



THEOLOGIE
LEBEN

DIE KIRCHE ZWISCHEN RESIGNATION UND PARTIZIPATION

ABSCHLUSS- ARBEIT

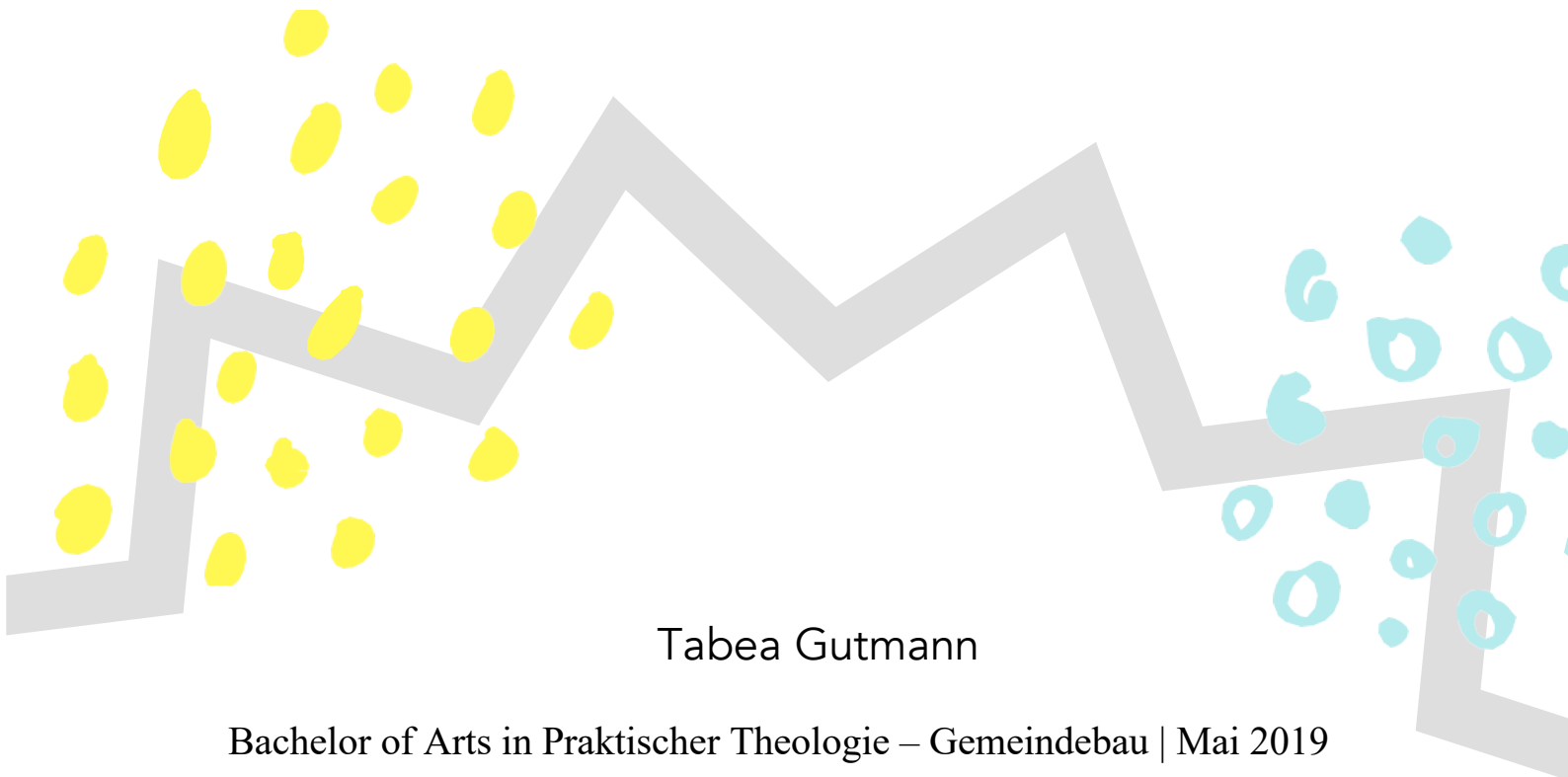
Tabea Gutmann | Bachelor of Arts in Praktischer Theologie | 2019

www.igw.edu



Die Kirche zwischen Resignation und Partizipation

Eine praktisch-theologische Untersuchung
zum transformatorischen Potenzial aggressiver Emotionen



Tabea Gutmann

Bachelor of Arts in Praktischer Theologie – Gemeindebau | Mai 2019
IGW International, Zürich | Studienleiter: Tobias Wegschaider
Fachmentor 1: Friedbert Ramming | Fachmentor 2: Fritz Peyer-Müller

An dieser Stelle möchte ich mich bei all denjenigen bedanken, die mich während der Anfertigung dieser Abschlussarbeit unterstützt haben.

Für hilfreiche Anregungen, großes Interesse an der Thematik und konstruktives Feedback bedanke ich mich bei Friedbert Ramming und Fritz Peyer-Müller. Ebenfalls möchte ich mich bei Salome Augustin, Laura Knöppel und Sara Reuther bedanken die mich mit Debatten, Ermutigung und Feedback unterstützten.

Ein besonderer Dank gilt meinen Eltern, Liliane und Thomas Gutmann, sowie meinen Freunden Katrin und Johannes Schrade, die mich während meiner gesamten Studienzeit finanziell unterstützt haben.

INHALTSVERZEICHNIS

1	EINLEITUNG	1
1.1	Persönliche Motivation und Forschungsfrage.....	1
1.2	Relevanz und Aktualität der Thematik	2
1.3	Zielsetzung	3
1.4	Ab- und Eingrenzung	3
1.5	Methodik	4
1.6	Aufbau der Arbeit	4
2	PSYCHOLOGISCHER DISKURS	6
2.1	Begriffsdefinitionen	6
2.2	Das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen.....	8
2.3	Das destruktive Potenzial aggressiver Emotionen.....	10
2.4	Die konstruktive Aggressionshemmung	11
2.5	Die destruktive Aggressionshemmung	13
2.6	Resignation als natürlicher Feind konstruktiver Aggression.....	16
2.7	Zwischenresümee.....	16
3	PROBLEMBESCHREIBUNG INNERKIRCHLICHER AGGRESSIONSVERDRÄNGUNG	18
3.1	Aggressionsverdrängung in der persönlichen Spiritualität	18
3.2	Aggressionsverdrängung bei kirchlichen Mitarbeitern.....	20
3.3	Aggressionsverdrängung im innerkirchlichen Zusammenleben.....	21
3.4	Aggressionsverdrängung im Bereich der Theologie.....	24
3.5	Aggressionsverdrängung und die konfliktreiche Wirklichkeit der Kirche	25
3.6	Zwischenresümee.....	26
4	THEOLOGISCHE REFLEXION	28
4.1	Alttestamentlicher Zugang: Der Zorn Gottes.....	28
4.1.1	<i>Anthropologische Überlegungen zur Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Alten Testament.....</i>	<i>30</i>
4.1.2	<i>Der Zorn Gottes gegen menschliches Fehlverhalten am Beispiel der Prophetenbücher</i>	<i>31</i>
4.1.3	<i>Theologische Relevanz der zornigen Gottesrede.....</i>	<i>34</i>
4.1.4	<i>Zusammenfassung des alttestamentlichen Zugangs.....</i>	<i>35</i>
4.2	Neutestamentlicher Zugang: Ärger, Wut und Zorn in christologischer Reflexion.....	36
4.2.1	<i>Anthropologische Überlegungen zur Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Neuen Testament</i>	<i>36</i>
4.2.2	<i>Leben und Wirken Jesu.....</i>	<i>37</i>
4.2.3	<i>Der Umgang mit aggressiven Emotionen am Beispiel der Bergpredigt</i>	<i>39</i>

4.2.4 <i>Tod und Auferstehung Jesu im Kontext von Aggression</i>	41
4.2.5 <i>Zusammenfassung des neutestamentlichen Zugangs</i>	43
4.3 Zwischenresümee	44
5 TRANSFORMATIONSTHEOLOGIE ALS BRÜCKE IN DIE PRAXIS UND HANDLUNGSHORIZONT DER KIRCHE	45
6 FAZIT	48
6.1 Darstellung der Ergebnisse	48
6.2 Das transformatorische Potenzial aggressiver Emotionen	49
6.3 Praktisch-theologische Möglichkeiten der Umsetzung.....	51
6.4 Ausblick	53
7 BIBLIOGRAPHIE	55

1 EINLEITUNG

1.1 Persönliche Motivation und Forschungsfrage

„Wie unfassbar viel unschuldiges Blut wurde auf dem Boden dieses Landes vergossen [...] Herr, ich wärme mich an der Glut deines Zorns“. - Kigali, 12.02.2013.

Diese Zeilen schrieb ich während meines sechsmonatigen Aufenthalts in Ruanda in mein Tagebuch.

Als ich das erste Mal in Berührung mit existenzieller Armut kam und mit den Spuren des Genozids 1994¹ konfrontiert wurde, erschütterte mich dies zutiefst. Wie konnte ich diese erschreckende Wirklichkeit und die spürbaren Auswirkungen von Gewalt, Hass und existenzieller Not mit meinem Gottes- und Weltbild vereinbaren?

Dieser Tagebucheintrag beschreibt in treffender Weise, was in mir vorging. Die Vorstellung, dass Gott nicht nur traurig, sondern auch zornig ist, wenn es Menschen verwehrt wird in Würde und Schutz leben zu können, hatte eine aktivierende und tröstende Wirkung auf mich. Neben Gefühlen der Traurigkeit, Angst und Beklemmung entdeckte ich in der Emotion des Ärgers eine innere Positionierung gegen die Auswirkung unheilvoller Sündenstrukturen.

Zurück in Deutschland fiel mir auf, wie wenig in meinem christlichen Umfeld die Konfrontation mit Ungerechtigkeit, Leid und Not (im globalen Kontext) emotionalen Anklang fand oder überhaupt thematisiert wurde. Es irritierte es mich, dass die für mich so zentrale Emotion des Ärgers über diese, offensichtlich nicht dem Heilswillen Gottes entsprechende Realität, theologisch in vielen Gemeinden kaum sichtbar wurde und auch in den theoretischen Bezügen, meiner vierjährigen theologischen Ausbildung nicht thematisiert wurde. Im starken Kontrast dazu, wurde die Bedeutung von Emotionen wie Freude, Liebe, Friede und Mitgefühl als zentrale Bezugspunkte der christlichen Lehre und Glaubenspraxis betont.

Während eines mehrmonatigen Praktikums bei Micha-Deutschland² erlebte ich oftmals Christen³, die in Konfrontation mit komplexen gesellschaftlichen Nöten und sozialetischen Fragestellungen, emotional überfordert („Dieses Leid halte ich nicht aus, davon will ich lieber gar nichts wissen“) oder resigniert („Tja, was kann man schon dagegen tun?“) wirkten. Fragestellungen der persönlichen

¹ In 100 Tagen wurden ca. 800.000 im Kontext ethnischer Auseinandersetzung getötet (genocide-alert.de Der Völkermord in „Ruanda“)

² Micha als „Micah Global“ ist ein globales Netzwerk, das Christinnen und Christen zum Engagement gegen extreme Armut und für globale Gerechtigkeit begeistern möchte (Micha-initiative.de „Das ist Micha“).

³ In dieser Arbeit wird aus Gründen der besseren Lesbarkeit das generische Maskulinum verwendet. Weibliche und anderweitige Geschlechteridentitäten werden dabei ausdrücklich ebenfalls gemeint, soweit es für die Aussage erforderlich ist.

Lebensgestaltung in global-ethischen Bezügen, wurden eher in einem moralisch-gesetzlichen Imperativ des „Sollens“ als in einem von Hoffnung getragenen Indikativ des „Könnens“ abgehandelt.

Anfängliche Recherchen zu Emotionen wie Ärger, Wut und Zorn offenbarten, dass die Psychologie von einem „konstruktiven Potenzial“ aggressiver Emotionen spricht und ihnen eine wichtige Funktion im Hinblick auf Gestaltungs- und Handlungskompetenzen zugesteht. Auch in meiner weiteren Literatur- und Gemeinderecherche verstärkte sich der Eindruck, dass Emotionen wie Ärger, Wut und Zorn im christlichen Menschenbild häufig ganz gemieden oder einseitig negativ bewertet werden. Dadurch festigte sich mein Entschluss, mich im Rahmen meiner Abschlussarbeit in praktisch theologischen Bezügen mit der Frage auseinanderzusetzen, *ob und inwieweit aggressive Emotionen dabei helfen können die Welt, dem Heilswillen Gottes entsprechend zu verändern.*

1.2 Relevanz und Aktualität der Thematik

Die Welt war wahrscheinlich schon immer ein diverser Ort, ein komplexes Gefüge von Zusammenhängen. Aber noch nie zuvor in der Geschichte der Menschheit berührten uns die globalen Dynamiken so direkt: Informationen rauschen in Echtzeit aus aller Welt zu uns heran und das in einer solchen Frequenz, dass die menschliche Seele schon mal überstrapaziert wird. Die verfügbar gewordenen Informationen und die darin sichtbar werdenden Krisen übersteigen das menschliche und vor allem emotionale Fassungsvermögen bei Weitem. Wer dennoch aufmerksam die Entwicklung der Gesellschaft im 21. Jahrhundert betrachtet, stellt fest, dass der kulturelle, soziale und technische Wandel in entscheidendem Maße nie dagewesene sozial-ethische Fragestellungen und Herausforderungen mit sich bringt. Dabei bilden der Digitale Wandel, Globalisierungsprozesse und die Auswirkungen des Klimawandels nur einen Ausschnitt relevanter Themen.

In der Konfrontation mit diesen Herausforderungen und Problemen spielen aggressive Emotionen wie Ärger, Wut und Zorn eine herausragende Rolle. So wurde in Deutschland 2010 der Begriff des *Wutbürgers*⁴ im Zuge der gestiegenen Zahl von immigrierten Menschen mit Fluchthintergrund zum Wort des Jahres gekürt. Diese abwertend gemeinte Bezeichnung, stellt das Gegenstück zu dem bald darauf geläufig gewordenen Begriff des *Gutmenschen*⁵ dar und verdeutlicht eine Polarisierung der Gesellschaft in ihrer emotionalen und sozialpolitischen Reaktion auf gesellschaftliche Herausforderungen und Probleme. Da sind die Einen, die sich scheinbar allzu schnell ärgern und lautstark Bedrohungsszenarien beschreiben und da sind die Anderen, welche Herausforderungen und Konflikte scheinbar gar nicht als solche wahrnehmen und diese gutmütig weglächeln. Diese

⁴ Bedeutung: „Aus Enttäuschung über bestimmte politische Entscheidungen sehr heftig öffentlich protestierender und demonstrierender Bürger“ (Duden.de „Wutbürger“).

⁵ Bedeutung: „[naiver] Mensch, der sich in einer als unkritisch, übertrieben, nerv-tötend o. ä. empfundenen Weise im Sinne der Political Correctness verhält, sich für die Political Correctness einsetzt“ (Duden.de „Gutmensch“).

Ausprägungen können als Beispiele für destruktiv wirksame Aggressionspotenziale angeführt werden und verdeutlichen die gesellschaftliche Relevanz der Entwicklung emotionaler Kompetenzen in Bezug auf aggressive Emotionen.

Die Kirche ist indes eine „besonders ambivalente Truppe“ (Bosch 2011:126):

Sie ist in der Welt, aber nicht von der Welt. Sie bewegt sich immer zwischen „Geschichte und Heilsgeschichte. Sie ist eine soziologische Größe wie jede andere menschliche Organisation auch und unterliegt als solche potenziell allen menschlichen Schwächen. Gleichzeitig ist sie eine eschatologische Größe und als solche der unzerstörbare Leib Christi (Bosch 2011:126).

Die Kirche nimmt als soziologische Größe Anteil an den Entwicklungen der Gesellschaft, in welcher sie existiert, und steht als solche selbst im Spannungsfeld der zeitgenössischen Gesellschaft (Heimbach-Steins 2005:282). Innerhalb der Transformationstheologie sind Kirchen dazu berufen, an dem ganzheitlichen Heilshandeln Gottes in der Welt zu partizipieren und sich so für die Verwirklichung von Gottes Heilswillen auch auf ethischen, sozialen und politischen Ebenen einzusetzen (Faix 2013:23). Dabei fordert der Gesellschaftswandel die Kommunikationsfähigkeit sowie die Lernbereitschaft kirchlicher Akteure heraus, damit diese nicht die Möglichkeiten der kritischen und konstruktiven Auseinandersetzung verlieren und sich als konstruktiven Dialogpartner in gesellschaftlichen Bezügen empfehlen können (Heimbach-Steins 2005:289). Dabei kommt innerkirchlich in der Thematik von aggressiven Emotionen nicht nur eine sozialetische Dimension sondern auch eine spirituelle Dimension vor. Dies unterstreicht die Relevanz der Thematik in praktisch-theologischen Bezügen.

1.3 Zielsetzung

Die vorliegende Arbeit möchte die Frage klären, ob und in wie weit aggressive Emotionen dabei helfen können die Welt dem Heilswillen Gottes entsprechend zu verändern. Somit möchte sie einen praktisch-theologischen wie sozialetischen Beitrag zur positiven und differenzierten Besetzung dieser Emotionen leisten. Die Anfrage an das Potenzial dieser Emotionen konkretisiert sich durch die Verbindung mit der Transformationstheologie und möchte somit Christen zur konstruktiven Nutzung dieser Emotionen im Anliegen von sozialer Gerechtigkeit (Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse) und dem solidarischen Einsatz für Benachteiligte motivieren.

1.4 Ab- und Eingrenzung

Im Folgenden geht es weder um die Beantwortung der Frage nach dem heiligen oder gerechten Zorn, noch um die Frage, wann aggressive Gefühle zur Sünde werden. Der Deutungsschwerpunkt liegt jedoch klar auf den konstruktiven und förderlichen Aspekten dieser Emotionen. Dennoch soll die sozialetische Spannung rund um die Thematik von Ärger, Wut und Zorn nicht zugunsten einer einseitig positiven Bewertung aufgehoben werden.

1.5 Methodik

Die vorliegende Arbeit begreift die Praktische Theologie als „religiöse Reflexionspraxis“ (Steck 2000:15). Dabei zielt die praktisch-theologische Theoriearbeit und Methodik darauf ab, die Praxis der gelebten Religion im Kontext der Thematik über sich selbst aufzuklären und eine Grundlage für eine „verantwortungsvolle wie erfolgreiche Gestaltung der sozial organisierten und kommunikativ praktizierten Religion“ zu schaffen (Steck 2000:14). Die Vermittlung einer Wahrnehmung der christlichen Lebenswelt macht die Ausbildung einer Denkform notwendig, in welcher die religiöse Lebenspraxis sowie die theologische Theorie in ihrer Eigenart bewahrt werden und auf komplexe Weise zueinander in Beziehung gesetzt werden (Steck 2000:14). Dabei ist zu beachten, dass die sozialetische Reflexion und Argumentation nicht durch bloße Anwendung allgemeiner Grundsätze auf besondere Situationen gewonnen werden kann. Denn Herausforderungen und Problemstellungen ergeben sich erst aus bestimmten Deutungsvorgängen (Heimbach-Steins 2005:10).

Die Argumentation basiert zu weiten Teilen auf dem 2010 erschienenen Werk von Alois Krist: *Spannung statt Spaltung. Dimensionen eines förderlichen Umgangs mit Aggression in der Kirche*. Krist's Beiträge zum innerkirchlichen Umgang mit Aggression sind dabei als besonders gewinnbringend zu erachten, da sie den phänomenologischen Diskurs mit empirischen Belegen stützten. Auch die neutestamentlichen Bezüge von Krist werden im theologischen Teil gewinnbringend hinzugezogen. Daneben wird sich gehäuft auf das Werk von Michael Klessmann: *Ärger und Aggression in der Kirche* bezogen. Dieser bietet sich als Praktischer Theologe und Pastoralpsychologe an, um die Thematik aus Perspektive seiner Fachdisziplinen zu bereichern. Im theologischen Teil werden verschiedene neuere Exegeten hinzugezogen, welche sich den aggressiven Emotionen im Gottesbild annähern.

1.6 Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit gliedert ich in fünf Teilschritte:

1. Zu Beginn wird die psychologische Anthropologie in Bezug auf aggressive Emotionen vorgestellt. Sie dient zum vertieften Verständnis der Strukturgesetzlichkeit des Menschen und schafft die Grundlage dafür, aggressive Emotionen in ihrem konstruktiven und destruktiven⁶ Potenzial differenziert darzustellen.
2. Als Nächstes wird die phänomenologische Beschreibung und Analyse der religiösen Lebenspraxis im Umgang mit Aggression untersucht und nimmt den spezifischen Blickwinkel der Aggressionsverdrängung im innerkirchlichen Bereich ein. Dabei sollen die gewonnen

⁶ Konstruktiv meint hierbei „aufbauend wirksam“, destruktiv im Gegensatz dazu „zerstörerisch wirksam“.

Erkenntnisse Einblick in die soziaethische und theologische Problematik und Relevanz der Thematik geben.

3. Im Folgenden wird das biblische Zeugnis in Bezug auf aggressive Emotionen im Gottesbild in alttestamentlichen wie neutestamentlichen Bezügen untersucht und anthropologische Rückschlüsse abgeleitet. Das dabei erarbeitete theologische Fundament greift theologische Fragestellungen aus der Phänomenologie mit auf und untersucht, ob ein konstruktives Potenzial aggressiver Emotionen im Gottes- und Menschenbild erkennbar wird.
4. Die Transformationstheologie dient als Brücke in die Praxis und verdeutlicht den Handlungshorizont der Kirche. Sie wird in kurzen Bezügen vorgestellt. Die Veränderung der Welt im Heilswillen Gottes wird in der Begrifflichkeit der Transformation zusammengeführt. So wird die Anfrage an das Potenzial aggressiver Emotionen im Anliegen der gesellschaftlichen Gerechtigkeit (Verbesserung gesellschaftlicher Verhältnisse und der solidarische Einsatz für Benachteiligte) spezifiziert.
5. Zum Schluss werden zuerst die relevanten Ergebnisse der einzelnen Kapitel vorgestellt. Dann wird die Forschungsfrage im transformatorischen Anliegen von Gerechtigkeit beantwortet. In der Komplexität der Thematik besteht die Gefahr, diese nur auf abstrakten und metaphysischen Ebenen zu erörtern. Daher werden im Ausblick noch konkrete Empfehlungen für die Praxis ausgesprochen.

2 PSYCHOLOGISCHER DISKURS

Als Widerstandskämpfer, Revolutionäre oder Reformatoren gingen sie als entscheidende Persönlichkeiten in die Geschichte ein: Nelson Mandela, Martin Luther King Jr., Mahatma Ghandi und Martin Luther. Sie alle kannten, durchlebten und nutzen Emotionen wie Ärger, Wut und Zorn um sich aktiv für Veränderung von Unrecht einzusetzen. Mahatma Gandhi, welcher als Vorbild des gewaltlosen Widerstands in die Geschichte einging, schreibt:

Wut ist etwas Gutes (...) Sie treibt einen an, damit man weiterkommt, an einen besseren Ort. Ohne sie hätte man keinerlei Motivation, sich einem Problem zu stellen. Wut ist die Energie, die uns zwingt, zu definieren was Recht und Unrecht ist (Ghandi, Arun 2017:4).

Auch Martin Luthers Ansicht über Zorn überrascht:

Ich habe kein besser Werk denn Zorn und Eifer: denn wenn ich wohl dichten, schreiben, beten und predigen will, so muss ich zornig sein, da erfrischt sich mein ganz Geblüt, mein Verstand wird geschärft und alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen (Martin Luther zitiert von Weber 2007:7).

Diese Sichtweise auf Ärger, Wut oder Zorn als positive Antriebskraft erscheint unkonventionell und gesellschaftlich eher unpopulär. Um den Menschen in seiner Strukturhaftigkeit besser kennen zu lernen werden in diesem Kapitel aggressive Emotionen aus Sicht der psychologischen Anthropologie in ihrer psychologische Funktionalität und Dysfunktionalität vorgestellt. Dies schafft die Grundlage dafür, im Verlauf differenziert von den konstruktiven und destruktiven Potenzialen aggressiver Emotionen zu sprechen.

