

DAS ETHOS DER WELTRELIGIONEN UND DIE UNTERSCHIEDUNG DES CHRISTLICHEN

von Michael Schmaus

Folgenden Ausführungen liegt ein Vortrag zugrunde, der im Rahmen einer Tagung über das Ethos der Weltreligionen gehalten wurde. Er setzt die Darstellung der Weltreligionen voraus. Auf sie kann hier nur kurz Bezug genommen werden. Es handelt sich vor allem um den Hinduismus, den Buddhismus, den Islam, die chinesischen Religionen und die afrikanischen Naturreligionen. Die Fülle der Probleme fordert eine konzentrierte Darstellung. Nach einigen methodischen Vorbemerkungen (I) sollen Strukturfragen im Verhältnis von Gott und Mensch (II), die christozentrische Grundrichtung des christlichen Ethos (III), der Einbau der natürlichen Sittlichkeit in das Christentum (IV) sowie die Spannung von Heilsgegenwart und Heilszukunft (V) erörtert werden. Vor dem Unterscheidenden steht das Gemeinsame. Dies soll mit Nachdruck hervorgehoben werden.

I

Das II. Vatikanische Konzil hat weitgehende Verwandtschaften der großen Religionen mit dem Christentum hervorgehoben. Im Unterschied zu früheren theologischen Äußerungen hat es das Gemeinsame so nachdrücklich betont, daß man sich fragen muß, ob darüber nicht die Unterschiede und Gegensätze zu kurz kommen. Es seien einige Passagen aus der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen angeführt:

„Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?

... Im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Kultur suchen die Religionen mit genaueren Begriffen und in einer mehr durchgebildeten Sprache Antwort auf die gleichen Fragen. So erforschen im Hinduismus die Menschen das göttliche Geheimnis und bringen es in einem unerschöpflichen Reichtum von Mythen und in tiefdringenden philosophischen Versuchen zum Ausdruck und suchen durch asketische Lebensformen oder tiefe Meditation oder liebend-vertrauende Zuflucht zu Gott Befreiung von der Enge und Beschränktheit unserer Lage. In den verschiedenen Formen des Buddhismus wird das radikale Ungenügen der veränderlichen Welt anerkannt und ein Weg gelehrt, auf dem die Menschen mit frommem und vertrauendem Sinn entweder den Zustand vollkommener Befreiung zu erreichen oder — sei es durch eigene Bemühung, sei es vermittels höherer Hilfe — zur höchsten Erleuchtung zu gelangen vermögen. So sind auch die übrigen in der

ganzen Welt verbreiteten Religionen bemüht, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen: Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten.

... Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten“ (NNr. 1—3). Besonders intensiv und ausführlich wird vom Konzil die Verwandtschaft mit dem jüdischen Glauben herausgearbeitet.

Das bestehende Gemeinsame ist für den gläubigen Christen ein großer Trost. Es zeigt, daß zwischen dem Christentum und den Weltreligionen trotz tiefgreifender Verschiedenheiten keine Abgründe bestehen, über die sich keine Brücken bauen lassen, daß die Diskontinuität von einer durchgreifenden Kontinuität durchkreuzt wird. So kann es zum Gespräch kommen.

Wir fragen zunächst, wie sich das Unterscheidende im Gemeinsamen feststellen läßt. Die Antwort kann nur lauten: durch die Analyse des jeweiligen Glaubensbewußtseins, und zwar sowohl nach seinem Querschnitt wie nach seinem Längsschnitt, d. h. hinsichtlich der geschichtlichen Entwicklung. Es soll nicht die sittliche Praxis durchforscht werden, sondern die Theorie, von der aus allerdings immer wieder ein Blick auf die Durchführung geworfen werden muß.

Einem Versuch zur Analyse stellen sich keine geringen Schwierigkeiten entgegen, und zwar wegen der in den großen Weltreligionen und auch im Christentum bestehenden Differenzierungen. Man braucht, um vom Christentum zu reden, nur an den Unterschied zwischen dem katholischen und dem nichtkatholischen christlichen Glauben zu denken. So beglückend es ist, daß die Unterschiede durch die fortschreitende Vertiefung in die je eigenen Glaubensinhalte immer mehr dahinschwinden, so kann man doch nicht von einer wirklichen Einheit sprechen, und man wird wohl noch lange nicht von ihr sprechen können. Man braucht nur, um ein Beispiel zu nennen, an das Problem von Gesetz und Evangelium, von Glauben und Werken zu erinnern.

Zu diesen Differenzen kommen die jeweiligen Gegensätze innerhalb der eigenen Kirchen hinzu. Sie haben seit dem II. Vatikanischen Konzil in der katholischen Kirche ein Ausmaß angenommen, das man nicht mehr als den Unterschied von theologischen Richtungen oder Schulen verstehen kann oder nur als Wachstumskrisen bezeichnen darf, sondern als das Aufbrechen unvereinbarer Gegensätze interpretieren muß. Diese betreffen

so grundlegende Probleme wie die Gottheit Christi, das Fortleben nach dem Tode, die Auferstehung Christi, die menschliche Sexualität.

Wenn man dem Längsschnitt des Glaubensbewußtseins nachspürt, gelangt man auf dem Wege der Geschichte zurück an den Anfang, d. h. an die Heilige Schrift. Auch hier erheben sich keine geringen Probleme. Sie kreisen um die Vielfalt des Schriftverständnisses. Vor allem würde es nicht zum Ziele führen, wenn man sich an den Anfang festklammern wollte. Die Bibel ist ja nicht eine gewöhnliche Erscheinung von Literatur, sondern eine Lebenskraft, die sich im Laufe der Zeiten immer mehr entfaltet und so ihre Tiefe und ihre Universalität bekundet.

Hierbei muß mit besonderer Nachdrücklichkeit festgestellt werden, daß die Heilige Schrift das Alte und das Neue Testament umfaßt, nicht nur das Neue. Würde man das Alte vom Neuen trennen, so ergäbe sich nicht nur ein lückenhaftes Bild, sondern ein Torso. Christus hat ausdrücklich erklärt: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz abzuschaffen, sondern es zu erfüllen“ (Mt 5,17). Damit meint er das moralische Gesetz. Für das Kultgesetz, z. B. für die Vorschrift der Beschneidung, gilt eine andere Regel. Ebenso denkt der Apostel PAULUS. Nach ihm ist zwar Christus des Gesetzes Ende. Aber auch er will damit nicht das moralische Gesetz aufheben, sondern nur das Ende des rituellen Gesetzes verkünden.

Die beiden Teile der Heiligen Schrift, der Alte und der Neue, sprechen, wenngleich sie die für alle Zeiten geltende göttliche Selbsterschließung bezeugen, jeweils in ihre Zeit, in ihre geschichtliche Stunde hinein. Sie sagen daher vielfach unmittelbar nichts zu den Problemen, die sich erst in späteren Perioden stellten. Es ist verständlich, daß nicht wenige Theologen der Meinung sind, die Schrift biete nur oberste formale ethische Prinzipien, aber keine inhaltlich-materialen Anweisungen für das konkrete ethische Verhalten, insofern sich die von ihr erhobenen sittlichen Forderungen konzentrieren und reduzieren auf das Doppelgebot von Gottesliebe und Nächstenliebe, uns aber keinen Aufschluß darüber geben, was in bestimmten konkreten Situationen zu tun ist, um diesem Gebote gerecht zu werden.

Zu diesen Schwierigkeiten gesellt sich eine weitere: Soll man, wie einflußreiche Theologen der Gegenwart fordern, nur das faktische und praktische Verhalten der Christen als Quelle der christlichen Sittlichkeit verwenden, oder soll man die Frage nach der Sittlichkeit im Christentum prinzipiell stellen, ohne Rücksicht darauf, ob oder wie die Christen gegen ihr eigenes christliches Gebot verstoßen?

