

Publiziert unter: Alexander Dietz, *Evangelische Ethik und Heroismus*", in: PANORAMA 24 (2012), 111-131.

// Seite 111 //

Evangelische Ethik und Heroismus

Alexander Dietz

Abstract:

Dr. Dietz, of the Theology Faculty, the University of Heidelberg, gave at the annual Bonhoeffer-Society conference (2010) a lecture on Bonhoeffer's anthropology. During the plenary discussion the question arose „must every Christian be a hero?“ Dietz considered this question as being especially in Bonhoeffer research very relevant. As he observes rituals for public heroes within our present-day society, he also devaluates the role heroes have played in the past and present. He tries to find connections to Christian theologies and ask if Jesus was a hero as victor over sin, death and the devil, had his suffering and expiatory death on the cross heroic characteristics? Are saints heroes? Are all Christians heroes? Dietz finally compares heroism with discipleship. Indeed theology could take up the category of heroes and ask as to a theological ethic and discipleship in our world. On the other hand self-righteousness and salvation through one's own work overlooks the grace and mercy of God. MK

1 Einleitung

1.1 Gesellschaftliche Beobachtungen

Von März bis Oktober 2010 präsentiert der Landschaftsverband Westfalen-Lippe in Zusammenarbeit mit der Kulturhauptstadt Europas RUHR.2010 im Museum Henrichshütte in Hattingen ein „Heldenpanorama“ mit 850 Exponaten von der Ritterrüstung bis zur Jacke des Tatort-Kommissars Schimanski. In die Ausstellung integriert sind Ergebnisse des Schulprojekts „Helden-Werkstadt“, in dem sich Schulen aus über 30 Städten des Ruhrgebiets fächerübergreifend mit dem Thema beschäftigt haben.

Am 6. November 2009 fand im Schloss Bellevue die Preisverleihung für den Schüler-Geschichtswettbewerb des Bundespräsidenten zum Thema „Helden: verehrt – verkannt – vergessen“ statt. Im Vorfeld des Wettbewerbs war diese Themenwahl kontrovers diskutiert worden, da der Begriff des Helden aus Sicht der Kritiker durch geschichtliche Erfahrungen mit totalitären Regimen sowie durch seinen scheinbar elitären und androzentrischen Ansatz zu Recht in Misskredit geraten sei. Die Attraktivität des Themas für Jugendliche zeigte sich jedoch an der deutlich höheren Beteiligung als in vorherigen Runden. Die fünf Erstpreisträger beschäftigten sich thematisch mit einem von Nationalsozialisten ermordeten Kommunisten, mit dem Heldenbild der Weltkriegssoldaten, mit der Protestbewegung in der DDR, mit dem Bismarckmythos sowie mit dem Theologen Theodor Mögling, der in der 1848-Revolution eine Rolle spielte.¹

// Seite 112 //

¹ Vgl. <http://www.koerber-stiftung.de/bildung/geschichtswettbewerb.html> (am 09.01.2010).

Am 12. September 2009 wurde der Manager Dominik Brunner Opfer eines Gewaltverbrechens, als er sich an einem Münchner S-Bahnhof schützend vor vier bedrohte Kinder stellte. Der damalige Bundesaußenminister Frank-Walter Steinmeier bezeichnete ihn daraufhin als Helden. Auch in vielen Gottesdiensten wurde Brunners gedacht. In der Ansprache des evangelischen Pfarrers bei der Gedenkfeier hieß es: „Dominik Brunner hat seinen Einsatz mit dem Leben bezahlt, aber darin wird sein Einsatz nicht sinnlos, sondern besonders kostbar. [...] So zünden wir ein Licht an für Dominik Brunner in tiefer Dankbarkeit und in Fürbitte für ihn. [...] Dominik Brunner hat der Zivilcourage stellvertretend ein unverwechselbares Gesicht gegeben.“² In der Predigt eines katholischen Bischofs hieß es: „Man sollte sich den Namen dieses Mannes merken: Dominik Brunner. Ich halte ihn für einen Märtyrer der Zivilcourage. Er verdient unser aller Achtung. Seht – solche Menschen gibt es unter uns – gottlob!“³

Am 24. Oktober 2008 verwendete der damalige Bundesverteidigungsminister Franz Josef Jung in seiner Rede anlässlich einer Trauerfeier für im Einsatz getötete Bundeswehrsoldaten erstmals explizit den Begriff „Gefallene“ statt „Opfer“. Dies könnte als Indiz dafür gedeutet werden, in den Soldaten Helden sehen zu wollen.⁴ Wenige Tage zuvor führte der Volksbund deutsche Kriegsgräberfürsorge in der Berliner Jerusalemskirche vor dem Hintergrund eines aktuellen Kinofilms eine Tagung durch zum Thema: „Darf der Rote Baron wieder Held sein?“ Über viele Jahre füllten Prominente im FAZ-Magazin den Proustschen Fragebogen aus und nannten, nach ihren Heldinnen gefragt, meist die Trümmerfrauen. Mehrere hunderttausend überwiegend junge Menschen in Deutschland versetzen sich in ihrer Freizeit in so genannten Fantasy-Rollenspielen regelmäßig in die Rollen von Helden. Das Fernsehen kürt in speziellen Sendungen „Helden des Alltags“ und setzt zur besten Sendezeit auf Spielfilme mit Action-Helden oder Events mit „Sport-Helden“. Einige wissenschaftliche und semiwissenschaftliche Zeitschriften wählten in jüngster Zeit das Thema Heldentum zum Schwerpunktthema einer Ausgabe.⁵ Diese punktuellen Beobachtungen mögen genügen, um die gesellschaftliche Relevanz des Themas anzudeuten, die in mir das Interesse geweckt hat, als Theologe einmal genauer hinzuschauen.

1.2 Bewertungen des Heldentums in Vergangenheit und Gegenwart

Die Figur des Helden begegnet zuerst im antiken Heros als Gestalt mythologischer Überlieferungen und teilweise als Objekt kultischer Verehrung. Die erste diesbezügliche schriftliche Überlieferung liegt im Gilgamesch-Epos vor. Bereits hier sind die klassischen Motive des Heldenmythos versammelt (außergewöhnliche Krafttaten, halbgöttliche Geburt, waghalsige Expeditionen, Kampf gegen Ungeheuer, Suche nach

// Seite 113 //

Unsterblichkeit, gewöhnlicher Moralität enthoben).⁶ Homers Heldenepik zeigt besonders deutlich die – bereits in der Antike diskutierte⁷ – Ambivalenz des antiken Helden, der häufig aggressiv, narzistisch und kindlich wirkt und sich mitunter ethisch fragwürdiger Mittel be-

² Vgl. http://www.solln-evangelisch.de/pdf/ansprache_dominik_brunner_von_pfr_dr_wendepourg.pdf (am 09.01.2010).

³ Vgl. http://www.bistum-erfurt.de/front_content.php?idcat=1836&idart=12806 (am 05.12.2009).

⁴ Vgl. Niels Werber, Soldaten und Söldner – Krieg, Risiko und Versicherung in der „postheroischen“ Epoche, in: Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 63 (2009), 793-802, S. 793.

⁵ Vgl. DAMALS 42, Heft 3 (2010) oder MERKUR 63, Heft 9/10 (2009).

⁶ Vgl. Michael Naumann, Strukturwandel des Heroismus – Vom sakralen zum revolutionären Heldentum, Königstein 1984, S. 60. Zur tiefenpsychologischen Deutung dieser Motive vgl. Joseph Campbell, Der Heros in tausend Gestalten, Frankfurt u.a. 1999.

⁷ Vgl. Susan Neiman, Wenn Odysseus ein Held sein soll, dann können wir es auch sein, in: Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 63 (2009), 849-859, S. 849.855.859.

dient. Richtet man das Augenmerk anstelle des literarischen auf den kulturgeschichtlichen Befund, so erscheint der Kult an einer Grabstätte als konstitutives Merkmal des antiken Heroen, bei dem es sich um einen quasi-göttlich verehrten Urahn oder einen depotenzierten Lokalgott handeln kann.⁸ Elemente der antiken Heroenvorstellung sind auch in das Konzept des „theios aner“ und damit in das Neue Testament eingegangen.⁹

Seit Beginn der Christenverfolgung werden Märtyrer zunehmend als Heilige verehrt. Dabei werden auch Anleihen beim antiken Heroenkult gemacht, so dass der christliche Heilige den antiken Heros beerbt, allerdings mit einem Überbietungsanspruch. Nach dem Ende der Christenverfolgung wird die Heiligenverehrung auf vorbildlich lebende Christen (insbesondere Mönche) ausgeweitet. Im Mittelalter tritt neben den Typ des asketischen Heiligen zunehmend der Typ des starken, weltgestaltenden Heiligen (z.B. Gregor der Große, Karl der Große).¹⁰ Schließlich wird der christliche Ritter zum neuen Heldentypus, der antike, christliche und germanische Tugenden in sich vereinen soll.¹¹ Nach einem kurzen Wiedererwachen des Interesses am antiken Helden in der Renaissance verliert die Idee des Helden an Bedeutung. Kulturell wirksam bleiben am ehesten der Typ des antiken Helden in säkularisierter Form sowie einzelne Elemente des Heldencharakters im neu entstehenden Leitbild des Gentlemans. In der Aufklärungszeit wird der Heldengedanke mitunter kritisch beleuchtet, so interpretierte beispielsweise Bernard de Mandeville Heldentum als eine Folge der Ehrsucht.¹²

// Seite 114 //

Im 19. Jahrhundert gelangt die Kategorie des Helden zu neuer Blüte, und zwar in den Formen erstens bürgerlicher Heroismus-Nostalgie, zweitens romantisch-nationaler Ideale, drittens eines Kultes um große Menschen und Genies sowie viertens des marxistisch-revolutionären Heroismusgedankens. Die bürgerliche Heroismus-Nostalgie, die sich in Romanen wie Goethes Werther oder in der Musik Beethovens und Wagners widerspiegelt, stellt nach verbreiteter Interpretation eine Reaktion auf die sinkende Bedeutung und die kleiner werdenden Handlungsspielräume des Individuums in der bürgerlichen Welt dar.¹³ Für die Beschwörung eines romantisch-nationalen Heldentums seien beispielhaft die in den Befreiungskriegen entstandenen Lieder Theodor Körners¹⁴ sowie der gründerzeitliche Roman „Ein Kampf um Rom“ von

⁸ Vgl. Rüdiger Bartelmus, Art. „Heroen“, in: RGG, Bd. 3, Tübingen 2000, 1678-1679, S. 1678.