2.1 Begriffsdefinitionen

Viele Menschen assoziieren Ärger, Wut und Zorn mit unangenehmen, beleidigenden und gemeinschaftsschädigendem Verhalten. Dies gilt wahrscheinlich noch mehr für das Wort Aggression. Über den Begriff der Aggression gibt es in der Psychologie vielfältige Kontroversen. Viele psychologische Lexika definieren Aggression als ein Verhalten, dessen Ergebnis oder Ziel eine Schädigung oder Verletzung von Personen oder deren Interessen ist (Zumkley 2009:239). Diese herkömmlichen Definitionen beinhalten eine negative Wertigkeit und bedingen die Assoziation zur Destruktivität. Neuere psychologische Literatur plädiert dagegen für eine wertneutrale Darstellung des Aggressionsbegriffes.

Joachim Bauer, Neurobiologe und Psychotherapeut beschäftigte sich intensiv mit dem Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt und konstatiert, dass es einen entscheidenden Unterschied mache, ob und wie menschliche Aggression verstanden wird (2011:26). Er distanziert sich von dem jahrzehntelang prägenden darwinistischen oder auch Freud'schen Theorien eines natürlichen „Aggressionstriebes“ des Menschen und der damit einhergehenden Hinnahme von Kriegen, Mord und Totschlag als Grundwesenszug des Menschen (:26). Er plädiert dafür, das destruktive, gewalttätige

Potenzial von Aggression zu vermeiden, indem die Grundstruktur von Aggression und dessen konstruktives Potenzial aufgeklärt wird. Er ordnet Gefühle wie Ärger, Wut und Zorn der Aggression zu (:46).

Auch Emotionspsychologin Verena Kast bestärkt die neutrale Wortdefinition von Aggression. Denn Aggression bedeute zunächst einmal: „zielgerichtet auf etwas zugehen mit der Intention, etwas zu verändern“ (2014:14). Somit löse all das Ärger, Wut oder Zorn aus, was Selbsterhaltung und Selbstentfaltung - sei es psychisch, psychisch oder sozial - stört (:28).

Psychologe, Psychiater und Psychotherapeut Sulz beschreibt Aggression als Form der Erregung, die dazu diene Hindernisse zu beseitigen und sich selbst zu behaupten (2013:9). Somit steht Aggression in direktem Zusammenhang mit einem intakten Selbstwertgefühl und wird erst unter bestimmten äußeren oder inneren Bedingungen destruktiv wirksam (:9).

Ärger, Wut und Zorn werden in der psychologischen Fachliteratur als „warme Gefühle“ bezeichnet. „Kalte Gefühle“ (z.B. Ekel), halten die Störung keiner Auseinandersetzung für würdig und haben ein Abwenden oder Entwerten zur Folge (Kast 2014:24).

Die psychologische Fachliteratur zeigt, dass Ärger, Wut und Zorn oft nicht eindeutig voneinander abzugrenzen sind. Dennoch sollen einzelne Unterscheidungshilfen, der Vollständigkeit wegen, an dieser Stelle kurz vorgestellt werden:

Ärger setzte sich aus spontaner Leidenschaft und einem aktiven, kontrollierbaren Ausdruck zusammen (2010:33f). Die spontane Leidenschaft sei die physiologische Komponente des Ärgers und lasse sich durch Indikatoren wie einer erhöhten Pulsfrequenz oder Erröten ausmachen (:33f).

Als Wut werde oftmals intensiver, heftig gesteigerter Ärger empfunden (Kast 2014: 22). Wut habe mehr affektive Intensität als Ärger und gehe mit einer Intensivierung des Erregungsniveaus einher, und könne auch mit Leiden und Leidenschaft in Verbindung gebracht werden könne. Die Wut als äußerster Pol des Ärgers habe im Vergleich zu Ärger auch mehr Spannung und mehr Explosionskraft (:22). Von narzisstischer Wut könne dann die Rede sein, wenn die Wut maßlos ist (Krist 2010:36). Das Brockhaus Lexikon beschreibt Wut als „Zustand hoher affektiver Erregung, der sich in Form von verbalen Angriffen, Schreien und zerstörerischen Akten entladen kann“ (Brockhaus Psychologie 2009:693).

Nach Klessmann lässt sich Zorn in seiner Wortherkunft auf „Zerrissenheit und Spaltung“ zurückführen (1992:26). Von Zorn könne auch gesprochen werden, wenn die Angelegenheit, die das Ärgernis darstellt, auf etwas Übergreifendes gerichtet sei und nicht primär auf das eigene Ich. Der Zorn sei außerdem etwas distanzierter als die Wut (Kast 2014:24). In der psychologischen Fachliteratur wird Zorn auch als eine Reaktion auf eine Beeinträchtigung durch die Umwelt beschrieben. Dieser könne durch fremde Verhaltensweisen, ausgelöst werden, welche eine persönlich empfundene oder objektive Sollens- oder Rechtsnorm verletzen (Brockhaus Psychologie 2009:699).

Für die vorliegende Arbeit wird das Wort der Aggression zunächst einmal wertneutral verstanden und meint ein Verhalten, das in direktem Zusammenhang und unter Einfluss von Gefühlen wie Ärger, Wut und Zorn steht (Sulz 2013:9). Daher kann Aggression als natürlicher Ausdruck des Verhaltensspektrums von Emotionen wie Ärger, Wut und Zorn verstanden werden (Krist 2010: 127). Gefühle des Ärgers, der Wut und des Zorns werden deshalb im Folgenden unter aggressiven Emotionen zusammenfassend verstanden und behandelt.

Die Ambivalenz und das destruktive und konstruktive Potenzial wahrzunehmen und zu beschreiben, ist dabei die große Spannung in der Auseinandersetzung mit Aggression (Klessmann 2017:171). Denn „Aggression bezeichnet ein zweiseitiges Phänomen“; es gilt es „Ihr konstruktives Potential zu stärken und ihre destruktiven Auswirkungen zu verhindern oder einzuschränken“. Dabei können sich „psychologische und theologische Einsichten [...] in diesem Ziel gegenseitig stärken“ (:171).

2.2 Das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen

Nach Kast ist der Sinn von aggressiven Gefühlen, Situationen so zu verändern, dass Selbsterhaltung und Selbstentfaltung immer wieder neu ermöglicht werden (2014:19). Aggressive Emotionen lösen eine Spannung aus die auf eine Aktion vorbereitet, und dienen somit auch als Energiequelle und Handlungsmotivation (:21).

Krist berichtet im Zuge der Selbsterhaltung und Selbstentfaltung von einer konstruktiven Funktionalität von Aggression, indem er von „aggressiven Basiskompetenzen“ spricht und diese als Kompetenzen des Zugreifens, Zupackens, des Grenzen Setzens und des Veränderns konkretisiert. Wer ein Gefühl dafür habe, dass er sich behaupten und auseinandersetzen könne, habe nicht nur ein sichereres Selbstwertgefühl (d.h. das Gefühl von Würde und Sicherheit), sondern könne auch freier und schöpferischer seine Umwelt mitgestalten (2010:130).

Aggressive Gefühle dienen also auch der Wahrnehmung des eigenen Selbst, dem Finden und Bestimmen eigener Grenzen und dem Entwickeln und Abschätzen eigener Möglichkeiten. „Wir ärgern uns vor allem dann, wenn wir uns in unserer Integrität nicht gesehen, nicht respektiert fühlen und wir dann das Gefühl haben, wir müssen unsere Grenzen neu bestimmen, neu setzen und dafür sorgen, dass sie auch respektiert werden“ (Kast 2014:20). Dabei wirke Aggression durch das Grenzen setzen nicht nur trennend, sondern auch verbindend (Kast 2014:86). Denn Gefühle des Ärgers würden ein Innehalten in einer Beziehung provozieren, welche ohne diesen ihren gewohnten Gang nehme (Krist 2010:131). Dies könne auch als gesunde Reaktion auf einen Angriff der Selbsterhaltung und des Selbstschutzes betrachtet werden (133)⁷.

⁷ Die Psychologie spricht hier nicht von Selbsterhaltung und Selbstentfaltung in einem nazistischen, egozentrischen Sinne, sondern von menschlichen Grundbedürfnissen, die eng mit dem schöpferischen Impuls des Menschen verknüpft seien (Krist 2010:131).

Klessmann beschreibt das konstruktive Potenzial von Aggression als „Power to be“. So würden aggressive Gefühle - ganz im Sinne des zuvor beschriebenen schöpferischen Impulses - dabei helfen, die Möglichkeiten der eigenen Entwicklung und der (Selbst-)Verantwortung für das Ausschöpfen des eigenen Potenzials und der eigenen Lebensgestaltung wahrzunehmen (1992:73 ff). Auf diese Weise trage die Power to be entscheidend zum Selbstbewusstsein, zur Selbstachtung und Identitätsstärkung bei und wirke stärkend auf den Glauben an die eigene Wirkkraft und Einflussnahme. Doch Identität und Selbstbewusstsein seien verletzlich, weshalb dieser Prozess nicht unbedingt linear und nicht immer progressiv verlaufe (:74).

Entwicklungspsychologisch kann die konstruktive Funktion von Ärger, Wut und Zorn (Aggression) auch als „Ich-Stärke“ beschrieben werden (Klessmann 1992:63). Denn die Entwicklung eines Kindes habe immer zwei Zielsetzungen: Einerseits die Bindung an die Liebe, Zugehörigkeit und emotionalen Geborgenheit der engsten Bezugspersonen (Mutter oder/und Vater) und andererseits die Loslösung von diesen, um der eigenen Selbstständigkeit willen (:64). Der Versuch mancher Eltern, aus einem Schonungsbedürfnis heraus das Kind vor Frustrationserfahrungen zu schützen, wirke daher eher entwicklungshemmend, und nehme dem Kind die Möglichkeit, ein Gespür für die eigene Kraft und die eigenen Grenzen zu bekommen (:65).

Aggressive Basiskompetenzen werden also schon in der kindlichen Entwicklung gelegt und haben einen entscheidenden Einfluss auf die späteren Handlungen eines Menschen. Zunächst seien es die Eltern, die einem Kind vermitteln (sollten), dass es diese Macht besitzt: Das Recht da zu sein, Raum- sowohl geographisch als auch emotional- einzunehmen, Liebe und Aufmerksamkeit zu beanspruchen und das eigene „So-Sein“ entfalten zu dürfen (Klessmann 1992:74). Im Erwachsenenalter wird die Power to be besonders in krisenhaften Situationen benötigt. Wenn der „undramatische Glaube an sich selbst“ und eine „gelassene Selbstsicherheit“ nicht mehr ausreiche, wenn starke Widerstände und Hindernisse zu überwinden seien und somit aktive Selbstbehauptung verlange (:75).

Das konstruktive Potenzial von Ärger, Wut und Zorn lässt sich wie folgt zusammenfassen:

Ärger, Wut und Zorn werden als aggressive Impulse empfunden, insbesondere dann, wenn eine Situation einer Veränderung bedarf. Sie haben in ihrem konstruktiven Potenzial ein Beziehungs- und Kommunikationsanliegen. Die anzustrebende Veränderung der Situation soll Selbstbehauptung und Selbstentfaltung neu möglich machen oder schützen. Das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen kann auch als aggressive Basiskompetenzen, Ich-Stärke oder Power to be beschrieben werden, welche die Energie und entscheidende Gestaltungs- und Handlungsmotivation bietet die gewünschte Veränderung anzugehen. Daher befähigt konstruktive Aggression zur aktiven Selbstbehauptung, welche wiederum hilft Einflussnahme und Wirkkraft zu entfalten. Die konstruktiven Potenziale aggressiver Emotionen möchten gestalterisch wirksam werden und helfen daher auch, sich von zu starken Abhängigkeitsstrukturen zu lösen. Außerdem dienen sie der inneren

Positionierung sowie dem Erkennen, Setzen und Schützen von Grenzen. Bergner bezeichnet die „intelligente Nutzung von Wut“ als eine Kraft, die Verbesserung ermöglicht (2013:135).

Im Umkehrschluss lässt sich feststellen, dass die Verantwortungsübernahme für sich selbst und das aktive Mitgestalten, Verändern und Beeinflussen von Situationen nur dann verwirklicht werden kann, wenn der Zugriff auf aggressive Basiskompetenzen möglich ist.

Exemplarisch wird dies auch an den anfangs eingebrachten Beispielen von Persönlichkeiten wie Martin Luther King deutlich, welcher für die völlige Gleichstellung weißer und afroamerikanischer Bevölkerung kämpfte und von einer tiefen Power to be bewegt wurde. Denn er erkannte nicht nur strukturelles und gesellschaftliches Unrecht, sondern berief sich auch auf die Identität als Gottes gleichwertig erachtete Schöpfung. Durch sein politisches Engagement und seine aktive Selbstbehauptung beanspruchte er im Namen des afroamerikanischen Volkes das Recht, Raum einzunehmen und das eigene So-Sein unabhängig von der Hautfarbe als amerikanische Bürger zu entfalten. Durch seine Überzeugung weckte er in tausenden (Afro-) Amerikanern das Gefühl der Selbstachtung und des Selbstbewusstseins, der Kraft und den Glauben an die eigene Einflussnahme auf einen unterdrückenden, gewaltvollen IST-Zustand. Dieselben Beispiele geben jedoch auch zu bedenken, wie schmal der Grat zwischen konstruktiver Aggression als Basiskompetenz und Anstoß der Veränderung und destruktiver, gewalthaltiger Aggression in ihrem Ausdruck liegen kann. Davon zeugen gewaltvolle Splitter-Bewegungen, welche von der amerikanischen Regierung für den Aufruf zur Gewalt kritisiert wurden, rund um die von Martin Luther King hervorgerufene gewaltfreie Bürgerrechtsbewegung.

2.3 Das destruktive Potenzial aggressiver Emotionen

Klessmann benennt Gewalt als die „dunkle Seite von Ärger und Aggression“ und räumt ein, dass man nicht von einem konstruktiven Nutzen dieser Emotionen sprechen kann, ohne deren destruktives Potenzial in Form von Gewalt anzuerkennen (1992:89). Die „Schattenproblematik“ von Ärger und Aggression werde in Brutalität und Grausamkeiten, Bürgerkriegen, Korruption, Prostitution, Kindesmisshandlungen, Unterdrückung etc. auf der ganzen Welt erkennbar (:89).

Wenn es nur noch um zynische Macht und Herrschaftsbestrebungen gehe, dann bleibe das Verständnis von Ärger als Beziehungsanliegen und das damit einhergehende Ringen um die „Angemessenheit der Mittel und Ziele“ bzw. die konstruktive Aggressionshemmung, komplett aus (Klessmann 1992:77f).

Gewalt ist daher als destruktives Potenzial von aggressiven Emotionen:

[...] die Anwendung von psychischem oder physischem Zwang gegenüber Menschen. Dabei ist zu unterscheiden zwischen der rohen, gegen Sitten und Recht verstoßenden Einwirkung auf Personen (verletzende Gewalt) und dem Durchsetzungsvermögen in Macht- und Herrschaftsbeziehungen (drohende Gewalt) (Der Brockhaus Psychologie 2009:222).

Gewalt sei weiter in physische, psychische oder strukturelle Gewalt zu unterscheiden (Klessmann 2017:154). Wo Menschen durch Sprache und Gesten gedemütigt, erniedrigt, beschämt oder herabgesetzt werden, könne von psychischer Gewalt gesprochen werden. Physische Gewalt mache sich körperliche Überlegenheit zu Nutze, was auch den Gebrauch von Waffen miteinschließt. Strukturelle Gewalt oder Systemgewalt bezeichne die vermeidbare Beeinträchtigung grundlegender menschlicher Bedürfnisse (:159).

Gary Haugen, Gründer der *International Justice Mission*⁸ charakterisiert Gewalt, als etwas das vorsätzlich geschieht, Angst macht und tiefe Narben hinterlässt, d.h. psychische und physische Verletzungen verursacht. Seiner Meinung nach unterscheide sich Gewalt von anderen Problemen maßgeblich (Haugen 2010:45ff). Für ihn stellt die Gewalt die eigentliche Ursache für das vielfältige Leid der Menschen dar. Er fordert Christen dazu auf, „das spezielle Problem der Gewalt“ in den Blick zu nehmen und anzugehen (:45).

Das destruktive Potenzial aggressiver Emotionen tritt besonders deutlich auch in der Rhetorik radikaler, extremistischer oder populistischer Bewegungen auf, die sich bewusst auf Bedrohungs- und Unheilszenarien stützt. Die dadurch aufkommende Angst, baut auf das menschliche Bedürfnis nach Selbsterhaltung und Selbstentfaltung, dem Gefühl der Machtlosigkeit und des „Ausgeliefert-seins“ auf. Auf diese Weise wird Angst zum gefährlichen Brandbeschleuniger für destruktive Aggression. Kast spricht in diesem Kontext von der „Opfer-Aggressor-Problematik“ (2014:98). Menschen würden durch das Schüren von Angst in die Überzeugung geführt, nichts mehr aus eigener Kraft heraus bewirken zu können. Es werde ein Sicherheit und Erlösung bringendes System versprochen (der Aggressor). Durch die Identifikation mit dem Aggressor erlebe das sich in der Opferrolle empfindende Individuum eine „Pseudoaggression“, welche die Angst beseitige. Dabei gehe es elementar um das Erleben von Macht und Ohnmacht (2014:98).

Die mediale Aufmerksamkeit rechts- und linksradikaler Ausschreitungen der letzten Jahre in Deutschland gewannen, bezeugt die grundlegende Problematik destruktiver Aggression in Form von Gewalt und speist gleichzeitig die einseitige Kommunikation über Aggression.

2.4 Die konstruktive Aggressionshemmung

Das energetisierende Potenzial von Ärger, Wut und Zorn in der impulsiven und explosiven Kraft von aggressiven Emotionen wird auch im sprachgebräuchlichen Umgang deutlich. Der wartenden Frau an der Kassenschlange „platzt der Kragen“, die genervte Mutter „verliert die Beherrschung“ gegenüber ihrem quengelnden Kleinkind und der betrogene Ehemann schlägt die Einrichtung kaputt, weil er „blind vor Wut“ ist. In solchen Situationen sage oder tue man leicht Dinge, über die man sich im

⁸ Eine internationale Menschenrechtsorganisation die sich für die Abschaffung weltweiter Sklaverei einsetzt. (www.ijm-deutschland.de)

Nachhinein ärgert oder schämt (Kast 2014:27). Somit ist die Frage nach balancierenden Kräften, der Emotionsregulation bzw.-Kontrolle entscheidend (:27).

Ziel konstruktiver Aggressionshemmung ist der Aufbau reifer Emotionsregulation, d.h. eigene aggressiven Gefühle zuzulassen, wahrzunehmen und ihren Ausdruck soweit kontrollieren zu können, dass sie auch zur kompetenten Beziehungsregulation nutzbar gemacht werden können (Sulz 2013:9). Dabei werde „realitätsgerechte soziale Wahrnehmung entwickelt: weniger Unterstellungen, Selbststeuerungsfähigkeit (nicht sofort raus platzen) und Empathie (sich in den anderen einfühlen)“ (:9). Wichtige Indizien gesunder Aggressions- und Emotionskontrolle seien prosoziale Gefühle wie Fürsorge, Verantwortung, Liebe, Empathie und der Wunsch nach Zugehörigkeit (Kast 2014:28). Sie hemmen die Aggression. Denn der Mensch strebe neben Selbsterhaltung und Selbstentfaltung auch die Partizipation an einer Solidaritätsgemeinschaft an (Krist 2010:127). Empathie bestehe beispielsweise dann, wenn die potenzielle Reaktion des Gegenübers als Wechselwirkung der Ärgerphantasie in die Vorstellung mit einbezogen und die resultierende Handlung entsprechend angepasst werde (Am liebsten würde ich ihm jetzt das Weinglas ins Gesicht schütten-aber das wäre wohl sehr unpassend). Es gehe bei der konstruktiven Aggressionshemmung also um ein grundsätzlich prosoziales Interesse am Gegenüber. Wenn dieses Einfühlen fehle, dann gehe es dem Angreifer nur noch um die eigene Überlegenheit, sodass er seinem Angreifer schaden möchte (vgl. 2.6) (Krist 2010:13).

Im Kontext konstruktiver Aggressionshemmung, spiele auch die „Integration des eigenen Schattens“ eine wichtige Rolle (Klessmann 1992:92f). Dies meint das eigene Bewusstsein dafür, zu schädigendem Aggressionsverhalten fähig zu sein. Die „Integration des Schattens“ gelte, nach C.G. Jung als wichtiges Ziel der Psychotherapie. Um fair und offen streiten zu können und die destruktiven Auswirkungen von Ärger, Wut und Zorn (Rechthaberei, Gewalt, Hass, Grausamkeiten) zu verhindern, sei es demnach elementar zu lernen, das destruktive Potenzial der eigenen Emotionalität überhaupt wahrzunehmen (1992:92f).

Wie schon im vorigen Kapitel angeklungen, weisen entwicklungspsychologische Forschungen auf einen engen Zusammenhang von Emotions- bzw. Aggressionskontrolle und Erziehung hin (Kast 2014:28). So erlebe ein Mensch mit etwa zwei Jahren, in der sogenannten Trotzphase, wohl die höchste ungefilterte Intensität von Ärger. Kleinkinder erlebten dann eine von außen aufgezwungene Emotionskontrolle in Form von Strafe und Erziehung. Irgendwann lerne das Kleinkind seine Emotionen soweit selbst zu kontrollieren, dass nicht ständig eine von außen aufgezwungene Emotionskontrolle in Form von Strafe und Erziehung stattfinden müsse. Die daraus erlernte Selbsterziehung bzw. Aggressionshemmung hänge stark von dem individuellen Werte- und Normsystem (Sozialisation und Erfahrungen) des Umfeldes ab (Kast 2014:28). Die familiäre und soziale Norm prägt also in entscheidender Weise, wie ausgeprägt die Aggressionshemmung ist.

Folgendes lässt sich resümieren: Prosoziale Gefühle sorgen für eine konstruktive Aggressionshemmung. Durch die prosozialen Gefühle richten sich aggressive Emotionen in ihrem

Bestreben der Selbstbehauptung und Selbstentfaltung immer wieder an den Kontext der Solidargemeinschaft aus. Ein starkes prosoziales Gefühl ist die Empathie, welche zwischen aggressivem Reiz und Reaktion die potenzielle Auswirkung auf das Gegenüber berücksichtigt. Die Integration des Schattens - also das Bewusstsein für das eigene Vermögen zu destruktiv aggressivem Verhalten - hilft dabei, sich um einen konstruktiven Ausdruck der aggressiven Impulse zu bemühen und bewahrt so vor der Leugnung des destruktiven Potenzials von aggressiven Gefühlen in Form von Gewalt oder Rache.

2.5 Die destruktive Aggressionshemmung

Das Erlernen der Emotionskontrolle durch Fremderziehung, Selbsterziehung, durch gesellschaftliche Normen und durch prosoziale Gefühle ist wichtig und richtig. Ein Übermaß an Emotionskontrolle und insbesondere in Bezug auf aggressive Gefühle wirkt sich jedoch destruktiv aus (Krist 2010:128).

Sulz beschreibt die Rolle der frühkindlichen Erziehung als maßgebend für eine angepasste Emotionsregulation von Ärger, Wut und Zorn: Wenn ein Kind seine Wut/aggressive Tendenzen schon im frühkindlichen (noch egozentrischen) Alter unterdrücken müsse, aufgrund der Angst vor Gegenaggression oder Liebesverlust, könne es keinen angepassten Umgang mit ihnen lernen (2013:5).

