

Hermann Hold

Der in die Macht des Todes gefallene Gott

Die Aufgabe des Historikers

Wenn das Gesamtthema dieser Tagung: „Der gefallene Gott? Religion und Atheismus im Gefolge bewaffneter Konflikte“ lautet und damit das Spannungsfeld von Religion und Gewalt angesprochen ist, kann sich – hinsichtlich der je spezifischen Aufgabe – der (Kirchen-)Historiker verwiesen sehen an die Beobachtung des sog. „Faktischen“ („Faktisches“ – d. h. das von Menschen Gemachte).

Diese Beobachtungs-Aufgabe soll in unserem Fall zugeschnitten sein durch die Frage auf das von Menschen, die sich in einer Konflikt-Situation befinden, Gemachte – sie lautet demnach: „Wenn Menschen sich in bewaffneter Konflikt-Situation befinden – welche Implikationen hat dies für ihr Gottesverständnis?“

Wissenschaftlich wird dieses Beobachten, wenn man aus diesem ‚Faktischen‘ Erfahrungen ziehen möchte: „Erfahrungen“ – die, so Bollnow, aus dem Vergleich ähnlicher Vorgänge abzuleiten sind (damit bloß Zufälliges von Wesentlichem getrennt wird): so wird das Gemeinsame erkennbar. Wichtig ist es, beim Beobachten des Faktischen auch die Warnung vor Voreiligem zu bedenken: „Es ist noch nicht aller Tage Abend!“ – Womit wir angehalten sind, Geschehen erst dann zu charakterisieren, wenn wir im Perfektum sprechen können; so zeigt sich die Sinnhaftigkeit historischen Vorgehens auch für theologische Thematiken: sie lässt den Ursache-Wirkungs-Zusammenhang überblicken.

Fragestellungen

Eine bekannte Behauptung lautet: „Im Schützengraben hat noch jeder zum Beten angefangen!“ Lässt sich dieser Satz wissenschaftlich belegen? Dazu werden in dieser Studie zwei Sub-Fragen zu beantworten gesucht, nämlich: Zu welchem Gott wird gebetet, wenn sich der Mensch in Lebensgefahr befindet: Also in Situationen total umfassender Bedrohung, wie sie im Krieg, aber auch etwa bei Pandemien auftreten? Und: Wie kommt es dazu, dass nicht Gott, sondern der Tod Herr des Lebens wird?

Hypothese 1

Zur ersten Frage bzw. der diesbezüglichen Hypothese; sie lautet: Bei umfassender Lebensgefahr werden, wenn das Vertrauen in Gott keine Beseitigung der Bedrohung bringt, Momente eines theistischen Gottesglaubens auf den „Tod“ übertragen.

Entwicklung von Todes-Dominanz

Welche Entwicklungs-Schritte sind es nun bis hin zu einem dominanten Todes-Verständnis? Also: Wie ist es nun dazu gekommen, dass dem Tod grundsätzliche Bedeutsamkeit eingeräumt wurde bzw. wird?¹

Ansätze dafür zeigen sich im Spätmittelalter – um 1400 wird eine Begrifflichkeit des Todes als eines Gegners des Menschen, dem er einen geliebten Menschen entreißt, im „Ackermann“ erkennbar. Dieser Gegner ist übermächtig – wie selbst Gott am Ende des

¹ Diese Frage nach den Ursachen für die Dominanz auch unseres gegenwärtigen Todes-Verständnisses (der wir dann mit Tabuisierung bzw. mit Naturalisierung des Todes zu begegnen suchen) ist theologisch ungemein brisant: Es scheinen – so meine Hypothese – wesentliche Gottes-Attribute in säkularisierter Form im modernen Todesverständnis vorhanden zu sein (deshalb ist wohl auch eine „Theologie“ des Todes möglich).

Verfahrens feststellt: „Tod, habe Sieg! Jeder Mensch ist pflichtig, dem Tod das Leben ... zu geben“.² Gott ‚resigniert‘ – nicht mehr er ist Herr des Lebens, sondern der Tod, dem auf diese Weise Gottesattribute wie Allmächtigkeit und Allgegenwärtigkeit (auch das Neugeborene kann – wie die spätmittelalterlichen ‚Totentänze‘ zeigen – geholt werden) übertragen werden.³

Bereits ein halbes Jahrhundert vor dem „Ackermann“ wird die Machtlosigkeit des Menschen im – nach langer Pause erfolgenden – Auftauchen der Pest in Europa erkennbar. Nach Bulst ist sie „noch immer die größte Katastrophe, die die in Europa lebenden Menschen je getroffen hat“⁴; raffte sie doch im Durchschnitt ein Drittel der Bevölkerung hinweg, in den Städten noch weit mehr, bis zu vier Fünfteln. Die Kognition der sich hier zeigenden Todes-Macht ist nach der Ohler’schen Charakteristik der Zeugnisse zu den Jahren 1348 bis 1350 zu erfassen als Erlebnis von „unerhört Neuem“; dann – als die Pest „in immer neuen

² Tepl 1984, 65.

³ Im Unterschied dazu steht das Verständnis der „mors“, wie es die vierte Strophe der mittelalterlichen Sequenz „Dies irae, dies illa“ zeigt: „Mors stupebit et natura, Cum resurget creatura, ludicanti responsura.“ Beim Jüngsten Gericht wird die „mors“ „verblüfft“, „betäubt“ sein – demnach hat die „mors“ nicht das letzte Wort.