⁹ Vgl. Ludwig Bieler, Theios aner – das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum, Darmstadt 1967.

¹⁰ Vgl. Karl Hausberger, Art. „Heilige/Heiligenverehrung – IV. Abendländisches Mittelalter“, in: TRE, Bd. XIV, Berlin u.a. 1985, 651-653, S. 651.

¹¹ Vgl. Josef Fleckenstein, Art. „Rittertum“, in: TRE, Bd. XXIX, Berlin u.a. 1998, 244-253, S. 248.

¹² „Dementsprechend war das heftigste Verlangen nach Ruhm, das je einen Helden erfüllte, niemals mehr als eine unbezähmbare Gier danach, in Zukunft wie bei Lebzeiten in der Achtung und Bewunderung anderer zu steigen; und trotz alles Niederschmetternden, das diese Wahrheit für die Erinnerung an einen Alexander oder Cäsar haben mag: die in Aussicht stehende große Belohnung, für die die erhabensten Geister so bereitwillig Ruhe, Gesundheit, Sinnenlust und jeden Zoll ihres Selbst geopfert haben, ist nie etwas anderes gewesen als bloßer Hauch, die luftige Münze menschlicher Lobpreisungen.“ Bernard Mandeville, Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile, Frankfurt 1998, S. 103f.

¹³ Vgl. Renate Martinsen, Der Wille zum Helden – Formen des Heroismus in Texten des 20. Jahrhunderts, Wiesbaden 1990, S. 9.29.

¹⁴ Beispielhaft: „Mag der Staub gefall'ner Helden modern, / Die dem großen Tode sich geweiht: / Ihres Ruhmes Flammenzüge lodern / In dem Tempel der Unsterblichkeit.“ Theodor Körner, Werke, Bd. 1, Leipzig u.a. 1893, S. 75. Körner selbst wurde, nachdem er in den Reihen des Lützow'schen Freikorps gefallen war, als Held gefeiert, der aus Sicht seiner revolutionären Verehrer nicht zuletzt auch für individuelle Freiheitsrechte gekämpft habe. Vgl. René Schilling, Das letzte Heil liegt im Schwerte, in: DAMALS 42 (2010), 32-37.

Felix Dahn¹⁵ genannt, der allein bis zum Ersten Weltkrieg 126 Auflagen erfährt, noch Marcel Reich-Ranicki als Jugendlichen beeindruckt und von Bonhoeffer in seinen Briefen aus der Haft kritisch erwähnt wird.¹⁶ Der Gedanke der Opferbereitschaft für sein Volk in der Schicksalsstunde stellt den Kern dieses Heldenverständnisses dar, das im Zuge der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht jedem Mann die Chance gibt, ein Held zu werden.¹⁷ Der Kult um große Menschen und Genies, sichtbar beispielsweise in Hegels Gedanken zu Heroen, welche die Welt im Sinne des Weltgeistes verändern¹⁸, oder in Thomas Carlyles berühmten Vorlesungen zum Thema „Helden und Heldenverehrung“¹⁹, impliziert demgegenüber einen elitären Heldenbegriff. Karl Marx schließlich unterscheidet zwischen den Heroen, welche die bürgerliche Gesellschaft hergestellt hätten, den vorbildhaften revolutionären Helden und den

// Seite 115 //

heldischen Massen der erhofften zukünftigen Gesellschaft.²⁰ Vereinzelt wird auch im 19. Jahrhundert grundsätzliche Kritik an der Heldenbegeisterung geäußert, so zum Beispiel von Heinrich Heine, bei dem es in „Deutschland – Ein Wintermärchen“ heißt: „Der Himmel erhalte dich, wackeres Volk, er segne deine Saaten, bewahre dich vor Krieg und Ruhm, vor Helden und Heldentaten.“²¹

Die Kriegsbegeisterung als Frucht der Erziehung zum Helden ebenso wie die Grenzen des Heldenideals angesichts der Materialschlachten in den Schützengräben des Ersten Weltkriegs werden von Ernst Jünger in seinem Kriegstagebuch eindrücklich dokumentiert.²² Während des Krieges erscheint Werner Sombarts Buch „Händler und Helden“, das eine damals verbreitete Weltsicht darlegt, nämlich dass es Deutschlands Schicksal sei, im Krieg zwischen der händlerischen Weltanschauung (verkörpert durch England) und der heldischen Weltanschauung die letztere zugunsten der ganzen Menschheit zu verteidigen. Die händlerische Weltanschauung steht nach Sombart für Ökonomismus, vollständige Kommerzialisierung, Utilitarismus, Egoismus, Hedonismus, eine Abwertung des Staates sowie Kriege aufgrund wirtschaftlicher Interessen. Die heldische Weltanschauung stehe demgegenüber für Pflicht, Güte, Opferbereitschaft für das Ganze, die Würde der Menschheit und einen starken Staat im Interesse des Gemeinwohls.²³ Nach dem verlorenen Ersten Weltkrieg gewinnt der Gedanke des

¹⁵ Beispielhaft: „Sein Heldenherz erfreute sich an dem Gedanken, dass sein ganzer Stamm in einer in der Geschichte der Völker unerhörten Tat, in glorreichem Heldentod, wie Ein Mann, seine große Vergangenheit ruhmvoll besiegeln wollte.“ Felix Dahn, Ein Kampf um Rom, München 2003, S. 1034.

¹⁶ Vgl. Marcel Reich-Ranicki, Mein Leben, Stuttgart 1999, S. 37. Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Gütersloh¹⁹2008, S. 56.

¹⁷ Ute Frevert spricht in diesem Zusammenhang von einer „Demokratisierung des Heldentums“. Ute Frevert, Vom heroischen Menschen zum „Helden des Alltags“, in: Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 63 (2009), 803-812, S. 806.

¹⁸ Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Werke, Bd. 12), Frankfurt⁴1995, S. 46f.

¹⁹ Beispielhaft: „Die herrlichste Gabe, die der Himmel der Erde geben kann, einen ‚Mann von Genie‘, wie wir sagen, eine Menschenseele mit einer Gottesbotschaft für uns; [...] Und man kann wohl sagen, das Herz aller Aufgaben eines Zeitalters ist, die Heldenverehrung richtig auszuüben.“ Thomas Carlyle, Helden und Heldenverehrung, Berlin 1912, S. 48.

²⁰ Vgl. Michael Naumann, Strukturwandel des Heroismus – Vom sakralen zum revolutionären Heldentum, Königstein 1984, S. 50.

²¹ Heinrich Heine, Deutschland – Ein Wintermärchen, Kap. X, unter: <http://www.gutenberg.org/dirs/etext04/8wint10.txt> (am 12.01.2010). Ähnlich formuliert im 20. Jahrhundert Berthold Brecht: „Unglücklich das Land, das Helden nötig hat.“ Berthold Brecht, Das Leben des Galilei, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 3, Frankfurt 1967, 1229-1345, S. 1329.

²² Vgl. Ernst Jünger, In Stahlgewittern, Stuttgart 1978.

²³ Vgl. Werner Sombart, Händler und Helden – Patriotische Besinnungen, München u.a. 1915, S. 4ff.55ff.145. Vgl. Thomas Mann, Betrachtungen eines Unpolitischen, Frankfurt³2004, S. 67.164f.264.

tragischen Märtyrer-Helden an Bedeutung. Das nationalsozialistische Regime beschwört das Ideal kollektiver Opferbereitschaft. Unter Inkaufnahme einer Trivialisierung des Heldenbegriffs werden alle Kriegsgefallenen zu Helden erklärt, derer am Heldengedenktag, in den der Volkstrauertag umbenannt wurde, gedacht wird. Hermann Göring vergleicht die sechste Armee in Stalingrad mit den dem Untergang geweihten Nibelungen, die in Etzels Halle ihren letzten Heroenkampf fochten.²⁴ Stalingrad leitet dessen ungeachtet einen erinnerungskulturellen Paradigmenwechsel vom heroischen Opferbild (freiwilliges Selbstopfer) zum postheroischen Opferbild (ohnmächtiges Erdulden) ein.²⁵ Die Vermischung von Heldentum und Opferkult resultiert auch daraus dass man in der deutschen Sprache nicht zwischen *victima* und *sacrificium* unterscheiden kann.

// Seite 116 //

Die deutsche Gesellschaft der Gegenwart kann nach dem Politikwissenschaftler Herfried Münkler als „postheroische Gesellschaft“²⁶ bezeichnet werden in dem Sinne, dass klassische heroische Tugenden, insbesondere die Bereitschaft, sein Leben für Wertvorstellungen zu riskieren, kaum noch vorhanden seien. Dies könne entweder als Gefahr für die Weiterexistenz dieser Gesellschaft mit diesen Wertvorstellungen gedeutet werden oder – dem Mainstream folgend – als Fortschritts- und Lernprozess. Über dieses Phänomen hinaus ist in unserer Gesellschaft ein deutlicher antiheroischer Affekt spürbar. Die wesentlichen Ursachen dafür liegen erstens in der Aufarbeitung der geschichtlichen Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus (ideologische Instrumentalisierung des Heldenbegriffs und der Opferbereitschaft, Nähe des Heldentums zu Militarismus und Nationalismus) und zweitens in Vorbehalten gegenüber dem elitären Moment im Heldentum, das in einer Spannung zum egalitären Prinzip der modernen Massendemokratie zu stehen scheint.²⁷ Mit der Fokussierung auf den einzelnen Helden geht schließlich die Gefahr einer Marginalisierung der Opfer einher. Der antiheroische Affekt zeigt sich beispielsweise in der Bevorzugung des Antihelden in der modernen Literatur, in einer Veralltäglichen des Helden sowie in einer verbreiteten Ironisierung, Destruktion und Verwässerung des Heldenbegriffs (vgl. die Titulierung der Fußball-Nationalmannschaft von 1954 als „Helden von Bern“, den Namen der Rockband „Wir sind Helden“ oder die Bezeichnung unfreiwilliger KZ-Opfer als Helden). Als unbeabsichtigte gesellschaftliche Folgeerscheinungen des antiheroischen Affekts lassen sich möglicherweise der vielfach beklagte Mangel an Zivilcourage und der Starkult als Ersatzbefriedigung eines jugendlichen Orientierungsbedürfnisses interpretieren.