Sei die erzieherische Aggressionshemmung zu intensiv ausgefallen -hat eine Person also gelernt sich in jeder Situation zu beherrschen- werde es schwer für sie die Emotion des Ärgers konstruktiv zu nutzen (Kast 2014:28). Daher falle es stark aggressionsgehemmten Menschen schwer zu ihren eigenen Bedürfnissen, ihren Grenzen und Forderungen zu stehen, Veränderungen aktiv anzustreben und Situationen und Beziehungen pro-aktiv und eigenverantwortlich zu gestalten (Kast 2014:28).

Häufig liege eine zentrale soziale Angst hinter einer zu stark ausgeprägter Aggressionshemmung (Sulz 2013:4). Dadurch werde im zwischenmenschlichen Bereich jedoch nicht, wie fälschlicherweise angenommen das Wir-Gefühl gestärkt, sondern die durch Reibung entstehende Nähe und Wärme bliebe aus. Auf diese Weise würden Beziehungen oftmals einen oberflächlichen und unauthentischen Charakter entwickeln (Kast 2014:28). Nur wer seine Grenzen und seine Bedürfnisse wahrnehme und aktiv schütze, könne in wirkliche Verbindung und wirklicher Hingabe, Beziehung gestalten (Krist 2010:127).

Im Umgang mit Konflikten werde durch zu starke Aggressionshemmung der Friede nur vermeintlich hergestellt. Denn: „Wut kann nicht einfach verschwinden. Sie bleibt entweder wie ein aufgeladener Akku oder wie Zündpulver, das eingebunkert- große Sprengkraft hat“ (Sulz 2013:7). Zwar werde die unangenehme Konfrontation und der Ausbruch der Gefühle verhindert, jedoch wirke die Aggression unterschwellig weiter (:127). Daher sei es für die erfolgreiche Gestaltung von Beziehungen unumgänglich, sich in der eigenen Konfliktfähigkeit weiter zu entwickeln und eigene Bedürfnisse und Interessen mit denen der Umwelt auszutauschen, zu verteidigen und zu verhandeln (Kast 2014:28).

Wenn aufkommende Aggression verdrängt und eigene aggressive Impulse psychologisch abgewehrt werden, würden sie oftmals nicht mehr als solche wahrgenommen werden können (Krist 2010:91). Die als solche, nicht wahrgenommenen, aggressiven Impulse wirken jedoch im Unterbewusstsein weiter und kommen in verdrängter oder abgewandelter Form zum Ausdruck, in sogenannten Abwehrmechanismen (:91).

Abwehrmechanismen werden psychologisch als reflexhaft und meist unbewusst ablaufende Vorgänge definiert (Krist 2010:81). Diese richten sich gegen alles was Angst hervorruft und haben zum Ziel vor Verwirrung, schlechtem Selbstwertgefühl, unlustvollen Gefühlen, Schuldgefühlen und Überforderung zu schützen (:81). Die daraus resultierende verweigerte Konfrontation mit der konfliktreichen Wirklichkeit führe zu Wahrnehmungs- und Verhaltenseinschränkungen. Dadurch seien Abwehrmechanismen gegenüber aggressiven Impulsen in hohem Maß entwicklungs- und lebenshemmend (Krist 2010:81 ff)⁹. Im Folgenden sollen relevante Abwehrmechanismen von Aggression punktuell vorgestellt werden:

- Die „Identifikation mit dem Angreifer“ - Anstatt wütend zu werden, identifiziert sich das Opfer mit dem Angreifer. Die Erhöhung des Angreifers führe zur Überzeugung, die Verachtung etc. verdient zu haben (Krist 2010:84).
- Einer der geläufigsten Abwehrmechanismen sei die „Passive Aggression“. Der Grund des Ärgers werde nicht offen angesprochen, somit sei auch kein offener Konflikt möglich. Aggression komme in Schweigen, Rückzug oder suggestiven Abwertungen zum Ausdruck (:84).
- Die „Projektion nach Außen“ - Der Angreifer, welcher sich die aggressiven Impulse nicht zugestehen könne, erkenne in seinem Umfeld die eigenen negativen Absichten (:86).
- Die „projektive Unterwerfung“ - Der Projizierende stelle sich vor, was der Projektionsträger von ihm erwarten könnte. Er erfülle all das, was vermeintlich von ihm erwartet wird, um die Beziehung nicht zu gefährden (:87).
- Die „Verkehrung von aggressiven Impulsen ins Gegenteil“ - Durch diese Reaktion werde der zugrunde liegende Impuls abgewehrt indem das genaue Gegenteil in die Praxis umgesetzt werde. Eine Übervorsorge und „bemutterndes“ Verhalten könne auf diese Weise manches Mal Ausdruck eines aggressiven, kontrollierenden Grundimpulses sein (:88).
- Die „Rationalisierung“ – Die erkenntnisunterstützenden Anteile der Emotionen würden nicht als solche anerkannt (:89).

⁹ Dabei gilt es zu beachten, dass Abwehrmechanismen auch einen konstruktiv-kreativen Anteil haben (Krist 2010:81). So macht die „Unterdrückung der Aggression“ über die unaufgeräumten Socken dann durchaus Sinn, wenn die Klärung der Aggression wenig erfolgversprechend ist, weil das schreiende Baby gefüttert werden und das wichtige Geschäftsmeeting des Partners vorbereitet werden muss.

- Die „Verdrängung unerträglich erscheinender aggressiver Inhalte“ – Der Zugang zum Bewusstsein wird nur positiven Erinnerungen gestattet. Diese Verdrängung gelte als wirksamster und gefährlichster Abwehrmechanismus, denn er brauche enorm viel Gegenenergie, um die im Unterbewusstsein gespeicherten aggressiven Inhalte in Schach zu halten (:90).
- „Vermeidung aggressiver Impulse“ – Betroffene deuten Angriffe nicht als solche und umgehen somit die damit verbundene ärgerliche Reaktion ihrerseits (:90). Mit diesem Abwehrmechanismus kann die Toleranz von innerkirchlichen Machtmissbrauch in Verbindung gebracht werden. Denn wenn dem Kirchenoberhäuptern keine niederen Motive zugetraut werden dürfen, können diese auch nicht kritisiert oder konfrontiert werden.
- „Die verschobene Aggression“. Hierbei werde die Aggression gegenüber Schwächeren abreagiert. Die ausgelebte Reaktion am Entstehungsort werde dabei als zu gefährlich und beängstigend erlebt, deshalb komme es zur Verschiebung (:90). Bauer spricht ausführlicher über verschobene Aggression. Diese richte sich nicht an den Auslöser der Aggression, sondern verschiebe sich entweder im Objekt oder dem Zeitpunkt der Aggression (2011:76). Hierin sieht er einen Grund für die irreführende Annahme, dass Aggressionshandlungen „sinnlos“ und „aus dem Nichts heraus“ auftreten und daher Ausdruck einer im Menschen verankerter Lust an Gewalt seien (:76). Das Problem bei der Verschiebung sei, dass die Aggressionshandlung in vielen Fällen ihre kommunikative Funktion einbüße und vom Umfeld nicht verstanden werden könne als das, was es sein sollte: Ein Appell des aggressiven Akteurs, mit dem auf Schmerz fehlende Bindung, Ausgrenzung, Demütigung oder Unfairness reagieren würde (:80).
- „Die Wendung der Aggression gegen das Selbst“. Hierbei führe die Nichtbearbeitung des Konflikts zu körperlichen und seelischen Symptomen. Dieser Abwehrmechanismus spiele eine wichtige Rolle bei der Dynamik und Genese von Depression (:91). Dieser Zusammenhang wird in der phänomenologischen Annäherung noch von Bedeutung sein.

Die Problematik in allen Abwehrmechanismen lässt sich wie folgt auf den Punkt bringen: „Aggressive Impulse werden als Nicht-Sein-Sollende vom menschlichen Bewusstsein abgewiesen. Das eigene Selbstbild gestattet es nicht, für sie Verantwortung zu übernehmen und sie zu akzeptieren“ (Krist 2010:91). Es gilt: Wer Aggression bewusst oder unterbewusst abwehrt, ist deshalb nicht aggressionsfrei. Vielmehr werden aggressive Emotionen um ihr konstruktives Potenzial gebracht und wirken sich über Umwege destruktiv aus. Der Konflikt bleibt ungeklärt, das konstruktive und Veränderung-bringende-Potenzial aggressiver Emotionen bleibt unausgeschöpft.

2.6 Resignation als natürlicher Feind konstruktiver Aggression

Resignation steht in direktem Zusammenhang mit einem Übermaß an Aggressionshemmung. Da sich die erhöhte Aggressionshemmung einer gesunden Selbstbehauptung entgegenstelle, wird das „In-Angriff-nehmen des Lebens“ und die „lustvolle Durchdringung der Welt“ verhindert und es kommt zu einer resignierten oder auch depressiven Grundhaltung (Krist 2010:49).

Berger bezeichnet Resignation als die „Passivform von Verzweiflung“ (2013:159). Sie stelle sich aufbauend wirkenden Gefühlen entgegen, wirke lähmend und könne sich nur dann lösen, wenn sich dem Auslöser der Resignation konfrontativ entgegengestellt werde (:159).

Kast schreibt: „Wer Ärger zulässt, glaubt daran, dass man das Leben noch ändern kann“ (2014:31). Resignation ist das Gegenteil davon: Es beschreibt den geringen oder nicht vorhandenen Glauben daran, etwas verändern zu können. Resignation entspringe häufig der Erfahrung gekämpft und gestritten zu haben, damit aber keinen oder wenig Erfolg gehabt zu haben (:143). Resignation kann also als „natürlicher Feind“ konstruktiver Aggression verstanden werden. Der energetisierende Impuls, Ich-Stärke und Power to be werden verdrängt. Das Problem der Resignation ist nicht die Leugnung der konflikthafter Wirklichkeit, sondern der gehemmte oder nicht vorhandene Glaube an die eigene Wirkkraft.

2.7 Zwischenresümee

Es wurde deutlich, dass aus psychologischer Sicht aggressive Emotionen sowohl konstruktives, als auch destruktives Potenzial enthalten. Das konstruktive Potenzial in aggressiven Emotionen, kann in einem Kommunikations- und Beziehungsanliegen, erkannt werden. Dieses zielt darauf ab, Situationen so zu verändern, dass Selbsterhaltung und Selbstentfaltung geschützt oder wiederhergestellt werden kann. Die aktive Selbstbehauptung (Ich-Stärke oder auch Power to be) ist von besonderer Bedeutung, wenn es große Hindernisse zu überwinden gilt. Aggressive Emotionen sind elementar, um Bedürfnisse wahrzunehmen, auszudrücken, auf Werte und Grenzen hinzuweisen und Veränderung anzustreben. Die in ihnen enthaltene energetisierende Kraft hat als solche elementare Funktionen in der Handlungsmotivation und eigenverantwortlichen Gestaltung einer konfliktreichen Wirklichkeit.

Die konstruktive Aggressionshemmung ist von Bedeutung, um die Wahrscheinlichkeit von destruktiver Aggression in Form von Gewalt und narzisstischer Herrschaftsbestrebungen entgegen zu wirken und orientiert sich an pro-sozialen Gefühlen (Liebe/Empathie/dem Wunsch der Zugehörigkeit zu einer Solidargemeinschaft). Entwicklungspsychologisch ist die Eigen- und Fremderziehung in der Aggressionshemmung von Bedeutung. Wenn diese zu stark ausgeprägt ist, kann von einer destruktiven Aggressionshemmung gesprochen werden. Dabei liegt die Destruktivität nicht mehr im ungehemmten und gewaltvollen Ausdruck der Aggression, sondern in der Abwehr und Verdrängung, und somit dem Nicht-Umgang mit Aggression. Außerdem binde die Unterdrückung von aggressiven

Impulsen einen Großteil der „vitalen Energie“ eines Menschen (Sulz 2013:8) Die daraus resultierenden psychologischen Abwehrmechanismen wirken sich als negativer Stressor auf die psychologische Gesundheit des Subjekts (Lebensgefühl, Gestaltungskraft, Vitalexpansion) und das soziale Zusammenleben (Passive Aggression etc.) aus.

3 PROBLEMBESCHREIBUNG INNERKIRCHLICHER AGGRESSIONSVERDRÄNGUNG

Das vorliegende Kapitel befasst sich mit der religiösen Lebenspraxis in Bezug auf aggressive Emotionen und konkretisiert somit die Relevanz der Thematik. Die phänomenologische Annäherung verbindet sich mit den verschiedenen Erfahrungs- und Wahrnehmungshorizonten der konsultierten Autoren und nimmt den Blickwinkel der Aggressionsverdrängung ein. Dies vermag die Wirklichkeit nur in Gestalt einer Vielzahl fragmentarischer Ausschnitte zu präsentieren (Steck 2000:23). Dabei stützen vereinzelt wissenschaftlich-empirische Forschungen die Darstellung einer soziokulturell-religiösen Lebenswirklichkeit und ermöglichen eine denominationsübergreifende Annäherung an die Thematik¹⁰.

3.1 Aggressionsverdrängung in der persönlichen Spiritualität

Die Beobachtungen von Peter Scazzero, US-Amerikanischer Baptistenpastor und Gemeindegründer, geben in der Phänomenologie innerkirchlicher Aggressionsverdrängung gewinnbringende Einblicke. Er weist auf eine weit verbreitete theologische Überzeugung hin, Gefühlen im geistlichen Leben nicht allzu viel Gewicht zuzumessen und betont die erkenntnisbringende und aktivierende Funktion von Emotionen im geistlichen Leben bzw. in der praktische Nachfolge (2008:77).

Überschneidend zum psychologischen Diskurs, in welcher die destruktive Hemmung aggressiver Emotionen mit dem Verlust von biovitale Entfaltung und Lebenslust einhergeht (vgl. 2.6.1), spricht Scazzero von der Gefahr, dass zu starre christliche Überzeugungen, Erwartungen und Sanktionen im Bereich der Gefühle, das Menschsein und die Persönlichkeit abtöten (:30). Ein starkes Misstrauen gegenüber Emotionen, sei ein Zeichen ungesunder Spiritualität, da es zur Abspaltung, Abwertung und Unterdrückung des Menschseins führe (:30). Außerdem entstehe so nur ein verzerrtes Bild der Gottesebenbildlichkeit. Scazzero skizziert die fromme Entwertung von Gefühlen, Sehnsüchten, Verlangen und Leidenschaft als den „Versuch den falschen Dingen abzusterben“ (:30).

Er beobachtet eine fromm-motivierte emotionale Verdrängungstendenz und Abwertung von Gefühlen wie Ärger, Wut, Hass und Trauer:

Viele Christen sind davon überzeugt, dass Wut, Traurigkeit und Angst Sünden sind, die man vermeiden muss, weil sie ein Zeichen dafür sind, dass mit unserem geistlichen Leben etwas nicht stimmt. Dabei wird Wut als etwas gefährliches eingestuft, weil sie zur Lieblosigkeit gegenüber anderen führt, Traurigkeit offenbart einen mangelnden Glauben an die Verheißungen Gottes, Depression wird als Symptom für ein Leben in Gottesferne gesehen und Angst ist im Enddefekt ein Verstoß gegen das allgegenwärtige Gebot der Bibel: ‚Fürchtet euch nicht‘ (2008:28).

¹⁰ Unter dem Sammelbegriff der Kirche sind freikirchliche, landeskirchliche, protestantische wie katholischen Erfahrungshorizonte miteingeschlossen.

Er gibt zu bedenken, dass gerade die „schwierigen“ Gefühlen wie Ärger, Trauer und Wut einen wichtigen Beitrag leisten um die innere Wandlung (/Heiligung) in Christus wirksam werden zu lassen (2008:78). Autobiographisch berichtet er von einer entscheidenden Wende seines geistlichen Lebens, als er anfing sich Gefühle wie Traurigkeit, Depression und Angst zuzugestehen:

Mir wurde deutlich, dass die Missachtung der – biblisch durchaus berechtigten- Gefühle in unserem christlichen Leben großen Schaden angerichtet hat. Zahllose Menschen, die in Christus Freiheit erfahren sollten, hat dieses Missverständnis unfrei gemacht und verkrüppelt (Scazzero 2008:78).

Christlicher Spiritualität müsse es deshalb darum gehen, die emotionale Reife zu fördern. Andernfalls könne eine von unerwünschten Emotionen abgespaltete Spiritualität großen Schaden an der eigenen Persönlichkeit, der Gottesbeziehung sowie in zwischenmenschlichen Beziehungen anrichten (2008:9).

Die Berichte von Gofi Müller in seinem Buch *Flucht aus Evangelikalien* sensibilisieren ebenso für die Problematik einer Verdrängung aggressiver Impulse vom christlichen Menschenbild. Müller berichtet von einem erschwerten Zugang zu eigenen aggressiven Gefühlen. Dabei scheint er besonders herausgefordert zu sein, diese Emotionen in sein Gottes- und Menschenbild zu integrieren: (2017:58ff):

Ich hatte also einen Song geschrieben, der eine Art Rachephantasie war, was zu meinem bisherigen moralischen Koordinatensystem zwar nicht passte, sich aber verdammt gut anfühlte und gleichzeitig Gewissensbisse nach sich zog. Rief ich zur Gewalt auf? Widersprach so ein Text nicht dem Liebesgebot Jesu? Hieß es nicht, man solle seine Feinde lieben? Wollte ich es etwa gutheißen, dass jemand auf andere mit Baseballschlägern, Molotowcocktails und Granaten losging? Nein wollte ich nicht. Es ging hier doch nur um den Ausdruck von Gefühlen, die ich hegte und denen ich auf diese Weise ins Gesicht sehen konnte [...]. Die Gefühle, die ich hatte, tauchten in Gottesdiensten nicht auf, sie hatten dort keinen Platz, sie waren sündig und mussten entsorgt, weggeschafft, exorziert werden. Und dazu war ich nicht bereit, nicht so ohne Weiteres, nicht, bevor ich sie nicht zur Kenntnis genommen und mich an ihnen abgearbeitet hatte (Müller 2017:58f).

Aus psychologischer Perspektive kann Müller eine gut entwickelte emotionale Kompetenz zugesprochen werden. Anstatt seinen Ärger und seine Wut zu verdrängen, sucht er nach Wegen konstruktiv damit umzugehen. Dies weckt seine Kreativität. Er entdeckt in der Kunst des Liederschreibens einen persönlichen Zugang und konstruktiven Ausdruck dieser Emotionen.

Die folgenden Zeilen geben zu erkennen, dass Müller sich von seinen aggressiven Emotionen nicht blind leiten lässt, sondern kritisch im Umgang mit deren destruktivem Potenzial bleibt:

Es trifft zwar zu, dass ein Mensch im Zorn leicht sündigt, wie es irgendwo im Neuen Testament heißt. Aber es stimmt auch, dass ein Mensch, der seine Wut immer nur unterdrückt, sie erstens nicht los und zweitens krank wird. Und da muss ich ganz ehrlich sagen, da sündige ich lieber. Ich habe den Eindruck, dass Gott das schon versteht. Mit den Psalmen kam er ja auch klar (:60).

Die Feststellung Müllers, dass unterdrückte Wut krank macht und nicht einfach verschwindet, stützt die Ergebnisse des psychologischen Diskurses und die Erkenntnisse über destruktive Auswirkungen von Abwehrmechanismen. Erstaunlich ist, dass Müller zwar die Bereitschaft zur körperlichen Gewalt

klar vom Umgang und Ausdruck seines Ärgers abgrenzt aber dennoch mit dem subjektiven Gefühl der Sündhaftigkeit seiner aggressiven Impulse hadert. Dies macht deutlich, dass er auf kein theologisches Konzept oder sozial-ethisches Koordinationssystem zurückgreifen kann, welches ihm ermöglichen würde, mit seinem Ärger - ohne schlechtem Gewissen - umzugehen. Durch seine eigenständige Reflexion des biblischen Zeugnisses der Psalmen gerät das subjektive Gefühl der Sündhaftigkeit schließlich doch ins Wanken. Dies bezeugt, dass die Integration aggressiver Gefühle ins eigene Selbstbild und Gottesbild elementar ist, um einen kreativen Umgang mit ihnen zu finden.

Das von Müller beschriebene schlechte Gewissen in Bezug auf die eigene Aggressionskompetenz ist kein Einzelfall und taucht bei vielen kirchlichen Mitarbeitern auf (Krist 2010:50).

3.2 Aggressionsverdrängung bei kirchlichen Mitarbeitern

Verschiedene psychologische Studien haben bei kirchlichen Mitarbeitern eine im Vergleich zur Normalbevölkerung erhöhte Neigung zu Depression erkannt welche in direkten Zusammenhang von „Nicht gewagter Aggression“ stehe (Krist 2010:49).

Krist stützt sich auf verschiedene psychologische Publikationen die zeigen, dass vor allem eine bestimmte theologische Auffassung von Aggression ausschlaggebend sei für dieses Phänomen und häufig in Verbindung mit einem schlechtem Gewissen auftrete, welches die Wahrnehmung eigener aggressiver Impulse einschränke und nach Ausweichmöglichkeiten der eigenen Aggressivität suche. Eine moralisch überhöhte Tugend verursache dabei außerdem die Not eines unvernünftigen Aggressionsumgangs (Krist 2010:51). Auch der berufsbedingtn Belastungsumfang und die seelische Gesundheit von Priestern und Ordensleuten wurde in den von Krist konsultierten Studien untersucht. Dabei sei zeige diese Berufsgruppe auffällig weniger Bemühen zur Wahrung der Selbstachtung und der Glaube durch aktive Einflussnahme belastende Situationen zu verändern sei schwach ausgebildet. Außerdem würden die Probanden durch Nicht-handeln dazu tendieren sich Konfliktsituationen zu entziehen (Krist 2010:52).

Ein weitere von Krist dargestellte Studie widmete sich der Analyse des Sozial- und Konfliktverhalten kirchlicher Mitarbeit und bezieht in 82 Priesteramtskandidaten, 27 Priester, 68 Lientheologiestudenten sowie 39 Pastoralassistenten mit ein (2010:49). In Zusammenhang mit einer erhöhten Depressionsneigung würden dabei niedrige Skalenwerte bzgl. direkter Aggressionsäußerung in Wort, Tat und Phantasie auffallen. Spontane Aggressivität würde kaum artikuliert werden können. Dabei würden die untersuchten Theologiestudenten durch „übermäßige Geduld, Anpassungs- und Unterwerfungswilligkeit, geringes Durchsetzungsvermögen, mangelnde Ich-Stärke und starke Introversion“ auszeichnen (:50). So lasse sich bei den Probanden in der Verarbeitung von Alltagsfrustration eine Wendung von depressionsaffinen Schuldgefühlen und Selbstkritik ausmachen.

Klessmann bezeichnet den Abwehrmechanismus „Wendung gegen das Selbst“, als den wohl am meisten vorfindlichen Aggressions-Abwehrmechanismus in kirchlichen Kreisen (1992:119). Bei diesem Mechanismus seien die hypochondrischen und psychosomatischen Symptome fließend, da zwischenmenschliche und innerpsychische Konflikte auf den eigenen Körper übertragen werden. Er bezeichnet dieses depressive Reaktionsmuster als „gelernte Hilflosigkeit“, und „christlichem[n] Masochismus“, in der die Erfahrung des Leidens religiös aufgeladen und innerkirchlich eher legitimiert sei, als der offen ausgetragene Konflikt (:120).

Da die Werte der Friedfertigkeit und Sanftmut aus intuitiver theologischer Sicht, erst mal nicht verwerflich oder kritisch erscheinen, leisten die Ergebnisse der empirischen Studien im innerkirchlichen Kontext einen wichtigen Beitrag zur Problemstellung. Die in ihnen aufgezeigte Verbindung von Aggressionsverdrängung und konfliktscheuen, depressiven und resignativen Verhaltenstendenzen stellt im Kontext der Fragestellung eine wichtige Dimension der Relevanz aggressiver Impulse dar und muss auf die Wirkung der Kirche als soziale Größe bedacht werden.

