

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 1 (1954)

Heft: 4

Artikel: Die Liebe als Gestaltungsprinzip der Moral in den synoptischen Evangelien

Autor: Spicq, Ceslaus

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760387>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Liebe als Gestaltungsprinzip der Moral in den synoptischen Evangelien

Von CESLAUS SPICQ O. P.

Nirgends wird von den Synoptikern ausdrücklich gesagt, Gott habe ἀγάπη zu den Menschen. Doch nennen sie ihn « gut » und « barmherzig » (Lk. 6, 35. 36 ; Mt. 19, 17) ; seine Freigebigkeit trifft alle. Besonders aber gilt dies für die Jünger Jesu, denn, einem Vater gleich, weiß Gott, was sie nötig haben (Mt. 6, 8), behütet ihres Hauptes Haar und verheißt ihrem Gebet die größte aller Gaben, den Heiligen Geist (Lk. 11, 13). Diese Güte erstreckt sich aber auch auf die übrigen Menschen, seien sie vollkommen oder schlecht gesinnt. Sie ist es ja, die die Sonne scheinen und den erquickenden Regen fallen läßt ; sie schenkt Licht, Wärme und Feuchtigkeit, die den Menschen Leben und Nahrung gewähren. Und gerade diese unverdiente, freigebige und offenkundige Hochherzigkeit wird nun als das Vorbild der Liebe hingestellt, die ein Jünger gegen seinen Nächsten üben soll, selbst wenn dieser undankbar und feindlich gesinnt wäre ¹.

Der Gott des Evangeliums — von einer Vollkommenheit ohne Fehl (τέλειος, Mt. 5, 48) — läßt sich nicht als ein transzendentes Wesen betrachten, das in einer fernen, unnahbaren Einsamkeit wohnt und sich schützt durch eine mehr oder weniger stoische ἀπάθεια ². Er hat einen einzigen Sohn, den er mit zärtlicher Liebe umgibt und als Auserkorenen seines Wohlgefallens bezeichnet ³. Dennoch zögert er nicht, ihn persön-

¹ Mt. 5, 48 ; Lk. 6, 36. Wenn ein Novize in die Gemeinschaft von Qumrân eintrat, mußte er eine Fluchformel gegen die Bösen sprechen : « Verflucht seist du unwiderruflich . . . Werde gezüchtigt in der Finsternis des ewigen Feuers ! Niemals möge Gott deinem Flehen Gehör schenken, nie dir verzeihen und deine Frevel wiedergutmachen » (*Regel*, 2, 7-8).

² Vgl. das Herz des Vaters, das sich seines verlorenen Sohnes erbarmt, Lk. 15, 20.

³ Mt. 3, 17 ; Mk. 1, 11 ; Lk. 3, 22 - Mt. 17, 5 ; Mk. 9, 7 ; vgl. Mt. 12, 18.

lich mit seiner Botschaft an die Führer seines Volkes zu betrauen, nachdem sich diese hartnäckig geweigert haben, seine Diener, die Propheten, zu empfangen¹. Das heißt einerseits, daß sich Gott nicht damit begnügt, mit den Menschen zu brechen und die Rebellen zu züchtigen. Um sie zur Besinnung zu bringen, gibt er seinen Einzigen geliebten der Schmach und dem Tode preis. Andererseits werden diese Menschen, die Gott mit solcher Geduld liebt, und denen er mit seiner Sorge nachgeht, durchwegs als böse (*πονηροί*, Lk. 11, 13), ungerechte (*ἀδικοί*, Mt. 5, 45) und undankbare (*ἀχάριστοι*, Lk. 6, 35) geschildert.

Diese erstaunliche Auffassung von Gott und seinen Beziehungen zur Menschheit ist die erste Enthüllung des Evangeliums². Sie wird kurz zusammengefaßt in der Vorstellung von einem Gott, der sündige Menschen liebt. Ohne Zweifel hatte Jahve seine Vorliebe für sein Volk offenbart, und die Erweise seiner Barmherzigkeit hatten sich im Lauf der Jahrhunderte vervielfacht. Aber nachdem Israel die Treue gebrochen hatte, war es an ihm, die ersten Schritte zu Gott hin zu tun, um von ihm Verzeihung zu erlangen: « Suchet Jahve, solange man ihn finden kann; rufet ihn an, da er noch nah ist! Der Gottlose lasse von seinem Weg und der Frevler von seinen Gedanken! Er kehre zurück zu Jahve, und er wird sich seiner erbarmen, zu unserm Gott, denn er wird reichlich verzeihen! » (Is. 55, 6-7). In Wahrheit aber sind die Menschen, alle Sünder, als Schuldner Gott gegenüber von Grund auf unvermögend, ihre Schuld zu begleichen (Lk. 7, 11; vgl. 11, 4). Doch im Evangelium wartet Gottes Güte nicht die erste Regung der Reue beim Sünder ab, sie ruft diese hervor³. Die Ankunft des Himmelreiches auf Erden ist

¹ Gleichnis von den ruchlosen Winzern (Mk. 12, 6; Lk. 20, 13). Hier bezeichnet sich Jesus selbst als den geliebten Sohn. Er weiß um die Liebe des Vaters zu sich. Er allein kennt ihn vollkommen, und er hat die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm (Mt. 11, 27; über die Echtheit dieser Stelle vgl. neuerdings J. BIENECK, *Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker*, Zürich 1951, S. 75-87).

² A. J. GOSSIP (*The Novelty of the Gospel*, in *The Expository Times*, 62, 7; 1951, S. 195-200) erinnert daran, daß Gibbon als Merkmale der Neuheit des Christentums ansah: Den unbeugsamen Eifer der Christen, die Macht Wunder zu wirken, über welche die Urkirche verfügte, die reine und strenge Sittlichkeit der Jünger, die Einigkeit und die Zucht im Schoße der christlichen Gemeinschaft.

³ Das nennt STAUFFER (Art. *ἀγαπάω*, in G. KITTEL, *Th. Wörterb. I*, S. 47) « Die neue Situation »: Jesus « verkündet, er schafft eine neue Weltlage. Jesus verkündet die Barmherzigkeit Gottes, nicht als eine Gesinnung, die Gott allezeit und allewege betätigt — pardonner, c'est son metier —, sondern als ein unerhörtes Ereignis, das den Grund seiner Möglichkeit allein in Gott hat, den Menschen aber eben jetzt in eine völlig neue Situation hineinstellt. Jesus bringt die Vergebung

nichts anderes als dieser Versöhnungsantrag, ein Aufruf, ein unverdientes Zuvorkommen Gottes, der die Menschen einladet, auch wenn sie noch so schuldbeladen sind, mit ihm in Berührung zu treten und in Gemeinschaft mit ihm zu leben. Gott ist wie ein König, der die Einladung zum Hochzeitsmahl seines Sohnes nicht nur an seine erlauchte Umgebung und an Leute von Ansehen ergehen läßt, sondern an die Armen, die Krüppel, die Blinden und die Lahmen¹. Noch mehr, der Sohn selber geht wie ein Sämann aus und sät den Samen des Gotteswortes auf jeden Grund (Lk. 8, 5 ff.). Seine Aufgabe besteht wie die des Arztes darin, sich denen zuzuwenden, die krank sind; denn er kommt nicht, um die Gerechten, sondern die Sünder zur Umkehr zu rufen². Und

der Sünden, und wer diese Vergebung erfahren hat, in dem wird eine ganz neue, überquellende Liebe entbunden.» Vgl. E. BRUNNER, *Eros und Liebe*. Hamburg 1952, S. 27 ff.

¹ Mt. 22, 1-14; Lk. 14, 16-24; vgl. W. H. CADMAN, *The Rule of the Father*, in *The Expository Times*, 62, 11; 1951, S. 323-326.