1.3 Zum Problem einer Definition des Heldenbegriffs

Der historische Überblick hat deutlich gemacht, dass verschiedene Heldenverständnisse unterschieden werden müssen (antiker Heros, christlicher Heiliger, ritterlicher Held, opferbereiter Soldat, Revolutionsheld, welthistorische Persönlichkeit, Alltagsheld u.a.). Die spezielle Verwendung des Heldenbegriffs in der Literaturwissenschaft im Sinne von Hauptperson einer Erzählung kann in diesem Zusammenhang außer Acht gelassen werden. Für jedes dieser Hel-

²⁴ Vgl. Peter Krüger, Etzels Halle und Stalingrad – Die Rede Görings vom 30.1.1943, in: Joachim Heinzle u.a. (Hg.), Die Nibelungen – Sage – Epos – Mythos, Wiesbaden 2003, 375-404.

²⁵ Vgl. Martin Sabrow, Den Zweiten Weltkrieg erinnern, unter: <http://www.das-parlament.de/2009/36-37/Beilage/003.html> (am 12.01.2010).

²⁶ Vgl. Herfried Münkler, Heroische und postheroische Gesellschaften, in: Merkur – Zeitschrift für europäisches Denken 61 (2007), 742-752.

²⁷ Auch theologische anthropologische Ansätze können jedoch durchaus individuelle Differenzen stärker gewichten als universale Gemeinsamkeiten. Michael Welker spricht in diesem Zusammenhang unter Verweis auf den frühen Schleiermacher von „Polyindividualismus“. Michael Welker, Schleiermachers geniale früheste Ethik, in: ders., Theologische Profile, Frankfurt 2009, 13-31, S. 23.

denverständnisse sind je unterschiedliche Eigenschaften (Fähigkeiten oder Tugenden) und daraus folgende Handlungen charakteristisch. Allen gemeinsam ist die Opferbereitschaft, die Mut und Willensstärke voraussetzt. Innerhalb der verschiedenen Verständnisse begegnen diese Eigenschaften beispielsweise in Form von Zivilcourage, Todesverachtung, Tapferkeit, Leidensbereitschaft, Aufrichtigkeit, Männlichkeit, Treue, Patriotismus, Pflichtbewusstsein oder der – von Bonhoeffer gerne betonten²⁸ – Zucht.

// Seite 117 //

Kaum auflösbare Spannungen bestehen erstens zwischen einer ethischen und einer antinormativen Heldenvorstellung und zweitens zwischen einer exklusiven und einer demokratisierten Heldenvorstellung. Ethische Heldenvorstellungen, also Vorstellungen vom Helden der guten Tat, betonen häufig die Vorbildhaftigkeit des Helden, z.B. im Blick auf Uneigennützigkeit, Barmherzigkeit oder Frömmigkeit, sowie seine Wahrnehmung sozialer Verantwortung. Für antinormative Heldenvorstellungen gehört es demgegenüber zum Wesen des Helden, einer Bindung an allgemein anerkannte ethische Standards enthoben zu sein. Hegel formuliert: „Ein welthistorisches Individuum hat nicht die Nüchternheit, dies und jenes zu wollen, viel Rücksichten zu nehmen, sondern es gehört ganz rücksichtslos dem einen Zwecke an. [...] Aber solch große Gestalt muss manche unschuldige Blume zertreten, manches zertrümmern auf ihrem Wege.“²⁹ Ein weiteres Beispiel ist die Mordlust der homerischen Helden, mit der sich Christa Wolf in ihrer Erzählung „Kassandra“ kritisch auseinandersetzt.³⁰ Auch Nietzsches Heldenideal, nämlich der Übermensch bzw. der Mensch, der auf dem Weg zum Übermenschen zielstrebig zugrundegeht, impliziert nicht nur radikale Lebens- und Leidensbejahung³¹, sondern auch eine individuell-sinnschaffende Existenz, die herkömmliche normative Strukturen aktiv überwindet.³²

Exklusive Heldenvorstellungen betonen das Singuläre, Besondere des Helden als Ausnahmeerscheinung. Danach besitzt der Held besondere Fähigkeiten (z.B. übermenschliche Kräfte) oder besondere Tugenden, die weit über das hinausgehen, was von durchschnittlichen Menschen gefordert werden kann, da eben nicht jeder ein Held sein kann. Demokratisierte Heldenvorstellungen richten den Blick demgegenüber auf die scheinbare Möglichkeit jedes Menschen zu mutigem und selbstlosem Verhalten in Beruf und Alltag. Allerdings widerspricht dieser Gebrauch des Heldenbegriffs einer verbreiteten Intuition und kann wohl vielfach als Ausdruck einer beabsichtigten Destruktion der Heldenkategorie aufgrund ihrer elitären Tendenzen gedeutet werden. Am Heldenbegriff wird in besonderem Maße deutlich, dass Begriffe das Ergebnis von Konstruktionen sind, die mit Machtinteressen zu tun haben.

1.4 Theologische Anknüpfungspunkte

Im Alten Testament kommt das Wort „Held“ (gibor) über hundertmal vor. Fast immer wird es auf Krieger angewendet, mitunter aber auch auf die Sonne (Ps 19,6), Engel (Ps 103,20), den Löwen (Spr 30,30) oder Gott (Ps 78,65; Jes 42,13; Jer 14,9; 20,11; Zeph 3,17). Im Neuen Testament kommt das Wort „Held“ (heros) nicht vor, aber gleichwohl

²⁸ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Gütersloh 192008, S. 208.

²⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Werke, Bd. 12), Frankfurt 1995, S. 49.

³⁰ Beispielhaft: „Das tänzelnde Herannahen des Verfolgers, den ich jetzt von hinten sah, ein geiles Vieh. [...] Nun hob der Feind, das Monstrum, im Anblick der Apollon-Statue sein Schwert und trennte meines Bruders Kopf vom Rumpf, [...] Der Schlächter, schauerlich und lustvoll heulend, floh. Achill das Vieh.“ Christa Wolf, Kassandra, München 1993, S. 86f.

³¹ Vgl. Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, Stuttgart 2000, S. 180.

³² Vgl. Hans Weichelt, Nietzsche – der Philosoph des Heroismus, Leipzig 1924, S. 43. Vgl.

finden sich Elemente des Heldenhaften in den Texten über Jesu Wundertaten, Jesu Selbstopfer (z.B. Hebr 9,14) sowie Jesu Aufforderung an seine Jünger zur radikalen Nachfolge inklusive Leidens- und Todesbereitschaft (z.B. Mt 10,37ff.). Auch im Evangelischen Gesangbuch finden wir den Heldenbegriff in immerhin 25 – meist älteren – Liedern. In den meisten Liedern bezieht sich der Begriff auf Jesus Christus als Sieger über Sünde, Tod und Teufel, in einzelnen Liedern auch auf Gott, den Vater (EG 70; 361), auf den Erzengel Michael (EG 143) oder auf den singenden Gläubigen, der um Heldenmut bittet (EG 351; 352; 495).

In der Theologiegeschichte begegnet der Held als der Heilige, für den so genannte heroische Tugend kennzeichnend ist. Daraus ergibt sich der Streit um überschüssige verdienstliche Werke und den darauf basierenden Ablasshandel als Ausgangspunkt der Reformation. Innerhalb der evangelischen Kirche wurde Luther als Held verehrt, dies kam insbesondere im 19. Jahrhundert in zahlreichen Predigten zum Ausdruck. In der Gegenwart nimmt diese Stellung möglicherweise am ehesten Bonhoeffer ein, auch wenn der Heldenbegriff aufgrund seines ideologischen Missbrauchs in Opferpredigten während des Ersten Weltkriegs oder in der Forderung nach einem heldischen Jesusbild durch die Deutschen Christen kaum noch verwendet wird. Im Blick auf die Person Bonhoeffers drängt sich die Frage auf, wie viel Heldentum von jedem Christen eigentlich gefordert ist.

Im Folgenden soll zunächst auf die Frage eingegangen werden, ob und in welchem Sinne angemessen von Jesus Christus als Held gesprochen werden kann (2), und zwar einerseits hinsichtlich der traditionellen Rede von ihm als Sieger über Sünde, Tod und Teufel (2.1) und andererseits im Hinblick auf sein Leiden und Sterben (2.2). Anschließend soll das Thema der Heiligen als Helden behandelt werden (3), unterteilt in die Fragen nach rechter Heiligenverehrung (3.1) und nach dem Verständnis guter Werke und heroischer Tugend (3.2). Schließlich soll das Thema auf alle Christen bezogen reflektiert werden (4) unter den Leitgedanken des Heldentums aus Gnade (4.1) und des Anspruchs der Nachfolge (4.2).