Wie wird dies geschehen? Einen ersten Hinweis mag der Hinweis geben, dass nicht nur die mors, sondern auch die natura „stupebit“: auch sie, der Kreislauf des Geborenwerdens und Sterbens, wird „verblüfft“. Was aber zählt? Der Text verweist in der nächsten Zeile auf das „resurgere“ der „creatura“: der Geschaffene, das nach Gottes Bild geschaffene Wesen, wird sich erheben / wird auferstehen, und nicht die natura. Verständlich: Die natura zu judizieren erscheint eben nicht als besonders sinnvoll, sondern der Mensch als von Gott geschaffenes Wesen hat dem Richter gegenüber zu antworten, also – jetzt zusammenfassend formuliert: das Geschöpf Gottes hat auf die Fragen, wie sehr es als Geschöpf gelebt hat, zu antworten. Von dieser Strophe der Dies irae-Sequenz her kann man also die Formel, nach der es im Gericht darum ginge, sein Leben zu verantworten, kritisch präzisieren: es handelt sich um eine theo-logische Verantwortung, nämlich in dem Sinn, dass der Mensch von Christus, dem Richter, befragt, als creatura zur Verantwortung gerufen wird. Gefragt wird also, wie sehr der Mensch zu einem von Gott Geschaffenen geworden ist.

⁴ Bulst 1979, 45.

‚Wellen‘ auftrat und Millionen hinwegraffte“ – als nachhaltige Prägung des Denkens der Menschen.⁵

Eine Prägung, die Angenendt mit Bezug auf Giovanni Boccaccio (gest. 1375) als Wehrlosigkeit/ Aussichtslosigkeit/ Hoffnungslosigkeit charakterisiert: „Gegen dieses Übel half keine Klugheit oder Vorkehrung, obgleich man es daran nicht fehlen und die Stadt [Florenz] durch eigens dazu ernannte Beamte von allem Unrat reinigen ließ, auch jedem Kranken den Eintritt verwehrte und manchen Ratschlag über die Bewahrung der Gesundheit erteilte. Ebenso wenig nützten die demütigen Gebete, die von den Frommen nicht ein-, sondern viele Male in feierlichen Bittgängen und auf andere Weise Gott vorgetragen wurden.“⁶ Also: Nichts, auch nicht Gottes-Anrufung, hilft, nichts vermag das Todes-Wüten zu begrenzen. Diese Beobachtungen mentalitätshistorisch zusammenfassend ergibt sich: Das überraschend-plötzliche Auftreten umfassender Lebensgefahr korreliert mit Erlebnissen, in denen sich zeigt, dass die bisher geübten Problembewältigungs-Szenarien nicht mehr ausreichen.

Diese „-losigkeit“ korreliert mit Entsetzen (wie sie etwa von Konrad von Megenberg dokumentiert wird), einem „Entsetzen vor dem Tod“ (siehe dazu die „Totentänze“), also mit jener Betroffenheit, die – wie Gerl-Falkovitz aus anthropologischer Perspektive feststellte⁷ – zentrales Element der Macht des Todes ist.

Dieses „Entsetzen vor dem Tod“ ist verbunden mit der Meidung von Erkrankten bzw. Toten und einer möglichst raschen ‚Entsorgung‘. Dazu Boccaccio: „Was das Erschrecklichste ist und kaum glaublich scheint: Väter und Mütter weigerten sich, ihre Kinder zu besuchen und zu pflegen, als wären es nicht die ihri- gen.“ Selbst das Sterberitual zerbrach: „Die Totengräber eilten

⁵ Elias 1982, 8.

⁶ Boccaccio 1955, 14; die folgenden Zitate: 18, 19.

⁷ Gerl-Falkovitz 2005.

mit dem Sarg und vier oder sechs Geistlichen nicht in die vom Verstorbenen vorher bestimmte, sondern in die nächste beste Kirche ... Hier ließen die Geistlichen mit Hilfe der Pestknechte den Toten in die erste beste Gruft legen, die sie offen fanden ohne sich zu langen Feierlichkeiten Zeit zu nehmen.“ Alles andere also als ein Sterben in Würde, ein Sterben in Gemeinschaft – vielmehr Angst-Flucht der Noch-Lebenden vor den Tod-Kranken bzw. den Toten sowie ein Zerbrechen früherer Glaubens-Geborgenheit.

Daneben zeigen sich Verdrängungsprozesse: „Andere aber waren der entgegengesetzten Meinung zugetan und versicherten: viel zu trinken, gut zu leben, mit Gesang und Scherz umherzugehen, in allen Dingen, soweit es sich tun ließe, seine Lust zu befriedigen und über jedes Ereignis zu lachen und zu spaßen, sei das sicherste Heilmittel für ein solches Übel.“ Bei „Heilmittel“ denkt man hier also weder an kirchliches Handeln noch glaubt man theistisch an Gott; vielmehr ist die Begrenztheit des menschlichen Lebens das, was dazu einlädt „das Jetzt“ zu genießen: Denn, wenn jegliches Leben mit dem Tod begrenzt ist, der Tod das Sicher-Gewisse des Lebens wird, ‚muss‘ man sich innerhalb der Begrenztheit ein möglichst großes Maß an Vergnügen holen.⁸ So zeigt sich hier hedonistisches Überspielen von deistisch möglich gewordener Todes-Angst.

Allerdings: Es gab auch solche, die sich Buße (manchmal in der Extremform der Geißler) auferlegten – also den Tod als Folge/Strafe von/für Sünde verstanden und auch solche, die zu Bittgebeten griffen, die also Gott zu Gnade zu bewegen suchten.⁹

⁸ Denn: „Einem Leben, das die Lebensfülle des unendlichen Gottes nicht mehr als Richtung gebend wahrnimmt, bleibt nur noch die Sicht des gegenwärtigen Daseins als der buchstäblich ‚letzten Gelegenheit‘. Doch diese radikale Engführung seiner maßlosen Lebenssehnsucht führt den naturhaft unendlichen Menschen in die *existentielle Fundamentalarporie*. Er muss nun versuchen, so viel Leben als möglich in seine begrenzte Zeit zu packen, um sie dem Tod abzutrotzen.“ (Stinglhammer 2012, 332).