3.3 Aggressionsverdrängung im innerkirchlichen Zusammenleben

In seinem Buch *Ärger und Aggression in der Kirche* setzt sich Klessmann ausführlich mit der Phänomenologie innerkirchlicher Aggressionsvermeidung auseinander und stellt fest: „Zorn, Ärger und Wut galten und gelten [im kirchlichen Kontext] vielfach immer noch als Ausdruck der Sündhaftigkeit des Menschen“ (1992:96). Er benennt unter anderem den Pietismus¹¹ als prominentes Beispiel, in welchem aggressive Impulse im Prozess der Heiligung weitestgehend überwunden und starke Gefühle zugunsten einem gemilderten Innenleben zurückgedrängt werden (:18).

Aufschlussreich sind hierbei auch die Beobachtungen von Pruyser (1968), welcher das Phänomen der Aggressionsverdrängung als ein maßgebliches Merkmal pietistisch-protestantischer Bewegungen kennzeichnet:

In Gegenden, in denen es stark pietistische Bewegungen gegeben hat, ist die Unterdrückung und Verdrängung von Ärger immer noch ein herausragendes Merkmal von Gruppen und Einzelnen. Es ist am deutlichsten zu sehen auf der untersten Ebene der kirchlichen Organisation, in den alltäglichen Begegnungen der Menschen innerhalb der Gemeinde. Da darf kein Wort gesagt, keine Geste gemacht werden, die einen anderen verletzen könnte. Es ist tabu, Unzufriedenheit oder eine andere Meinung auszudrücken. Tadel wird in sanfte Ermahnungen gekleidet, es wird lange drum herumgeredet [...]. Bei sozialen Anlässen in den Kirchen herrscht eine zwanghafte Freundlichkeit und bemühte Liebenswürdigkeit vor, die sich besonders in gefrorenen Lächeln über die Tische hinweg ausdrückt. Die „Toleranz“ für langweilige Zusammenkünfte ist enorm; friedliches Nichtstun wird einer lebendigen Diskussion oder kontroversen Aktionen bei weitem vorgezogen- aus Angst, dass Äußern von Ideen und Austausch von Meinungen unweigerlich zu Ärger und Streit führt (Krist 2010:44).

¹¹ Pietismus (lat. Pietas = Frömmigkeit) meint die im 17. Jahrhundert eingesetzte Erneuerungsbewegung im Protestantismus. Dieser war unter anderem die Erneuerung und Intensivierung der Glaubenspraxis ein Anliegen (Kuhn 2016:1214).

Das Problem des Pietismus ist dabei nicht die generelle Ablehnung von Gefühlen, sondern die moralisch-fromme Bewertung dieser¹². So erfahren aggressive Gefühle wie Ärger, Wut und Zorn keine Daseinsberechtigung und werden zu Gunsten eines vermeintlich frommen Gefühlslebens abgelehnt. Klessmann gibt zu bedenken, dass dies tendenziell die gesamte Gefühlswelt reduzieren würde (1992:19).

Die Beobachtungen Müllers lassen den Abwehrmechanismus der passiven Aggression erkennbar werden und verdeutlichen, dass die Tabuisierung von aggressiven Gefühlen, Kontroversen und Diskussionen im innerkirchlichen Raum nicht zur konstruktiven Lösung von Spannungen beiträgt. Er schreibt:

Was glaubst du denn wohl, warum so viele verklemmte Seelen in den Gemeinden herumlaufen, die nach außen Friede, Freude, Eierkuchen signalisieren, während sie die Fäuste in den Taschen ballen? In manchen Gemeinden ist die unterschwellige Aggressivität mit Händen zu greifen, sie prägt das gesamte Klima. Warum? Weil die Leute mit ihrer Wut noch gar nicht fertig sind, weil die nämlich weg muss - zack!- ans Kreuz, wo sie hingehört, nicht anfassen, das ist schmutzig! (Müller 2017:59)

Indem aggressive Gefühle keine theologische Rechtfertigung erfahren, muss vor der produktiven Auseinandersetzung der eigenen Realität aggressiver Impulse geflüchtet werden (Krist 2010:76).

Klessmann beschreibt diese Thematik als ständiges „Gut-sein-Wollens“ bzw. -Sollens im innerkirchlichen Raum, welches er als einen „gefährlichen Größenwahn“ interpretiert. Nach ihm ist die emotional nachvollzogene Einsicht und Akzeptanz, selbst zu aggressiven Verhalten fähig zu sein - also die Integration des eigenen Schattens (vgl. 2.5) - von Bedeutung, um sich nicht in der eigenen „emotionalen Kompetenz prosozialer Gefühle maßlos zu überschätzen“ (Klessmann 1992:92-93).

Auch Scazzero bezeichnet die innerkirchliche Abwehr gegenüber aggressiven Gefühlen als Symptome ungesunder Spiritualität (2008:36). Im innerkirchlichen Zusammenleben beobachtet er die Tendenz Gebrochenheit, Schwachheit und Versagen „zu bemänteln“ sowie einen frommen Zwang, stets den Eindruck von geistlicher Kompetenz und Stärke vermitteln zu müssen (:36f). Dies lässt sich gut auf den Umgang mit Ärger, Wut und Zorn transferieren. Denn wer vor sich selbst und vor anderen nicht zugeben kann, dass er von Gefühlen des Ärgers hin und wieder eingenommen und betroffen ist, fängt an, diese zu verstecken. Wenn aggressive Emotionen nicht in das eigene Selbstbild integriert werden können, führt dies im sozialen Miteinander zu einer distanzierten Höflichkeit wie sie Pruyser zuvor als „zwanghafte Freundlichkeit“ und „bemühte Liebenswürdigkeit“ beschrieben hat.

¹² Mit dem Verhältnis von „Gefühl und Norm“ in der pietistischen Bewegung beschäftigte sich der internationale Kongress zur Pietismus Forschung im August 2018, nach welchem die pietistische Bewegung von ihrem Ursprung großen Wert auf Gefühle gelegt habe. Daraus sei ein Diskurs entstanden darüber, wie Pietisten ihr Gefühlsleben einzurichten hätten. Daraus resultierte ein Nachdenken über Erlaubtes und Unerlaubtes im Kontext von Gefühlen.

Ein weiteres verbreitetes Symptom ungesunder Spiritualität im innerkirchlichen Raum beschreibt Scazzaro als die „Übertünchung“ von Konflikten (2008:26). Die Problematik eines konfliktfreien Verständnisses christlicher Friedfertigkeit entspringt dabei einem christliches Selbstverständnis, unter welchem er selbst lange gelitten habe. Dabei verstand er sich selbst als eine Art „Friedensapostel“, dessen wichtigster Auftrag es sei Einheit und Liebe zu erhalten (:36). Dies erschwerte ihm jedoch, angemessen mit der konfliktreichen Wirklichkeit umzugehen und angemessen auf sie zu reagieren. So beschreibt er daraus resultierende typische Verhaltensmuster, welche erstaunliche Parallelen zum psychologischen Diskurs der destruktiven Aggressionshemmung aufweisen (2008:36f):

- Man gibt nach, aus Angst nicht mehr geliebt zu werden [„Die projektive Unterwerfung“]
- Man straft andere mit Schweigen [„Passive Aggression“]
- Man sagt Ja obwohl man Nein sagen will [„Verkehrung der Aggression ins Gegenteil“]
- Man schiebt anderen die Schuld zu [„Projektion nach Außen“]
- Man weicht aus, zieht sich zurück und bricht den Kontakt ab [„Depression“]

Der Bischof Kurt Koch beschreibt ebenso eine innerkirchlich vorfindliche Tendenz, Spannungen und Konflikte „liturgisch zu verschleiern“ (1990:269). Er warnt vor dem Wunsch einer konfliktfreien Kirche. Für ihn steht fest: Wo es Leben gibt, kommt es unweigerlich zu Spannungen. Eine konfliktfreie Kirche sei daher kaum mehr am Leben. Menschen, welche die Existenz von Spannungen in der Kirche beunruhigen, kategorisiert er als „chronisch konfliktscheu“ und in einem andauernden „Konflikt mit dem Konflikt“. Dabei sei es eine „fromme Versuchung“ Konflikte einzig und allein durch das Gebet, anstatt durch das Austragen von Streit und Streitgespräch bewältigen zu wollen (Koch 1990:270).

Müller gibt im Kontext des innerkirchlichen Zusammenlebens zu bedenken, dass viele Evangelikale bekümmert reagieren, wenn sie mit der Widersprüchlichkeit der eigenen Bewegung konfrontiert werden. Die Sorge um die Einheit der Gemeinschaft sei dabei ausschlaggebend. Dabei würden viele Evangelikale Einheit als „dogmatische Homogenität“ verstehen (2017:29). Dem hält Müller entgegen, dass es die Liebe sei, welche die Einheit wahre und bezieht sich dabei auf Joh 14,17. Die Liebe ermögliche, dass man sich einig sein könne, auch wenn man anderer Meinung sei (:29). Müllers Antwort auf die Frage, ob man trotz Spannungen, unterschiedlicher Meinungen und Ansichten, die Einheit wahren könne, ergibt sich aus seinem Gottesbild:

So wie ich Jesus verstehe, würde er sagen: Selbstverständlich. Man kann NUR (sic) auf diese Weise eins sein! Spannungen sind nicht böse oder per se zerstörerisch. Im Gegenteil, sie sind notwendig, sie können die Energie erzeugen, die wir benötigen, um als Einheit weiter voranzukommen. In gegenseitiger Liebe ist möglich, Spannungen zu ertragen und Konflikte auszutragen. Aber das geht nur, wenn die eine Seite nicht versucht, die andere zu assimilieren oder mundtot zu machen, um die Homogenität wieder herzustellen (Müller 2017:29).

Faix vertritt eine ähnliche Auffassung von Einheit. In seinem Artikel *Mehr Ambiguitätstoleranz bitte! Oder wie ein kleines pädagogisches Konzept bei großen theologischen Streitigkeiten helfen kann* plädiert er für eine innerkirchliche Konfliktkultur, die lernt, Mehrdeutigkeiten in theologischen Diskussionen und Streitigkeiten nebeneinander stehen zu lassen (Faix 2015a). Das psychologische Konzept der *Ambiguität* meint die Fähigkeit, Vieldeutigkeit und Unsicherheit zur Kenntnis zu nehmen und aushalten zu können (Dorsch Psychologisches Wörterbuch 2009:33). Der Begriff der Ambiguität lässt sich im Kontext dieser Arbeit gewinnbringend einbringen, um für die Mehrdeutigkeit des destruktiven und konstruktiven Potenzial von Ärger, Wut und Zorn zu plädieren und der einseitig negativen Assoziation von aggressiven Emotionen entgegen zu wirken. Außerdem lädt das Konzept der Ambiguität zu einer Interpretation christlicher Friedfertigkeit und Einheit ein, welche mit Konflikte und Spannungen lernt umzugehen.

3.4 Aggressionsverdrängung im Bereich der Theologie

Ein ausschlaggebender Anlass für die Fragestellung dieser Arbeit ist die Erfahrung, dass die zornige Gottesvorstellung über Unrecht eine tröstende und aktivierende Wirkung haben kann. Diese Betrachtungsweise ist jedoch stark kontrovers. So wurde die Rede vom Zorn Gottes schon seit Marcion kritisiert, in der Exegese verschieden interpretiert und immer wieder kritisch hinterfragt (Wälchli 2012:1). Obwohl im Alten Testament die Rede vom Zorn Gottes insgesamt mehr als 500 Mal vorkommt, erscheint diese Gottesaussage moderne Christen eher als unangenehm und wird daher in der gegenwärtigen Theologie häufig umgangen (Jeremias 2009b:311).

Kirchengeschichtlich erfuhr die Rede vom zornigen Gott auch von großen Theologen wie Friedrich Schleiermacher und Albrecht Ritschl massive Kritik, welche die Affektfähigkeit Gottes in umfassenden theologischen Entwürfen als eine überholte und zu verabschiedende Kategorie verstanden hätten (Jeremias 2009:311). Nach Jeremias stützte deren Argumentation darauf, dass der Zorn Gottes die alttestamentliche, die Liebe Gottes aber die neutestamentliche Aussage präge. Diese Argumentation verkenne jedoch die Tatsache, dass der Zorn Gottes auch im Neuen Testament vielfach belegt sei (:311).

Auch innerkirchlich sind die aggressiven Inhalte der Bibel äußerst umstritten. Zum Beispiel wird die aggressive Gebetsprache der Psalmisten immer wieder als ein theologisches Ärgernis und als Widerspruch zum Liebes-Ethos des Neuen Testaments empfunden (Krist 2010:76). Dabei scheinen die aggressionshaltigen Bibeltexte den heutigen allgemeingültigen ethischen Maßstäben zu widersprechen (:68). So kritisiert zum Beispiel der Berliner Philosoph Herbert Schnädelbach 2011 in der Wochenzeitung *Die Zeit* biblische Texte, die Aggression und Gewalt in positiver Weise Gott zuschreiben. Diese würden die ganze Glaubwürdigkeit Gottes und des Christentums in Frage stellen und dem modernen Ideal des Humanismus und dessen ethischen Standards widersprechen (Krist 2010:68). Schnädelbach habe fünf Jahre später seine Position revidiert und angemerkt, dass das

Christentum sich zu einem Glauben „ohne Zähne und Klauen, ohne Widerständigkeit gegen die moderne Welt“ entwickelt habe. Von einem zornigen Gott, welcher die gesamte Lebenswirklichkeit in Frage stellen könne, sei nur noch in „homöopathischen Dosen“ die Rede (:71). Krist kommentiert dazu: „Sein [Schnädelbachs] jetziger Zorn richtet sich danach, dass ihm der Gegenstand [das Christentum] seines Streits abhandenkam, weil sein ‚Gegner‘ sich weggeduckt hat“ (:71).

Ralf Miggelbrink identifiziert den Zorn Gottes als ungeliebtes Thema der christlich-jüdischen Tradition und klagt eine Verkündigungspraxis an, die „permanent vom gnadenlos liebenden Gott“ spricht. Diese Tendenz bezeichnet er als eine „Hermeneutik der Harmlosigkeit“ (2000:5).

Auch Koch kritisiert die theologische Tendenz der Aggressionsverdrängung im Gottesbild. So habe man zwar die „brandschwarzen Predigten“ von Gottes Strafe und Gericht kritisch zu hinterfragen gelernt, jedoch wären sie weitestgehend ersetzt worden durch „eine rosarote Brille“, die Gott nur noch als den „lieben Gott“ erscheinen lasse. Dieses Gottesbild entwickle sich dabei oftmals zu einem „lieblich-dümmlichen Gott“ (1990:278). Christen würden in der Versuchung stehen, nur noch einen Gott zu akzeptieren, der ihre vorgefasste Meinung bestätige anstatt einen Gott, der die Lebensrealität in Frage stellen und zur Umkehr auffordern dürfe (:297).

3.5 Aggressionsverdrängung und die konfliktreiche Wirklichkeit der Kirche

Die Ideologie von Friedfertigkeit und Demut sowie der allgemein erhöhte moralische Anspruch der Aggressionslosigkeit erscheint immer wieder in starkem Kontrast zu konfliktreicher und spannungsgeladener Realität der Kirche. So verdeutlicht der bisherige Diskurs, dass Anspruch und Wirklichkeit christlicher Friedfertigkeit häufig weit auseinander liegen.

Ulli Schauen, Kind einer Pfarrersfamilie, klagt die Doppelmoral vieler Kirchen an und resümiert: „Sie [die Kirchen] sind nicht besser als der Rest der Welt. Dass sie allerdings ständig so tun, als seien sie die moralisch höherwertigen Organisationen mit den besseren Menschen, das macht sie unsympathisch“ (2010:17). Dies zeigt, dass unter einem erhöhten moralischen Anspruch und einem konfliktfreien Verständnis christlicher Friedfertigkeit nicht nur Kirchenmitglieder leiden, sondern auch der zeugnishaft Charakter der christlichen Gemeinschaft.

Passend dazu führt Krist aus, dass Kirchen unter Umgehung ihrer „Binnenaggression“, ihr destruktives Aggressionspotenzial nach außen hin entfalten und in der Innenwirkung die Fähigkeit zu Konflikten und Auseinandersetzungen sowie authentischer Gemeinschaft einbüßen (2010:76). Eine innerkirchliche Verdrängung von aggressiven Impulsen zur Wahrung des Friedens und der Einheit führt somit nicht wirklich zur Konfliktfreiheit.

Es kann festgehalten werden, dass die Kirche als soziale Größe ein spannungsgenerierender Ort ist und daher auch viel Aggressionspotenzial vorzuweisen hat. Dabei sei die kritische Anfrage erlaubt, ob und inwieweit, innerkirchliche Aggressionsverdrängung und psychologische Abwehrmechanismen in

Zusammenhang mit dem kirchengeschichtlichen Zeugnis von Gewalt gebracht werden können (z. B. mit dem Abwehrmechanismus: „Projektion nach Außen“ vgl. 3.6). Der Franziskanermönch Richard Rohr gibt zu bedenken:

Man muss der Tatsache ins Auge sehen, dass beide Weltkriege von einem christlichen Europa ausgegangen sind, einem Europa voller Kirchen und theologischer Fakultäten. Die Tatsache, dass Rassismus, krasse soziale Ungleichheit und Antisemitismus bis fast 2000 Jahre nach Jesus insgesamt nicht einmal als ernsthaftes Problem begriffen worden sind, ist ein immer währendes Urteil über die Unreife des westlichen Christentums, sei es katholischer oder protestantischer Provenienz (Rohr 2017:162).

Es lässt sich resümieren, dass die Akzeptanz und der offene Umgang mit Konflikten und Spannungen innerhalb der Kirche nicht zwangsläufig deren zeugnishaften Charakter schmälert. Das biblische Zeugnis gibt keinen eindeutigen Hinweis darauf, dass die Einheit der Gemeinde nur durch die Abwesenheit oder gar Verdrängung von Konflikten zu erreichen ist. Ganz im Gegenteil bezeugen die meisten Briefe des Neuen Testaments vielfältige innerkirchliche Spannungsfelder und Konflikte. Dies erlaubt die Vermutung, dass nicht die Freiheit von Spannungen und Konflikten der christlichen Gemeinschaft als Aufgabe gestellt ist, sondern der konstruktive Umgang mit diesen.

3.6 Zwischenresümee

Das Phänomen der innerkirchlichen Aggressionsverdrängung kann zusammengefasst werden als eine innerkirchliche Tendenz, aggressive Gefühle einseitig in ihrem destruktiven Potenzial wahrzunehmen und religiös (ab-) zu werten. Diese werden aus einer moralischen und frommen Motivation heraus als Nicht-Sein-Sollend vom christlichen Selbstbild abgespalten oder verdrängt.

Dafür scheint zu weiten Teilen ein theologisches Verständnis verantwortlich, welches schon die Existenz aggressiver Gefühle mit dem subjektiven Gefühl zu sündigen verbindet und Aggression als Gegendynamik oder Widerspruch zum Gott der Liebe versteht (Krist 2010:76).

Ein erhöhter Anspruch und vorliegende Ideologisierungstendenz von Friedfertigkeit und Demut wird an den Studien über das Sozialverhalten kirchlicher Mitarbeiter deutlich.

Soziale Angst vor Ablehnung, Isolation und Konflikten, sowie spirituelle Angst zu sündigen oder einen unreifen Glauben aufzuweisen, haben zur Folge, dass die Fremd- und Selbsterziehung bei Gläubigen in Bezug auf aggressive Gefühle überstark ausgeprägt ist. Die fromme Zensur von aggressiven Gefühlen sorgt jedoch dafür, dass sich diese unter dem moralischen Verbot aufstauen und ihr konstruktives Potenzial nicht zur Gestaltung der konfliktreichen Wirklichkeit nutzbar gemacht werden kann. Denn verdrängte Aggression ist weder gelöst noch erlöst, sondern zeigt sich auf andere Weise: Als kaschierte, d.h. häufig nicht als solche wahrzunehmende Aggression (Krist 2010:91).

Die innerkirchliche Verdrängungstendenz macht destruktiv wirksame Abwehrmechanismen wahrscheinlich und fördert im spirituellen Bereich eine apathische Frömmigkeit, welche *mit aller*

Gewalt versucht, bestimmte aggressive Gefühle zu zensieren. Dies macht sich häufig in resignativen und depressiven Verhaltenstendenzen bemerkbar.

Diese Tendenz von geistlichen Leitern und kirchlichen Mitarbeitern muss auf die gesamte Kirchengemeinschaft und ihre Kompetenz im Umgang mit einer konfliktreichen Wirklichkeit bedacht werden¹³. So kann darauf geschlossen werden, dass die innerkirchliche Tendenz der Aggressionsverdrängung auch den konstruktiven Umgang von Christen in Konfrontation mit komplexen Herausforderungen und Nöten der Gesellschaft hemmt.

¹³ Fraglich ist, ob dieses Idealbild von Friedfertigkeit und Nachgiebigkeit dem biblischen Zeugnis geistlicher Leiter entspricht. Es sei nur einmal an Paulus erinnert, welcher sich in weiten Teilen der Pastoralbriefe des Neuen Testaments mit Streitfragen in Gemeinden gezielt auseinandersetzte und seine Durchsetzungsfähigkeit unmissverständlich verbalisiert (vgl. Kor 4,18-21).

4 THEOLOGISCHE REFLEXION

Die phänomenologische Problemstellung zeigte auf, dass innerkirchliche Aggressionsverdrängung mit zahlreichen destruktiv wirksamen Mechanismen einhergeht und sich hemmend auf die aktive Gestaltungs- und Handlungsmotivation in Anbetracht einer konflikthaften Wirklichkeit auswirkt. Dafür ist eine theologische Interpretation von aggressiven Emotionen verantwortlich, welche diese als Gefährdung die Existenz eigener aggressiver Impulse mit dem Gefühl zu sündigen verbindet und sie als Widerspruch des Liebes-Ethos der Bibel versteht.

Auch die traditionell-theologisch-anthropologische Tradition verortet aggressive Emotionen wie Ärger, Wut und Zorn eher im Bereich des „Bösen“ und der „Sündhaftigkeit“ des Menschen (Klessmann 1992:85). Dies erschwert folglich einen differenzierten Umgang von Ärger und Aggression im Menschen- und Gottesbild (:85). Daher ist es nicht erstaunlich, dass theologisch und innerkirchlich aggressive Emotionen eher einseitig in ihrem gemeinschaftsschädigenden und sündhaften Potenzial wahrgenommen und vom christlich anthropologischen Gottes- und Menschenbild verdrängt werden. Es stellt sich jedoch die Frage, wie diese Tendenz dem biblischen Zeugnis standhalten kann, welches von einem Gott berichtet, der zornig wird und einen Gottessohn beschreibt, der keine besondere Zurückhaltung zu zeigen schien, wenn es darum ging seinen aggressiven Gefühlen Ausdruck zu verleihen.

Um die traditionelle dogmatische Verortung von aggressiven Emotionen im Abschnitt der „Sündhaftigkeit“ des Menschen zu vermeiden, gründet die theologische Urteilsbildung im Hinblick auf aggressive Emotionen auf der Gotteslehre. Denn nach Haudel verbinden sich alle Aspekte der Gotteslehre mit den Grundfragen des menschlichen Lebens (2018:9). Der dreieinige Gott erweise sich durch seine Selbstoffenbarung als eine „alles umfassende Wirklichkeit“ (:9). Als Schöpfer, Erlöser und Vollender sei es Gottes Ziel, den Menschen und die gesamte Schöpfung dauerhaft Anteil an seiner Liebe zu gewähren. Daher erschließt die Erkenntnis des dreieinigen Gottes, die Erkenntnis der Bestimmung des Menschen und des universalen Heilssinns mit ein (:9).

Das in den folgenden Seiten skizzierte Gottesbild setzt sich sowohl aus alttestamentlichen als auch neutestamentlichen Bezügen zusammen und untersucht, ob und wie aus theologischer Sicht von einem konstruktiven Potenzial aggressiver Emotionen gesprochen werden kann. Anthropologische Überlegungen stützen den Diskurs und erlauben Ableitungen auf das christliche Menschenbild in Bezug auf aggressive Emotionen.

