

Verlautbarungen
des Apostolischen Stuhls

Nr. 184

Päpstliche Bibelkommission

Bibel und Moral

Biblische Wurzeln des christlichen Handelns

11. Mai 2008

Päpstliche Bibelkommission

Bibel und Moral

Biblische Wurzeln des christlichen Handelns

11. Mai 2008

Päpstliche Bibelkommission: Bibel und Moral. Biblische Wurzeln des christlichen Handelns (2008)

© Copyright 2009 – Libreria Editrice Vaticana / hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. – Bonn 2009. – 223 S. – (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls ; 184)

INHALT

VORWORT	9
EINLEITUNG	15
0.1. Eine Welt, die Antworten sucht	15
0.2. Unsere Ziele	16
0.3. Grundlinien für das Verständnis der Ausrichtung des Dokuments	17
0.3.1. Der Schlüsselbegriff : „geoffenbarte Moral“	17
0.3.2. Die Einheit der beiden Testamente	19
0.4. Die Adressaten des Dokuments	20
ERSTER TEIL – EINE GEOFFENBARTE MORAL: GÖTTLICHES GESCHENK UND MENSCHLICHE ANTWORT	21
1. DAS GESCHENK DER SCHÖPFUNG UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE MORAL	22
1.1. Das Geschenk der Schöpfung	22
1.1.1. Am Beginn des Buches Genesis	22
1.1.2. In einigen Psalmen	23
1.1.3. Grundlegende Daten der menschlichen Existenz	25
1.2. Der Mensch, als Bild Gottes geschaffen, und seine moralische Verantwortung	26
1.2.1. In den Schöpfungserzählungen	26
1.2.2. In den Psalmen	29
1.2.3. Abschluss: auf den Spuren Jesu	30
2. DAS GESCHENK DES BUNDES IM ALTEN TESTAMENT UND DIE NORMEN FÜR DAS MENSCHLICHE HANDELN	31
2.1. Die fortschreitende Wahrnehmung des Bundes (historischer Zugang)	31

2.1.1.	Eine erste und grundlegende Erfahrung: ein gemeinsamer Weg in die Freiheit	31
2.1.2.	Eine erste Intuition und theologische Interpretation ..	32
2.1.3.	Ein theologischer Urbegriff, der die Intuition ausdrückt: der Bund	33
2.2.	Die verschiedenen Ausdrucksformen des Bundes (kanonischer Zugang)	38
2.2.1.	Der Bund mit Noach und mit „allem Fleisch“	38
2.2.2.	Der Bund mit Abraham	41
2.2.3.	Der Bund mit Mose und dem Volk Israel	43
2.2.3.1.	Der Dekalog	43
2.2.3.2.	Die Gesetzessammlungen	54
2.2.3.3.	Die moralische Unterweisung der Propheten	57
2.2.4.	Der Bund mit David	58
2.2.5.	Der „neue Bund“ nach Jeremia	59
2.2.6.	Die moralische Lehre in den Weisheitsschriften	61
3.	DER NEUE BUND IN JESUS CHRISTUS ALS LETZTES GESCHENK GOTTES UND SEINE KONSEQUENZEN FÜR DIE MORAL	66
3.1.	Das Kommen des Reiches Gottes und seine Konsequenzen für die Moral	66
3.1.1.	Das Reich Gottes: Hauptthema der Verkündigung Jesu bei den Synoptikern	66
3.1.2.	Die Verkündigung des Reiches Gottes und seine Konsequenzen für die Moral	72
3.2.	Das Geschenk des Sohnes und seine Konsequenzen für die Moral nach Johannes	77
3.2.1.	Das Geschenk des Sohnes, Ausdruck der heilschaffenden Liebe des Vaters	77
3.2.2.	Das Verhalten des Sohnes und seine Konsequenzen für die Moral	79

3.3.	Das Geschenk des Sohnes und seine Konsequenzen für die Moral nach den paulinischen und anderen Briefen... 83
3.3.1.	Das Geschenk Gottes nach Paulus 83
3.3.2.	Die sittliche Unterweisung des Paulus 84
3.3.3.	Die Nachfolge Christi nach den Briefen des Jakobus und Petrus 90
3.4.	Der Neue Bund und seine sittlichen Konsequenzen nach dem Hebräerbrief..... 93
3.4.1.	Christus als Mittler des Neuen Bundes 93
3.4.2.	Was die Gabe des Neuen Bundes verlangt..... 95
3.5.	Bund und Einsatz der Christen: die Sicht der Offenbarung des Johannes 98
3.5.1.	Ein Bund in der Geschichte..... 98
3.5.2.	Die Verpflichtung der Christen 100
3.6.	Die Eucharistie als Inbegriff des Neuen Bundes..... 105
3.6.1.	Die Gabe der Eucharistie..... 105
3.6.2.	Die Konsequenzen der Eucharistie für die Gemeinschaft..... 108
4.	VON DER GABE ZUR VERGEBUNG..... 113
4.1.	Die Vergebung Gottes nach dem Alten Testament..... 114
4.2.	Die Vergebung Gottes nach dem Neuen Testament 117
5.	DIE ESCHATOLOGISCHE VOLLENDUNG ALS HORIZONT DES SITTLICHEN HANDELNS 123
5.1.	Das vollendete Reich und Gott alles in allem: die Botschaft des Paulus 123
5.2.	Das Ziel nach der Offenbarung: gegenseitige Vertrautheit mit Christus und mit Gott 126
5.3.	Abschluss 130

ZWEITER TEIL – EINIGE BIBLISCHE KRITERIEN FÜR DIE MORALISCHE REFLEXION	131
Einleitung	131
1. FUNDAMENTALE KRITERIEN.....	134
1.1. Erstes fundamentales Kriterium: Übereinstimmung mit dem biblischen Verständnis des Menschen	134
1.1.1. Erklärung des Kriteriums	134
1.1.2. Biblische Daten	136
1.1.3. Orientierungen für heute	137
1.2. Zweites fundamentales Kriterium: Übereinstimmung mit dem Beispiel Jesu	140
1.2.1. Erklärung des Kriteriums	140
1.2.2. Biblische Daten	140
1.2.3. Orientierungen für heute	142
1.3. Abschluss zu den grundlegenden Kriterien	144
2. BESONDERE KRITERIEN.....	144
2.1. Erstes besonderes Kriterium: Übereinstimmung	147
2.1.1. Biblische Daten	147
2.1.2. Orientierungen für heute	152
2.2. Zweites besonderes Kriterium: Gegensatz.....	154
2.2.1. Biblische Daten	154
2.2.2. Orientierungen für heute	160
2.3. Drittes besonderes Kriterium: Steigerung.....	163
2.3.1. Biblische Daten	164
2.3.2. Orientierungen für heute	173
2.4. Viertes besonderes Kriterium: Die Dimension der Gemeinschaft	174
2.4.1. Biblische Daten	175
2.4.2. Orientierungen für heute	186
2.5. Fünftes besonderes Kriterium: Finalität.....	188

2.5.1.	Biblische Daten	189
2.5.2.	Orientierungen für heute	203
2.6.	Sechstes besonderes Kriterium: Unterscheidung.....	206
2.6.1.	Biblische Daten	207
2.6.2.	Orientierungen für heute	216
SCHLUSS	218
1.	Originelle Elemente	219
2.	Aussichten für die Zukunft.....	222

Vorwort

Die Sehnsucht nach Glück, das Verlangen nach einem erfüllten Leben, ist von jeher tief im menschlichen Herzen verwurzelt. Es hängt großenteils von unserem eigenen Handeln und von den Beziehungen zwischen uns Menschen ab, ob dieser Wunsch verwirklicht wird. Was ist aber dieses Handeln, das die einzelnen Personen, die Gemeinschaften und die Völker zu einem wahrhaft gelungenen Leben, zum Glück führt? Wie kann man es bestimmen?

Für die Christen ist die Heilige Schrift nicht nur die Quelle der Offenbarung und die Grundlage ihres Glaubens, sondern auch der unverzichtbare Bezugspunkt für die Moral. Die Christen sind überzeugt, dass sie in der Bibel Hinweise und Normen finden für das rechte Handeln und so den Weg zur Fülle des Lebens.

Gegen diese Überzeugung erheben sich verschiedene Schwierigkeiten. Eine erste besteht darin, dass es dem Menschen gleichsam angeboren ist, Normen, Pflichten, Gebote abzulehnen, und dass diese Tendenz heute stark ist. Gleich lebendig ist vielfach der Wunsch nach vollendetem Glück und der Wunsch nach unbeschränkter Freiheit, bei der es möglich ist, ganz nach eigenem Belieben und ohne jede Norm zu handeln. Nicht selten wird diese Freiheit ohne Grenzen als wesentlich für das Glück angesehen. Nach dieser Auffassung verlangt es die Würde der menschlichen Person, dass sie keine Norm annimmt, die ihr von außen auferlegt wird, sondern dass sie selbst frei und autonom entscheidet, was sie für gültig und recht hält. Es ist nur konsequent, dass dann die Normen der Bibel und die Auslegung und Konkretisierung, die ihnen durch die Tradition und das Lehramt der Kirche gegeben werden, als Hindernis für das Glück erscheinen und keine Beachtung finden.

Eine weitere Schwierigkeit kommt von der Bibel selbst. Ihre Schriften sind vor wenigstens tausendneuhundert Jahren verfasst, in fernen Zeiten, in denen die Lebensbedingungen von den heutigen sehr verschieden waren. Viele heutige Situationen und Probleme sind den biblischen Schriften einfach unbekannt; daher scheint die Bibel für sie auch keine Hilfen und Antworten geben zu können. Nicht wenige, die den Wert der Bibel als inspirierter und normativer Text grundsätzlich anerkennen, kommen daher zu der Auffassung, dass die Bibel wenig nützt, um Lösungen für die Probleme von heute zu finden. Es sind ja viele und schwierige moralische Fragen, vor die wir uns gestellt sehen. Auch gläubige Christen können den Eindruck haben, dass manches, was früher sicher war, heute nicht mehr gilt. Auf vielen Gebieten: Terrorismus, Krieg, Einwanderung, Verteilung der Güter, Schutz der Natur, Sexualität, genetische Forschung usw. treten neue Fragen auf. In dieser Situation wird die Bibel an den Rand gedrängt. Das Motiv ist verschieden, aber das Ergebnis ist ähnlich wie im ersten Fall: die Bibel bleibt aus dem Spiel; man versucht auf anderen Wegen, Lösungen für die großen und drängenden Probleme von heute zu finden.

Im Jahr 2002 wurde der Päpstlichen Bibelkommission von ihrem damaligen Präsidenten, Kardinal Joseph Ratzinger, das Thema „Bibel und Moral“ anvertraut. Sie sah sich damit vor die Frage gestellt: Was ist der Wert und die Bedeutung des inspirierten Textes für die Moral in unserer Zeit, in der die oben erwähnten Schwierigkeiten gegeben sind?

Wir finden in der Bibel viele Normen, Gebote, Gesetzessammlungen usw. Ein genaues Studium stellt jedoch fest, dass diese Normen nie isoliert sind und nie in sich selber stehen, sondern immer zu einem bestimmten Zusammenhang gehören. Für die biblische Anthropologie steht an erster Stelle und ist fundamental das Handeln Gottes; die gnädigen Gaben Gottes, seine Einladung zur Gemeinschaft gehen dem menschlichen Handeln im-

mer voraus. Die Normen folgen aus den Gaben; sie wollen dem Menschen zeigen, wie er die Gaben Gottes in angemessener Weise annehmen und leben soll. Dieser Auffassung liegt die biblische Sicht des Menschen zugrunde. Der Mensch ist von Gott geschaffen; daher ist er nie ein isoliertes, autonomes Wesen, das von allem und allen losgelöst ist, sondern steht in einer radikalen und wesentlichen Beziehung zu Gott und zur Gemeinschaft seiner Brüder und Schwestern. Gott hat den Menschen nach seinem Bild geschaffen. Die Existenz selber ist das erste und fundamentale Geschenk, das jeder Mensch von Gott erhalten hat. In biblischer Sicht können die Normen nie in sich selber betrachtet und gewertet werden, sondern nur im Zusammenhang mit dem biblischen Verständnis der menschlichen Existenz.

Der erste Teil des Dokuments will diese biblische Sicht aufzeigen, bei der Anthropologie und Theologie einander gegenseitig durchdringen. Nach der Anordnung des biblischen Kanons erscheint der Mensch zuerst als Geschöpf Gottes, das als erstes Geschenk das Leben selber von Gott erhalten hat, dann als Glied des auserwählten Volkes, mit dem Gott einen besonderen Bund geschlossen hat, und schließlich als Bruder und Schwester von Jesus, dem menschengewordenen Sohn Gottes.

