

# Orientierung der christlichen Ethik

von Nikolitsa Georgopoulou, Athen

## 1. Hoffnung und Aktivität

Für unsere Zeit ist eine Krise ethischer Prinzipien und Werte charakteristisch. Das uns hinterlassene Erbe der philosophischen Ethik hat uns oft in Verlegenheit gebracht<sup>1</sup>. Moralisten versuchen diese Krise zu überwinden und dazu Methoden zu finden. Man kann nun dieser Krise der Moral in doppelter Weise begegnen: *erstens* durch verantwortungsbewußtes Tun und eine gründliche Orientierung. *Zweitens* durch den Versuch, die Wurzeln der ethischen Orientierung neu zu legen, da sich der geschichtliche Auftrag des Menschen je nach den zeitlichen gegebenen Verhältnissen verschieden erfüllt.

Krise der Ethik heißt Krise der ethischen traditionellen philosophischen Perspektiven<sup>2</sup>. Die Autonomie in der Ethik, die heute verkündigt wird, sieht den Menschen zwar als Wert an, zwingt ihn aber doch zugleich zu einer bewußten Erfüllung seiner Pflicht.

Ethik bedarf eines Zieles, der Ausrichtung auf Zukünftiges. Sie muß in der Hoffnung eine Stütze haben. Die verkündeten Werte dürfen nicht reine Theorie bleiben, sondern wollen den Menschen auf den Weg zu hohen Zielen rufen, wollen vom Menschen als bewußter Person aufgenommen und verwirklicht werden<sup>3</sup>. Als Abbild Gottes soll der Mensch erst zum wahren Menschen werden, der an die Existenz des Guten glaubt und auf seine Erfüllung hofft. Diese Orientierung der Ethik erklärt einerseits die Größe der Verantwortung, gewährt aber andererseits eine Hoffnung für die Gestaltung des Lebens. Die Hoffnung als biblisch begründete Grundhaltung oder Tugend ist mit Recht ein in der Theologie heute häufig gebrauchter Begriff. Jürgen Moltmann hat eine Theologie der Hoffnung entworfen<sup>4</sup>.

Die Struktur der Hoffnung ist verschieden. Es gibt Hoffnung mit zeitlicher Ungewißheit, die aber trotzdem schöpferisch ist; sie veranlaßt Fortschritt und Revolution und schafft den säkularisierten Menschen, wie auch Hoffnung, die in einer sicheren Offenheit des Menschen für die Zukunft besteht. Eine Ethik der Zukunft, eine präventive Ethik, kann also hauptsächlich unter den Gesichtspunkten der Hoffnung entwickelt werden<sup>5</sup>.

Hoffnung ist die unentbehrliche Komponente menschlicher Schöpfungskraft und des Anstoßes zum Wirken. Der Hoffende hat in seinem Leben stets ein Ziel vor Augen. Er versucht, die Mittel zur Erreichung des Zieles zu finden und einzusetzen; er ist bemüht, neue Bahnen einzuschlagen, die den Menschen zur Vollendung des Wertes der Person,

<sup>1</sup> Vgl. P. Lehmann, Ethik als Antwort, München 1966, S. 183 ff.

<sup>2</sup> Vgl. J. Kahl, Das Elend des Christentums, Hamburg 1968.

<sup>3</sup> Vgl. D. Bonhoeffer, Sanctorum Communio, München 1960, S. 27 ff.

<sup>4</sup> Vgl. J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, München 1965.

<sup>5</sup> Vgl. J. Gründel, Ethik ohne Normen? Zur Begründung und Struktur christlicher Ethik, in: J. Gründel – H. van Oyen, Ethik ohne Normen? Zu den Weisungen des Evangeliums, Freiburg i.Br. 1970, S. 83 ff.



zur Vermeidung aller Gleichgültigkeit und zur Überwindung des Pessimismus führen. Die Hoffnung hat immer Wirkung: sie bildet das dynamische Moment des christlichen Glaubens. Ausdrücklich müssen wir sagen, daß die Hoffnung den Charakter eines »katholischen«, d. h. allgemeinen, Ausdrucks hat und zur »katholischen« Teilnahme an der Schöpfung einer neuen Zeit beitragen muß. Die Hoffnung der einzelnen Person muß mit dieser »katholischen« Hoffnung koexistieren, die der Geschichte ihr Ziel vorzeichnet und den Menschen von der Angst des Todes und der Vernichtung befreit. Es ist eine bekannte Tatsache, daß die ausgebildete Gestalt der Hoffnung ein Gutteil von Metaphysik enthält, daß sie für den unvollkommenen Menschen sehr schwer zugänglich ist, der nicht alles als selbstverständlich ansieht, sondern nach logischen Erklärungen sucht. Dieser Mensch wird immer dem Skeptizismus verfallen. Er wird das zum Glaubenssatz machen, was seiner Vernunft unzugänglich bleibt. Darum kann die Hoffnung nicht vom Glauben getrennt werden. Vielmehr ist sie das ethische Produkt eines festen Glaubens an die Hoffnung. Der Glaube ist in der Tat die Dimension der Hoffnung<sup>6</sup> und umgekehrt. Um diese Realität der Hoffnung verstehen zu können, müssen wir unbedingt gewisse Orientierungspunkte haben, aus denen heraus wir zur Konzeption einer Ethik kommen können, die sich auf die Zukunft bezieht. Eine solche Ethik umfaßt aber alle Bedürfnisse des modernen Menschen. Sie will auch nicht die Vergangenheit, die Geschichte, die immer die feste Basis aller ethischen Orientierung bleibt, einfach ausschließen.

