barmherzigkeit (5,7) entdecken wir im zweiten Korb als Wert; dem Bedürftigen Abgeben oder Borgen (5,42); Almosengeben, freilich ohne Aufsehen, im Verborgenen (6,2-4).

(3) Verzicht auf das Horten irdischer Reichtümer (6,19-24), sogar auf das ängstliche Sorgen für den täglichen Unterhalt und die Kleidung (6,25-34); stattdessen Vertrauen auf die fürsorgende Liebe Gottes, zu dem im Gebet ein Band gehalten wird (6,25-34; 7,7-11).

(4) Wie das Almosengeben soll die übrige Frömmigkeitspraxis, Beten und Fasten, nicht zur Schau gestellt werden (6,5-6.16-19), auch nicht in Wortreichtum sich verlieren (6,7-13).

(5) Die Ehe soll weder durch Begehren anderer Partner (5,27-28) noch durch Scheiden (5,32) gefährdet werden. Lediglich bei Fremdgehen dürfe getrennt werden (5,32).

(6) Jeder stehe zu seinem Wort, praktiziere Ehrlichkeit. Dann erübrige sich Schwören; ja, Schwören wird untersagt (5,33-37).

(7) Keiner erhebe sich richtend über den anderen (7,1-5). Spätestens hier fühlen wir wieder in unseren Alltags uns erwischt.

Unbequem das Ganze, und an etlichen Punkten schwer zu übernehmen, etwa bei der Forderung, selbst im Verteidigungsfall keine Gewalt anzuwenden. Entferne ich mich mit dieser kritischen Notiz von der Bibel – weil ich sie für mich zu korrigieren versuche? Ich denke „nein“ und rufe Ihnen nochmals in Erinnerung, dass die sieben Körbe systematisch *unter* – und nicht über – der Maxime „Liebeshandeln“ stehen. Wer am Buchstaben der Gesetzespredigt klebt – und das gilt auch für die Bergpredigt – verfehlt ihren Geist: Jeder muss in der eigenen Lebenslage, in der Verantwortlichkeit mündigen Christseins selbst entscheiden, was in der je konkreten Eigensituation Liebe zu bedeuten hat. Er oder sie muss es selbst durchdeklinieren. Für Matthäus in seiner Situation des ersten Jahrhunderts deklinierte sich der Agapebegriff in die Anweisungen hinein, die sich in den sieben Körben der Bergpredigt wiederfinden. Für uns stellt es sich im Einzelfall möglicherweise anders dar. Für Dietrich Bonhoeffer und andere Christen des Widerstands im „Dritten Reich“, unter ihnen etliche Johanniterfamilien, konnte bei den Versuchen, einen Staatsstreich vorzubereiten, das Gewaltverbot *nicht* absolut gelten, denn eine Situation war erreicht, in der Liebe bedeutete, möglichst wenige zu töten, um eine Mordmaschine anzuhalten, die millionenfach in den Tod riss. Liebeshandeln bedeutete in diesem Fall Tyrannenmord, ein Liebeshandeln, das schuldig machte. Aber dieses Handeln zu unterlassen, hätte dazu geführt, noch mehr Schuld auf sich zu laden. Wir sehen, dass mit

¹² Jubiläenbuch 20,2; Testament Issachar 7,6: „jeder Mensch;“ Testament Sebulon 5,1: „Habe Mitgefühl mit allen, nicht nur mit Menschen, auch mit Tieren...“.

¹³ Siehe weiter P. Lampe, „Innerjüdische Streitkultur an der Wurzel des abendländischen Pazifismus“, in: P. Lampe, *Küsste Jesus Magdalenen mitten auf den Mund*, Neukirchen: Neukirchener, 2007, pp. 41-44.

schwarz-weißen Schablonen wir nicht weit kommen. Die Bibel lädt uns dazu ein, den Geist der Freiheit zu atmen (Gal 5,13-14.18), des Mündigseins vor Gott, der Eigenverantwortlichkeit im Handeln, die uns keiner abnehmen kann, keine Buchstabenautorität, keine Autorität kirchlicher Hierarchie. Das ist zuweilen schwer auszuhalten. Aber ich lenke Ihren Blick zurück auf den Bergprediger selbst, auf Jesus Christus. Wer aus der geistlichen Gemeinschaft mit dem Immanuel lebt, steht in seiner ethischen Mündigkeit und in seinem moralischen Gefordert-Sein nicht allein auf verlorenem Posten. Mündigkeit und Freiheit schweben nicht im luftleeren Raum, sie verdanken sich der Bindung an den Gekreuzigten und Auferstandenen.