Eine weitere Frage betrifft das Problem, wie es mit dem Ethos bzw. mit der Ethik in der vorbiblischen Zeit steht. Hier stoßen wir auf den Kern unseres Anliegens. Wenn nämlich die Heilige Schrift die Offenbarung Gottes bezeugt, dann ist zu prüfen, wie die Lage in der offenbarungsfreien Zeit der Menschheit gewesen ist. In ihr gab es offensichtlich, wie uns die großen Religionen zeigen, ein sittliches Gebot, welches nicht durch die göttliche Selbsterschließung vermittelt ist. Wo hat es seinen

Ursprung? In Gott oder im Menschen? In welchem Verhältnis steht dieses vorbiblische Sittlichkeitsgesetz zu dem biblischen? Diese Kernfrage soll hier mit Nachdruck aufgeworfen werden; ihre Beantwortung wird sich als Hauptresultat unserer Ausführungen ergeben. Aber schon an dieser Stelle sei auf ein kirchliches Phänomen hingewiesen, das im ersten Augenblick Verwunderung erregen kann: In den ethische Fragen, namentlich sozialer Art, behandelnden Enzykliken der letzten hundert Jahre bis zur unmittelbaren Gegenwart wird von den Päpsten in höherem Maße das natürliche Sittengesetz ins Feld geführt als ein Text aus der Heiligen Schrift. Hören dadurch solche Enzykliken auf, christliche Aussagen zu sein? Schon jetzt läßt sich sagen: Die Einbeziehung des sittlichen Naturgesetzes braucht nicht zu einer Verfremdung oder Überlagerung des in der Heiligen Schrift bezeugten Gebotes zu führen, wenn es nur unter dem bestimmenden Einfluß der Heiligen Schrift bleibt.

II

Nach diesen methodischen Vorbemerkungen fragen wir, ob es im christlichen Ethos etwas *spezifisch Christliches* gibt. Gibt es ethische Grundorientierungen und ethische Inhalte, die für das Christentum so bezeichnend sind, daß sie in nichtchristlichen Religionen nicht oder nicht in klarer Ausprägung vorkommen? Es würde zu uferlosen Vergleichen führen und trotzdem nicht eine zuverlässige Beurteilung ermöglichen, wenn wir uns auf Einzelheiten einlassen würden, etwa auf die Analyse von Begriffen wie Gerechtigkeit, Vertrauen, Askese, Friede in den einzelnen Religionssystemen. Wir müssen uns vielmehr auf eine Ganzheitschau konzentrieren und beschränken. Dabei werden naturgemäß auch die Einzelheiten zur Sprache kommen, jedoch nicht in ihrem abgesonderten Eigensein, sondern in ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen. Es ist wohl verständlich, wenn hier vor allem auf den Buddhismus und den Hinduismus Bezug genommen wird. Diese beiden Religionen gewinnen ja immer mehr Bedeutung für die westliche Welt.

Das christliche Ethos ist ebenso wie das jüdische und in einem geringeren Maße auch das islamische von einem durchgehenden *Personalismus* geprägt. Die Personalität kommt sowohl Gott als auch dem Menschen zu. Gott ist in christlicher Sicht das absolute, selbstbestehende personhafte Sein, welches als Liebe, d. h. als Selbstmitteilung existiert. Alles Seiende, das nicht Gott ist, ist von Gott geschaffen und wird immerfort von ihm bewirkt. Der Mensch gehört als personhaftes Wesen in den Bereich des Geschaffenen. Judentum, Islam, Christentum denken streng monotheistisch. Im Unterschied zu der jüdischen und islamischen Gottesvorstellung ist jedoch die christliche durch die Dreipersonalität Gottes bestimmt. Dies hat für den Gemeinschaftsbezug des Geschöpfes, insbesondere aber des Menschen, eine unabsehbare Tragweite. Das personalistische Element fehlt zwar in den hinduistischen und buddhistischen

religiösen Vorstellungen nicht völlig, erreicht dort jedoch keine führende Position. Dort herrscht das Es, nicht das Ich.

Bei der Bedeutung des Personalen ist es angebracht, seine Hauptelemente in den Blick zu nehmen. Dabei kann nicht auf die Frage eingegangen werden, ob das Personale ein Zustand oder ein Ereignis ist; ob es aktualistisch oder metaphysisch verstanden werden muß. In Übereinstimmung mit der philosophischen Überlieferung innerhalb des christlichen Glaubens seien vier Momente hervorgehoben:

1. *Eigenständigkeit* — Sie schließt in sich die Einmaligkeit, die Unvertauschbarkeit, die Unverwechselbarkeit. Der Mensch kann auf Grund seiner Personalität nie als bloßes Exemplar einer Gattung verstanden werden. Man darf allerdings die menschliche Eigenständigkeit infolge des Geschöpfcharakters des Menschen, infolge seiner Abhängigkeit von dem Schöpfer, nicht überspitzen. Sonst würde sich das Problem ergeben, ob an den Menschen eine allgemeine sittliche Forderung gestellt werden kann oder ob nicht vielmehr jeder Einzelne jeweils nur eine ihn allein treffende und nur für ihn geltende individuelle Verpflichtung auf sich nehmen zu hat.

2. *Selbstverwirklichung* — Der Mensch ist naturgemäß ein Werden-Sein, das seine wahre Gestalt erst anstrebt und gewinnt, und zwar durch die jeweils in freier Entscheidung vollzogene Verwirklichung seiner selbst. Er realisiert in seinem Tun seine eigene Realität zu einer je höheren Stufe des Menschlichen. Er tut dies in Freiheit. Die Freiheit ist ein wesentlicher Modus des Personalen. Sie ist wiederum durch ihre Geschöpflichkeit charakterisiert, d. h. sie ist keine absolute, sondern eine abhängige Freiheit. Absolut frei ist Gott allein. Er ist das undurchdringliche Geheimnis der Freiheit. Aber selbst Gottes absolute Freiheit darf nicht mit Willkür verwechselt werden. Darin zeigt sich ein tiefgreifender Unterschied zum Islam. Gott ist in seiner Freiheit an sich selbst, an das absolute Sein, an das absolute Gute und an die absolute Liebe gebunden. Die menschliche Freiheit ist infolge des Geschöpfcharakters des Menschen stets von Gott gewirkt, und zwar sowohl in ihrem ruhigen Zustand als auch in ihrem tätigen Vollzug. Der Mensch kann zwar infolge seiner Freiheit das Widergöttliche tun. Er kann sündigen. Sinnvollerweise soll jedoch der Mensch seine Freiheit für das Gute einsetzen.

3. *Verantwortlichkeit* — Der Mensch muß für seine freien Entscheidungen einstehen.

4. *Gemeinschaftscharakter und Weltbezug* bzw. Offenheit für den anderen Menschen und für die Dingwelt — Man könnte diese Offenheit Mit-Menschlichkeit oder Mit-Weltlichkeit nennen. Es ist leicht einzusehen, daß hierin die Geschichtlichkeit des Menschen ihren Grund hat. Die Mitmenschlichkeit wird vollzogen in der Liebe, in dem Dasein für andere, die Mitweltlichkeit in dem Vollzug der Weltgestaltung. Durch die Weltgestaltung ändert sich die Welt. Jeder Mensch tritt in einer bestimmten Stunde ins Dasein, nimmt während seines Lebens in Handlungen von freier Entscheidung am Geschichtsprozeß teil und verläßt mit seinem Tode die Geschichte wieder, die durch ihn anders geworden ist, als sie vorher war.

Diese Selbstverwirklichung kann sich konkret nur vollziehen in dem Dasein für den anderen oder für die anderen bzw. in der Verwirklichung des anderen und in der Gestaltung der Welt.

Das Dasein für andere und die Gestaltung der Welt sind Aufträge, welche der Christ schon aus dem Alten Testament, d. h. also aus dem jüdischen Ethos, über

nommen hat. Dem Buddhismus ist derartiges in den meisten seiner Erscheinungsformen fremd.