Der zweite Teil zeigt, dass die Heilige Schrift nicht direkt Lösungen für heutige Probleme anbietet, dass sie aber Kriterien enthält, die sehr hilfreich sind, um solche Lösungen zu finden. Es werden zwei grundlegende Kriterien genannt: die Übereinstimmung mit der biblischen Sicht des Menschen und die Übereinstimmung mit dem Beispiel Jesu. Es folgen sechs besondere Kriterien, die wesentliche Orientierungen der biblischen Offenbarung aufnehmen und helfen, zu soliden moralischen Entscheidungen zu kommen: 1. Offenheit für die verschiedenen Kulturen und also ein gewisser ethischer Universalismus (Kriterium der Übereinstimmung); 2. entschiedene Stellungnahme gegen verkehrte Wertungen (Kriterium des Gegensatzes); 3. Prozess

der Verfeinerung des Gewissens, der sich in beiden Testamenten findet und sich besonders im Verhältnis zwischen dem Alten und dem Neuen Testament zeigt (Kriterium der Steigerung); 4. Berichtigung der heute nicht seltenen Tendenz, die moralischen Entscheidungen allein der subjektiven Sphäre zuzuweisen (Kriterium der Gemeinschaft); 5. Offenheit für eine absolute Zukunft der Welt und der Geschichte, die im eigentlichen Sinn das Ziel und das Motiv des moralischen Handelns zeigt (Kriterium der Finalität); 6. eine sorgsame Bestimmung des relativen oder absoluten Wertes der moralischen Prinzipien und Vorschriften (Kriterium der Unterscheidung).

Alle diese Kriterien, deren Liste repräsentativ und nicht erschöpfend ist, sind tief in der Bibel verwurzelt und nehmen wesentliche Punkte der biblischen Offenbarung auf. Ihre Anwendung kann uns heute helfen bei der schwierigen Aufgabe, rechte moralische Entscheidungen zu treffen.

Den Mitgliedern der Päpstlichen Bibelkommission danke ich für ihre Geduld und ihren Einsatz bei der gemeinsamen Arbeit an diesem Thema. Es ist mein Wunsch, dass der vorliegende Text hilft, immer mehr die faszinierenden Werte des echt christlichen Lebens zu entdecken und zugleich die Bibel als unerschöpfliche und immer frische Quelle für das rechte Handeln; von ihm hängt ein gelungenes Leben und das Glück der einzelnen Personen und der ganzen Gemeinschaft der Menschen ab.

William Kardinal Levada

Präsident

Hohes Pfingstfest

11. Mai 2008

BIBEL UND MORAL

BIBLISCHE WURZELN DES CHRISTLICHEN HANDELNS

Exodus 20,2–17

Ich bin der HERR, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben. Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgendetwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde. Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation; bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld.

Du sollst den Namen des HERRN, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der HERR lässt den nicht ungestraft, der seinen Namen missbraucht. Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du

Matthäus 5,3–12

Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich.

Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden.

Selig, die keine Gewalt anwenden; denn sie werden das Land erben.

Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit; denn sie werden satt werden.

Selig die Barmherzigen; denn sie werden Erbarmen finden.

Selig, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen.

Selig, die Frieden stiften; denn sie werden Söhne Gottes genannt werden.

Selig, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn ihnen gehört das Himmelreich.

Selig seid ihr, wenn ihr um meinetwillen beschimpft und verfolgt und auf alle mögliche Weise verleumdet werdet.

Freut euch und jubelt: Euer Lohn im Himmel wird groß

schaffen und jede Arbeit tun.
Der siebte Tag ist ein Ruhetag,
dem HERRN, deinem Gott, ge-
weiht. An ihm darfst du keine
Arbeit tun: du, dein Sohn und
deine Tochter, dein Sklave und
deine Sklavin, dein Vieh und
der Fremde, der in deinen
Stadtbereichen Wohnrecht hat.
Denn in sechs Tagen hat der
HERR Himmel, Erde und Meer
gemacht und alles, was dazuge-
hört; am siebten Tag ruhte er.
Darum hat der HERR den
Sabbattag gesegnet und ihn für
heilig erklärt.
Ehre deinen Vater und deine
Mutter, damit du lange lebst in
dem Land, das der HERR, dein
Gott, dir gibt.
Du sollst nicht morden.
Du sollst nicht die Ehe brechen.
Du sollst nicht stehlen.
Du sollst nicht falsch gegen
deinen Nächsten aussagen.
Du sollst nicht nach dem Haus
deines Nächsten verlangen.
Du sollst nicht nach der Frau
deines Nächsten verlangen, nach
seinem Sklaven oder seiner
Sklavin, seinem Rind oder sei-
nem Esel oder nach irgendetwas,
das deinem Nächsten gehört.

sein. Denn so wurden schon
vor euch die Propheten
verfolgt.

Einleitung

1. Seit jeher ist der Mensch auf der Suche nach Glück und Sinn. Der heilige Augustinus sagt das in treffender Weise: „Der Mensch will glücklich sein, auch wenn er auf eine Weise lebt, dass er es nicht ist“ (*De civitate Dei*, XIV,4). Diese Aussage zeigt bereits die Spannung zwischen dem tiefen Sehnen des Menschen und seinen mehr oder weniger bewussten moralischen Optionen. Pascal drückt die gleiche Spannung so aus: „Wenn der Mensch nicht für Gott geschaffen ist, warum kann er nur in Gott glücklich sein? Wenn der Mensch für Gott geschaffen ist, warum stellt er sich so sehr gegen Gott?“ (*Pensées*, II,169).

Die Bibelkommission möchte sich in möglichst genauen Überlegungen mit dem schwierigen Thema der Beziehungen zwischen Bibel und Moral befassen. Sie macht dabei zwei grundlegende Voraussetzungen: 1. Gott ist für jeden Glaubenden und für jeden Menschen die letzte Antwort auf die Suche nach Glück und Sinn. 2. Auf dem Boden der Heiligen Schrift, Altes und Neues Testament, kann auch heute ein gültiger und nützlicher Dialog über moralische Fragen geführt werden.

0.1. Eine Welt, die Antworten sucht

2. Wenn wir uns an diese Aufgabe machen, können wir nicht von der heutigen Situation absehen. Im Zeitalter der Globalisierung ist in vielen Gesellschaften eine rasche Veränderung der ethischen Entscheidungen zu beobachten; das geschieht unter dem starken Eindruck der großen Bevölkerungsverschiebungen, der immer komplizierteren sozialen Beziehungen und der wissenschaftlichen Fortschritte, besonders auf dem Gebiet der Psychologie, der Genetik und der Kommunikationstechnik. Das al-

les bestimmt tiefgehend das moralische Bewusstsein vieler Personen und Gruppen, und zwar so sehr, dass sich eine Kultur entwickelt, die auf Relativismus, Toleranz und Offenheit für alles Neue aufbaut und deren theologische und philosophische Grundlagen nicht immer genügend geklärt sind. Auch für viele Katholiken ist diese Kultur der Toleranz mit einem wachsenden Misstrauen, ja geradezu mit einer entschiedenen Intoleranz gegenüber gewissen Inhalten der Moral, die von der Kirche gelehrt wird und die tief in der Heiligen Schrift verwurzelt ist, verbunden. Wie lässt sich ein Ausgleich erreichen?

0.2. Unsere Ziele

3. In diesem Dokument wird der Leser weder eine vollständige biblische Moraltheologie finden und, noch weniger, Rezepte oder fertige Antworten für die moralischen Probleme, alte und neue, die heute überall, auch in den Massenmedien, diskutiert werden. Unsere Arbeit will nicht die der Philosophen und der Moraltheologen ersetzen. Um die konkreten Probleme der Moral angemessen zu behandeln, bräuchte es eine rationale Vertiefung und auch eine Einbeziehung der Humanwissenschaften; das liegt außerhalb unserer Kompetenz. Unser Ziel ist bescheidener und von doppelter Art:

1. Dieses Ziel besteht vor allem darin, dass wir die christliche Moral unter den weiteren Horizont der biblischen Anthropologie und Theologie stellen. Das wird von allem Anfang an helfen, ihre Eigenheit und Originalität sichtbar zu machen im Vergleich einerseits mit den Ethiken und Moralsystemen, die auf die menschliche Erfahrung und auf die Vernunft gegründet sind, und andererseits mit den Morallehren, die von anderen Religionen vorgelegt werden.

2. Das zweite Ziel hat in gewisser Weise einen mehr praktischen Charakter. Es ist nicht leicht, die Bibel in angemessener Weise zu benützen, wenn jemand Licht sucht, um eine moralische Überlegung zu vertiefen, oder Elemente einer Antwort für schwierige moralische Probleme und Situationen. Die Bibel selbst gibt jedoch dem Leser methodologische Kriterien an die Hand, die dieses Suchen erleichtern.

Dieses doppelte Ziel erklärt die Zweiteilung des Dokuments. Der erste Teil hat den Titel: „Eine geoffenbarte Moral: göttliches Geschenk und menschliche Antwort“; und der zweite Teil: „Einige biblische Kriterien für die moralische Reflexion“.

Was die Methode angeht, schien es uns für die Ziele unserer Darlegung nützlich, die kanonische Auslegung der Schrift zu bevorzugen, ohne jedoch die historisch-kritische Methode beiseite zu lassen, die aus verschiedenen Motiven unverzichtbar ist (vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, I, C, 1).

0.3. Grundlinien für das Verständnis der Ausrichtung des Dokuments

0.3.1. Der Schlüsselbegriff: „geoffenbarte Moral“

4. Zunächst führen wir den wohl unüblichen Begriff „geoffenbarte Moral“ ein, in Treue zu einer grundlegenden Ausrichtung der gesamten Heiligen Schrift. Für unsere Darlegung ist es ein Schlüsselbegriff. Um von „geoffenbarter Moral“ zu sprechen, müssen wir uns von einigen Vorverständnissen befreien. Solange man die Moral auf einen Kodex des individuellen und kollektiven Verhaltens reduziert, auf ein Gesamt von Tugenden, die zu praktizieren sind, oder auch auf die Imperative eines Naturgesetzes, das für universal gehalten wird, kann man die Ei-

genart, Güte und bleibende Aktualität der biblischen Moral nicht genügend wahrnehmen.

Wir möchten sofort zwei Grundideen einführen, die wir später genauer ausführen werden: 1. Die Moral, ohne weniger wichtig zu sein, steht an zweiter Stelle. An erster Stelle steht und grundlegend ist die Initiative Gottes, die wir theologisch im Begriff ‚Geschenk‘ ausdrücken werden. In biblischer Sicht wurzelt die Moral im vorausgehenden Geschenk des Lebens, der Intelligenz und des freien Willens (Schöpfung) und vor allem in dem völlig unverdienten Angebot einer bevorzugten, inneren Beziehung des Menschen zu Gott (Bund). Die Moral ist nicht in erster Linie Antwort des Menschen, sondern Offenbarung des Planes und des Geschenks Gottes. Mit anderen Worten, für die Bibel kommt die Moral nach der Erfahrung Gottes, genauer nach der Erfahrung, die Gott den Menschen machen lässt als ganz unverdientes Geschenk. 2. Von hier aus gesehen ist das Gesetz selber integraler Teil des Bundes, ist Geschenk Gottes. Ursprünglich ist ‚Gesetz‘ nicht ein juristischer Begriff, der auf Verhaltensweisen und Haltungen ausgerichtet ist, sondern ein theologischer Begriff, den die Bibel selber am besten wiedergibt mit dem Wort „Weg“ (hebräisch *derek*, griechisch *hodos*): ein Weg, der angeboten wird.

Im heutigen Kontext ist diese Sicht der Bibel besonders wichtig. Die moralische Unterweisung ist sicher ein wesentlicher Teil der Sendung der Kirche, steht aber doch an zweiter Stelle im Vergleich mit der Aufgabe, das Geschenk Gottes und die spirituelle Erfahrung geltend zu machen; wir tun uns heute manchmal schwer, das in angemessener Weise wahrzunehmen und zu verstehen.

Der Begriff „geoffenbarte Moral“ ist weder klassisch noch üblich. Dennoch entspricht er dem Horizont, den das Zweite Vatikanische Konzil in der Dogmatischen Konstitution über die gött-

liche Offenbarung gezeigt hat: „Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten“ (*Dei Verbum*, I, 2). So haben alle Akte, mit denen Gott sich offenbart, eine moralische Dimension weil sie die Menschen dazu rufen, ihr Denken und Handeln dem göttlichen Vorbild gleich zu machen: „Seid heilig, denn ich, der HERR, euer Gott, bin heilig“ (Lev 19,2); „Ihr sollt also vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist“ (Mt 5,48).

