

# Ein Ethos des Singulären.

## Vom Wert des Erzählens und dem Erzählen von Werten

ARNE-FLORIAN BACHMANN

**ABSTRACT:** This essay explores the connection between narrativity and normativity through three theoretical considerations. First, it questions whether literature in itself can have the task of conveying values at all. Three thinkers are consulted on this topic: Christa Wolf, who sees the task of literature in dismantling deadly simplifications and keeping open spaces of ambivalence and utopia, Paul Ricoeur, who sees the task of literature in contributing to narrative self-development, and finally Jean-Luc Nancy, who sees literature as a medium of being-with, which is an end in itself. In a second part, we will now ask about the narrative structure of values. This is illustrated by the parable of the Good Samaritan. In it, one can see an ethos of the singular, which can be presented as an imperative to look closely and not to pass by the other hastily.

**KEYWORDS:** Values, Literature, P. Ricoeur, C. Wolf, J-L. Nancy, Good Samaritan, Charity, Singularity, Narrative Identity

Dieser Aufsatz, der auf der Konferenz zu Narrativität und Werte im Christentum und im Islam in Heidelberg 2019 entstand, hatte eine längere Vorgeschichte. Im Gespräch mit Prof. Mohamed Ait El Ferrane entstand die Idee zwei Forschungsschwerpunkte zu verbinden, die sich in Heidelberg, Marrakesch und Rabat gebildet hatten: die Frage nach der historischen Konstitution von Werten und die Frage nach der Narrativität. Was verbindet nun diese beiden Gebiete – die Narrativität und die Normativität - miteinander und wie verhält sich die Religion dazu? Das soll im Folgenden zunächst abstrakt angedacht werden: was ist der Wert von Erzählungen und auf welche Weise wirken Erzählungen immer auch im Sinn einer Valorisierung, einer Bewertung und eines Sichtbarmachens von singulären Begebenheiten, die so eingeschätzt werden, dass sie es wert sind, erzählt zu werden? Welche implizite Normativität liegt dem Erzählen zugrunde und inwiefern sind „Werte“ gar nicht anders denkbar als in ihrer impliziten oder expliziten Thematisierung anhand von Erzählungen? Diese Fragen sollen aber auch zugleich an einem einschlägigen Erzählstoff diskutiert werden: der Erzählung vom barmherzigen Samariter, die quasi als ein Paradigma für unsere Leitfrage dienen kann. Denn in dieser Erzählung trifft das Singuläre einer ganz spezifischen Situation auf das Universale, das Transgressive, Grenzen überschreitende, was man als die Liebe Gottes nur so erzählen kann, dass man selbst verwickelt wird in diese Erzählung.

All dies, das muss hier nicht noch einmal eigens erzählt werden, steht unter dem Eindruck der Lebensgeschichte von Mohamed Ait El Ferrane, der selbst ein großer Überwinder von oft zu eng gesteckten Grenzen war.

### I. Und die Moral von der Geschichte.... über den Wert von Literatur

Wenn man im Deutschen Kindern eine Geschichte vorliest, ihnen ein Märchen erzählt, hat dies eine ganz klare und feste Form. Man beginnt damit, dass man sagt: „Es war einmal....“ und schon wird markiert: Wir schreiten hinüber in das imaginäre Land einer Erzählung, eines Märchens. Nachdem nun der eigentliche Erzählstoff vorüber ist, wird die Frage aufgeworfen: „Und was war die Moral von der Geschichte?“. Es ist fast so, als müsste man ein wenig rechtfertigen,

warum man eine Geschichte erzählt. Es wirkt fast so, als seien Geschichten nicht um ihrer selbst willen interessant, als hätten sie keinen eigenen Wert, sondern nur einen abgeleiteten Wert. So als seien sie nur wertvoll weil sie einen bestimmten pädagogischen oder moralischen Gehalt haben. Hier liegt dann ein Modell von Narrativität und Normativität vor, bei dem die Narrative nur illustrativen Wert hat. Es geht um einen eigentlich moralischen Kern, der von einer Geschichte lediglich veranschaulicht wird. Dabei gilt: die Erzählung hat keinen Wert an sich und die Moral braucht eigentlich keinerlei Narrative um gültig zu sein. Der Mehrwert der Erzählung ist ein rein pädagogischer und auch die Wertevermittlung wird als expliziter Transport von Wertungen verstanden.

Dagegen ist nun vielfach Protest angemeldet worden. Denn man beobachtete: die Kunst wird nicht unbedingt besser, wenn Sie mit der großen Aufgabe betraut wird, Werte zu vermitteln. Die Freiheit der Kunst scheint sich nicht zu vertragen mit allzu großer Normativität. Genügt es nicht einfach nur eine Geschichte zu erzählen? Müssen diese Geschichten dann auch noch immer einen höheren Zweck erfüllen? Muss und kann Literatur und Erzählung überhaupt im Zeichen eines großen Sinns, einer alles überwölbenden Bedeutung oder der Vermittlung von Werten geschehen oder verliert sie nicht dadurch ihren Charakter als Kunst? Dann doch lieber: *L'art pour l'art*, so könnte man meinen und hieße das nicht: Narrativität statt Werte?

Ich möchte hier drei Stimmen aufzeigen, die je auf ihre Weise auf diese Anfrage nach einer Antwort suchten.

#### I.a. Christa Wolf und Literatur als Medium der Differenzierung, der Ambivalenz und des Utopischen

Da möchte ich zum einen Christa Wolf vorstellen. Autorin im ehemaligen „Leseland“ DDR, wo die Literatur – so besagt die Legende<sup>1</sup> – ein Fenster in eine andere Welt bot und, wo man die Lektüre als eine emanzipatorische Praxis gegen die verordnete Ideologie feierte. Ob dieses Bild der Literatur so stimmt, sei hier dahingestellt. Entscheidend ist, wie Wolf selbst die Rolle der Literatur im Kontext einer verordneten Ideologie sah. Welche Rolle konnte denn noch die Prosa haben, dort wo das Denken in allzu feste Bahnen gelenkt werden sollte? Für Wolf eröffnet die Literatur Räume der Subjektivität, der Singularität gelebten Lebens, die nicht in Deckung zu bringen wären mit den vorgebahnten Wegen der Ideologie.