Wenn wir Matthäus nach einer Definition des Christlichen fragten, käme als Antwort: Christ zu sein, bedeutet einerseits, sich dem Immanuel vertrauensvoll in die Arme zu werfen, andererseits, mit ihm an der Hand nach seinem Willen zu *handeln*, aktiv in der Liebe zu werden. Die Praxis des Liebens wird für Matthäus zum Kriterium des Christlichen. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ (7,16).

Meine dritte These wird vielen Zeitgenossen missfallen. Wie unterscheiden sich religiöse Kulturen von nicht-religiöser Kultur, die ebenfalls einen universal ausgerichteten Altruismus aus sich heraus zu setzen vermag? Meine dritte These lautet: Religiöse Kulturen sind in der Regel besser aufgestellt, universalen Altruismus zu generieren, als säkulare Kulturen.

Was haben säkulare Kulturen anzubieten, um Liebesverhalten zu motivieren? Welche Faktoren bewegen Menschen, sich altruistisch zu verhalten?¹⁴ Es bieten sich im Wesentlichen zwei Modelle an:¹⁵ der *indirekt reziproke Altruismus* und der *rationale Altruismus*. Was ist indirekt reziproker Altruismus? Wir alle kennen reziprokes Guttun. Die Griechen subsumieren es unter den Begriff der Freundschaft, der *Philia*, zwischen „Peers“, die auf Augenhöhe sich begegnen und Wohltaten austauschen: Ich lad Dich zum Essen und Du lädst mich zum Dinner.¹⁶ Mit Agape und Altruismus hat das Prinzip des *do ut des* nichts zu tun. Agape erwartet kein Kompensieren durch den Empfänger der Wohltat. Altruismus rechnet mit höherem Kostenaufwand als Nutzen.

Agape findet sich eher im *indirekt reziproken Altruismus*: Ich erwarte nichts zurück, wenn ich Arme in der Suppenküche speise und für ein Johanniter-Hospiz stifte. Jedenfalls erwarte ich nichts zurück von dem, dem meine Wohltaten gelten. Dennoch lasse ich mich gern zu solchem Handeln bewegen, denn ich bekomme von meiner sozialen Gruppe indirekt etwas zurück: Die Wohltätigkeit steigert mein Ansehen in der Gruppe. Die Römer setzen mir als Stifter eine Statue, eine Inschrift, der Bundespräsident heftet mir einen Orden an, und meine Steuerlast erleichtert sich. Die Bergpredigt versucht, dem indirekt reziproken Altruismus den Faden abzuschneiden, indem sie mahnt, nur im Verborgenen Almosen zu geben, so dass keiner es merke (6,2-4). Und doch gibt es indirekt reziproken Altruismus auch im religiösen Kontext: *Gott* belohnt dich im Eschaton, wenn du dem Armen hilfst (Matth 25). Und in Röm 16,1-2 bittet Paulus die Römer, Phoebe generös auf ihrer Romreise zu empfangen, weil sie sich um die Gemeinde in Kenchreae bei Korinth verdient machte.

¹⁴ Ich lasse offen, wie weit diese Motivationsmechanismen biologisch vorgeprägt oder kulturell erworben wurden: Die Dualität zwischen Natur und Kultur schmilzt dahin, sobald Kultur als ein Teil der Evolution begriffen wird, als Element des – im weitesten Sinne des Wortes – epigenetischen Emergierens (s.o.).