Gott schenkt uns seine Gnade, die wir objektiv empfangen. Wir sind verpflichtet, den richtigen Gebrauch der Gnade so zu erlernen, wie man den Gebrauch eines Instrumentes, das uns jemand geschenkt hat, erlernen muß. Die Hoffnung ist ein Geschenk Gottes. Es gibt aber viele Menschen, die immer im Stillstand verharren, weil sie der festen Überzeugung sind, daß jede Veränderung der Weltlage unmöglich ist. Sie können eine solche Haltung aber nur deshalb einnehmen, weil ihnen der Glaube fehlt. Das Geschenk der Hoffnung hat gewiß eine innere Seite seiner Existenz<sup>7</sup>. Wir sind ganz von der Gnade Gottes umgeben. Es fehlt aber vielen Menschen die Orientierung für den Gebrauch dieses Geschenkes und über die Art seiner Aktualisierung. Das Ziel der christlichen Ethik umfaßt Umkehr, Veränderung und Wiedergeburt. Buße heißt wesentliche Änderung, da die Sünde kein konkreter Fehler ist, sondern das Verharren und das unfruchtbare Stehenbleiben des Menschen im Raum einer falschen Orientierung. Sie bedeutet Ablehnung der Gnade Gottes, welche doch gerade dem Menschen den Glauben an die Veränderung gibt, ihn zu bewußter, verantwortlicher Haltung aufruft und ihn auf die Probleme seiner Zeit verweist, die ja in einem gewissen Sinne auch noch die Probleme der Zukunft sind. Diese Vorausschau auf die Zukunft verlangt immer ein bewußtes Erkennen des Kairos. So fordert das bewußte Leben des Heute die Herbeiführung von Entscheidungen eines verantwortlichen Lebens und die Teilnahme an einer dauernden Fortbildung und Entwicklung aller Verhältnisse, d. h. die verantwortliche Teilnahme an der Revolution der Liebe<sup>8</sup>. (Liebe ist hier gemeint als eine umfassende Kategorie für Verantwortlichkeit.) Im

<sup>6</sup> Hebr 11,1: »Der Glaube ist das feste Vertrauen auf das Erhoffte«.

<sup>7</sup> H. van Oyen, *Evangelische Ethik*. Bd. I. Grundlagen, Basel 1952, S. 216.

<sup>8</sup> »Liebe ist die umfassende Kategorie für Verantwortlichkeit«, so G. Winter, *Grundlegung einer Ethik der Gesellschaft*, München 1970, S. 256.



Rahmen der ökologischen Ethik würde ich gerne die drei Sätze von Meyer-Abich erwähnen: Wir leben zu Lasten der Dritten Welt, wir leben zu Lasten der Nachwelt, und wir leben zu Lasten der natürlichen Mitwelt.

Diese ganze, in der Welt vor sich gehende und von Christen herbeigeführte Veränderung darf auch in der Kirche nicht ohne Einfluß bleiben; denn sie kann den Antrieb zur Begegnung mit den Menschen, zum Dialog mit ihnen und zu einer ganz bewußten Haltung allen Problemen der Zeit gegenüber geben. Gewiß bleibt die Erwartung einer sofortigen Veränderung der Verhältnisse und einer sofortigen neuen Orientierung des ethischen Handelns der Menschen eine Utopie. *Allein* die Hoffnung kann eine Veränderung unserer Haltung hervorrufen, uns zur Verantwortlichkeit für die heutigen ethischen Probleme führen und damit auch dem auf die Zukunft gerichteten Handeln bestimmte Ziele setzen.