⁹ Dabei ist freilich zu differenzieren zwischen büßend-bessernder bzw. gnadenhaft

So lassen sich also grundsätzlich drei Konsequenzen der Todes-Umfangenheit erkennen: Einerseits ein Zerfall des Soziallebens, dann ein am Vergnügen orientiertes Verdrängen und schließlich der Versuch, durch Abtötung und Bittgebet Gott gnädig zu stimmen.

All diese Varianten mit dem Tod umzugehen setzen diesen als Ende des Lebens an. Das hat Auswirkungen auf das Gottes-Verständnis. Daher sei gefragt: In welcher Relation¹⁰ stehen Gott und Tod? Im Spätmittelalter gibt es ein „Gott um den Tod bitten“ – also a.) Gott um den Tod des Feindes bitten, das sog. „mortbeten“ (also das an Gott gerichtete Gebet, er möge einem Feind, der einem nach dem Leben trachtet, bevor dieser seine Absicht realisiert, das Leben nehmen) und b.) auch – wenn Leid als unerträglich erscheint – Gott um den eigenen Tod zu bitten. Gott ist hier der Todes-Gewährer, der, der auf den Menschen (dessen Todes-Bitten) reagiert (so wird verständlich, dass von einem „guten Tod“ gesprochen werden kann; sowohl für Gott als auch für den Tod wird dabei die gleiche Qualifikation verwendet¹¹). Auch im Fall, dass der Tod als Strafe angesetzt wird, reagiert Gott nur – ihm kommt nicht die Initiative zu. Dann – im Falle, dass der Tod über den Menschen hereinbricht (siehe oben die Pest-Katastrophe): Hier erscheint Gott deistisch schwach. Und dieses zeigt sich auch,

beschenkt werdender Religiosität und jenen Formen von Religion, die „negative Auswirkungen“ zeigen („Sie kann auch magisches Denken fördern, zum Beispiel, indem Leute um Heilung beten und diese dann erwarten, als sei Gott ein gigantischer Geist, der tut, was immer man gerade von ihm verlangt. Oder aber man ist enttäuscht und entmutigt, wenn diese Heilung nicht sofort eintritt, und behauptet, das Gebet sei nicht erhört worden und man sei Gott egal, oder noch schlimmer, die Krankheit sei die Strafe eines zornigen, rachsüchtigen Gottes. Ein solcher Gebrauch von Religion ... verursacht Leiden ...“ [Koenig 2012, 107-108]).

¹⁰ Die Verständnisse von „Gott“ und „Tod“ hängen im/seit dem Spätmittelalter zusammen – sie befinden sich in einem System, das nur ein begrenztes Ausmaß aufweist. Daher: Verändert sich der eine Begriff, so impliziert dies die Änderung des anderen.

¹¹ Siehe dazu z.B. die Charakteristik von „Ideal und Realität“ des „Sterben[s] im Mittelalter“, die überschrieben wurde mit: „du guoter tôt“ (Wenninger [Hg.], 1998).

wenn – wie im ‚Ackermann‘ – Gott dem Tod das Leben der Menschen überlässt. Der Tod/ und nicht: Gott erscheint als Herr des Lebens¹². In all diesen Varianten gibt es Gott zwar noch – aber man bekommt den Eindruck, dass Gott letal infiziert und – umgekehrt – der Tod zunehmend göttlich wird.

So ergibt sich die Frage: Zu welchem Gott also wird in extremer Lebens-Gefahr gebetet? Hypothetisch sei formuliert, dass ein „Schutz-Schirm-Gott“ angerufen wird, der allerdings die Macht des Todes nicht zu brechen vermag, sondern Todes-Gefahr umlenkt bzw. vergessen/überspielen lässt; also ein „Gott“, der leider nur – um es in ein Bild zu bringen – als löchriger Schutz-Schirm wirkt, wobei man hofft, dass man nicht gerade durch ein Loch des kaputt gewordenen Schirms vom Tod erwischt wird.

Wenn nun aber – besonders sei dies mit Blick auf Entwicklungen des 19. Jhdts. angesprochen – Gott zu Tode kommt, ‚Gott tot ist‘, dann übernimmt der Tod Gottes-Qualitäten. Das heißt: Es scheint in der menschlichen Seele so etwas wie eine Leer-Stelle zu geben, die in Situationen, in denen es ‚gut läuft‘, mit Gott als Gutem, Lebenspendendem identifiziert und die in Phasen umfassender Lebens-Gefahr als ‚Tod‘ bestimmt wird.

Und: Wenn der Tod das Sichere, das Leben aber das Unsichere (geworden) ist¹³ – dann kann man bestenfalls nur versuchen, medizinisch unheilbare und deshalb in unserer Kultur mit dem Todes-Signet versehene Krankheit im Sinne einer Leid-Akzeptanz¹⁴ bzw. hinter-/ tief-gründiger Sinnhaftigkeit¹⁵ zu „bewältigen“.

¹² „Geht man etwa ein halbes Jahrtausend zurück, so entdeckt man ... einen zunehmend gesprächiger werdenden Tod: zunehmend hört man auf ihn – und zwar auch hinsichtlich des Sexuallebens. Die Beziehung zwischen den Geschlechtern wird in der Neuzeit zunehmend durch den Tod konditioniert. Der Tod wird schließlich zur das Bewußtsein dominierenden Größe ...“ (Hold [1993], 714).