Dabei kommt sie nicht umhin diesen Auftrag wieder in der Sprache der herrschenden Ideologie zu formulieren, die ihr auch nicht fern war.<sup>2</sup> In einem programmatischen Aufsatz aus dem Jahr 1968 spricht sie etwa davon, dass die Literatur die Aufgabe habe, die Produktivkräfte (heute würde man vermutlich von kreativen Ressourcen oder Kompetenzen sprechen) des Menschen freisetzt: „Sie soll es unternehmen, auf noch ungebahnten Wegen in das Innere dieses Menschen da, des Prosalesers, einzudringen. Diese Region kann durch Sprache berührt und aufgeschlossen werden. – nicht um sich ihrer zu bemächtigen, sondern um seelische Kräfte freizusetzen.“<sup>3</sup> und etwas später schreibt sie die Prosa „dient als Erfahrungsspeicher und beurteilt Strukturen menschlichen Zusammenlebens unter dem Gesichtspunkt der Produktivität.“<sup>4</sup>

Nicht die Überwältigung des Lesers, sondern seine Inspiration, die seine Kreativität und sein Schaffensdrang freisetzt, das scheint das Ziel der Literatur, die hier ganz im Banne eines gesellschaftlichen Auftrags gedacht wird. Erzählenswert ist dies, was der Gesellschaft nützt. So könnte man sagen. Doch dabei bleibt es nicht – zum Glück! Denn sie schreibt weiter Literatur

1 (Vgl. Links 2010).

2 Christa Wolf kann als eine utopische Sozialistin gelten, die den Utopismus eines Dritten Weges zwischen Kapitalismus und „real existierenden Sozialismus“ auch gegen letzteren in Stellung bringen suchte: (Vgl. Ankum 1992, 7–18).

3 (Wolf 1979, 30).

4 (Wolf 1979, 40–41).

„sei ein Produkt des Reifeprozesses der Menschheit, (Geradezu erfunden), Differenzierungen zu schaffen und auszudrücken. Prosa schafft Menschen im doppelten Sinne. Sie baut tödliche Vereinfachungen ab, indem sie die Möglichkeit vorführt, auf menschliche Weise zu existieren.“<sup>5</sup>

Hier wird die Literatur fast schon als Meilenstein der Menschheitsentwicklung verstanden. Die Aufgabe von Literatur, der Wert der Erzählung, besteht darin, Vereinfachungen abzubauen und Differenzierung zu ermöglichen. Literatur als Differenzmedium, als Ambivalenzmedium, das ist bemerkenswert. Der Abbau von Vereinfachungen, das darf man getrost als eine anti-ideologische Spitze lesen gegen die einfachen Freund-Feind-Schemata und die einfachen normativen Festlegungen in der DDR Diktatur. In diesem Zusammenhang gehört aber auch der Abbau von Vereinfachungen in Bezug auf die eigene Lebensgeschichte. Wolf war stets skeptisch gegenüber den Vereinfachungen, die passieren, wenn man seine eigene Lebensgeschichte erzählt. Muss man nicht skeptisch sein auch in Bezug auf die eigene Lebensgeschichte? Müsste man sich nicht stets ins Wort fallen, um nicht Falsches oder schlimmer noch: Kitschiges zu erzählen? Sie nennt dies „Medaillons des Erzählens“, die „bei Gelegenheit hervorgeholt und herumgezeigt (werden), weil wir Bestätigung brauchen für unser beruhigend eindeutiges Empfinden: schön oder häßlich, gut oder böse.“ (Wolf, 20). Heute würden wir wohl von *instagram Stories* sprechen und meinen damit die Schnipsel des Erzählens, bei dem wir vielleicht zu eindeutig und zu glatt unser Leben in Form bringen. Als Beispiel nannte sie ihr Erlebnis als Kind während des Zweiten Weltkrieges und die Versuchung diese Geschichte zu erzählen als „vorzeitiges Ende der Kindheit“. Und sie schildert diese Erinnerungen wie ein Drehbuch für einen Film:

„Kamera am Fuß der Treppe zum Haus von Ich. Schwenk zum Lastwagen auf der Straße: die Koffer und Säcke, die eben gepackt wurden, werden eingeladen, dann die Personen [...]. Streitende Stimmen, Klagen, Schluchzen. Fragen, Antworten, Tränen, Winken. [...] So enden Kindheiten in jeder Zeit, das glaubt jeder, das wird blank poliert beim häufigen Erzählen, das ist schön wehleidig, das hat seinen festen Platz im Medaillionschrein und seine Unterschrift: ‚Ende der Kindheit.‘“ (Wolf 1979, 21)

Stattdessen schildert sie eine andere Szene, eine ganz subtile Szene, die sich zur Moralisierung, zur Wertevermittlung scheinbar gar nicht eignet. Sie erzählt eine Szene, in der sie als Kind in einem Kartoffelfeld liegt:

„Und da, nach einiger Zeit, die Eidechse auf meinem Bauch, die sich sonnt. Ich halte den Atem an. Nun bin ich glücklich, weiß, daß ich es nicht sein dürfte und daß ich mich für immer daran erinnern werde. Nachts wird Fliegeralarm sein. Ich zwingen mich, an die Menschen zu denken, die auch in dieser Minute getötet werden. Schlechten Gewissens gebe ich mir zu, daß ich kein schlechtes Gewissens haben kann über mein Glück: harmloser Vorbote der gemischten Gefühle, die, mehr als andere, Erwachsensein bedeuten.“ (Wolf 1979, 22)

