

# Inhalt

Vorwort .....	9
<b>1. Thematische Vorklärungen.....</b>	<b>11</b>
1.1 Sittliches Bewusstsein, Ethik und Moral - Begriffsklärung.....	11
1.2 Die Ursprünge des abendländischen sittlichen Bewusstseins – oder: Das Ethos des Abendlandes in seinen Ursprüngen.....	13
1.3 Wozu Geschichte des abendländischen Ethos im Altertum?.....	16
<b>2. Zum Ethos der Griechen.....</b>	<b>17</b>
2.1 Das sittliche Bewusstsein der Griechen.....	17
2.2 Grundbegriffe des sittlichen Bewusstseins bei Homer .....	18
2.3.1 Areté (Tauglichkeit, Tüchtigkeit) .....	18
2.3.2 Timé (Ehre).....	19
2.3.3 Aidós (Ehrfurcht / Scham) .....	21
2.3.4 Hybris (Frevelmut) .....	22
2.3.5 Thémis und Díke (Recht).....	23
2.3.6 Aischrón (das Hässliche) .....	24
2.3 Weiterentwicklung der Grundbegriffe des sittlichen Bewusstseins nach Homer.....	25
2.4.1 Areté (Tauglichkeit, Tüchtigkeit) – Weiterentwicklung zum sittlichen Zentralbegriff.....	27
2.4.2 Kalón und Aischrón (Das Schöne und das Hässliche).....	28
2.4.3 Aischýne (Scham).....	30
2.4.4 Tò déon (Das Gesollte) .....	32
2.4 Inhaltliche Aspekte der Haupttugenden.....	33
2.5.1 Andreía (Tapferkeit) .....	33
2.5.2 Sophrosýne (besonnenes Maßhalten).....	34
2.5.3 Dikaiosýne (Gerechtigkeit).....	35
2.5 Weitere Tugenden der Griechen.....	36
2.6.1 Eleutheriótes (Freigiebigkeit) .....	37
2.6.2 Megaloprépeia (Splendid-Sein) .....	37

2.6.3 Praótes (Sanftmut) .....	38
2.6.4 Wahrhaftigkeit .....	38
2.6.5 Megalopsychía (Großgesinntheit).....	39
2.6.6 Philanthropía (Allgemeine Menschenliebe).....	41
<b>3. Zum Ethos der Römer</b> .....	<b>43</b>
3.1 Grundbegriffe des sittlichen Bewusstseins der Römer.....	43
3.1.1 Virtus (Tüchtigkeit) .....	43
3.1.2 Honos (Ehre).....	44
3.1.3 Turpe (das Schändliche, Schimpfliche) .....	45
3.1.4 Dignitas (Ansehen und Würde).....	46
3.2 Grundtugenden.....	47
3.2.1 Virtus (Mannestugend) .....	47
3.2.1.1 Fortitudo (Tapferkeit) .....	48
3.2.1.2 Ignavia (Feigheit).....	50
3.2.1.3 (Heldenideal) .....	51
3.2.2 Pietas (ehrfürchtige Scheu) .....	51
3.2.3 Fides (Treue).....	52
3.3 Weitere Tugenden der Römer .....	53
3.3.1 Iustitia (Gerechtigkeit).....	54
3.3.2 Clementia (Milde, Nachsicht) .....	54
3.3.3 Beneficentia (Wohltätigkeit).....	55
3.4 Handlungsweisen .....	57
3.4.1 Pietas (Autorität und deren Anerkennung) .....	57
3.4.2 Officium (Pflicht, Verpflichtung) .....	59
3.4.3 Debere (Das sittliche Sollen) .....	60
3.5 Der Personenkreis des sittlichen Handelns .....	61
<b>4. Zum Ethos der Germanen</b> .....	<b>63</b>
4.1 Über Quellen.....	63
4.1.1 Islandsaga .....	63
4.1.2 Germania.....	64
4.1.3 Hildebrandlied und Nibelungenlied .....	64

4.2 Die Ehre als Mittelpunkt des sittlichen Bewusstseins der Germanen .....	65
4.2.1 Ehre als Anerkennung der kriegerischen Tüchtigkeit .....	66
4.2.2 Ehre als sittliche Achtung .....	67
4.3 Grenzen der Ehre und Bedenken dagegen .....	71
4.3.1 Handeln um der Ehre willen .....	72
4.3.2 Sinn und Bedeutung der germanischen Rachesitte .....	73
4.3.2.1 Zum Wesen der Beleidigung .....	73
4.3.2.2 Schutz der Ehre.....	74
4.3.2.3 Vermeidung von Feigheit und Beweis von Tapferkeit .....	76
4.4 Inhaltliche Forderungen der Ehre.....	78
4.4.1 Haltungseigenschaften (Tugenden).....	78
4.4.1.1 Tapferkeit .....	78
4.4.1.2 Treue.....	80
4.4.1.3 Milde und Freigebigkeit .....	81
4.4.1.4 Wahrhaftigkeit .....	81
4.4.1.5 Fleiß.....	82
4.4.1.6 Das germanische Idealbild vom Menschen: Der Mikilmenni	82
4.4.2 Vorschriften der Sitte – Die Rechte des Germanen .....	84
4.4.2.1 Recht auf die eigene Ehre .....	84
4.4.2.2 Recht auf die Unversehrtheit des eigenen Lebens .....	84

## **5. Zum Ethos im Alten Testament.....87**

5.1 Das Ethos im Alten Testament.....	87
5.2 Einordnung der gesamten Sittlichkeit in den Rahmen des Gottesgebotes .88	
5.2.1 Jahwe – Der Gott Israel.....	88
5.2.2 Gehorsam gegen Gottes Gebote (ohne sittliche Bedeutung).....	88
5.2.2.1 Gehorsamsverpflichtung aus Hoffnung auf Lohn/Furcht vor Strafe .....	88
5.2.2.2 Gehorsamsverpflichtung auf Grund des Schöpfertums Gottes	90
5.2.3 Gehorsam gegen Gottes Gebote als sittliche Gehorsamspflicht .....	91
5.2.3.1 Gehorsamsverpflichtung auf Grund der Majestät Gottes.....	91
5.2.3.2 Gehorsamsverpflichtung auf Grund des Glaubens an die Gerechtigkeit Gottes .....	92
5.2.4 Begründung des sittlichen Charakters des Gehorsams gegen Gott...92	