0.3.2. Die Einheit der beiden Testamente

5. Die ganze Offenbarung – d. h. der Plan Gottes, der gekannt werden und allen einen Weg zum Heil eröffnen will – ist auf Christus ausgerichtet. Im Herzen des Alten Bundes bezeichnet der „Weg“ zugleich einen Auszug (das grundlegende Ereignis der Befreiung) und einen lehrhaften Inhalt, die Torah. Im Herzen des Neuen Bundes sagt Jesus von sich selber: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Er vereinigt also in seiner Person und in seiner Sendung die ganze befreiende Dynamik Gottes und auch, in einem gewissen Sinn, die ganze Moral, sofern sie theologisch verstanden wird als Geschenk Gottes, d. h. als Weg, der zum ewigen Leben führt, zur Lebensgemeinschaft mit ihm. Von hier aus kann man die tiefe Einheit der beiden Testamente verstehen. Hugo von St. Viktor drückt diese Einsicht in treffender Weise so aus: „Die ganze göttliche Schrift ist ein einziges Buch und dieses einzige Buch ist Christus“ (*De arca Noe*, II, 8).

Es ist also darauf zu achten, Altes und Neues Testament nicht gegeneinander zu stellen, im Bereich der Moral wie in jedem

anderen Bereich. Dazu kann das vorausgehende Dokument der Päpstlichen Bibelkommission nützliche Hinweise geben, wenn es die Beziehungen zwischen den beiden Testamenten mit den Ausdrücken beschreibt: Kontinuität, Diskontinuität und Progression (*Das jüdische Volk und seine Heiligen Schriften in der christlichen Bibel*, Nr. 40–42).

0.4. Die Adressaten des Dokuments

6. Wir sind uns bewusst, dass unseren Ausführungen in erster Linie die Gläubigen folgen können, und für diese sind sie zuerst bestimmt. Wir wünschen uns aber auch einen weiter ausgreifenden Dialog zwischen Menschen guten Willens, die verschiedenen Kulturen und Religionen angehören und die über die Angelegenheiten des Alltags hinaus einen Weg zu Glück und Sinn suchen.

ERSTER TEIL – EINE GEOFFENBARTE MORAL: GÖTTLICHES GESCHENK UND MENSCHLICHE ANTWORT

7. Die Beziehung zwischen göttlichem Geschenk und menschlicher Antwort, zwischen vorausgehendem Handeln Gottes und der Aufgabe des Menschen ist bestimmend für die Bibel und die in ihr geoffenbarten Moral. Von der Schöpfung angefangen, suchen wir die Gaben Gottes zu beschreiben, nach den verschiedenen Phasen seines Handelns zugunsten der Menschheit und des auserwählten Volkes, und wir nennen auch immer die Aufgaben, die Gott mit seinen Gaben verbunden hat.

Außer der Beziehung, die wir gerade beschrieben haben, sind noch zwei andere Faktoren grundlegend für die biblische Moral. Sie ist nicht durch einen unerbittlichen Moralismus gekennzeichnet, sondern die Vergebung, die denen gewährt wird, die versagt haben, gehört zur Gabe Gottes. Und wie es sich klar im Neuen Testament zeigt, vollzieht sich das irdische Handeln vor dem Horizont des ewigen Lebens, der Gabe, durch die Gott sein Geben vollendet.

I. DAS GESCHENK DER SCHÖPFUNG UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE MORAL

I.1. Das Geschenk der Schöpfung

8. Die Bibel zeigt uns Gott als den Schöpfer von allem, was existiert; das geschieht besonders in den ersten Kapiteln der Genesis und in einer Reihe von Psalmen.

I.1.1. Am Beginn des Buches Genesis

Der große Erzählkreis, der sich im Pentateuch entfaltet, wird durch zwei Erzählungen von den Ursprüngen eingeleitet (Gen 1–2).

Kanonisch gesehen ist der göttliche Schöpfungsakt das Erste in der biblischen Erzählung. Diese anfängliche Schöpfung umfasst „den Himmel und die Erde“ (Gen 1,1). Damit wird behauptet, dass alles sich der göttlichen Bestimmung verdankt und ein freies Geschenk Gottes, des Schöpfers ist. Für Israel ist die Anerkennung Gottes als des Schöpfers von allem nicht der Anfang seiner Gotteserkenntnis, sondern eine Frucht seiner Erfahrung mit Gott und seiner Glaubensgeschichte.

Das besondere Geschenk des Schöpfers für den Menschen besteht darin, dass Gott ihn nach seinem Bild geschaffen hat: „Lasst uns Menschen machen nach unserem Bild, uns ähnlich“ (Gen 1,26). In der Erzählfolge (Gen 1,1–31) erscheint der Mensch als das Ziel der Schöpfung Gottes. In Gen 1,26–28 wird der Mensch als Stellvertreter Gottes beschrieben und zwar in der Weise, dass er sich auf seinen Schöpfer bezieht und dass

dieser – unsichtbar und ohne Bild – auf seine Kreatur, den Menschen verweist. Es zeigt sich hier ein Programm theologischer Anthropologie im strengen Sinn, insofern nur der von Gott sprechen kann, der vom Menschen spricht, und umgekehrt, vom Menschen nur der sprechen kann, der von Gott spricht.

Wenn wir es mehr im Einzelnen bestimmen, ist der Mensch „Bild“ Gottes auf Grund von wenigstens sechs Eigenschaften:

1. Die Rationalität, d. h. die Fähigkeit und die Pflicht, die geschaffene Welt zu erkennen und zu verstehen,
2. die Freiheit, in der eingeschlossen sind die Fähigkeit und die Pflicht zu entscheiden und die Verantwortung für die getroffenen Entscheidungen (Gen 2),
3. ein Herrschaftsauftrag, der aber keineswegs absolut ist, sondern unter der Herrschaft Gottes steht,
4. die Fähigkeit in Übereinstimmung mit dem zu handeln, dessen Bild der Mensch ist, oder Gott nachzuahmen,
5. die Würde eine Person zu sein, ein ‚relationales‘ Wesen, das fähig, ist personale Beziehungen zu haben mit Gott und mit den anderen Menschen (Gen 2),
6. die Heiligkeit des menschlichen Lebens.

1.1.2. In einigen Psalmen

9. Die Psalmen sind der Teil der Bibel, in dem vielfach von Gott als dem Schöpfer gesprochen wird (z. B. 8; 19; 139; 145; 148). Sie zeigen ein soteriologisches Verständnis der Schöpfung, da sie eine Verbindung zwischen dem Handeln Gottes in der Schöpfung und seinem Handeln in der Heilsgeschichte sehen. Sie beschreiben die Schöpfung nicht in einer wissenschaftlichen, sondern in einer symbolischen Sprache; sie enthalten

nicht einmal vorwissenschaftliche Überlegungen zur Welt, sondern sie drücken das Lob des Schöpfers durch Israel aus.

Es wird die Transzendenz und Präexistenz des Schöpfers behauptet, der vor allem Geschaffenen existiert: „Ehe die Berge geboren wurden, die Erde entstand und das Weltall, bist du, o Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (Ps 90,2). Auf der anderen Seite ist die Welt gekennzeichnet durch Zeit und Geschichte, durch Entstehen und Vergehen. Gott gehört nicht zur Welt und ist kein Teil von ihr. Dagegen existiert die Welt nur deswegen, weil Gott sie geschaffen hat, und sie fährt nur deswegen fort zu existieren, weil Gott sie in jedem Augenblick in der Existenz bewahrt. Der Schöpfer sorgt dafür, dass jede Kreatur das für sie Notwendige hat: „Aller Augen warten auf dich, und du gibst ihnen Speise zur rechten Zeit. Du öffnest deine Hand und sättigst alles, was lebt, nach deinem Gefallen“ (Ps 145,15–16).

Das Universum ist kein in sich geschlossenes Ganzes, das sich selbst trägt. Im Gegenteil, die Menschen zusammen mit allen anderen Geschöpfen hängen ständig und radikal von ihrem Schöpfer ab. Es ist Gott, der ihnen durch die Welterhaltung (*creatio continua*) Lebenskraft gibt und sie im Dasein erhält. Während Gen 1 von Gott und dem Werk der Schöpfung spricht, wendet sich im Ps 104 einer, der die wunderbare Güte der Schöpfung erfahren hat, im Gebet an Gott, den Schöpfer, und stellt deren ständige Abhängigkeit von Gott fest: „Verbirgst du dein Gesicht, sind sie verstört; nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin und kehren zurück zum Staub der Erde. Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen, und du erneuerst das Antlitz der Erde“ (104,29–30).

Von demselben Gott, der alles erschaffen hat und erhält, erwartet Israel Hilfe: „Unsere Hilfe steht im Namen des HERRN, der Himmel und Erde gemacht hat“ (Ps 124,8; vgl. 121,2). Die Macht dieses Gottes ist aber nicht auf Israel beschränkt, sondern

umfasst die ganze Welt und alle Völker: „Alle Welt fürchte den HERRN; vor ihm sollen alle beben, die den Erdkreis bewohnen“ (Ps 33,8). Die Einladung, den Schöpfer zu loben, richtet sich an alles Geschaffene: Himmel und Erde, Sonne und Mond, Ungeheuer der Meere und wilde Tiere, Könige und Völker, Junge und Alte (Ps 148). Die Herrschaft Gottes umfasst alles.

Der Schöpfer hat dem Menschen eine besondere Stellung zugewiesen. Trotz der menschlichen Schwäche und Vergänglichkeit sagt der Psalmist voll Staunen: „Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt“ (Ps 8,6–7). „Herrlichkeit“ und „Ehre“ sind königliche Attribute; durch sie wird dem Menschen in der Schöpfung Gottes eine königliche Stellung zugewiesen. Dieser Status rückt den Menschen in die Nähe Gottes, der seinerseits durch „Herrlichkeit“ und „Ehre“ gekennzeichnet ist (vgl. Ps 29,1; 104,1), und stellt ihn über den Rest des Geschaffenen. Er beruft ihn dazu, in der geschaffenen Welt zu regieren, aber mit Verantwortlichkeit und in der weisen und wohlwollenden Art, die die königliche Herrschaft des Schöpfers selbst kennzeichnet.

1.1.3. Grundlegende Daten der menschlichen Existenz

10. Geschöpf Gottes sein, alles von Gott erhalten haben, wesentlich und zuinnerst ein Geschenk Gottes sein – das ist das grundlegende Datum der menschlichen Existenz und daher auch des menschlichen Handelns. Diese Beziehung zu Gott ist der menschlichen Existenz nicht hinzugefügt als ein sekundäres und vorläufiges Element, sondern macht deren ständiges und unersetzliches Fundament aus. Nach dieser biblischen Auffassung kommt nichts von sich selber her, in einer Art von Schöpfung

seiner selbst, auch ist nichts vom Zufall verursacht, sondern ist fundamental vom Willen und von der Schöpfermacht Gottes bestimmt. Dieser Gott ist transzendent und kein Teil der Welt. Aber die Welt und der Mensch in der Welt sind nicht ohne Gott, hängen radikal von Gott ab. Der Mensch kann die Welt und sich selbst nicht wirklich verstehen ohne Gott, ohne seine totale Abhängigkeit von Gott anzuerkennen. Das Geschenk des Anfangs ist fundamental; es bleibt und wird durch die folgenden Handlungen und Geschenke Gottes nicht aufgehoben, sondern vervollkommnet.

Dieses Geschenk ist bestimmt durch den Schöpferwillen Gottes; daher kann es der Mensch nicht in willkürlicher Weise behandeln oder benützen, sondern muss die charakteristischen Eigenschaften und Strukturen entdecken und achten, die der Schöpfer seinem Geschöpf gegeben hat.

1.2. Der Mensch, als Bild Gottes geschaffen, und seine moralische Verantwortung

11. Wenn wir begriffen haben, dass die ganze Welt von Gott geschaffen ist und ein Geschenk ist, das ständig und zuinnerst von Gott abhängt, müssen wir uns ernstlich bemühen, die Weisen des Handelns zu entdecken, die Gott dem Menschen und seiner ganzen Schöpfung eingeschrieben hat.

1.2.1. In den Schöpfungserzählungen

Jede der Eigenschaften, die zum Menschen als „Bild“ Gottes gehören, schließt wichtige Konsequenzen für die Moral ein:

1. Das Erkennen und Unterscheiden gehören zum Geschenk Gottes. Der Mensch ist fähig und als Geschöpf verpflichtet, die

Absicht Gottes zu erforschen, er soll den Willen Gottes zu erfassen suchen, um in rechter Weise handeln zu können.