² Lk. 5, 31-32. Man kann die Bedeutung des Gleichnisses von den *Arbeitern im Weinberg* (Mt. 20, 1-16) oder eher vom «gütigen Hausherrn» (J. PIROT, *Allegories et Parables dans la vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, Marseille 1943, S. 202) kaum genug betonen. Denn Gott, Eigentümer des Weinbergs, ist darin die Hauptperson, und das Gleichnis will seine Güte preisen und seine Dingung rechtfertigen. Man kennt den Verlauf: 1. Früh am Morgen, um neun Uhr, um zwölf Uhr und nachmittags drei Uhr geht der Hausherr mit Arbeitern einen Vertrag ein (A. FEUILLET sieht in diesem Arbeitsvertrag ein Bild des Bundes, *Les ouvriers de la Vigne et la théologie de l'Alliance*, in *Recherches de Science religieuse*, 1947, S. 303-327); die rechtliche Übereinkunft ist deutlich (συμφωνέω, V. 2, 13; häufig in den Papyri mit dieser Bedeutung); jeder wird erhalten, was gerecht ist: das ihm Schuldige (ὁ ἐὰν ᾗ δίκαιον δώσω ὑμῖν, V. 4). Allein die Arbeiter von fünf Uhr abends werden ohne Lohnabmachung angestellt, vielleicht um anzudeuten, daß dieser Lohn von der reinen Güte des Hausherrn abhänge. Auf jeden Fall bilden sie eine Gruppe für sich gegenüber den Vorhergehenden. 2. Die Auszahlung geschieht vor aller Augen, und jeder empfängt den gleichen Lohn. Daraufhin Unzufriedenheit und Murren (γογγύζω, V. 11; Lk. 5, 30; Jo. 6, 41; 7. 32) derer, die bei der Arbeit die Last des Tages und die Hitze getragen haben. Die Entlohnung (ὁ μισθός) wird nicht nach der Mühe berechnet, καὶ ἴσους αὐτοῦς ἡμῖν ἐπόλησας (V. 12). 3. Der Hausherr rechtfertigt sein Vorgehen: «Freund, ich tue dir kein Unrecht. Bist du nicht um einen Denar mit mir übereingekommen? Nimm das Deine (τὸ σόν) und geh! Ich will diesem letzten soviel geben wie dir. Oder darf ich mit meinem Eigentum nicht tun, was ich will? Ist dein Auge etwa böse, weil ich gut bin, ἐγὼ ἀγαθός εἰμι;» (V. 13-15. J. KONOPASEK, *Les « questions rhétoriques » dans le N. T.*, in *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*, 1932, S. 47-66, sieht den Satz für antithetisch an; das erste Glied bestätigt eine Tatsache, das zweite wird durch adversatives ἢ eingeleitet; und er übersetzt: *Certainement il m'est permis de faire dans ma maison ce que je veux, mais ton œil est méchant*). — Die Lehre ist klar: Die Gerechtigkeit — die iustitia commutativa, wie wir sie nennen würden — wird allen gegenüber gewahrt (vgl. Röm. 4, 4). Jeder erhält, was ihm versprochen wurde, und wozu er sich freiwillig einverstanden

noch deutlicher : « Der Menschensohn ist gekommen, um zu suchen und zu retten, was verloren war. »¹ Diese Texte heben ebenso sehr den zuvorkommenden göttlichen Entschluß für das « Kommen » des Sohnes hervor, wie dessen Eifer, mit dem er auf die Suche nach dem geht, was verloren² oder verirrt³ ist. Diese ganze Sendung wird ihm vom

erklärte (vgl. W. P. HATCH, *A note on Matthew, 20, 15*, in *Anglican Theological Review*, 1944, S. 250-253). Aber der Eigentümer beansprucht das Recht, über seine Gunsterweise frei zu verfügen, die Gerechtigkeit nach seinem Gutdünken zu überbieten und reichlicher zu vergelten aus reiner Güte. Im Kommentar, der dem hl. Thomas zugeschrieben wird, steht richtig : « Dicit : *Aut non licet mihi quod volo facere ? quia licet unicuique facere voluntatem suam de suo. Si enim esset debitor alterius, non liceret ei facere, similiter si esset sub altero ; sed ipse est dominus, ideo potest plus dare. Balivus enim non potest dare aliquid, nisi secundum merita ; rex autem potest sine meritis ; sic Deus qui est omnium Dominus . . . Hic notandum quod in eo quod ex misericordia datur, non est acceptio personarum, quia de eo quod pure meum est, possum dare cui volo absque acceptione personae. Unde dicit : *An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum ?* Constat quod murmur praecedens non fuit ex defectu Domini, sed ex misericordia alii impensa, ideo ex misericordia et bonitate ; sed nequam est proprie qui de bonitate dolet. Ideo dicit : *An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum ?* eo quod circa te justitiam ostendi, circa alterum misericordiam ? » Nachdem dieser Sinn feststeht, ist es leicht, die konkrete Lehre daraus zu ziehen : Gerade wie der treu gebliebene Sohn sich über die Güte beklagt, mit der man seinen verlorenen Bruder empfing (Lk. 15, 25-32), waren die Pharisäer immer verärgert über Jesu Barmherzigkeit gegen die Sünder. Wie sie die Auserwählung Israels den Verdiensten der Väter zuschrieben, so beruhte ihre ganze Spiritualität auf dem Lohn, der ihnen in der Zukunft ausgerichtet werden sollte für ihre genaue Erfüllung der *Mizvóth*. Der Herr aber lehrt, daß sich Gott das Recht vorbehält, auch den Sündern Einlaß in sein Reich zu gewähren, keine Rücksicht zu nehmen auf Verdienste, und sich auszuwählen, wem seine *χάρις* gilt. Er läßt die Arbeit, die Tugend nicht unbelohnt. Aber er beansprucht das Recht, Gnadengeschenke zu machen, wenn es ihm gefällt. Mit diesem Gleichnis, welches das Geheimnis der unendlichen Barmherzigkeit veranschaulicht, bekämpft Jesus vor allem die feindselige pharisäische Einstellung gegen die Sünder, die Verkennung der göttlichen *ἀγάπη*. In diesem Sinn läßt sich das Wort anwenden : Die Letzten können die Ersten einholen und sogar hinter sich zurücklassen (19, 30 ; 20, 16 ; vgl. *P. Oxy.* IV, 654, 25 ; M. J. LAGRANGE, *Une des Paroles attribuées a Jésus*, in *Revue Biblique*, 1921, S. 233-237). Gott allein bestimmt die Plätze in seinem Reiche, das ein unverdientes Geschenk ist. Keiner wird benachteiligt, aber es gibt Bevorzugte. Die Liebe ist von selber parteiisch ; und niemand hat ein Recht, sich darüber zu beklagen, daß er weniger geliebt werde. — Die meisten Interpretationsfehler dieses Gleichnisses kommen davon, daß man es allegorisiert hat, namentlich indem man den Denar dem Himmel gleichsetzte (vgl. die richtigen Bemerkungen von G. DE RAUCOURT, *Les ouvriers de la onzième heure*, in *Recherches de Science religieuse*, 1935, S. 492-495).*

¹ Lk. 19, 10 ; vgl. Mt. 10, 6 ; 15, 24.

² τὸ ἀπολωλός, Lk. 15, 4. 6. 8. 24. 32. Die Freude, wiederzufinden, was verloren war, ist das Zeichen dafür, wieviel Wert man darauf legt, wie sehr es einem am Herzen liegt, Lk. 15, 6. 7. 9. 10. 32. συνχάρητέ μοι, χαρὰ ἐν τῷ οὐρανῷ, χαρὰ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων, εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι.

³ τὸ πλανώμενον, Mt. 18, 12.

Willen des Vaters aufgetragen, der nicht billigen kann, daß das geringste seiner Kinder verloren gehe (Mt. 18, 14). Man kann daraus schließen, daß Jesus, der mit seiner Seele so fest an diesem göttlichen Wollen hängt, von der gleichen Liebe erfüllt ist. Die Liebe ist das Uranliegen seines Daseins, der tiefste Beweggrund seiner geringfügigsten Werke.