2 Jesus Christus als Held?

2.1 Jesus Christus als Sieger über Sünde, Tod und Teufel

Das Neue Testament beschreibt das Heilswerk Jesu Christi unter anderem auch unter Verwendung von Begriffen aus dem Bereich des Krieges (und damit des Bereiches, der üblicherweise in besonderem Maße mit Heldentum in Verbindung gebracht wird) als Sieg über Sünde, Tod und Teufel. Besonders wichtige Beispiele dafür stellen die Texte zu Jesu Dämonenaustreibungen und Krankenheilungen dar (z.B. Mk 5,1ff.) sowie die Deutungen des Kreuzestodes (z.B. Kol 2,15) und vor allem der Auferweckung und Erhöhung Jesu Christi (z.B. 1Kor 15,24ff.; Phil 2,9f.). An diese biblische Terminologie knüpften Theologie und Frömmigkeit kontinuierlich an bis zur Gegenwart. Beispielsweise Karl Barth, in dessen Werk der Begriff Held viele hundertmal vorkommt, spricht in seinen Predigten gerne von Jesus Christus als dem „Held Gottes, der bis zuletzt seine

Fahne hochhielt“³³ oder als dem „Held, der [...] unser Schicksal und schließlich auch unseren Tod in göttlicher Macht auf sich genommen und überwunden hat“³⁴. Im Konfirmandenunter-

³³ Karl Barth, 4. April (Ostern) – 1. Korinther 15,25-26, in: Predigten 1915 (GA I.27), S. 159.

³⁴ Karl Barth, Blicket auf zu Ihm! – Psalm 34,6 (1956), in: Predigten 1954-1967 (GA I.12), S. 42.

richt übersetzt er für die Schüler das Wort „Christus“ mit „gottgesandter Held“.³⁵ Gleichzeitig betont Barth, dass Jesus gerade kein Held im herkömmlichen Sinne (nämlich Träger besonderer eigener Kräfte) gewesen sei, sondern „alle heldischen [...] und] überhaupt alle denkbaren menschlichen Möglichkeiten“ geopfert habe und eben darin „der Erfüller der über sich selbst hinaus weisenden [...] menschlichen Entwicklungsmöglichkeiten“ gewesen und darum von Gott erhöht worden sei.³⁶

Diese theologisch wichtige Präzisierung und Einschränkung im Blick auf die Anwendbarkeit der Heldenkategorie auf Jesus Christus wurde nicht immer berücksichtigt. So appellierte Reinhold Krause, ein radikaler Vertreter der Deutschen Christen, bei der Generalmitgliederversammlung im Berliner Sportpalast 1933 an die Kirchen, weniger den gekreuzigten und mehr den heldischen Jesus zu verkünden, Unter einem heldischen Jesus verstanden die Deutschen Christen einen (nicht-jüdischen) gewaltigen Prediger, der die Massen mitriss, und einen streitbaren Kämpfer mit der Peitsche im Tempel.³⁷ Im Hintergrund stand das Jesusbild der völkischen Bewegung aus dem 19. Jahrhundert, das ein besonders eindruckliches Beispiel für die u.a. von Martin Kähler und Albert Schweitzer nachgewiesene Tatsache darstellt, dass viele Jesusbilder im Zuge der Leben-Jesu-Forschung lediglich der ideologischen Selbstvergewisserung einzelner Gruppen bzw. den subjektiven Interessen einzelner Biographen dienten und dienen.³⁸ Die Deutschen Christen gehörten somit zu den Menschen, denen Luther in seiner Heidelberger Disputation wahre Gotteserkenntnis abspricht, da sie „Gott in seiner Herrlichkeit und Majestät [...] aber] nicht zugleich in der Niedrigkeit und Schande des Kreuzes“³⁹ erkennen wollten. Im Anschluss an die besagte Rede im Sportpalast formierte sich bekanntlich eine entschiedene kirchliche Protestbewegung gegen die theologischen Anliegen der Deutschen Christen.⁴⁰

Nicht nur das Heilswerk Jesu Christi, auch die Existenz der Gläubigen in der Welt wird im Neuen Testament in militärischen Metaphern beschrieben. Sie sollen als Sol-

// Seite 120 //

daten Christi⁴¹ – angetan mit der Waffenrüstung Gottes (Phil 6,10ff. in Anknüpfung an Jes 59,17) – einen Glaubenskampf gegen Anfechtungen (z.B. 1Tim 6,12) und böse geistliche Mächte führen. Dieser neutestamentliche Sprachgebrauch hat seine Wurzeln in der antiken Philosophie (Metaphorik vom Leben als *militia spiritualis* in der Stoa) und vor allem in der Apokalyptik.⁴² Im Unterschied zu vorchristlichen apokalyptischen Texten geht das Neue Testament davon aus, dass der Sieg über die Mächte der Finsternis kein zukünftiges Geschehen ist, sondern durch Jesus Christus bereits errungen wurde. Die Gläubigen als Soldaten Christi

³⁵ Karl Barth, Konfirmandenunterricht 1909/10 (GA I.18), S. 43.

³⁶ Karl Barth, Der Römerbrief (1919) (GA II.16), S. 72.

³⁷ „Jesus erscheint uns heute als selbstbewußter Herr im besten und höchsten Sinne des Wortes. Sein Leben ist es, das für germanische Menschen Bedeutung besitzt, nicht sein qualvolles Sterben. [...] Der gewaltige Prediger und der Zürnende im Tempel, der Mann, der mitriß und dem ‚sie alle‘ folgten, nicht das Opferlamm.“ Alfred Rosenberg, *Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, München ³⁶1934, S. 604.

³⁸ Vgl. Martin Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Leipzig 1892. Vgl. Albert Schweitzer, *Die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Leipzig 1906.

³⁹ Martin Luther, *Die Heidelberger Disputation* (1518), in: Kurt Aland (Hg.), *Luther Deutsch*, Bd. 1, Göttingen 1969, S. 389.

⁴⁰ Vgl. Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1, München 2000, S. 784ff.

⁴¹ Vgl. 2Tim 2,3: „Leide mit als ein guter Streiter Christi Jesu.“ (Vulgata: „Labora sicut bonus miles Christi Jesu.“)

⁴² Vgl. Adolf von Harnack, „*Militia Christi*“ – Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905. Vgl. Hilarius Emonds, *Geistlicher Kriegsdienst – Der Topos der „militia spiritualis“ in der antiken Philosophie*, in: Odo Casel (Hg.), *Heilige Überlieferung – Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes*, Münster 1938, 21-50.

haben darum den Sieg nicht herbeizuführen, sondern lediglich für sich selbst festzuhalten und zu verteidigen.⁴³ Daraus nun entstand die Tradition der „militia Christi“. Zunächst galten Apostel und Märtyrer als milites Christi⁴⁴, seit dem 4. Jahrhundert auch Kleriker und Mönche.⁴⁵ Bis zum Mittelalter wurde der Begriff allerdings ausschließlich metaphorisch verwendet. Erst seitdem im frühen Mittelalter der Tod im Krieg gegen Heiden als Martyrium gedeutet wurde, fand ein Umschwung zu einer nicht mehr metaphorischen, sondern direktmilitärischen Verwendung statt, die im Gedanken des christlichen Ritters⁴⁶ und im Kreuzzugsaufruf Papst Urbans II. ihren Höhepunkt fand.⁴⁷ Eine Rückkehr zur ursprünglichen metaphorischen Begriffsverwendung ist u.a. in den Predigten Luthers nachweisbar⁴⁸ und findet in der Neuzeit im Selbstverständnis einzelner christlicher Bewegungen statt (z.B. Heilsarmee). In unserer Gesellschaft dürfte jedoch bei den meisten Lesern biblischer Texte mit kriegerischmilitärischer Symbolsprache eher ein Gefühl der Fremdheit vorherrschen. Krieg wird im Allgemeinen als uneingeschränkt negativ bewertet. Die inhaltliche Nähe von Krieg und Heldentum führt heute dazu, dass die Verwendung des Heldenbegriffs generell dem Verdacht unterliegt, einem ideologischen Militarismus Vorschub leisten zu wollen. Dieser Verdacht ist aus his-

// Seite 121 //

torischer Perspektive nicht unbegründet, da eine positive Bewertung des Krieges mit dem Argument, dass er die Ausbildung heroischer menschlicher Qualitäten fördere, in früheren Generationen verbreitet war.⁴⁹

2.2 Haben Jesu Leiden und Opfertod einen heroischen Charakter?

Wie bei der Erörterung der Frage nach der Definition des Heldenbegriffs festgestellt wurde, ist das Kriterium der Opferbereitschaft allen Heldenverständnissen gemeinsam. Die metaphorische Rede vom Tod Jesu als Opfer (z.B. Heb 9,14) bzw. von der sühnenden Wirkung des Blutes Christi (z.B. Röm 3,25) ist einer von vielen Versuchen der ersten Gemeinden, die Bedeutung des Kreuzestodes im Licht der Ostererfahrung zu deuten. Ebenso wie die anderen Deutungen kann auch dieses aus dem kultischen Bereich entnommene Bild möglicherweise zwar einen Aspekt des Geschehens erschließen, wird aber unangemessen, sobald es wörtlich verstanden wird. Wenn nicht die Möglichkeit ausführlicher Erklärungen zur Verhinderung naheliegender theologischer Missverständnisse besteht, sollte mit der Verwendung dieses Bildes in Theologie und Kirche darum m.E. sehr zurückhaltend umgegangen werden. Solche Mißverständnisse können insbesondere darin bestehen, dass Gott als Objekt statt als Subjekt des Versöhnungsgeschehens gedacht wird oder dass Sühne als Vergeltung statt als Schaffung heiler Beziehungen verstanden wird. Neben dem Aspekt der Sühne können nach neutesta-

⁴³ Vgl. Eduard Lohse, *Militia Christi*, Göttingen 1990, S. 13.

⁴⁴ Beispielsweise vergleicht Tertullian in seiner Schrift „Ad Martyros“ die Christen in den Kerkern mit Soldaten vor der Schlacht.

⁴⁵ In der Regel Benedikts wird der Dienst des Mönches ausdrücklich mehrmals als Soldatendienst bezeichnet. Vgl. Eduard Lohse, *Militia Christi*, Göttingen 1990, S. 5.

⁴⁶ So nannten sich die Ritter des Templerordens „pauperi milites Christi“.

⁴⁷ Vgl. Hanns Christof Brennecke, Art. „Militia Christi“, in: RGG, Bd. 5, Tübingen 2002, 1231-1233, S. 1232f. Allerdings gab es unabhängig von dieser Kategorie auch schon zuvor Christen, die Kriegshelden waren, z.B. Kaiser Konstantin. Das Verhältnis von christlichem Glauben und Militärdienst war ein wichtiges und kontrovers diskutiertes theologisches Thema in den ersten Jahrhunderten. Vgl. Hans-Henning Kortüm, *Opfer und Täter*, in: DAMALS 42 (2010), 26-31.