Unter solchen Aspekten hat das christliche Ethos bzw. das ethische Handeln des Menschen im Menschen selbst seinen Urgrund und seinen Zielgrund — und ist der Mensch sein eigener Weg.

Hier öffnet sich die Sicht zur Personalität Gottes. Denn der Mensch hat seine Ursprunghaftigkeit und seine Zielgrundhaftigkeit und auch seine Weghaftigkeit letztlich nicht aus dem eigenen Selbst, sondern aus Gott. Seine Struktur ist so beschaffen, daß man ihn nur als ein Wesen verstehen kann, das von Gott kommt und zu Gott geht. Er kommt aus der Transzendenz seiner selbst und geht in die Transzendenz seiner selbst. Auch der Mensch ist daher ein tiefes Geheimnis.

Damit ist die entscheidende und spezifische Verschiedenheit zwischen dem Ethos der Religionen und des Christentums ins Spiel gebracht. Auch im Hinduismus und im Buddhismus spielen die Götter für das menschliche Handeln eine vielfältige Rolle. Aber sie sind Personifikationen und Konkretisierungen von Naturgewalten. So ist auch der nicht selten reiche Götterhimmel, der Polytheismus, verständlich.

Die von dem einen, in Dreipersönlichkeit lebenden Gott wesentlich verschiedene und ihm doch verwandte Weltwirklichkeit existiert auf Grund des schöpferischen göttlichen Willens. Dieser umfaßt das Ganze der Weltwirklichkeit und alle ihre Einzelercheinungen. Der Schöpfer-Gott ist in christlicher Sicht weder ein Stammes- oder National-Gott noch ein Ressortgott. Er ist vielmehr für die ganze Menschheit und für jeden Einzelnen sowie für alle Fragen und Probleme zuständig, so daß seinem schöpferischen Tun alles bis hin zu den menschlichen Freiheitshandlungen zu verdanken ist.

Der Charakter der Welt und des Menschen als einer Schöpfung Gottes schließt ein Dreifaches in sich: Die schon genannte Eigenständigkeit, die nur als Abhängigkeit, d. h. durch das schöpferische Tun Gottes bestehen kann, und die Zielstrebigkeit, die zwar den Geschöpfen, insbesondere den Menschen, innewohnt, aber auch ihrerseits wieder von Gott gewollt und gewirkt ist. Dieses Zusammen stellt eine unauflöbliche, antinomische Einheit dar. Der Mensch ist in einer von Gott gewirkten Weise selbständig. Er hat nicht und kann nie eine absolute Autonomie haben. Eine solche könnte man ihm nur zusprechen, wenn man seinen Geschöpfcharakter verläßt und ihn als Gott interpretieren würde.

Der Mensch lebt in einer von Gott gewirkten Freiheit, in einer freien Abhängigkeit und in einer stets von Gott geschaffenen Autonomie. Eine derartige These stellt keine dialektische Wortspielerei dar. Sie ist vielmehr der Ausdruck eines aporetischen Sachverhaltes, der logisch nicht völlig durchsichtig gemacht werden kann. Der schöpferische Wille Gottes wirkt alles, was nicht Gott ist, ohne daß die Geschöpfe aufhören selbst zu wirken. Wenn dem Menschen vorhin die Selbstverwirklichung in der Verwirklichung des Mitmenschen zugesprochen wurde, so muß hinzugefügt werden, daß die Selbstverwirklichung von Gott gewirkt ist, ohne daß sie auf-

hört, Selbstverwirklichung zu sein. Die Urgrundhaftigkeit, die Urzielhaftigkeit und die Weghaftigkeit des Menschen sind jeweils von Gott gewollt und gewirkt, ohne daß sie dadurch ihre menschliche Ursprünglichkeit verlieren.

Das Ziel, dem der Mensch entgegenstrebt, ist, wie AUGUSTINUS und THOMAS VON AQUIN sagen, die Glückseligkeit. Diese aber besteht in dem Besitz des Guten, und zwar nicht irgendeiner Gutheit, sondern der absoluten Gutheit, welche Gott ist; in einem Besitz, der keine Trennung zwischen dem Menschen und Gott zuläßt, sondern die volle und unmittelbare Vereinigung zwischen Gott und dem Menschen bedeutet, ohne daß die Personalität des einen oder des anderen versinkt.

Das Ineinander und das Miteinander von göttlicher und menschlicher Wirksamkeit ist von so entscheidender Tragweite, daß die Auflösung entweder zu einer atheistischen Weltvorstellung oder zu einer weltfreien Gottesvorstellung führt. In jeder dieser beiden Fehlorientierungen wird das Ganze der Wirklichkeit preisgegeben. So schwer es für den Menschen ist, den Schöpfer und das Geschöpf, Himmel und Erde, je in ihrem Eigensein und doch zugleich in ihrem wesenhaften Verbundensein zu durchschauen, so bedeutet die Auflösung des Geschöpf- und Schöpfer-Verhältnisses die Zerstörung des christlichen, ja, des menschlichen Lebens.

Durch die Überzeugung, daß das Ziel des Menschen die unmittelbare Verbundenheit des menschlichen Geistes mit Gott, dem absoluten Sein und der absoluten Liebe, ist und darin die höchste Selbstverwirklichung des Menschen und die intensivste Offenheit für den anderen geschieht, unterscheidet sich das christliche Ethos wesentlich vom Buddhismus; denn nach seiner Lehre hat der Mensch kein beständiges Wesen, keine Seele, kein Ich, kein Selbst. Das Wesen des Menschen besteht aus Körperlichkeit, Empfindung, Wahrnehmung, Willenskraft und Bewußtsein. Aber diese fünf sind ohne Bestand. Das menschliche Leben ist Leid, das überwindbar ist und überwunden werden muß. Das Leid hat seinen Grund im Lebensdurst. Wenn dieser aufgehoben wird, wird das Leid aufgehoben. Derartiges gelingt jedoch nie in einem Leben. Infolgedessen muß der Mensch viele Wiedergeburten durchmachen, bis der Lebensdurst vernichtet ist. Hierbei ist der Wiedergeborene nicht derselbe wie der Verstorbene. Er steht aber mit diesem in einem gewissen Zusammenhang. Das Neue ist jeweils die Fortsetzung des Alten. Für die Überwindung des Lebensdurstes werden fünf sittliche Gebote aufgestellt: Du sollst nicht töten, nicht stehlen, keinen außerehelichen Geschlechtsverkehr haben, nicht lügen, keine berausenden Getränke nehmen. Wenn der Lebensdurst völlig überwunden ist, steht der Eingang in das Nirwana offen. Dieses ist schwer zu definieren. Man kann es als das endgültige Dahinwehen, als Frieden verstehen. Nach einer anderen Richtung ist es die Leere. Die letzte wünschbare und erreichbare Wirklichkeit ist danach nicht wie im christlichen Ethos die Seins- und Liebesfülle, sondern die absolute Leere, das Nichts.

In unseren Überlegungen führt uns weiter die Tatsache, daß Gott den Menschen als sein Ebenbild geschaffen hat und in einem sich durchhaltenden Schöpferakt immerfort schafft. Der Mensch ist das Bild Gottes gerade durch seine Personhaftigkeit. Dies darf jedoch nicht statisch, sondern muß dynamisch verstanden werden. Der Mensch besitzt sich selbst. Er handelt aus seinem eigenen Grunde heraus und trägt die Verantwortung für sein Tun auf Grund der ihn ständig in das Dasein und in die Freiheit setzenden schöpferischen Wirksamkeit Gottes. Dieser entspricht das menschliche Handeln. Der Mensch ist nach der christlichen Überlieferung dann am meisten Bild Gottes, wenn er sich in Erkenntnis und Liebe Gott zuwendet und in der Hinwendung zu Gott sich dem Mitmenschen schenkt und die Welt formt. Man kann zugespitzt sagen: Insofern der Mensch Bild Gottes ist und diese Ebenbildlichkeit auswirkt, bringt er sich selbst hervor, insofern er sich durch sein Tun auf eine höhere Stufe hin realisiert. Er läßt dabei jeweils eine Stufe seiner Existenz hinter sich, um zu einer neuen und höheren emporzusteigen.