Wie hat der vielgeliebte Sohn dieses Werk der Liebe vollbracht? Nicht als ein Messias in Herrlichkeit, der mit seiner Macht über das Volk Gottes herrschte, sondern indem er unsere Schwächen auf sich nahm und unsere Krankheiten trug (Mt. 8, 17). Er hat sich nicht nur jedem Versuch, ihn zum König zu erheben, widersetzt (Jo. 6, 15), sondern er tritt auf wie ein Sklave, gekommen um zu dienen und sein Leben hinzugeben¹. Wenn er mit Autorität lehrt — in dem Sinn, daß er sich nicht auf die Lehrüberlieferung der Schulen beruft, sondern mit Macht das Wort Gottes verkündet —, so hat er nichts von einem hochtrabenden und anspruchsvollen Lehrer. Er wendet sich an jene, die mühselig und beladen sind, ladet sie ein, seine Lehre anzunehmen, die Lehre eines milden, bescheidenen und demütigen Meisters², und verheißt ihnen die Seligkeit (Mt. 5, 3 ff.). Sein verzehrender und unerbittlicher Eifer für die Verherrlichung seines Vaters (Mt. 21, 12-16), ist ganz Sanftmut und Zartheit gegenüber den Menschen. Seine Person strahlte in vollendeter Weise die Seligkeit der Sanftmütigen und Friedfertigen aus (Mt. 5, 4.9). Sogar bei seinem Einzug in Jerusalem ging er nicht von seiner restlosen Bescheidenheit ab (Mt. 21, 5). Er ist rücksichtsvoll, von äußerstem Zartgefühl und voll strahlender Güte. Man kann an ihm die Züge des Vielgeliebten erkennen, die sein Vater entworfen hat: « Er wird nicht zanken noch schreien . . . Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen, und nicht auslöchen den glimmenden Docht. »³

¹ Mt. 20, 28; Mk. 10, 45; Lk. 22, 27; vgl. V. 15: « Mit Sehnsucht habe ich danach verlangt, mit euch dieses Passahmahl zu essen, ehe ich leide »; V. 20: « Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute, das für euch vergossen wird. »

² Mt. 11, 28-30; vgl. Jo. 6, 37. Die *Regel* von Qumrân bringt fortwährend Demut, Bescheidenheit und wohlwollende Liebe zusammen (2, 24; 4, 3; 5, 4. 25; 6, 20-21; 8, 2; 10, 25-11, 2).

³ Mt. 12, 18-21. W. LÜTGERT schreibt sehr gut: « Im Christusbild der Synoptiker ist der am deutlichsten hervortretende Zug die Liebe Jesu. Er hat die Liebe nicht nur geboten, sondern zuerst selbst geübt. Sie ist nicht nur sein Gedanke, sondern sein Wille und nicht nur sein Wille, sondern vor allen Dingen seine Tat. Er hat sie darum auch nicht nur geboten, sondern geweckt. Sie äußert sich daher nicht nur im Wort, sondern in erster Linie im Werk. Jesu Bedeutung besteht für die Synoptiker nicht darin, daß er das Liebesgebot erfunden, sondern darin, daß er es erfüllt hat. Jesus ist für sie nicht nur ein « Weiser », der alte oder neue Wahrheiten lehrt, sondern ein Täter, der die Wahrheit wahr macht, d. h. zur

Ebenso wird er ganz von selbst « Guter Meister »¹ genannt. So offensichtlich hat er ein liebendes Herz! Wenn er eine Seele findet, die den Willen seines Vaters getreu befolgt, fühlt er sich zu ihr hingezogen und liebt sie². Er tut seine Freude daran kund, inmitten der Zöllner und Sünder zu sein, und scheint ihre Gesellschaft zu suchen; so läßt er sich zum Beispiel selber bei Zachäus ein³. Er hat seine Vertrauten, wie Simon den Aussätzigen, Martha und Maria⁴. Aber besonders liebt er seine Zwölf, er nennt sie eigens seine Freunde (Lk. 12, 4), und unter ihnen scheinen Petrus, Jakobus und Johannes den Vorzug zu haben⁵. Er hängt an seiner Heimat, an Nazareth und Jerusalem... Diese vielfältigen Schattierungen seiner Anhänglichkeit und diese Hierarchie der Gefühle und Neigungen sind das Zeichen einer tiefen und tatkräftigen Liebe, umso mehr, als diese unaufhörlich in Wohltaten überquillt; denn man kann doch sagen, daß im Tagewerk des Herrn Predigt und Krankenheilung einander ablösen. Schon am ersten Tage seines öffentlichen Wirkens gibt er selbst als doppeltes Zeichen für die Glaubwürdigkeit seiner Sendung an: die Ankündigung der Frohbotschaft und die Übersättigung der Elenden mit Wundern⁶. Wenn man den Baum an seinen Früchten erkennt, kann man an seinen Werken die göttliche ἀγάπη spüren, die Christus innewohnte, — « *Non est enim aliquid absconditum, quod non manifestetur* » (Mk. 4, 22) — und man gewinnt die Überzeugung, daß das Reich Gottes gekommen ist.

Tat. macht.» (*Die Liebe im Neuen Testament*, Leipzig 1905, S. 53.) Ebenso C. E. B. CRANFIELD: « Alles, was das N. T. ... über die Liebe Gottes zu den Menschen zu sagen hat, ist in den zwei Worten ausgedrückt: Jesus Christus. Was wir von Gottes Liebe wirklich wissen, wissen wir durch seine Selbstoffenbarung ... Jesus offenbart die Liebe Gottes durch das, was er sagt, tut und ist » (Art. *Love*, in A. RICHARDSON, *A Theological Word Book of the Bible*, London 1950, S. 134).

¹ Mk. 10, 17; Lk. 18, 18; vgl. Mt. 20, 15.

² Mk. 10, 21. Man rücke diesem Geschehnis jenes Wort in die Nähe, das besagt, daß alle, die den Willen Gottes tun, Brüder, Schwestern und Mütter Jesu sind (Mt. 12, 50; vgl. Mk. 3, 35; Lk. 8, 21). Er, der nur für seinen Vater lebt, hält sich denen für besonders nahe, die diesen göttlichen Willen heilighalten. Es ist daher letztlich die *Agape* zu Gott, worin sich die Verwandtschaft mit Christus begründet.

³ Mt. 11, 19; Lk. 7, 34; vgl. 5, 27-32; 19, 1-10; Mk. 2, 13-17.

⁴ Mt. 26, 6-13; Mk. 14, 3-9; Lk. 10, 38-42. Vgl. J. R. GRAY, *Whom Jesus loved*, in *The Expository Times*, 62, 10; 1951, S. 291-294.

⁵ Mk. 5, 37; Lk. 8, 51 - Mt. 17, 1; Mk. 9, 2; Lk. 9, 28 - 22, 8 - Mt. 26, 37; Mk. 14, 33. Das *Evangelium der Zwölf Apostel* betont diese Zuneigung Jesu zu den Zwölfen ausdrücklich: « Sahet ihr, meine Brüder, (einen) Herrn wie diesen seine Apostel lieben ... » (*Fragm. 2; Patrologia Orientalis*, II, 2, S. 132 etc.).

⁶ Lk. 4, 16-22; 7, 18-23.

Einen solchen Zeugen hat also der Vater zur Offenbarung seiner Liebe ausersehen. Der Vater verlangt aber auch, daß man seinem Sohn vertraue und auf ihn höre: « *Ipsium audite!* » Worin besteht nun aber das neue Ethos des Gottesreiches, das Jesus unter den oben gezeigten Umständen auf Erden zu errichten kommt? In nichts anderem, als in einer Antwort auf den göttlichen Anruf¹, im Empfangen der Gottesgabe². Wenn der Mensch ein Sünder ist, dem Gott unverdienterweise die ganze Schuld erläßt — δωρεάν ἐλάβετε (Mt. 10, 8) —, versteht es sich von selbst, daß er für diesen Gott Liebe, Vertrauen, Treue, Anbetung haben muß, und das nennen die drei Synoptiker das ἀγαπᾶν. Hier ist die zweite eigentümliche Enthüllung des Evangeliums. Die neue Religion besteht darin, daß der Gott Jesu Christi die Menschen durch die Antwort ihrer Liebe an sich fesseln will; ihre Gottesverehrung und ihr Dienst besteht darin, die Liebe kund zu tun.