2. Wegen der Freiheit, die ihm gegeben ist, ist der Mensch zur moralischen Unterscheidung, Wahl und Entscheidung gerufen. In Gen 3,22 sagt Gott nach der Sünde der Menschen und ihrer Bestrafung: „Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse.“ Der Text ist nicht leicht zu erklären. Es gibt Anzeichen, dass die Behauptung auch einen ironischen Unterton hat, da der Mensch, trotz des göttlichen Verbotes, mit eigenen Kräften die Hand an die Frucht gelegt und nicht gewartet hat, bis Gott sie ihm zur rechten Zeit gäbe. Andererseits ist die Bedeutung des Baumes der totalen Erkenntnis – so ist der biblische Ausdruck ‚Gut und Böse‘ zu verstehen – nicht auf den moralischen Aspekt beschränkt, sondern meint auch die Erkenntnis der guten und schlechten Geschehnisse, d. h. der Zukunft und des Schicksals, umfasst also die Herrschaft über die Zeit, die in der ausschließlichen Zuständigkeit Gottes liegt. Was die moralische Freiheit des Menschen angeht, meint sie nicht eine einfache Selbstregulierung und Selbstbestimmung, da ihr Bezugspunkt weder das Ich noch das Du, sondern Gott selbst ist.

3. Der Herrschaftsauftrag, der dem Menschen anvertraut ist, verlangt ein verantwortliches und einsatzbereites Handeln und Verwalten. Auch dem Menschen kommt es zu, in „kreativer“ Weise die Welt zu gestalten, die Gott geschaffen hat. Er soll diese Verantwortung annehmen, auch weil die Schöpfung nicht in einem bestimmten Zustand zu bewahren ist, sondern in Entwicklung begriffen ist und der Mensch, als Wesen, in der Natur und Kultur verbunden sind, zur Schöpfung gehört.

4. Diese Verantwortung soll in weiser und wohlwollender Art ausgeübt werden, nach dem Vorbild der Herrschaft Gottes über seine Schöpfung. Die Menschen können die Natur erobern und die Weiten des Raumes erforschen. Die außerordentlichen wis-

senschaftlichen und technologischen Fortschritte unserer Zeit können als Verwirklichung der Aufgabe angesehen werden, die der Schöpfer den Menschen gegeben hat; der Mensch muss aber auch die Grenzen achten, die der Schöpfer festgesetzt hat. Sonst wird die Erde zu einem Ort des Missbrauchs, der das feine Gleichgewicht und die Harmonie der Natur zerstört. Es wäre sicher ein naives Denken, wenn wir im Ps 8 eine Lösung der heutigen ökologischen Krise finden wollten. Er stellt aber, im Kontext der ganzen Schöpfungstheologie Israels heutige Handlungsweisen in Frage und verlangt einen neuen Sinn der Verantwortung für die Erde. Gott, die Menschheit und die Welt sind miteinander verbunden und daher auch Theologie, Anthropologie und Ökologie. Wenn der Anspruch Gottes auf uns Menschen und auf die Welt nicht anerkannt wird, entartet schnell die menschliche Herrschaft, wird zu schrankenloser Gewalt und Missbrauch und führt zur ökologischen Katastrophe.

5. Die Würde, die die Menschen als ‚relationale‘ Wesen besitzen, lädt sie dazu ein und verpflichtet sie, die rechte Beziehung zu Gott zu suchen und zu leben – zu ihm, dem sie alles verdanken. Fundamental für die Beziehung zu Gott ist die Dankbarkeit (vgl. die folgende Nr. 12). Diese Würde bringt mit sich eine Dynamik der gemeinsamen Verantwortung, der Achtung des anderen und der ständigen Suche nach einem Gleichgewicht nicht nur zwischen den Geschlechtern, sondern auch zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft (zwischen individuellen und sozialen Werten).

6. Die Heiligkeit des menschlichen Lebens verlangt, dass dieses in allumfassender Weise respektiert und geschützt wird, und verbietet, menschliches Blut zu vergießen, „denn als Bild Gottes hat er den Menschen gemacht“ (Gen 9,6).

1.2.2. In den Psalmen

12. Die Anerkennung Gottes als des Schöpfers führt zum Lob und zur Anbetung Gottes, da die Schöpfung seine Weisheit, Macht und Treue bezeugt. Wenn wir zusammen mit dem Psalmisten Gott für den Glanz, die Ordnung und die Schönheit der Schöpfung loben, sind wir zu einem tiefen Respekt vor der Welt, zu der wir Menschen gehören, aufgefordert. Der Mensch ist der Gipfel der Schöpfung, weil nur er fähig ist, eine personale Beziehung zu Gott zu haben und das Lob Gottes, auch als Stellvertreter der anderen Geschöpfe, auszusprechen. Durch die Menschen und durch ihren gemeinschaftlichen Gottesdienst loben alle Geschöpfe ihren Schöpfer (vgl. Ps 148). Die Schöpfungspsalmen führen auch zu einer angemessenen und positiven Wertung der gegenwärtigen Welt, da das Leben in dieser Welt grundsätzlich gut ist. In der Vergangenheit konnte es geschehen, dass die christliche Tradition so sehr mit dem ewigen Heil der Menschen beschäftigt war, dass sie es versäumte, die natürliche Welt in gebührender Weise zu beachten. Die kosmische Dimension des Schöpfungsglaubens, die in den Psalmen ausgedrückt ist, verlangt Aufmerksamkeit für die Natur und die Geschichte, für die menschliche und die außermenschliche Welt und verbindet zugleich Kosmologie, Anthropologie und Theologie.

Die Psalmen befassen sich mit den unvermeidlichen Themen der menschlichen Existenz in einer geheimnisvollen, unsicheren und bedrohlichen Welt (vgl. die Klagepsalmen). Sie halten jedoch das Vertrauen zu dem wohlwollenden Schöpfer hoch, der sich unablässig um seine Geschöpfe kümmert. Das führt zu einem ununterbrochenen Hymnus des Lobes und Dankes: „Danket dem Herrn, denn er ist gütig, denn seine Huld währt ewig!“ (Ps 136,1)

1.2.3. Abschluss: auf den Spuren Jesu

13. Das Neue Testament übernimmt in vollem Maß die Schöpfungstheologie des Alten Testaments und fügt ihr eine bestimmende christologische Dimension bei (z. B. Joh 1,1–18; Kol 1,15–20). Das hat offensichtlich Konsequenzen für die Moral. Jesus hebt die früheren Vorschriften über Rein und Unrein auf (Mk 7,18–19) und anerkennt, im Einklang mit dem Buch Genesis, dass alle geschaffenen Dinge gut sind. Paulus geht genau in dieselbe Richtung (Röm 14,14; vgl. 1 Tim 4,4–5). Was den Schlüsselbegriff „Bild Gottes“ angeht, so wenden ihn die paulinischen Schriften nicht nur auf Christus, den „Erstgeborenen der ganzen Schöpfung“ an (Kol 1,15), sondern auf jeden Menschen (1 Kor 11,7; Kol 3,10). Es überrascht nicht, dass sich in den Briefen die in diesem Begriff eingeschlossenen Eigenschaften finden, verbunden mit dem moralischen Aspekt: Rationalität („das Gesetz, das ins Herz geschrieben ist“, „das Gesetz der Vernunft“: Röm 2,15; 7,23), Freiheit (1 Kor 3,17; Gal 5,1.13), Heiligkeit (Röm 6,22; Eph 4,24), usw. Wir haben später Gelegenheit, die Dimension der Beziehung zu besprechen, besonders was die Einrichtung der Ehe angeht (vgl. Gen 1,27 „als Mann und Frau schuf er sie“).

2. DAS GESCHENK DES BUNDES IM ALTEN TESTAMENT UND DIE NORMEN FÜR DAS MENSCHLICHE HANDELN

14. Die Schöpfung und ihre Konsequenzen für die Moral sind das Anfangsgeschenk und bleiben das grundlegende Geschenk Gottes, sie sind aber nicht seine einzige und letzte Gabe. Über die Schöpfung hinaus hat Gott seine unendliche Güte gezeigt und hat sich seinem Geschöpf, dem Menschen, zugewendet besonders in der Erwählung des Volkes Israel und in dem Bund, den er mit diesem Volk geschlossen hat und durch den er zugleich den rechten Weg für das menschliche Handeln gezeigt hat.

Um den ganzen Reichtum des biblischen Thema des Bundes zu zeigen, ist es angebracht, dieses von zwei Gesichtspunkten her zu betrachten: die fortschreitende Wahrnehmung dieser Wirklichkeit in der Geschichte Israels und ihre erzählerische Darstellung, die sich in der Schlussredaktion der Bibel findet.

2.1. Die fortschreitende Wahrnehmung des Bundes (historischer Zugang)

2.1.1. Eine erste und grundlegende Erfahrung: ein gemeinsamer Weg in die Freiheit

15. Die Entstehung Israels als Volk wird übereinstimmend der Zeit des Mose zugeschrieben. Genauerhin wird, in einer bibeltheologischen Perspektive, das entscheidende und grundlegende historische Ereignis im Auszug aus Ägypten gesehen.

Erst später und auf der Basis dieses grundlegenden Geschehens wurden die mündlichen Überlieferungen über die Vorfahren der Patriarchenzeit aufgenommen und neu interpretiert und wurden die Ursprünge der Menschheit in vorwiegend theologischen und symbolischen Erzählungen dargestellt. Im Wesentlichen können wir also die Geschehnisse, die im Buch Genesis erzählt werden, zur Vorgeschichte des Volkes Israel rechnen.

2.1.2. Eine erste Intuition und theologische Interpretation

16. Nach einer theologischen Interpretation des Auszugs aus Ägypten, ist Israel durch dieses Geschehen als ein eigenständiges Volk begründet worden; im Keime war diese Interpretation schon von Anfang an vorhanden. Sie lässt sich als das Bewusstsein von der Gegenwart und dem Wirken eines Gottes zusammenfassen, der die Gruppe beschützt, die unter der Führung des Mose auszieht. Diese Gegenwart und dieses Wirken sind auf eindrucksvolle Weise wahrzunehmen in dem grundlegenden Ereignis des Durchzugs durch das Meer, das als Wunder erfahren wurde.

Dieses wird bezeugt in dem symbolischen Namen, den dieser Schutzgott sich gibt und in dem er sich offenbart (Ex 3,14). Die hebräische Bibel wird diesen Namen viele Male in der Form YHWH oder in der abgekürzten Form YH benutzen. Beide können nur schwer übersetzt werden, schließen aber philologisch eine dynamische und wirksame Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes ein. Die Juden sprechen diesen Namen nicht aus und die griechischen Übersetzer des hebräischen Textes haben ihn mit dem Wort ‚Kyrios‘, der Herr, wiedergegeben. Mit der christlichen Tradition folgen wir diesem Brauch und, um an die Gegenwart von YHWH im hebräischen Text zu erinnern, werden wir der HERR schreiben.

Die anfängliche theologische Intuition konkretisiert sich in vier Hauptzügen: der Gott Israels begleitet, befreit, schenkt und sammelt.

1. Er begleitet: Er zeigt den Weg in der Wüste kraft seiner Gegenwart, die symbolisiert wird, je nach den Überlieferungen, durch den Engel, der führt, oder durch die Wolke, die an das undurchdringliche Geheimnis erinnert (Ex 14,19–20 usw.).
2. Er befreit vom Joch der Unterdrückung und des Todes.
3. Er schenkt doppelt: Einerseits gibt er sich selber als Gott des werdenden Volkes; andererseits gibt er diesem Volk den „Weg“ (hebräisch *derek*), d. h. das Mittel, um in die Beziehung mit Gott einzutreten und in ihr zu bleiben, d. h. um sich selbst als Gegengabe Gott zu schenken.
4. Er sammelt das werdende Volk um ein gemeinsames Vorhaben, nämlich, ‚zusammen zu leben‘ (einen *qahal* zu bilden, griechisch *ekklesia*).

2.1.3. Ein theologischer Urbegriff, der die Intuition ausdrückt: der Bund

17. Wie hat Israel in seinen Heiligen Schriften diese Beziehung ausgedrückt, die zwischen ihm selbst und dem Gott besteht, der es von Anfang an begleitet, befreit, sich ihm gibt und es sammelt?

a. Von den menschlichen Allianzen zum theologischen Bund

In einem Moment, der schwer genau zu bestimmen ist, hat sich den Theologen Israels ein umfassender Hauptbegriff der Interpretation angeboten: der Begriff des Bundes.