4.1 Alttestamentlicher Zugang: Der Zorn Gottes

Das Alte Testament kennt ein umfassendes Begriffsfeld für die Beschreibung der Emotionen von Ärger, Wut und Zorn (Wälchli 2014:1). Nur ein Viertel aller Belege des Zorns im AT handele vom

Zorn des Menschen. Weit häufiger sei die Rede vom Zorn Gottes (:2). So werde „[e]twas anthropologisch und theologisch höchst Lebendiges [...] angesprochen“ wenn sich dem Zorn Gottes angenähert werde (Wälchli 2008:343).

Alle Aussagen über den Menschen im AT finden sich im „Bild Gottes“ wieder, in der sogenannten anthropomorphen Vorstellung von Gott (Wagner 2006:1). Die anthropomorphen Vorüberlegungen sollen innerhalb dieser Arbeit als Seh- und Verständnishilfe dienen, sich dem Zorn Gottes im Blickfeld seiner Beziehung zu dieser Welt und zu den Menschen anzunähern (Van Oorschot 2016:4).

Durch den Anthropomorphismus wird Gott als handlungs- und kommunikationsfähiger Partner des Menschen dargestellt. Dies mache Gott den Menschen fassbar und bilde ein Gegengewicht zu einem allzu abstrakten Gottesbild (Wagner 2006:1).

Anthropopathismen sprechen von der Analogie der Gefühle (:8). Obwohl frühe Theologen der Kirchengeschichte die Vorstellung von der Affektfähigkeit und Leidenschaftsfähigkeit Gottes als anstößig empfunden hätten, seien, nach Jeremias, Anthropopathismen vom Wesen Gottes her unumgänglich. Denn wenn Gott keine Affekte haben könne, so sei alle weitere Rede von der Liebe Gottes überflüssig, „[d]ann ist Gott ein höchstes Prinzip, das zu einer Anteilnahme am menschlichen Tun und Ergehen unfähig ist“ (Jeremias 2009:311). Daher kann die besondere Leistungsfähigkeit und der Gewinn dieser personellen Gottesvorstellung darin erkannt werden, sich Gott als kommunikationsfähig und handelnd vorzustellen (Van Oorschot 2016:5).

Koch bestärkt diese Sicht, indem er schreibt, dass der christlich offenbarte Gott kein Gott ohne Eigenschaften sei, wohl aber ein Gott mit sehr starken Leidenschaften – für den Menschen und für des Menschen Leben in Frieden (vgl. 1 Kor 7,15) (Koch 1990:280). Die Basis aller Überlegungen zu den Gottesbildern des Alten Testaments ist daher die Einsicht in den Grundsatz der Zugewandtheit Gottes zu seiner Schöpfung (Janowski 2014:341).

Wälchli gibt zu bedenken, dass die Rede vom Zorn eine große Herausforderung darstellt, besonders da der Zorn als negative Emotion erscheine (2014:1). Die Problematik einer theologischen Bestimmung vom Zorn Gottes erkennt Janowski weniger in der anthropomorphen Gottesvorstellung - die Rede von der Liebe Gottes sei ebenso ein Anthropomorphismus - als vielmehr in der Zuordnung des Zornes Gottes zu seiner Güte, seiner Barmherzigkeit, Reue und Gerechtigkeit (2009:172).

Viele Entwürfe alttestamentlicher Exegeten würden den Zorn Gottes kaum thematisieren (Wälchli 2014:5). Die heutige Exegese interpretiere den Zorn Gottes meistens als Gegenbegriff zu Liebe und Gnade, wohingegen ältere Exegeten eher den Anschluss an die Bundestheologie gesucht hätten (Wälchli 2012:1). Meistens drehe es sich in neueren Arbeiten, wie Janowski schon bemerkte, um die Frage, wie sich der Zorn Gottes mit anderen Theologumena wie Gerechtigkeit, Liebe, Gnade und Barmherzigkeit vereinbaren lasse (Wälchli 2014:5).

Nach Jeremias gründet eine Vielzahl der Schwierigkeiten, welche moderne Leser mit dem Zorn Gottes haben, auf Missverständnissen. Es sei ein herausragender und weitläufiger Fehler, die Rede vom Zorn Gottes, mit der menschlichen, blinden, unkontrollierbaren und destruktiven Wut zu assoziieren. In der Mehrzahl der Belege sei der Zorn Gottes sorgsam begründet (2009:313). Zudem könne man den Zorn Gottes nicht für ein klar umrissenes Konzept halten, denn das würde die Tatsache verkennen, dass das Hebräische eine Vielzahl von Begriffen für das kenne, was im Deutschen allgemein mit „Zorn“ oder „Grimm“ übersetzt werde. Die alttestamentliche Vielfalt der hebräischen Begriffe sei als Hinweis darauf zu verstehen, dass ein „behutsames, tastendes Ringen um eine angemessene Rede vom Zorn Gottes“ in der Bibel stattfindet (:313).

Aufgrund der Vielfalt der alttestamentlichen Belege vom Zorn Gottes, weise die Thematik gewisse Schwierigkeiten im Hinblick auf Systematisierungsversuche auf (Wälchli 2014:8). Wälchli schlägt deshalb folgende Unterscheidung vom Zorn Gottes vor: „Zorn als Reaktion auf die Verletzung des Heiligen“, „Zorn als Reaktion auf menschliches Fehlverhalten“, „Zorn gegen Feinde“ und „unverständlicher Zorn Gottes“ (:8). Aufgrund des eingeschränkten Rahmens dieser Arbeit beschränkt sich die folgende Untersuchung auf die Kategorie des „Zorn Gottes als Reaktion auf menschliches Fehlverhalten“, da es hierfür die meisten Belege im AT gibt (2014:8).

4.1.1 Anthropologische Überlegungen zur Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Alten Testament

„Und Gott sprach: Lasst uns Menschen machen, machen in unserem Bild, uns ähnlich.“ (Gen 1,26)

Die Gottesebenbildlichkeit gehört nach Wagner zu den wichtigsten Themen alttestamentlicher Anthropologie (2006:5). Die dominierende Richtung in der alttestamentlichen Wissenschaft interpretiere die Gottesebenbildlichkeit als funktionale Aussage und relationale Bestimmung, die den Menschen als Repräsentanten Gottes und seinem ihm verantwortlichen Stellvertreter in der geschaffenen Welt beschreibe (Neumann-Gorsolke 2017:10). Dabei werde das Augenmerk auf das Gottesverhältnis zur geschaffenen Welt gelegt (:10). Die Priesterschrift übertrage zum Beispiel die auf Gott bezogene Rede des Königs auf den Menschen (Van Oorschot 2016:10). Sie betone den Menschen als Gottes Repräsentanten auf Erden (Imago Dei). Der Mensch sei herrschafts- und kommunikationsfähig und daher gleichartig, aber nicht identisch zu Gott (Wagner 2006:5). Das bedeute nicht die „Vergöttlichung“ des Menschen oder die „Vermenschlichung“ Gottes, sondern die Übertragung königlicher Aufgaben und Funktionen, welche dem Menschen als Mandat übertragen werde (:5).

4.1.2 Der Zorn Gottes gegen menschliches Fehlverhalten am Beispiel der Prophetenbücher

Die Mehrzahl der Belege im AT für den „Zorn Gottes als Reaktion auf menschliches Fehlverhalten“ finden sich im deuteronomistischen Geschichtswerk und in der Prophetie (Wälchli 2014:8). Dort komme der Zorn Gottes in Zusammenhang mit seinem richterlichen Handeln zur Sprache, wenn Schuld und Unrecht benannt werden (:8).

Das deuteronomische Geschichtswerk schärfe mit Blick auf Israels Geschichte dem Menschen die Orientierung an den Gesetzen Gottes ein und mache die von der Tora abweichende Königsherrschaft verantwortlich für den Untergang staatlicher Existenz (Wagner 2006:5). Dabei präge die prophetische Überlieferung insbesondere die Vorstellung von der Verantwortlichkeit des Menschen für sein Leben, sein Verhalten und für das Leben anderer (:5).

Miggelbrink skizziert den Zorn Gottes in seinem ausführlichen Werk: *Der Zorn Gottes, Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition* ebenso vom deuteronomistischen Geschichtswerk und der Prophetie her, in welchem der Zorn Gottes auf ungerechte Verhältnisse reagiert und für die Interessen der Unterdrückten Partei nimmt. Für ihn bilden die Propheten und ihre Rede vom Zorn Gottes den Ausgangspunkt vom Zorn Gottes. Dabei versteht er sie als Ausdruck des prophetischen Interesses an sozialer Gerechtigkeit gegenüber sich verfestigendem gesellschaftlichen Unrechts (2000:40f). So sei der Zorn Gottes eine Kategorie der politischen Deutung, größerer gesellschaftlicher Zusammenhänge (:42). Die Welt sei der Menschheit anvertraut, sodass das Wohlergehen aller von der Gerechtigkeit aller abhängt (:42). Der Zorn Gottes in der Schriftprophetie sei deshalb nicht die unberechenbare Gefährdung des Menschseins durch die Gottheit, sondern als Mittel der göttlichen Einforderung einer gerechteren Gesellschaft zu verstehen (:72).

Dabei habe die Rede vom Zorn Gottes in der alttestamentlichen Gottesbotschaft ihren spezifischen Ort in der prophetischen Anklage der Vielgötterei sowie der Anklage sozialgesellschaftlichen Unrechts (:537). Damit knüpfe die prophetisch-deuteronomistische Bewegung an die Entstehungserzählung des Volkes Israels an, welche den Ursprung Israels als Fluchtbewegung rekonstruiere und motiviert sei, den Anspruch auf Leben, Freiheit und Wohlergehen gegen stabilisierte Herrschaftsverhältnisse durchzusetzen.

Der Zorn Gottes bezeichne in der prophetischen Tradition, das *Nein* Gottes zu bestehenden Unrechtsverhältnissen und den Willen Gottes, das Bestehende eher in „einer Eigendynamik geschichtlicher Prozesse zugrunde gehen zu lassen, als es in einer korrumpierten Gestalt zu ertragen (2000:42)“. Die Rede vom Zorn Gottes sei daher die „konkrete und kraftvolle Verneinung“ dessen, was der Gläubige als entgegengesetzt zu Gottes Heiligkeit erkennt (2000:567). Auch Karl Barth habe dies, laut Miggelbrink erkannt, als er seine Lehre vom Zorn Gottes von Gottes Heiligkeit ableitete. Denn „gerade als der Zornige wird Gott als der Inkompatible erfahren, als die widersprechende

Wirklichkeit, als der Grund allen Widerspruchs gegen solche bestehenden Verhältnisse, in denen sich die Verweigerung des Menschen gegenüber Gott manifestiert“ (:567).

Wo sich diese Erfahrung im theologischen Sprechen und Bildern ausdrücke, werde die Verneinung der in der Welt vorfindlichen antigöttlichen Wirklichkeit, etwas das von Gott gefordert würde. Die Notwendigkeit des Widerspruchs und der Negation werde somit zu einer positiven Gotteserfahrung (:568). Miggelbrink drückt es wie folgt aus: „Gott ist von Anfang seines Jas zu dieser Welt an der, der diese Welt in ihrem korrumpierten Sosein mit der Macht verneint, mit der er sie als das Projekt seines Heils bejaht“ (:577).

Der Zorn Gottes werde auf diese Weise denkbar als ein Moment am göttlichen Heilshandeln und erscheine „nicht als die Negation des einzelnen, als das Wüten des Gottes gegen den einen Sünder, sondern als Gottes Kampf gegen die lebensfeindlichen Strukturen von Welt und Gesellschaft“ (Miggelbrink 2000:542). Die Problematik an dieser Aussage liege, so Habichler, darin, dass im Denken der Bibel ein allmählicher Prozess der Individualisierung und der Ethisierung stattfinde, welche den Einzelnen in einen Tun-Ergehen-Zusammenhang vor Gott bringe. Daher sei im neueren biblischen Denken nicht mehr ein Schuldkollektiv Gegenstand theologischer Reflexion vom Zorn Gottes, sondern ein Nachdenken des Zorn Gottes in Bezügen der Individualeschatologie (Habichler 2003:101). Auch Miggelbrink benennt dies, indem er die Individualisierende Eschatologie als eine späte Entwicklung des Zorn – Gottes - Themas anerkennt, welche die ursprüngliche Intention des Zorn Gottes als Umkehrforderung an das Kollektiv hinter sich lasse (:44). Dennoch könne nicht von einer völligen Auflösung des Zornes Gottes im Neuen Testament gesprochen werden, denn das Zorn -Gottes - Motiv gewinne auch im Neuen Testament wieder an Aktualität unter den Vorzeichen einer „radikalen Apokalyptik“ (:44). So könne auch im Neuen Testament nicht von einer vollkommenen Loslösung der Umkehrforderung Gottes an das Kollektiv, beziehungsweise an die Sozialgemeinschaft und ihre dem Heilswillen Gottes widersprechenden Strukturen gesprochen werden.

Die theologische Rede vom Zorn Gottes auf Grundlage von befreiungstheologischen Ansätzen erweise sich nach Miggelbrink als hilfreich, da diese in politischen und gesellschaftsstrukturellen Kategorien zu denken gewohnt sei (2000:542). Auch Koch spricht den Verdienst der lateinamerikanischen Befreiungstheologen an, welche aufgrund ihrer Erkenntnis der doppelten Sünde des Menschen (im eigenen Herzen wie in ungerechten Strukturen) erhellend aufgezeigt habe, dass die „Umkehr des einzelnen und politische Strukturwandlungen keine Alternative sind“, sondern eine „notwendige dialektische Einheit“ (1990:295). So sei die Umkehr des Menschen zu Gott von selbst bemüht, sich auch in der „politischen Transformation gottwidriger Strukturen“ konsequent zu verwirklichen (:295).

Die vorrangige Option für die Armen, wie sie von der Befreiungstheologie entfaltet und vom gesamtkirchlichen Lehramt weiter reflektiert wurde, kann dabei als „Ausdruck der Solidarität mit den Armen im Protest gegen Armut“ verstanden werden und bezeugt

[...] die Grundentscheidung Gottes, den Menschen unbedingt zu bejahen, und zu verneinen, was Menschen behindert oder zerstört. Sie bezeugt die Grundentscheidung Gottes, im Leben und Sterben an der Seite des unterdrückten und alleingelassenen Menschen zu stehen und für ihn Partei zu ergreifen (Heimbach-Steins 2005:129).

Die alttestamentliche, prophetische Rede lebe aus der Sensibilität und Wachsamkeit gegenüber dem, was geschichtlich geschieht (Miggelbrink 2000:565). Die Zorn Gottes Rede ist in diesem Sinne eine Option für politisch verstandene Theologie und es ist insbesondere das Unrecht, das den Zorn Gottes provoziert.

Zenger bestätigt die Sicht des Zornes Gottes in den Prophetenbüchern in dem er schreibt: „Der Protest gegen alle Formen von Gewalt in Politik und Gesellschaft zieht sich als roter Faden durch die Worte aller Propheten Israels“ (1998:57f). Die prophetische Gewaltkritik sei dabei nur jedoch nur eine Seite der Medaille, die andere sei die Aufforderung einer Gesellschaft in Frieden. Zenger spricht hier von „Friedensutopien“ mit denen sie zur aktiven „Entfeindung“ der Gesellschaft und der Politik inspirieren und motivieren wollen (vgl. Jes 2,1-5 = Mt 4,1-5; Jes 11,10; Gen 1,29-30).

Diese zweiseitige Zielbewegung des Zornes Gottes beschreibt auch Janowski. Deshalb spreche das Alte Testament einerseits vom Zorn Gottes, wenn es um eine „engagierte, tätige Gegnerschaft gegen lebensverneinende Handlungen der Menschen“ gehe, andererseits wenn Gott seinen Einsatz für die Opfer gegen die Täter sichtbar mache (Janowski 2014:171). Janowski charakterisiert den Zorn Gottes als alles das, was Gott in seiner Zuwendung zur Welt *nicht* will (:172). Er resümiert: Wenn die Botschaft vom Zorn Gottes niedergehalten werde, so bleibe es auch undeutlich, dass ein Gott der Gerechtigkeit nicht gleichgültig bleiben könne in der Konfrontation mit „der lieblosen Verweigerung von Gerechtigkeit“ (:172).

Gott tritt in der Prophetenschrift also nicht als der Stabilisator des Vorfindlichen auf, sondern als der, welcher in verändernder Absicht eingreift (Miggelbrink 2000:537). Denn der Gott des Alten Testaments ist kein apathischer, sondern ein Gott der in die Geschichte eingreift (Janowski 2014:340).

Dabei belegt das Alte Testament aber auch die Fähigkeit Gottes zur Umkehr seines Vernichtungsbeschlusses (vgl. Gen 8,21 + Hosea 11,7-11) (Janowski 2014:340). Eindrücklich wird dies zum Beispiel im Buch Jona formuliert:

Und Menschen und Vieh sollen mit Sacktuch bedeckt sein und sollen mit aller Kraft zu Gott rufen; und sie sollen umkehren, jeder von seinem bösen Weg und von der Gewalttat, die an seinen Händen ist. Wer weiß, vielleicht wendet sich Gott und lässt sich gereuen und kehrt um von der Glut seines Zornes, sodass wir nicht umkommen. Und Gott sag ihre Taten, dass sie von ihren bösen Wegen umkehrten. Und Gott ließ sich das Unheil gereuen, dass er ihnen zu tun angesagt hatte (Jon 4,8-10)

Der Prophet Jona erlebt dabei die Umkehr Gottes von seinem Vernichtungsbeschluss als Frustration und klagt Gott für seine Gnade und Barmherzigkeit an: „Denn ich wusste, dass du ein gnädiger und barmherziger Gott bist, langsam zum Zorn und groß an Güte, und einer, der sich das Unheil gereuen lässt“ (Jon 4,2b).

Das prophetische Handeln deckt Unterdrückungsstrukturen und die strukturelle Gewalt verweigerter Lebenschancen auf und wirke auf die von Gott gewollte Gerechtigkeit hin (:575). Dabei gilt es jedoch zu beachten, dass das Ziel der Umkehr in der prophetischen Anklage wesentlich ist. Denn die prophetische Unheilsverkündung, ohne die Möglichkeit der gesellschaftlichen Umkehr, vermag nur Krieg und Untergang zu verkünden (:575).

4.1.3 Theologische Relevanz der zornigen Gottesrede

Wälchli hinterfragt ob ein Reden von der Liebe Gottes, bei dem der Zorn Gottes abhandengekommen sei (verdrängt, unterdrückt oder geleugnet), in Gefahr stehe, belanglos oder gar langweilig zu werden (2008:344). Jeremias plädiert ebenso für die Relevanz der zornigen Gottesrede. Er schreibt: „Ein theologisches Reden von Gott unter Umgehung seines Zornes erbringt ein amputiertes Gottesbild, das alle Härten und Kanten der biblischen Gottesaussage beseitigt und zu einem verharmlosenden Gottesbild führt“ (Jeremias 2009:312).

Wie schon dargestellt, erkennt Miggelbink die Legitimation der Zorn – Gottes - Rede in der prophetische Zornespredigt im Sinne einer politisch verstandenen Theologie (2000:40). Deshalb müsse die von ihm angeklagte einseitige, harmonisierende Gottesrede durch die Rede vom Zorn Gottes als einen wichtigen Bestandteil des Gottesglaubens neu verstanden werden (:5).

Habichler gibt zu bedenken, dass die zeitgenössische Theologie unter einer absoluten Betonung von der Bedeutung der Zorn-Gottes-Rede ebenso Gefahr laufe in ihrer Verkündigung vom Gotteszorn einseitig missverstanden zu werden (2003:107ff). Die Liebes- und Zorn-Metapher dürfe deshalb nicht polemisch gegeneinander ausgespielt werden. Zurecht müsse jedoch das biblische Zeugnis vom Zorn Gottes in der Theologie thematisiert werden, um die Ernsthaftigkeit des göttlichen Anspruches und religiöser Praxis verständlich zu machen. Der Zorn Gottes sei im Blick auf die Systematik heilsgeschichtlichen Handelns, daher nicht als eine „letzte Kategorie“ zu verstehen, sondern nur als eine „vorletzte Wahrheit“ göttlicher Pädagogik (2003:107). Im Transfer zur praktischen Theologie schlägt Habichler daher eine Religionspädagogik vor, welche - ohne den Gotteszorn zu verschweigen - nicht müde wird von der sich zuwendenden Liebe Gottes zu sprechen (:107).

Wälchli hingegen dreht die Argumentation herum und behauptet, dass gar nicht angemessen von der Liebe Gottes gesprochen werden könne, wenn nicht auch sein Zorn darin vorkomme. Denn es könne schließlich auch nicht vom Evangelium angemessen gesprochen werden, ohne den dunklen Hintergrund des Gesetzes zur Sprache zu bringen (2008:344).

Janowski plädiert für die „spannungsvolle Einheit“ des biblischen Gottesbildes, welches die Ambivalenz bewahre (2014:342). Psalm 23 sei ein gutes Beispiel für die Komplexität des biblischen Gottesbildes. Das „Tal der Finsternis“ (V.4) und der „Tisch gegenüber den Bedrängten“ (V.5) dürften nicht überlesen werden. Umgekehrt widerspreche es ebenso dem biblischen Gottesbild, die Feindespsalmen, das Hiobbuch oder andere herausfordernde und anstößig wirkende Bibelstellen nur

auf ihre „dunklen“ Aspekte zu reduzieren, ohne ihren Ort und ihre Funktion zu beachten (:340). Es gelte „um der spannungsvollen Einheit des Gottesbildes willen“, die besagten Ambivalenzen wahrzunehmen und auszuhalten (2014:342). Die damit einhergehende Lebendigkeit beider Pole zu vereinen, sei ein Wesenszug des alttestamentlichen Gottes und seines Wirkens. Das Alte Testament bleibe dabei nicht bei der Beschreibung der Pole (wie z.B. Rettung und Gericht; Liebe und Zorn) stehen, sondern löse sich auch immer wieder zugunsten der rettenden, lebensförderlichen und welterhaltenden Kräfte auf (2014:340). Janowski schlägt daher vor, den Zorn Gottes als zentralen Aspekt des biblischen Gottesbildes nicht zu leugnen und ihn als Modus seiner Gerechtigkeit und Liebe zu verstehen. Der Komplexität der biblischen Gottesrede könne man nur gerecht werden, wenn man nicht das alttestamentliche Gottesbild gegen das neutestamentliche oder gar den lieben Gott gegen den bösen Gott (:29).

An dieser Stelle kann die Diskussion der Relevanz der zornigen Gottesrede meines Erachtens mit Wälchli treffend resümiert werden, nach dem es keine einfache Lösung für die Rede vom Zorn Gottes gibt. Die Extreme der Verharmlosung der Gottesrede sowie die alleinige Zornesrede seien jedoch theologisch nicht haltbar (Wälchli 2012:151). So bleibe es die Aufgabe der Theologie in Wissenschaft und Kirche, den Menschen das Zeugnis der Bibel sorgfältig zu erschließen. Dabei müsse die Lebenserfahrung und Situationen, welche hinter den Texten der alttestamentlichen Rede vom Zorn Gottes stehen, sorgfältige Beachtung finden (:151).