Nicht der jähe Abbruch von Kindheit, sondern das Einsickern von gemischten Gefühlen mitten im Krieg, von einem Zuviel an Glück, das eigentlich nicht sein soll – das ist die Erzählung vom Ende der Kindheit. Vielleicht noch zu sehr einer Vorstellung von Authentizität (und somit: der einen wahren, eigentlichen Geschichte) verbunden, zeigt sie aber damit, was sie meint: Vereinfachungen abbauen. Prosa, Literatur ist hier ein Medium das Platz lässt für die gemischten Gefühle, die dort nicht sein sollen, wo immer alles eindeutig sein soll. Diese zweite Erzählung hat vielleicht keinen direkten moralischen Wert. Was will man ableiten daraus? Was will man lernen? Welche Moral hat diese Geschichte? Die einzige Moral, die hier bleibt ist die Moral, die darin besteht einfach Moralisierung abzuweisen und Raum zu machen für den real existierenden Menschen – entgegen aller Ideale und Überhöhungen. Der Wert der Erzählung,

---

5 (Wolf 1979, 40).

der läge nun darin, Ambivalenzen zu gewinnen. Auf menschliche Weise zu leben, das hieße gerade, sich gegen „tödliche Vereinfachungen“ zu erwehren.

Eine letzte Bestimmung der Literatur sieht Wolf darin, dass die Literatur den Raum des Utopischen, den Raum des Möglichen und den Raum des Unmöglichen offen hält und so den Menschen davor bewahrt, sich allzu schnell mit dem Gegebenen der Welt abzufinden. Sie schreibt: Prosa „hält die Erinnerung an eine Zukunft in uns wach von der wir uns bei Strafe unseres Untergangs nicht lossagen dürfen.“<sup>6</sup>

Die Erinnerung an die Zukunft wachhalten, das scheint mir eine gute Beschreibung zu sein für jenen gewagten Überschritt über das, was man immer schon erwarten kann, den man mit dem Begriff Utopie verbindet.

Utopie heißt einen Raum freizuhalten dafür, dass die Welt noch einmal anders werden kann, als sie sich uns jetzt darstellt und dass wir folglich auch selbst andere werden können, als wir uns jetzt vorstellen könnten. Warum dürfen wir uns nicht lossagen vom Utopischen? Natürlich liegt hier die Vermutung nahe, dass auch der ideologische Kontext bedacht wird. Doch wird die Utopie hier auch gegen die Ideologie ins Feld geführt: wo die Unruhe des Utopischen eingetauscht wird gegen die Beruhigung durch alle „real existierenden“ Systeme und Ordnungen, da verflacht der Mensch und es pervertiert jede Ordnung ins Totalitäre.

#### I.b. Paul Ricoeur und Literatur als Medium der moralischen Selbstwerdung

Christa Wolf sprach davon, dass die Literatur „Menschen macht“, das heißt: dass sie uns – doch hoffentlich! - menschlicher macht, aber auch, dass sie uns subjektiviert, dass sie einen Anstoß bietet zur Selbstwerdung. Wer dies wie kein zweiter Denker aufgezeigt hat, war Paul Ricoeur.

Paul Ricoeur sprach von so etwas wie einer narrativen Identität: Wer wir sind das zeigt sich nicht nur darin, wie wir unsere Lebensgeschichte (selbst) erzählen, sondern wir sind auch immer schon in Geschichten verstrickt, die unseren Leben eine Form geben. Wenn er dabei von „Identität“ spricht, so unterscheidet Ricoeur zwischen *idem-Identität*, die von einer Identifizierbarkeit über die Zeit hinweg ausgeht, und einer *ipse-Identität*, die die fluiden Selbstkonzepte beschreibt, unser Selbstverständnis, welches sich mit der Zeit ändert.<sup>7</sup> Diese *ipse-Identität* entsteht und besteht vor allem darin, wie ein Mensch sein Leben erzählt. Dabei heißt besteht die (auto)biographische Erzählung immer auch darin, dass wir werten, dass wir also die Erzählung implizit orientieren an dem, was wir heute für das Gute und das Böse halten und so das eigene Leben in ein bestimmtes Licht rücken: entweder indem man die eigene Güte herauskehrt oder von schmerzhaften Lernerfahrungen oder Brüchen erzählt, die immer auch eine moralische Komponente haben.

Doch ist unsere Lebenswelt selbst immer schon vorgebahnt in Erzählungen verstrickt. Die Lebenswelt *präfiguriert* unsere Erzählungen oder anders herum: sie ist als Lebenswelt erzählbar in ihr verbergen sich die Keime von künftigen Erzählungen. Die Welt ist für Ricoeur ein prä-narrativer Raum.

Im Schreiben oder im Erzählen wird sich diese Eigenschaft von „Welt“ zunutze gemacht, indem die Welt *narrativ konfiguriert* wird, also in eine narrative Form gegossen wird, die die Welt zugleich aufnimmt und neu formt. Dies bedeutet immer auch in eine Distanz zur Wirklichkeit treten, um eine neue Welt, eine Textwelt zu schaffen. Erzählung ist insofern immer auch „Welterzeugung“ im Sinne der Schöpfung von Textwelten, worauf wir noch zurückkommen werden.

Doch auch der Vorgang des Zuhörens und des Lesens ist für Ricoeur ein moralisch bedeutsamer Vorgang. Denn in der Lektüre, im Eintauchen in eine Textwelt, wird für Ricoeur der Leser und seine Welt verändert, sie werden *rekonfiguriert*. Indem man sich mit bestimmten

6 (Wolf 1979, 41).

7 (Vgl. Haker 2000, 179–181).