Vielleicht kann man die von Gott gewirkte Selbstverwirklichung des Menschen eine Art passiv-aktive Selbstverwirklichung nennen. Der Mensch nimmt dabei das Tun Gottes in sein eigenes Tun auf. Er kann sich dem auf ein bestimmtes Tun hinzielenden Handeln Gottes widersetzen. Derartiges geschieht in der Sünde.

Sünde ist ein charakteristischer und fundamentaler Begriff für das Verständnis des christlichen Ethos. Sie darf nicht dadurch in ihrer praktischen Bedeutung heruntergespielt werden, daß man sie als ein Jahrtausendereignis interpretiert. Ihr wird im Judentum und Islam das gleiche Verhältnis zugeschrieben wie im Christentum.

Gott wirkt auf den Menschen nicht wie eine Natur-Ursache, sondern wie Geist auf Geist. Man kann seine Wirksamkeit als einen wirksamen Ruf an den Menschen bezeichnen. Wenn der Mensch einen solchen Ruf hört, vernimmt er nicht ein ihm fremdes und ihn sich selbst entfremdendes, sondern ein ihm verwandtes und zu sich selbst führendes Wort, da er ja ein Bild des ihn Rufenden darstellt.

Man kann fragen: Wo holt Gottes Ruf den Menschen ab? Wohin drängt Gottes Ruf den Menschen? Zunächst läßt sich antworten: Gott ruft den Menschen aus seiner eigenen, aus Gottes Liebe heraus. Gottes Ruf ist ein Ruf der Liebe. Gott ruft den Menschen in seine eigene, in Gottes Liebe hinein. Er begleitet ihn als Liebe. Er ruft aber den Menschen, wenn er ihn aus seiner Liebe heraus ruft, auch aus seinem, des Menschen Eigenen, aus seiner Gottebenbildlichkeit heraus und ruft ihn in das Eigene des Menschen, in seine höhere Ebenbildlichkeit hinein und wirkt als schöpferische Liebe den menschlichen Weg des Menschen.

Auf Grund des Rufcharakters der schöpferischen göttlichen Allwirksamkeit gewinnt das Tun des Menschen *responsorischen Charakter*. Es hat die Qualität der Antwort, d. h. der Annahme und der Aufnahme des göttlichen Rufes, des Gehorsams und der Liebe. Im Gehorsam und in der Liebe erkennt der Mensch Gott an als den, der berechtigt ist, ihn zu rufen. So wird die Anbetung und die Preisung Gottes das funda-

mentale Handeln des Menschen. Eine solche These fällt heute nicht nur auf, sondern reizt zum Widerspruch. Ihr scheint die für unsere Gegenwart maßgebliche Produktivkraft zu fehlen. Außerdem scheint ihr die weitverbreitete Vorstellung Gottes als eines Abstractum oder als eines bloßen Strukturelementes des menschlichen Geistes zu widersprechen. Die Liebe Gottes erscheint in dieser Sicht als unfruchtbar und steril. Fruchtbar scheint nur die Liebe zum Menschen und zur Welt zu sein. In Wirklichkeit fällt jedoch der Mensch, der nur den Menschen gelten läßt und Gott die Anbetung verweigert, aus der Ordnung, die für sein Menschsein wesentlich ist. Von NIETZSCHE wurde dies noch deutlich gesehen. Er macht sich lustig über die Spießbürger, die dies nicht sehen. So entsteht eine Verwirrung, die zwar weder Produktion noch Konsum verhindert oder vermindert, aber die beide Vorgänge auf falsche, auf antihumane Wege treibt. Dies wird offenbar in der Leere des Herzens und des Geistes, die trotz der gewaltigen industriell-technischen Fortschritte immer weiter vorandringt, und zugleich in der Zerstörung der menschlichen Umwelt, von Erde, Wasser und Luft.

Im Judentum des Alten Testaments ist die Einheit von Gottesverehrung und Weltaufgabe grundgelegt. Der Buddhismus und der Hinduismus kennen solche Forderungen nicht. Nach dem Islam ist die Furcht vor Gott das letzte Motiv menschlichen Handelns.

Wie geschieht der Ruf Gottes, dem der Mensch in Gehorsam antwortet? Gewöhnlich nicht durch mystische Erleuchtungen oder bewußtseinsverändernde himmlische Inspirationen, sondern durch den angerufenen Menschen selbst, durch den Mitmenschen in Familie, Gesellschaft und Staat, durch die Situation, durch die Welt, letztlich aber immer im Gewissen.

Man kann das Zusammen von Gott und Mensch im sittlichen Handeln des Menschen als Partnerschaft bezeichnen, wenn man diese nicht versteht als die Begegnung von Gleichen, sondern von Ungleichen.

Der Ruf Gottes, der sich an den einzelnen richtet, macht das *Gebot*, das sich an alle richtet und so auch den Einzelnen verpflichtet, keineswegs überflüssig. Das Gebot ist die Weise, in der sich Gott konkret an den Menschen wendet. Es interpretiert den Ruf Gottes. Es steht nicht in sich selbst und übt nicht von außen her einen Sachzwang auf den Menschen aus. Es hat vielmehr verbindlichen Zeichencharakter. Es zeigt an, daß Gott den Menschen im Hier und Jetzt in einer bestimmten Weise in Pflicht nimmt. Dadurch erhält es die Funktion der Wegweisung und zugleich eine Motivkraft und einen Verpflichtungsgrad, der ihm aus seiner Buchstäblichkeit heraus nicht zukommt. Es wird eine Gestalt der Begegnung von Gott und Mensch. Es hat einen personalen Hintergrund. Wir kommen auf dieses Problem noch zurück.

Die Partnerschaft zwischen Gott und dem Menschen erreicht eine so hohe Intensität, daß die Heilige Schrift von einem *Bunde* zwischen Gott und dem Menschen spricht. Der Mensch wird von Gott in einen von ihm initiierten Bund hineingenommen und ist daher Angehöriger des Gottesbundes.

Wenn das ethische Verhalten des Menschen sich in einer Partnerschaft mit Gott verwirklicht, ist der durch die menschliche Freiheit ermöglichte Widerspruch zu Gott ein Bruch des Gottesbundes. Er wird im Alten Testament „Götzendienst“ genannt, insofern sich der Gottes Ruf ablehnende Mensch über Gott erhebt und sich selbst zur Norm seines Tuns macht. Eben darin vollzieht sich die Sünde.

III

Die allwirksame Gegenwärtigkeit Gottes im menschlichen Handeln und im menschlichen Sein gewinnt ihre höchste und bleibende Intensität und ihre rettende und vollendende Funktion in der Selbstsetzung Gottes in JESUS CHRISTUS. In der Inkarnation des ewigen Logos geht dieser selbst in die Welt bzw. in die menschliche Geschichte ein. Dies bedeutet ein einmaliges, von jedem sonstigen Geschehen sich unterscheidendes Ereignis, welches trotz seiner Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit universale, nicht regional oder stammesmäßig begrenzte Bedeutung hat. Die Inkarnation des ewigen Logos in einem Menschen ist dem Christentum eigentümlich. Der Glaube an den menschengewordenen ewigen Gottessohn unterscheidet das Christentum von allen anderen Religionen. Nach dem Buddhismus kann man zwar von jedem Menschen sagen, daß sich in ihm das Göttliche darstellt. Diese These hat jedoch wegen ihres pantheistischen Hintergrundes und wegen des Fehlens des Personhaften einen vom christlichen Glauben völlig verschiedenen Sinn.