4.1.4 Zusammenfassung des alttestamentlichen Zugangs

Am Beispiel der Prophetentexte wurde bisher über aggressive Emotionen im Gottesbild ersichtlich, dass diese in einem Schema von Recht und Unrecht auftreten. Dabei wurde im Zorn Gottes ein Beziehungs- und Kommunikationsanliegen erkennbar, welches in sozialgesellschaftliche Ordnungen hineinwirken möchte. In der Parteilergreifung für die Opfer von Unterdrückung und Gewalt kommt dies im Widerspruch von bestehenden Unrechtsverhältnissen zum Ausdruck. Im Modus der Liebe und Gerechtigkeit Gottes kann von seinem Zorn in einem pädagogischen Anliegen gesprochen werden: Dem göttlichen Ringen um die Umkehr und dem Anstoß zur Veränderung von letztlich lebensfeindlichen Strukturen. Für die Marginalisierten soll Selbsterhaltung und Selbstentfaltung möglich sein. In seinem Droh- und Vernichtungscharakter zielt der Zorn Gottes auf eine konkrete Verhaltensänderung ab. Die im Zorn enthaltene Energie macht dem Volk Gottes die Dringlichkeit einer Verhaltensänderung zugunsten gerechterer Strukturen deutlich. Die Möglichkeit der Begrenzung und des Umkehrschlusses seines Vernichtungswillens bezeugt, dass Gott seinen Zorn immer wieder im Modus seiner Barmherzigkeit einschränkt. So wird im Zorn Gottes eine klare Zielrichtung erkennbar: Die Veränderung von Unrechtsstrukturen. Dieses Ziel schreitet grenzziehend ein und beinhaltet die Verneinung und den Widerspruch des Status-Quo von gesellschaftlich vorfindlichem Unrecht. Auch wenn der Zorn Gottes eine theologische Herausforderung darstellt, darf die theologische Spannung

rund um die Rede vom Zorn Gottes nicht aufgelöst und das alttestamentliche Gottesbild nicht gegen das neutestamentliche Gottesbild ausgespielt werden. Deshalb muss an dieser Stelle der Diskurs durch die neutestamentliche Reflexion erweitert werden.

4.2 Neutestamentlicher Zugang: Ärger, Wut und Zorn in christologischer Reflexion

Das Neue Testament bedenke terminologisch häufiger als das Alte Testament, Zorn in seinen gemeinschaftsgefährdenden Folgen (Bendemann 2010:3). Der Gläubige wird an vielen Stellen vor dem Zorn gewarnt, welcher nur all zu leicht zur Sünde verleitet. So steht beispielsweise in Epheser 4,26: „Versündigt euch nicht, wenn ihr in Zorn geratet! Versöhnt euch wieder und lasst die Sonne nicht über eurem Zorn untergehen“. Wie auch schon in den Diskussionen um die Rede des Zornes Gottes deutlich wurde, sind aggressive Emotionen im Gottesbild auch im Neuen Testament noch relevant. Dies sollen durch die Betrachtung Jesu in Bezug auf aggressive Emotionen durch Ausschnitte seines Lebens und Wirkens, seiner Lehre und seines Sterbens und Auferstehens im Folgenden skizziert werden¹⁴.

4.2.1 Anthropologische Überlegungen zur Gottesebenbildlichkeit des Menschen im Neuen Testament

Auch im Neuen Testament verliere der Mensch nicht den Anspruch seiner Gottesebenbildlichkeit. Diese erscheine durch die Konzentration auf Jesus Christus jedoch deutlich verändert (vgl. 1 Kor 11,7 und Jak 3,9) (Reinmuth 2010:11). In anthropologischer Hinsicht wird eine doppelte Relevanz der Person Jesu erkennbar: Zum einen erweise dieser sich als wahrer Gott, weil in ihm das ewige innergöttliche Wort selbst Mensch wurde, um die Welt mit Gott zu versöhnen (Joh 1,1) (Haudel 2018:229). Er sei „Abglanz seiner [Gottes] Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens (Heb 1,3)“ (:11). Wahre Gotteserkenntnis werde in der Person Jesus gewährt, da sich Gott der Vater in seinem Sohn innergöttlich selbst aussagt (Joh 14,9) (:226). Daher könne Jesus in der Vollmacht Gottes handeln und sprechen, was in seinen Wundertaten, der Vollmacht der Sündenvergebung und der vollmächtigen Auslegung des Gesetzes zum Ausdruck komme (Mk 5,21ff) (:229).

Zum anderen verwirkliche Jesus die geschöpfliche Bestimmung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen (:229). Als „Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung“ (Kol 1,15) und als der „neue Adam“ (Röm 5,12-21) werde er der Gottesebenbildlichkeit gerecht (Haudel 2018:230). Dabei unterläge er allen menschlichen Eigenschaften und Bedingungen des Menschseins (Phil 2,7): „Von der Kreatürlichkeit, der Versuchung und der Todesangst, bis hin zur schmerzhaften

¹⁴ Dabei wird der Zorn Gottes aus eschatologischer Perspektive im Neuen Testament vernachlässigt, da dieser zu stark von der Fragestellung wegführen würde.

Wirklichkeit der empfundenen Gottesferne (Schrei am Kreuz)“ (Haudel 2018:230). Er agiere jedoch nicht nur in der Vollmacht Gottes, sondern lebe auch als bittender und empfangender Mensch im Gegenüber zu Gott (vgl. Hebr 4,15) (:229). Es gilt jedoch zu beachten, dass Jesus in seiner Abhängigkeit zum Vater nicht der Sünde verfallen ist, bzw. der „menschlichen Selbstvergöttlichung“ (vgl. 2 Kor 5,21) (Haudel 2018:229).

Eine zentrale Voraussetzung für eine angemessene Gottes-, und Menschenerkenntnis in Bezug auf aggressive Emotionen bildet daher die Erkenntnis, dass Jesus ganz Mensch und ganz Gott war (Haudel 2018:226). Denn dem Menschen werde durch den Kreuzestod, die Auferstehung und die Ausschüttung des Geistes, die Chance eröffnet in der Nachfolge Jesu „seinem Bild gleichgestaltet zu werden“ (Röm 8,28) (230). Im Neuen Testament ist daher aus anthropologischer Sicht das Wirksamwerden des Geistes entscheidend. Auch die kreuzestheologische Interpretation der neutestamentlichen Anthropologie sei konstitutiv (Reinmuth 2010:14). Menschen partizipieren mit dem Empfang des Geistes, dauerhaft an der Jesus-Christus-Geschichte und wissen sich befreit zu einem neuen Sein und Handeln im Geist (Vgl. Röm 7,6) (:14).

4.2.2 Leben und Wirken Jesu

Das Leben und Wirken Jesu war nicht frei von aggressiven Emotionen. Sowohl die Synoptiker, wie auch das Johannesevangelium berichten von der Affektfähigkeit Jesu in Bezug auf Ärger, Wut und Zorn. Berger kritisiert in diesem Zuge, dass das 19. Jahrhundert Jesus als „frommen Moralisten“ darstelle und als „Pazifist schlechthin“ (2004:375). Dabei sei es aus „methodischen Gründen“ nicht möglich, die „gewaltbereiten Aussagen und Handlungen Jesu“ aus der Überlieferung der Evangelien herauszuschneiden (:378).

Die wohl spektakulärste aggressive Handlung Jesu ist der Tempelverweis der Händler (Berger 2004:380). Übereinstimmend berichten die synoptischen Evangelien, wie auch das Johannesevangelium von der Tempelaktion Jesu¹⁵. Der Bericht des Johannesevangeliums ist dabei am ausführlichsten. Johannes erwähnt im Gegensatz zu den Synoptikern die Anfertigung einer Geißel, mit welcher Jesus die Händler hinaustrieb (vgl. Joh 2,15). Mit Ausnahme des Lukasevangeliums berichten alle Evangelien davon, dass Jesus die Tische der Geldwechsler umstieß, was als klarer Akt gezielter Aggression zu deuten ist.¹⁶ Berger resümiert die unterschiedlichen Berichte der Evangelien im Autoritätsanspruch Jesu als ‚prophetische Zeichenhandlung‘ (2004:383). In dieser Zeichenhandlung sei Jesus in der Vollmacht Gottes, als „Besitzer“ oder „Eigentümer“ aufgetreten (:383). Dieser

¹⁵ Vgl. Mt 21,12ff; Mk 11,15ff; Lk 19,45ff; Joh 2,13-16.

¹⁶ Eine ausführliche Diskussion der einzelnen Deutungsschwerpunkten in den Evangelien findet sich in Bergers Werk: Jesus. Eine ausführliche exegetische Arbeit liefert Jostein Ådna in seinem Werk: Jesu Stellung zum Tempel.

Autoritätsanspruch kann im Kontext der vorliegenden Arbeit auch mit Ich-Stärke und dem Glaube an die eigene Wirkkraft in Verbindung gebracht werden (vgl. 3.5).

Natürlich dürfen und sollen die aggressiver Emotionen Jesu, nicht polarisierend zur Sanftmütigkeit Jesu dargestellt werden. Es lässt sich jedoch festhalten, dass Jesus einerseits den sozial und religiös am Rande der Gesellschaft stehenden mit einer „zuvorkommender Sympathie“ begegnete (Miggelbrink 2000:238f) und andererseits immer wieder mit den praktischen Regeln, die von den Pharisäern vorgegeben wurden, zusammenstieß (Merz und Theißen 2011:211). Auffällig häufig berichten die Evangelien davon, wie Jesus gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten in Zorn gerät. Alle vier Evangelien erzählen von zahlreichen Auseinandersetzungen und Streitgesprächen. In Matthäus 23 konfrontiert Jesus die Pharisäer und Schriftgelehrten in der Länge von 23 Versen in direkter Anrede mit ihrer heuchlerischen Religiosität:

Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, Heuchler! Denn ihr verzehntet die Minze und den Dill und den Kümmel und habt die wichtigeren Dinge des Gesetzes beiseitegelassen: das Recht und die Barmherzigkeit und den Glauben; diese hättet ihr tun und jene nicht lassen sollen. (Mt 23,23)

Denn die Überlieferungen seien für Jesus, im Gegensatz zum Verständnis der Pharisäer, keine „sakrosankte Richtschnur“ gewesen (Merz und Theißen 2011:211). Daher konnte das Sabbat – und Reinheitsgebot, oder die Zahlung des Zehnten im Gegensatz zu ethischen Forderungen wie Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue vernachlässigt werden (vgl. Mt 23,23) (:211).

Markus 3,4-5 berichtet, wie Jesus zugleich zornig, als auch betrübt über ihre Hartherzigkeit wurde:

Und er sprach zu ihnen: Was ist am Sabbat erlaubt? Gutes tun oder Böses tun? Leben retten oder töten? Sie aber schwiegen still. Und er sah sie ringsum an mit Zorn, betrübt über ihr erstarrtes Herz, und sprach zu dem Menschen: Strecke deine Hand aus! Und er streckte sie aus; und seine Hand wurde wieder gesund. (Luth)

In Lukas 20,45-47 greift Jesus die Pharisäer in aller Öffentlichkeit an, in dem er ihre Scheinheiligkeit kritisiert:

Als aber alles Volk zuhörte, sprach er zu seinen Jüngern: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, in langen Gewändern einherzugehen, und lassen sich gern grüßen auf dem Markt und sitzen gern obenan in den Synagogen und bei Tisch; sie fressen die Häuser der Witwen und verrichten zu Schein lange Gebete. Die werden ein umso härteres Urteil empfangen. (Luth)

In Johannes 8,44-45 bezeichnet Jesus sie sogar als „Söhne des Teufels“, weil sie ihn nicht als Gottes Sohn anerkannten:

Warum versteht ihr meine Rede nicht? Weil ihr mein Wort nicht hören könnt. Ihr habt den Teufel zum Vater, und nach eures Vaters Begierden wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang an und steht nicht in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm. [...] Weil ich aber die Wahrheit sage, glaubt ihr mir nicht. (Luth)

Es lässt sich resümieren, dass, Jesus nach dem Zeugnis der Evangelisten aggressive Emotionen kannte, durchlebte und zum Ausdruck brachte. Somit hatte er wenig gemeinsam mit einem konfliktfreien Ideal christlicher Friedfertigkeit und Demut (vgl 4.6). Die Evangelisten berichten von einem Jesus, welcher

schwierige Emotionen wie Ärger Wut und Zorn weder übertünchte, bemäntelte oder als unerwünscht grundsätzlich abwehrte. Im Kontext der vorliegenden Arbeit ergibt sich die Frage, wie dies mit seiner Lehre -insbesondere den formulierten Antithesen der Bergpredigt- zusammenpassen kann.

4.2.3 Der Umgang mit aggressiven Emotionen am Beispiel der Bergpredigt

Aggressive Emotionen erscheinen in der Bergpredigt¹⁷ als besonders grelles Verbot von aggressiven Emotionen. Denn einige Verse der Bergpredigt warnen eindeutig vor dem destruktiven Potenzial aggressiver Emotionen und wirken als Kontrast zu Jesu eigenen Umgang mit diesen (vgl. 4.2.2). Im Folgenden wird deshalb speziell auf die Antithesen der Bergpredigt eingegangen.

In Mt 5,21+22 wird der Zorn in direkten Zusammenhang mit physischer Gewalt gebracht: „Ihr habt gehört [...], Du sollst nicht töten [...]. Ich aber sage euch, dass jeder, der seinen Bruder zürnt, dem Gericht verfallen sein wird“. Wenige Verse später, hebt Jesus das Prinzip der Vergeltung vollkommen auf:

Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Auge um Auge und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Widersteht nicht dem Bösen, sondern wenn jemand auf deine Rechte Backe schlagen wird, dem biete auch die andere dar; und dem der mit die vor Gericht gehen und dein Untergewand nehmen will, dem lass auch den Mantel! (Mat 5,38-40)

Das Gebot zur Feindesliebe wird konkret in Mat 5,43-44 formuliert: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen [...]. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde, und betet für die, die euch verfolgen“ (Mat 5,43+44).

Für das Verständnis der Antithesen gilt es den alttestamentlichen und jüdischen Erfahrungs- und Erlebnishorizont zu berücksichtigen. Miggelbrink beschreibt den Interpretations- bzw. Verstehungshintergrund der religiösen Bewertung zu Jesu Zeiten als einen, der „in Kategorien von ‚rein‘ und ‚unrein‘ dachte“ (Miggelbrink 2000:239f). Dies impliziere die Grundhaltung eines „ängstlich-observanten Bewahrens“ der von Gott gewährten Reinheit. Die Gefährdung des Lebens durch das Unreine (Aussätzige, Schwerkranke, Blut, Schweinefleisch, Sünde und Sünder etc.) setzte somit die Abgrenzung all jener Dinge voraus, welche das Leben in seiner leiblich-geistlich-seelischen Integrität gefährdet (:239).

Jesus teilte diesen Reinheitsgedanken nicht bzw. relativierte ihn. Er vertrat ein „offensives“ Verständnis von Reinheit: „Nicht Unreinheit steckt an sondern Reinheit“ (vgl. Mk 7,15) (Merz und Theißen 2011:211). Er revolutionierte das alttestamentliche Denken und betonte die Erfüllung des Willens Gottes, in der vollendeten Liebe und Gerechtigkeit (Schnelle 2011:275). Obwohl die Ethik

¹⁷ Es gibt viele verschiedene Deutungsversuche der Bergpredigt: von dem Versuch diese als verpflichtend für das öffentliche Leben hinzustellen bis hin zur alleinigen Tugendlehre für solche, die eine höhere Vollkommenheit anstreben (Lexikon zur Bibel:232). N.T.Wright bezeichnet die Bergpredigt als ein „Aufruf an Jesu Nachfolger, ihrer Berufung als Licht der Welt, als Salz der Erde gerecht zu werden- mit anderen Worten, als Volk, durch das Jesu Reich-Gottes-Vision Wirklichkeit wird“ (2013:310).

Jesu vom Kern her eine jüdische Ethik war, unterschied Jesus zwischen Buchstaben und Geist der Thora sowie zwischen Wichtigem und weniger Wichtigem (:350). Wobei das Gottes- und Nächstenliebe-Gebot das Wichtigste für ihn war (vgl. Mt 22,36f). Deshalb sei es für ihn möglich gewesen, Kranke zu berühren und mit Sündern zusammen an einem Tisch zu sitzen (Merz und Theißen 2011:211). Diese von Jesus verkündete „bessere Gerechtigkeit“ kennzeichnet in ethischen Bezügen die Verantwortung des Menschen im praktischen Glaubensvollzug¹⁸ (Miggelbrink 2000:275). Somit kann nicht die Vermeidung von Unreinheit als das vorrangige Ziel der Antithesen Jesu erkannt werden, sondern das Ausleben einer besseren Gerechtigkeit.

Häring (1971:16-21) thematisiert und interpretiert die Bergpredigt im Kontext der Feindesliebe und setzt für den Kontext der vorliegenden Arbeit einen bedeutsamen Schwerpunkt zum Verständnis der Antithesen. Er behauptet, dass die Haltung der Gewaltlosigkeit und der Feindesliebe nach dem Liebes-Ethos der Bergpredigt eine Grundanliegen von Christen sein müsse. Allerdings dürfe die Bergpredigt und ihre Antithesen nicht mit Passivität oder der Aufforderung sich jeglicher Gewalt zu entziehen, verwechselt werden (:20). So hätte die Abschaffung aller Gewalt, wie zum Beispiel auch Polizeigewahrsam, noch größere Gewalt zur Folge und wäre damit lieblos (Lexikon zur Bibel :232). Gewaltlosigkeit im Sinne der Bergpredigt sei jedoch vielmehr eine „aktive Haltung“ und „Methode“ einer „sammelnden, alles zusammenführenden Macht mutiger Liebe, einer Liebe, die alles daran setzt, das Böse zu überwinden“ (Häring 1971:16f). Er unterstreicht diesen Punkt, indem er schreibt:

Wer einfach die Hände in den Schoß legt und sich aus dem Spiel hält, wo es um fundamentale Fragen der Gerechtigkeit geht, sollte das Wort Gewaltlosigkeit gar nicht erst in den Mund nehmen, wenigstens nicht im Sinne der Bergpredigt. Der gewaltlose Träge macht sich vielfach schuldbar an der Gewalttätigkeit der Unterdrücker der Schwachen (Häring 1971:21).

Diese Haltung der Gewaltlosigkeit solle sich im normativen Suchen und Mobilisieren gewaltloser Überwindungsmöglichkeiten von Unrecht verwirklichen (Häring 1971:20). Dabei sei jedoch zu beachten, dass selbst im Einsatz für ein gerechtes Anliegen die Gefahr bestehe, selbst Opfer von Hass zu werden und diesen bloß zu vermehren (Häring 1971:23). Dagegen könne nur der aktive Liebeserweis schützen (:17).

Auch Zenger gibt ähnliches zum Gebot der Feindesliebe und der Aufforderung der Gewaltlosigkeit zu bedenken (1998:61). Seiner Meinung nach kämen unter einer kategorischen Forderung der Friedfertigkeit die wirklichen Leiden und Ängste nicht mehr zur Sprache. In seiner Argumentation tritt er in Fürsprache für Opfer von Gewalt und Unterdrückung: Denn ein „allzu laut und situationslos-fundamentalistisch vorgetragener Ethos der Bergpredigt“ werde von denen gerne bejaht und betont, denen es gut gehe. Dabei bestehe jedoch die Gefahr, dass diese „Norm der Friedlichkeit“ allzu schnell zur Waffe gegen solche wird, die sich ihr Recht mit ihrer Stimme erstreiten müssen. Letzten Endes

¹⁸ Eine weiteres zentrales Beispiel hierfür in der Lehre Jesu ist das Gleichnis vom barmherzigen Samariter in Lk 10,25-37.

begünstige das jedoch nur diejenigen, welche sowieso vom Leiden verschont, oder auch nicht Empathie fähig seien (1998:61).

Diese aktive Liebestat ist nur schwer ohne aggressive Basiskompetenzen zu verwirklichen. Mit Blick auf den phänomenologischen Teil der vorliegenden Arbeit ergibt sich die kritische Anfrage, ob ein Nachfolger Christi, welcher unter einem Ideal der Friedfertigkeit aggressive Emotionen kategorisch verdrängt und deshalb handlungsunfähig, resignativ oder depressiv verharret, nicht das Liebes-Ethos Christi verfehlt. Dabei gilt es zu beachten, dass die Erfüllung vom Willen Gottes -Liebe und Gerechtigkeit- aggressive Emotionen in ihren konstruktiven Potenzialen benötigt, um sich zu positionieren und um in der aktiven Liebestat tätig zu werden. Dies bestätigt die Vermutung, dass sich unter Verdrängung von aggressiven Emotionen und den daraus resultierenden Abwehrmechanismen auch die christliche Nächstenliebe innerkirchlich, lokal und global nur gehemmt einer konfliktreichen Wirklichkeit zuwenden kann.

4.2.4 Tod und Auferstehung Jesu im Kontext von Aggression

Haugen gibt im Kontext von weltweiten Nöten und der Rolle der Kirche zu bedenken, dass viele Christen aus den Industrienationen entweder die Nöte der Welt verdrängen oder sich von Verzweiflung lähmen lassen (2010:30). Dabei sei ihr behütetes und isolierter Lebenskontext ausschlaggebend dafür, dass ihnen nicht bewusst sei welche spirituelle Dunkelheit, Demütigung und Verzweiflung Millionen Menschen als Lebenswirklichkeit erleben (:29). Außerdem kritisiert er, dass es vielen Christen an Selbstbewusstsein der ihm ihnen wirksamen Kraft des Evangeliums mangle:

Wir sehen uns als beruhigende Nachtlichtchen, das Kindern die Angst vor der Dunkelheit nimmt und uns auf dem Weg ins Badezimmer davor bewahrt, dass wir uns die Zehen stoßen – aber nicht als gleißend helles Lichtschwert, das es beherzt mit dem Bösen der Welt aufnimmt und die Dunkelheit in breiten Schwaden vertreibt (Haugen 2000:30)

Das Bewusstsein für die Dunkelheit, sowie das (Selbst-) Bewusstsein für die Kraft des Evangeliums wird im Folgenden am Kreuzesgeschehen und der Auferstehung Jesu reflektiert. Dazu werden überwiegend die Überlegungen von Krist hinzugezogen. Dieser bietet sich an, da er das Kreuzesgeschehen und die Auferstehung Jesu im Sinne einer dramatischen Theologie¹⁹ und unter der Verwendung der Begrifflichkeit von Aggression reflektiert.

Krist beschreibt, dass sich Jesus durch seinen Tod am Kreuz durch die Macht der Sünde habe verwunden lassen (:304). Dabei weist er darauf hin, dass Jesus nicht einfach zufälligerweise Opfer der Gewalt wurde, sondern sich eigenständig und aktiv der Sündenmacht hingegeben habe (vgl Mt 14,55) (:298):

¹⁹ Die Dramatische Theologie bringt Gott im Verhältnis zum einzelnen Menschenleben und zur gesellschaftlich-politischen Wirklichkeit insgesamt zur Sprache zu bringen (Miggelbrink 2000:567ff).

Im Leib geht er [Jesus] aktiv auf die Sündenmacht zu, stemmt den Leib geradezu gegen sie und tritt mit ihr in Kontakt. Am Leib Jesu tobt sich das abgrundtiefe Potential der destruktiven Aggression er Sündenmacht aus. Jesus überwindet die Sünde, indem er sie konfrontierend auf sich nimmt (Krist 2010:301).

Auch Miggelbrink bezeichnet den Kreuzestod Jesu als „Überwindungstat“ Gottes im Hinblick auf die Sündenmacht: So habe sich Gott zwar am Kreuz der egoistischen Welt der Sünde ausgeliefert, jedoch nicht um vor ihr zu resignieren, sondern sie mit anderen Mitteln als der Gegengewalt zu überwinden (2000:521). Dem Karfreitag gehe demnach der Verstehens -Weg voraus, dass angesichts des Gotteszornes das Mittel Gottes zur Überwindung der Gewalt nicht die gesteigerte Gegengewalt/Vernichtung sei, sondern die der Selbstausslieferung (2000:547)²⁰.

Durch seine Auslieferung an das Unreine, habe Gott seine Heiligkeit und Reinheit eben nicht „zum ultimativen Argument gegen die sündige Menschheit“ gemacht, sondern selbst Heil geschaffen (Miggelbrink 2000:548). Janowski betont diese Perspektive. So sei es nicht der zornige Gott, welcher das Opfer seines Sohnes zur Beschwichtigung benötigt habe, sondern der lebensbringende Gott, welcher durch die Hingabe seines Sohnes den Menschen das wahre Leben ermögliche (2014:316).

Krist spricht vom österlichen Geschehen als dem „Aufstand des Auferstandenen“ für das Leben (2010:333). Er identifiziert die Auferstehung Jesu, als die „Behauptung des Lebens gegen den Sieg des Todes“ und die „unermessliche Hoffnung wider alle Gewalt und Resignation“ (Krist 2010:339).