Das Thema ist so wichtig geworden, dass es von Anfang an, wenigstens in der Rückschau, die Auffassung von den Beziehungen zwischen Gott und seinem erwählten Volk bestimmt hat. In der biblischen Erzählung folgt unmittelbar auf das historische Grundgeschehen ein Bundesschluss: „im dritten Monat nach dem Auszug aus Ägypten“ (Ex 19,1) – Symbol für eine göttliche Zeit und für einen Anfang. Das heißt: das Grundgeschehen schließt in seiner metahistorischen Bedeutung so sehr den Bundesschluss am Sinai ein, dass das Anfangsereignis vom Standpunkt einer diachronischen Bibeltheologie aus in den Begriffen von Auszug und Bund zu beschreiben ist.

Darüber hinaus wird dieser interpretierende Begriff, der auf die Geschehnisse beim Auszug aus Ägypten angewendet wird, rückschauend auf die Vergangenheit ätiologisch ausgedehnt. Er findet sich schon im Buch Genesis. Die Idee des Bundes wird verwendet, um das Verhältnis zwischen dem HERRN, Gott, und Abraham, dem Stammvater (Gen 15; 17) zu beschreiben, ja sogar, in einer noch ferneren und geheimnisvolleren Vergangenheit für das Verhältnis zwischen dem HERRN, Gott, und allen lebenden Wesen, die die Sintflut überlebt haben zur „Zeit“ Noachs, des Patriarchen (Gen 9,8–17).

Im Alten Nahen und Mittleren Orient gab es Allianzen zwischen menschlichen Partnern in Form von Bünden, Verträgen, Konventionen, Ehen und Freundschaftsbünden. Und Schutzgötter hatten die Aufgabe von Zeugen und Garanten beim Abschluss dieser menschlichen Verbindungen. Auch die Bibel kennt Allianzen dieser Art.

Aber, bis zum Beweis des Gegenteils – und bisher wurde kein archäologisches Dokument gefunden, das diese Behauptung widerlegt – gilt, dass die theologische Übertragung der Idee des Bundes sich einzig und allein in der Bibel findet. Nur in ihr gibt

es den Begriff eines eigentlichen Bundes zwischen einem göttlichen Partner und einem oder mehreren menschlichen Partnern.

b. Der Bund zwischen ungleichen Partnern

18. Es ist sicher, dass Israel an seinen Anfängen nicht einmal davon träumen konnte, seine bevorzugte Beziehung mit Gott, dem ganz Anderen, dem Transzendenten, dem Allmächtigen, nach dem Schema einer horizontalen Gleichheit auszudrücken

Gott ↔ Israel

In dem Augenblick, in dem die theologische Idee des Bundes eingeführt wurde, kann spontan nur an Verträge zwischen ungleichen Partnern gedacht werden, die, außerbiblich, in der diplomatischen und juristischen Praxis des Alten Orients wohl bekannt waren: die berühmten Vasallenverträge.

Man kann es kaum vollständig ausschließen, dass die politische Figur des Vasallentums die theologische Konzeption des Bundes beeinflusst hat. Die Intuition von einem göttlichen Partner, der für das ganze Bundesgeschehen die Initiative ergreift und behält, ist der Hintergrund für fast alle größeren Bundestexte im Alten Testament

Gott

↕

Israel

Bei dieser Art von Beziehung zwischen den Partnern verpflichtet sich der Souverän gegenüber dem Vasallen und verpflichtet er diesen gegenüber sich selbst. Mit anderen Worten, er verpflichtet sich in gleicher Weise gegenüber dem Vasallen, wie er diesen sich selbst gegenüber verpflichtet. Im Prozess der Bun-

desabschlüsse kommt allein der Souverän zu Wort; der Vasall bleibt in diesem Stadium stumm.

Diese doppelte Bewegung drückt sich im theologischen Bereich in zwei Hauptthemen aus: die Gnade (der HERR verpflichtet sich selbst) und das Gesetz (der HERR verpflichtet das Volk, das sein „Eigentum“ wird: Ex 19,5–6). In diesem theologischen Rahmen kann die Gnade als das Geschenk verstanden werden, in dem Gott sich selber gibt. Und das Gesetz ist das Geschenk Gottes an die Menschen, durch das er ihnen ein Mittel, ein Instrument, einen ethisch-kultischen „Weg“ (*derek*) gibt, der es ihnen erlaubt, in die „Situation des Bundes“ einzutreten und in ihr zu bleiben.

In einem späteren Stadium wurde die Dynamik des Bundes in einem festen Ausdruck gefasst, der gewöhnlich als „Bundesformel“ bezeichnet wird: „Ich werde dein Gott sein und du wirst mein Volk sein“ oder ähnlich. Sie findet sich fast überall in den beiden Testamenten, besonders im Kontext des „neuen Bundes“, der von Jeremia angekündigt wird (31,31–34) – ein klares Zeichen dafür, dass es sich um ein Hauptthema, um eine Konstante handelt.

Ein ähnliches Schema wird auf David und seine Nachkommenschaft angewendet: „Ich will für ihn Vater sein und er wird für mich Sohn sein“ (2 Sam 7,14).

c. Der Ort der menschlichen Freiheit

19. In diesem theologischen Rahmen tritt die moralische Freiheit des Menschen nicht als Ja auf, das für den Bund notwendig und wesentlich ist – es würde sich dann um einen Bund zwischen gleichgestellten Partner handeln. Die Freiheit kommt später zur Geltung, als eine Konsequenz, wenn der ganze Prozess des Bundes abgeschlossen ist. Alle einschlägigen biblischen

Texte unterscheiden einerseits den Inhalt des Bundes und andererseits den Ritus und die Zeremonie, die dem Geschenk des Bundes folgt. Die Verpflichtung des Volkes, in Form eines Eides, gehört nicht zu den Bedingungen oder Klauseln des Bundes, sondern nur zu den Elementen einer juristischen Garantie im Rahmen einer kultischen Feier.

Auf diese Weise kommt die geoffenbarte Moral zustande, die „Moral in der Bundessituation“: ein Geschenk Gottes, ganz unverdient, das, wenn es einmal angeboten ist, die menschliche Freiheit zu einem vollen Ja, zu einer umfassenden Annahme aufruft; jeder Aufschub des Ja käme einer Ablehnung gleich. Diese geoffenbarte Moral, ausgedrückt im theologischen Rahmen des Bundes, stellt eine absolute Neuheit dar im Vergleich mit den ethischen und kultischen Kodizes, die das Leben der Nachbarvölker Israels regelten. Ihrem Wesen nach ist sie Antwort, sie folgt auf die Gnade, auf die Selbstverpflichtung Gottes.

d. Konsequenzen für die Moral

20. Es ist also klar, dass die Moral viel mehr ist als ein Codex von Haltungen und Verhaltensweisen. Sie erscheint als ein geoffenbarter und geschenkter „Weg“ (*derek*): ein Leitmotiv, das im Deuteronomium, bei den Propheten, in der Weisheitsliteratur und in den Lehrpsalmen weiter entwickelt wird.

Zwei Elemente einer Synthese sind vor allem in den Blick zu nehmen:

1. Nach biblischer Auffassung ist dieser „Weg“ von Anfang an und vor allem in einem globalen Sinn nach seiner tiefen theologischen Bedeutung zu verstehen. Er bezeichnet das Gesetz als Geschenk Gottes, als eine Frucht der exklusiven Initiative eines souveränen Gottes, der in einem Bund sich selbst verpflichtet und seinen menschlichen Partner verpflichtet. Dieses Gesetz

unterscheidet sich von den vielen Gesetzen, in denen es sich ausdrückt und die auf Stein, Pergament, Papyrus oder auf andere Weise geschrieben werden.

2. Dieser moralische „Weg“ kommt nicht unvermittelt. In der Bibel gehört er zu einem geschichtlichen Weg des Heiles, der Befreiung, dem ein originärer und grundlegender Charakter zukommt. Aus dieser Feststellung müssen wir eine außerordentlich wichtige Konsequenz ziehen: die geoffenbarte Moral nimmt nicht den ersten Platz ein, sie leitet sich vielmehr von einer Erfahrung Gottes her, von einem „Erkennen“ im biblischen Sinn, das im Anfangsgeschehen wurzelt. Die geoffenbarte Moral setzt sozusagen den Prozess der Befreiung fort, der mit dem Exodus als Urbild begonnen hat: sie sichert und garantiert seine Beständigkeit. Kurz: entstanden aus der Erfahrung der geschenkten Freiheit sucht die „Moral in der Bundessituation“ diese Freiheit innerlich und äußerlich im Alltag zu bewahren und zu entfalten. Die Moral des Glaubenden setzt eine persönliche Erfahrung Gottes voraus, auch wenn diese ohne Namen und mehr oder weniger unbewusst ist.

2.2. Die verschiedenen Ausdrucksformen des Bundes (kanonischer Zugang)

21. Wir wollen das Thema des Bundes in den Blick nehmen, wie es sich in der kanonischen Ordnung der Bibel zeigt.

2.2.1. Der Bund mit Noach und mit „allem Fleisch“

a. Strafe und Bund

Das Wort „Bund“ kommt im Alten Testament zum ersten Mal in der Sintfluterzählung (Gen 6,18; 9,8–17) vor. In dieser theologischen Überlieferung wird sehr stark der unverdiente und

bedingungslose Charakter der göttlichen Initiative unterstrichen.

Die Strafe, die kosmische Ausmaße hat, entspricht dem ebenso umfassenden Zustand der Dinge: „Die Erde war in Gottes Augen verdorben, sie war voller Gewalttat. Gott sah sich die Erde an: Sie war verdorben; denn alle Wesen aus Fleisch auf der Erde lebten verdorben. Da sprach Gott zu Noach: Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist da“ (Gen 6,11–13).

Aber sofort erscheint der Plan für den Bund. Was die Partner angeht, ist der Bund in konzentrischen Kreisen angelegt, d. h. zugleich mit Noach selbst (6,18), mit seiner Familie und seiner künftigen Nachkommenschaft (9,9), mit „allem Fleisch“, d. h. mit allem, was „Lebensatem“ hat (9,10–17) und sogar mit „der Erde“ (9,13). Man kann also von einem Bund mit kosmischen Ausmaßen sprechen, der dem Ausmaß der Verdorbenheit und der Strafe entspricht.

Für diesen Bund gibt Gott ein „Zeichen“, offensichtlich ein kosmisches Zeichen: „Meinen Bogen setze ich in die Wolken ...“ (9,13–16). Auf den ersten Blick hat man den Eindruck, dass sich der Ausdruck einfach auf den Regenbogen bezieht, der als Wetterphänomen auftritt. Aber, mit großer Wahrscheinlichkeit, ist die militärische Bedeutung nicht auszuschließen, da Gott sagt „mein Bogen“ und da „Bogen“ (von Ez 1,28 abgesehen) immer die Kriegswaffe und nicht den Regenbogen bezeichnet. Unter symbolischer Rücksicht lohnt es sich hier auf zwei Einzelheiten zu achten. Zuerst legt die Form selbst, die der Bogen hat – er ist nicht mehr zur Erde, sondern zum Himmel gekehrt –, die Idee des Friedens nahe. Das ist die Frucht der ausschließlichen und unverdienten Initiative Gottes; aus dieser Position kann kein Pfeil mehr auf die Erde gerichtet werden. Des Weiteren symbolisiert der Bogen, der den Himmel berührt, auf der Erde aufrucht und die Form einer Brücke hat, die erneute Ver-

bindung zwischen Gott und der „wieder-geborenen“, geretteten Menschheit.

b. Konsequenzen für die Moral

22. Dem heutigen Leser zeigen sich vor allem drei Aspekte:

1. Von der Ökologie her: Die Verdorbenheit und die Gewalttat der Menschen haben schwerwiegende Auswirkungen auf die Umwelt (6,13). Sie bringen die Gefahr mit sich, das Schöpfungswerk Gottes wieder zum Chaos zu machen.

2. Von der Anthropologie her: Auch in einer verdorbenen Welt bewahrt der Mensch seine Würde als „Bild Gottes“ (9,6; vgl. 1,26–27). Es muss ein Damm gegen das Böse aufgerichtet werden, damit der Mensch, der das Heil Gottes erfährt, seine Sendung zur Fruchtbarkeit ausführt (9,1.7).