⁴⁸ Z.B. WA 49,583.

⁴⁹ Beispielhaft Helmuth Graf von Moltke: „Im Krieg entfalten sich die edelsten Tugenden des Menschen, Mut und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einsetzung des Lebens. Ohne Krieg würde die Welt im Materialismus versumpfen.“ Nach: Wolfram Wette, *Die Wehrmacht*, Frankfurt 2005, S. 144.

mentlichen Aussagen auch die Aspekte der freiwilligen Leidens- und Todesbereitschaft bzw. Selbsthingabe als für das Opfer Jesu charakteristisch betrachtet werden. Hier liegt der Anknüpfungspunkt für die Frage nach der Heroizität des Leidens und Sterbens Jesu. Besonders die Erzählung von Jesu innerem Ringen in Gethsemane und seiner Einwilligung in sein Schicksal (Lk 22,42ff.) scheint auf den ersten Blick ein heldisches Jesusbild im Sinne von Opferbereitschaft nahezulegen, vorausgesetzt man hält – anders als Rudolf Bultmann – Jesu bewußte Inkaufnahme des Todes für historisch.

Ein solches heldisches Jesusbild spielt u.a. in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie eine Rolle, die Jesu Tod als unausweichliche Konsequenz seines unerschütterlichen, aber freiwilligen Einsatzes für Gott und seine Gerechtigkeit deutet. In diesem Sinne schlägt der Jesuit Jon Sobrino vor, Jesu neutestamentliche Titel durch den des „Befreiers“ zu ersetzen.⁵⁰ Während die Befreiungstheologie tendenziell Menschen dazu ermutigt, nach dem Vorbild Jesu auch zu Helden und Märtyrern für die Gerechtigkeit zu werden, warnen feministische Theologinnen davor, dass die Vorstellung eines (männlichen) Helden, der die erlösende Tat vollbringt, zur Entmächtigung von Frauen (und auch von Männern) führe, da sie sich dann auf das konzentrierten, was der Held für sie getan hat, anstatt ihre eigenen Kräfte in den Kampf für Ger-

// Seite 122 //

ichtigkeit und Frieden einzubringen.⁵¹ Die theologisch angemessenen Aussagen, dass in Jesus Christus die Bestimmung des Menschen zur Liebe verwirklicht ist, dass die Bereitschaft zum Leiden sowie Selbsthingabe zum Wesen der Liebe gehören und dass Jesus auch ein Vorbild für den Menschen darstellt, sind nicht gegen ideologischen Missbrauch gefeit, wie die enge theologische Verbindung, in die das Opfer gefallener Soldaten und das Opfer Jesu in der Zeit des Ersten Weltkrieges in Predigten häufig gebracht wurden, beweist.⁵² Paul Althaus formulierte in seinem umstrittenen Buch „Die deutsche Stunde der Kirche“ klar und sachgemäß, warum sowohl eine falsch verstandene Heroisierung des Todes Jesu als auch der Vergleich des Soldatenopfers mit dem Opfer Jesu theologisch inakzeptabel seien: „Der Opfertod Jesu als Sterben für uns Sünder hat keine Entsprechungen und duldet keine Nachfolge; er ist schlechthin einsam, kein heldisches Sterben, sondern unergründlich-tiefes Leiden an der Menschheit und unter Gott, Leiden der ‚verlorenen Liebe‘, die doch Liebe bleibt, Leiden des zur Verzweiflung angefochtenen Glaubens, der doch Glaube bleibt – und eben als solches Sterben das vollkommene Opfer an Gott, Erlösung der ganzen Menschheit von der Schuld und dem Fluch, die trotz allem an unseren Kämpfen, an unserem Heldentum und Opfer hatten. [...] Das Kreuz auf den Gräbern unserer Gefallenen soll nicht ihr Mannesopfer falsch verchristlichen.“⁵³

Eine bedeutende Form des heroischen Sterbens, nämlich das tragische Heldentum im Sinne eines aufrechten Aushaltens im sinn- und hoffnungslosen Untergang, hat im christlichen

⁵⁰ Vgl. Jon Sobrino, *Cristología desde américa latina*, Mexiko 1976.

⁵¹ Vgl. Mary Grey, *Jesús – Einsamer Held oder Offenbarung beziehungshafter Macht?*, in: Doris Strahm u.a. (Hg.), *Vom Verlangen nach Heilwerden – Christologie in feministisch-theologischer Sicht*, Luzern 1993, 148-171.

⁵² Beispielhaft: „Es gilt, dass wir arbeiten und beten, leiden und sterben für unser Volk. Kraft dazu ist der Glaube an den Helden. [...] Und Jesus weiß, was der Entschluss zur Tat, was seiner Aufgabe Lösung ihn selbst kosten muss, seines Lebens Untergang in Blut und Schmach. [...] So ringt ein Held mit schwerem Entschluss.“

Karl Klingemann, *Das Heldentum in der Bibel*, Bonn 1915, S. 39.78. Dabei wurde die Vorstellung zugrunde gelegt, dass es sich in beiden Fällen um eine selbstlose Hingabe im Dienst des Lebens handele. Vgl. D. E. Fuchs, 2. Kor. 4,12 – Darum so ist nun der Tod mächtig in uns, aber das Leben in euch, in: Paul Glaue (Hg.), *Kriegspredigten – Die Festpredigt des freien Christentums*, Berlin 1915, 24-32, S. 31.

⁵³ Paul Althaus, *Die deutsche Stunde der Kirche*, Göttingen 1933, S. 14.

Wirklichkeitsverständnis definitiv keinen Platz⁵⁴, da es bei Jesu Leiden um die Überwindung des Leids und des Todes geht, und der Gläubige hoffen darf, in Form der Auferstehung am Sieg Gottes über den Tod zu partizipieren. Diese Hoffnung tröstet ihn in seinem Durchhalten in den Leiden und Gefahren des Lebens und der Nachfolge bis zum Ende der Paradoxie⁵⁵ und gibt ihm die Möglichkeit zur freiwilligen Einwilligung in den Tod, die jedoch – wie Bonhoeffer betont – niemals den Charakter von Verantwortungszug, Todesvergötzung oder Selbstmord haben darf.⁵⁶

// Seite 123 //

3 Heilige als Helden?

3.1 Rechte Heiligenverehrung

Heilige und ihre Verehrung stellen derzeit einen international beliebten theologischen Forschungsgegenstand dar. Die christliche Heiligenverehrung hat sich aus der Märtyrerverehrung entwickelt. Jesu Tod wird in den Evangelien als bewusst übernommenes Martyrium des leidenden Gerechten gedeutet vor dem Hintergrund sowohl der seit der Makkabäerzeit nachweisbaren jüdischen Märtyrerverehrung als auch der Prophetenmordtradition. Von Anfang an (Apg 7,59f.: Steinigung des Stephanus, ca. 36 n. Chr.) mussten immer wieder Christen im Römischen Reich die Bezeugung ihres Glaubens mit dem Leben bezahlen. Paulus deutete christliche Martyrien als Teilnahme am Martyrium Jesu (vgl. z.B. Röm 8,17). In den folgenden Jahrhunderten entstand eine vielfältige Martyriumstheologie (z.B. Martyrium als Zeugnis für die Kraft des kommenden Reiches Gottes oder für die Glaubwürdigkeit der Kirche).⁵⁷ Märtyrer wurden im Verlauf der ersten Jahrhunderte zunehmend als Heilige verehrt, ihnen wurden besondere Gaben zugesprochen, ihr Grab oder ihr Todestag wurden hervorgehoben, Märtyrerlisten wurden ausgetauscht und sie wurden mitunter auch zur Fürbitte angerufen. Die religionsgeschichtliche Schule entdeckte die Anleihen, welche die christliche Märtyrer- bzw. Heiligenverehrung beim antiken Heroenkult gemacht hatte. Verschiedene Auffassungen darüber, wie mit Christen, die sich in der Verfolgung nicht als Glaubenshelden bewährt hatten, also mit gescheiterten Märtyrern umzugehen sei, führten zu verschiedenen Spaltungen in der vornizänischen Kirche.⁵⁸ Nach dem Ende der Christenverfolgungen im Römischen Reich konnte das Martyrium nicht mehr unmittelbares Leitbild vollendeten christlichen Lebens sein. So wurden nun auch andere Arten der Lebensführung wegen ihrer Ähnlichkeit mit dem Ideal des Märtyrers als besonders heilig bzw. verehrungswürdig anerkannt, insbesondere das asketische Leben des Mönches (gedeutet als unblutiges Martyrium und als ständiger Kampf gegen Dämonen).

Während die Theologie – spätestens seit dem zweiten Konzil von Nicäa im Jahr 787 – stets zwischen Verehrung der Heiligen (*veneratio*) und Anbetung Gottes (*adoratio*) unterschied,

⁵⁴ Vgl. Karl Heim, *Die christliche Ethik*, Tübingen 1955, S. 117f.

⁵⁵ Vgl. Ulrich Eibach, *Gesundheit und Krankheit*, in: ZEE 22 (1978), 162-180, S. 179.

⁵⁶ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Gütersloh 1920/2008, S. 14.24f. Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München 1985, S. 83f.177f.

⁵⁷ Vgl. Eduard Christen, Art. „Martyrium III/2. Systematisch – theologisch“, in: TRE, Bd. XXII, Berlin u.a. 1992, 212-220, S. 212ff. Das zweite Makkabäerbuch lieferte mit seiner Beschreibung des heroischen Verhaltens des Priesters Eleazar wesentliche Grundlagen für christliche Märtyrervorstellungen. Vgl. Anna Maria Schwemer, *Prophet, Zeuge und Märtyrer – Zur Entstehung des Märtyrerbegriffs im frühesten Christentum*, in: ZThK 96 (1999), 320-350.