¹³ So („Life is uncertain, death is certain“) der Titel eines Aufsatzes von Eva K. Masel, S. Schur, H. Watzke in: *J Pain Symptom Manage.* 44(2), 2012, 307-312.

¹⁴ Der Untertitel des eben zitierten Aufsatzes lautet: *Buddhism and palliative care.* Im Abstract heißt es dazu: „It is part of a palliative care assessment to identify patients‘

Hypothese 2

Wenn nun der Tod zur das Leben bestimmenden Größe geworden ist, und wenn man darin gerade als Theologe ein Problem erblickt, legt sich die Frage nahe, wie kommt es zu dieser Gläubigkeit? Der entscheidende Schritt zum Gott-Tod ereignet sich, wenn der Tod zur Person wird. In den spätmittelalterlichen Totentänzen ist es der „Knochenmann“, dessen Tat es ist, den Menschen, egal welchen Standes bzw. Alters, das Lebens zu nehmen. „Diesen ‚Tod‘ hat bekanntlich Jan Huizinga im ‚Herbst des Mittelalters‘ gemeint, wenn er sein Todeskapitel mit dem Satz beginnt: ‚Keine Zeit hat mit solcher Eindringlichkeit ... den Todesgedanken eingeprägt, wie das fünfzehnte Jahrhundert.‘¹⁶ Der Tod nahm die Gestalt des apokalyptischen Reiters oder Sensenmannes an, entfachte eine makabre Phantasie und produzierte ‚ein neues, erregend phantastisches Element ..., einen Schauer, der aus den Bewusstseinschichten von grausiger Gespensterfurcht und feuchtkaltem Schrecken emporstieg‘.¹⁷

Vorformen dieses profanen, auf Erziehung abzielenden Todesbegriffs finden sich im „Ruf der Toten an die Lebenden: Quod fuimus, estis; quod sumus, vos eritis.“ Dieser uns vom 11. Jahrhundert an begegnende Ruf¹⁸ besetzt die Zukunftsdimension der

spiritual needs. According to Buddhism, suffering is inherent to all human beings. Advice on how suffering can be reduced in the course of serious illness might be helpful to patients with incurable and progressive diseases. Palliative care could benefit from Buddhist insights in the form of compassionate care and relating death to life. Buddhist teachings may lead to a more profound understanding of incurable diseases and offer patients the means by which to focus their minds while dealing with physical symptoms and ailments. This might not only be beneficial to followers of Buddhism but to all patients.“

¹⁵ Siehe dazu die Analyse von Hubertus Lutterbach, Tot und heilig? Personenkult um „Gottesmenschen“ in Mittelalter und Gegenwart, Darmstadt 2008.

¹⁶ Huizinga 1975, 190.

¹⁷ Angenendt 1997, 661 – 662.

¹⁸ Künstle 1908, 28.

Lebenden mit Leichen. Zu beachten ist dabei, dass die Toten als initiativ erlebt werden: So auch bei Erlebnissen der Wiederkehr von Verstorbenen, beim Auftreten strafender oder helfender Toter

Verständlich, dass dieser Tod als im Leben „anwesend“ empfunden wird. So auch die Kennung, die Ratzinger in seinem systemischen Bedenken von „drei Gestalten von Tod“¹⁹ für die ersten beiden bringt: „1. Tod ist anwesend als Nichtigkeit einer leeren Existenz, die auf ein Scheinleben hinausläuft. 2. Tod ist anwesend als der physische Prozess der Auflösung, der das Leben durchzieht, in der Krankheit spürbar wird und im physischen Sterben zum Abschluss kommt.“ Dieses „Anwesen“ im Leben²⁰ ist ein allgegenwärtiges – dem „Tod“ kommen demnach Gottesattribute zu. So ‚füllt‘ ein göttlicher „Tod“ ein deistisch schwaches Gottesbild ‚auf‘.

Freilich – wer glaubt an diesen „Tod“ bzw. wieso wird an diesen „Tod“ geglaubt? Hier ist nun zwar zu unterscheiden, ob dieses Anwesen des Todes interpretativ (etwa in pädagogisierender Absicht) gesetzt wird oder ob, wie oben angesprochen, „Tod“ als Todes-Gefahr (wie bei der Pest-Pandemie des Spätmittelalters) oder im „Tod“ des Anderen /im „Tod“ eines geliebten Menschen (wie beim „Ackermann“) erlebt wird: Aber – wenn an den Tod geglaubt wird – ist in all diesen Fällen Angst der eigentliche Charakter der fides qua.

So können wir zusammenfassen: Die auch in der Gegenwart un-
gemein verbreitete profane Todesgläubigkeit besteht im Glauben an eine allmächtige und allgegenwärtige Größe, die jedem das Leben nimmt, wobei die Beobachtung der tatsächlichen, totalen

¹⁹ Ratzinger 2007, 84.

²⁰ Ein Eindringen des Todes ins gesamte Leben zeigt Ariès für die Zeit ab dem Spätmittelalter auf: Der ehemals vertraute Tod wird nun zu einer Größe, die im Bereich des Lebens ‚wildert‘, er ist nicht mehr nur in bestimmten Situationen, sondern lebenslang nahe (Ariès 1980, 379 ff.).

Lebensvernichtung eben nicht am eigenen Leib, sondern am Anderen, der Leiche des Anderen erfolgt. Das heißt, behauptet wird, dass unser Todes-Bewusstsein eine Glaubenssache ist – anders herum formuliert: Auch wenn jemand sagt/meint an nichts zu glauben, so glaubt er dennoch – nämlich an den Tod.