5.3 Inhalte der sittlichen Gebote des Alten Testaments .....	93
5.3.1 Die Einsichtigkeit der alttestamentlichen Gebote als sittliche Forderungen .....	94
5.3.2 „Auge um Auge...“ – das ius talionis .....	96
5.3.3 Feindesliebe? .....	97
5.3.3.1 Gebotenes Verhalten gegenüber dem Volksgenossen .....	97
5.3.3.2 Gebotenes Verhalten gegenüber dem Fremden .....	98
5.4 Die drei wichtigsten Haltungen.....	100
5.4.1 Gottesfurcht .....	101
5.4.2 Gerechtigkeit.....	101
5.4.3 Barmherzigkeit.....	102
<b>6. Zum Ethos des Neuen Testaments .....</b>	<b>105</b>
6.1 Einschränkungen.....	105
6.2 Unterschiede gegenüber dem Alten Testament.....	105
6.3 Das Prinzip der Selbstanerkennung eines sittlichen Gesetzes.....	107
6.3.1 Die goldene Regel.....	107
6.3.2 Die Ansprüche über das Richten.....	108
6.3.3 Forderungen des Guten und Bösen .....	110
6.4 Die Stimme des Gewissens .....	111
6.5 Das Verhältnis von Pflicht und Neigung .....	113
6.6 Die inhaltliche Seite des Ethos im Neuen Testament.....	115
6.6.1 Sechs Antithesen.....	115
6.6.2 Die Bedeutung der inneren Gesinnung .....	116
6.7 Das Neue im Neuen Testament.....	118
Autor und Herausgeber.....	121
Zum Verlag.....	122

### **3.3.1.3 Heldenideal**

Abschließend und zusammenfassend können wir die römische virtus noch kennzeichnen, indem wir sie mit dem Heldenideal vergleichen. Die römische virtus ist nämlich eben dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht Ausdruck eines Heldenideals ist. Das Wort Held fehlt überhaupt in der lateinischen Sprache. Es gibt diesen Begriff im Lateinischen nur als griechisches Fremdwort (hero). Das Persönlichkeitsideal, das hinter der römischen Hochschätzung der virtus steht, ist vielmehr das solid-nüchterne Ideal des vir bonus. Der vir bonus ist der wackere Mann, der Bürger, der vor allem im Kriege seinen Mann steht und sich durch virtus bewährt, wie wir sie eben gekennzeichnet haben.

Zum vir bonus gehört eben nun auch noch die zweite Haupt- und Grundtugend der Römer, die pietas.

Der Tugend der pietas müssen wir uns jetzt zuwenden.

### **3.1.1 Pietas (ehrfürchtige Scheu)**

Auch pietas ist eine virtus. Aber virtus erlangt jetzt eine weitere Bedeutung. Nämlich so viel wie areté.

Die pietas ist auch eine Einzeltugend im römischen sittlichen Bewusstsein, und zwar, wie gesagt, eine der beiden Grundtugenden, die der Römer kennt und hochschätzt. Pietas ist nicht „Frömmigkeit“, wie es gewöhnlich übersetzt wird, sondern eher „ehrfürchtige Scheu“. Diese Übersetzung reicht aber nicht ganz aus; sie ist etwas zu negativ und etwas zu positiv. Die Tugend der pietas verlangt nämlich, ebenso wie die der virtus, Handeln und Tätigkeit vom Römer. Ja dies, eine bestimmte Art des Handelns, ist sogar die Hauptsache bei der pietas.

Das Gefühl andererseits spielt also bei dieser Tugend der pietas keine wesentliche Rolle. Und die Übersetzung des Begriffs mit „Frömmigkeit“ gibt aus diesem Grund leicht ein falsches Bild.

Worin, in welcher Art des Handelns besteht nun die römische pietas? Die pietas ist einerseits das Handeln dessen, der alle Verpflichtungen gegen

die Götter treu und rechtzeitig erfüllt. Und andererseits ist pietas auch die Eigenschaft, die durch die Erweisung der gleichen Ehrerbietung gegen die eigenen Eltern und Angehörigen, die Lebenden wie die Verstorbenen, betätigt wird.

Das Handeln, die Tat, die die pietas verlangt, ist also allgemein gesagt, die Tat der Unterordnung und Achtung vor der Autorität der Eltern und Vorfahren. In der praktischen Ehrfurcht und dem Sich-Beugen vor der Autorität, der Ehrfurcht gebührt, besteht die pietas der Römer.

Dies mag hier über die pietas als zweite Haupttugend in der Hochschätzung der Römer genügen (siehe auch 3.4.1). Wir wenden uns nun den übrigen Tugenden zu, die bei den Römern in Geltung waren. Hier ist zunächst, unmittelbar nach der virtus und der pietas, eine Tugend zu nennen, die an Bedeutung für den Römer ebenfalls noch unter den übrigen Tugenden hervorragt. Diese dritte Tugend in der römischen Sittlichkeitsanschauung ist die fides, die Treue.

### **3.1.2 Fides (Treue)**

Ob die fides wirklich an Bedeutung für den Römer der virtus und der pietas gleichkommt, bezweifle ich. Aber dass sie in der Sittlichkeitsanschauung der Römer eine hervorragende Stellung einnimmt, ist sicher. Die fides kommt für den Römer gleich nach der virtus und pietas. Und sie nimmt damit hier eine ähnliche Stellung ein, wie die Treue bei den Germanen, wo diese gleich nach der Tapferkeit die zweite Haupttugend darstellt.

Inhaltlich gesehen bedeutet nun allerdings die römische fides nicht dasselbe, wie die germanische Treue. Die germanische Treue bestand, wie wir noch sehen werden, in erster Linie in einem persönlichen Verhältnis; denn es handelte sich dabei vor allem um die Treue im Gefolgschaftsverhältnis, die zwischen Gefolgsmann und Gefolgsherrn gegenseitig bestand. Die Treue bestand hier darin, dass jeder wusste: er kann sich darauf verlassen, dass der andere immer und überall für ihn einsteht.

Ganz anders die römische fides. Fides nämlich ist ganz ausgesprochen die Vertragstreue, also die Zuverlässigkeit in der Einhaltung abgeschlossener Verträge. Diese Treue der fides hat daher etwas genau sachlich und begrifflich Umgrenztes an sich. Sie hängt an den Abmachungen des

abgeschlossenen Vertrages und ist durch den Inhalt des Vertrages streng begrenzt.

Die persönlichen Beziehungen zwischen den Vertragspartnern sind von dieser fides streng getrennt und brauchen kein positives persönliches Verhältnis einzuschließen.

Wir müssen uns jetzt noch den übrigen Einzeltugenden zuwenden, die bei den Römern in Geltung waren. Eine Reihe von diesen haben wir schon kennengelernt, indem wir feststellten, dass sie zur virtus gehörten.