¹⁵ Eine hilfreiche Übersicht über verschiedene Modellmöglichkeiten z.B. bei H. Meisinger, *Liebesgebot und Altruismusforschung: Ein exegetischer Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft*, NTOA 33, Freiburg/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck und Ruprecht, 1996. Vgl. ferner z.B. R. D. Alexander, *The Biology of Moral Systems: Foundations of Human Behavior*, New York: Aldine De Gruyter, 1987; M.H. Nitecki/D.V. Nitecki, Hg., *Evolutionary Ethics*, SUNY Series in Philosophy and Biology, New York: State University of New York Press, 1993, pp. 163-196; weitere Titel zum Einstieg bei Peter A. Corning, „Evolution and Ethics: An Idea Whose Time Has Come? (Part I)“ (Review Essay), *Journal of Social and Evolutionary Systems* 19/3 (1996): pp. 277-285.

¹⁶ Das „normal“ menschliche Verhalten, das Matth 5,46-47 schildert, ist direkt reziprok; Christen sollten sich nichts darauf einbilden: „Tun nicht dasselbe die Zöllner?“ Direkte Reziprozität spiegeln 1 Kor 16,15-16 und 1 Thessalonians 5,12-13. Auf direkte Reziprozität liefe auch die Goldene Regel von Matth 7,12 hinaus, wenn alle sie befolgten.

Zweitens der *rationale Altruismus*, für den etwa der australische Philosoph Peter Singer das Fähnlein schwingt.¹⁷ Die intellektuelle Einsicht des Menschen, dass den Interessen anderer Menschen und Gruppen das gleiche Recht zukommt wie den eigenen, öffnet einen universalistischen Blickwinkel. Aber dergleichen Einsichtsethik trägt nicht weit, wie die Geschichte lehrt. Und die Neurowissenschaft weiß mittlerweile, warum. Sie fand heraus, dass unsere Entscheidungsprozesse wesentlich stärker von Emotionen und weniger von den für rationales Denken zuständigen Hirnzentren gesteuert sind, als wir traditionell anzunehmen bereit sind. Kants Belächeln der „Neigungen“ im Kontext der Ethik war voreilig. Kognitive Faktoren und rationales Denken üben weniger Einfluss auf den Entscheidenden aus, als die Einsichtsethik unserer von der Aufklärung herkommenden Kultur nahelegt. Emotionale Faktoren beherrschen weitaus stärker unser Verhalten. So die Neurowissenschaften.¹⁸

An dieser Stelle kommt – drittens – der *religiöse Altruismus* ins Spiel, der wesentlich effektiver altruistisches Verhalten zu motivieren vermag, weil er eine Fülle emotionaler Faktoren in sich birgt. Religionen überliefern und bewahren Erfahrungen mit Altruismus. Dieses Wissen machen sie normativ, indem sie es zu „heiliger“ Tradition aufwerten und indem sie altruistische Haltungen durch emotional besetzte *Rituale* stabilisieren, einschleifen: zum Beispiel durch Fußwaschungsrituale (Joh 13,14) oder im Urchristentum durch gemeinsam gehaltene sakramentale Sättigungsmahle, bei denen jeder darauf zu achten hatte, dass auch die Bedürftigen am Tisch genug zu essen bekamen (1 Kor 11,17-34). Darüber hinaus stimulieren emotional besetzte theologische *Inhalte* altruistisches Verhalten, auch über die Gruppengrenzen hinaus. Als Beispiel: Die Vorstellung, dass Gott als Schöpfer *alle* Menschen liebt – die Segnungen von Regenwasser und Sonnenlicht über alle verströmt –, öffnet einen universalistischen Blickwinkel, der bei Matthäus schnurstracks zur ethischen Maxime der Feindesliebe führt (Matth 5,43-48). Die Schöpfungstheologie redefiniert den Nächsten- und Verwandtenbegriff, indem sie ihn ausweitet auf alle Menschen: alle sind miteinander verwandt, wir alle ein Clan. Mit dieser universalistischen Redefinition wird das alte uns genetisch eingeprägte Muster, nur die Individuen unserer eigenen Gruppe zu lieben, listig umgangen: Wir tricksen den prädisponierten alten Adam in uns mit der Redefinition des Verwandtenbegriffes aus, indem wir die ganze Menschheit zu unserem Clan erklären, ja, zuweilen gar die Tiere in ihn einschließen (s.o.).