Auf dieser Basis können wir zu einer spezialisierenden Fragestellung weitergehen: Die nach der – wie wir jetzt formulieren können – Gott-/Todes-Gläubigkeit in bewaffneten Konflikten, näherhin in solchen, in denen man sich bedroht fühlt. Die Hypothese dazu: Gott, der bislang umfassende, für alle Zuständige, wird zu „meinem“ Gott. Und: – auf der Basis der vorherigen Hypothese – der Todes-Gott wird zu dem Gott, der mich schützen und dem Feind den Tod bringen soll. Also: Aus dem einen umfassenden Gott wird der ‚meinige‘ Gott.

Zunächst meint man nur äußerlich zu handeln, wenn man anderen – auch in bloßer Verteidigungs-Absicht – den Tod bereitet; allerdings: Der, der zum Schwert greift, wird durch das Schwert umkommen! Das bedeutet m.E. nach nicht (unbedingt), dass man selbst gewaltsam zu Tode kommt, sondern: Es passiert mit dieser Haltung/Handlung auch im Inneren des Menschen etwas – Aggression, Gewalt wird in ihm zum Prinzip.²¹ Der, der andere²²

²¹ Zur Konkretisierung dieser These sei auf das unterschiedliche Verhalten der Kirchen des Ostens und des Westens hingewiesen: „Die Kirche des Ostens verneinte die Frage [ob die Bürger des christlichen Kaiserreichs verpflichtet seien, zu seinem Wohl die Waffen zu ergreifen]. Ihr großer Rechtslehrer, der Heilige Basilios, gestand zwar zu, dass der Soldat den Befehlen gehorchen müsse, hielt aber dennoch dafür, dass jeder, der sich im Krieg der Tötung schuldig mache, als Zeichen der Buße drei Jahre lang auf den Empfang des Abendmahls verzichten müsse. ... In der Tat ist die byzantinische Geschichte bemerkenswert frei von Angriffskriegen. Die Feldzüge Justinians waren unternommen worden, um die Römer von irrgläubigen barbarischen Statthaltern zu befreien Man gab friedlichen Methoden den Vorzug, selbst wenn sie gewundene Diplomatie oder Geldzahlungen erforderten. Dem westlichen Geschichtsschreiber ... erscheinen die Maßnahmen vieler byzantinischer Staatsmänner feige oder hinterhältig aber ihr Beweggrund war zumeist der aufrechte Wunsch, Blutvergießen zu vermeiden.“ (Runciman 1995, 81-82.).

tötet oder bereit dazu ist, gibt auch sich selbst in die Macht des Todes. Der Tod wird zum Ego-Verteidigungsprinzip.

Allerdings – mit einer Einschränkung: solange man auf der Sieger-Seite ist bzw. sich stark wähnt- schreckt er nicht. Dieses Nicht-

In diesen Beobachtungen werden die verschiedenen Formen des Zusammenhangs von Religion und Gewalt gut erkennbar. Blutvergießen gilt insofern als tabu, als Blut Sache Gottes ist; und daher der Mensch mit Blut-Vergießen das von Gott geschenkte Leben in seine Hand nimmt, „ausschüttet“. Dementsprechend besteht religiöse Distanz, eigentlich ein religiös begründetes Tabu, etwas, das Gottes ist, zu manipulieren. Trotz dieses Grundsatzes kommt es aber zu Ausnahmen: So beim Vorgehen gegen Irrgläubige. Hier scheint eine Rolle zu spielen, dass man der Meinung war, diese hätten selbst ihr Leben verwirkt.

„Der Standpunkt des Westens Der Heilige Augustinus selbst hatte eingeräumt, dass auf Befehl Gottes Kriege geführt werden dürften Papst Leo IV. erklärte um die Mitte des 9. Jhdts., jeder zur Verteidigung der Kirche in der Schlacht Gefallene werde eine himmlische Belohnung erhalten. Papst Johannes VIII. setzte einige Jahre später die Opfer eines Heiligen Krieges der Märtyrern gleich; wenn sie bewaffnet in der Schlacht ihr Leben ließen, wurden ihnen ihre Sünden vergeben.“ (Runciman 1995, 82). Dass der Westen auf zum Osten unterschiedlichen Prämissen aufbaut, wird schon im Augustinus-Zitat erkennbar: Hier ist es Gott, in dessen Namen Kriege geführt werden; wenn man im Namen dessen, der das Leben schenkt – jemandem im Krieg, der im Namen Gottes geführt wird, das Leben nimmt – so erscheint dies ‚logisch‘ konsequent.

Die Hinweise auf Entwicklungen im Westen zeigen, dass erlaubte Verteidigung bzw. belohnter Krieg im Dienst einer guten Sache mit Änderungen des Gottes-Verständnisses einhergehen. Näherhin: es scheint die Betonung einer Christologie, die – implizit – zugunsten der Bedeutung Christi den Schöpfer-Gott zurücktreten lässt, ein höheres Aggressions-Potential zuzulassen (siehe dazu die christlichen Kreuzzugs-Argumentationen).

²² „Der Aufbau einer Tötungshemmung geschah und geschieht gesellschaftlich, und zwar in der eigenen Familie, im Clan und Stamm, immer innerhalb der Blutsverwandtschaft. Diese Binnensozialität wird heute oft biologisch gedeutet, daß nämlich unsere Gene ‚selbstsüchtig‘ seien... . Ein Universalismus verstanden als Ausgerichtetheit auf das größere Ganze von Welt und Mensch, sei gerade nicht angeboren, müsse vielmehr der Menschennatur abgerungen werden.“ (Angenendt 2007, 24). „Traditionelle Gesellschaften sehen sich – so ... Klaus E. Müller –, eingebunden in ein System konzentrischer, sie ringförmig umschließender Kreise: Im Zentrum steht die Familie, um sie herum dann die Verwandtschaft, das Dorf, das Territorium, zuletzt noch der Stamm. Die jeweils eigene Gruppe, das eigene Dorf bildet das Zentrum der Welt, ... hält die eigenen Leute für die tüchtigsten, klügsten und schönsten der Menschen. ... Der Clan garantiert Leben und Ansehen; der Nichtzugehörige ist verloren. ... Nach außen herrscht Feindschaft ... “ (Angenendt 2007, 24-25).