Die göttliche Entscheidung für die Menschwerdung des ewigen Logos steht im Zusammenhang mit der Sünde. Der als Mensch lebende und wirkende Gottessohn soll die durch die Sünde Gott und sich selbst entfremdeten Menschen wieder mit Gott und untereinander versöhnen und zur wahren Freiheit führen. Die durch Christus dem Menschen gebrachte Befreiung zur wahren Freiheit ist nicht eine Ermächtigung zu beliebiger Wahl, sondern die Ermöglichung zu tun, was dem Menschen als einem Ebenbilde Gottes und als Gottes Partner im Gottesbunde ziemt. Der Mensch wird durch den Glauben an Christus von der Verkrampfung an sich selbst, von der Verliebtheit in das eigene Ich befreit, so daß er offen wird für Gott und für die Mitmenschen als seine Brüder. Christus selbst wird in der Heiligen Schrift als „Bruder“ aller Menschen bezeichnet, als der „Erstgeborene von den Toten“ (*Off* 1,5) und verbindet so die Menschen zu einer brüderlichen Familie. Dies begreift ein Zweifaches in sich: Die an Christus Glaubenden wissen sich als eine in Christus und letztlich in Gott begründete familienhafte Gemeinschaft, in welcher jeder für jeden und alle für alle verantwortlich sind. Sie wissen sich zugleich im Glauben an den auferstandenen Christus mit einer Hoffnung beschenkt, welche über das irdische Leben hinausgreift, zugleich aber die jeweilige Gegenwart bestimmt.

Innerhalb der alle Menschen zur Brüderlichkeit in Christus rufenden und auf eine absolute Zukunft hinggerichteten Bewegung spielt die *Kirche* eine entscheidende Rolle, insofern sie das Gedächtnis an JESUS CHRISTUS im Wort und im Tun wachhält, proklamiert und feiert und so zugleich seine ständige, wirksame Gegenwärtigkeit im Zeichen sichtbar werden läßt. Sie muß daher in die Analyse des christlichen Ethos einbezogen werden.

Seit der Inkarnation ruft Gott die Menschen nicht mehr einfach aus seiner aktiven Allgegenwärtigkeit heraus, sondern von einer bestimmten Stelle der menschlichen Geschichte her oder vielmehr von einer bestimmten geschichtlichen, in ein übergeschichtliches Dasein eingegangenen Gestalt her. Dadurch bekommt der Ruf Gottes konkrete Dringlichkeit und umgreifende Universalität. Er interpretiert sich im Wort und im Tun JESU CHRISTI, welches von der aus ihm lebenden Kirche weitergegeben wird. Das christliche Ethos wird Nachfolge Christi, nicht Nachahmung, insofern der Christ die Gesinnung Christi realisiert.

Das den Ruf Gottes auslegende Wort JESU CHRISTI ist formuliert in der *Botschaft vom Reiche Gottes*, in der Botschaft also, daß sich Gott gnädig dem Menschen zuwendet, insbesondere, daß ihm die Zukunft gehört und er in ihr dem Menschen und der Welt die Vollendung schenkt. Diese Botschaft enthält gleichzeitig den Appell, sich für die Herrschaft Gottes, für sein gnädiges Heilstun zu öffnen. Der Botschaft vom Reiche Gottes steht gegenüber die Botschaft vom Reiche der Menschen. Wenn diese letzte exklusiv verstanden wird, widerspricht sie der evangelischen Botschaft vom Reiche Gottes. In Wahrheit wird jedoch das recht verstandene Reich Gottes zum Reich der Menschen und das recht verstandene Reich der Menschen zum Reiche Gottes. Denn Gott ist derjenige, der den Menschen zum Frieden und zur Vollendung führen will. Der Mensch ist andererseits als Ebenbild Gottes dazu berufen, Gott als seinen Schöpfer anzuerkennen. Dieser Zusammenhang zeigt, daß das Reich Gottes nicht nur jenseitig, sondern auch diesseitig ist, daß aber auch das Reich der Menschen nicht nur diesseitig, sondern auch jenseitig ist. Die Jenseitigkeit meint die Andersartigkeit Gottes, der den Menschen zu sich ruft. Die Diesseitigkeit meint die Eigenständigkeit der Welt, die nicht aufgehoben, sondern gewährleistet wird, wenn der Mensch dem Rufe Gottes nachkommt.

In dem Glauben an Christus bildet sich jene Brüderlichkeit, jene Einheit der Menschen, die JESUS schon während seines geschichtlichen Lebens angekündigt, deren Wirklichkeit er aber durch seine Auferstehung geschaffen hat. Sie wird vom Apostel PAULUS mit den Worten ausgedrückt, daß für die Christuskgläubigen die Bildungsunterschiede, die sozial-politischen Gegensätze, ja sogar die sexuellen Verschiedenheiten ihre Bedeutung einbüßen, weil sie von der in Christus gründenden Brüderlichkeit transzendiert werden. Da gibt es, wie PAULUS sagt, weder Griechen noch Juden, weder Sklaven noch Herren, weder Mann noch Frau

(vgl. *Gal* 3,28). So kann in JESUS CHRISTUS die eine Menschheit entstehen.

In der Sicht der *christologischen Konzentration* erscheint das ethische Handeln des Christen von neuem und mit gesteigerter Intensität als Liebe und Gehorsam — nicht gegenüber einer Idee oder einer Norm, sondern gegenüber einer Person. Christus tritt an die Stelle des Gesetzes und bringt so die Freiheit von der Gesetzhlichkeit und Buchstäblichkeit des Gesetzes. Es ist eine Befreiung von der Knechtschaft des Buchstabens zur Begegnung mit der Person JESU CHRISTI und durch ihn mit Gott dem Vater. Es ist eine Befreiung für die Liebe, für die Hoffnung, für den Vollzug dessen, was der menschlichen Würde entspricht, eine Befreiung von dem Widerwillen gegen die Liebe, von der Angst, von der Vergänglichkeit und von dem Tode.

Wir fragen noch einmal: Wozu ruft Gott in und durch Christus die Menschen? Die Antwort lautet: zu dem *Doppelgebot der Gottesliebe und der Menschenliebe*. An der Erfüllung dieses Doppelgebotes hängen nach PAULUS das Gesetz und die Propheten (vgl. *Gal* 5,14). Christus hat Gottesliebe und Nächstenliebe zu einer unlöslichen Einheit verbunden. Im Alten Testament werden zwar die Gottesliebe und die Nächstenliebe geboten. Aber diese beiden Gebote erscheinen noch nicht in ihrer untrennbaren Verknüpfung. Christus hat die Einzelgebote, wie sie in den „zehn Geboten“ auftreten, auf das Doppelgebot der Liebe zurückgeführt. Dieses Doppelgebot hat er von allen Begrenzungen befreit, indem er es ausdehnte auf die Feindesliebe. Darin erfuhr das Gebot der Nächstenliebe seine tiefste Sicherung. Die Liebe ist Teilnahme an der schöpferischen Liebe Gottes.

Die Nächstenliebe ersetzt jedoch nicht die Gottesliebe. Diese aber ist ohne Nächstenliebe unmöglich. Die Liebe zu Gott verbürgt die Ernsthaftigkeit und die Uneigennützigkeit der Nächstenliebe. Die Verwurzelung der Uneigennützigkeit in der Gottesliebe unterscheidet das christliche Ethos von der auch im Hinduismus gebotenen Uneigennützigkeit. So unlöslich die beiden Liebesgebote miteinander vereint sind, so gibt es doch eine spezifische Hinwendung zu Gott und eine spezifische Hinwendung zum Mitmenschen. Daß sie untrennbar zusammengehören, ergibt sich eindeutig aus dem Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (vgl. *Mt* 18,23—35) und aus der Gerichtsrede JESU mit dem Tenor: Was ihr einem der Geringsten getan habt, habt ihr mir getan — was ihr einem der Geringsten nicht getan habt, habt ihr mir nicht getan (*Mt* 25,40.45). Im Islam ist das Wort ‚Liebe‘ selten. Auferlegt ist dem Muslim das Glaubensbekenntnis, das gottesdienstliche Gebet, Almosen, Fasten und die Pilgerfahrt nach Mekka.