Der erste wesentliche Artikel der neuen Sittenlehre ist mit aller wünschbaren Klarheit festgelegt, dank der Frage des Gesetzeslehrers: « Welche ist das größte Gebot? » (Mt. 22, 34 ff.; Mk. 12, 28 ff.). Nach Lk. 10, 25 ff. lautete seine Frage: « Was muß ich tun, um das ewige Leben zu erben? » Wie gut, daß die beiden Fassungen von einander abweichen! Dadurch wird offenbar, daß die Beobachtung des großen Gebotes das sichere Mittel ist, in den Besitz des Lebens einzugehen, das keinen Tod mehr kennt, das heißt gerettet zu werden. Jesus aber bekräftigt den Vorrang der Liebe zu Gott, die seit je vom auserwählten Volk verlangt wurde: Ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν...

Dieser Text aus dem Deuteronomium forderte eine volle Hingabe des Herzens, der Seele, der Einsicht und der Kräfte des Gläubigen. Gott lieben heißt, ihm rückhaltlos und ungeteilt gehören. Unser Herr betont das Anrecht Gottes auf diese Huldigung und diese Überlassung. Er zeigt Gott als den Κύριος, den unumschränkten Herrn, der, weil er alles gegeben, alles begehren kann. Der Mensch, Schuldner sogar in seinem Sein als Geschöpf und als Erlöster, darf nicht irgend einen andern

¹ Vgl. DEMOSTHENES: « Wer immer zuerst etwas Gutes tut, hat gewiß Anrecht auf Erwidmung; vor allem aber, wenn seine Wohltat einem Bedürfnis begegnet » (C. *Lept.* 46).

² Daher die Betonung auf dem « Empfangen » oder « Aufnehmen » (δέχεσθαι) des Wortes Gottes (Lk. 8, 13), Christi (Mt. 18, 5; Mk. 9, 37; Lk. 9, 48) oder des Reiches (Mk. 10, 15). Man muß empfänglich sein wie ein Kind, um ins Reich Gottes einzutreten (Mt. 19, 14; Lk. 18, 15-17); das setzt voraus, daß man Hunger und Durst hat nach der Gerechtigkeit, und folglich demütig ist und um sein Elend weiß, daß man arm ist im Geiste (Mt. 5, 3. 6.); vgl. A. GELIN, *Les Pauvres de Yahvé*, Paris 1954.

Herrn anerkennen ; die Rechtstitel Gottes auf Eigentum und Dienstleistung gehen so weit, daß sich der Jünger Christi als ein unwiderruflich gebundener Sklave betrachten muß : « Niemand kann zwei Herren dienen ; entweder wird er den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten. »¹ Die Liebe ist ausschließlich². Für einen Schuldner, der aus der Sklaverei erlöst wurde, ist es nicht mehr als recht, seine wiedergewonnene Freiheit dem Dienste seines einzigen Herrn zu weihen. Indem er das tut, beweist er, daß er den wahren Geist der Gottesverehrung besitzt, daß es die schönste Ehre ist, die er Gott antun kann, ihm zuinnerst anzuhängen. Die Pharisäer sind nicht von dieser Art; peinlich genau im Beobachten der Rubriken, im Abgeben des Zehnten, aber auf den Beifall der Menschen bedacht, bleiben sie an sich selbst hängen und versäumen die ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, dieses Sich von Herzen und ungeteilt Gott Überlassen (Lk. 11, 42). Auch sagt Jesus deutlich, daß die echte Liebe Wahl und Verzicht zugleich ist, denn Auswählen bedeutet Opfern. Gott lieben, das kann nur eine Vorzugsliebe sein, eine Anhänglichkeit, die vor jeder andern kommt, und wenn nötig alle andern zerbricht³. Man kann sich nicht für einen Jünger Christi halten, wenn man die Hindernisse für die Treue zu Gott nicht verschmäht und überwindet : « Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. Und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. Und wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert. Wer sein Leben findet, wird es verlieren, und wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es finden. »⁴ Es gilt nicht nur, menschliche Zuneigungen zu opfern, Bande des Blutes zu brechen, sondern auch Leiden auf sich

¹ Mt. 6, 24 ; Lk. 16, 13.

² Das ganze Zurverfügungstehen für die Anfangsgabe Gottes, die in sein Reich einführt, bleibt auch nach dem Eintritt in dieses Reich notwendig. Es nimmt die Gestalt eines freiwilligen Gehorsams an und einer beständigen Treue gegenüber dem Willen des Herrn. « Die hier geforderte Liebe ist die Antwort eines Menschen in der Ganzheit seines Wesens auf die Liebe Gottes, die vorher da ist. Der ganze Mensch wird von der göttlichen Liebe erfaßt, und damit wird der ganze Mensch von Gott für sich zurückgefordert. Das Gebot zwingt den Menschen zu einer radikalen Entscheidung » (C. E. B. CRANFIELD, a. a. O. S. 135).

³ Vgl. die Gleichnisse vom verborgenen Schatze und von der Perle, Mt. 13, 44-46 ; vgl. 18, 8-9 ; 19, 27. 29 : « Wir haben alles verlassen, um dir nachzufolgen ... Und jeder, der Haus oder Brüder oder Schwestern, Vater oder Mutter, Frau oder Kinder oder Land um meinetwillen verläßt, wird das Hundertfache dafür empfangen und das ewige Leben erben. »

⁴ Mt. 10, 37-39 ; Lk. 14, 26-27 ; vgl. T. ARVEDSON, *Phil. 2, 6 und Mt. 10, 39*, in *Studia Theologica*, 5, 1 ; 1952, S. 49-51.

zu nehmen ; was der Meister sein Kreuz tragen nennt (Lk. 9, 23). Wie Jesus aus Liebe gekommen ist, sein Leben als Lösegeld für eine große Zahl zu geben ; so führt die ἀγάπη seiner Jünger bis zur täglichen Kreuzigung. Deutlicher kann man nicht sagen, daß die ausschließliche Liebe Gottes und Christi ein Sterben von sich selbst und von der Welt fordert. Sich einen Teil Liebe und Leben wie ein eifersüchtig gehortetes Vermögen vorbehalten nach Art der Pharisäer, heißt sich der Totalität der Übergabe, wie sie das ἀγαπᾶν verlangt, entziehen und das ewige Leben aufs Spiel setzen (Lk. 9, 24-26). « *Haec est nova Iesu Christi doctrina saluberrima* »¹.

Man kann daher mit Recht die Liebe einem verzehrenden Feuer vergleichen (Mt. 24, 12) ; ihre Glut ist die einer dauernd wirksamen Kraft und von einer Gewalt, der nichts widersteht. Auf diese Liebe aber muß man sich berufen, um den Einlaß ins Himmelreich zu erzwingen. Dieses ist zwar allen verkündet und angetragen, aber man muß kämpfen und sich gleichsam besiegen, um es zu erreichen². « Das Himmelreich wird mit Gewalt genommen (βιάζεται) und die Gewaltsamen (βιασταί) reißen es an sich. »³ Ob man das Verb βιάζομαι als Medium oder Passiv betrachte, der Gedanke ist der der unumgänglich notwendigen Energie, um dem Rufe Gottes zu folgen und sich den Weg bis zu ihm hin zu bahnen ; das Reich wird im Sturm genommen. Nur die Starken, die sich selbst Gewalt antun können, erreichen das Ziel. Schließlich weiß man, daß das Reich Sündern verheißen ist. Wie könnten sie hinein gelangen ohne eine völlige Umkehr und ohne Überwindungen, die etwas kosten ? Doch werden sie von der göttlichen Initiative so ergriffen, daß sie darauf mit einer inbrünstigen Dankesliebe antworten (Lk. 7, 42, 47), die sie zur Buße hinreißt und das Joch des Evangeliums tragen läßt. Ihr glühender Eifer ist so, daß sie in Menge mit Gewalt die Tore des

¹ CAJETAN, in *Lc.* 9, 24.