⁵⁸ Die Novatianer wollten Abgefallene für immer aus der Kirche ausschließen. Auch die Donatisten sahen in der Kirche keinen Platz für Sünder und betrachteten die Sakramente eines zeitweise abgefallenen Geistlichen als ungültig. Augustinus betonte demgegenüber, dass auch die Heiligen als Menschen stets der Sünde unterworfen bleiben.

verschwamm diese Unterscheidung in der Volksfrömmigkeit zunehmend, indem Heilige nicht nur angerufen, sondern auch als unmittelbare Spender der erbetenen Wohltaten angesehen wurden. Luther kritisierte (und zwar im Verlauf seiner

// Seite 124 //

theologischen Entwicklung zunehmend schärfer) zum einen die Anrufung der Heiligen, weil sie keine biblische Grundlage habe und der Erkenntnis Jesu Christi als des einzigen Mittlers entgegenstehe⁵⁹, und zum anderen Vorstellungen von Heiligen, die deren Sündhaftigkeit leugnen⁶⁰, von der Möglichkeit überschüssiger guter Werke ausgehen⁶¹ oder in seinen Augen nutzlose religiöse Werke als vorbildhaft darstellen⁶². Luther verwendete den Begriff „Heilige“ sowohl im traditionell-katholischen Sinne einer Bezeichnung für Menschen, die besonders vorbildhaft ihren Glauben gelebt haben⁶³, als auch im neutestamentlichen Sinne einer Bezeichnung für alle Christen als von Gott Geheiligte bzw. Gerechtfertigte⁶⁴. Evangelische Theologie sollte, um Missverständnisse angesichts dieses doppelten Wortgebrauchs zu vermeiden, den Begriff des Heiligen ausschließlich im neutestamentlichen Sinne verwenden und für die Bezeichnung des Phänomens, auf das sich der traditionell-katholische Heiligen-Begriff bezieht, andere Ausdrücke verwenden, z.B. den Begriff des „besonderen Christen“⁶⁵ (so bei Barth) oder vielleicht auch den des christlichen Helden (so bei Augustin). Allerdings betonte Augustin, dass darauf zu achten sei, dass bestimmte Aspekte des antiken Heldenverständnisses nicht in den christlichen Heldenbegriff eingehen.⁶⁶ Der christliche Held ist kein Halbgott, sondern Sünder. Er handelt nicht aus eigener Kraft, sondern wir sehen in seinen Taten Gottes Handeln.⁶⁷

Zweifellos gab und gibt es in den christlichen Gemeinden immer einzelne Personen, die – wie Barth es formuliert – „in besonderer Berufung und Begabung hervortreten und dadurch exemplarisch, vorbildlich werden, daß ihr Zeugnis in ihrer Person und in ihrer Lebenstat anschaulicher, begreiflicher, eindrucklicher wird als in der der anderen. [...] Natürlich ist] keiner von ihnen auch nur von ferne ein zweiter Christus! Wohl aber Jeder von ihnen [...] ein in seiner Besonderheit besonders dankbar zu be-

// Seite 125 //

⁵⁹ Vgl. Martin Luther, Die Schmalkaldischen Artikel (1537), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 3, Göttingen 1969, S. 345.

⁶⁰ Vgl. Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief (1515/1516), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 1, Göttingen 1969, S. 156.171.

⁶¹ Vgl. Martin Luther, Die Ablassthesen und die Resolutionen (1517-1518), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 2, Göttingen 1969, S. 61.

⁶² Vgl. Martin Luther, Vorrede zu Alexius Krosners Sermon von der heiligen Kirche (1531), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 6, Göttingen 1969, S. 46.

⁶³ Vgl. Martin Luther, Briefe (1522), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 10, Göttingen 1969, S. 122.

⁶⁴ Vgl. Martin Luther, Der große Katechismus (1529), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 3, Göttingen 1969, S. 89.

⁶⁵ Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3, Zürich 1932ff., S. 1019.

⁶⁶ Vgl. Aurelius Augustinus, De civitate Dei, 10,21.

⁶⁷ Besonders eindrücklich bringt Luther diesen Gedanken in seinem allerersten selbst gedichteten Lied von 1523 zur Geltung, einem Lied über zwei junge Märtyrer der Reformation: „Zu Brüssel in dem Niederland / wohl durch zween junge Knaben / hat er sein Wundermacht bekannt, / die er mit seinen Gaben / so reichlich hat gezieret.“ Martin Luther, Geistliche Lieder, in: Kurt Aland, Luther Deutsch, Bd. 6, Göttingen 1969, S. 292.

grüßender Zeuge Jesu Christi!“⁶⁸ Die Confessio Augustana ermutigt uns, solcher Menschen zu gedenken, „auf dass wir unsern Glauben stärken [... und] dass man Exempel nehme von ihren guten Werken“⁶⁹.

3.2 Gute Werke, heroische Tugend und supererogatorische Handlungen

In seiner Nikomachischen Ethik spricht Aristoteles an einer einzigen Stelle (zu Beginn des siebenten Buches) von heroischer Tugend⁷⁰ und meint damit – vor dem Hintergrund seines optimistischen Menschenbildes und seiner Tugendlehre – die höchste moralische Möglichkeit des Menschen, die er in den alten Heroen verkörpert sieht. Über Aristoteles-Kommentare fand der Ausdruck Eingang in die Theologie, die ihn unterschiedlich interpretierte und dabei vor allem auf die neuplatonische Lehre der Tugendgrade zurückgriff. Umstritten war insbesondere, ob zwischen heroischer Tugend und gewöhnlicher Tugend ein kategorialer oder lediglich ein gradueller Unterschied bestehe und welche Rolle die göttliche Gnade bzw. das Wirken des Heiligen Geistes für die heroische Tugend spiele.⁷¹ Die Scholastik ordnete den Begriff in die entstehende komplexe katholische Tugendlehre ein mit ihren Unterscheidungen von erworbener und eingegossener Tugend, von göttlicher und moralischer Tugend, von Tugenden, Gaben des Heiligen Geistes und Seligkeiten usw. Seit Beginn des 17. Jahrhunderts fungiert der Ausdruck „heroische Tugend“ als Terminus technicus im Zusammenhang von Heiligsprechungsverfahren der Katholischen Kirche im Sinne des Inbegriffs der Voraussetzungen zur Heiligsprechung. Bei Lorenzo Bracanti de Laurea fand die inhaltliche Diskussion um den Begriff ihren Abschluss.⁷² Im Anschluss an diesen formulierte Papst Benedikt XIV. die für die Katholische Kirche bis heute gültige Definition: „Die christliche Tugend muss, um heroisch zu sein, bewirken, dass der, der sie hat, schnell, leicht, freudig und über das gewöhnliche Maß hinaus handelt.“⁷³ Die katholische Theologie im 20. Jahrhundert betont tendenziell, dass es sich bei der heroischen Tugend lediglich um eine graduelle Steigerung der Tugendhaftigkeit handelt, für deren Erreichen göttliche Gnadengaben notwendig sind, aber zu der alle Christen berufen sind. Philipp Melancthon hat als einziger Reformator diesen Begriff ausdrücklich aufgegriffen, um ihn – evangelisch modifiziert – zur Bezeichnung derjenigen affektiven Kraft des Herzens zu verwenden, die den Willen christlicher Helden

// Seite 126 //

und frommer Christen zu gutem Handeln bewegt.⁷⁴ Allerdings konnte sich dieser Wortgebrauch in der evangelischen Theologie nicht durchsetzen.

Der Gedanke der heroischen Tugend ist Teil der katholischen Gnadenlehre, die in ihrer spätmittelalterlichen Ausprägung zum Ablassstreit führte. Nach katholisch-scholastischer Tradition, die in der Reformationszeit vorherrschte, hat Gott den Menschen trotz seines Sünderseins mit gnadenhafter Naturausstattung dazu befähigt, gute Werke im Sinne der Gebotserfüllung zu

⁶⁸ Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/3, Zürich 1932ff., S. 1018f.

⁶⁹ Die Augsburgische Konfession, in: BSLK, Göttingen 1998, 31-137, S. 83b.

⁷⁰ „Dem tierischen Wesen läßt sich wohl am passendsten der Begriff einer über-menschlichen Vollkommenheit entgegensetzen, einer Vollkommenheit, die etwas Heroisches, Göttliches an sich hat.“ Aristoteles, Nikomachische Ethik, Stuttgart 2001, S. 177.

⁷¹ Vgl. Rudolf Hofmann, Die heroische Tugend – Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffs, München 1933, S. 17ff.48ff.

⁷² Vgl. Rudolf Hofmann, Die heroische Tugend – Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffs, München 1933, S. 58f.88ff.112ff.154ff.

⁷³ Nach: Ulrike Marckhoff, Das Selig- und Heiligsprechungsverfahren nach katholischem Kirchenrecht, Münster 2002, S. 137.

⁷⁴ Vgl. Risto Saarinen, Die heroische Tugend in der protestantischen Ethik, in: Günter Frank / Johanna Loehr (Hg.), Melancthon und Europa, Stuttgart 2001, 129-138.

tun. Durch solche Gebotserfüllung disponiert sich der Mensch zur Eingießung heilsnotwendiger rechtfertigender Gnade (die nicht von der Liebe als Tugend unterschieden wird), die ihn wiederum in den Stand dazu versetzt, verdienstliche Werke (über eine Gebotserfüllung hinaus, z.B. Fasten oder eine Befolgung der so genannten evangelischen Räte, also Gehorsam, Enthaltensamkeit und Armut) zu erbringen. Durch diese verdienstlichen Werke kann er sich am Heilserwerb beteiligen im Sinne einer Verringerung des Minus auf seinem Strafkonto sowie einer Erhöhung der Lohnqualität der himmlischen Seligkeit. Durch ihren Überschuss an guten verdienstlichen Werken haben Christus und die Heiligen der Kirche einen Schatz angesammelt, der durch den Erwerb von Ablässen „angezapft“ werden kann. Luther verwarf den Gedanken verdienstlicher Werke zum einen, weil jegliche Mitwirkung des Menschen seiner Einsicht in die Rechtfertigung allein aus Gnade widerspricht und ausgeschlossen werden musste, und zum anderen, weil es seines Erachtens keine guten Werke gibt, die über das Gebotene hinaus gehen: Weder übertreffe das Leben im Kloster ein allgemeines Christenleben⁷⁵ noch – so Luther – täten Märtyrer mehr als sie schuldig seien.⁷⁶ Gleichwohl spielen gute Werke auch in lutherischer Theologie eine wichtige Rolle, da sie – als solche erst ermöglicht durch die Rechtfertigung – eine notwendige Frucht der Rechtfertigung darstellen.