Die heutigen Probleme der Ethik unterscheiden sich zwar von denen der Vergangenheit, aber nicht grundsätzlich; sie erscheinen nämlich heute im Rahmen der technischen Revolution und der gesellschaftlichen Problematik in einer anderen Art. Nun kann die Gegenwart nicht einfach von der Geschichte, die ja doch eine Kontinuität des Geschehens bildet, losgelöst werden. Auch die Wahrheit, soweit sie dem Menschen in ihren Dimensionen zugänglich ist, darf nur im Hinblick auf die ganze Geschichte, d. h. auch auf die Kontinuität mit der Vergangenheit, gesucht werden. Die sich nur auf das Heute beschränkende Wahrheit stellt schon eine falsche Orientierung dar; denn sie kann niemals die »katholische« Wahrheit umfassen, die immer auf die ganze Geschichte ausgerichtet ist. So sollen wir alle Versuche, innerhalb des Christentums zur Schaffung einer Ethik zu kommen, von den ersten christlichen Gemeinden bis zu den heutigen, voneinander getrennten Großkirchen, im Geist der Liebe betrachten und das biblische Bekenntnis der Liebe immer vor Augen haben. Wir sollen unter dem Licht der Hoffnung versuchen, einen neuen Äon der Liebe zu schaffen und uns dem säkularisierten Menschen von heute zuzuwenden, um ihm den Anstoß zu einer Revolution der Liebe als Verantwortung und der Hoffnung zu geben. Die Ethik der Zukunft soll eine Ethik der Hoffnung und der Liebe sein<sup>9</sup>.

Aktivität ist ein zentraler Begriff des Christentums; christlicher Glaube und christliche Hoffnung haben gerade das Bekenntnis zur Aktivität Gottes in der Geschichte zum Inhalt. Das Wirken Gottes in der Geschichte muß als ein immer wieder neues, sich immer wieder den Menschen bezeugendes Geschehen gesehen werden. Es begegnet uns in der gesamten biblischen Geschichte; es offenbart sich uns in der Geschichte des Christentums, wenn dieses in den Zeiten der Stagnation und der Ruhe dennoch nicht untergegangen ist, sondern sie überwunden und überlebt hat. Diese Tatsache, dieser Blick auf die Geschichte, muß für uns Christen den Anlaß bilden, eine bewußte Verantwortung in der Kirche als Glieder derselben zu übernehmen. Unsere Aufgabe muß es sein, die Versöhnung der Welt mit Gott herbeizuführen und der Welt den wahren Weg zu der wahren Begegnung mit Gott vorzuzeichnen. Bewußte Moral ist nicht eine des Zwanges, sondern der Freiheit und der Liebe. Aktivität heißt Liebe, die sich nicht bloß als Gefühl, sondern als Realität in der Wirklichkeit ihres Handelns versteht. So soll die Liebe nicht etwa der

---

<sup>9</sup> J. Fletscher, *Moral ohne Normen?*, Gütersloh 1967, S. 144.



Ausdruck für eine Schwäche des menschlichen Wesens sein, sondern die Hoffnung auf die Erlösung des Mitmenschen bezeichnen. Wir verlangen eine Veränderung der Welt. Nur die Realität der Liebe kann unsere Welt verändern.

Das Kerygma Christi ist ein Kerygma der Hoffnung. Wir glauben, daß Christus der Sohn Gottes ist. Aufgrund dieses Glaubens verstehen wir auch das Christentum als eine geoffenbarte Religion. Christus hat sich mit allem, was er getan hat, nicht nur an die Menschen seiner Zeit, sondern an die Menschen aller Zeiten, aller Jahrhunderte gewandt. Gerade das Werk Christi führt zur Hoffnung für den Menschen.

Für die Bibel haben die Fleischwerdung und das Werk Christi die Erwartungen der Juden gerechtfertigt<sup>10</sup>, daß »auf seinen Namen die Völker hoffen werden«<sup>11</sup>. Seine dauernde Gegenwart in seiner Kirche rechtfertigt auch die Existenz der Hoffnung im schwachen Menschen von heute und aller Zeiten<sup>12</sup>. Der Sohn Gottes, »der durch seine Menschwerdung die Situation jedes Menschen in der Welt tiefgreifend verändert hat«<sup>13</sup>, hat die Wahrheit geoffenbart. Er ist als der fleischgewordene Logos Gottes in die Welt gekommen. Er hat eine neue Ethik geschaffen, indem er den Menschen eine neue Orientierung gegeben hat. Er machte das Leben des Menschen wieder sinnvoll, denn er riß ihn aus dem seelischen Tode und gewährte ihm die Hoffnung seiner Teilnahme am neuen Leben. Er machte ihn der Gottheit teilhaftig; sein Tod und seine Auferstehung haben den Menschen vergöttlicht. Das durch das Kreuz und die Auferstehung dem Menschen angebotene Heil bezieht sich auf die Tatsache der Hoffnung<sup>14</sup>. Durch sein Opfer hat er dem Menschen auch die Hoffnung seines dauernden Beistandes gegeben. Der Mensch besitzt deshalb die Gewißheit, daß er nicht allein ist. Gerade diese Gewißheit kann ihm die Kraft zur Erreichung seines Lebenszieles werden. Die Hoffnung wird auf diese Weise zu einem Grundbegriff der christlichen Eschatologie. Die Gegenwart Gottes und auch das Reich Gottes stellen so eine Rechtfertigung des »nach dem Abbild Gottes« geschaffenen Menschen dar. So kann man »jedes menschliche Du« als ein »Abbild des göttlichen Du« verstehen<sup>15</sup>. Jesus hat uns in eine neue Zeit, in einen neuen Äon geführt. Die Erfüllung dieses Werkes ist und bleibt das Ziel aller christlichen Ethik. Dieses christozentrische Verständnis der Zukunft ist von einer großen Bedeutung für die Bildung einer neuen christlichen Ethik<sup>16</sup>.