Es waren dies:

- perseverantia (Beharrlichkeit, Ausdauer)
- constantia (Standhaftigkeit, Besonnenheit)
- gravitas (Kraft, Würde, Erhabenheit)
- industria (Fleiß)
- disciplina (Bildung, Wissen, Erziehung)
- continentia (Zurückhaltung, Selbstbeherrschung)
- vigilantia (Wachsamkeit)
- prudentia (praktische Klugheit).

Es wäre zu ihrer näheren Charakterisierung noch manches zu sagen, ich muss aber hier darauf verzichten.

### **3.2 Weitere Tugenden der Römer**

Wenn wir nun noch nach weiteren Tugenden fragen, die von den Römern hochgeschätzt wurden, so ist es schwer, solche zu finden, die sich als in eigentümlich römischer Schätzung stehend einwandfrei erkennen lassen. Denn in den meisten hier noch in Betracht kommenden Fällen lässt sich griechischer Einfluss mindestens insoweit nicht ausschließen, als wenigstens möglicherweise erst solcher Einfluss den betreffenden Tugenden besondere Hervorhebung und Beachtung verschafft hat.

Ich möchte hier noch drei Tugenden nennen, die bei den Römern der späteren Zeit sehr in Achtung gestanden haben, und bei denen entweder wegen ihrer Art ein griechischer Einfluss nur teilweise mit im Spiel gewesen sein kann, oder die so sehr bei den Römern hochgeschätzt wurden,

## **6 Zum Ethos des Neuen Testaments**

### **6.1 Einschränkungen**

Bevor ich mit meiner Darstellung beginne, muss ich auf zwei notwendige Begrenzungen derselben hinweisen. Nämlich:

- Erstens, dass ich von dem theologischen Rahmen des neutestamentlichen sittlichen Bewusstseins nur das Allerwichtigste angeben kann;
- zweitens muss ich – wie dies auch schon beim Alten Testament geschehen ist – darauf verzichten, Unterschiede innerhalb des Neuen Testaments – etwa zwischen den synoptischen Evangelien und Paulus und weiter dem Johannes-Evangelium – zu berücksichtigen. Ein solcher Verzicht ist für unsere Zwecke auch durchaus zu rechtfertigen. Denn da es für uns nur auf den Einfluss ankommt, den das Neue Testament auf das abendländische sittliche Bewusstsein genommen hat und da dieser Einfluss vom Neuen Testament im Ganzen als einer einheitlichen Größe ausgegangen ist, so dürfen wir hier das Neue Testament auch als eine solche Einheit betrachten, unbeschadet des tatsächlichen Bestehens gewisser Unterschiede innerhalb desselben.

### **6.2 Unterschiede gegenüber dem Alten Testament**

Auch das sittliche Bewusstsein des Neuen Testaments ist – wie dasjenige des Alten Testaments – entscheidend bestimmt durch den Hinblick auf Gebote Gottes. Jesus hat ja seine neue Botschaft vom Boden des alttestamentlichen Glaubens aus verkündigt, d.h. der Glaube des Alten Testaments ist in seinem Grundbestand im Neuen Testament vorausgesetzt. Gleichwohl bestehen hier gewisse Unterschiede gegenüber dem Alten Testament, und zwar nicht nur im Inhaltlichen, sondern auch schon in der Form des sittlichen Bewusstseins.

So ist zunächst festzustellen, dass der echt sittliche Charakter des Gehorsams gegen Gottesgebote hier noch deutlicher und eindeutiger ausgeprägt ist als im Alten Testament. Zwar ist der Gedanke an Lohn und Strafe auch im Neuen Testament nicht ganz ausgeschaltet. Aber er kommt

hier nur als Verheißung von Lohn und Strafe vor, nicht als Aufforderung, um des Lohnes oder der Strafe willen den Geboten zu gehorchen. Und wir haben uns ja bereits klar gemacht, dass diese Verheißung als Hinweise auf die Lohnwürdigkeit und Strafwürdigkeit des betreffenden Verhaltens aufzufassen ist.

Im übrigen sind solche Momente, die dem Gehorsam gegen Gott eine positiv-sittliche Bedeutung geben, im Neuen Testament noch deutlicher ausgeprägt, als im Alten Testament. So ist hier Gott nicht nur ein in seiner Weltregierung gerechter Gott, sondern er ist darüber hinaus liebender Vater, und der Gehorsam gegen seine Gebote hat daher den Charakter der Dankbarkeit. Ferner wird beim Gebot der Nächstenliebe – von dem nachher, beim Inhaltlichen, noch näher zu sprechen sein wird – seine Erfüllung aus kluger Berechnung ausdrücklich zurückgewiesen. Dies ist nämlich – wenigstens u.a. – der Sinn der Erweiterung dieses Gebots zu einem solchen der Feindesliebe, wie aus seiner Formulierung bei Lukas 6, 34f, hervorgeht. Hier heißt es:

*„Wenn ihr nur denen leiht, von denen ihr zu empfangen hofft, welchen Verdienst habt ihr davon? Auch die Sünder leihen Sündern, um das Gleiche zu empfangen. Nein – liebt eure Feinde und tuet wohl und liebet, ohne etwas davon zu erhoffen.“*

Der Hinblick auf den eigenen Vorteil bei der praktischen Nächstenliebe wird also hier ausdrücklich zurückgewiesen.

## 6.3 Das Prinzip der Selbstanerkennung eines sittlichen Gesetzes

### 6.3.1 Die goldene Regel

Weiter ist hervorzuheben, dass die innere Einsichtigkeit der sittlichen Gebote im Neuen Testament ebenfalls hervortritt, aber zugleich noch stärker als im Alten Testament. Dies zeigt sich vor allem im Auftreten und in der Bedeutung der „goldenen Regel“. Wir sind dieser schon im Alten Testament begegnet, bei Tobias, in der Mahnung: *„Was dir selbst unangenehm ist, das tue auch anderen nicht an.“*

Auch die Griechen kannten in anderer Form diese Regel schon – ich habe das nicht erwähnt – und zwar in der Fassung: *„Was du an andern tadelst, das tue selbst nicht.“*

Im Neuen Testament fasst Jesus diese Regel in die positive Aufforderung: *„Was ihr wollt, dass euch die Leute tun, also tuet ihr auch ihnen“* (Matthäus 7, 12 und Lukas 6, 31).