3. Von der Verwaltung der Güter her: Dem Menschen wird eine gewisse Macht über das Leben der Tiere zugewiesen (vgl. 9,3 und 1,29). Trotzdem muss er jedes Leben als etwas Geheimnisvolles achten (9,4). Die Ausdehnung des Bundes auf alle Lebewesen und auf die ganze Erde hebt die Stellung des Menschen als Gefährte aller Geschöpfe hervor. Aufmerksamkeit verdient in diesem Zusammenhang, wie die Ermahnung an Noach, den neuen Adam, geändert ist. Es heißt nicht mehr: „Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht ...“ (1,28), sondern nur noch: „Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde und vermehrt euch auf ihr!“ (9,7). Doch die Tiere sind dem Menschen „in die Hände gegeben“, damit er sich ihrer für seine Nahrung bediene (9,3). Die konkrete Erfahrung des Bösen, der „Gewalttat“ scheint einen Schatten auf die ideale Sendung des Menschen geworfen zu haben, die ihm im anfänglichen Schöpfungsakt anvertraut wurde: die Rolle der Verwaltung und Leitung im Hinblick auf seine

Umwelt scheint etwas relativiert zu sein. Aber der ausdrückliche Verweis von Gen 9,1–2 auf Gen 1,26–27 zeigt, dass der moralische Horizont von Gen 1 nicht aufgehoben ist. Er bleibt der Hauptbezugspunkt für die Leser des Buches Genesis.

2.2.2. Der Bund mit Abraham

a. Die Erzählungen über Abraham-Isaak und über Jakob

23. Der „Abraham-Isaak-Zyklus“ (Gen 12,1 – 25,18; 26,1–33) ist von literarischen Gesichtspunkten her eng mit dem „Jakobzyklus“ (Gen 25,19–34; 26,34 – 37,1) verbunden. Die Erzählungen über Abraham-Isaak und diejenigen über Jakob ähneln sich bis in Einzelheiten hinein. Abraham und Jakob legen die gleichen Wege zurück, durchqueren das Land von Norden nach Süden und folgen demselben Gebirgskamm. Diese topographischen Angaben stecken den Rahmen ab für den literarischen Block von Gen 12–36 (vgl. Gen 12,6–9 und Gen 33,18 – 35,27). Die literarischen Daten laden dazu ein, die Erzählungen über Abraham in dem weiteren Kontext, der Abraham-Isaak und Jakob betrifft, zu lesen.

b. Bund, Segen und Gesetz

Der Bund, den der HERR schenkt, hat drei Aspekte: Verheißung, Verantwortung, Gesetz:

1. Die Verheißung betrifft das Land (Gen 15,18; 17,8; 28,15) und die Nachkommenschaft und sie ist an Abraham, dann an Isaak und schließlich an Jakob gerichtet (vgl. Gen 17,15–19; 26,24; 28,14). Das Thema wird später spiritualisiert (vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine heiligen Schriften in der christlichen Bibel*, Nr. 56–57).

2. Die Verantwortung, die Abraham anvertraut wird, betrifft nicht nur seinen eigenen Clan, sondern alle Völker. Die Bibel drückt diese Verantwortung mit dem Wort vom „Segen“ aus. Abraham soll ein großes und mächtiges Volk werden und alle Völker der Erde werden in ihm gesegnet (hebräisch *barak*) werden (Gen 18,18). Sein Eintreten für Sodom, das in der Erzählung unmittelbar folgt, zeigt die Aufgabe Abrahams als Mittler. So führt der Bund nicht nur dazu, das Geschenk Gottes (Nachkommenschaft und Land) zu erben, sondern erteilt gleichzeitig einen Auftrag.

3. Der Einsatz Abrahams im Bund zeigt sich durch den Gehorsam gegen das Gesetz: „Denn ich habe ihn dazu auserwählt, dass er seinen Söhnen und seinem Haus nach ihm aufträgt, den Weg des HERRN einzuhalten und zu tun, was gut und recht ist“ (Gen 18,19).

c. Konsequenzen für die Moral

1. Die theologische Verbindung, die im Abrahamszyklus zwischen Bund und universaler Verantwortung gegeben ist, erlaubt es, die besondere Berufung des Volkes Gottes genauer zu bestimmen: auserwählt durch einen besonderen Bund erbt es deswegen eine einzigartige Verantwortung gegenüber den Völkern, für die es zum Mittler des Segens Gottes wird. Diese theologische Spur scheint viel versprechend, wenn es darum geht, die besondere Dimension und die universale Geltung der biblischen Moral zu beschreiben.

2. Die Zyklen von Abraham und von Jakob unterstreichen die geschichtliche Dimension des moralischen Lebens. Beide, Abraham und Jakob, folgen einem Weg der Bekehrung, den die Erzählung genau zu beschreiben sucht. Der Bund, den Gott anbietet, trifft auf den Widerstand der Menschen. Die biblische Erzählung trägt hier der Zeit, der Verzögerung und dem Wachs-

tum Rechnung, was die Treue zum Bund und den Gehorsam gegenüber Gott angeht.

2.2.3. Der Bund mit Mose und dem Volk Israel

24. Als wir die Entwicklung des Bundesgeschehens darlegten, haben wir einige wesentliche Züge hervorgehoben. Die grundlegende Erfahrung mit dem Bund geschieht am Sinai. Er wird in einem geschichtlichen Gründungsvorgang dargestellt. Er ist voll und ganz Gabe Gottes, die Frucht seiner totalen Initiative, und er verpflichtet sowohl Gott (Gnade) wie auch die Menschen (Gesetz). Er gibt dem neugeborenen Israel den Status eines Volkes mit allen Rechten. Einmal geschlossen verlangt er vom Menschen die freie Antwort, die in einem ersten Schritt als die Annahme eines „Weges des Lebens“ (das Gesetz im theologischen Sinn) zu verstehen ist und dann erst als die Beobachtung von genauen Bestimmungen (die Gesetze). Wir wollen diese Antwort nicht nach ihrem umfassenden, theologischen und unveränderlichen Aspekt (das Gesetz) darlegen, sondern nach der anderen Seite, bei der es um Vielzahl, Einzelheiten und eventuell auch um Anpassung an die Umstände geht (die Gesetze).

Eine Reihe von Normen ist mit dem Abschluss des Bundes am Sinai verbunden. Unter ihnen kommt dem Dekalog eine besondere Stellung zu. Wir befassen uns zuerst mit dem Dekalog und wenden uns dann den Gesetzeskodizes und der moralischen Unterweisung der Propheten zu.

2.2.3.1. Der Dekalog

25. Jedes neue Volk muss sich vor allem eine Verfassung geben. Diejenige Israels spiegelt das einfache Leben der halbnomadischen Clans wieder, aus denen es am Anfang besteht. Im Großen und Ganzen, wenn man von Bearbeitungen und Ergän-

zungen absieht, bezeugen „die zehn Worte“ ziemlich gut den wesentlichen Inhalt des Grundgesetzes vom Sinai.

Sein redaktioneller Ort (Ex 20,1–17) direkt vor dem Bundesbuch (Ex 20,22 – 23,19) und seine Wiederholung (Dtn 5,6–21), mit Varianten, am Beginn des „deuteronomischen Gesetzes“ (Dtn 4,44 – 26,19) verweist bereits auf seine außerordentliche Wichtigkeit im Gesamt der „Torah“. Im hebräischen bedeutet dieses Wort „Weisung, Belehrung“; es hat also einen viel weiteren und tieferen Sinn als unser Wort „Gesetz“, das von fast allen Übersetzern gebraucht wird.

Paradoxerweise zeigt der Dekalog in seinem ursprünglichen Wortlaut eine Ethik des Anfangs, die zugleich ein reiches Potential hat.

a. Eine Ethik des Anfangs

26. Die Grenzen sind von drei Gesichtspunkten her festzustellen: die moralische Forderung wird für den äußeren Bereich, für die Gemeinschaft und meist negativ formuliert.

1. Auf der Suche nach dem wörtlichen Sinn unterstreicht die Mehrheit der Exegeten, dass jedes Verbot ursprünglich äußere Handlungen betraf, die man sehen und feststellen kann – auch das *hamad* (begehren), mit dem die beiden Schlussgebote nach Ex 20,17 beginnen; dieses drückt nicht einen Gedanken oder eine wirkungslose Absicht aus, die ganz im Inneren bleiben („begehren“), sondern einen konkreten Plan, um die böse Absicht zu verwirklichen („Begehren, das sich in Handlungen ausdrückt“, „darauf ausgehen“, „sich dafür bereit machen“).

2. Nach dem Auszug aus Ägypten brauchte das befreite Volk dringend genaue Regeln, um das Gemeinschaftsleben in der Wüste zu ordnen. Der Dekalog entspricht im Wesentlichen die-

sem Bedürfnis; man kann in ihm ein Grundgesetz, eine primitive nationale Verfassung sehen.

3. Acht von den zehn Geboten sind negativ formuliert, sind Verbote, haben in etwa die Aufgabe von Brückengeländern. Nur zwei haben eine positive Formulierung, sind Vorschriften, die zu erfüllen sind. Die Betonung liegt also darauf, dass sozial-schädliche Verhaltensweisen vermieden werden. Damit werden natürlich nicht die Aufgaben und Möglichkeiten der Moral erschöpft; sie hat ja grundsätzlich das Ziel, das menschliche Handeln zum Tun des Guten anzuleiten.

b. Eine potentiell sehr reiche Ethik

27. Drei andere Eigenschaften machen den Dekalog jedoch zum unersetzlichen Fundament einer anregenden und unser heutiges Empfinden ansprechenden Moral: seine virtuell universale Bedeutung, seine Zugehörigkeit zum theologischen Rahmen des Bundes und seine Verwurzelung im historischen Kontext der Befreiung.

1. Bei genauer Betrachtung haben alle Gebote eine Bedeutung, die entschieden über die Grenzen eines einzelnen Volkes hinausgeht, auch über die des auserwählten Volkes Gottes. Die Werte, um die es ihnen geht, können auf die ganze Menschheit aller Zonen und aller Zeiten angewendet werden. Wir werden sehen, dass sogar die beiden ersten Verbote trotz der Besonderheit, dass sie vom „HERRN, dem Gott Israels“ sprechen, einen universalen Wert verdeutlichen.

2. Durch die Zugehörigkeit des Dekalogs zum theologischen Rahmen des Bundes werden die zehn Worte, wie sie genannt werden, dem Begriff *des* Gesetzes untergeordnet, das als Geschenk, als unverdiente Gabe Gottes, als „Weg“, als klar gebahnte Straße verstanden wird; dadurch wird es der Menschheit

ermöglicht und erleichtert, sich grundsätzlich auf Gott hin zu orientieren, auf die Vertrautheit und Verbundenheit mit ihm, auf das Glück und nicht auf das Elend, auf das Leben und nicht auf den Tod (vgl. Dtn 30,19 f.).

3. In der Einleitung zum Dekalog erinnert der HERR im Wesentlichen an seine Befreiungstat: er hat die Seinen aus einem „Haus“ herausgeführt, in dem sie „versklavt“ waren (Ex 20,2). Ein Volk aber, das von einem erstickenden äußeren Joch frei werden will und das dieses Ziel gerade eben erreicht hat, muss darauf achten, dass es ein inneres Joch vermeidet, das genauso versklavt und den Atem abschnürt. Der Dekalog öffnet breit den Weg zu einer Moral der sozialen Befreiung. Diese Wertschätzung der Freiheit geht in Israel so weit, dass sie sogar das Land, den Ackerboden erfasst: jedes siebte Jahr (Sabbatjahr) und noch mehr nach neunundvierzig Jahren (Jubeljahr) besteht die Pflicht, das Land in Ruhe zu lassen, frei von aller Gewalt, sicher vor allem Hacken und Pflügen (vgl. Lev 25,1–54).

c. Konsequenzen für die Moral heute

28. Kann der Dekalog tatsächlich als Grundlage dienen für eine Moralthologie und Moralkatechese, die den Bedürfnissen und dem Empfinden der heutigen Menschheit entspricht?

1) Anscheinende Schwierigkeiten

Die anfängliche Ethik Israels ist auf den äußeren Bereich und auf die Gemeinschaft bezogen und vorwiegend negativ formuliert. Daher ist der Dekalog, wenn er einfach als solcher wiederholt wird, weniger geeignet, in angemessener Weise das Ideal des moralischen Lebens auszudrücken, das die Kirche heute vorlegt.

1. Der heutige Mensch, der von den Ergebnissen der Psychologie geprägt ist, betont sehr den inneren, ja sogar unbewussten Ursprung seiner äußeren Taten, die von Gedanken, Wünschen, undurchschaubaren Motiven und schwer kontrollierbaren Antrieben herkommen.
2. Er ist sich der Erfordernisse des Gemeinschaftslebens bewusst, er neigt aber auch dazu, sich gegen die Forderungen der Globalisierung zu stellen, und entdeckt umso mehr die Bedeutung des Individuums, des Ich, der Wünsche nach persönlicher Entfaltung.
3. In nicht wenigen Gesellschaften entwickelt sich seit einigen Jahrzehnten eine Art von Allergie gegen jede Form von Verbot: alle Verbote werden als Begrenzungen und Fesseln der Freiheit verstanden.