Sich-Selbst-Schrecken kann deutlicher gemacht werden anhand der Beiträge zum Thema „Abschreckung“ des jüngst abgehaltenen diesbezüglichen Seminars:²³ Hierbei zeigte sich – so etwa anhand von Beobachtungen zur Kubakrise – dass ein Bedrohter halbwegs ‚ruhig Blut‘ dann bewahrt (Kennedy setzte auf Sicherungsmaßnahmen und Diplomatie, die zur Rücknahme der russischen Abschreckungsraketen führten), wenn er sich eben nicht ohnmächtig ausgeliefert sieht. Für unsere Fragestellung ergibt sich daraus: Eine Vernichtungsdrohung führt nicht unbedingt zu Panikreaktionen, sondern kann – wenn der Bedrohte hinlänglich stark ist – auch zur Rücknahme des Bedrohungsszenarios führen. Und dann kann man durchaus glauben, Gott auf seiner Seite gehabt zu haben – und damit nicht dem Tod ausgeliefert gewesen zu sein.²⁴ Anders ist die Situation, wenn es sich um das Verhältnis zwischen einem Starken und einem eindeutig Schwächeren handelt. Das kann etwa der Hinweis auf das „das Blutbad von Verden“ deutlich machen: „Historisch zugrunde liegt eine in den karolingischen ‚Reichsannalen‘ zum Jahre 782 mitgeteilte Nachricht: ‚Alle Sachsen unterwarfen ... sich der Gewalt des obengenannten Königs [Karl] und lieferten alle ... Übeltäter aus ... zur Bestrafung mit dem Tode, 4500, und dies ist auch so geschehen‘²⁵. Hinzu zu nehmen ist wohl die 782 aufdiktierte ‚Sachsenkapitulation‘, die für die Verweigerung der Taufe und andere, oft nur geringfügige

²³ Das Seminar fand vom 13.-15. November 2012 in der Towarek-Schulkaserne in Enns statt (siehe www.irf.ac.at/index.php?option=com_content&task=view).

²⁴ Freistetter 2010, 19, weist in: Friede aus christlicher Sicht. Das Hirtenwort der deutschen Bischöfe „Gerechter Friede“ vom 27. September 2000 (2001) auf das AT hin: „Damit die Gewalt nicht eskaliert und menschliches Leben vernichtet, schützt Gott den Mörder Kain, indem er ihn mit dem Kainsmal bezeichnet: Wer den Kreislauf der Gewalt fortsetzt, verfällt der Blutrache. Aus dieser ersten Regulierung der Gewalt durch Androhung von Gegengewalt entsteht die menschliche Kultur: Kain und seine Nachkommen gründen die erste Stadt, treiben Viehzucht, erfinden die Musik und die Metallverarbeitung.“

²⁵ *Annales regni Francorum a.782*. In: Rau (Hg.), Teil 1, Darmstadt 1962, 447.

Vergehen wiederholte: ‚mit dem Tode zu bestrafen‘²⁶ „Dieses exemplarische Strafgericht, das sich seither mit dem Ort Verden verbindet, blieb eine Ausnahme und diente ausschließlich zur Abschreckung. Der Erfolg ließ auch insofern nicht auf sich warten, als Widukind, der sächsische Kontrahent schlechthin, sich 785 dem König unterwarf.“²⁷ Angst vor der Todesstrafe, die ‚als Exempel‘ auch tatsächlich vollzogen wurde, wirkt nachhaltig: Aber eben nur für den Unterlegenen.

So ergibt sich: Bedrohung löst Furcht, nicht aber Angst bei jenem Adressaten aus, der auf „eigenen Füßen steht“ (also auch militärisch gleichwertig gegenüber dem Aggressor ist, der also Person sein kann); Angst hingegen tritt bei Drohung gegenüber „Subjekten“, also bei Unterworfenen auf. Demnach kann Abschreckung – je nach äußerer und innerer Stärke des Gegners – unterschiedliche Reaktionen hervorrufen: Einerseits Aktivierung im Sinne von Kampfbereitschaft und andererseits im Sinne von Unterwerfung. Korreliert damit eine Entwicklung unseres Gottesverständnisses? Ist es etwa so, dass der tatsächlich und mental Starke weiterhin den oben angesprochenen Schutzschirm-Gott auf seiner Seite weiß, hingegen das von Angst durchsetzte Sub-Jekt an den Tod zu glauben beginnt?

Wenn man die Ereignisse vom 27. November 1095 beim Konzil zu Clermont, näherhin die Worte Papst Urbans sowie die Reaktionen der Angesprochenen in den Blick nimmt so zeigt sich eine Differenzierung obiger Frage als erforderlich: „[Urban] begann seine Rede offenbar damit, dass er seinen Hörern von der Notwendigkeit sprach, ihren Brüdern im Osten zu Hilfe zu kommen.“ Das impliziert für das Selbstbewusstsein der westlichen Christenheit, dass man sich als der Nicht-Bedrohte verstehen und dem berühmten Osten Hilfe geben, sich also als Starker fühlen konnte. Daneben

²⁶ Verordnungen aus dem Kapitulare von Paderborn. In: Mokrosch, Walz (Hgg.) 1980, 35.