Das Doppelgebot der Liebe löst nicht das Problem, wie es im Ablauf der Geschichte konkret erfüllt werden muß. Es gibt hierfür verschiedene Weisen. Was in einer Zeit echte Nächstenliebe sein kann, kann zu einer anderen Zeit oder in einer anderen Situation deren Verletzung sein. Für

die konkrete Erfüllung bedarf es daher eines perspektivischen Durchblickes durch die Geschichte mit ihren sozialen und kulturellen Wandlungen.

Ein Beispiel hierfür ist die neutestamentliche Behandlung der *Sklaverei*. Hierüber erhalten wir den Aufschluß durch den Brief des Apostels PAULUS an Philemon, einen Christen. Ihm ist sein Sklave Onesimos entlaufen. Er kam zu Paulus, der in Rom in Gefangenschaft lebte. Diese Begegnung führte zur Taufe des entlaufenen Sklaven. Durch die Taufe wird der Sklave Bruder nicht nur des Apostels Paulus, sondern auch seines Herrn Philemon. Das Überraschende liegt darin, daß Paulus dem zum Bruder Gewordenen nicht einfachhin erklärt, er sei nun ein Freier, sondern daß er ihn mit einem Brief an Philemon zurückschickt und diesem empfiehlt, dem Sklaven keine Strafe aufzuerlegen, sondern ihm brüderlich zu begegnen. Die Aufhebung der Sklaverei lag offensichtlich nicht im Bewußtseinshorizont jener Zeit. Es bedurfte einer langen geschichtlichen Entwicklung, bis es soweit war. Es wäre wohl keine Wohltat für Onesimos gewesen, wenn er statt einer brüderlichen Behandlung durch seinen Herrn die volle Freiheit im bürgerlich-sozialen Sinne erhalten hätte und dadurch aus der Geborgenheit einer Großfamilie ausgeschieden wäre.

Christus war trotz seiner Kritik an sozialen Mißständen kein Sozialrevolutionär. Er war wegen seiner Botschaft von der Nächstenliebe kein Pazifist im politischen Sinne, so wenig wie er wegen seiner Angriffe gegen die Theologen seiner Zeit als Feind der Wissenschaft und der Kultur bezeichnet werden kann.

Wenn Christus die Freiheit vom Gesetze brachte, so bedeutete das nicht, wie schon betont wurde, daß er einen gesetzlosen Zustand herbeigeführt hat. Der christusgläubige Mensch kann nicht Beliebiges tun, er muß vielmehr christusgemäß handeln. Das christusgemäße Handeln ist ein Handeln aus Liebe. Der Glaubende ist an die Liebe gebunden. Er hat — wie PAULUS sagt — keine unbegrenzte Verfügungsgewalt über sich selbst. Denn er gehört Christus. An die Stelle des Gesetzes tritt Jesus Christus. Das Gebot interpretiert die Verhaltensweise dessen, der Christus angehört. Christus hat sich selbst als Gesetz des Geistes in das Herz der gläubigen Menschen eingeschrieben. Dieser lebt und existiert „in“ Christus. Christus wirkt in ihm. Er steht unter dem Gesetz Christi. Der Geist JESU CHRISTI ist für den Christusgläubigen die bewegende und antreibende Kraft geworden. In der Aufnahme der Impulse des Christusgeistes vollzieht der Christ, was ihm zukommt, und verwirklicht so sich selbst als einen zu Gott und zu Christus Gehörenden und damit in seiner wahren Humanität.

Eine solche Selbstverwirklichung umfängt, da sie Handeln aus Liebe ist, auch den Nächsten. Die Selbstverwirklichung wird so zugleich zur Verwirklichung des anderen. Es gibt keine Selbstverwirklichung ohne Verwirklichung des anderen und keine Verwirklichung des anderen ohne Selbstverwirklichung. Denn Selbstverwirklichung heißt Vollzug der Liebe. Diese aber kann nie in sich selbst kreisen. Sie nimmt vielmehr den Nächsten in ihre Bewegung und in ihre Kraft auf. Im Epheserbrief wird einem solchen Zusammenhang Rechnung getragen, wenn es heißt: „In

Christus Jesus sind wir geschaffen zu guten Werken, die Gott zuvor bereitet hat, damit wir in ihnen handeln möchten“ (*Eph 2,10*).

Der christusgläubige Mensch muß also seine Christusgemeinschaft im lebendigen Vollzug des Glaubens und der Liebe durchhalten. Hilfen und Wegweiser sind ihm hierfür, wie nun noch deutlicher wird, die Gebote. Sein Leben wird ein Wanderweg zu Gott, bis er endlich in der unmittelbaren, schauenden und liebenden Gemeinschaft mit Gott vollendet ist.

Wie ernst die Aufgabe, den Christusglauben durchzuhalten, genommen werden muß, ergibt sich aus der Gerichtsrede JESU (*Mt 25*). Hier wird von Christus denen, welche den Mitmenschen in ihren mannigfaltigen Drangsalen hilfreich sind, zugesagt, daß sie alles, was sie einem der Kleinsten getan haben, ihm selbst getan haben. Zugleich aber wird ihnen angedroht, daß sie, was sie einem der Kleinsten verweigert haben, Christus selbst verweigert haben und daher dem Gerichte verfallen.

Das Christusgesetz ist zunächst, wie THOMAS VON AQUIN erklärt, ein ungeschriebenes Gesetz. Es ist nach THOMAS nichts anderes als die Gabe des Heiligen Geistes, die durch den Glauben verliehen wird. Nach THOMAS ist der Heilige Geist das Wichtigste im Christentum, so daß geradezu das ganze Christentum nach dem Heiligen Geist benannt werden kann. Dieses ungeschriebene, in die Herzen gesenkte Christusgesetz gewinnt in der formalen geschriebenen Forderung der Gottesliebe und der Nächstenliebe eine hörbare und sichtbare Gestalt. Dieses Gebot ist die Darstellung und die Erscheinung der wirkenden Gegenwärtigkeit des Christusgeistes. Die Einzelgebote wiederum sind Aufgliederungen des Grundgebotes. Sie können freilich auch ihrerseits nur allgemeine Orientierungshilfen für den Vollzug des Christusgesetzes bieten, vermögen aber nicht, die jeweilige Situation nach allen Dimensionen zu erfassen. Denn die geschichtlichen Situationen sind einmalig, einzigartig und vielschichtig. Sie können daher nicht einfach als Gebrauchsanweisungen für jede denkbare Lage verstanden und praktiziert werden. Sie sind bindend für das Gewissen. Dies muß durch sie geformt werden. In den individuellen, vom Gesetz nicht genau erfassbaren oder gar nicht vorgesehenen Situationen muß das aus dem Christusglauben und aus der Liebe bestimmte Gewissen in selbständiger Reife und Mündigkeit die Entscheidung fällen. Je mehr der Mensch an Christus gebunden ist, um so größer ist seine Selbständigkeit und seine Freiheit. Da gilt das bekannte Wort des heiligen AUGUSTINUS: *Dilige et quod vis fac*. Dieses Wort ist kein Freibrief für Willkür. Es will vielmehr sagen: Wer ganz von der Liebe durchdrungen ist, kann tun, wozu er sich gedrängt weiß; denn er wird von der Liebe selbst gedrängt. Die Impulse der Liebe befreien ihn von den inneren Verklemmungen und Hemmungen, von der Versklavung der Selbstsucht und der Eigenliebe.

Das Gebot der Liebe ist unter allen Umständen zu erfüllen. Dies kann dazu führen, daß ein geschriebenes Einzelgebot unbeachtet gelassen werden kann oder muß. Das Wort Christi, daß der Sabbat um des Menschen

willen, nicht der Mensch um des Sabbats willen da sei (vgl. *Mk* 2,28), visiert eine solche Extremlage an. Der Mensch muß also, um dem Gebot der Liebe gerecht zu werden, die Forderungen der Stunde vernehmen und befolgen.