Die christliche Ethik braucht den Dialog. Glaube, Hoffnung und Handeln stehen in einem engen Zusammenhang. Das Handeln ist echt, wenn der handelnde Mensch glauben und auf die Änderung hoffen kann. Die Offenheit der Hoffnung gibt Kraft, erzeugt einen geistigen Kampf, versucht, indem sie das Falsche erkennt, die Wahrheit zu finden und auf ihrer Basis eine neue Ethik aufzubauen. Die Hoffnung vernichtet die Angst des To-

<sup>10</sup> Lk 24,21.

<sup>11</sup> Mt 12,21.

<sup>12</sup> 1 Tim 4,10.

<sup>13</sup> P. Lehmann, *Ethik als Antwort*, München 1966, S. 150.

<sup>14</sup> 1 Petr 1,3.

<sup>15</sup> D. Bonhoeffer, *Sanctorum Communio*, München 1960, S. 32.

<sup>16</sup> J. Fletscher, *Moral ohne Normen?*, Gütersloh 1967, S. 143: »Ohne die Lehre von der Menschwerdung hat die christliche Ethik nichts besonderes mehr an sich«.



des. Der Tod erscheint dann nicht mehr als das Ende, sondern als der Anfang eines neuen Lebens.

Wir alle brauchen die Hoffnung. Ohne die Hoffnung können wir nicht sagen, daß wir echte Christen sind. Christsein und Hoffen sind synonyme Begriffe; der eine setzt den anderen immer voraus.

Der Christ lebt mit einem Ziel. Dieses Ziel ist ihm gelehrt worden, er kennt es. Ein echter Christ sein heißt, daß er auf die Änderung, auf die Existenz des Guten, auf die Gerechtigkeit hofft. Das Leid kann ihn nicht aus der Hoffnung vertreiben; es wird ihn nicht zur Verzweiflung und zum Nihilismus führen, es widerspricht der Hoffnung nicht, sondern es bejaht sie.

## 2. Liebe Gottes: Vorbild für die menschliche Begegnung

Das Gebot der Liebe bildet Anfang und Ende der christlichen Ethik. Das Christentum erscheint von daher als die Religion der Liebe. Die christliche Liebe unterscheidet sich von jeder anderen Art von Liebe dadurch, daß sie die Transzendenz berührt und nach der Vollkommenheit strebt, indem sie sich auch um die Erfahrung des Jenseitigen bemüht.

Die Nächstenliebe erlöst uns von der Furcht vor der unendlichen Leere, dem Nichtsein (Nihilismus), und macht unser Leben sinnvoll. Der vom Du isolierte Mensch, der nur sich selbst, sein Ego, als Zentrum ansieht, in der Überzeugung, sich selbst zu finden, gelangt zu der niederschmetternden Erkenntnis, auch sich selbst verloren zu haben.

Die christliche Liebe unterscheidet sich grundsätzlich von jeder anderen Art der Liebe, die man unter dem Begriff Eros fassen kann. Vorherrschend beim Eros ist der Wunsch des Liebenden, das Objekt seiner Liebe in Besitz zu nehmen. Im Gegensatz dazu wendet sich in der christlichen Liebe der Liebende ganz dem Du in völliger Selbsthingabe zu, doch ohne sich dabei selbst zu verlieren. Der Drang des Besitzergreifens tritt vor dem Wunsch zur liebenden Hingabe und dem Aufgehen im anderen zurück: »Die Liebe sucht nicht den eigenen Vorteil«<sup>17</sup>. Die Liebe verzichtet auf den persönlichen Nutzen und wendet sich ganz dem anderen zu. Der Liebende ist glücklich, indem er liebt. Seine Liebe will nicht bezwingen oder unterwerfen, sie gewährt vielmehr Freiheit und Erlösung. Die Hingabe an das Du erlöst, läutert und befreit den Menschen von der Knechtschaft des Egozentrismus. Seine Ichbezogenheit, die einen Herd des Bangens und des Unglücks darstellt, wandelt sich durch die Liebe in Heterozentrismus und führt zum beglückenden Hingabeerlebnis, das den starren Kreis des Ego durchbrechen und den Menschen zum Dialog führen kann. Das Vertrauensgefühl, das die Liebe schafft, erlöst den Menschen aus dem engen Raum der Grenzen seines Ichs, von seinem Egozentrismus, und führt ihn zur Begegnung und zum Dialog, mithin zur Hingabe an das Du. Die Begegnung des Menschen mit dem Menschen ist eine Begegnung mit seinem eigenen Selbst, während im Gegensatz dazu das ständige Sichbeziehen auf sich selbst keine echte Begegnung dar-