²⁷ Angenendt 2007, 384, 386.

trat eine zweite Argumentationsstruktur: „Sie sollten davon ablassen, einander zu erschlagen, und stattdessen einen gerechten Krieg führen.“ Die aggressive Potenz, die sich zu Hause gegeneinander richtete, sollte nach außen gewendet werden.²⁸ Auch hier ist wieder implizit eine Anerkennung des Aggressionspotentials der westlichen Christenheit vorhanden. Dieses wird nur umgeleitet – und zwar mit folgender theologischen Qualifikation: „ ... damit täten sie Gottes Werk; und Gott werde sie anführen. Der Widerhall erfolgte unverzüglich und war überwältigend. Der Ruf ‚Deus le volt!‘ – ‚Gott will es!‘ – unterbrach immer wieder seine Rede.“²⁹ Die Zuhörer wussten also Gott auf ihrer Seite.

Ganz anders die Situation und Argumentation bei den letzten Kreuzzügen: „Mit dem Fall von Akkon und der Austreibung der Franken aus Syrien begann die Kreuzzugsbewegung dem Bereich der praktischen Politik zu entgleiten. ... Der glühende Eifer, welcher seine Machthaber in den Tagen des Dritten Kreuzzuges nach

²⁸ „Der Tötungsrausch war noch im Mittelalter, wie der von Freud inspirierte Norbert Elias (†1990) aufgezeigt hat, eine gesellschaftlich erlaubte Freude. Zur mittelalterlichen Kriegergesellschaft gehörte das Rauben, Plündern und Morden; zwar herrschte unter Standesgenossen Ritterlichkeit, aber Untergebene, Hörige, Bauern, Bettler konnte man verstümmeln, ihnen die Augen ausdrücken, sie sogar erschlagen, ‚Die Freude am Quälen und Töten anderer war groß, und es war eine gesellschaftlich erlaubte Freude‘. (Elias , I, 1976, 268) Solche Ausbrüche von Gewalt gibt es bis heute; man denke nur an Ruanda, wo im Verlaufe des Sommers 1994 fast eine Million Menschen getötet wurde. Gegen diese regellose Rausch-Gewalt sind kulturelle Regeln aufzubauen: Zurückdrängung des eigenen Leidenschaftsausbruchs, Niederdrückung der gegen andere gerichteten Angriffslust, Regulierung des eigenen Affekthaushalts, Absicherung gegen die schockartigen Einbrüche des Gewaltrausches, Verzicht des Siegers auf Freilauf seiner Triebe.“ (Angenendt 2007, 22-23) Eine Ethik, die regulierend wirken soll, sei also aufzubauen. In der Argumentation zum Kreuzzugsaufruf wird aber nicht nur das Friedensgebot errichtet, sondern Frieden als „Gottesfriede“ verstanden. – Man argumentiert also im Bewusstsein, dass der Friede eigentlich von Gott ausgeht – ein theistisches Gottesverständnis zeigt sich. Was aber geschieht, wenn sich dieser Gott nur innerhalb der eigenen Reihen als Friedensstifter erweist und vielmehr nach außen hin zur Aggression gegenüber Andersgläubigen aufruft? Verliert er damit seine Qualität als der eine umfassende Gott, dem genau deswegen Wirksamkeit zukommt?

²⁹ Runciman 1995, 105-106.

Osten getrieben hatte, war erloschen. Noch viel weniger ließ sich ein großer Kriegszug des Volkes, wie es der Erste Kreuzzug gewesen war, ins Werk setzen. Die Völker des Abendlandes erfreuten sich neuen Wohlstandes und neuer Annehmlichkeiten. Sie hätten jetzt auf die apokalyptischen Predigten eines Peters des Einsiedlers niemals mehr mit der einfältigen, unwissenden Frömmigkeit ihrer Vorfahren vor zwei Jahrhunderten reagiert. Das Versprechen des Ablasses überzeugte sie nicht mehr, und die Verwendung des Heiligen Krieges für politische Zwecke entsetzte und empörte sie.³⁰ Man hatte also Erfahrungen gemacht mit dem Versprechen, dass Gott auf der Seite der christlichen Krieger stehen würde: Die Fakten des schrittweisen Verlusts des Heiligen Landes drangen – trotz Empörung darüber – immer mehr ins Bewusstsein, ließen sich nicht verdrängen. Damit war klar: Auch, wenn man geglaubt hatte, mit Gott zu siegen – Gott und seine Krieger hatten sich nicht dauerhaft durchgesetzt.

„Aber wenn auch die Krieger für einen Kreuzzug fehlten, brachte das Bewusstsein der Schande in der Christenheit doch eine neue Welle der Propaganda hervor. Die Propagandisten waren nicht mehr wie einst Wanderprediger, sondern Gelehrte und Schriftsteller, die Bücher und Streitschriften verfassten, um die Notwendigkeit eines Heiligen Kriegszuges aufzuzeigen, für dessen Führung ein jeder Verfasser seinen eigenen und besonderen Plan entwarf.“³¹ Fragt man nach dem diese Propaganda begleitenden Gottesbild, so wird man in diesem Vorformen eines Deismus erkennen können. Näherhin die von Taylor für die Neuzeit herausgestellten Charakteristika eines providenziellen Deismus, der mit „anthropozentrischem Wandel“, dann „einer Veränderung hin zum Primat der unpersönlichen Ordnung“ einherging und drittens „im Gedanken einer wahren, ursprünglichen und natürlichen

³⁰ Runciman 1995, 1205-1206.

³¹ Runciman 1995, 1208.