Dies führt dazu, daß die Nächstenliebe heute vielfach andere Formen hat als in früheren Zeiten. Sie verlangt nicht nur die persönliche Begegnung des einzelnen mit dem einzelnen, sondern die Mitwirkung an jener Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens, in welcher der jedem Menschen geschuldete Respekt, der jedem zukommende Freiheitsraum, das für die Freiheit erforderliche Verfügungsrecht über irdische Güter realisierbar sind.

Es zeigt sich, daß die Nächstenliebe ohne Selbstbegrenzung eines jeden einzelnen zugunsten der anderen unrealistisch bleibt. Die nüchtern vollzogene Liebe ist demgemäß nur in der Teilnahme am Kreuze JESU CHRISTI vollziehbar. Der Gedanke vom Kreuz ist dem Islam unannehmbar, da nach seiner Vorstellung Gott seinen Gläubigen immer Glück und Erfolg verschafft. Das Reich Gottes ist nach ihm ein Reich von dieser Welt. Die Gottesgemeinde kann immer nur eine siegende, nie eine leidende sein. Auf der anderen Seite ist mit dem Wort vom Kreuze jedoch nicht gemeint, daß die Liebe nur innerhalb der Gemeinschaft der Christusgläubigen möglich ist. Infolge der allgeschichtlichen Rolle Christi wirkt sich sein Leben als Dasein für andere in allen menschlichen Bereichen aus, gleichviel ob die Menschen dies wissen oder nicht.

Diejenigen, die aus dem Glauben leben, tragen eine besondere Verantwortung. Auf ihnen lastet der Auftrag, stellvertretend für alle anderen zu verwirklichen, was von Christus ausgeht. Es ist nicht immer eindeutig, was Liebe und was Mangel an Liebe ist. Was Liebe zu dem einen oder zu der einen Gruppe ist, kann Mangel an Liebe oder sogar Ungerechtigkeit gegenüber dem anderen oder der anderen Gruppe sein. Die Liebe muß daher kritisch, d. h. mit Unterscheidungsfähigkeit begabt sein. Nur die kritische, nicht die blinde, nicht die unterschiedslos gewährende vermag abzuwägen, wo sie und wie weit sie geben muß und geben darf und wo sie nehmen muß.

IV

An diesem Punkt erhebt sich die Frage, ob es nur das im Heiligen Geist, im Geiste JESU CHRISTI gründende Glaubensgebot, welches in seiner Wurzel das Doppelgebot der Liebe ist, gibt, oder auch ein dem Wesen des Menschen immanentes und daher durch die Selbstinterpretation des Menschen, also durch eine anthropologische Selbstbesinnung erkennbares Gesetz gibt und in welchem Verhältnis ein derartiges, etwa *natürliches Sittengesetz* zum Glaubensgebot steht. Bekanntlich wird die Frage nach dem natürlichen Sittengesetz sowohl in der evangelischen als auch in der katholischen Theologie lebhaft diskutiert. Die Positionen reichen von einer unkritischen Bejahung zur überkritischen Verneinung.

Wenn man dem Problem gerecht werden will, muß man zunächst eine Grenze gegen ein vielfach zu beobachtendes Mißverständnis ziehen. Mit dem Ausdruck „natürliches Sittengesetz“ ist ein Gesetz gemeint, das der Mensch vor der und ohne die Offenbarung erkennt, das sich ihm als Verpflichtung aufdrängt, weil er Geschöpf ist, wenngleich er seine volle Klarheit erst durch die Selbsterschließung Gottes und durch die in ihr gegebene Interpretation des Menschen gewinnt, also in der Beleuchtung durch den Glauben.

Auch der Vollzug eines solchen, nicht der Offenbarung zu verdankenden Gesetzes kann nach dem biblischen Zeugnis in der sündig gewordenen Menschheit nicht durch die eigenen menschlichen Kräfte, sondern nur auf Grund göttlicher Gnade erfüllt werden. Diese aber fehlt infolge der christologischen Grundstruktur der menschlichen Geschichte und des allgemeinen göttlichen Heilswillens niemandem völlig.

Das natürliche Sittengesetz ist im Ablaufe der menschlichen Geschichte vielen Entartungen und Verzerrungen anheimgefallen. Diese wurden durch das geschriebene Gesetz des Alten und des Neuen Bundes geheilt. Christus hat das Ursprüngliche wiederhergestellt und vollendet. Er hat es im Grunde genommen durch die Weiterführung des ursprünglichen Gebotes, insbesondere durch das Gebot der Feindesliebe, nicht radikalisiert, sondern, wie wir schon sahen, sichergestellt: Die Nächstenliebe muß gegen jedermann, auch gegenüber dem Feinde, vollzogen werden.

Voraussetzung dafür, daß auch das natürliche Sittengesetz seine Kraft und seine Geltung im Bereiche der göttlichen Offenbarung behält, ist seine Herkunft von dem gleichen Gott, der in Jesus Christus gesprochen hat. Gott hebt sich nicht selbst auf. Er widerruft nichts. Er hat den Menschen so geschaffen, daß dieser mit seiner Vernunft an dem „ewigen Gesetz“, d. h. an dem Inbegriff des göttlichen Weltplanes und der göttlichen Vorsehung, Anteil nimmt. Diese Teilnahme bedeutet für den Menschen ein konstitutives Element. Sie geht daher auch durch die Sünde nicht verloren. Sie ist ihm so sehr immanent, daß sie mit seiner eigenen Natur zusammenfällt. Auch in der Verfallenheit an die Sünde bleiben die wesentlichen Elemente, die den Menschen konstituieren, erhalten, etwa die ontologische Freiheit oder die Mitmenschlichkeit. Sonst würde der Mensch aufhören, Mensch zu sein, und wäre daher nicht mehr als Mensch durch die Offenbarung Gottes erreichbar.

Die Erkenntnis der Forderungen des natürlichen Sittengesetzes entzieht sich praktisch vielfach dem menschlichen Bemühen, und zwar wegen der menschlichen Irrtumsfähigkeit und der durch die Sünde heraufbeschworenen Neigung zur Sünde, in welcher der Mensch blind wird für Gott. Wenn jedoch die göttliche Offenbarung über den Menschen und seine letzten Strukturen Licht verbreitet, dann stellt sich heraus, daß das natürliche Sittengesetz dem Glaubensgesetz nicht nur nicht entgegensteht, sondern mit diesem weitgehend zusammenfällt. Nach THOMAS VON AQUIN hat Christus dem natürlichen Sittengesetz nur ganz wenig (*paucissima*)

hinzugefügt. Das natürliche Sittengesetz wird in das Glaubensgesetz, in die Christusbotschaft hineingenommen und steht unter seiner Auslegungs- und Motivationskraft.

Von größter Wichtigkeit ist die Frage, was zum Inhalte des natürlichen Sittengesetzes gehört. THOMAS VON AQUIN gibt in seiner *Summa theologiae* die Antwort, daß das Doppelgebot der Liebe sowie die Einzelgebote des Dekalogs dem natürlichen Sittengesetz zuzuzählen sind, das erste als die eine Wurzel der Einzelgebote. Dennoch besteht zwischen der durch das natürliche Sittengesetz geprägten und der durch das biblische Gebot geschaffenen Epoche ein tiefgreifender Unterschied. Er liegt im Folgenden: Durch die Sendung des Heiligen Geistes wurde der Mensch in den Stand gesetzt, die Ansprüche, die das natürliche Sittengesetz an ihn stellt, deutlicher zu erkennen und vor allem sie zu erfüllen. Der Glaube an Christus hat eine läuternde und stärkende Funktion. Vor allem aber bezieht sich in der durch Christus eingeleiteten Epoche die Forderung der Gebote nicht mehr auf deren Buchstaben, sondern auf JESUS CHRISTUS selbst. Die Gebote verkünden demgemäß, wie die durch den Glauben begründete personale Begegnung mit Christus bis zu ihrer Vollendung durchgehalten werden muß.