<sup>17</sup> 1 Kor 13,5; vgl. Eph 5,25; Phlm 16. – Vgl. H. van Oyen, Botschaft und Gebot, Gütersloh 1962, S. 66: »Während eros Befriedigung in eigenem Heimweh sieht, ist agape schenkend selbstverleugend, auf das Wohl der anderen bedacht, um aufzurichten und wiederherzustellen«.



stellt, sondern den Menschen immer mehr von sich selbst entfernt, ihn in eine egozentrische Isolierung treibt und nichts als Unglück für seine Umgebung schafft. Aus der wahren Begegnung in der Liebe zum Du schöpft der Mensch eine Fülle an Freude. Er erfährt und gewinnt auf diese Weise sich selbst neu und vertieft zurück. Wenn das Interesse des Ich in der Hingabe an das Du liegt, dann tun sich ihm alle Gefühle der Seligkeit auf, und der Mensch überwindet durch die Liebe den engen Rahmen seines Selbst und nimmt so an der Freude der Schöpfung teil. So begegnet er seinem Schöpfer und wird der Liebe Gottes teilhaftig, indem er an dem Leben seiner Geschöpfe Anteil nimmt.

Es ist behauptet worden, daß der platonische Eros mit der christlichen Liebe zusammenfällt, besonders im Hohenlied der Liebe im 1 Kor, Kap. 13. Es handelt sich dabei jedoch um ein Mißverständnis des platonischen Eros, aber auch des Geistes der christlichen Liebe. Obwohl beide Begriffe – platonischer Eros und christliche Liebe – sich in dem Punkt der Überwindung des Egozentrismus des Menschen begegnen und dem Du gegenüber offen sind, kommen beide aus verschiedenen Quellen.

Die grundlegenden Unterschiede der beiden Begriffe lassen sich gerafft so zusammenfassen<sup>18</sup>: Die christliche Liebe ist nicht unmittelbar an die Sinne gebunden, wie das beim platonischen Eros der Fall ist. Für ihn bildet die sinnliche Schönheit (κάλλος) den Ausgangspunkt; sie ist die erste und niedrigste Stufe. Der platonische Eros setzt die Ideen voraus, zu denen der Mensch durch die Objekte der sinnlichen Welt kommt. Die christliche Liebe dagegen ist von Gott gewirkt und trägt und belebt die Liebe des Menschen. Der platonische Eros sucht und wählt das Schöne; die christliche Liebe hingegen wählt nicht einfach Zweckmäßigkeiten, sondern wendet sich jedem Menschen zu, ob würdig oder unwürdig, auch dem Sünder. Der platonische Eros ist entstanden durch die sinnenhafte Erkenntnis. Die christliche Liebe dagegen ist eine Sache des Glaubens an Gott; sie ist Gnade Gottes, ist Antwort auf Gottes Liebe. Der Wert der christlichen Liebe wird nicht im Du gesucht, sondern in der Tatsache der Liebe selbst. Dagegen geht der platonische Eros aus von der Existenz der Schönheit der liebenden Person. Er verschließt die Möglichkeit der Liebe jedoch gegenüber allem, was nicht schön ist. Die christliche Liebe geht von Gott aus und kommt so zu den Menschen nieder. Der platonische Eros sucht das Göttliche zu erreichen, indem er vom Menschen ausgeht. Das, was Platon mit dem Diotima-Mythos im Symposion zu erkennen versucht, hat das Christentum als Faktum des Glaubens angeboten.

Die christliche Liebe stellt den Anfang des neuen Lebens sowie der Schöpfung dar; denn wahrer Glaube koexistiert mit der Liebe<sup>19</sup>. Ohne die Liebe gibt es keinen wahren Glauben, oder besser gesagt, sie kann ohne den Glauben nicht verstanden werden, da der Glaube die Begegnung mit Gott ist<sup>20</sup> und sich nur im Rahmen der Liebe verwirklichen läßt. Die Liebe gewährleistet durch den Glauben die Hoffnung auf die Zukunft. Die Tatsache, daß die Liebe ihren Sinn im Glauben findet<sup>21</sup> und umgekehrt, ist von großer Bedeutung für die Gründung einer christlichen Gemeinschaft. Die göttliche Liebe stellt das

<sup>18</sup> N. Georgopoulou, Ο πλατωνικός μύθος της Διοτίμας, Athen 1989, S. 154 ff.

<sup>19</sup> 1 Kor 13,13.