² Lk. 13, 24, ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας.

³ Mt. 11, 12 ; vgl. Lk. 16, 16. Das Verbum βιάζομαι drückt wesentlich den Gedanken des Zwingens aus, den einer Macht, die sich eine Freiheit unterjocht vgl. SCHRENK in *h. v.* in G. KITTEL, *Th. Wörterb.* I, S. 608-613 ; B. RALPH, *The Kingdom of Heaven suffereth Violence*, in *The Expository Times*, 28, 9 ; 1917, S. 427). Bald bezeichnet es das liebevolle Drängen der Freundschaft, wie jenes, das im Jahre 22 unserer Zeitrechnung auf Serapion ausgeübt wurde : « Ich wurde von Freunden gedrängt, in den Dienst des Apollonios zu treten, ἐγὼ δὲ βιάζομαι ὑπὸ φίλων γενέσθαι οἰκιακὸς τοῦ ἀρχιστάτορος Ἀπολλωνίου » (*P. Oxy.* II, 294, 16). Bald handelt es sich um eine Gewalt, die der Starke auf den Schwachen ausübt (*P. Magd.* I, 17 ; XXVII, 4), namentlich um sich eines Eigentums zu bemächtigen (*P. Tebt.* I, 6, 31 ; aus dem J. 140-139 v. Chr.).

Reiches sprengen. Denn es gehört zu den großen Überraschungen, zu sehen, wie diese « Bösen », die von den Pfaden der Gerechtigkeit so weit entfernt sind, den Gerechten vorausseilen, die weder die Unverdienstlichkeit der Gottesgabe erfaßt, noch den Mut haben, sich ganz zu verleugnen : « Wahrlich, ich sage euch, die Zöllner und Dirnen kommen vor euch ins Reich Gottes. Denn Johannes ist zu euch gekommen auf dem Wege der Gerechtigkeit, und ihr habt ihm nicht geglaubt, während ihm die Zöllner und Dirnen geglaubt haben ; ihr habt es gesehen und seid trotzdem auch nachträglich nicht in euch gegangen, um ihm zu glauben. »¹

Die dritte Enthüllung des Evangeliums ist diese Forderung des Ganzopfers, das christliche Leben einem Kreuztragen ähnlich zu machen. Der Jünger Jesu ist kein ausgeglichener Mensch, der unter Aufsicht und Leitung der rechten Vernunft Tugenden übt ; sein tiefstes Wesen ist Entsagung, weil er seine ganze Liebe Gott gegeben hat. Wie der Schriftgelehrte hatte auch der reiche Jüngling gefragt, was er tun sollte, um das ewige Leben zu erlangen. Er besaß eine seltene Tugendhaftigkeit, doch etwas fehlte ihm : der Verzicht auf Reichtum. So ladet der Herr ihn denn ein, seinen Besitz zu verkaufen, und verspricht ihm dafür einen Schatz im Himmel. Auf dessen Ablehnung hin bekennt Jesus seinen Jüngern : « Wie schwer kommen die, welche Reichtümer haben, ins Reich Gottes ! . . . Wahrlich, ich sage euch : Niemand verläßt Haus oder Weib, Geschwister oder Eltern oder Kinder um des Reiches Gottes willen, ohne viel mehr zu erhalten in dieser Zeit und in der kommenden Ewigkeit das ewige Leben » (Lk. 18, 24-30). So ist das ewige Leben, das eine Mal verheißen für die Liebe zu Gott, das andere Mal die Belohnung der Armut. Bei der Sünderin war es so, daß die Liebe zum Herrn sie zur Verachtung aller menschlichen Rücksicht und zur Verneinung eines ganzen unordentlichen Lebens brachte, so daß ihre Anbetung — Quelle der neuen Liebe und Treue — Verzeihung ihrer Sünden fand (Lk. 7, 47). In allen drei Fällen zieht die Liebe zum Herrn die Verleugnung seiner selbst, die Verachtung der Welt, die Entsagung geschaffener Güter nach sich. Wie der Jüngling kann man nicht anders als bestürzt sein über die Strenge dieses im eigentlichen Sinne christlichen Ethos ; aber

¹ Mt. 21, 31-32. Diese gegenwärtige Rangordnung (προάγουσιν ὑμᾶς) auf dem Weg, der zum Leben führt (Mt. 7, 14), gilt für die Betreffenden im ganzen, denn der Schriftgelehrte bei Mk. 12, 34 war nicht weit vom Reiche.

es ist so, weil es ein Ethos der Ehre Gottes ist ¹. Nicht nur die Lebensart, sondern auch die Gedanken und Neigungen werden geregelt vom Primat der ἀγάπη τοῦ θεοῦ! Und wie könnte ein Sich-Gott-Weißen anders sein als total? Wie eine Gottesliebe anders als ausschließlich? Damit ist gesagt, daß das christliche Ethos wesentliche Innerlichkeit bedeutet ².

Eine vierte Enthüllung des Evangeliums, und nicht die geringste, ist die erhabene Stellung, welche die Nächstenliebe erhält. Es scheint, daß sich das Verhältnis zum andern zusammenfasse in der ἀγάπη ³. Nach dem heiligen Lukas besteht die in der Bergpredigt promulgierte Charta des Reiches in diesem einzigen Gebot bis in seine kühnste Anwendung: Ἀγαπᾶτε! (Lk. 6, 27). Darum wird dieses zweite Gebot nicht nur nahe neben das erste, sondern diesem gleichgestellt, dergestalt daß ein und

¹ Vgl. H. PREISKER, *Die Liebe im Urchristentum und in der alten Kirche*, in *Theologische Studien und Kritiken*, 1924, S. 272-294. Über die Einheit Liebe und Tod, vgl. W. SCHUBART, *Religion und Eros*, München 1941, S. 163 ff.

² Mt. 23, 24-28; vgl. 18, 35, ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν; Lk. 10, 27, ἐξ ὅλης τῆς καρδίας. Vgl. G. WEHRUNG, *Welt und Reich. Grundlegung und Aufbau der Ethik*, Stuttgart 1952.