Figuren identifiziert, indem bestimmte Formen des Lebens variiert und durchgespielt werden und indem die Welt als eine andere verstanden wird, verändert uns der Text und seine Welt. Lesen ist Selbstwerdung, so könnte man sagen, und darin wertvoll.<sup>8</sup>

#### I.c. Jean-Luc Nancy und Literatur als Medium des Mitseins

Eine dritte Position sei hier noch angedeutet, die gerade in aufgrund ihres Minimalismus interessant ist: Die Position von Jean-Luc Nancy, die sich explizit gegen eine moralische Vereinnahmung der Literatur genauso widmet wie gegen die Idee, dass uns Narrativen eine Welterklärung liefern können. So eine Welterklärung verbindet er mit dem Mythos, der Erzählung von Ursprung und Ende, die uns in einen umfassenden Sinnhorizont verortet. Für Nancy ist dieser umfassende Horizont des Mythos nicht mehr zugänglich, doch gerade deshalb wertet er die Literatur immens auf. Er schreibt:

„Deshalb auch ist unsere Welt die der Literatur: Was dieses Wort auf gefährlich unzureichende, dekorative und bequeme Weise bezeichnet, ist nichts anderes als das Bahnen der Stimmen des »Mit«. Wo was wir Mythos nennen, dem Ursprung Stimme gab, da fängt die Literatur die unzähligen Stimmen unseres Teilens ein. Wir teilen den Entzug des Ursprungs und die Literatur spricht ausgehend von der Unterbrechung des Mythos und gewissermaßen in ihr: In dieser Unterbrechung macht sie, dass wir Sinn machen.“ (Nancy 2012, 67)

Hier wird auf den Wert der Erzählung selbst hingewiesen, darauf, dass die Literatur in sich wertvoll ist und nicht erst dadurch wertvoll gemacht werden muss, dass sie zur Wertevermittlung herangezogen wird. Denn die Literatur ist ein Medium dessen, was Nancy andernorts das „singulär plurale“ nennt. In der Literatur wird das Einzigartige, Un austauschbare geschildert, indem sich Figuren, Lebenswege und Konstellationen kreuzen und ein Erzählstoff entsteht. Nicht der große Sinn hinter dem Text wird hier aufgezeigt, sondern der Sinn, der im Teilen von Geschichten selbst entsteht. Der Sinn entsteht für Nancy im Austausch – in der Kommunikation, der Rede, der Erzählung – der stattfindet zwischen denen, die alle selbst nicht austauschbar sind – die nicht reduzierbar sind, nicht festgelegt werden können, nicht einfach in einen feststehenden Sinn/eine feststehende Bedeutung integriert werden können. „Was so von einer Literatur zu sagen ist, gilt für alles, was ‚Kunst‘ macht, das heißt, für alle irreduzibel pluralen – singulär/pluralen – Arten, außerhalb der Signifikation Sinn zu gestalten und auszutauschen.“ (Nancy 2012, 68) Die Literatur und die anderen Künste wird so für Nancy zum unendlich wertvollen – aber zugleich auf ihren moralischen Wert nicht reduzierbaren – Medium, welches Sinn gestaltet und austauscht und welches uns die Augen öffnet für eine andere Art die Welt wahrzunehmen. Diese besteht darin, die Welt in ihrem „Mitsein“ wahrzunehmen. Über den Umweg der Literatur sehen wir klarer in Bezug auf unser eigenes stets singulär plurales Dasein, unser Mitsein, unsere Koexistenz mit anderen, die uns stets bis an den Kern unseres Selbst prägt.

Wir sahen also jenseits des bloßen Transports von Werten drei andere mögliche Bestimmungen, wie man den Wert von Erzählungen und Literatur beschreiben kann:

Literatur als Medium der Differenzierung, der Ambivalenz und des Utopischen bei Christa Wolf

Literatur als Medium der Selbstwerdung, welches die Lebenswelt (moralisch) rekonfiguriert bei Paul Ricoeur und

Literatur als Medium des Mitseins, welches in sich selbst wertvoll ist.

Doch wie steht es nun andersherum? Wie steht es um die Möglichkeit und Notwendigkeit Werte zu erzählen? Wie steht es um die narrative Grundierung der Werte im Allgemeinen und religiöser Werte im Besonderen? Dies soll uns im nächsten Kapitel beschäftigen.

---

8 Zum Vorangegangenen: (Vgl. Haker 2000, 182–187; und Stoellger 2019, 206–207).

## II. Über die narrative Struktur von Werten

Nun könnte man meinen, was hier über den Wert der Erzählung gesagt wurde, das betrifft vielleicht säkulare Literatur. Aber ist es nun auch angemessen heilige Texte mit dieser Brille zu betrachten? Handelt es sich nicht um göttliche Gebote, die mit erzählender Literatur nicht zu vergleichen sind? Ist nicht die säkulare Literatur zu spielerisch im Vergleich mit dem Ernst und der Bedeutsamkeit von heiligen Texten?

Und überhaupt: Ist nicht die sprachliche Form des Normativen der Imperativ und nicht die Erzählung? Gilt es nicht in Rechtstexten die Vieldeutigkeit der Erzählung hinter sich zu lassen, um zur Eindeutigkeit der Rechtsnorm zu gelangen? Und gruppieren sich nicht auch die religiösen Texte im Kern um einen ethisch-religiösen Appell? So schlug Jean-Luc Nancy vor die drei monotheistischen Religionen jeweils auf einen Kern zu reduzieren, den er mit einem Imperativ ausdrückt: „Höre!“, „Liebe!“, „Lies!“.<sup>9</sup> Damit beschreibt er das „höre!“ aus dem Schma Yisrael,<sup>10</sup> er beschreibt das „liebe!“ aus dem Doppelgebot der Liebe<sup>11</sup> und er bezeichnet das „lies!“ bzw. das „rezitiere!“ aus der Sure 96 (al-Alaq).<sup>12</sup>