Auch diese Regel hat, wie gesagt, deutlich den Charakter einer inneren Einsichtigkeit. Dabei könnte sie an sich zwar auch die Bedeutung eines Rates der Klugheit haben, der im Hinblick auf rein egoistische Gründe gegeben wird. Die Regel würde dann bedeuten: *„Helft anderen Leuten, damit sie euch auch helfen, wenn ihr sie braucht.“*

Allein eben diese außersittliche Bedeutung der Regel wird durch die vorhin erwähnte Stelle bei Lukas über die Feindesliebe ausgeschlossen. Denn diese Stelle folgt im Text bei Lukas fast unmittelbar auf die Regel: *„Was ihr wollt, dass euch die Leute tun, also tuet ihr auch ihnen.“*

Dies steht nämlich Kap. 6, Vers 31. Dann geht es aber gleich weiter: *„Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Verdienst habt ihr davon?“*

Und dann Vers 34: *„Wenn ihr nur denen leiht, von denen ihr zu empfangen hofft, welchen Verdienst habt ihr davon?“*

Und darauf folgt dann das Gebot: *„Liebet eure Feinde, tut wohl und leiht, ohne etwas davon zu erhoffen.“*

Weiter folgt dann zwar ein Hinweis auf den Lohn bei Gott, der aber eben als Hinweis auf die Lohnwürdigkeit solchen Verhaltens aufzufassen ist.

So hat also die goldene Regel im Neuen Testament einen eindeutig sittlichen Sinn, und ihre innere Einsichtigkeit bezieht sich auf eben diesen ihren sittlichen Sinn. Worin aber dieser Sinn und diese Einsichtigkeit besteht, darauf muss ich nun noch etwas näher eingehen. Denn dem Prinzip, das in dieser goldenen Regel steckt, kommt eine große allgemeine sittliche Bedeutung zu. Man könnte denken, der Grundgedanke der Regel sei hier der der Nächstenliebe: Dem andern tun, was man sich selbst vom andern getan wünscht, ist ja doch wohl das Prinzip der Hilfsbereitschaft. Der Gedanke scheint dabei der, dass man sich jeweils in die Lage des andern versetzen soll und dementsprechend sich so zu ihm verhalten soll, wie man es wünschte, wenn man selbst der andere wäre. Die Regel wäre dann also ein zusammenfassendes inhaltliches Prinzip des Handelns.

Diese Bedeutung hat nun diese Regel zwar auch, und wir werden davon noch zu sprechen haben. Aber sie hat auch noch eine andere Bedeutung, und zwar eine solche, die in formal-sittlicher Hinsicht sehr wesentlich ist. Und unter diesem Gesichtspunkt möchte ich jetzt zunächst auf diese Regel näher eingehen. Ich gehe dabei nicht von der bereits angeführten Formel dieser Regel selbst aus (Was ihr wollt, dass euch die Leute tun ...), sondern von einigen anderen Stellen des Neuen Testaments, die dasselbe formale Prinzip zum Ausdruck bringen.

### **6.3.2 Die Ansprüche über das Richten**

Bei Matthäus 7, 1 ff heißt es:

*„Verurteilt nicht, damit ihr nicht verurteilt werdet, denn mit dem Urteil, mit dem ihr urteilt, werdet ihr beurteilt werden, und mit dem Maß, mit dem ihr messt, wird euch auch zugemessen werden.“*

Weiter stehen im Römerbrief, Kap. 2, Vers 1, folgende denselben Gedanken enthaltende Sätze:

*„Darum, o Mensch, kannst du dich nicht entschuldigen, wer du auch bist, der da urteilt. Denn indem du über den andern urteilst, verurteilst du dich selbst, denn du, der du urteilst, tust ja das Gleiche.“*

Hier, in diesen beiden Stellen, wird auf eine eigentümliche und sehr bedeutsame Tatsache des sittlichen Lebens Bezug genommen. Nämlich darauf, dass wir Menschen, wenn wir das sittliche Verhalten anderer ins Auge fassen, meist sehr sicher und entschieden urteilen, und dass wir also dabei meist sehr sicher sind darüber, was gut und namentlich auch was böse ist. Ja noch mehr als dies: In unserem sittlichen Urteil über das Verhalten anderer herrscht nicht nur meist größere Sicherheit über das, was böse ist, als bei unseren eigenen Entscheidungen (wo wir leicht Beschönigungen und Ausreden finden, um die Vorteile, die uns das Böse bietet, doch uns aneignen zu können). Sondern es steht in diesen unseren Urteilen über das Verhalten anderer auch eine ausdrückliche Anerkennung dafür, dass eben die betreffenden bei den anderen beobachteten Verhaltensweisen böse sind, und dass man sie deshalb unterlassen soll. Anders gesagt: Indem wir die Forderung der Unterlassung solchen „bösen“ Verhaltens anerkennen, anerkennen wir selbst ein bestimmtes sittliches Gesetz. Damit aber machen wir dieses Gesetz – obwohl es an sich nicht aus uns selbst stammt – zu einem solchen, das wir (nachträglich) doch auch selbst uns auferlegt haben. Oder, mit einem Ausdruck von Kant: das sittliche Gesetz wird damit insoweit zu einem Gesetz der Autonomie.

(Bei Kant hat der Begriff zwar nicht ganz die gleiche Bedeutung, da bei Kant das sittliche Gesetz auch aus der eigenen Vernunft herkommt. Aber wie bei Kant handelt es sich doch auch hier um ein vom Menschen selbst anerkanntes Gesetz.)

Dieses selbe Prinzip der Selbstanerkennung eines sittlichen Gesetzes durch den Menschen steckt nun aber außer in den beiden angeführten Stellen Matthäus 7, 1 und Römer 2, 1 auch in der Formel der „goldenen Regel“: *„Was ihr wollt, dass euch die Leute tun, also tuet ihr auch ihnen.“*

Zwar geht diese Regel über die Bedeutung einer strengen Forderung auf Grund eigener Anerkennung eines solchen z.T. hinaus. Denn in dem *„was ihr wollt, dass euch die Leute tun“* kann das *„was ihr wollt“* auch in Bezug auf bloße Wünsche verstanden werden, die man in dieser Hinsicht hat. Aber jedenfalls liegt darin auch die Meinung und Aufforderung: *„Was ihr von andern verlangt, dass sie euch tun, das müsst ihr in gleicher Lage ihnen auch tun!“*

### 6.3.3 Forderungen des Guten und Bösen

Endlich sei noch darauf hingewiesen, dass dieses selbe Prinzip der Selbstanerkennung der sittlichen Forderungen auch noch in einer Stelle zum Ausdruck kommt, an der es bisher noch niemand bemerkt hat, weil nämlich diese Stelle – wenn ich recht sehe – bisher überhaupt noch nicht richtig verstanden worden ist. Es ist hier Matthäus 12, 34 – 37. Die Stelle lautet in der gewöhnlichen Übersetzung (mit einer hier unwesentlichen Auslassung):