Religion³² bestand. Als Schritt hin zu diesem Deismus wird man die Misserfolge der Kreuzzugsbewegung, die mit Gott in den Kampf gezogen ist, ansetzen können. In der oben genannten, erfolglos gebliebenen Propaganda zeigt sich nur noch die Behauptung einer von Gott geschaffenen Ordnung – aber diese ist, was die Herrschaft Gottes in diesem seinen Heiligen Land anlangt – nicht mehr realisierbar. So könnte man zusammenfassen: Der siegverheißende Gott, in dessen Namen das Schwert in die Hand genommen und anderen der Tod gebracht wurde, ist selbst in die Macht des Todes gefallen!³³

Literaturverzeichnis

Angenendt, A.: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2007

Angenendt, A.: Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997

Ariès, Ph.: Geschichte des Todes, München-Wien 1980

Boccaccio, G.: Das Dekameron (übertr. Witte K.), Wien 1955

³² Taylor 2009, 379.

³³ Wie kann's dennoch weitergehen? Wo kann Hoffnung (nicht: Illusion) ansetzen? Die Hoffnung auf Auferstehung? Wobei klar ist: „Christlicher Glaube an die Auferstehung bedeutet nicht, dass man irgend etwas für wahr hält, was man leider nicht wissenschaftlich belegen kann (z. B. dass ein Jesus von Nazareth vor fast 2000 Jahren gestorben ist und dann doch wieder gelebt hat), sondern christlicher Glaube ist Festigkeit in der Hoffnung darauf, dass ich/wir selbst heil und ganz sein werden und uns jenes Leben in Fülle geschenkt wird, das Jesus angekündigt („das Reich Gottes ist nahe“ Mk 1,15) und vorgelebt hat (Heilungen, Wunder).“ Wo also kann die Hoffnung auf Heil- und Ganz-Werdung ansetzen? „Der Glaube ist ... nicht willkürlich in dem Sinn, dass man lieber das Erfreulichere erwarten will, sondern er ist begründet: in der Schönheit und Gutheit der Schöpfung Gottes, die trotz Schuldverstrickung, Leid und Begrenztheit der menschlichen Erkenntnis wahrnehmbar geblieben ist, in der durch nichts auszurottenden Hoffnung aller Menschen auf Heilung, in der Zusage Jesu von der Nähe Gottes und in der Bestätigung Jesu als des Sohns Gottes in der Auferstehung.“ (Wagnsonner 2010, 74).

- Bulst, N.: Der Schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kultur-
geschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347-52. Bilanz der
neueren Forschung. In: Saeculum 30(1979), 45-67
- Elias, N.: Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen. Frank-
furt/Main 1982
- Elias, N.: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psy-
chogenetische Untersuchungen, Bd. 1, Frankfurt/Main 1976
- Freistetters, W.: Friede aus christlicher Sicht. Das Hirtenwort der deut-
schen Bischöfe „Gerechter Friede“ vom 27. September 2000 (2001). In:
Freistetters, W./ Wagnsonner, Ch.: Friede und Militär aus christlicher
Sicht I, Wien 2010 ([http://www.irf.ac.at/index.php?option=com_docman
&task=doc_view&gid=140](http://www.irf.ac.at/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=140); Abfr. 5.2.2013), 17-23
- Gerl-Falkovitz, H.-B.: Die Bedeutung des Todes in der Gesellschaft heute.
Institut für die Wissenschaften vom Menschen. Workshop Wien 17.-18.6.
2005: [http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&i
d=375&Itemid=308](http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=375&Itemid=308); eingesehen am 29.1.2008
- Hold, H.: Todesverständnisse und die Beziehung zwischen den Ge-
schlechtern in der Neuzeit. In: Revue d'Histoire Ecclésiastique 88 (1993),
711-764
- Huizinga, J.: Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistes-
formen des 14. und 15. Jhdts. in Frankreich und in den Niederlanden,
Stuttgart¹¹1975
- Koenig, H. G.: Spiritualität in den Gesundheitsberufen. Ein praxisorien-
tierter Leitfaden (Hefti, R.: Bearbeiter). Stuttgart 2012, 107-108
- Künstle, K.: Die Legende der drei Lebenden und der drei Toten und der
Totentanz. Nebst einem Exkurs über die Jakobslegende, Freiburg/Breis-
gau 1908
- Lutterbach, H.: Tot und heilig? Personenkult um „Gottesmenschen“ in
Mittelalter und Gegenwart. Darmstadt 2008
- Mokrosch, R., Walz, H. (Hgg.): Mittelalter. Neukirchen-Vluyn 1980
- Ratzinger, J.: Eschatologie. Tod und ewiges Leben, Regensburg 2007

- Rau, R. (Hg.): Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte, Teil 1, Darmstadt 1962
- Runciman, S.: Geschichte der Kreuzzüge, München 1995
- Stinglhammer, H.: Eschatologie als Lebensstil. In: Geist und Leben 2012, 331-340
- Taylor, Ch.: Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt/Main 2009
- Tepl, J. v.: Der Ackermann und der Tod. Genzmer, F. (Hg., Text und Übertragung), Stuttgart 1984
- Wagnsonner, Ch.: Tod aus christlicher Sicht, In: Freistetter, W., Wagnsonner, Ch.: Friede und Militär aus christlicher Sicht I, Wien 2010, 71-77 (http://www.irf.ac.at/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=140; Abfr. 5.2.2013)
- Wenninger, M. J. (Hg.): du guoter tót. Sterben im Mittelalter – Ideal und Realität. Akten der Akademie Friesach: „Stadt und Kultur im Mittelalter“, Friesach (Kärnten), 19.-23. September 1994. Klagenfurt 1998