Doch stehen diese Imperative immer auch in einem erzählenden Zusammenhang. Auch normative religiöse Texte können gar nicht auskommen ohne Narrativität. Ganz deutlich ist das etwa bei den Zehn Geboten im jüdischen und christlichen Kontext: diese beginnen mit Narration und Erinnerung: „Ich bin der Herr Dein Gott, der Dich aus Ägyptenland geführt hat!“. Das Ethos der Zehn Gebote beginnt mit der Vergegenwärtigung von Gottes Heilstaten an den Menschen. Weil Gott sich in der Geschichte auf eine bestimmte Weise gezeigt hat, entsteht eine normative Verpflichtung und nicht nur das: nur im Lichte dieser Taten Gottes kann es überhaupt etwas geben, wie gottgefälliges Verhalten. Jede Ethik ist in diesem Sinne Antwort auf Gott, die nicht ohne die göttliche Barmherzigkeit möglich wäre.<sup>13</sup> Kurz in den Erzählungen treffen sich – theologisch gesprochen – Soteriologie und Ethik. Religiöse Werte sind nicht abzutrennen von Erzählungen, die ihnen vorgeordnet sind und durch die diese erst Sinn und die Kraft ethischer Verpflichtung gelangen. Und auch etwa Rechtstexte selbst oder religiöse Gebote und Verbote sind nie ganz frei von Narrativen. Schließlich muss ja *erzählt* werden, was geboten und was verboten ist, wie also ein Handeln in Antwort auf Gott und in der Kraft religiöser Verpflichtung aussähe. So wird auf berühmte Weise das Verbot einen Fremden zu unterdrücken selbst begründet mit der Erinnerung an die eigene Exodus-Geschichte: „Und den Fremden sollst du nicht bedrücken. Ihr wisst ja selbst, wie es dem Fremden zumute ist, denn Fremde seid ihr im Land Ägypten gewesen.“ (Ex 23,9). Hier dient die Erinnerung an die Exodus-Erfahrung dazu eine Identität aufzubauen, die sich ihrer selbst nicht zu sicher sein soll, sondern Raum macht für den Fremden.

Durch die Erzählung wird der Leser oder Hörer in eine Geschichte verwickelt, die es erlaubt sein Leben, seinen Nächsten und auch Gott selbst neu zu verstehen. Aus dieser „Re-

9 (Vgl. Nancy 2012, 54).

10 Dtn 6,4 (Hebräisch): *שמע ישראל יהוה יהוה אחד יהוה אחד יהוה אחד* – „Höre Israel! Der Ewige, unser Gott, der Ewige ist eins“.

11 Markus 12, 30-31 (Griechisch): *καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεὸν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. δευτέρα αὐτῆ· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν.* – „und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele von ganzem Gemüt und mit all deiner Kraft“ Das andre ist dies: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst! Es ist kein anderes Gebot größer als diese.“

12 Sure 96,1 (Arabisch): *اقرأ باسم ربك الذي خلق* – „Lies (oder: Rezitiere!) im Namen deines Herrn, der erschaffen hat!“

13 (Vgl. Ricoeur 1977).

konfiguration des Selbst“ erwächst dann eine andere Ethik.<sup>14</sup> Lassen Sie uns das anhand eines anderen Beispiels betrachten.

1.a. Der Barmherzige Samariter als Paradigma für die Verschränkung von Werten und Erzählung

Die Erzählung vom Barmherzigen Samariter kann als ein eigener Beitrag zur Frage von „Narrativität und Werten“ verstanden werden. Die Geschichte ist gut bekannt, aber ich will sie noch einmal in Erinnerung rufen. Sie lautet so: (Lk 10, 25-37)

„Und siehe, ein Gesetzesgelehrter stand auf und versuchte ihn und sprach: Lehrer, was muss ich getan haben, um ewiges Leben zu erben? Er aber sprach zu ihm: Was steht in dem Gesetz geschrieben? Wie liest du? Er aber antwortete und sprach: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deinem ganzen Verstand und deinen Nächsten wie dich selbst.“

Er sprach aber zu ihm: Du hast recht geantwortet; tu dies, und du wirst leben.

Indem er aber sich selbst rechtfertigen wollte, sprach er zu Jesus: Und wer ist mein Nächster?

Jesus aber nahm das Wort und sprach: Ein Mensch ging von Jerusalem nach Jericho hinab und fiel unter Räuber, die ihn auch auszogen und ihm Schläge versetzten und weggingen und ihn halb tot liegen ließen. Zufällig aber ging ein Priester jenen Weg hinab; und als er ihn sah, ging er an der entgegengesetzten Seite vorüber. Ebenso aber kam auch ein Levit, der an den Ort gelangte, und er sah ihn und ging an der entgegengesetzten Seite vorüber. Aber ein Samariter, der auf der Reise war, kam zu ihm hin; und als er ihn sah, wurde er innerlich bewegt; und er trat hinzu und verband seine Wunden und goss Öl und Wein darauf; und er setzte ihn auf sein eigenes Tier und führte ihn in eine Herberge und trug Sorge für ihn. Und am folgenden Morgen zog er zwei Denare heraus und gab sie dem Wirt und sprach: Trage Sorge für ihn! Und was du noch dazu verwenden wirst, werde ich dir bezahlen, wenn ich zurückkomme.

Was meinst du, wer von diesen dreien der Nächste dessen gewesen ist, der unter die Räuber gefallen war?

Er aber sprach: Der die Barmherzigkeit an ihm übte. Jesus aber sprach zu ihm: Geh hin und handle du ebenso!“

Man sieht hier schon: eigentlich handelt es sich um zwei Erzählungen, zum einen um ein Lehrgespräch zwischen einem Gesetzeslehrer (nomikos) und Jesus.<sup>15</sup> Der Nomikos der Gesetzeslehrer sucht eine intellektuelle, theologische Auseinandersetzung: „Was muss ich tun, um das ewige Leben zu erben“. Und die griechischen Begriffe im Text legen nahe: es handelt sich weniger um eine Frage aus existentieller Betroffenheit und mehr um eine Testfrage um das theologische Profil von diesem Jesus von Nazareth zu erfragen: wie positioniert er sich in wichtigen theologischen Lehrfragen? Doch Jesus geht nicht darauf ein, er verweigert sich einer direkten Antwort und antwortet in Form einer Frage, die dem Gesetzeslehrer Raum gibt, seine eigene Kompetenz zu erweisen: „Was liest Du? Was steht im Gesetz“? Hier wird nach der Norm

14 Zur Frage nach der Reichweite einer narrativen Theologie vgl. (Stoellger 2019).

15 Für eine erste Orientierung in die exegetischen Fragestellungen dieses Texts: (Vgl. Kleefeld).

gefragt: was sind die bestimmenden theologisch-ethischen Normen? Die Frage wird umgelenkt auf die von beiden Personen anerkannte Autorität, das Gesetz. Und dadurch wird zurückgefragt: was ist Dein Schlüssel um die Schriften zu lesen? Was ist für Dich maßgeblich?