³ Es bedarf der ganzen Lust zum Paradoxen von R. BULTMANN (*Jesus*, Tübingen 1951, S. 95 ff.), um nicht wahr haben zu wollen, daß das Gebot der Liebe « die eigentliche christliche Forderung » sei, « die neue Ethik, die Jesus gebracht habe ... Weder Jesus noch seine Gemeinde haben gedacht, mit der Liebesforderung ein besonderes Programm der Ethik aufzustellen. Vielmehr fügt sich die Liebesforderung ganz in die allgemeine Forderung, den Willen Gottes zu tun; oder besser gesagt: diese Forderung läßt sich, sofern sie das Verhalten zu den andern Menschen bestimmt, als das Gebot der Liebe bezeichnen ... Für Jesus ist also die Liebe weder als Tugend gedacht, die zur Vollkommenheit des Menschen gehört, noch als Hilfe für das Wohl der Gemeinschaft, sondern als die Selbstüberwindung des Willens in der konkreten Lebenssituation, in der der Mensch dem andern Menschen gegenübersteht. Deshalb kann die Liebesforderung Jesu auch nicht in ihrem Inhalt näher bestimmt werden oder als ein ethisches Prinzip angesehen werden, aus dem man einzelne konkrete Forderungen ableiten kann ... die Liebe ist einfach die Forderung des Gehorsams ... ». Indessen erhebt doch der Meister das ἀγαπᾶν zum höchsten Gebot: Das Gesetz und die Propheten (Mt. 22, 40)! Die ganze Gesetzgebung des Neuen Bundes wird zusammengefaßt und vereinigt in der Liebe, die Liebe bestimmt deren Geist und belebt sie. Ebenso hat doch, wer immer nach Vollkommenheit — dem höchsten sittlichen Ideal — strebt, nichts anderes zu tun, als sich im Lieben zu üben, ἀγάπην οὖν ἀρκεῖν τὸν τέλειον χρῆ (KLEMENS VON ALEXANDRIEN, *Strom.* 4, 13. P.-G. 8, 1300). STAUFFER schreibt richtig: « Jesus hat in zwei Sätzen den Sinn der alten und neuen Gerechtigkeit zusammengefaßt: ἀγαπήσεις τὸν θεόν, ἀγαπήσεις τὸν πλησίον ... Jesus steht deutlich und bewußt in der Sittentradition seines Volkes. Aber er fordert die Liebe mit einer Ausschließlichkeit, daß alle andern Gebote darin aufgehen, daß alle Gerechtigkeit in der Liebe ihr Maß finden muß. » (Art. ἀγαπάω, in G. KITTEL, *Th. Wörterb.* I, 44 f.; vgl. C. H. DODD, *Gospel and Law*, New York 1951, S. 42 ff.; A. NYGREN, *Eros und Agape*, Gütersloh 1930, S. 35-41).

dasselbe Wort ἀγαπᾶν für die Liebe zu Gott und zu den Menschen steht. Wenn man den Herrn fragt, was man tun solle, um das ewige Leben zu erlangen, oder welches das erste Gebot sei, kann er nicht anders als vorschreiben, Gott über alles zu lieben; aber er fügt hinzu, den Nächsten zu lieben sei ein gleichartiges, gleichrangiges, gleichbedeutendes Gebot, und an diesen beiden Geboten hänge das ganze Sittengesetz¹. Nichts hat Geltung in den Augen Gottes, nichts ist untadelig, gut, nichts genügt zur Verherrlichung Gottes, außer in dem Maße, als es einer echten Liebe entspringt und in sie einmündet. Man kann nicht deutlicher sagen, daß das christliche Ethos ein Ethos der Liebe ist; der Jünger Jesu Christi ist ganz einfach: ein Wesen, das liebt.

Noch viel überraschender ist, daß, wie es scheint, die Pflicht, den Nächsten zu lieben, den Vorrang einnimmt vor den Pflichten gegenüber Gott. Tatsächlich gilt die brüderliche Liebe mehr als die Brandopfer und die Opfer überhaupt (Mk. 12, 33); sich auszusöhnen mit dem, der einen beleidigt hat, kommt vor der Dringlichkeit des Gottesdienstes, oder ist wenigstens unerlässlich, damit dieser gnädig angenommen werde: « Wenn du deine Gabe zum Altare bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altare und geh dich zuerst aussöhnen mit deinem Bruder, und dann komm und bring deine Gabe dar. »² Im jüngsten Gericht, so scheint es, werden die Christen nur für gerecht erklärt und dürfen nur ins ewige Leben eingehen nach dem Maße, in dem sie barmherzig und wohlthätig gegen die Armen waren; und der Herr tut, als gälte ihm selbst jede gute Tat, die man diesen Geringen erwiesen, die er seine Brüder nennt³. So liebt der Christ seinen Nächsten nicht nur, weil es

¹ Mt. 22, 34-40; Mk. 7, 17-23; 12, 28-34; Lk. 10, 25-37. Vgl. E. FUCHS, *Was heißt: « Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst »?* in *Theologische Blätter*, 1932, S. 129-140.

² Mt. 5, 23-24; vgl. 6, 14: « Wenn ihr den Menschen ihre Fehler vergebt, wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben; wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, wird euer Vater auch euch die Fehler nicht vergeben. » Mk. 11, 25: « Wenn ihr zum Beten dasteht, vergebt, falls ihr etwas habt gegen jemand, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Fehler vergebte. » Es ist die Regel: ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν (Mt. 7, 2).

³ Mt. 25, 31-46. Jesus « kann darum vollkommene Liebe fordern, weil in ihm Gott geliebt wird. Den Dank für seine Hilfe weist er an Gott... in seiner Liebe wird Gottes Liebe erkannt und geliebt » (W. LÜTGERT, a. a. O. S. 112). Über dieses Gleichnis vgl. A. WIKENHAUSER, *Die Liebeswerke in dem Gerichtsbild, Mt. 25, 31-46*, in *Biblische Zeitfragen*, 1932, S. 366-377; W. BRANDT, *Die geringsten Brüder. Aus dem Gespräch der Kirche mit Matth. 25, 31-46*, in *Jahrbuch der theologischen Schule Bethel*, 1937, S. 1-28; A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice*,

ihm Gott vorschreibt und wirklich aus Liebe zu Gott — weil sein Verhalten nur dann Gott zur Ehre gereicht, wenn es aus dieser Liebe hervorgeht —, sondern darüber hinaus kann er in seinen Brüdern Christus sehen¹, und der Gegenstand seiner Liebe ist ein einziger, ἐμοὶ ἐποιήσατε!

Wirksam, urgewaltig diese Liebe, aber ebenso ungemein zart! Wenn sie in der Bergpredigt vor allem in den ganz heroischen Formen der Geduld und der Sanftmut vorgeschrieben wird — μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ —, offenbart sie sich im Gleichnis vom barmherzigen Samariter als ein Gefühl für Zuvorkommenheit und Takt, als ein spontanes und hingebendes Mitleiden². Auf jeden Fall läßt sich die ἀγάπη auf so kühne und totale Art gegen den Nächsten nur in einem von Grund auf hingeebenen Herzen verwirklichen. Wer immer sich an sich selbst klammert, an seine Bequemlichkeiten, seine Ruhe, an seine Ehre, seine Güter, wird weder einem Verwundeten zu Hilfe eilen und die Kosten auf sich nehmen, noch den Notleidenden Brot, Wasser und Gewand austeilen. Aber noch viel weniger kann er auf die rücksichtslosesten Anforderungen eingehen, er wird nicht sein Hemd hergeben³, nicht seine Wange den Streichen hinhalten, wird nicht immer und immer wieder verzeihen (Mt. 18, 21-35), damit endlich der Friede herrsche und die Sanftmut den Sieg davonzuge über Gewalt und Ungerechtigkeit⁴. Man findet also in der ἀγάπη zum Nächsten die gleiche Forderung totaler Entsagung wieder wie in der ἀγάπη zu Gott. Im Evangelium ist Lieben fast gleichlautend wie Geben und Sich Hingeben; es ist im Grunde das Einem-andern-Angehören, in Form von Gehorsam und Aufopferung, wenn es sich um Gott handelt, in Form von Wohltätigkeit und Barm-

S. 255-258; A. FEUILLET, *La synthèse eschatologique de saint Matthieu (24-25)*, in *Revue Biblique* 1950, S. 181-190. Nach Chrysostomus (*In Mt.* 25, 3; *P. G.* 58, 711) und Augustinus (*Serm.* 93, 4; *P. L.* 38, 575) ist das Öl, das den törichten Jungfrauen mangelt, die Liebe zum Nächsten.

¹ Man beachte allerdings, daß die Gerechten ganz überrascht vernehmen, sie seien Christus persönlich zu Hilfe gekommen; zweifellos weil ihre Linke vergessen hat, was ihre Rechte getan. Auf jeden Fall erscheint ihre Liebe vollkommen uneigennützig.

² Diese Ansicht wird hervorgehoben von W. G. SHEPHERD, *The Problem of Love*, in *Anglical theological Review*, 1949, S. 171-175.

³ Vgl. die arme Witwe, die nicht viel gibt (πολλά), aber alles (πάντα) opfert; sie wirft in den Geldkasten « von ihrer Armut alles, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt » (Mk. 12, 44).