Für die Beurteilung der nichtchristlichen Religionen ist die These vom Fortleben und vom Fortwirken des natürlichen Sittengesetzes von großem Gewicht. Man darf annehmen, daß sich, namentlich im Ethos des Hinduismus, des Buddhismus und auch der afrikanischen Stammesreligionen, trotz aller Überlagerungen und Verfremdungen das natürliche Sittengesetz erhalten hat und wirksam ist. Die göttliche Offenbarung würde in einer solchen Sicht die Folge haben, daß das natürliche Sittengesetz von den Überwucherungen durch geschichtliche, dem wahren Wesen des Menschen zuwiderlaufende Entwicklungen befreit und in einer geläuterten Gestalt wieder herausgestellt wird. Das Ethos der Religionen würde im Kerne ein vorchristliches natürliches Sittengesetz darstellen, welches im Christentum in ein übergreifendes Ganzes hinein integriert wird. Das Christusgesetz und das von ihm aufgenommene, von ihm durchdrungene und geläuterte natürliche Sittengesetz bilden so ein einziges, dem Menschen gemäßes und ihn forderndes Gebot, in welchem der die Welt in seiner immerwährenden Schöpfungstat begründende und in Christus gegenwärtige Gott die Menschen zum Handeln ruft. So tritt trotz der Glaubensunterschiede die Einheit der Menschen zutage, insofern sie alle von einem sittlichen Imperativ angerufen werden. Dieser lautet, daß die Menschen im Gehorsam und in der Liebe gegenüber Gott sich füreinander einsetzen. Nach THOMAS VON AQUIN ist das Doppelgebot der Liebe ein allgemeines Lebensgesetz (vgl. *Gal* 5,13ff).

V

Die vorhin angeführte Überzeugung des Apostels PAULUS, daß JESUS CHRISTUS die Menschen vom Zwange des Gesetzes, von der Angst, von

der Sünde und vom Tod befreit hat, erscheint angesichts unserer täglichen Erfahrungen als phantastische Illusion. Dieser Problematik wird von der Schrift Rechnung getragen, indem sie das Anfangsheil in seiner Spannung zum Endheil und die diese durchtragende Hoffnung proklamiert. Nach PAULUS bedeutet die durch Christus gekommene Befreiung zur wahren Freiheit, nämlich zur Befähigung, das Rechte zu tun, die Gewähr einer absoluten Zukunft, auf welche sich die absolute Hoffnung der Menschen ausstreckt.

Das Anfangsheil entwickelt sich nicht automatisch zum zukünftigen Endheil. Der Anfang muß im persönlichen Einsatz gegenüber den Gefährdungen und Bedrohungen durch Selbstsucht, Geldverlangen, Lustgier, Machthunger immer von neuem festgehalten werden. Weil erst die Zukunft das endgültige Heil bringen wird, liegt der Akzent des christlichen Ethos nicht auf der Gegenwart, sondern auf der Zukunft, die allerdings ihrerseits jede Gegenwart bestimmt. Im christlichen Ethos ist die Hoffnung ein wesentliches Element. In ihr wird die in die Gegenwart vorauswirkende Zukunft ergriffen.

Die Hoffnung ist kein passives Warten auf die Stunde, in welcher der Gang durch die Welt beendet sein wird. In ihr streckt sich der Mensch vielmehr aktiv durch die Planung der rechten Ordnung in der Welt, im Großen und im Kleinen, durch die rechten Weltgestaltungen, durch die Verbesserungen des menschlichen Lebens, durch selbstlosen Einsatz der alles Irdische transzendierenden absoluten Zukunft entgegen.

Die großen Weltreligionen kennen kein zu erreichendes endgültiges positives Ziel, oder sie sehen es wie der Islam in einem Höchstmaß irdischer Genüsse oder wie der Buddhismus in der Einkehr in die Leere oder in das Nichts. Die buddhistischen und die hinduistischen Religionen sind, wie schon angedeutet wurde, von dem Gedanken der ständigen Wiedergeburt beherrscht. Wenn man ihnen Auskunft über einen etwaigen Sinn des Lebens zutrauen darf, liegt er in der unaufhörlichen Bewegung. Für die christliche Verkündigung hat dies eine fundamentale Folge. Wenn in ihr die Vollendung in Gott, der Himmel, als ein endgültig zu erreichender, unwandelbarer Zustand dargestellt wird, so ist dieser nach dem Urteil der Buddhisten nicht verschieden von dem Zustand der Hölle, da Bewegungslosigkeit schlechterdings unerträglich ist. Für den Buddhisten ist nur jene Vorstellung vollziehbar, nach welcher die Vollendung in Gott selbst eine nie endende Bewegung, nämlich eine ständige Intensivierung des geistigen Lebens im Austausch mit der unendlichen Liebe darstellt.

Für den Christen bedeutet der Tod nicht die Einleitung der Wiedergeburt, sondern die endgültige Vollendung des Lebens. In der Aufweckung JESU CHRISTI hat Gott selbst die Todesschranke durchbrochen und eine völlig neue Lebensform geschaffen. Dieses neue Leben erlaubt keine Rückkehr in ein von dem vorausgehenden nur durch das Maß des Lebensgrades verschiedenes Leben, das sich wieder in den Tod hinein-

bewegen würde, um vielleicht in unabsehbarer Ferne im Nirwana zu entschwinden. Das neue Leben ist eine der menschlichen Erfahrung entzogene und mit ihren Mitteln nicht beschreibbare Lebensform. Sie ist durch Christus jedem erschlossen. Der Tod erfüllt demgemäß die Funktion der Verwandlung in ein ganz anderes als jedes uns in der Erfahrung bekannte Leben.

Die bloße Anfanghaftigkeit des Heiles erfährt der Christ im *Leid*. Dem Leid gegenüber hat der Buddhismus, wie wir sahen, eine spezifische Spiritualität entwickelt. Auch in christlicher Sicht ist das Leid eine drückende Last. Der Mensch kann sich jedoch durch keine Anstrengung jemals völlig von ihr befreien. Das Leid gehört zur menschlichen Existenz, weil diese eine Existenz auf den Tod hin ist. Mit dem Christusglauben steht es in einer Sonderverbindung. Der Apostel PAULUS sagt: „Euch wurde verliehen, nicht nur an Christus zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden“ (*Phil* 1,29f; vgl. *1 Kor* 10—12). Die Gottesliebe bewahrt nicht vor, wohl aber in dem Leid. Im Gegensatz zum Buddhismus entflieht der christusgläubige Mensch dem Leide nicht, wo es sich ihm aufdrängt. Er sucht es auch nicht. Er bewältigt es jedoch, indem er durch das Leid hindurch zum Vertrauen auf JESUS CHRISTUS und auf den in Christus wirkenden und rufenden Gott vordringt, in dessen unbegreifliche Liebe er sich hineingenommen glaubt. Zugleich aber weiß er sich verpflichtet, an dem Leid seiner Mitmenschen teilzunehmen, nicht bloß durch die Stimmung des Mitleids, sondern durch die Hilfe der Tat.

Das Leben wird also im christlichen Ethos als Pilgergang zur Vollendung verstanden. Diese ist jedoch nicht Befreiung vom Dasein und vom Daseinsdurst, sondern höchste, von Gott gewirkte und vom Menschen angenommene, sich unaufhörlich intensivierende Lebenssteigerung in dem unmittelbaren Besitz Gottes, des unendlichen Seins, des unendlichen Geistes, der unendlichen Liebe.

Zum Abschluß darf man sagen: Da alle Menschen infolge ihrer Hinordnung zum Christusglauben „potentielle“ Christen sind, auch wenn diese Potentialität innerhalb der Geschichte nie realisiert wird, wird die von der Zukunft erhoffte Wiederkunft Christi eine überraschende, allgemeine Erfahrung mit sich bringen. In dem wiederkommenden Christus werden nämlich die Anhänger aller Religionen erkennen, daß ER es ist, in dem sich alle Hoffnungen erfüllen.