Als Altruismus fördernde emotionale Faktoren nenne ich darüber hinaus nicht nur die personale Gottesbeziehung im Christentum, die durch Gebet, Meditation, Sakramente, Bibellektüre und Gottesdienst gepflegt wird, sondern auch die zahlreichen Identifikationsprozesse, die in christlicher Religiosität ablaufen. Nach Matthäus darf ich hinter dem Gesicht des bedürftigen Menschen vor mir das Gesicht des gekreuzigten Christus aufleuchten sehen (vgl. Matth 25). Das motiviert meinen Altruismus gegenüber diesem Menschen, auch wenn er dement ist und aus dem Munde stinkt. Römer 6 oder Philipper 2 laden mich darüber hinaus ein, mich auch mit dem Gekreuzigten selbst zu identifizieren, mit seinem Sich-Selbst-Verleugnen – ein Identifikationsprozess, der wiederum „neues Handeln“ aus sich heraus setzt (Röm 6,4), das, vom Ego befreit, sich anderen zuwendet (Phil 2,3-11).

All dies sind wirkungsvolle religiöse Motivationen für Altruismus, die emotional besetzt sind und gerade deshalb zum Ziel führen. Es legt sich nahe, den religiösen Altruismus zum wirkungsvollsten zu erklären – weil der säkular gepflegte Altruismus (mit indirekter Reziprozität und Rationalität) *auch* in den Religionen eine Rolle spielt. Der Religionen Motivationspotential ist jedoch ungleich reicher.¹⁹

¹⁷ Vgl. z.B. P. Singer, „Ethics and Sociobiology,“ in: J.E. Huchingson, Hg., *Religion and the Natural Sciences: The Range of Engagement*, Orlando: Harcourt 1993, pp. 313-327; P. Singer, *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*, New York: Farrar Straus & Giroux, 1981.

¹⁸ Zur Einführung empfiehlt sich das kompetente und zugleich unterhaltsame Buch des Direktors des Max-Planck-Instituts für Bildungsforschung, des Psychologen G. Gigrenzer, *Bauchentscheidungen: Die Intelligenz des Unbewussten und die Macht der Intuition*, 3. Auflage, München: Goldmann/Random House, 2008.

¹⁹ Der nächste Schritt – und eine Studie für sich – wäre zu untersuchen, wie im Blick auf ihr Motivationspotential die Religion sich voneinander abheben.

Zweiter Teil:

Salz nicht nur der eigenen Suppe

Predigt über den johanniterlichen Doppelauftrag beim Rittertag der Genossenschaft Schleswig-Holsteins am 31. Mai 2008 von ER Prof. Peter Lampe

Gnade sei mit euch, und Friede, von dem, der da ist, der da war, und der da kommt.
Amen.

Wir stellen uns unter das Jesuswort von Matthäus 5,13: „Ihr seid das Salz der Erde.
Würden die Salzkörner stumpf werden, womit soll gesalzen werden?“

Liebe Johannitergemeinde,
vor beinahe auf den Tag 710 Jahren, am 24. Mai 1298 – ein kleines Jubiläum – siegelte
der niederdeutsche Kommendator Herrmann von Mainz eine Urkunde. Der
Johanniterbruder Heinrich von Löhnen schenkte dem Orden ein Hospital in Wesel mit
dazugehörigen Pfründen. Keine spektakuläre Sache. Ein *kleines* Jubiläum. Aber eine für
Johanniter bezeichnende Geschichte. Heinrich von Löhnen setzte fest, im Hospital
regelmäßig Gottesdienst mit Abendmahl zu feiern. Das Haus der „Kranken, Armen und
Pilger“ sollte „dem gottesdienstlichen Hauptraum so angefügt sein, dass die Kranken
darin die Hostie, vom Altar emporgehoben, sehen und anbeten können.“ Aus
Niederweisel, Neckarelz und anderswo kennen wir ähnliche Kirch-Hospitäler. Sie sind
steinernde Zeugen des johanniterlichen Doppelauftrags. Heinrich von Löhnen lag daran,
dass täglich Messgottesdienst gehalten wurde im Dienste Gottes *und* (psychosomatisch
fortschrittlich) im Dienste der Kranken.