Durch die Auferstehung Jesu, sei die Sündenmacht endgültig aufgedeckt worden und Gott biete den Menschen die Möglichkeit zur Überwindung des Bösen an (:297). Jesus Christus schaffe eine neue Situation: Menschen, die an ihn glauben, gehören nicht mehr sich selbst -und damit einer Welt des Todes-, sondern dem Gekreuzigten und Auferstandenen (:340).

Die Auferstehung Jesu sei daher als Protest Gottes gegen das Unrecht zu verstehen und somit als Appell an die Gläubigen zu verstehen, sich diesem Protest anzuschließen (:340). Dieser Protest gehe gegen alles, was sich dem Reich Gottes entgegenstelle. Denn im gekreuzigten Christus konfrontiere sich Gott mit dem herrschenden Unrecht und durch die prophetische Anklage werde die Sünde gezwungen, sich sichtbar zu machen und ihre Mechanismen zu offenbaren. So werde der ungestörte Ablauf des Unrechtsapparats unterbrochen (Krist 2010:344f).

Durch die Inkarnation Christi im Gläubigen, entstehe daher die „aggressive Basiskompetenz des Hinsehens und Konfrontierens“ (:338). So sei es der Geist Gottes, welcher dem Gläubigen ermögliche, die konfliktreiche Realität als solche wahrzunehmen und ihr entgegen zu treten (:338). So bringe das Kreuz die frohe Osterbotschaft und die real existierende schmerzhaft Realität zusammen (Krist 2010:337).

²⁰ Wer sich auf den Weg des leidenschaftlichen Einsatzes für Gerechtigkeit und Frieden begibt, läuft daher selbst Gefahr leiden zu müssen (Häring 1971:22). Dies bezeugen auch, die bereits zu Beginn der Arbeit beispielhaft angeführten historische Figuren wie Martin Luther King und Gandhi (:23).

Die Osterbotschaft könne in der Welt jedoch nur glaubwürdig sein, wenn das Destruktive und Dunkle in ihr nicht weggeredet werde (:338). Weil die hoffnungsvolle Perspektive der Auferstehung die Hoffnung gegen den Tod vermittele, werde auch die Wahrnehmung der Geschichte des Todes verschärft (:338). In diesen Zusammenhang gibt Krist zu bedenken, dass eine theologische Sprachlosigkeit und Befremdung der Kategorie des Bösen einen Mechanismus der Rechtfertigung Angesichts von Schuld und Unrecht fördere (2010:295). Es gelte demnach, „das Böse“²¹ realistisch wahrzunehmen, als Tat des verantwortlichen Individuums (:298). So müsse die hoffnungsvolle Osterbotschaft sowohl die konfliktreiche Wirklichkeit der Menschen als auch die Hoffnung auf Gottes Zukunft zur Sprache bringen. An Ostern bekräftige Gott selbst die Eindeutigkeit der Option Jesu für das Leben (:339).

Zusammenfassend lässt sich die Lebenshingabe Jesu als aktive Liebestat identifizieren, in welcher Gott selbst sich in den Sünde-Unheil-Zusammenhang hineinbegibt und diesen in der Auferstehung aktiv überwindet. Diese konstruktive Aggression stellt sich hoffnungsloser Verzweiflung in Anbetracht des Leides der Menschen nah und fern entgegen, und setzt sich im Bewusstsein der Kraft des Evangeliums aktiv für die Überwindung dieser unheilvoller Zustände ein.

4.2.5 Zusammenfassung des neutestamentlichen Zugangs

Jesus hatte wenig gemeinsam mit einem konfliktfreien Ideal christlicher Friedfertigkeit und Demut. Er kannte, durchlebte und brachte aggressive Emotionen zum Ausdruck (vgl 4.6).

Obwohl die Antithesen der Bergpredigt eindeutig vor dem destruktiven Potenzial aggressiver Emotionen warnen, macht die Diskussion deutlich, dass das Gebot der Feindesliebe und Gewaltlosigkeit nicht mit Resignation oder passiver Toleranz von Ungerechtigkeitsstrukturen verwechselt werden darf. Die Überwindung von Unrecht beinhaltet in der Bergpredigt die aktive Liebestat, welche sich der Versuchung nach Rache und Gegengewalt entzieht und nach gewaltlosen Überwindungsmöglichkeiten des Unrechts sucht.

Der Kreuzestod Jesu und seine Auferstehung kann mit konstruktiver Aggression in Verbindung gebracht werden. Diese kann durch die Kraft des Heiligen Geistes in der Jesusnachfolge auch im Gläubigen wirksam werden. Daher bietet der nachösterliche Glaube an das durch Christus angebrochene und wirksame Reich Gottes die nötige Ich-Stärke und den nötigen Glauben an die eigene Wirkkraft, um sich gegen Unrecht zu positionieren und sich für Gerechtigkeit aktiv einzusetzen.

²¹ „Das Böse“ setzt Krist mit der theologischen Begrifflichkeit der „Sünde“ gleich und beschreibt im paulinischen Sündenverständnis einen „universalen Unheilzusammenhang“, welche eine menschliche Absage an Gott impliziere, sich von selbstbezogener Begierde leiten lasse (Röm 6,12), vor Gott rühme und sich ihm nicht verdanken wolle (Röm 1,21) (:296). So errichte die Sünde ein „eigenes Herrschaftssystem“, einen „zwanghaften, äußerst wirkmächtigen Unheilzusammenhang“ welcher den Freiheitsraum des Menschen negativ anziehe und eine eigenständige wirkmächtige negative Dynamik entfalte (:297)

Konstruktive Aggression - verwurzelt im christologischen Geschehen- wirkt somit resignativen Reaktionsmustern entgegen und schärft die Wahrnehmung, Konfrontation und Überwindung einer konflikthaften Wirklichkeit.

4.3 Zwischenresümee

Sowohl die alttestamentliche, wie auch die neutestamentliche Reflexion bezeugt die Existenz von aggressiven Emotionen im Gottesbild. Die Reflexion des Gottesbildes und die anthropologischen Überlegungen leisten somit einen wichtigen Beitrag zur Neuinterpretation aggressiver Emotionen und helfen, diese im Gottes- und Menschenbild zu integrieren.

Die innerkirchliche Verdrängungstendenz von Aggression, wie sie im phänomenologischen Teil dargestellt wurde, kommt somit einer Verleugnung der Geschöpflichkeit des Menschen gleich (Klessmann 1992:88). Denn Teil der Geschöpflichkeit des Menschen ist es, mit Ärger und Aggression konstruktiv oder destruktiv umzugehen (:88). Es bleibt festzuhalten, dass es theologisch durchaus gerechtfertigt ist, von einem konstruktiven Potenzial aggressiver Emotionen zu sprechen und diese auch in das christliche Menschenbild integriert werden müssen.

Der Zorn Gottes tritt in den Prophetenbüchern im Modus seiner Liebe und Gerechtigkeit mit einem Beziehungs- und Kommunikationsanliegen auf. Gott möchte Selbsterhaltung und Selbstentfaltung für die Opfer von Gewalt und Unterdrückung ermöglichen und macht die Dringlichkeit einer Verhaltensveränderung zugunsten gerechterer Strukturen durch die Verneinung der gesellschaftlich vorfindlichen Situation deutlich. Die christologische Reflexion zeigte auf, dass Jesus aggressive Emotionen zeigte und Auseinandersetzungen nicht scheute. Christliche Friedfertigkeit wurde anhand der Bergpredigt in der Überwindung des Unrechts durch die „aktive Liebestat“ erkannt. Dabei wurde deutlich, dass sich die aktive Liebestat zur Überwindung des Unrechts nur schwer ohne das konstruktive Potenzial von Aggression verwirklichen kann.

Aggressive Emotionen treten im Gottesbild grenzziehend und destabilisierend gegenüber vorfindlichem Unrecht auf und setzten sich für die Überwindung und Veränderung von all jenem ein, was sich dem Heilswillen Gottes entgegenstellt. Im Modus der göttlichen Liebe und von seinem Heilswillen bewegt, kann somit ein Beziehungs- und Kommunikationsanliegen in aggressiven Emotionen im Gottesbild erkannt werden, welche Selbsterhaltung und Selbstentfaltung in lebensförderlichen und welterhaltenden Maßstäben ermöglichen möchte.

5 TRANSFORMATIONSTHEOLOGIE ALS BRÜCKE IN DIE PRAXIS UND HANDLUNGSHORIZONT DER KIRCHE

Das nun eingeleitete Kapitel stellt die Anliegen der Transformationstheologie²² vor und dient als Brücke in die Praxis. Sie kann aufgrund des eingeschränkten Rahmens der Arbeit nur sehr reduziert vorgestellt werden und soll die verändernde Kraft des Evangeliums und den Praxishorizont der Kirche aufzeigen.

Innerhalb der Transformationstheologie sind Kirchen und einzelne Nachfolger dazu berufen, an dem ganzheitlichen Heilshandeln Gottes in der Welt zu partizipieren (Faix 2013:23). Somit wird die Anfrage an das Potenzial aggressiver Emotionen, die Welt dem Heilswillen Gottes entsprechend zu verändern, durch die Einbeziehung der Transformationstheologie konkretisiert. Dabei liegt ihre besondere Leistung auf der Begriffsbedeutung der Transformation und der Akzentsetzung des partizipatorischen Mitwirkens der Kirche in gesellschaftlichen und globalen Bezügen der *Missio Dei*²³. Christen und Christinnen sollen sich in ihrem sozialen Umfeld engagieren und für eine Veränderung in Richtung eines erfüllten Lebens nach den Grundsätzen der Liebe eintreten (2013:26). Deshalb möchte die Transformationstheologie die Sprachfähigkeit und den verantwortlichen Glauben gegenüber den gesellschaftlichen Herausforderungen des aktuellen Zeitgeschehens fördern (Faix 2015b:122).

Der Begriff der Transformation (dt: Umwandlung/Veränderung) beschreibt innerhalb der Transformationstheologie das Heilshandeln Gottes an einer sich verändernden Welt (*Missio Dei*). Das Heilshandeln Gottes betrifft und verändert den Menschen in all seinen Bezügen nachhaltig (Faix 2013:23). Transformation bedeutet somit die Verwirklichung von Gottes Vision in sozialen, wirtschaftlichen und geistlichen Beziehungen. Gottes Wille und Liebe soll durch transformatorische Prozesse in der menschlichen Gesellschaft widergespiegelt und erfahren werden, was besonders für die von Armut betroffenen Menschen gilt (Samuel/Sudgen in Faix 2015b:124). Eine zentrale Frage ist somit die „partizipatorische Mitgestaltung gesellschaftlicher Prozesse“ (Faix 2015b:121).

Das Grundprinzip transformatorischen Handelns, Redens und Denkens ist die Rückbindung an das Wesen Gottes (Faix 2015b:122). Christologisch wird aus Perspektive der Transformationstheologie betont, dass sich Gott in Christus der Welt offenbart und mit der Schöpfung verbunden hat (Jakob

²² Es gibt bis heute keine systematische Theologie der Transformation, wohl aber Ansätze die das Anliegen der Transformation systematisch-theologisch begründen (Jakob 2015:114). Im akademischen Kurs vereint das Thema der Transformation verschiedene Themen der Sozialwissenschaften und Theologie und versucht sie in einen Dialog zu führen (Faix 2015b:123).

²³ Dieser Begriff hat seinen Ursprung in der Weltmissionskonferenz 1952 in Willingen und beschreibt das ganzheitliche, rettende und prozesshafte Wirken Gottes auf Erden (Faix 2013:25).

2015:114). Dabei ist zentral, dass Gott sich heute offenbart, mitten in der Welt und sie im Sinne der *Missio Dei* aktiv verändert.

Die Lehre von der Gegenwart des Reiches Gottes wird als Kernstück christlicher Eschatologie verstanden. Mit Jesus hat das Reich Gottes schon begonnen und ist heute „mitten unter uns“ (Lk 17,2), jedoch noch nicht vollendet (Jakob 2015:114). Auf Basis des Neuen und Alten Testaments identifiziert die Transformationstheologie den Begriff „Schalom“ als zentral für das richtige Verständnis vom Reich Gottes. Dieser steht für das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, für die „Fülle“ des Lebens (Joh 10,10) für alle und den relationalen Zustand der Harmonie zwischen Gott und Mensch, Mensch und Mensch und Mensch und Schöpfung. Die Kraft, welche das Reich Gottes im Hier und Jetzt verwirklicht, ist Gottes Geist, der transformierend in der Welt wirkt (Faix 2012:93).

Transformation geschieht daher in Abhängigkeit vom Geist Gottes, der Leben schafft und besonders in dem Kampf gegen Armut und Ungerechtigkeit die Kraft gibt „weiterzumachen, durchzuhalten und im Vertrauen auf ihn immer wieder neu auch das Unmögliche zu wagen“ (Faix 2012:93).

Die Kirche ist als Leib Christi ein Zeichen seiner Inkarnation in der Welt und hat daher ein Sendungsbewusstsein (Jakob 2015 :114). Sie ist eine Gemeinschaft der Veränderung und der Hoffnung für ihr konkretes Umfeld (Faix 2013:26). Ihre prophetische Rolle erkennt die Kirche, indem sie sich an politischen und ethischen Diskursen beteiligt, den Benachteiligten eine Stimme verleiht und für eine Verbesserung gesellschaftlicher Verhältnisse eintritt (Faix 2015b:127).

Die befreiende Kraft des Evangeliums gilt für Arm und Reich, jedoch wird in der Bibel eine Parteilergreifung Gottes für die Seite der Armen und Benachteiligten erkannt (Faix 2013:27). Die Suche nach Wegen zur Gerechtigkeit und zur Überwindung der Armut, wird als roter Faden der Bibel beschrieben, was unter anderem aus den über 3.000 Belegen des Gerechtigkeitsbegriffes in der Bibel hervorgeht (Faix 2012:93). Im Sinne einer „Kontrastgesellschaft“ steht die Kirche in der Tradition der ersten Gemeinde. Dieser Kontrast lässt sich in verschiedenen Bezügen darstellen: „Glück durch Teilen“, „Sabbat- und Verteilungs-Ökonomie“, „Geschenktes Leben“, „Fülle durch Gemeinschaft und Teilen“, „Genug-Endlichkeit der Ressourcen“. Dadurch ist die Kirche das sichtbare Zeichen des Reiches Gottes und spiegelt dieses „schon jetzt und noch nicht“ des Reiches Gottes wider (Faix 2012:91f). Die Kirche ist somit in der Welt präsent und nimmt bewusst die Benachteiligten der aktuellen Zeit in den Blick (Faix 2015b:127).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Gedanke der Transformation die Ganzheitlichkeit des Heils zu betonen und zu fördern versucht. Dabei wird die Rolle der Kirche im partizipatorischen Mitwirken am Heilswillen Gottes durch die Suche nach Wegen zur Gerechtigkeit und durch den solidarischen Einsatz für Benachteiligte betont. Die in der Phänomenologie dargestellten innerkirchlichen depressiven, resignativen und konfliktscheuen Verhaltenstendenzen lassen darauf schließen, dass die Verdrängung aggressiver Impulse auch die Partizipation an komplexen Herausforderungen und Nöten der Gesellschaft erschwert. Denn um sich im gesellschaftlichen

Spannungsfeldern in Richtung Partizipation positionieren zu können, müssen Christen daran glauben, dass sie bestehende Verhältnisse, im Sinne der Missio Dei, beeinflussen und mitgestalten können. Hierfür spielen die konstruktiven Funktionen von aggressiven Emotionen (Glaube an die eigene Wirkkraft, Ich-Stärke) eine wichtige Rolle (vgl.2.2).

6 FAZIT

Die vorliegende Arbeit befasste sich mit der Frage, ob und inwieweit aggressive Emotionen dabei helfen können die Welt, dem Heilswillen Gottes entsprechend zu verändern. Dieser Fragestellung wurde sich angenähert, indem das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen aus psychologischer Sicht dargestellt wurde, die gelebte religiöse Praxis im Umgang mit aggressiven Emotionen kritisch hinterfragt wurde, aggressive Emotionen im Gottesbild theologisch reflektiert und christlich-anthropologische Überlegungen abgeleitet wurden. In einem ersten Schritt werden nun die relevanten Ergebnisse der einzelnen Kapitel vorgestellt. Die Forschungsfrage wird in einem zweiten Schritt im transformatorischen Anliegen von Gerechtigkeit beantwortet und konkrete Empfehlungen für die Praxis ausgesprochen.

6.1 Darstellung der Ergebnisse

Der psychologische Diskurs zeigte auf, dass aggressive Emotionen sowohl konstruktives als auch destruktives Potenzial vorweisen. Im konstruktiven Potenzial wurde ein Kommunikations- und Beziehungsanliegen erkannt, welches darauf abzielt auf Grenzen hinzuweisen, Selbsterhaltung und Selbstentfaltung zu schützen oder wiederherzustellen. Das aggressive Emotionen ganz besonders in der Auseinandersetzung mit einer konfliktreichen Wirklichkeit wichtige aktivierenden Funktionen, kann hierbei als zentrales Ergebnis benannt werden. Die aktive Selbstbehauptung -Ich-Stärke oder auch Power to be -ist von besonderer Bedeutung, wenn es große Hindernisse zu überwinden gilt. Die in aggressiven Emotionen enthaltene energetisierende Kraft liefert die entscheidende Handlungs- und Gestaltungsmotivation, diese Veränderung aktiv und selbstbestimmt an zu gehen. Eine übermäßig starke Aggressionshemmung führt daher zu unterbewusst wirkende Abwehrmechanismen, durch welche die Nutzbarkeit dieser Emotionen als aktivierende und gestalterisch-wirksame Kraft ausbleibt.

Der zweite Teil der Arbeit verstand sich als „Wende zur Erfahrungswelt“ und reflektierte den Umgang mit aggressiven Emotionen im innerkirchlichen Raum. Dabei konnte festgestellt werden, dass aggressive Gefühle im innerkirchlichen Raum häufig einseitig in ihrem destruktiven Potenzial wahrgenommen und religiös abgewertet werden. Die fromme Selbsterziehung durch Sanktionierung oder Verdrängung aggressiver Impulse unterdrückt dabei die menschliche Vitalität und führt in Auseinandersetzung mit einer Spannungs- und konfliktreichen Wirklichkeit zu konfliktscheuen, resignativen und depressive Verhaltenstendenzen. Maßgeblich verantwortlich hierfür ist eine theologische Interpretation von aggressiven Emotionen, welche diese als Gefährdung der christlichen Friedfertigkeit versteht, die Existenz eigener aggressiver Impulse mit dem Gefühl zu sündigen verbindet und aggressive Impulse als Widerspruch des Liebes-Ethos der Bibel grundsätzlich abwehrt.

Im dritten Teil der Arbeit wurden anthropologische Überlegungen in Bezug auf aggressive Emotionen anhand des Gottesbildes angestellt und aggressive Emotionen im alttestamentlichen wie im

neutestamentlichen Zeugnis untersucht. Dabei zeigten aggressive Emotionen im Gottesbild Überschneidungspunkte zum konstruktiven Potenzial aggressiver Emotionen auf. Im Gottesbild treten aggressive Emotionen grenzziehend und destabilisierend gegenüber vorfindlichem Unrecht auf und setzen sich für die Überwindung und Veränderung all jenem ein, was sich dem Heilswillen Gottes (Liebe und Gerechtigkeit) entgegenstellt. Im Modus der göttlichen Liebe und von seinem Heilswillen bewegt, konnte somit ein Beziehungs- und Kommunikationsanliegen erkannt werden, welche Selbsterhaltung und Selbstentfaltung in lebensförderlichen und welterhaltenden Maßstäben ermöglichen möchte. Aggressive Emotionen im Gottesbild werden vor allem im Schema von Recht und Unrecht konstitutiv und setzen sich für die Veränderung und Überwindung von Unrechtsstrukturen ein. So kann auch aus theologischer Sicht von einem konstruktiven Potenzial aggressiver Emotionen gesprochen werden. Es wurde deutlich, dass der Mensch in seiner Gottesebenbildlichkeit mit aggressiven Emotionen begabt ist und diese somit nicht einseitig in der Sündhaftigkeit des christlichen Menschenbildes zu verorten sind.

Im vierten Teil wurde die Transformationstheologie in kurzen Auszügen vorgestellt. Dabei wurde die Rolle der Kirche und des Einzelnen in der Suche nach Wegen zur Gerechtigkeit und im solidarischen Einsatz für Benachteiligte in gesellschaftlichen Bezügen betont und festgestellt, dass der transformatorische Anspruch der Kirche die konstruktiven Funktionen von Aggression benötigt um sich aktuellen Nöten und Herausforderungen der Gesellschaft zuzuwenden.

6.2 Das transformatorische Potenzial aggressiver Emotionen

Das Ziel dieser Arbeit war es die Frage zu klären, ob und inwiefern aggressive Emotionen dabei helfen können, die Welt dem Heilswillen Gottes entsprechend zu verändern. Zusammenfassend lässt sich sagen: Aggressive Emotionen können dabei helfen, die Welt dem Heilswillen Gottes entsprechend zu verändern. Daher kann von einem *transformatorischen Potenzial* aggressiver Emotionen gesprochen werden (vgl. 5.). Dieses transformatorische Potenzial zeichnet sich durch die Zusammenführung der Ergebnisse mit dem transformatorischen Anliegen von Gerechtigkeit²⁴ durch die Veränderung gesellschaftlicher Unrechtsverhältnisse und dem solidarischen Einsatz für Benachteiligte in folgenden Bezügen ab²⁵:

Transformatorische Aggressionspotenziale fördern die Wahrnehmung und Auseinandersetzung mit einer konfliktreichen Wirklichkeit.

²⁴ Die Phänomenologie über Aggressionsverdrängung verdeutlichte die Relevanz und der Einfluss aggressiver Emotionen in verschiedenen Bezügen (Spirituell, ekklesiologisch etc.). So könnte auch die transformatorische Anfrage an aggressive Emotionen auf verschiedene Bereiche ausgeweitet werden. Die vollständige Darstellung des Potenzials dieser Emotionen überschreitet jedoch den Rahmen der vorliegenden Arbeit.

²⁵ Die Argumentationslinien sind dabei nicht trennscharf oder strikt linear-kausal, sondern miteinander verknüpft.

Dort wo lebensfeindliche Strukturen ihre unheilvollen Wirkmechanismen ungebremst entfalten, bedarf es in besonderer Weise der Kompetenz des Hinsehens und des Konfrontierens.

Der christliche Glaube muss sich nicht resignativ von der Not und den gesellschaftlichen Herausforderungen abwenden, sondern darf und soll Anteil nehmen am Aufstand des Auferstandenen für das Leben (vgl. 4.2.4).

Durch die Partizipation an der Geschichte von Jesus Christus und den Empfang des Geistes, sind Christen dazu berufen und befähigt das angebrochene Reich Gottes in der Kraft des Heiligen Geistes in Wort und Tat zu verkünden. Konstruktive Aggression bietet, verwurzelt im christologischen Geschehen, eine Quelle für selbstbewusstes Handeln, Ich-Stärke und den Glauben an die eigene Wirkkraft im Engagement gegen Unrecht. Durch die Kreuzesnachfolge sind Christen dazu berufen und befähigt sich aktiv einer konfliktreichen Wirklichkeit zuzuwenden (vgl. 4.2.5). Die Auferstehungskraft Christi bietet dabei das nötige Selbstbewusstsein, um lebensfeindliche Strukturen mit dem kommunikativen Anliegen der Veränderung zu konfrontieren. So ist die Kirche in der Welt präsent und nimmt bewusst die Benachteiligten der aktuellen Zeit in den Blick (vgl. Kapitel 5).

Transformatorische Aggressionspotenziale bieten im Modus der christlichen Nächstenliebe eine wichtige Handlungs- und Gestaltungsmotivation an, welche besonders im solidarischen Einsatz für Benachteiligte konstitutiv wird.