Maßgeblich ist nun die Liebe, das hat der Fragesteller erkannt: er antwortet mit dem Doppelgebot der Liebe: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deinem ganzen Verstand und deinen Nächsten wie dich selbst!“.

Der Gesetzeslehrer verweist also auf eine Norm, vielleicht auf so etwas wie die maßgebliche Norm. Doch mit dem Verweis auf die Norm scheint es allein nicht getan zu sein. Denn obwohl ihn Jesus in dieser Geschichte lobt und aufruft: „Tue dies und Du wirst das ewige Leben erlangen!“ scheint der Gesetzeslehrer nicht zufrieden zu sein. Dem Gebot selbst fehlt es an Konkretion. Er fragt nach Grenzziehung, nach genauerer Bestimmung. Erdrückt von der Allgemeinheit und der Abstraktion der ethischen Forderung flieht der Schriftgelehrte in Kasuistik: in die spitzfindige Suche nach der genauen Einzelfallbestimmung. Er fragt nach dem Geltungsbereich des Konzeptes „Nächstenliebe“. Was soll das heißen, Gott zu lieben und seinen Nächsten wie sich selbst? Wie kann das aussehen? Wo aber liegen auch die Grenzen. Gibt es einen fest definierten Kreis von Personen, die meine Nächsten sind? Gibt es einen Ort, wo meine Verpflichtungen enden? Wer ist das Objekt unserer Liebe? Was sind die Spielregeln der Nächstenliebe? All das bündelt sich in der Frage: „Wer ist mein Nächster?“

Warum antwortet Jesus hier nicht mit einer ethischen Bestimmung etwa der Art: „Jeder ist der Nächste?“ Wenn das Ziel des Gesetzes im Universalismus besteht, warum etabliert Jesus hier nun keinen universellen Wert oder unterstreicht den Wert des Universellen? Es scheint so zu sein, dass das abstrakt-universelle dazu neigt, immer wieder Ausnahmen zu finden. „Alle Menschen sind gleich! Außer....“. „Alle sind meine Nächsten ... außer!“.

Die Tendenz des Schriftgelehrten, sich rechtfertigen zu wollen, scheint in einem abstrakten Universalismus angelegt zu sein, der immer wieder Ausnahmen produziert, andere, die aus der universellen Menschheit ausgeschieden werden.<sup>16</sup> Gleichzeitig ist es so: würde man einen festen Kreis von Personen definieren, die die eigenen Nächsten sind, schafft man gleichzeitig eine fast unendlich große Menge an Menschen, die ethisch indifferent werden, die einen ethisch nichts angehen. Deshalb wird hier eine Geschichte erzählt.

Es scheint aber so zu sein, dass Jesus die Nächstenliebe nicht als ein abstraktes Konzept lehren will, sondern durch das Erzählen einer Geschichte seinen Zuhörer involvieren will. Durch die Narration wird die sichere Distanz eines abstrakten Lehrgesprächs durchbrochen und es wird ein fiktives Szenario aufgebaut. Es scheint so zu sein, dass sich das Problem im normativen Diskurs nicht lösen lässt ohne den Rückgriff auf das Narrative, ohne Fiktion. Die Antwort auf die Frage nach dem Nächsten besteht in der Konstruktion einer Erzählung.

Ein Mann, so wird gesagt, ist unter die Räuber gefallen. Auf dem Weg zwischen Jericho und Jerusalem, der damals ein gefährliches Wegstück auf den Handelsrouten zwischen Asien und Afrika war, wurde er überfallen. Und er blieb halb tot dort liegen. Detailliert wird erzählt, wie er seiner Kleidung beraubt wird. Er liegt nackt da. So ganz ohne Kleidung ist es unmöglich festzustellen, welcher Ethnie, welcher Religion, welcher gesellschaftlichen Schicht dieser Mensch angehört. Es ist einfach ein Mensch, der Hilfe benötigt. In der Geschichte wird darauf hingewiesen, dass es immer Hürden gibt, die verhindern, dass man sich um andere kümmert. In diesem Fall handelt es sich um religiöse Reinheitsvorstellungen: der Priester und der Levit waren wohl unterwegs zum oder vom Tempeldienst und sie durften keinen Kontakt mit einer Leiche haben, um sich nicht zu verunreinigen. Hier tritt also eine religiöse Pflicht in Konkurrenz mit einer in dieser Situation geforderten Pflicht dem Nächsten gegenüber. Es wird explizit betont, dass der Priester den Körper des Überfallenen wahrnimmt (ἰδὼν), doch er untersucht

---

16 Für eine ausführliche Behandlung der Logik des Singulären im Verhältnis zu einer Logik des Universalen oder einer Logik des Partikulären: (Vgl. Nagel 2021).



ihn nicht näher, sondern meidet ihn absichtlich. Möglicherweise führte die Angst vor ritueller Unreinheit, eine drängende Verpflichtung, Furcht vor einem Hinterhalt, oder einfach Bequemlichkeit dazu, dass er sich dem Körper nicht näherte. Doch wie schon beim Opfer und bei den Räubern werden die Motive nicht genannt und bleiben für den Erzähler unwichtig.

Dass nun hier der Samariter geschildert wird, ist besonders brisant, handelt es sich doch um einen Angehörigen der Abtrünnigen, um eine Abspaltung der Juden, die besonders verachtet worden. Das es nun gerade der Samariter ist, der zum Held der Geschichte wird, ist bezeichnend. Was bewegt ihn dazu? Es heißt: er hatte Mitleid oder „er wurde innerlich bewegt“. Das Wort, das hier verwendet wird, heißt auf Griechisch **σπλαγγίζομαι** (splingchizomai). Das verweist auf die Organe des Menschen, die umgedreht werden beim Leiden eines anderen, es geht um eine Erschütterung, die mehr ist als bloße Empathie. Das Wort wird sonst benutzt um über die göttliche Barmherzigkeit zu sprechen. Hier wird es benutzt, um die Motivation zu beschreiben, die den Samariter bewegt anzuhalten und nicht weiterzugehen.