<sup>20</sup> N. Georgopoulou, Τὸ γεγονός τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ὁ ἄνθρωπος, Athen 1968.

<sup>21</sup> Vgl. P. Bratsiotis, Τὸ νόημα τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης, Athen 1956, S. 12.



Band zwischen Gott und dem Menschen dar. Nur diese göttliche Liebe gibt jeder anderen Liebesgemeinschaft ihren Sinn. Letztlich kann der Mensch seinem Gott und dem Menschen nur in der Liebe authentisch begegnen. Jede andere Art von Begegnung bedeutet Unglück. Der Gerechte sowie der Sünder begegnen Gott nur durch die Liebe. Die Liebe Gottes stellt die Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen her und bewirkt somit die göttliche Begegnung.

Der Ursprung der Liebe ist Gott selbst, der die Liebe versinnbildlicht. Jede echte Liebesgemeinschaft setzt den Archetypus der vollendeten Liebe, Gott, voraus. Gott begegnet durch seine Liebe dem Menschen und ruft ihn zur Gemeinschaft mit sich auf. Gott eröffnet also dem Menschen die Möglichkeit zu einer vollendeten Begegnung, indem er dem Menschen den Weg durch das Angebot seiner Gemeinschaft vorzeichnet.

Die Wahrheit kann nur auf dem Gebiet der Liebe gesucht werden, da die Existenz der Lüge im Bereich der Liebe nicht vorstellbar ist. Die Liebe bewirkt das Verlangen, nur der Wahrheit und dem Guten Raum zu geben, so wie sie alles Böse zu vermeiden sucht. Der wahrhaft Liebende ist nicht zu Bösem fähig.

Die Liebe sucht das Schöne durch Verzeihung<sup>22</sup> und verklärt, idealisiert und verschönt auch das, was anderen häßlich erscheint. Gewiß: es ist eine Tatsache, daß bei dem Menschen die Kraft der Liebe einsetzt, wenn seine Liebe bei dem geliebten Objekt einen entsprechenden Widerhall findet, also wenn der Liebende die Gewißheit besitzt, daß er wiedergeliebt wird.

Diese relative Liebe jedoch, die dem Menschen zuinnerst eignet, ist weit entfernt von der Vollkommenheit der christlichen Liebe, da sie, um schöpferisch zu werden, einer Erwidderung bedarf. Im Unterschied dazu existiert die Liebe Gottes zum Menschen nicht etwa, weil sie auf der Liebe des Menschen zu Gott beruht, sondern weil es sich dabei um eine Liebe handelt, die allen Menschen ohne Anspruch auf eine Gegengabe authentisch begegnet.

Die Liebe Gottes ist also das Urbild der Nächstenliebe. Der Liebende begegnet seinem Nächsten als Person, als Ebenbild, als Mensch<sup>23</sup>, und er bleibt nicht gleichgültig in dieser Begegnung. Eine authentische Nächstenliebe will sich nicht rechtfertigen oder braucht auch nicht gerechtfertigt zu werden, da sie nicht auf Berechnungen und Vorteil beruht; vielmehr ist sie spontan, ehrlich und echt. Diese Liebe gebiert auch nicht das Gefühl des Mitleids<sup>24</sup>, sondern sieht den Menschen – und hier den Liebenden – als solchen, der Liebe verdient.

Die von Gottes Gnade getragene Nächstenliebe ist eine göttliche Kraft, die sich von allen irdischen Werten und Bestrebungen abhebt. Sie schafft Bande ewiger metaphysischer Art zwischen den Menschen. Die Moral der Liebe des Christentums überwiegt in diesem Punkt jede andere Art der Liebe.

---

<sup>22</sup> Vgl. V. Warnach, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv neutestamentlicher Theologie*, Düsseldorf 1951, S. 186.

<sup>23</sup> »Nächstenliebe heißt: Im Umgang mit dem Nächsten nicht nur kalt sachlich zu denken, sondern menschlich, persönlich, indem man ihm Sympathien abgewinnt und ihm Freude bereiten will«. H. G. Fritzsche, *Evangelische Ethik*, Berlin 1963, S. 171.

<sup>24</sup> Hier ist offensichtlich ein Gegensatz der christlichen Liebe zu der bekannten Lehre von Schopenhauer: Alle Liebe ist Mitleid.



Die Liebe Christi übersteigt jeden Wert der gegenwärtigen Welt und steht über den Gesetzen, den gesellschaftlichen Ordnungen, den Sitten.