⁴ Diese ἀγάπη wird am Ende der Zeiten verschwinden, wann der Großteil der Christen nicht zögern wird, um ihr Leben zu retten, ihre Brüder zu verraten, Mt. 24, 12. Vgl. L. CERFAUX, *La charité fraternelle et le retour du Christ (Jo. 13, 33-38)*, in *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 1948, S. 321-332.

herzigkeit, wenn es sich um den Nächsten handelt. In beiden Fällen veräußert man seine Selbstbestimmung und seine Freiheit an das Wesen, das man liebt. Das ist so wahr, daß diese Opfer aus Liebe, diese Entsagungen, dieses Sterben von sich selbst von der Gewißheit einer Belohnung angefeuert wird: das Hundertfache in dieser Welt — an Freude und an Reichtümern des Herzens —, ein Schatz im Himmel, das ewige Leben (Mt. 19, 29; Lk. 10, 28). Lieben ist ein geistiger Gottesdienst, vortrefflicher als alle Schlachtopfer (Mk. 12, 33), und wenn die Brandopfer und die übrigen Opfer darauf hinaus gehen sollten, Nachlassung der Sünden zu erlangen, wieviel mehr verbürgt die ἀγάπη das Verzeihen Gottes (Lk. 7, 47)! Πορευθέντες δὲ μάθετε τί ἐστὶν Ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν (Mt. 9, 13; vgl. 12, 7).

Jetzt begreift man, warum und wie der Herr, der das alte Gesetz bis zum Höhepunkt der Erfüllung getragen hat, die Feindesliebe (ἐχθροί, πονηροί, διώκοντες, ἐπηρεάζοντες) als bevorzugten Gegenstand der Liebe darstellen kann¹. In keinem andern Fall wird das Vergessen seiner selbst und die Verschmähung jeglicher Ichsucht stärker bejaht. Seinen Feinden Gutes wollen, für sie beten, sich ihnen gefällig erweisen, ist eine vollkommen ungeschuldete Hochherzigkeit, von keiner Liebenswürdigkeit im Nächsten begründet. Daraus ersieht man, daß die Liebe keine gewöhnliche Leidenschaft oder Sympathie ist. Sie ist viel tiefer im Herzen verwurzelt, ist ein reines und sehr geistiges Wollen des Guten. Wenn Jesus seinen Jüngern vorschreibt: ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, dann unterscheidet er gründlich die reine Liebe von der Freundschaft. Diese gründet auf einer Anziehung, wird geweckt durch die Vorzüge des andern, seinen Wert oder seine Gaben (Lk. 7, 5); sie ist von selber gegenseitig: οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσιν². Doch wer die Liebe hat, liebt die Bösen und die Undankbaren. Er will und tut Gutes denen, die ihm Böses wollen und tun. Das heißt soviel, als daß die geistige Liebe keinen andern Beweggrund hat als sich selbst. Es ist der Liebe Natur und Gesetz, Güte zu offenbaren und hochherzig zu sein, wie es dem Lichte eigen ist zu leuchten und dem Feuer zu glühn. Für die Natur einer Sache braucht man keinen Grund mehr zu suchen. Man merkt so, warum Jesus niemals verlangt hat, alle Menschen zu lieben.

¹ Mt. 5, 43-48; Lk. 6, 27-36; vgl. F. KATTENBUSCH, *Über Feindesliebe im Sinne des Christentums*, Gotha 1916.

² Man vergleiche den Brief des Chairas an seinen teuren Dionysios vom 29. August 58: « Ich hoffe, daß ich dir, wenn nicht die gleiche, so doch ein Weniges von deiner Zuneigung zu mir erweise, εἰ μὴ τὰ ἴσα σοι παρασχεῖν, βραχεῖα τινὰ παρέξομαι τῇ εἰς ἐμὲ φιλοστοργίᾳ » (P. Mert. XII, 10-12).

Seine « Sozialethik » ist keine Philanthropie¹, beruht nicht auf einer humanitären Anschauung, die alle Menschen als Brüder ansieht, ihrer gemeinsamen Natur gemäß oder bezüglich ihrer Menschenwürde, da jeder ein Fünkchen Göttlichkeit oder den Vorzug der vornehmsten Vermögen hat, des Verstandes und des Willens. Jesus wählt konkrete Beispiele aus², wo der Nächste solcher Bosheit bezichtigt wird, daß eine Vorschrift, ihn als Freund oder rein menschlich zu lieben, ein Unsinn wäre.

Indessen muß man diese Beklagenswerten lieben — hier ist die fünfte Enthüllung des Evangeliums —, weil Gott sie liebt und wie er sie liebt. Er überschüttet die Sünder und die Undankbaren mit Wohltaten, ohne etwas zurückzuerwarten. Die Christen aber sind seine

¹ Man führt im allgemeinen den Begriff des Kosmopolitismus auf den Stoiker Zenon und Alexander den Großen zurück (der Ausdruck *κοσμοπολίτης*, « Weltbürger » ist durch Diogenes aufgekommen, vgl. PHILON, *De opif. mundi*, I, 3, *Diog. Laertius*, VI, 63), Ursprung der menschlichen Verbrüderung und erster Versuch, die Einheit der Menschheit zu verwirklichen (vgl. PLUTARCH, *Leben Alexanders*, I, 6; VON ARNIM, *Stoicorum vet. fragm.* I, 262). In Wirklichkeit hat der Sophist Antiphon (*Περὶ Ἀληθείας*; *P. Oxy.* XI, 1364, 266-299) als erster, ein Jahrhundert früher — im fünften — die Begründung der sozialen Unterschiede und jener der Herkunft in Zweifel gezogen. Er verkündet, daß alle Menschen eine gleiche Natur besitzen mit den gleichen biologischen Funktionen, und daß es von daher keinen Unterschied gibt zwischen Griechen und Barbaren: « Von Natur sind wir alle in allem gleicher Herkunft . . . Als Barbar unterschieden wurde keiner von uns oder als Grieche; denn wir alle holen Atem in der Luft durch den Mund und durch die Nase » (L. GERNET, *Antiphon*, Paris 1923, S. 178). Aber wie PH. MERLAN hervorgehoben hat (*Alexander the great or Antiphon the Sophist*, in *Classical Philology*, 1950, S. 161-166), wird diese Gleichheit der Menschen von einem rein weltlichen und natürlichen Gesichtspunkt aus gefordert. Jede religiöse Bezugnahme, etwa auf die Vaterschaft Gottes, fehlt. Fügen wir hinzu, daß der Humanitarismus auf die Entwicklung der Person ausgeht, auf ihre vollendete Entfaltung; daher soll ihr nichts Menschliches fremd bleiben; aber sein Hauptinteresse bleibt auf sich gerichtet und nicht auf den andern; er ist nicht anthropozentrisch, sondern egozentrisch, was nicht besagen will egoistisch, vgl. W. LÜRGERT, *Nächstenliebe und Humanitätsideal*, in *Ethik*, 1937, S. 84-86.

² Vortrefflich hebt STAUFFER (a. a. O. S. 46) die Bestimmtheit und *Nüchternheit* des Gebotes Jesu hervor und stellt es einer « schweifenden Allerweltsliebe » gegenüber, das heißt jener Philanthropie der Philosophen ohne bestimmte Bezugnahme, weil sie sich gestaltlos auf alle Menschen im allgemeinen bezieht; einer Liebe, die sich in den Wolken verliert und keiner Wirklichkeit mehr entspricht, wofern man die christliche Nächstenliebe definiert wie der *Barnabasbrief* 19, 5: ὑπὲρ τὴν ψυχὴν σου! Wenn sich H. HAAS (*Idee und Ideal der Feindesliebe in der außerchristlichen Welt*, in *Zur Feier des Reformationsfestes*, Leipzig 1927, S. 1-97) zu zeigen bemüht, daß das Gebot: « Liebet eure Feinde » nicht eigentlich neu ist und es namentlich mit der Philanthropie gleichstellt, verkennt er das Wesen selbst des evangelischen ἀγαπᾶν, das eine religiöse Liebe ist, begründet in der Liebe zu Gott.