Als Glaubensförderer handelte Heinrich von Löhnen. Als *defensor fidei* wurde ein jeder
von euch eingekleidet, angetan mit der Friedensrüstung von Epheser 6. *Defensio fidei!*
Das Einstehen für das Evangelium und seine Werte. Unsere Breiten dürsten danach.
Nachdem Kirche, finanziell genötigt, sich lange mit inneren Strukturfragen befasste, ist
sie gerufen, missionarisch nach außen hin wieder Farbe und Flagge zu zeigen. Sie soll
Salz der Erde sein, nicht (nur) der eigenen Suppe. Wir Johanniter sind mit unserem
Doppelauftrag gerufen, an dieser Aufgabe kräftig mitzuschaffen.

Wie verhalten sich die beiden Säulen unseres Doppelauftrags zueinander, das Einstehen
für die Schwachen und für den Glauben? Wo ist der Architrav, der beide Säulen
verbindet? Oder stehen beide Säulen wie in einer historischen Ruine isoliert
voneinander? Ist die Doppelheit ein ruinös-romantisches Relikt aus dem Mittelalter?
Rieselt der Kalk, wenn jemand mit dem Stahl der modernen Pflege- und Sozialsysteme
daran klopft? Aus unserer Tradition heraus müssen wir antworten: Nein, die beiden
Säulen stehen nur deshalb aufrecht und gerade, weil ein Architrav sie verbindet.
Authentisch für den Glauben steht nur ein, wer dies mit tätigem Zuwenden zu den
Schwachen verbindet. Und umgekehrt kann aus bloßer Nächsten-Versorgung echte Liebe
zum Nächsten werden, wenn sie aus einer Gottesbegegnung fließt. So die Theorie. Ist sie
mit Leben füllbar?

Dostojewskis Ivan Karamazow verkündete, er sei Philanthrop, er liebe die Menschheit.
Doch die „stinkigen Eselsgesichter“ der Nachbarn von nebenan zu lieben, das vermöge er
nicht. Aus der Ferne – gerne! Aus der Nähe – nein! Sobald ein Gesicht erkennbar werde,
schwinde Liebe dahin.

Christen wollen mehr als Philanthropen sein. Halten Johanniter die manchmal hässlichen
Gesichter von Nächsten, von Kranken, von Alten aus? Und wenn ja, *wie* vermögen sie
es? Moralische Appelle – helfen wenig. Das Ausrufezeichen hinter der Nächstenliebe –
führt nicht weit. Es nervt! Woher wächst Kraft zu, Kraft, in diese Gesichter zu schauen,
sie zu berühren, sie – zu streicheln? Ist es möglich, für sie nicht nur emsig Füße und

Hände zu regen, vielmehr an ihnen gar sich zu freuen, so dass – aus dem Herzen – Liebe zu diesem Nächsten fließen kann?

Bernhard von Clairvaux, der das Ethos der mittelalterlichen Ritterorden, auch des unsrigen, nachhaltig beeinflusste – den Templern schrieb er gar die Ordensregel –, Bernhard sagte: Ja, Nächsten-Liebe *ist* möglich. Die Möglichkeit zu echter Nächstenliebe liege in unserem Gottesbegegnen beschlossen. In seinem Schriftchen *Über die Liebe Gottes* arbeitete er vier Reifestufen einer Persönlichkeit heraus.

Auf der Stufe der Unreife stehe der allein sich selbst Liebende. Bernhard versucht, diesen in Egokreisen Befangenen zu befreien, indem er dessen Blick aus dem Bannkreis des Ichs heraus – in einem zweiten Schritt – auf Gott richtet. Der Egomensch möge beginnen zu fragen: Was schenkt mir Gott? Aus solchen Augen-blicken des Dankbarwerdens keine erste Liebe zu Gott auf.