Christus begegnet den Zöllnern, den Sündern und den Dirnen und unterhält sich mit ihnen, ohne gesellschaftliche und Klassenunterschiede zu berücksichtigen. Der Prediger des »neuen Gebots« begegnet und bewertet den Menschen als Menschen und beurteilt ihn nicht nach den Kriterien der Zeit und des Ortes, sondern unter dem Aspekt der Ewigkeit. Christus wendet sich dem Menschen als Person zu und bietet seine Liebe Gerechten und Ungerechten an. Die Sonne der göttlichen Liebe wird jedem Menschen ohne ethische Unterscheidungen angeboten. Die echte Liebe zu den Feinden, obwohl sie als unmöglich erscheint, ist für die ewige göttliche Liebe eine selbstverständliche Tatsache, die außerhalb des Rahmens der Wahrheit eine selbstverständliche Lüge bleibt. Die christliche Liebe sieht den Menschen unter dem Aspekt der Ewigkeit (sub specie quadam aeternitatis) als Glied des himmlischen Lebens, ohne Berücksichtigung des Reichtums, der irdischen Kraft und Werte, vielmehr richtet sie sich nach dem Natürlichen, dem Ungünstigen und der Naivität des Menschen. Umsonst suchen wir nach einer Begründung für die Liebe Gottes zu dem Menschen, der ihr Objekt ist. Das soll aber nicht heißen, daß die Liebe Gottes etwas Zufälliges sei. Der Grund der Liebe Gottes ist gerade in der guten Natur Gottes zu finden. Sie ist spontan und unmotiviert im Gegensatz zu der menschlichen Liebe, die im Bereich der Berechnung und der Zweckmäßigkeit liegt.

Das Urbild jeder Liebe soll die Liebe Gottes sein. Sie muß unmittelbar, ohne Berechnungen und Grenzen sein. Dieses gilt auch für die Liebe zu Gott, die unser Verhältnis zum Mitmenschen bestimmt. Der in der umfassenden Liebe Gottes stehende Mensch erfährt sich selbst als Besitz Gottes, obwohl er ein unwürdiges Objekt der Liebe Gottes ist. Die göttliche Liebe ist schöpferisch. Sie berührt nicht nur, was der Liebe würdig ist, sondern auch was unwürdig ist, sogar den Sünder<sup>25</sup>, der gerade dadurch einen Wert erhält, daß er Objekt der göttlichen Liebe wird. Die Liebe, die auf der Überzeugung des Wertes ihres Objektes beruht, ist keine Liebe. Die Liebe komponiert keine Werte, sondern schafft solche. Die Liebe liebt und bewertet. Der von Gott geliebte Mensch besitzt ohne die Liebe Gottes keinen Wert. Das, was dem Menschen Wert verleiht, ist die Liebe Gottes. In der Liebe Gottes gibt es keine Abstufung. Gott als Gerechter hat für alle das gleiche Maß an Liebe. Wenn Gott den Sünder liebt, ist das keine Leistung der Sünde des Sünders, sondern Gnade, Liebe Gottes. Die Liebe Gottes ist nicht begrenzt und wird nicht bestimmt durch das Verhalten des Menschen. Die Grenzen des Wertes und Unwertes des Gerechten und des Sünders haben eine qualitative und quantitative Bedeutung für den immanenten, unvollkommenen Menschen, und nicht für den transzendenten, vollkommenen Gott<sup>26</sup>. Die Liebe Gottes steht über aller logischen Begründung.

Die Kraft der Liebe stellt den Menschen vor Gott als heilig dar<sup>27</sup>. Sie ruft ihn zur wirklichen Gemeinschaft mit Gott und den Mitmenschen. Dadurch bekommt die Nächstenliebe ihren Sinn in der Mitwirkung mit der göttlichen Liebe. Die Liebe Gottes ist schöpfe-

<sup>25</sup> Röm 5,20: »... wo sich aber die Sünde gehäuft hatte, ist die Gnade noch überschwinglicher geworden«.

<sup>26</sup> Vgl. Mt 5,45.

<sup>27</sup> Vgl. Eph 5,27.



risch. In der Person Christi findet der Mensch die vollkommene Liebe. Das Geheimnis der Inkarnation des Logos erklärt das Mysterium der christlichen Liebe.

Christliche Liebe ist schöpferisch, insofern sie unsere Liebe erweckt, indem sie uns die Liebe Christi als Archetypus vorstellt. Sie ist ein Ausdruck der Dankbarkeit des Menschen an seinen Schöpfer und Erlöser. Gott bedarf nicht unserer Liebe, weil er vollkommen ist. Der Mensch aber liebt Gott, weil er den Dialog mit Gott und die Du-Begegnung benötigt, wobei der glaubende Mensch die immanenten Grenzen überwindet und der Transzendenz teilhaftig wird.

Die Liebe des Menschen zu Gott bedeutet Freiheit für den Menschen. Der Begriff der Freiheit ist für das Christentum nicht eine Sache des Willens, wie Kant<sup>28</sup> behauptet, sondern des Geistes, d. h. der in der Liebe freien Selbsthingabe des Geschöpfes an seinen Schöpfer, des relativen Menschen zum absoluten Gott. Durch die Liebe zu Gott entdeckt der Mensch das Geschenk der göttlichen Gnade in ihm, d. h. seine Freiheit.