Söhne ; und Kinder müssen ihrem Vater ähnlich sein, müssen gleiche Gedanken, gleiches Herz und gleiche Haltung haben. Der Beweggrund der ἀγάπη der Jünger Jesu ist ihre Gotteskindschaft (Lk. 6, 35), die Erbe und Ebenbildlichkeit mit einbegreift. Viele andere Tugenden ließen sich anführen als Unterscheidungsmerkmal des Kindschaftsverhältnisses der Gläubigen zum Vater im Himmel, aber der Herr beläßt es bei der Liebe. Das Ethos des Evangeliums beruht letztlich auf dem Grundsatz : Vollkommen sein, wie der himmlische Vater vollkommen ist (Mt. 5, 48), oder barmherzig sein, wie er barmherzig ist (Lk. 6, 36) ; das heißt also nicht nur : lieben, sondern auf vollkommene Weise lieben, göttlich lieben¹, seinem Beispiel ebenso folgen wie seinem Gebot. Lieben wie Gott, das heißt lieben in gleichem Umfang, auf gleiche Art und Weise, mit der gleichen Reinheit der Absicht. Darin besteht das τέλειον der Liebe ; auf dieser Höhe nimmt sie eine andere Natur an, und ihr Name wird ἀγάπη. Es geht hier um göttliche, dem Himmel eigentümliche Tugend, die sich hienieden niemand völlig zu eigen machen kann² ; doch einerseits wird man über die Beschaffenheit einer solchen Liebe belehrt : daß sie unverdient, großzügig, allumfassend ist ; andererseits muß man ohne Unterlaß danach streben, dem Ideal nahe zu kommen. Die einen werden wenig lieben, andere viel ; es gibt Grade im ἀγαπᾶν gegenüber dem Nächsten, wie es solche gibt gegenüber Gott (Lk. 7, 42. 47). Aber hier nochmals werden sich die großen Sünder, denen vergeben worden ist, zu mehr Barmherzigkeit und zu größerer Freigebigkeit gegenüber ihren Brüdern hingezogen fühlen, weil sie aus der Unverdienlichkeit

¹ Das hat A. NYGREN stark betont : Das Gebot der Nächstenliebe beruht auf einer eindeutigen Wirklichkeit, auf der Beziehung zwischen Gott und den Menschen : « Es ist nicht nur ein Zufall, daß wir hier einer so intimen Verbindung zwischen der christlichen Liebe und dem christlichen Gottesverhältnis, zwischen *Agape* und der Gottesgemeinschaft begegnen. Dies hat seinen Grund darin, daß das christliche Ethos ein durch und durch religiöses Ethos ist. Und zwar nicht nur in dem äußerlichen und formalen Sinn, daß die ethischen Forderungen auf den göttlichen Willen zurückgeführt, und daß die göttliche Allmacht mit ihren Sanktionen, ihrem Lohn und ihrer Strafe, als Bürgen für die Aufrechterhaltung der ethischen Ordnung aufgefaßt werden . . . Das christliche Ethos ist in viel tieferem Sinn ein religiöses Ethos, insofern hier gerade der *Inhalt* des ethischen Lebens ganz und gar sein Gepräge von dem religiösen Verhältnis, von der Gottesgemeinschaft erhält. Wenn wir nach dem Ausgangspunkt für die Deutung des *Agapegedankens* suchen, so kann kein Zweifel mehr darüber herrschen, wo er gesucht werden muß. Die christliche Gottesgemeinschaft ist es, die dem *Agapegedanken* sein Gepräge gibt » (a. a. O. S. 50 ; vgl. S. 74 ; H. PREISKER, *Das Ethos des Urchristentums*, Gütersloh 1949, S. 120 ff.).

² Das vorzüglichste Mittel, diese für ein Geschöpf unerreichbare Vollkommenheit zu erlangen, ist das Gebet, Mt. 7, 7-11 ; 18, 19 ; 21, 22 ; Lk. 11, 9-13 ; 18, 27.

der Gottesgabe größeren Nutzen hatten. Sie sind gehalten, sich « besser » zu zeigen und den andern Menschen ähnliche Wohltaten zu erweisen ¹.

*

Der erste Mensch war versucht worden, zu werden « wie Gott » (Gen. 3, 5). Im Reiche Gottes auf Erden und durch die Liebe, die ihn von sich selber sterben läßt, kann der Jünger wahrhaft umgestaltet, umgebildet werden in Gott. Die Ebenbildlichkeit wird so sichtbar und genau, daß sie niemand verkennen kann. Die « guten Werke » der Christen leuchten hell wie ein Licht ². Die Liebe, die sie im Herzen haben, ist begierig, sich zu bewähren, es ist ja die Liebe Gottes, die der Welt offenbart werden muß. Sie tritt so schlaglichtartig auf, daß die Menschen in diesen « Werken » die Güte Gottes selbst erkennen ³ und ihn preisen ⁴. Dieser Lobpreis offenbarte sich fortwährend als das Ergebnis der Barmherzigkeit des Herrn und seiner wunderbaren Mildtätigkeit ⁵. An seinen Jüngern ist es, durch ihre Liebe ihrerseits die Güte Gottes zu offenbaren und sie lobpreisen zu lassen von allen Herzen, die guten Willens sind: *δοξάζουσιν τὸν Πατέρα ὑμῶν!*

¹ Mt. 18, 21-35; vgl. 5, 7; 6, 14; 7, 1; Lk. 11, 4.

² Mit den *καλὰ ἔργα* der Christen ist es gleich wie mit den Beweisen von Zuneigung und Verehrung, die Maria von Bethanien dem Herrn entgegenbrachte (Mt. 26, 10) und mit den Liebeserweisen Christi gegenüber den Elenden (Mt. 11, 2).

³ Die Christen können das Wort Jesu wiederholen: « Ich habe euch viele gute Werke von meinem Vater (stammend) sehen lassen » (Jo. 10, 32) Diese *ἔργα καλὰ* sind Wohltaten, die Wunder der Barmherzigkeit, von der göttlichen Allmacht vollbracht. Die Liebeswerke der Jünger sind « Zeichen » der Liebe Gottes.

⁴ Mt. 5, 16; vgl. L. VAGANAY, *Le Problème synoptique*, Paris 1954, S. 433-442. Durch ihre Liebe zuallererst verherrlichen und heiligen die Christen den Namen Gottes (Mt. 6, 9; Lk. 11, 2). Ihr erster Wunsch und ihre erste Pflicht ist es, die Heiligkeit Gottes zu erkennen und zu bekennen, das heißt seine Transzendenz, seine wahre Natur, seine Ansprüche an die Menschen. Durch ihren Glauben, ihr Gebet, ihr sittliches Leben, preisen die Christen, die sich Gott geweiht haben, seine Heiligkeit; aber sie wollen diese Heiligkeit auch den andern Menschen zum Bewußtsein bringen. Die offensichtlichen Beweise ihrer Liebe zu Gott und zum Nächsten, die eine solche Aufopferung seiner selbst voraussetzen, sind das vorzüglichste Mittel, den wahren Gott zu offenbaren, zu ihm einen Zugang zu bereiten, seinen « Namen » kund zu tun, das heißt seine Vollkommenheit und sein Wesen voller Liebe, und damit aller Mund den Lobpreis seiner Heiligkeit entlocken. Die *ἀγάπη* ist der Menschen höchstes Gotteslob (vgl. die Gerechten, die den Namen Gottes lieben, Ps. 5, 12; 69, 73).

⁵ *δοξάζειν τὸν θεόν*, Mt. 9, 8; 15, 31; Lk. 7, 16; 13, 13; 17, 15; 18, 43; 23, 47.

(Aus dem Französischen übersetzt von IORDANUS BÖHI O. P.)