2) Die tatsächlichen Vorteile

29. Auf der anderen Seite können die im Grunde universale Bedeutung der biblischen Moral, ihre Zugehörigkeit zum theologischen Rahmen des Bundes und ihre Verwurzelung im historischen Kontext der Befreiung gerade heute anziehend wirken.

1. Wer wünscht nicht ein System von Werten, das die Grenzen von Nationalitäten und Kulturen übersteigt und sie miteinander verbindet?
2. Das Betonen einer theologischen Orientierung und nicht so sehr einer großen Menge von verpflichtenden Verhaltensweisen, kann ein größeres Interesse für die Grundlagen der biblischen Moral bei denen wecken, die gegen Gesetze, die die Freiheit zu beschränken scheinen, allergisch sind.
3. Das Wissen um die historischen Umstände, in denen der Dekalog geformt wurde, kann noch mehr zeigen, wie sehr dieser

grundlegende Text nicht beschränken und unterdrücken, sondern der menschlichen Freiheit dienen will – sowohl im individuellen als auch im kollektiven Bereich.

3) In den Pflichten die Werte entdecken

30. Der Dekalog enthält alle Elemente, die notwendig sind, um eine moralische Reflexion zu begründen, die ausgeglichen ist und unserer Zeit entspricht. Es genügt aber nicht, ihn einfach aus dem Hebräischen in eine moderne Sprache zu übersetzen. In seiner kanonischen Formulierung hat er die Form von apodiktischen Gesetzen und gehört zu einer Moral der Pflichten (Pflichtenlehre).

Nichts hindert uns, die Grundordnung Israels auf andere Weise, aber nicht weniger getreu, zu übersetzen mit den Begriffen einer Moral der Werte (Wertelehre). Es zeigt sich, dass der Dekalog durch diese Übersetzung viel klarer und ansprechender für unsere Zeit wird. Tatsächlich wird dabei nichts verloren, aber viel an Tiefe gewonnen. Für sich genommen konzentriert sich das Verbot auf die Verhaltensweisen, die zu meiden sind, und begünstigt eine Moral, die, im Extremfall, nach der Art einer Notbremse wirkt (z. B. vermeidet man den Ehebruch, wenn man der Frau des anderen nicht den Hof macht). Das Gebot, seinerseits, kann dazu führen, dass man sich mit einigen Handlungen und Haltungen begnügt, um ein gutes Gewissen zu haben, und begünstigt, im Extremfall, eine Moral des Minimums (z. B. meint einer den Sabbat zu halten, wenn er pro Woche eine Stunde dem Gottesdienst widmet). Der Einsatz für einen Wert gleicht dagegen einer Baustelle, die immer offen ist, bei der man nie an ein Ende kommt und immer zu einem Mehr gerufen ist.

In Werte übersetzt führen die Vorschriften des Dekalogs zu der folgenden Liste: das Absolute, die religiöse Ehrfurcht, die Zeit,

die Familie, das Leben, die Beständigkeit der Ehe von Mann und Frau, die Freiheit (das hebräische Wort *ganab* bedeutet auch ‚Entführung‘, und nicht nur ‚Diebstahl von materiellen Gegenständen‘), die Ehe, das Haus und die Menschen, die zu ihm gehören, das Haus und die materiellen Güter.

Jeder dieser Werte eröffnet ein ‚Programm‘, d. h. eine moralische Aufgabe, die nie vollständig erfüllt ist. Die folgenden Sätze beleuchten die Dynamik, die sich bei dem entwickelt, der diese Werte zu verwirklichen sucht.

Drei vertikale Werte (sie betreffen die Beziehung des Menschen mit Gott):

1. ein einziges Absolutes verehren
2. die Gegenwart und Sendung Gottes in der Welt achten (das, was der „Name“ symbolisiert)
3. die heilige Dimension der Zeit wertschätzen

Sieben horizontale Werte (sie betreffen die Beziehungen zwischen den Menschen):

4. die Familie ehren
5. das Recht auf Leben fördern
6. die Einheit der Ehegatten aufrechterhalten
7. für jeden Menschen das Recht verteidigen, dass seine Freiheit und Würde von allen geachtet wird
8. die Ehre der anderen wahren
9. die Personen achten (die zu einem Haus, einer Familie, einem Unternehmen gehören)
10. dem anderen sein materielles Eigentum lassen.

Wenn man die zehn Werte untersucht, die sich im Dekalog finden, stellt man fest, dass sie einer absteigenden Ordnung folgen (vom ersten zum weniger wichtigen Wert): Gott steht an erster Stelle und die materiellen Dinge an der letzten; innerhalb der

menschlichen Beziehungen finden sich am Anfang der Liste: Familie, Leben, stabile Ehe.

Einer Menschheit, die fast atemlos ihre Autonomie zu steigern sucht, wird so eine moralische Basis angeboten, die sich als fruchtbar und dauerhaft erweisen kann; sie ist allerdings im heutigen Zusammenhang nicht leicht zu vermitteln, da unsere Welt eine andere und der biblischen entgegengesetzte Wertordnung hat: zuerst der Mensch und dann Gott, ja sogar an oberster Stelle die materiellen Werte, d. h., in einem gewissen Sinn, die Wirtschaft. Wann, mehr oder weniger offen, ein politisches oder soziales System auf falsche oberste Werte gegründet ist (oder auf einen Wettkampf zwischen den obersten Werten), wenn etwa der Austausch von materiellen Gütern und ihr Konsum wichtiger sind als eine gerechte Ordnung zwischen den Menschen, ist ein solches System von Grund auf korrupt und ist früher oder später dem Ruin verfallen.

Der Dekalog dagegen öffnet den Weg zu einer befreienden Moral: der Souveränität Gottes über die Welt den ersten Platz lassen (Wert Nr. 1 und 2), jedem die Möglichkeit geben, für Gott Zeit zu haben und in einer konstruktiven Weise mit seiner Zeit umzugehen (Nr. 3), dem Familienleben besonderen Raum geben (Nr. 4), das Leben, auch das leidende und scheinbar unproduktive, schützen vor allen willkürlichen Entscheidungen des Systems und vor den fein gesponnenen Manipulationen der öffentlichen Meinung (Nr. 5), die Verbundenheit der Ehegatten, die in unserer Zeit besonders zerbrechlich ist, in jeder Weise fördern und vor den Keimen der Spaltung schützen (Nr. 6), alle Formen der Ausbeutung von Leib, Herz, Geist verhindern (Nr. 7), die Person gegen die Angriffe auf ihre Ehre schützen (Nr. 8) und gegen alle Formen des Betrugs, der Ausbeutung, des Missbrauchs und des Zwanges (Nr. 9 und 10).

4) Eine juristische Konsequenz

31. Im Hinblick auf ihre Verwirklichung geben diese zehn Werte, die im Dekalog enthalten sind, in klarer Weise die Grundlage für eine Charta der Rechte und Freiheiten, die für die ganze Menschheit gilt:

1. Recht auf eine religiöse Beziehung zu Gott
2. Recht auf die Achtung der religiösen Bekenntnisse und Symbole
3. Recht auf freie religiöse Praxis und, an zweiter Stelle, auf Erholung, Freizeit, Lebensqualität
4. Recht der Familien auf gerechte und fördernde politische Maßnahmen, Recht der Kinder auf Unterhalt seitens ihrer Eltern und auf gute Sozialisation, Recht der alten Eltern auf Achtung und Hilfe seitens ihrer Kinder
5. Recht auf Leben (geboren werden), auf Achtung des Lebens (in natürlicher Weise heranwachsen und sterben), auf Erziehung
6. Recht der Person auf freie Wahl des Ehepartners, Recht des Ehepaares auf Achtung und Förderung seitens des Staates und der Gesellschaft im allgemeinen, Recht des Kindes auf Stabilität (emotional, affektiv, finanziell) bei den Eltern
7. Recht auf die Achtung der bürgerlichen Freiheiten (körperliche Unversehrtheit), Wahl des Lebensstandes und der Karriere, Freiheit sich zu bewegen und sich auszudrücken
8. Recht auf Ehre und, in zweiter Linie, auf die Achtung des privaten Lebens, auf unverfälschte Information
9. Recht auf Sicherheit und Ruhe im häuslichen und beruflichen Bereich und, an zweiter Stelle, Recht auf freies Handeln
10. Recht auf Privateigentum (darin einbegriffen der staatliche Schutz der materiellen Güter).

Von der „geoffenbarten Moral“ her gesehen sind jedoch diese unveräußerlichen menschlichen Rechte in absoluter Weise dem göttlichen Recht untergeordnet, d. h. der universalen Souveränität Gottes. Der Dekalog beginnt: „Ich bin der HERR, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat“ (Ex 20,2; Dtn 5,6). Wie es sich bereits im Gründungsgeschehen des Exodus zeigt, übt Gott seine Souveränität nicht auf eine autoritäre und despotische Weise aus, wie es häufig beim menschlichen Umgang mit Rechten und Freiheiten geschieht, sondern zur Befreiung der menschlichen Personen und Gemeinschaften. Die Souveränität Gottes verlangt vom Menschen unter anderem einen exklusiven Kult, Zeit, die dem persönlichen und gemeinsamen Gebet gewidmet ist, die Anerkennung der letzten Macht und Zuständigkeit Gottes, das Leben seiner Geschöpfe zu ordnen, die Personen und die Völker zu regieren und Gericht zu halten. Die biblische Sicht der Souveränität Gottes schließt ein Weltverständnis ein, nach dem nicht nur die Kirche, sondern der Kosmos, die gesamte Umwelt und alle Güter der Erde Eigentum Gottes sind (vgl. Ex 19,5).

Kurz, wenn sie auf den grundlegenden Werten des Dekalogs aufbaut, kann die Moraltheologie und die von ihr herkommende Katechese ein ausgeglichenes Ideal des menschlichen Handelns anbieten; dieses bevorzugt nicht die Rechte zu Lasten der Pflichten und auch nicht umgekehrt, und es wird eine rein säkulare Ethik, die von der Beziehung des Menschen zu Gott absieht, vermieden.

5) Abschluss: auf den Spuren Jesu

32. Wenn wir den Dekalog als bleibendes Fundament einer universalen Moral vorstellen, können wir drei wichtige Ziele verwirklichen: den Schatz des Wortes Gottes öffnen, seinen Wert

zeigen, eine Sprache gebrauchen, die die Menschen von heute erreichen kann.

Wenn wir das Grundgesetz vom Sinai von den Werten her lesen, die in ihm eingeschlossen sind, tun wir nichts anderes, als dass wir den Spuren Jesu folgen. Dafür einige Beispiele.

1. In seiner Bergpredigt greift Jesus einige Vorschriften des Dekalogs auf, führt aber zu einem viel genaueren Verständnis ihres Sinnes, und das in dreifacher Weise: als Vertiefung, als Verinnerlichung, als Übertreffen seiner selbst auf eine fast göttliche Vollkommenheit hin (Mt 5,17–48).

2. Bei der Diskussion über Rein und Unrein zeigt Jesus, dass der Mensch durch das wirklich unrein wird, was aus dem Inneren, aus seinem Herzen, kommt und was ihn zu Handlungen gegen den Dekalog treibt (Mt 15,19).

3. Die Begegnung mit dem reichen jungen Mann (Mt 19,16–22) lässt dieses ‚Mehr‘ gut verstehen, das Jesus verlangt. Von einer Moral des Minimums, die im wesentlichen kollektiv und als Verbot formuliert ist (V. 18–19), führt er zu einer personalisierten Moral, die ein Programm hat und die vor allem in der Nachfolge Jesu besteht; diese Moral ist auf Distanz zu den Dingen konzentriert, auf die Solidarität mit den Armen und auf eine Dynamik der Liebe, die ihren Ursprung im Himmel hat (V. 21).