Es ist eine Tatsache, daß der Wunsch des Menschen zur Selbständigkeit innerhalb der Gemeinschaft von der Angst des Verlustes seiner Freiheit begleitet wird<sup>29</sup>. Das Gesetz (göttliches oder menschliches) und das Gehorsamsein erscheinen (mindestens äußerlich) als eine Begrenzung der Freiheit des Menschen, der verpflichtet ist, einer Ordnungsstruktur zu gehorchen. Moral aber ohne Gesetz ist unvorstellbar, weil »das Gesetz die Moral (die Werturteile) in formale, soziale Ordnungen übersetzt«<sup>30</sup>. Liebe, Gesetz und Freiheit fallen zusammen, insofern das Gesetz den Sinn der göttlichen Ordnung beschreibt, wie auch die Verantwortlichkeit der Person der Welt gegenüber.

Die Philia begründet eine Struktur der Ordnung, indem sie sich auf eine glückliche Begegnung der Menschen bezieht, auf die Entwicklung von Möglichkeiten der Überwindung ihrer Einsamkeit, d. h. zur Bildung der Gemeinschaft. Die Philia gewährt dem Menschen die Möglichkeit einer freien und verantwortlichen Begegnung. Sie existiert aber nicht ohne die Liebe. Die Liebe beleuchtet die Philia, reinigt sie, macht sie frei, ehrlich, spontan. Der Archetypus der besten Kombination von Liebe und Philia ist Jesus. In seiner Begegnung mit dem Menschen schenkt er ihm Philia und Liebe.

Der Logos Gottes begegnet dem Menschen persönlich, indem er der Einsamkeit des Menschen die göttliche Kraft seines Beistandes verleiht. Die Begegnung Gottes mit dem Menschen als Urbild der Philia ist eine Begegnung der Freiheit, die immer gegenwärtig bleibt und die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft umfaßt. Die göttliche Philia ist nicht eine Theorie, die dem Vergänglichen und Vorübergehenden unterliegt und beseitigt werden kann, als ob sie der Vergangenheit gehöre und keinen Platz in dem gegenwärtigen Geist findet. Der Glaube an einen persönlichen Gott kann niemals abgeschafft werden; das Reden vom Tod Gottes wird leeres Gerede bleiben<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, (Phil. Bibl. 41), Hamburg 1962, S. 446: »Der Wille ist eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, da sie unabhängig von fremden, sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann«.

<sup>29</sup> Diese Suche nach der wahren Freiheit der Person ist gerade das Hauptthema der Existentiellen Philosophie, die den Menschen als freie und selbständige Existenz ansieht, aber in ihm einen ständigen Kampf um die Freiheit erkennt, da er nicht allein lebt, sondern in der Gemeinschaft, in der Gesamtheit.

<sup>30</sup> J. Flitscher, *Leben ohne Moral?*, Gütersloh 1969, S. 20.

<sup>31</sup> Vgl. A. Loen, *Säkularisation*, München 1965, S. 168 ff.



Die Liebe des Christentums ist eine geoffenbarte Liebe und existiert als solche in den Beziehungen der Menschen. Sie macht durch die Philia die Begegnung der Menschen zu einer Begegnung der Freiheit und nicht der Knechtschaft und der Unterwerfung. Jede Art von Philia, durch die die Liebe wirkt, stellt eine göttliche Begegnung dar, die den Ruf zur Teilnahme an der göttlichen Liebe enthält. Nur in einem solchen Verständnis der Philia gibt es eine echte Begegnung. Durch die christliche Liebe begegnet der Mensch dem Menschen als Person in der Überwindung von irdischen Titeln und Vorteilen. Jeder Mensch ist für den anderen Abbild Gottes, und von diesem Standpunkt aus können alle Arten der Gesellschaft verstanden werden. Die Philia kann als eine natürliche Neigung des Menschen zur Gemeinschaft begriffen werden. Durch die Philia überwindet der Mensch sein Ego und sucht in der Du-Begegnung seine Freiheit<sup>32</sup>. Die Freiheit des Menschen ist ein Produkt des Dialogs, insofern das Wort (Logos) die Beziehungen der Menschen bewirkt und die Freiheit den Begriff der Person.

Wir kommen zu der Feststellung, daß in der Begegnung mit dem anderen der Mensch seine Freiheit erreicht, sein Ego findet, den Weg seiner Vollendung entdeckt. Die Suche nach Entfernung und Isolierung des Menschen von der Gesamtheit kommt aus der Versuchung einer falschen Suche nach seiner Freiheit, die ihn als solche zu tiefem Leid und Verzweiflung führen kann.

---

<sup>32</sup> Spr 25,10: »χάρις καὶ φιλία ἐλευθεροῖ, ὥς τήρησον σεαυτῷ.«