*„Ihr Otternbrut, wie könnt ihr Gutes reden, da ihr böse seid? ... Ich sage euch aber: von jedem nutzlosen Wort, das die Menschen reden, müssen sie am Gerichtstage Rechenschaft ablegen. Denn nach deinen Worten wirst du gerecht gesprochen (oder eigentlich aus deinen Worten) und aus deinen Worten wirst du verurteilt werden.“*

Nach dieser herkömmlichen Übersetzung spräche aus der Stelle ein sehr strenger Rigorismus, denn genau genommen wäre damit selbst jedes Scherzwort verpönt. Allein, diese Übersetzung trifft meines Erachtens nicht den hier gemeinten Sinn. Das richtige Verständnis dieser Stelle hängt davon ab, dass dabei erstens der Zusammenhang mit Vers 34 beachtet wird („*wie könnt ihr Gutes reden, da ihr böse seid*“), und dass zweitens im Vers 36 der griechische Ausdruck richtig verstanden und übersetzt wird, der hier gewöhnlich mit „*jedes nutzlose Wort*“ oder „*jedes müßige Wort*“ übersetzt wird. Griechisch heißt dieser Ausdruck:  $B < \Delta \uparrow : \forall \quad \Delta( \bar{ } )$  (pân rēma argón).  $\Delta( \bar{H} )$  (argós) ist eine Zusammenziehung aus  $\gamma\Delta(\cong H)$  (áergos), heißt also eigentlich ohne Werk, ohne Tat. Ein Wort ohne Werk ist aber nun zunächst (und namentlich auch hier) nicht ein nutzloses, ein müßiges Wort, sondern ein Wort, das ohne Taten, ohne Werk bleibt, also ein fruchtloses, ein leeres Wort. Und zwar ist dabei hier an solche Worte zu denken, wie sie vorher in Vers 34 erwähnt waren, nämlich an Worte, in denen die angesprochenen Pharisäer (wie es da hieß): „*Gutes sagen*“.

Der Sinn von Vers 36 ist also:

*„Von jedem Wort, in dem die Menschen Gutes sagen (und damit das Gute als gut anerkennen), das aber bei ihnen ohne entsprechende Taten bleibt, müssen sie am Gerichtstag Rechenschaft ablegen“.*

Und nun wird auch der Vers 37 erst eigentlich verständlich: *„Aus deinen Worten wirst du gerecht gesprochen und aus deinen Worten wirst du verurteilt werden.“*

Dieser Satz bedeutet also nicht: Wenn du Nutzloses geredet hast, wirst du deswegen verurteilt werden. Sondern gemeint ist: Aus deinen Worten, in denen du selbst Gutes als gut anerkannt und Böses als böse verurteilt hast, aus diesen deinen Worten (d.h. aus ihrem Inhalt) wirst du gerichtet werden.

Wir sehen somit, dass hier in diesen Versen, Matthäus 12, 34 – 37, wiederum dasselbe Prinzip zum Ausdruck kommt, wie in der goldenen Regel, und wie in den Ansprüchen über das Richten Matthäus 7, 1 und Römer 2, 1.

In diesem Prinzip kommt also eine Selbstanerkennung der sittlichen Forderungen des Guten und Bösen zum Ausdruck, und diese Selbstanerkennung hat ihrerseits eine Einsichtigkeit dieser Forderungen zur Voraussetzung. Damit wird hier überall die grundsätzliche Unabhängigkeit der fundamentalen sittlichen Forderungen von einem Wissen um Gottesgebote gezeigt und anerkannt, und dies geschieht im Rahmen einer Sittlichkeit und eines sittlichen Bewusstseins, das an sich gerade von Gottesgeboten ausgeht! Dies ist eine außerordentlich bemerkenswerte Tatsache.

## **6.4 Die Stimme des Gewissens**

Diese Tatsache des Bestehens und einsichtigen Geltens der sittlichen Forderungen hat im Neuen Testament nun noch in anderer Weise einen Ausdruck gefunden, im Römerbrief 2, Kap. V, 14 – 16, eine für die Sittlichkeitsauffassung des Abendlandes sehr wichtig gewordene Stelle, auf die ich deshalb noch kurz eingehen muss. Hier heißt es:

*„Wenn nämlich Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur die Vorschriften des Gesetzes ausführen, so sind sie sich selbst ein Gesetz, obwohl sie das Gesetz (d.h. das mosaische Gesetz) nicht haben: denn dadurch beweisen sie ja eben, dass die vom Gesetz geforderten Handlungen ihnen ins Herz geschrieben sind, und gleichfalls zeugt dafür ihr Gewissen und die Gedanken, die sich untereinander verklagen oder auch entschuldigen, an dem Tage, da Gott das Verborgene der Menschen richten wird nach meinem Evangelium durch Christus Jesus.“*

Auf eine Interpretation dieser nicht einfachen Stelle kann ich mich hier nicht einlassen. Es sei nur festgestellt, dass hier von einer den Menschen von Natur gegebenen Kenntnis des Sittengesetzes die Rede ist, einer Kenntnis, die vor allem in der Stimme des Gewissens zum Ausdruck kommt. Und die Stimme des Gewissens ist dabei gekennzeichnet als ein gegenseitiges Sich-Verklagen oder auch Entschuldigen der Gedanken. Diese Kennzeichnung der Stimme des Gewissens enthält wiederum das Prinzip der goldenen Regel und der anderen vorhin besprochenen Stellen. Indem aber nun mit Bezug hierauf an dieser Stelle zugleich von einem dem Menschen von Natur gegebenen Gesetz die Rede ist, hat diese Stelle (in Verbindung mit der goldenen Regel) den Anlass und die Grundlage dafür gegeben, dass das Christentum seine Lehre von der *lex naturae*, vom sittlichen Naturgesetz, aus gebildet hat. Mitgewirkt hat bei der Entstehung dieser Lehre zugleich auch die Tatsache, dass eine solche Lehre sich in der außerchristlichen Welt bereits entwickelt hatte. Die ersten Anfänge dieser Lehre finden sich schon bei den Sophisten in Griechenland. In weitgehend fertiger Ausbildung und unter Verwendung des Ausdrucks *lex naturae* begegnet uns diese Lehre bei Cicero.