Diese Gottesliebe wachse auf der dritten Stufe weiter, wenn der Christ nach und nach lerne, Gott um seiner selbst willen zu lieben. Gott strömt über von bedingungsloser Liebe. Gott freut sich an seinen Geschöpfen, gießt über alle, Gute und Böse, den Segen der Natur aus, so staunt Matthäus (5,45). Gott freut sich an mir und meinem Eselsgesicht; Gott freut sich an dem anderen, an dem Eselsgesicht von nebenan. Der Mensch betet überwältigt diese Gottes-Größe an.

Auf der vierten Stufe beginne der Christ, mit neuen, mit Gottes Augen sowohl auf sich selbst als auch auf die anderen zu schauen. Er werde mit diesem neuen Blick befähigt, sich und die anderen lieb zu gewinnen. In ihnen Schönheit zu entdecken (vgl. Matth 5,44-45).

Sicher, nur ein simples Modell, aber ein von vielen in der Geschichte erprobter spiritueller Leitfaden des Bernhard. Er zeigt: Die Kraft, sich in *dieser* Weise dem anderen Menschen zuzuwenden, wächst in der Gottesbegegnung zu. In diesem Dreieck pulsiert Kraft.

Als fünfte Stufe könnten wir Matthäus 25 hinzuziehen: Wer Gott zu lieben und dann mit den liebenden Augen Gottes auf die Menschen zu blicken lernt, nimmt letztlich im Gesicht des anderen Menschen Christus selbst wahr: Wer liebt, blickt ins Angesicht Gottes. Matthäus 25 (V.34-40) lautet zusammengefasst: Mich speist ihr in jedem Hungrigen; mich bewirbt ihr in jedem Fremden; mich besucht ihr, wenn ihr zu Kranken euch aufmacht. In einer Hospitalskirche in Burgund wurde im 14. Jahrhundert Christus als Leprakranker dargestellt. Und das älteste Johannitersiegel zeigt im Zentrum einen gewickelten Leprakranken, umgeben von den Gebeten der Brüder in gottesdienstlichem Raum. Johanniter rückten übelriechende Randfiguren in die Mitte, verneigten sich vor ihnen als den Sires, den Herren, weil sie in deren ausgezehrten Gesichtern Christus erkannten.

Ihr Eifer für die Herren Kranken ging so weit, dass sie, anstatt an der Jerusalemer Hospitalspforte zu *warten*, Reitertrupps aussandten, die Kranken im palästinischen Lande draußen aufzuspüren und von der Peripherie nach Jerusalem zu holen. Grad so, wie Lukas 14 (V. 23) es ans Herz legt: von den Landwegen und äußersten Umfriedigungen her. Aktiv an die Ränder gehende Diakonie war dies. Die Diakonie von Abenteurern an den Grenzen des Geregelten und Abgesicherten. Der Ordenspatron, Johannes der Täufer, hatte selbst als Grenzwächter zwischen Wüste und Gesellschaft gestanden. Auch heute sind wir als Orden gerufen, die aufzuspüren, die an die Ränder des Sozialstaats geworfen werden. Global und daheim öffnet sich die Schere zwischen Reich und Arm bedrohlich. Die Zahl der Bedürftigen wächst. Die fetten Jahre des Westens schwinden dahin.²⁰ Wir sind gerufen, das Ausschwärmen an die Ränder nicht zu scheuen. Wir sind gehalten, strategisch die Zukunft mitzugestalten. Als Salz der Erde.

Was kann der einzelne in seinem Lebensradius tun? Heinrich von Löhnen wusste vor 710 Jahren, was er zu tun hatte. Er stiftete nicht nur ein Vermögen für physischen Beistand

²⁰ Der Traum vieler, westlichen Lebensstandard globalisieren zu können, bleibt Schaum. Nur *zwei* Planeten könnten die natürlichen Ressourcen liefern, derer die Menschheit für ein solches Projekt bedürfte.