Christen dürfen und sollen nicht nur traurig und erschrocken sein über die Not, Katastrophen und Missstände dieser Welt, sondern auch Gefühle wie Ärger, Wut und Zorn zulassen. Denn transformatorische Aggressionspotenziale machen die Dringlichkeit einer Verhaltensänderung zugunsten gerechterer Strukturen deutlich und bieten die nötige Energie und Handlungsmotivation, diese Veränderung auch anzugehen. Somit wirken sie apathischen und resignativen Verhaltensmustern in der Auseinandersetzung mit komplexen Nöten und gesellschaftlichen Herausforderungen entgegen.

Transformatorische Aggressionspotenziale treten in der Verneinung und dem Widerspruch zu bestehenden Unrechtsverhältnissen grenzziehend auf.

Besonders auf der Ebene der prophetischen Kritik und Anklage personeller und struktureller Sünde ist das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen elementar. In der prophetischen Tradition verwirklicht sich christliche Nächstenliebe durch die Sozialkritik an unheilvollen und menschenfeindlichen Strukturen und Verhältnissen. Die Kirche steht auch heute noch in dieser Tradition. Daher ist es ihre Aufgabe, sich immer wieder mit den gesellschaftlichen Herausforderungen ihrer Zeit auseinanderzusetzen, ihre sozialkritische Stimme wahrzunehmen und aktiv in diese hineinzuwirken. Im Bewusstsein des angebrochenen Reiches Gottes, richtet sich der Widerspruch gegen all das, was sich dem Schalom Gottes für Mensch und Natur entgegenstellt (vgl. 5.2.4).

Transformatorische Aggressionspotenziale treten mit einem Kommunikations- und Beziehungsanliegen auf und möchten Situationen so verändern, dass Selbsterhaltung und Selbstentfaltung für die Benachteiligten der Gesellschaft möglich wird.

Dieses Anliegen entspringt der Identifikation mit Gottes Liebe und sucht den Zustand der Harmonie zwischen Gott und Mensch, Mensch und Mensch und Mensch und Schöpfung (vgl. Kap. 5). Paradoxerweise sind die konstruktiven Funktionen von Aggression dann unentbehrlich, wenn es gilt den destruktiven Auswirkungen von Aggression (in Form von Gewalt und Unterdrückung) entgegen zu treten. Dies ist im Hinblick auf die Entwicklung einer globalen Externalisierungsgesellschaft²⁶ wesentlich; denn Selbsterhaltung und Selbstentfaltung im Sinne der *Missio Dei* bedarf des solidarischen Einsatzes all jener, die durch ihre Stimme und ihren Lebensstil verändernd Einfluss nehmen können²⁷. Daher kann christliche Friedfertigkeit nicht mit passiver Toleranz von Ungerechtigkeitsstrukturen gleichgesetzt werden, sondern sucht aktiv nach Überwindungsmöglichkeiten des Unrechts.

Transformatorische Aggressionspotenziale grenzen sich von Gewalt, Rache oder Protestbewegungen zur religiösen Profilierung bzw. ideologisierenden Herrschaftsbestrebungen ab.

Die Identifikation mit dem Heilswillen Gottes sorgt für eine konstruktiv-kreative Aggressionshemmung, wirkt destruktiver Aggression entgegen und ringt um die Angemessenheit der Mittel (vgl. 2.4). Innerkirchlich kann sich das transformatorische Potenzial nur dann entfalten, wenn diese in Abhängigkeit vom Wirken des Heiligen Geistes die gelebte Praxis selbstkritisch reflektiert und mit dem Bewusstsein für das destruktive Potenzial aggressiver Emotionen verbunden bleibt.

Aggressive Emotionen können also in ihrem transformatorischen Potenzial die Wahrnehmung und Konfrontation mit einer konfliktreichen Wirklichkeit fördern, apathischen und resignativen Verhaltensmustern in der Auseinandersetzung mit komplexen Nöten und gesellschaftlichen Herausforderungen entgegen wirken und dabei helfen, die gewünschte Veränderung anzugehen.

6.3 Praktisch-theologische Möglichkeiten der Umsetzung

Für die Nutzbarmachung des transformatorischen Potenzials aggressiver Emotionen und zur Gegensteuerung von psychologisch wirksamen Abwehrmechanismen, ist die christlich-

²⁶Die negativen ökologischen und soziale Effekte des Konsums und der Wirtschaft werden in ärmere Länder ausgelagert, dies schafft ein enormes soziales Ungleichgewicht. Inzwischen besitzen 80 Menschen, so viel wie 3,5 Milliarden Menschen (vgl. Lessenich 2018:24ff).

²⁷ Dabei ist im globalen Kontext zu beachten, dass sich die christliche Soziallehre nicht auf die Beseitigung von menschenunwürdigen Lebensverhältnissen beschränkt, sondern auch den Lebensstil der Industrieländer in den Blick nimmt, welche durch einen unverhältnismäßig hohen Verbrauch an Ressourcen gekennzeichnet sind (Heimbach-Steins 2005:126).

anthropologische Integration von aggressiven Emotionen in ihren ambivalenten Potenzialen unverzichtbar. Die Gotteslehre bietet sich als theologische Brücke für das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen im christlichen Menschenbild an. Im seelsorgerlichen Bereich sollten vorrangig negativ-assoziierte Emotionen aus einem „religiösen Korsett“ herausgeholfen werden und Hilfen geschaffen werden, um diese in das christliche Selbstbild und die eigene Spiritualität zu integrieren. Die Integration von „Feind- und Klagepsalmen“ in Lehre und Liturgie könnte die Wahrnehmung und theologischer Legitimation aggressiver Emotionen fördern. Methodisch könnte dies durch die lyrische Auseinandersetzung mit Gott in Form von Poetry Slams²⁸, z.B. durch die Verfassung eigener Klagepsalmen, gezielt in die praktische Gemeindegemeinschaft eingebaut werden.

Die Rede vom Zorn Gottes muss im Kontext von Gerechtigkeit als wichtiger Bestandteil der Gotteslehre neu verstanden und sorgfältig erschlossen werden. Hierfür bieten sich die Prophetenbücher an, welche das Anliegen gerechter gesellschaftlicher Strukturen ausführlich thematisieren. Auch das christologische Geschehen sollte innerkirchlich nicht nur im individuellen Heilsbezug sondern auch in Bezügen der Missio Dei als Kontrast zu unheilvollen Zuständen thematisiert werden. Als Übersetzungshilfe bietet sich die Transformationstheologie an.

Die theologische Relevanz der Auseinandersetzung mit dem biblischen Zeugnis von aggressiven Emotionen im Gottesbild wurde in der „spannungsvolle Einheit“ von Liebe und Aggression erkennbar. Die dualistisch gedachten Paradigmen von Liebe und Aggression sollten daher praktisch-theologisch vermieden und im Modus der Gerechtigkeit neu interpretiert werden. Denn wenn diese Paradigmen als sich gegenseitig ausschließende emotionale Kategorien verstanden werden, bleibt dem Gläubigen nichts anderes übrig, als aggressive Emotionen als Widerspruch zum Liebes-Ethos grundsätzlich abzuwehren. Diese spannungsreiche Wirklichkeit darf weder theologisch, innerkirchlich, noch gesellschaftlich verschwiegen oder vorschnell aufgelöst werden.

Damit die Kirche ihre sozialkritische Stimme nicht verliert, muss der innerkirchliche wie gesellschaftliche Umgang mit Ambiguitäten aktiv gefördert werden. Praktisch könnte dies zum Beispiel durch die gezielte Installierung von Austausch- und Diskussionsformaten eingeübt werden²⁹. Auch durch das Einladen kontrovers denkender Sprecher und Prediger könnte das Aushalten von Spannungen im theologischen Bereich eingeübt werden.

²⁸ „Poetry Slam“ ist eine Kunstform, die sich in Deutschland zunehmender Beliebtheit erfreut“ (www.marcomichalzik.com) Marco Michalzik ist einer der bekanntesten Poetry Slammer in Deutschland und kann als Beispiel dienen, wie sich Poetry Slam im christlichen Kontext anhört, verbreitet und durch Workshops im Gemeindekontext gefördert wird.

²⁹ Die Online Plattform Hossa Talk, „beschäftigt sich mit der Frage, wie sich Christsein in einer komplexen, widersprüchlichen und manchmal chaotischen Welt leben lässt“ und kann als Vorbild entsprechender Formate dienen (www.hossa-talk.de).

Die Kirche muss von einem konfliktfreien Ideal christlicher Friedfertigkeit und konfliktfreien Verständnis von Einheit Abstand nehmen. Im Sinne einer Kontrastgesellschaft sollte sie die produktive Auseinandersetzung mit aggressiven Emotionen nicht scheuen. Um sich innerkirchlich mit Spannungen und Konflikten methodisch auseinandersetzen, empfiehlt es sich Mediatoren und Supervisoren gezielt einzusetzen und gezielt im innerkirchlichen Bereich auszubilden. Auch theologische Institutionen -besonders jene, die Studenten für den praktischen Dienst in Kirchen ausbilden- sollten darauf achten, dass Themen wie Konfliktmanagement und die Thematik der emotionalen Kompetenz in Bezug auf aggressive Emotionen in der Ausbildung integriert sind.

Die Kirche muss im Anliegen der gesellschaftlichen Partizipation die Konfrontation mit aktuellen Herausforderungen und Nöten der Gesellschaft aktiv suchen. Hierbei bietet sich die Kooperation mit professionellen Netzwerken und Initiativen an, welche im innerkirchlichen Bereich Aufklärungsarbeit über gesellschaftliches und globales Unrecht anbieten und Möglichkeiten des Engagements aufzeigen³⁰. So können besagte Organisationen und Initiativen eine Hilfestellung bieten, sich innerkirchlich mit komplexen Herausforderungen der Gesellschaft, politischen Entwicklungen und nachhaltigen Möglichkeiten des Engagements auseinander zu setzen.

Die Sensibilisierung und Solidarität für die Benachteiligten der lokalen, regionalen und globalen Gemeinschaft kann durch verschiedene Wege aktiv gefördert werden. Es empfiehlt sich die konkrete Reaktion und Hilfe bei weltweiten Naturkatastrophen o.ä. in Form von Fürbitte Gebeten und Sonderkollekten. Auch hierbei erscheint die Zusammenarbeit mit Katastrophenhilfen³¹ sinnvoll. Eine feste Etablierung von Themenwochen/ Thementage mit einzelnen Projekttagen, welche die lokalen gesellschaftlichen Nöte in den Fokus nimmt, könnte die praktisch-theologische wie auch emotionale Auseinandersetzung fördern.

6.4 Ausblick

Die Ergebnisdarstellung bildet eine Denkform ab, welche die Wahrnehmung der religiösen Lebenspraxis sowie die theologische Theorie zueinander in Beziehung gesetzt hat. Dabei zeigte sie Ansätze auf, wie aggressive Emotionen dabei helfen können, die Welt dem Heilswillen Gottes zu verändern. Somit bietet sie eine sozialetische und theologische Reflexionsfläche über das konstruktive Potenzial aggressiver Emotionen. Dabei erhebt die vorliegende Arbeit nicht den Anspruch der Vollständigkeit. Da die Ergebnisse der einzelnen Kapitel eine Vielzahl an Perspektiven und Erkenntnisse auf die Thematik eröffnet haben, bietet sich eine vertiefende und erweiternde

³⁰ Organisatorinnen wie IJM Deutschland (ijm-deutschland.de), die sich weltweit gegen Menschenhandel und Sklaverei einsetzen, oder Micha Deutschland (micha-initiative.de), welche sich für globale Gerechtigkeit einsetzt schaffen hierbei professionelle Verbindungen.

³¹ De.medair.org, Humedica.org etc.

Bearbeitung in seelsorgerlichen, innerkirchlichen wie gesellschaftspolitischen Bereichen an. Die Dimensionen der Problemstellung in Bezug auf den innerkirchlichen Umgang mit Aggression, laden dazu ein, die Potenziale von aggressiven Emotionen auf das innerkirchliche Zusammenleben und den Bereich der persönlichen Spiritualität durch qualitative Forschungen zu erweitern.

Zudem empfiehlt es sich, die in der Arbeit hergestellte Verbindung von konstruktiver Aggression und dem transformatorischen Anliegen der kirchlichen Partizipation in gesellschaftlichen Bezügen durch empirische Forschungen vertiefend zu untersuchen.

7 BIBLIOGRAPHIE

- Badenberg, Robert & Knödler, Friedmann (Hrsg.) 2013. *Evangelisation und Transformation: „Zwei Münzen oder eine Münze mit zwei Seiten?“* Referate der Jahrestagung 2013 des Arbeitskreises für evangelikale Missiologie. Nürnberg & Bonn: VTR & VKW.
- Bauer, Joachim 2011. *Schmerzgrenze: Vom Ursprung alltäglicher und globaler Gewalt*. München: Karl Blessing Verlag.
- Bendemann, Reinhard 2010. Zorn Gottes (NT). Wibilex. Online im Internet: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/59453/> [Stand: 02.11.18].
- Berger, Klaus 2004. *Jesus*. München: Pattloch Verlag.
- Bergner, Thomas 2013. *Gefühle. Die Sprache des Selbst*. Stuttgart: Schattauer GmbH.
- Bosch, J. David 2011. *Ganzheitliche Mission. Theologische Perspektiven*. Marburg: Francke.
- Brandstätter, Veronika & Otto, H. Jürgen (Hrsg.) 2009. *Handbuch der Allgemeinen Psychologie. Motivation und Emotion*. Band 11. Göttingen: Hogrefe.
- Christaller, Thomas Et. al. 2001. *Robotik, Perspektiven für menschliches Handeln in der zukünftigen Gesellschaft*. Heidelberg, Springer Verlag.
- Damasio, Antonio 2017. *Am Anfang war das Gefühl*. München: Siedler Verlag in der Verlagsgruppe Random House GmbH.
- Damasio, R. Antonio 2004. *Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gefühl*. Berlin: Ullstein Buchverlage Berlin GmbH.
- Das ist Micha. *Micha-initiative.de*. Online im Internet. <https://www.micha-initiative.de/das-ist-micha> [22.10.18].
- David Powlison 1997. Zorn Teil 1: Wie verstehe ich, was Zorn ist? *Journal of Biblical Counseling* 14:1. Übersetzung: Rosi Blissenbach. Online im Internet: <https://biblische-seelsorge.net/images/Artikel/zorn1.pdf> [29.11.18].
- Die Heilige Schrift. Elberfelder Bibel, revidierte Fassung. 1996. 7. Aufl. Wuppertal: Brockhaus.
- Emotionale Kompetenz. *Kompik.de*. Online im Internet. <http://www.kompik.de/entwicklungsbereiche/emotionale-kompetenzen/wissenschaftlicher-hintergrund.html> [3.12.18].
- Faix, Tobias & Hofmann, Martin & Künkler Tobias 2015. *Warum wir mündig glauben dürfen. Wege zu einem widerstandsfähigem Glaubensleben*. Witten. SCM-Verlag & Co. KG.
- Faix, Tobias & Künkler, Tobias (Hrsg.) 2012. *Transformationsstudien Band 4. Die verändernde Kraft des Evangeliums*. Beiträge zu den Marburger Transformationsstudien., Marburg: Francke Verlag.
- Faix, Tobias 20.12.2015a „Mehr Ambiguitätstoleranz bitte! Wie ein kleines pädagogisches Konzept grosse theologische Streitigkeiten verändern kann. Online im Internet. http://tobiasfaix.de/2015/12/mehr-ambiguitaetstoleranz-bitte-oder-wie-ein-kleines-paedagogisches-konzept-grosse-theologische-streitigkeiten-veraendern-kann/?fbclid=IwAR3Lg43iY21I4PNPYXFf4-Yes1SXxZj1cRuPVeXpMDX4XO0_-XCpfdZXCc0 [30.3.19].
- Faix, Tobias 2012. Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute biblische Aspekte der Befreiung, Erlösung und Transformation, in Faix & Künkler 2012, 68-95.
- Faix, Tobias 2013. Dein Reich komme – Gesellschaftstransformation verstehen, in Badenberg & Knödler 2013. 33-66.
- Faix, Tobias 2015b. Transformation und Entwicklung: Interdisziplinäre, internationale und theologische Grundlagen, in Kröck & Thomas & Schneider 2015. 117-130.
- Fetzer, Daniel 2016. *Christen am rechten Rand Über Schnittmengen von Konservatismus und Rechtsextremismus*. Theologiestudierende.de. Online im Internet: <https://www.theologiestudierende.de/2016/03/16/christen-am-rechten-rand/> [22.01.19].

- Fleischmann-Bisten 2016. *Kirche und Welt*, in Hübner & Honecker & Kulesa & Renz 2016, 822-827.
- Gandhi, Arun 2017. *Das Geschenk der Wut. Das Vermächtnis meines Großvaters Mahatma Gandhi*. Köln: DuMont Verlag.
- Gutbürger/Wutbürger. *Duden.de*. Online im Internet. <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/Wutbürger>. [29.10.18].
- Habichler, Alfred & Miggelbrink, Ralf 2003. Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition, *Salzburger Theologische Zeitschrift, Die Lehre der Systematischen Theologie in gegenwärtigen Kontexten*. 7. Jahrgang, 1. Heft. ISSN 1029-1792. S.100-107. Online im Internet. https://www.sbg.ac.at/sathz/2003-1/sathz-2003-1-11_rezensionen.pdf [12.11.18].
- Habichler, Alfred 2003. Miggelbrink, Ralf Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition. *Salzburger Theologische Zeitschrift*. 7 Jahrgang, 1. Heft. S. 100-107.
- Häcker, Hartmut O. & Stapf, Kurt-H. (Hrsg.) 2009. *Dorsch. Psychologisches Wörterbuch*. 15. Auflage. Bern: Huber Verlag.
- Häring, Bernhard 1971. *Theologie im Protest. Die Kirche im Konflikt*. Salzburg: Otto Müller Verlag.
- Haudel, Matthias 2018. *Gotteslehre*. 2. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag.
- Haugen, Gary A. 2010. *Mut. Warum Christen sich einsetzen sollen*. Gießen: Brunnen Verlag.
- Heimbach-Steins, Marianne (Hrsg.) 2005. *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*. Band 2. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Hübner, Jörg u. a. (Hrsg.) 2016. *Evangelische Soziallexikon*. 9. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Jähnichen, Traugott 2016. *Partizipation*, in Hübner 2016, 1194-1196.
- Jakob, Beate 2015. Transformation: Gottes Wirken in seiner Schöpfung, in Kröck & Thomas & Schneider 2015, 109-115.
- Janowski, Bernd 2014. *Ein Gott, der straft und tötet?* 2. Auflage. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag.
- Jörg Jeremias 2009b. Gottes Zorn – eine unbeliebte Gottesaussage des Alten Testaments. *Theologische Beiträge*. Nr. 40, 311–324.
- Jostein Ådna 2000. *Jesu Stellung zum Tempel*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kast, Verena 2014. *Vom Sinn des Ärgers: Anreiz zur Selbstbehauptung und Selbstentfaltung*. Freiburg im Breisgau: Kreuz Verlag in der Verlag Herder GmbH.
- Klessmann, Michael 1992. *Ärger und Aggression in der Kirche*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Klessmann, Michael 2017. *Pastoralpsychologische Perspektiven in der Seelsorge. Grenzgänge zwischen Theologie und Psychologie*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Koch, Kurt 1990. *Aufbruch statt Resignation. Stichworte zu einem engagierten Christentum*. Zürich: Benzinger Verlag.
- Krist, Alois 2010. *Spannung statt Spaltung: Dimensionen eines förderlichen Umgangs mit Aggression in der Kirche*. Berlin; Lit Verlag Dr. W. Hopf.
- Kröck, Thomas & Schneider, Gisela (Hrsg.) 2015. *Transformationsstudien Band 7. Partnerschaft-Gerechtigkeit-Transformation. Christliche Perspektiven der Entwicklungszusammenarbeit*. Marburg: Francke Verlag.
- Kuhn 2016. *Pietismus*, in Hübner 2016, 1214-1215.
- Lessenich, Stephan 2018. *Neben uns die Sintflut. Wie wir auf Kosten anderer leben*. München: Piper Verlag.
- Lexikonredaktion des Verlags (Hrsg.) 2009. *Der Brockhaus. Psychologie Fühlen, Denken und Verhalten verstehen*. 2. Auflage. Mannheim: Brockhaus.
- Manning, Brennan 2000. *Kind in seinen Armen. Gott als Vater erfahren*. 2. Auflage. Wuppertal: R. Brockhaus.

- Merz, Annette & Theißen, Gerd 2011. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch 4. Auflage*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH.
- Miggelbrink, Ralf 2000. *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition*. Freiburg im Breisgau, Verlag Herder.
- Müller, Gofi 2017. *Flucht aus Evangelikalien. Über Gott, das Leiden und die heilende Kraft der Künste*. Norderstedt: Books on Demand GmbH.
- Neumann-Gorsolke, Ute 2017. Gottesebenbildlichkeit (AT). *Wibilex*. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19892/> [Stand: 5.12.18].
- Oorschot van, Jürgen 2016. Anthropomorphismus. *Wibilex*. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/13433/> [Stand:5.10.18].
- Piper, Stefan 2018. *Neben uns die Sintflut. Wie wir auf Kosten anderer leben*. München: Piper Verlag GmbH.
- Reinmuth, Eckart 2010. Anthropologie (NT). *Wibilex*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/49886/>. [Stand: 15.11.19].
- Rohr, Richard 2012. *Entscheidend ist das UND: Kontemplativ leben UND engagiert handeln*. München: Claudius Verlag.
- Rohr, Richard 2017. *Geheimnis und Gnade Stationen einer spirituellen Reise*. München: Claudius Verlag.
- Scazzero Peter 2017. *Glaubensriesen – Seelenzwerge? Geistliches Wachstum und emotionale Reife*. 8. Auflage. Gießen: Brunnen Verlag.
- Schauen, Ulli 2010. *Das Kirchenhasser. Brevier ein verlorener Sohn rechnet ab*. München: Wilhelm Heyne Verlag.
- Schnädelbach, Herbert 2000. Der Fluch des Christentums. *Die Zeit.de*. Online im Internet: https://www.zeit.de/2000/20/200020.christentum_.xml. [Stand: 26.1.19].
- Schnelle, Udo 2010. *Einleitung in das Neue Testament*. 7. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Springer, Alex 2018. Deutlich mehr links- als rechtsradikale Gewalt in Hamburg. *Welt.de*. Online im Internet. <https://www.welt.de/regionales/hamburg/article175083984/Deutlich-mehr-links-als-rechtsradikale-Gewalt-in-Hamburg.html> [05.01.18].
- Steck, Wolfgang 2000: *Praktische Theologie. Horizonte der Religion-Konturen des neuzeitlichen Christentums-Strukturen der religiösen Lebenswelt*. Bd. 1. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Sulz, Serge K. D. 2013. Wo Angst ist, soll Wut werden - oder: Wut ist eine vitale Kraft. *DAZ. Deutsche Angst Zeitschrift*. Nr. 61, 4-9.
- Wagner, Andreas 2006. Mensch (AT). *Wibilex*. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/26893/> [Stand: 12.11.18].
- Wälchli, Stefan 2008. *Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wälchli, Stefan 2012. *Gottes Zorn in den Psalmen: Eine Studie zur Rede vom Zorn Gottes in den Psalmen im Kontext des Alten Testaments*. Orbis Biblicus et Orientalis, Band 244. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wälchli, Stefan 2014. Zorn (AT). *Wibilex*. Online im Internet: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35502/> [Stand: 02.10.18].
- Weber, Willy 2007. *Kraftquelle Aggression Aggressionen- wie sie entstehen und wie wir sie positiv nutzen können*. Wuppertal: Brockhaus Verlag.
- Wright, N.T. 2013. *Jesus. Wer er war, was er wollte und warum er für uns wichtig ist*. München: Francke-Buchhandlung GmbH.
- Zenger, Erich 1998. *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- Zumkley, Horst 2009. Aggression. In Brandstätter & Otto 2009, 239-245.