Es ist möglich, dass die Stelle bei Paulus, Römer 2, 14 – 16, von dieser antiken Naturrechtslehre beeinflusst ist, dass also Paulus diese Anschauung übernommen hat. Doch braucht uns die Frage, wie Paulus zu dieser Lehre gekommen ist, hier nicht zu beschäftigen. Es genügt, dass die Lehre bei Paulus steht. Denn die Lehre vom Bestehen eines natürlichen Sittengesetzes gehörte seither zum festen Bestand der christlichen Ethik und des christlichen sittlichen Bewusstseins, der auch durch die Reformation nicht grundsätzlich angetastet worden ist. Erst in unserer Zeit ist die protestantische Philosophie z.T. dazu übergegangen, diese Lehre abzulehnen, nämlich Karl Barth und seine Anhänger. Diese Ablehnung Karl Barths kann aber widerlegt werden, wenn man die goldene Regel und besonders die Stelle Matthäus 12, 34 ff mit heranzieht. Denn das hier ausgesprochene Prinzip ist nichts anderes als ein Prinzip einer natürlichen sittlichen Einsicht.

## 6.5 Das Verhältnis von Pflicht und Neigung

Es ist nun zunächst im Rahmen der Behandlung der allgemein-formalen Seite des sittlichen Bewusstseins des Neuen Testaments noch von etwas anderem zu sprechen, von einer bedeutsamen Wendung nämlich, die hier das Bewusstsein des sittlichen Sollens gegenüber dem Alten Testament erfährt. Diese Wendung betrifft das Verhältnis von Gesetz und Freiheit, oder, anders gesagt, das Verhältnis von Pflicht und Neigung.

Da im Alten Testament die sittlichen Forderungen auf Geboten Gottes beruhen, machen sich diese Forderungen hier als eine von außen an den Menschen herantretende Nötigung geltend und damit als etwas, das wie ein Zwang und ein Druck auf dem Menschen lastet. Eine gewisse Nötigung enthalten nun zwar die sittlichen Forderungen überall, auch bei den Griechen, Römern und Germanen. Aber da hier die Nötigung nicht aus einem fremden Willen kommt, sondern einerseits aus den sachlichen Gegebenheiten, andererseits aus der eigenen inneren Anerkennung derselben, so wird sie nicht eigentlich als im Gegensatz zum eigenen Willen stehend empfunden, und daher auch nicht als im Gegensatz zur eigenen Freiheit stehend. Im Alten Testament dagegen, wo die sittlichen Forderungen auf von außen her dem Menschen auferlegten Geboten beruhten, bestand naturgemäß ein starkes Empfinden eines solchen Gegensatzes. Aber eben hierin brachte nun das Neue Testament eine Wendung, und zwar eine sehr eigenartige. Sie kam aus dem Inhalt der neutestamentlichen Verkündigung.

Die Grundlage dieser Wendung war dadurch gegeben, dass in der Verkündigung Jesu Gott nicht mehr nur als der Herr des Menschen erscheint, sondern zugleich damit und noch mehr als sein liebender Vater. Nicht nur gegenüber dem Menschen, sondern allen Geschöpfen gegenüber wird die sorgende Liebe und Güte des Vatergottes im Neuen Testament als Tatsache verkündet. Dadurch wird zwar Gottes Herrentum und sein daraus sich ergebender Gehorsamsanspruch nicht aufgehoben. Aber das Verhältnis der Neigung und damit des Freiheitsgefühls zur Gehorsamspflicht erfährt dadurch eine grundsätzliche Wandlung.

Das Wissen bzw. das Bewusstsein von der sorgenden Liebe und Güte des Vatergottes ist – wie jedes Wissen um eine Liebe – geeignet, im Menschen Gegenliebe zu wecken. Die Folge des Erwachens dieser Gegenliebe aber ist, dass der Mensch die Erfüllung des Gotteswillens nicht mehr nur als strenge Pflicht empfindet, sondern noch mehr als gern erfüllte Tat der Dankbarkeit und der Gegenliebe. Diese Gegenliebe zu Gott verwandelt dabei aber auch das Verhältnis des Menschen zu den Mitgeschöpfen, insbesondere zu seinen Mitmenschen.

Dies ergibt sich dadurch, dass ja jede Liebe zu einer Person notwendig und spontan in ihr Liebesverhältnis auch diejenigen Wesen in gewisser Weise einbezieht, welche die geliebte Person ihrerseits mit ihrer Liebe umfängt. Dies gilt also auch für die Gegenliebe des Menschen zu Gott: Auch diese Liebe des Menschen zu Gott strahlt auf Gottes Geschöpfe über, insbesondere auf die Mitmenschen. Das Ergebnis ist, dass der Mensch sowohl Gott wie auch seine Mitmenschen aus freier Neigung liebt. Und da die Gebote Gottes im Neuen Testament ausdrücklich in die beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe zusammengefasst werden, so gelangen diese also hier aus freier Neigung zur Erfüllung. Allerdings muss hier hinzugefügt werden, dass diese Wendung im Verhältnis von Pflicht und Neigung auf Grund der neutestamentlichen Verkündigung in der Wirklichkeit immer nur bis zu einem gewissen Grad erfüllt ist. Ein volles Erfülltsein von der Gegenliebe zu Gott, so dass aus dieser heraus jede sittliche Forderung aus völlig freier hingeebener Neigung erfüllt wird, gibt es für den Menschen eben doch meist nur in besonders begnadeten Stunden. Im übrigen bleibt das Maß der Gegenliebe des Menschen hinter der vollen Erfüllung stets mehr oder weniger zurück, und dann tritt das Gebot wieder als Pflichtgebot in Erscheinung. Dennoch bleibt diese Herstellung einer Übereinstimmung von Pflicht und Neigung auf Grund der christlichen Glaubensverkündigung eine höchst bedeutsame Erscheinung. Denn das etwas strenge und fast düstere Bild des theonomen Pflichtbewusstseins gewinnt dadurch einen milderen und wesentlich freieren Charakter.

## 6.6 Die inhaltliche Seite des Ethos im Neuen Testament

### 6.6.1 Sechs Antithesen

Wir gehen jetzt zum Inhalt des neutestamentlichen sittlichen Bewusstseins über. Wir haben diesen Inhalt schon wiederholt mit berührt. Bekanntlich hat Jesus diesen Inhalt zusammengefasst in das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe. Beides aber, die Liebe zu Gott wie die zum Nächsten, finden wir schon im Alten Testament geboten. Es erhebt sich daher die Frage, wie das neutestamentliche Liebesgebot und überhaupt der Inhalt des sittlichen Bewusstseins des Neuen Testaments sich zu dem des Alten Testaments verhält.