In der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“⁷⁷ von 1999 wurde ein differenzierter Konsens zwischen der reformatorischen und der katholischen Position formuliert. Die katholische Seite hält darin fest an der Mitwirkung des Menschen bei der Vorbereitung auf die Rechtfertigung, allerdings wird die Mitwirkung als Wirkung der Gnade verstanden. Sie hält fest an einem Verständnis von Gnade als Gabe, die den Menschen innerlich erneuert, betont allerdings, dass Gottes Gnadengabe in der Rechtfertigung unabhängig bleibt von menschlicher Mitwirkung. Sie hält fest an der Verdienstlichkeit der guten Werke und an einem Wachstum in der Gnade durch gute Werke, allerdings wird der Charakter der Rechtfertigung als unverdientes Gnadengeschenk nicht in Abrede gestellt. Das Thema des Ablasses und der dahinter stehende

// Seite 127 //

nden Vorstellung eines Schatzes der Kirche aus dem Überschuss guter verdienstlicher Werke Christi und der Heiligen wird in der Erklärung nicht behandelt, obwohl die Katholische Kirche nach wie vor prinzipiell an dieser Lehre festhält.

Die bisherige evangelische Behandlung der Thematik der guten Werke beinahe ausschließlich in der Dogmatik mit dem Ziel des Ausschlusses von Werkgerechtigkeit beinhaltet jedoch kein Verbot, das Thema im Rahmen einer rechtfertigungstheologisch basierten Ethik aufzugreifen. Auch schließt die evangelische Abgrenzung von der katholischen Tugendlehre eine Besinnung auf tugendethische Aspekte in der evangelischen Ethik nicht aus. Luther betonte, dass es im Blick auf die Rechtfertigung keine verdienstlichen Werke gebe, dass ein Leben nach Klosterregeln nicht besonders gottgefällig sei und dass der Schatz der Kirche nicht aus überschüssigen verdienstlichen Werken bestehe. Aber er differenzierte gleichwohl, an biblische Aussagen anknüpfend (vgl. 1Kor 7,1ff.), zwischen Gebotem und Geratenem, und er setzte voraus, dass es Menschen gebe, die aufgrund ihres vorbildlichen Lebens eine besondere Wertschätzung seitens der Mitmenschen verdienen. Weder in der theologischen noch in der

⁷⁵ Vgl. Martin Luther, *De votis monasticis* (1521), in: Kurt Aland (Hg.), *Luther Deutsch*, Bd. 2, Göttingen 1969, S. 320.

⁷⁶ Vgl. Martin Luther, *Die Ablassthesen und die Resolutionen* (1517-1518), in: Kurt Aland (Hg.), *Luther Deutsch*, Bd. 2, Göttingen 1969, S. 61.

⁷⁷ Vgl. *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche* (1999), in: Harding Meyer u.a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung*, Bd. 3, Paderborn u.a. 2004, 419-430.

philosophischen Ethik ist wohl strittig, dass es ethisch herausragende bzw. heldenhafte Handlungen gibt (z.B. dass Maximilian Kolbe in Auschwitz sein Leben für einen Familienvater geopfert hat).

Umstritten ist in der philosophischen Ethik jedoch, ob solche freiwilligen, uneigennütigen, vorbildhaften und nach allgemeiner Auffassung besonders lobenswerten Handlungen ethisch gefordert sind oder ob sie über das Geforderte hinausgehen und darum für solche Handlungen die Kategorie des ethisch Geratenen einzuführen sei.⁷⁸ Diese Frage wird seit dem Erscheinen des bahnbrechenden Aufsatzes „Saints and Heroes“ von James O. Urmson im Jahr 1958 unter dem Stichwort der supererogatorischen⁷⁹ Handlungen intensiv diskutiert. Es gibt verschiedene Einschätzungen dazu, wie diese Frage aus kantischer Sicht zu beurteilen sei: Die einen verweisen darauf, dass es nach Kant keine Handlungen geben könne, die gut, aber gleichzeitig nicht pflichtgemäß und damit ethisch geboten seien. Die anderen verweisen auf Kants Unterscheidung zwischen Rechtspflichten und Tugendpflichten bzw. vollkommenen Pflichten und unvollkommenen Pflichten.⁸⁰ Es gibt ebenfalls verschiedene Einschätzungen dazu, wie diese Frage aus utilitaristischer Sicht zu beurteilen sei: Die einen verweisen darauf, dass nach utilitaristischer Denkweise die Handlung mit dem best-

// Seite 128 //

möglichen Ergebnis stets zugleich ethisch geboten sei. Die anderen verweisen darauf, dass sich supererogatorische Handlungen in einem utilitaristischen Denkansatz integrieren ließen, wenn man davon ausgeht, dass gerade durch eine gesellschaftliche Anerkennung besonderer Verdienste mehr Menschen zur Erbringung solcher Verdienste angeregt werden (so z.B. bei Henry Sidgwick).⁸¹

In der Perspektive theologischer Ethik stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob von jedem Gläubigen ein Handeln wie das des Maximilian Kolbe, also letztlich ein heldenhaftes Handeln, ethisch gefordert sein kann bzw. ob jeder Gerechtfertigte im Zuge der Heiligung dazu bestimmt sein kann, solche Werke zu tun.

4 Alle Christen als Helden?

4.1 Heldentum aus Gnade

Dem doppelten Wortgebrauch Luthers im Blick auf Heilige korrespondiert sein doppelter Wortgebrauch im Blick auf Helden. Zum einen spricht er von Helden als von Gott geschenkten geschichtlichen Ausnahmepersönlichkeiten⁸², zum anderen kann er alle Gläubigen als Helden, die dem Teufel trotzen, bezeichnen⁸³. Anders als beim Heiligenbegriff widerspricht in diesem Fall der biblische Sprachgebrauch dieser doppelten Wortverwendung nicht. So wie

⁷⁸ Vgl. Dieter Witschen, Mehr als die Pflicht – Studien zu supererogatorischen Handlungen und ethischen Idealen, Freiburg u.a. 2006, S. 22. Uta Wessels weist darauf hin, dass die klassische Kategorie der erlaubten Handlungen auch die Kategorie der geratenen Handlungen umfassen könnte, da „erlaubt (und weder verboten noch geboten)“ nicht zwingend „moralisch indifferent“ impliziere. Vgl. Ulla Wessels, Die gute Samariterin – Zur Struktur der Supererogation, Berlin u.a. 2002, S. 181.

⁷⁹ Der Begriff „supererogatorisch“ ist dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) entlehnt, in dem es heißt: „Pflege ihn; und wenn du mehr aus gibst [supererogaveris], will ich dir's bezahlen, wenn ich wiederkomme.“

⁸⁰ Vgl. Ulla Wessels, Die gute Samariterin – Zur Struktur der Supererogation, Berlin u.a. 2002, S. 161ff.

⁸¹ Vgl. Ulla Wessels, Die gute Samariterin – Zur Struktur der Supererogation, Berlin u.a. 2002, S. 169f.

⁸² Vgl. Martin Luther, Obrigkeit und Staat, in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 9, Göttingen 1969, S. 186.

⁸³ Vgl. Martin Luther, Wider die Antinomier (1539), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 4, Göttingen 1969, S. 231. Vgl. Martin Luther, Erster Pfingsttag – Apg. 2,1-13, in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 8, Göttingen 1969, S. 246.

ein differenzierendes Würdeverständnis (besondere Würde einer Person aufgrund ihrer Leistung oder Position) nicht mit einem universalen Würdeverständnis (Würde jedes Menschen) konkurrieren muss⁸⁴, so schliessen auch die Rede vom Heldentum im Sinne einer universalen ethischen Bestimmung einerseits und im Sinne einer herausragenden individuellen Verwirklichung dieser Bestimmung andererseits einander nicht aus. In der folgenden Erörterung interessiert allerdings ausschließlich die universale Begriffsverwendung und die Frage danach, in welchem Sinne sie angemessen sein könnte.

Viele radikale ethische Forderungen im Neuen Testament, insbesondere (aber nicht nur) in der Bergpredigt (Mt 5-7), wurden in der Theologiegeschichte meist als irritierend und überfordernd wahrgenommen. Die verschiedenen relativierenden Auslegungsversuche, wengleich viele von ihnen ein Wahrheitsmoment enthalten mögen, müssen sich Bonhoeffers Verdacht gefallen lassen, Versuche darzustellen, dem Ernst der Gebote zu entweichen.⁸⁵ Bonhoeffer galt dafür, dass er dem Ernst der Gebote nicht entwich, seinen Freunden als Held, eine Zuschreibung, die in Spannung stand zu seiner Selbstwahrnehmung als eines Menschen, „der unter diesen gräßlichen Din-

// Seite 129 //

gen hier immer wieder sich windet und das heulende Elend kriegt“⁸⁶. Damit erinnert er an die Tradition der biblischen Helden von Gideon (Ri 6,11ff.) bis Paulus (2Kor 12,5ff.), die Gott trotz bzw. gerade wegen ihrer Schwachheit zu Helden macht. Damit ist das wichtigste Element eines angemessenen christlichen Heldenverständnisses benannt: Es hat seinen Grund in der Bestimmung und im Handeln Gottes. Gott ist es, der schwache Menschen zu Helden macht, indem er sie zu seinen Kindern macht und mit ihnen ist (vgl. z.B. Joel 4,10; Sach 10,5). Es ist ein Heldentum aus Gnade, das nicht aus menschlichen Handlungen folgt, sondern aus dem menschliche Handlungen folgen sollen. Indem der Mensch „erfährt, wer er ist, und wer er sein soll, aber von sich aus nicht sein kann“, erkennt er die Antwort auf die Frage nach seinem Menschsein nach Luther in der Rechtfertigungsbedürftigkeit bzw. nach Moltmann in Gottes Zusage „Ich werde mit Dir sein“.⁸⁷ Gott verlangt von seinen Helden Rechenschaft (vgl. z.B. Jes 13,6). Es handelt sich also um ein Konzept, das im denkbar größten Gegensatz zum Konzept eines heroischen Individualismus (z.B. bei Nietzsche oder Heidegger) steht, bei dem die Welt zur bloßen Folie des Selbstentwurfs eines Individuums wird, dessen Ethos nur noch als Ethos der Selbstermächtigung gedacht werden kann.