Ergriffenheit führt den Samariter dazu, seine Pläne zurückzustellen und sich dem Leidenden zu nähern. Ausführlich wird beschrieben, wie er sich um den Notleidenden kümmert. Dabei bilden seine Handlungen mit den Handlungen der Räuber Gegensatzpaare: sie schlugen ihn – er goss Öl und Wein auf die Wunde; sie zogen ihn aus- er verband ihn; sie ließen ihn liegen – er hob ihn auf etc. Dies zeigt, wie auch ein einzelner Mensch in das unverständliche Leid der Welt Linderung bringen kann.

Er bringt den Verwundeten in ein Wirtshaus. Dies ist eine Innovation, da in dieser Zeit Wirtshäuser nicht dafür benutzt wurden, Kranke zu pflegen. Der Samariter investiert nicht weniger als zwei volle Tageslöhne um diesen Fremden zu helfen. Er besitzt also die Weitsicht auch für weitergehende Hilfe zu sorgen. Der Samariter beschließt, seine ursprüngliche Reise wiederaufzunehmen. Hier macht der Autor deutlich, dass es nicht darum geht, sich völlig im Helfen zu verlieren, sondern, dass es berechnete Eigeninteressen gibt, die es zu wahren gilt.

Das wäre also die Beispielgeschichte. Nun nicht doch eine etwas simple, moralisierende Geschichte, die doch wieder alle Ambivalenzen aus dem Leben ausscheidet und wieder einen klaren moralischen Helden kennt und moralische Schurken (immer die anderen)? Das wäre dann nur die simple Einsicht: Moral braucht gute Geschichte zur Illustration. Aber ich glaube, das wäre nur eine oberflächliche Lesart der Geschichte.

Was hier das Entscheidende ist, ist die ganz subtile Verschiebung der Fragestellung. Während der Schriftgelehrte wissen wollte: „Wer ist mein Nächster?“ umso etwa eine Definition oder einen Zuständigkeitsbereich zu bekommen, fragt Jesus zurück: „Was meinst du, wer von diesen dreien der Nächste dessen gewesen ist, der unter die Räuber gefallen war?“ Jesus lädt dazu ein, zu identifizieren: Wer hat sich als Nächster erwiesen? Wer hat gezeigt, dass er ein Nächster ist?

Dadurch wird betont, dass die Frage „Wer ist mein Nächster?“ vielleicht falsch gestellt ist. Sie ist zu abstrakt, zu prinzipiell. Als ob man sagen könnte, wer im Prinzip mein Nächster ist. Wenn man fragt, wer mein Nächster ist, steht der Fragesteller im Mittelpunkt und sucht ein „geeignetes Objekt“ seiner Zuwendung.

Hier gibt es nun zwei Möglichkeiten diese Verschiebung zu erklären. Zum einen: die Nächstenliebe untersteht nicht einem Zuständigkeitsdenken, sie muss Ereignis werden. Sie muss sich erweisen. Man kann nicht allein einen Zuständigkeitsbereich definieren von Menschen, denen man gegenüber verantwortlich ist und dem großen Rest der Menschen, denen man nichts schuldet. Insbesondere wird hier ja auch betont: Barmherzigkeit überschreitet die Grenzen, sowohl die religiösen Grenzen, die ethnischen und die kulturellen Grenzen. Ohne dass man deshalb sagen kann: ich liebe alle Menschen. Es ist immer dieser konkrete, dem man wie zufällig begegnet. Der eben am Wegesrand liegt.

Die zweite Pointe ist: die Frage wird umformuliert vom aktiv in den passiv. Wir möchten so furchtbar gern aktiv sein, so furchtbar gern der moralische Held der Geschichte sein. Aber hier wird eines nahe gelegt: können wir uns nicht zunächst mit dem Menschen am Wegesrand identifizieren? Als wir unter die Räuber geraten waren, gab es nicht andere, die uns gezeigt haben, dass sie unsere Nächsten sind? Manchmal ganz überraschend? Wie oft waren wir ent-

täuscht von unseren Freunden, die uns nicht geholfen haben und wie oft kam ein ganz Fremder, der uns unterstützt hat?

Der Theologe Eberhard Jüngel brachte setzte sich einmal mit der Idee auseinander, dass die Mitmenschlichkeit darin besteht, ganz engagiert und empathisch für andere da zu sein. Er schreibt:

„Diese Bestimmung des Menschseins ist jedoch, jedenfalls sofern sie die primäre Bestimmung sein will, zu bestreiten. Ihr ist aufgrund der durch das Ereignis des Wortes Gottes konstituierten Bezogenheit des Menschen auf Gott [...] entgegenzusetzen, daß die Menschlichkeit des menschlichen Ich darin besteht, einen anderen für mich da sein zu lassen. Erst daraufhin kann ich dann auch für andere da sein. Theologisch gilt primär: *Ich bin menschlich, indem ich einen anderen für mich da sein lasse.*“<sup>17</sup>

Und der christliche Liebesbegriff beginnt an dieser Stelle, am Ort, wo wir Liebe und Zuwendung erfahren, bei der Erfahrung, dass uns unerwartet selbst Barmherzigkeit und Liebe widerfährt. Das ist die Kraftquelle für einen Begriff der Nächstenliebe, die nicht im *burn out* landet. Im demütigen Empfangen von Liebe, in der Erfahrung, andere für einen da sein zu lassen, selbst dann, wenn man gerade nichts mehr zu geben hat. Erst dann kommt die Herausforderung, dass man selbst die Grenzen überschreitet und für andere da sein kann.