Zu dieser Frage ist zunächst festzustellen, dass Jesus selbst jedenfalls seine sittliche Verkündigung als in starkem Gegensatz zu derjenigen des Alten Testaments stehend gesehen hat. Dies geht vor allem deutlich hervor aus der Bergpredigt, Matthäus 5, wo Jesus ausdrücklich seine sittliche Verkündigung derjenigen des Alten Testaments entgegenstellt mit dem Worten: *„Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist ... ich aber sage euch...“*

Diese Entgegenstellung wird dabei nicht nur einmal gebraucht, sondern sie wird in einer rhetorisch sehr eindrucksvollen Weise sechsmal wiederholt, indem jedes Mal ein neuer Inhalt der alttestamentlichen Verkündigung angeführt und diesem eine andere Auffassung entgegengestellt wird. Damit wir nun ein Urteil darüber gewinnen können, worin das Neue, Gegensätzliche, in den sittlichen Forderungen Jesu allgemein und grundsätzlich zu erblicken ist, will ich die sechs Antithesen zitieren (teilweise unter Verkürzung des Zwischentextes). Voran geht eine Erklärung Jesu, dass er das Gesetz nicht aufhebe, dass vielmehr, wer ins Himmelreich eingehen wolle, die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer übertreffen müsse. Dann heißt es:

*„Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt ist: Du sollst nicht töten. Wer aber tötet, soll dem Gericht verfallen ... Ich aber sage euch: jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen ...*

*Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: jeder, der eine Frau ansieht sie zu begehren, hat schon Ehebruch mit ihr getrieben in seinem Herzen ...*

*Es ist ferner gesagt: Wer seine Frau entlässt, gebe ihr einen Scheidebrief. Ich aber sage euch: Wer seine Frau entlässt, der bringt sie in Ehebruch, und wer eine Entlassene heiratet, der bricht die Ehe.*

*Weiter habt ihr gehört, dass zu den Alten gesagt ist: Du sollst keinen Meineid schwören ... Ich aber sage euch: Ihr sollt überhaupt nicht schwören ... Eure Rede sei ja, ja und nein, nein, was aber darüber ist, das stammt aus dem Bösen.*

*Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Auge um Auge, Zahn und Zahn. Ich aber sage euch: Ihr sollt euch dem Bösen nicht widersetzen. Sondern wer dich auf die rechte Backe schlägt, dem wende auch die andere zu. Und wer mit dir vor Gericht gehen und so deinen Rock bekommen will, dem lass auch den Mantel. Und wer dich preist für eine Meile, mit dem geh zwei.*

*Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen, Ich aber sage euch: liebet eure Feinde und betet für eure Verfolger, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel seid, denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte. Denn wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, was habt ihr für Verdienst? Tun nicht auch die Zöllner dasselbe? Ihr sollt also vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“*

## **6.6.2 Die Bedeutung der inneren Gesinnung**

Was können wir nun aus diesen Antithesen als gemeinsame Grundtendenz herauslesen? Was ist das als neu überall hier dem Alten Entgegengestellte? Zunächst ist es überall die radikalere Auffassung des Gebots. Jesus fordert, dass man sich nicht darauf beschränken soll, die Gebote ihrem Wortlaut nach zu erfüllen. Sondern es gilt, den eigentlichen Grundsinn der Gebote zu erfassen, einen Sinn, der über das in ihnen wörtlich Verlangte hinausgeht. Worin aber geht dieser von Jesus gesehene Grundsinn der alten Gebote über das in ihnen wörtlich verlangte hinaus?

Vielleicht nicht in allen sechs Fällen, aber in den meisten besteht er darin, dass das Gebot in einer mehr verinnerlichten Weise aufgefasst wird. Das heißt es wird die innere Gesinnung und Haltung herausgestellt, die eine sinngemäße Erfüllung des Gebotes einschließt. Und ein Verstoß gegen diese Gesinnung und Haltung wird dann auch schon in solchen Fällen gesehen und gebrandmarkt, wo es zu einer eigentlichen Übertretung des

Gebots noch gar nicht gekommen ist. Besonders deutlich ist dies etwa in der 2. Antithese über den Ehebruch, wo es heißt: *„Ich aber sage euch, jeder der eine Frau ansieht, sie zu begehren, hat schon Ehebruch mit ihr getrieben in seinem Herzen.“*

Man wird vielleicht gerade bei dieser Antithese entwenden, das bloße Begehren der Frau eines andern sei ja auch schon im Dekalog verboten. Es sei also hier gar kein echter Gegensatz zum Alten Testament. An diesem Einwand ist richtig, dass gerade hier auch schon im Alten Testament ein Ansatz zur Verinnerlichung der Gebotsauffassung vorliegt (wie wir auch früher festgestellt haben). Gleichwohl liegt in den Worten Jesu insofern etwas Neues, als hier das bloße Begehren, also der in Gedanken frei gewollte bzw. gewünschte Ehebruch, mit dem in der Tat vollzogenen Ehebruch grundsätzlich gleichgestellt wird. Damit ist das eigentliche und allein entscheidende Gewicht der sittlichen Beurteilung radikal verlegt auf die innere Gesinnung und Haltung allein.

Diese Gewichtsverlegung des sittlichen Urteils auf die Gesinnung kommt auch in anderen Äußerungen Jesu deutlich zum Ausdruck. So wenn Jesus – noch im Rahmen der Bergpredigt – vom Almosengeben und Beten spricht und sich dabei gegen die öffentliche Zurschaustellung solchen Tuns wendet mit den Worten: *„Wenn du Almosen gibst, so wisse deine Linke nicht, was deine Recht tut.“*

Ebenso ist es in der Aufforderung Jesu: *„Wenn du betest, so geh in deine Kammer und schließ die Tür zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen.“*

Und dasselbe Prinzip, die Handlung nach der Gesinnung und dem Wollen zu beurteilen, kommt zum Ausdruck in den Worten über das Scherflein der Witwe, Markus 12,41 – 44, die aus ihrer Armut zwei Heller in den Opferkasten geworfen hatte, und deren Opfer Jesus über die weit größeren Spenden aller anderen stellte. Nicht aus den objektiven Wirkungen - dies ist überall hier die Tendenz der Äußerungen Jesu - ergibt sich der eigentliche sittliche Wert und auch der sittliche Unwert einer Handlung, sondern aus dem Wollen, und d.h. aus der Gesinnung und inneren Haltung.

## 6.7 Das Neue im Neuen Testament

Aufgrund dieser Verlegung des entscheidenden Gewichts im sittlichen Urteil auf das Wollen und die gesinnungsmäßige Haltung beantwortet sich nun auch die vorhin aufgeworfene Frage, ob oder inwiefern denn das neutestamentliche Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe etwas Neues gebracht habe, wo doch beide Gebote auch schon im Alten Testament vorliegen.