Kranker, Armer. Als Glaubender sorgte er sich um deren spirituelle Pflege. Wir selbst sind eingeladen, unsere Spiritualität, unser Gottesbegegnen zu pflegen. Das kann mit einfachen Schritten beginnen. Ein kleines Beispiel. Wer älter wird, liegt nachts öfter wach. Ich kenne jemanden, der nutzt nicht selten diese Stunde des Wachens zwischen drei und vier Uhr, um seine springenden Gedanken ins Gebet zu zügeln. Betet für die, die euch lieb sind. Für die, die ihr nicht ausstehen könnt. Unterschätzt die Macht des Gebetes nicht, auch nicht des Gebetes für die Kranken. Schließt das Danken in euer Beten ein.

Bernhard von Clairvaux dünkte es sinnvoll, spirituell sich zu üben, Glaubensschritte zu lernen. Was zum Beispiel ist Meditation? Was sind Exerzitien? Nur etwas für Malteserbrüder? Der Orden bietet Glaubensseminare an. Jedes Jahr.

Pflege unserer eigenen Spiritualität und der uns Anbefohlenen. Das wäre das eine. Aber Johanniter verharren nicht im Zentrum des Inneren. Lasst euch in die Kirchenvorstände, in die Synoden und Kirchenleitungen wählen. Bringt euch in lebendige christliche Jugendarbeit ein. Was ist Kirche, was Gesellschaft ohne intensivste Pflege der Hineinwachsenden? Noch zu wenig geschieht hier.

Johanniter verharren auch nicht im Raum der Kirche. Sie schwärmen aus, bis an die Ränder. Streut euch als Salz in die Gesellschaft ein. Im Dienst an den Sires, den Herren Kranken und Alten. Als Unternehmer, die Arbeitsplätze abstützen und diese menschlich gestalten. Als Politiker, die, Gärtnern gleich, mit dem Mensch und der Natur behutsam umgehen. Als Vorgesetzte, denen sich einbrannte, dass Christus in jedem menschlichen Antlitz uns anblickt. Als Erzieher, die durch Vorbild wirken und weniger durch Gerede. Wir alle sind Erzieher – durch unsere Persönlichkeit und unser Verhalten, ob uns das bewusst ist oder nicht. Abschütteln werden wir die Rolle nicht.

Packen wir es an. Christen gehören zum Salz der Erde. Und Salzkörner machen *Durst*: Macht die Menschen neugierig, mehr vom Evangelium der Gottesliebe zu erfahren; macht sie neugierig je an eurem Platz – als Vorbilder, als Politiker, als Unternehmer.

Und schließlich, Salz *beißt*! Wir dürfen unbequem sein. Wir dürfen ätzen wie Salz, wenn unser Doppelauftrag es einfordert. Ohne des Salzes Würze schmeckt Leben fad. Wer mit Filzpantoffeln schlurft, hinterlässt keine Kratzer, aber auch keine Spuren. Habt Mut zum Spuren-Legen, in denen andere folgen können. Habt Mut zum Kratzen und Anecken, wenn es dem Doppelauftrag dient. Bewahrt euch ein paar Pfefferkörner in der geschliffenen Persönlichkeit, eine Prise abenteuerlicher Verwegenheit der Ordensväter. Handelt mit Leidenschaft, „furchtlos vor den Menschen“ – doch „demütig vor Gott“.²¹

Die Leute draußen *wollen* Menschen, die fest stehen und an denen sie sich reiben können. Die Gesellschaft bedarf der markigen Gestalten, die wissen, was sie wollen. Nur so können andere sich klar werden, was sie selbst wollen in unserer Spaßgesellschaft. Johanniter sind mit gerufen, Hohlräume zu füllen, damit nicht zuletzt auch Lust und Lustig in unserem Gemeinwesen auf einem soliden Lebensfundament Halt finden.

Ihr, liebe Johannitergemeinde, gehört zur salzigen Würze des Landes. Der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre dabei eure Herzen und Sinne, eure Hände und Füße in Christo Jesu. Amen.

²¹ Vgl. das Motto des 1958 verstorbenen Herrenmeisters, S.K.H. Prinz Oskar v. Preußen.