Der Gedanke einer allgemeinen Bestimmung zum Heldentum im Sinne ernsthafter Nachfolge kann m. E. theologisch angemessen nur so entfaltet werden, dass – im Sinne der Leitbildethik Wilfried Härles⁸⁸ – anstelle von Rigorismus eine Annäherung an das Leitbild im Rahmen der je individuellen Umstände und Möglichkeiten als erstrebenswert betrachtet wird und dass nicht Vorschriften formuliert werden, sondern eine Einladung zum Leben, das uns zugehört ist, weil es für uns gut ist. Beispielhaft für einladende Formulierungen in diesem Sinne erscheinen mir Passagen aus zwei Predigten von Karl Barth. So ruft er einmal – Nietzsche zitierend⁸⁹ – seinen Konfirmanden zu: „Ein Held ist in eurer Seele, in der Seele eines jeden von euch, werft den Helden in eurer Seele nicht weg! Seid nicht wie die Anderen tot! Freudige,

⁸⁴ Vgl. Bernhard Vogel (Hg.), *Im Zentrum – Menschenwürde*, Berlin 2006, S. 19.

⁸⁵ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, Gütersloh 32002, S. 127.

⁸⁶ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Gütersloh 192008, S. 91. Vgl. auch Bonhoeffers Gedicht „Wer bin ich?“ A.a.O., S. 188.

⁸⁷ Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 61966, S. 263. Vgl. WA 39/1,176,34f.

⁸⁸ Vgl. Wilfried Härle, *Die gewinnende Kraft des Guten*, in: ders., *Menschsein in Beziehungen*, Tübingen 2005, 347-361, S. 359f.

⁸⁹ „Wirf den Helden in deiner Seele nicht weg! Halte heilig deine höchste Hoffnung!“ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Stuttgart 1997, S. 44.

kraftvolle Menschen sollt ihr werden, Menschen voll Wahrhaftigkeit und Energie und Brudersinn dem Nächsten gegenüber. [...] Zurückblicken sollt ihr einmal dürfen, wenn ihr alt seid oder wenn Gott euch vorher abrufte, auf ein Leben, in dem ihr euch Mühe gegeben habt in jeder Beziehung, durch das ihr nicht als schlafende und träumende, sondern als wache, denkende, strebende Menschen hindurchgegangen seid.“⁹⁰ Ein anderes Mal verkündet er seiner Gemeinde: „Wie das wahre Leben nicht

// Seite 130 //

ein knickeriges, behutsames, ängstlich schleichendes Dasein sein darf, sondern ein Heldentum, ein Sich-einsetzen-und-drangeben-Können, ein Leben in tiefem Ernst, der geradeaus sieht, und in heller Freude, die nach oben sieht.“⁹¹

4.2 Heroismus und Nachfolge

Albert Schweitzer, dem nicht nur Stefan Zweig für seine humanitäre Praxis „moralisches Heldentum“⁹² bescheinigte und dessen denkerische Leistung heute auch zunehmend Anerkennung findet⁹³, legte bekanntlich die Bergpredigt im Sinne einer Interimsethik aus, deren Forderungen nach der Nichterfüllung der Naherwartung nicht mehr wörtliche Geltung beanspruchen könnten, sondern zum Ruf zu einer heroischen Humanität würden, dem jeder auf seine je individuelle Weise folgen müsse.⁹⁴ Ähnlich wie Bonhoeffer ist ihm die Aufrechterhaltung des kritischen Impulses des Nachfolgemotivs ein Anliegen, u.a. gegen eine falsch verstandene lutherische Gnadenlehre.

Die gegenwärtige theologische Ethik legt ihren Schwerpunkt eher auf die sozialetische als auf die individualethische Perspektive, d.h. eher auf die Reflexion gesellschaftlicher Rahmenbedingungen als auf die Reflexion individueller Handlungen. Dass dies im Blick auf viele Bereiche grundsätzlich sachgemäß ist, zeigt die Kritik an der neuen Unternehmerdenkschrift der EKD, die ausnahmsweise einen eher individualethischen Zugang wählte und damit die ethischen Probleme im Zusammenhang ökonomisch-gesellschaftlicher Entwicklungen, insbesondere der Finanz- und Wirtschaftskrise, nicht befriedigend bearbeiten konnte. Andererseits ist der völlige Verzicht auf die individualethische Dimension, wie z.B. programmatisch beim Wirtschaftsethiker Karl Homann, ebenfalls problematisch, wie sich wiederum im Blick auf die Diskussion um die Finanz- und Wirtschaftskrise zeigen lässt. Kleiner werdende Handlungsspielräume des Einzelnen machen in vielen Bereichen zwar einen sozialetischen Schwerpunkt bei der Bearbeitung ethischer Fragen notwendig, aber erfordern gleichzeitig wachsende individualethische Kompetenzen der Akteure zur Auslotung von Handlungsspielräumen, zur Wahrnehmung und zum Aushalten von Spannungen sowie zu einem Handeln, das zur Bewahrung lebensdienlicher Strukturen beiträgt und punktuell Zeichen setzt gegen lebensfeindliche Strukturen. Das Leitbild des Helden im Sinne ernsthafter Nachfolge kann den unverzichtbaren Gedanken einer Verantwortung des Einzelnen wachhalten.

⁹⁰ Karl Barth, 10. April (Konfirmation): Markus 4,3-9. In Predigten 1914 (GA I.5), S. 183. An anderer Stelle rief Barth im Konfirmandenunterricht die Schüler zur Nachfolge Jesu auf, indem er ihnen – Goethe zitierend – nahelegte, dass ein jeder sich seinen Helden suchen müsse, dem er nacharbeite. Vgl. Karl Barth, Konfirmandenunterricht 1909/10 (GA I.18), S. 43.

⁹¹ Karl Barth, 24. Januar: Matthäus 11,12, in: Predigten 1915 (GA I.27), S. 30.

⁹² Stefan Zweig / Jacques Feschotte / Rudolf Grabs, Albert Schweitzer – Genie der Menschlichkeit, Frankfurt 1955, S. 11.

⁹³ Vgl. Claus Günzler, Albert Schweitzers Konzept der tätigen Weltverantwortung, in: ZEE 48 (2004), 135-146, S. 136.

⁹⁴ Vgl. Thaddäus Soiron, Die Bergpredigt Jesu, Freiburg 1941, S. 21ff. Vgl. Albert Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1984, S. 627f.

Der häufig im Neuen Testament formulierte Anspruch, dass die Gläubigen stark sein sollen (z.B. 1Kor 16,13), kann im Kontext der Rede vom Heldentum im Sinne ein-

// Seite 131 //

er universalen ethischen Bestimmung gedeutet werden, und bedeutet heute für jeden Gläubigen etwas anderes, je nachdem, ob er Investmentbanker ist oder ob er in Nordkorea oder Saudi-Arabien unter Verfolgung leidet. Die Tatsache, dass eine herausragende individuelle Verwirklichung dieser Bestimmung stets die Ausnahme bleibt, relativiert die Bestimmung nicht. Gott ist es, der schwache Menschen zu Helden macht, man denke z.B. an die mehreren tausend Geistlichen⁹⁵, die unter dem nationalsozialistischen Regime ermordet wurden. Das Vertrauen auf die Gnade Gottes ermöglicht die Bereitschaft zur Schuldübernahme, die, wie Bonhoeffer insbesondere in der Auseinandersetzung um die ethisch hoch anspruchsvolle und das Thema Heldentum direkt betreffende Frage nach der Legitimität des Tyrannenmordes erkannte, zur Struktur verantwortlichen Handelns gehört.⁹⁶

5 Fazit

Die Begriffe Held bzw. Heldentum und Heros bzw. Heroismus kommen in der Bibel, im Gesangbuch und bis vor wenigen Jahrzehnten auch in theologisch-wissenschaftlichen Texten häufig vor. Sie (oder zumindest die Inhalte, die sie bezeichnen) spielen darüber hinaus in unserer Gesellschaft und Kultur eine wesentliche Rolle, häufig in ideologisch instrumentalisierter Form. Insofern erscheint eine differenzierte theologische Auseinandersetzung mit ihnen als sinnvoll. Ein heldisches Jesusbild kann bestenfalls sehr begrenzt als angemessen betrachtet werden und dies auch nur bei einer Integration des Kreuzes sowie einer Abgrenzung seines Todes vom Tod vieler Menschen für eine gute Sache. Heilige (nach traditionell-katholischer Begriffsverwendung) könnten als christliche Helden bezeichnet werden. Die Vorstellung, dass Gott ihnen heroische Tugend ins Herz gießt, damit sie verdienstliche Werke tun können, muss aus der Perspektive einer evangelischen Rechtfertigungslehre zurückgewiesen werden. Theologische Ethik könnte die Kategorie des Helden positiv aufnehmen im Sinne einer universalen ethischen Bestimmung zu ernsthafter Nachfolge sowie im Sinne einer herausragenden individuellen Verwirklichung dieser Bestimmung, wobei ein angemessenes christliches Heldenverständnis unbedingt von der vorausgehenden Gnade und dem Handeln Gottes her entwickelt werden muss.

⁹⁵ Vgl. Benedicta Maria Kempner, *Nonnen unter dem Hakenkreuz – Leiden – Heldentum – Tod*, Würzburg 1979.

⁹⁶ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*, München 1985, S. 255.263.