Auch dieses Gebot der Gottes- und Nächstenliebe ist eben im Neuen Testament radikalisiert, und zwar radikalisiert im Sinne einer Verinnerlichung, einer Verlegung des entscheidenden Gewichts von der äußeren Tat auf die innere Haltung und Gesinnung.

Besonders deutlich ist dies beim Gebot der Nächstenliebe. Denn hier führt diese Radikalisierung zu sehr deutlich und scharf ausgesprochenen Konsequenzen, so dass die Forderungen dieses Gebots hier doch ganz wesentlich über diejenigen hinausgehen, die das Alte Testament aus demselben Gebot entnommen hatte.

Wir haben gesehen, dass im Alten Testament hinsichtlich dieses Gebotes Unterschiede gemacht werden, insofern nicht jeder andere Mensch in gleicher Weise als der Nächste gilt: Zunächst und selbstverständlich kommt hier nur der Volksgenosse als Nächster in Frage. Einbezogen werden dann wohl auch die im Lande ansässigen Fremden, während Ausländer, die vorübergehend ins Land kommen, anders behandelt werden. Auch für persönliche Feinde, selbst wenn sie Volksgenossen sind, gilt nicht das schlechthinige Gebot, sie zu lieben, wie sich selbst. Sondern hier beschränkt sich das alte Gesetz auf die Forderung, ihnen in Notfällen beizustehen.

Alle diese Unterschiede werden für Jesus belanglos und unhaltbar aus einem doppelten Gesichtspunkt heraus:

- Einmal ist es der (vorhin schon von uns berührte) Gedanke, dass alle Menschen Geschöpfe des liebenden Vatergottes sind.
- Andererseits ist es die Verlegung des sittlichen Wertgewichts allein auf die innere Haltung und Gesinnung.

Wenn die Haltung der Nächstenliebe, d.h. der Bereitschaft zum Helfen und Verzeihen, als solche gut ist, dann kann eben ein grundsätzlicher Unterschied, mit wem man es zu tun hat, nicht mehr gemacht werden. Dann ist jeder Mensch, mit dem ich zu tun habe, Nächster, auch der Ausländer, der durchs Land reist, und auch wer mir persönlich feindlich gegenübertritt, indem er mich angreift

Deshalb gilt die Aufforderung Jesu: „*Wer dich auf die rechte Wange schlägt, dem biete auch die linke dar.*“

Und deshalb auch das Gleichnis vom barmherzigen Samariter – der ja ein Ausländer war.

Übrigens hat das Gebot der Feindesliebe nebenbei auch noch einen anderen Sinn (wovon ich schon gesprochen habe), worauf hier nochmals hingewiesen sei: Es soll damit auch die Auffassung ausgeschaltet werden, als handle es sich beim Gebot der Nächstenliebe nur um einen Rat der Klugheit, der die zu erwartende Gegenleistung im Auge habe. Nein, darum geht es bei der Nächstenliebe, wie Jesus sie versteht, eben gar nicht, sondern um eine freie, schenkende Selbsthingabe an den Mitmenschen als den Bruder, der denselben himmlischen Vater hat. Und eben deswegen geht die Nächstenliebe bis zur Feindesliebe.

Noch in einer weiteren Hinsicht bedarf der neutestamentliche Begriff der Nächstenliebe einer Erklärung. Es muss nämlich dabei eigentlich noch unterschieden werden zwischen allgemeiner Menschenliebe und Nächstenliebe im eigentlichen Sinn. Wie wir sahen, ist die neutestamentlich-christliche Liebe zum Mitmenschen entscheidend bestimmt durch den Gedanken der Zusammengehörigkeit aller Menschen, insofern alle Geschöpfe Gottes sind, und zwar Geschöpfe des liebenden Vatergottes, so dass die Menschen alle gewissermaßen Brüder und Schwestern sind. Unter diesem Gesichtspunkt ist also die christliche Liebe zum Mitmenschen eine allgemeine Menschenliebe, die mit der allgemeinen Menschenliebe etwa der Stoa nahe verwandt ist. (Denn auch die stoische, weltbürgerliche Menschenliebe ist in dem Gedanken einer gemeinsamen Gotteskinderschaft aller Menschen begründet.) In dem neutestamentlichen Gedanken der Nächstenliebe steckt aber noch etwas anderes. Der Nächste ist nämlich im Neuen Testament zwar nicht nur der Volksgenosse und der im Lande Ansässige wie im Alten Testament.

Aber der Nächste ist auch nicht gleichmäßig und beliebig jeder Mensch oder gar die ganze Menschheit. Sondern der Begriff des Nächsten hat im Neuen Testament einen deutlichen Bezug auf die jeweilige konkrete Situation, in der mir ein Mensch als hilfsbedürftig begegnet. Dies wird vor allem deutlich aus dem Gleichnis von dem barmherzigen Samariter, Lukas 10, 29ff. Dieses Gleichnis wird ja von Jesus ausdrücklich erzählt, um den Begriff des Nächsten zu erläutern. Für den Samariter, der auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho den ausgeraubten und halbtoten Mann liegen sah, war dieser deshalb Nächster, weil dieser ihm als Hilfsbedürftiger begegnete, und weil kein anderer da war, der diese Hilfe tatsächlich leistete. Eigentlich und an sich war der Ausgeraubte also auch für den Priester und für den Leviten, die vorbeigegangen waren, Nächster. Aber beide hatten ihn nicht als Nächsten behandelt. So wurde er nun Nächster für den Samariter, der des Weges kam. Und er wurde seiner Aufgabe, in ihm den Nächsten zu sehen, gerecht.

Dieser Bezug im Begriff des Nächsten und der Nächstenliebe auf die jeweilige konkrete Begegnung mit einem Hilfsbedürftigen ist in der stoischen Idee der allgemeinen Menschenliebe nicht enthalten. Hier, nicht im Bezug auf die Gotteskinderschaft aller Menschen, liegt der wesentliche Unterschied dieser beiden Liebesideen. Die christliche Beziehung auf den jeweils konkret Begegnenden gibt eine sehr wichtige nähere Bestimmung des Nächsten. Denn durch diese Bestimmung wird der großen Gefahr begegnet, die mit aller bloß allgemeinen Menschenliebe verbunden ist, der Gefahr nämlich, dass sie infolge ihrer zu großen Allgemeinheit im bloßen Gefühl stecken bleibt und für die Tat ins Nichts zerflattert.