Das heißt: hier wird ein Ethos des Singulären geschildert. Nicht einfach eine beliebige Beispielerzählung für eine universelle Wahrheit, sondern ein Ethos, der sich überhaupt nur konkret in bestimmten Situationen zeigen kann und wo die einmalige Situation, das Singuläre gerade dieses einen Menschen in gerade dieser einen Situation den Ausgangspunkt für eine universelle Ethik darstellt, die nicht abstrakt bleibt.

Ausgehend von der konkreten Erfahrung selbst Hilfe zu benötigen, selbst verletzlich zu sein und selbst überrascht zu werden von unerwarteten Hilfeleistungen durch andere können wir uns offen halten für singuläre Situationen, in denen wir selbst wieder offen sind für die konkreten Situationen, auf die uns keine abstrakte Norm vorbereiten kann. So ist diese Erzählung zugleich eine paradigmatische Erzählung von Normativität und Narrativität, von Werten und Erzählungen. Denn sie zeigt gerade durch Erzählungen gewinnt man eine andere Sensibilität und Offenheit für die Singularität des anderen Menschen und für die Nicht-Verrechenbarkeit des Anderen. Man könnte von einem meta-ethischen Imperativ sprechen: „Schau genau hin! Setz Dich der Situation aus!“. Erst in diesem Ethos des sich-Aussetzens kann eine ethische Haltung eingenommen werden. Dies ist die implizite Ethik des Narrativen: die Ethik des Singulären.

### III. Fazit

Wir haben uns dem Thema Narrativität und Werte von zwei Seiten genähert: von Seiten des Narrativen haben wir über den Wert der Erzählung gesprochen. Dabei konnten wir in Dialog mit Christa Wolf, Paul Ricoeur und Jean-Luc Nancy verschiedene Antworten eruieren auf die Frage, welchen Sinn hat die Erzählung im Allgemeinen und die Prosa im Besonderen. Dabei sahen wir insbesondere etwas von der Feinheit, dem Feingefühl, der im literarischen Schaffen vorhanden sein muss: der Sinn für die Ambivalenzen, die Brüche und all dem, was in simplen gut-böse Konstellationen nicht aufgeht.

Zugleich sahen wir etwas von der Kraft und Klarheit religiöser Ansprüche, die sich etwa in den Erzählungen von Gottes Handeln am Menschen zeigt. Erzählungen, die ihre Hörer und

---

17 Das dieser andere hier zuerst als Gott selbst gedacht wird, ist evident. Doch sind es nicht auch andere Menschen – möglicherweise als Medium der Fürsorge Gottes – die für uns da gewesen sind noch bevor wir für andere da sein konnten? (Jüngel 2010, 243)

Leser in die Geschichte verwickeln und in denen aus der gnädigen Verstricktheit in Gottes Geschichte auch ein neues Ethos der Zuwendung zum anderen erwächst.

Dabei treffen sich beide Bewegungen in einen „Minimalethos“: dem Ethos des Singulären. Dieses besagt: „Geh nicht vorschnell weiter! Lass Dich auf das Konkrete ein! Schau richtig hin, bevor Du alles einordnest in Deine vorgefertigten Kategorien!“ Das ist offensichtlich noch keine fertige Ethik, aber wohl doch so etwas wie ein Grundwert ohne den keine Ethik auskommen sollte.

Diese Verbindung aus großem Feingefühl für das konkrete Gegenüber und zugleich großer Kraft und Klarheit der Mitmenschlichkeit, das konnte man im Leben von Mohamed Ait-El Ferrane in ganz deutlicher Ausprägung sehen.

## BIBLIOGRAPHIE

- Ankum, Katharina von. 1992. *Die Rezeption von Christa Wolf in Ost und West: von Moskauer Novelle bis „Selbstversuch“*. Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 98. Amsterdam: Rodopi.
- Haker, Hille. 2000. Narrative und moralische Identität bei Paul Ricoeur. *Concilium*, Nr. 36(2): 179–187.
- Jüngel, Eberhard. 2010. *Gott als Geheimnis der Welt: zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. 8. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kleefeld, Tina. Der barmherzige Samariter. In: *OBK*. [https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkommentar/beitraege-im-obk/ch/7dfbdf4f73acf5bd046a7ae72d45aafe/?tx\\_gbbibelkommentar\\_main%5Baction%5D=result&tx\\_gbbibelkommentar\\_main%5Bcontroller%5D=Comment#:~:text=Der%20barmherzige%20Samariter](https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkommentar/beitraege-im-obk/ch/7dfbdf4f73acf5bd046a7ae72d45aafe/?tx_gbbibelkommentar_main%5Baction%5D=result&tx_gbbibelkommentar_main%5Bcontroller%5D=Comment#:~:text=Der%20barmherzige%20Samariter).
- Links, Christoph. 2010. Leseland DDR. Bedingungen, Hintergründe, Veränderungen. In: *Friedensstatat, Leseland, Sportnation? DDR-Legenden auf dem Prüfstand*, hg. von Thomas Grossbölting und Bundeszentrale für Politische Bildung (Germany). Schriftenreihe Bd. 1029. Bonn: Bpb, Bundeszentrale für Politische Bildung.
- Nagel, Rasmus. 2021. *Universale Singularität. Ein Vorschlag zur Denkform christlicher Theologie im Gespräch mit Ernesto Laclau, Alain Badiou und Slavoj Žižek*. Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nancy, Jean-Luc. 2012. *Die Anbetung*. Übers. von Esther von der Osten. Dekonstruktion des Christentums Jean-Luc Nancy. Aus dem Franz. übers. von Esther von der Osten; 2. Zürich: Diaphanes.
- Ricoeur, Paul. 1977. Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation. *The Harvard Theological Review*, Nr. 70 (1/2): 1–37.
- Stoellger, Philipp. 2019. Können Erzählungen Glauben machen? Zwischen sola scriptura und sola narrative. In: *Erzählen: Ingrid Schoberth zum 60. Geburtstag*, hg. von Christoph Wiesinger, Stephan Ahrnke, und Ingrid Schoberth, 197–223. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wolf, Christa. 1979. Lesen und Schreiben. In: *Fortgesetzter Versuch. Aufsätze Gespräche Essays*, 7–41. Leipzig.