4. Als er nach dem größten Gebot gefragt wurde, hat Jesus zwei Vorschriften der Schrift hervorgehoben, die auf einen Wert gegründet sind – auf den wichtigsten, auf die Liebe – und die ein Programm für das Handeln einschließen, dem wir nie voll entsprechen werden (Mt 22,34–40 und Parallelen). Jesus greift damit das Beste in den zwei großen Gesetzestraktionen des Alten Testaments auf (Deuteronomium, Priesterschrift) und fasst auf wunderbare Weise die Vielzahl der Gesetze zusammen, die durch die Zahl der „zehn Gebote“ symbolisiert wird. Im Be-

reich der Symbole meint ‚drei‘ gewöhnlich die Totalität in der göttlichen, unsichtbaren Ordnung, ‚sieben‘ dasselbe in der sichtbaren Ordnung. Der Wert „Liebe zu Gott“ fasst die drei ersten Gebote des Dekalogs zusammen und „Liebe zum Nächsten“ die sieben letzten.

5. Paulus folgt Jesus; er zitiert Vorschriften des Dekalogs und sieht in der Nächstenliebe „die volle Erfüllung des Gesetzes“ (Röm 13,8–10). Er zitiert wieder den Dekalog (Röm 2,21–22) und behauptet in einer breiten Diskussion, dass Gott nach demselben Maßstab die Juden richtet, die im Gesetz unterwiesen sind, und die Heiden, die „von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist“ (Röm 2,14).

2.2.3.2. Die Gesetzessammlungen

33. Als solche werden gewöhnlich das Bundesbuch (Ex 21,1 – 23,33), das Heiligkeitsgesetz (Lev 17,1 – 26,46) und das deuteronomische Gesetz (Dtn 4,44 – 26,19) angesehen. Sie werden eng mit dem Bundschluss am Sinai verbunden und konkretisieren, zusammen mit dem Dekalog, den „Weg des Lebens“, der dort geoffenbart und angeboten wurde. Wir wollen drei Themen der Moral darlegen, die in diesen Sammlungen besonders hervorgehoben werden.

a. Die Armen und die soziale Gerechtigkeit

Die apodiktischen Gesetze der drei Sammlungen stimmen darin überein, dass sie Maßnahmen vorschreiben, die die Sklaverei der Ärmsten vermeiden sollen und die einen periodischen Nachlass ihrer Schulden in Erwägung ziehen. Diese Verfügungen haben manchmal eine utopische Dimension, wie das Gesetz über das Sabbatjahr (Ex 23,10–11) oder über das Jubeljahr (Lev 25,8–17). Sie stellen der israelitischen Gesellschaft die Aufga-

be, die Armut zu bekämpfen und zu besiegen und sie sehen durchaus realistisch die Schwierigkeiten dieses Kampfes (vgl. Dtn 15,4 und Dtn 15,11). Der Kampf gegen die Armut setzt eine ehrliche und unparteiische Rechtsprechung voraus (vgl. Ex 23,1–8; Dtn 16,18–20). Sie wird im Namen Gottes ausgeübt. Verschiedene theologische Überlegungen bemühen sich, sie zu begründen. Die apodiktischen Gesetze des Bundesbuches nehmen die prophetische Intuition auf, dass Gott den Ärmsten besonders nahe ist. Das Deuteronomium betont den besonderen Charakter des Landes, das Gott den Israeliten anvertraut hat. Israel, auf dem der Segen Gottes ruht, ist nicht der Besitzer des Landes, sondern nur sein Nutznießer (vgl. Dtn 6,10–11). Daher erscheint die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit als gläubige Antwort Israels auf das Geschenk Gottes (vgl. Dtn 15, 1–11): das Gesetz regelt den Gebrauch des Geschenkes und erinnert an die Souveränität Gottes über das Land.

b. Der Fremde

34. Die hebräische Bibel benützt ein differenziertes Vokabular, um die Fremden zu bezeichnen: das Wort *ger* bezeichnet den Fremden, der dauerhaft mit Israel lebt. Der Ausdruck *nokri* meint einen Fremden, der vorbeikommt, während die Wörter *toschab* und *sakir* im Heiligkeitsgesetz die fremden Lohnarbeiter bezeichnen. Die Sorge für den *ger* zeigt sich fortwährend in den Gesetzestexten der Torah: rein menschliche Sorge in Ex 22,20; 23,9 und Sorge, die begründet wird mit der Erinnerung an die Sklaverei in Ägypten und an die Befreiung durch Gott, in Dtn 16,11–12. Es ist das Heiligkeitsgesetz, das im Hinblick auf den Fremden die mutigsten Bestimmungen formuliert: der *ger* ist nicht mehr nur „Objekt“ des Gesetzes, sondern wird zu seinem „Subjekt“, das mit den Einheimischen für die Heiligung und Reinheit des Landes verantwortlich ist. Die „Einheimischen“ und die „Fremden“ sind verbunden durch eine gemein-

same Verantwortung und durch ein Band, das mit dem Vokabular der Liebe beschrieben wird (vgl. Lev 19,33–34). Das Heiligkeitsgesetz sieht also Prozeduren vor, um die Fremden – wenigstens die *gerim* – in die Gemeinschaft der Söhne Israel zu integrieren.

c. Kult und Ethik

35. Die prophetische Literatur hat sicher als erste die Beziehung zwischen dem Kult für Gott und der Achtung von Recht und Gerechtigkeit in den Blick genommen. Die Predigt von Amos (vgl. Am 5,21) und von Jesaja (vgl. Jes 1,10–20) sind besonders repräsentativ für diese theologische Einsicht.

Das deuteronomische Gesetz stellt einerseits Kultgesetze und Vorschriften der Sozialethik nebeneinander: die Gesetze, die die Einzigkeit des Heiligtums für Gott und den Götzendienst betreffen (vgl. Dtn 12–13), gehen den sozialen Gesetzen voraus (Dtn 14,22 – 15,18); andererseits verbindet es sehr eng kultische und ethische Imperative. So bekommt der Zehnte, der alle drei Jahre zu zahlen ist und ursprünglich eine Abgabe für den Kult war, mit der Zentralisierung des Heiligtums in Jerusalem eine neue Funktion: er soll dem Unterhalt der Witwen, Waisen, Fremden und Leviten dienen (Dtn 14,28–29; 26,12–15). An den Wallfahrten zu den Festen sollen auch die Ärmsten teilnehmen (Dtn 16,11–12.14): der Kult, der Gott im Tempel in Jerusalem erwiesen wird, erhält seine Gültigkeit, wenn er ein ethisches Bemühen einschließt, das seine Grundlage hat in der Erinnerung an die Sklaverei in Ägypten, an die Befreiung Israels und an das Geschenk des Landes durch Gott. Die Gesetze der Torah machen also ihre Leser aufmerksam auf die ethischen Implikationen jeder kultischen Feier und auch auf die theologische Dimension der Sozialethik.

Was wir hier über die moralischen Unterweisungen ausgeführt haben, zeigt, dass die Gesetzeskodizes der Torah besonders auf die soziale Moral achten. Das Verständnis, das Israel von seinem Gott hat, führt es zu einer besondern Aufmerksamkeit für die Armen und die Fremden und für die Gerechtigkeit. So sind Kult und Ethik eng miteinander verbunden: Gott kultisch zu verehren und für den Nächsten Sorge zu tragen, sind zwei unzertrennliche Ausdrucksweisen desselben Glaubens.

2.2.3.3. Die moralische Unterweisung der Propheten

36. Das rechte moralische Verhalten ist ein Hauptthema bei allen Propheten, doch behandeln sie es nie für sich selbst und nie in systematischer Weise. Sie befassen sich mit der Ethik immer verbunden mit der Tatsache, dass Gott Israel durch die Geschichte führt. Dies geschieht in rückschauender Weise: Weil Gott Israel aus der ägyptischen Sklaverei befreit und in sein eigenes Land geführt hat, müssen die Israeliten nach den Geboten leben, die Gott dem Mose am Sinai gegeben hat (vgl. den Rahmen der zehn Gebote in Dtn 5,1–6.28–33). Weil sie das aber nicht taten, sondern die Gewohnheiten der Völker annahmen, hat Gott gegen sie fremde Invasoren aufgeboden, damit sie das Land verwüsten und das Volk ins Exil bringen (Hos 2; Jer 2,1 – 3,5). Es geschieht aber auch in vorausschauender Weise: Gott wird einen Rest des Volkes aus der Zerstreung unter die Völker retten und sie in ihr Land zurückkehren lassen; dort werden sie endlich als eine treue Gemeinschaft um den Tempel leben und den alten Geboten gehorchen (Jes 4; 43). Diese fundamentale Verbindung von Ethik und Geschichte (vergangener und künftiger) ist in Ez 20 ausgearbeitet, der Magna Charta des wiedergeborenen Israels.

Mit Bezug auf die Gegenwart Gottes in der Geschichte Israels haben die Propheten dem Volk seine tatsächliche Lebensweise

vorgehalten, die im völligen Gegensatz zum „Gesetz“ Gottes war (Jes 1,10; 42,24; Jer 2,8; 6,19; Ez 22,26; Hos 4,6; Am 2,4; Zef 3,4; Sach 7,12). Diese göttliche Regel für das Verhalten Israels enthielt jede Art von Normen und Gewohnheiten; sie kamen aus der Rechtsprechung im Stamm und am Ort, aus den Familientraditionen, aus der priesterlichen Lehre und aus der weisheitlichen Unterweisung. Die moralische Predigt der Propheten betont den sozialen Begriff der „Gerechtigkeit“ (hebräisch *mischpat*, *sedaga*) (Jes 1,27; 5,7; 28,17; 58,2; Jer 5,1; 22,3; 33,15; Ez 18,5; Hos 5,1; Am 5,7). Die Propheten haben die israelitische Gesellschaft mit diesem menschlichen und göttlichen Modell nach allen Seiten hin konfrontiert: die verschiedenen Rollen beim Prozess vor Gericht vom König bis zum Richter, vom Zeugen bis zum Angeklagten (Jes 59,1–15; Jer 5,26–31; 1,11 – 22,19; Am 5,7–17), die Korruption der führenden Klassen (Ez 34; Hos 4; Mal 1,6 – 2,9), die Rechte der sozialen Klassen und der Einzelnen, besonders der Ausgegrenzten (Jes 58; Jer 34), die wachsende soziale Kluft zwischen den Großgrundbesitzern und den verarmten Landarbeitern (Jes 5,8.12; Am 8; Mi 2), die Inkonsequenz zwischen Gottesdienst und allgemeinem Verhalten (Jes 1,1–20; Jer 7) und das Absinken der öffentlichen Moral (Jes 32,1–8; Jer 9,1–9).

Um die Ethik der prophetischen Schriften angemessen zu verstehen, ist zu beachten, dass die Moral, die öffentliche und die private, sich letztlich von Gott selbst herleitet, von seiner Gerechtigkeit (Jes 30,18; 45,8; Jer 9,24; Zef 3,5) und von seiner Heiligkeit (Ex 15,11; Jes 6,3; 63, 10–11; Ez 37,28; Hos 11,9).

2.2.4. Der Bund mit David

37. Dieser Bund ist in besonderer Weise reines Geschenk Gottes, da er nicht vom menschlichen Verhalten abhängt, ewig dau-

ert und seine Erfüllung in der messianischen Sendung Jesu findet (vgl. Lk 1,32–33).

Ursprünglich ist dieser Bund entstanden, als das Volk von Gott einen König verlangte, ohne zu begreifen, dass Gott selbst sein wahrer König war. Gott gewährte die Monarchie (1 Sam 8; Dtn 33,5); der König steht nicht außerhalb des Bundes, den Gott mit seinem Volk geschlossen hat, sondern ist darin einbegriffen und muss sich also an die Gesetze halten, die Gott gegeben hat. Das Königtum Davids war mit einer anderen Beziehung zu Gott verbunden (1 Sam 16,1–13; 2 Sam 5,1–3; vgl. Dtn 17,14–20). In der Erzählung von der Begründung dieser Dynastie kommt der Ausdruck „Bund“ nicht vor. Das Natanorakel enthält keine ausdrücklichen Bedingungen und stellt eine reine Verheißung dar. Die Verpflichtung Gottes ist absolut (2 Sam 7,1–17). Wenn die Nachfolger Davids versagen – und das begann bereits mit Salomo – wird Gott sie züchtigen, nicht um sie zu bestrafen, sondern um sie zu bessern. Seine väterliche Haltung gegenüber der Nachkommenschaft Davids wird nie aufhören (2 Sam 7,14–15; vgl. Ps 2,6–7). Entsprechend wird das Königtum dieses Auserwählten Gottes für immer dauern (2 Sam 7,13–16), weil Gott nach dem Psalmisten in klarer Weise geschworen hat: „Ich werde meinen Bund nie brechen“ (Ps 89,35).

2.2.5. Der „neue Bund“ nach Jeremia

38. Jer 31,31–34 ist der einzige Text, der ausdrücklich von einem „neuen Bund“ spricht:

„Es werden Tage kommen ... in denen ... ich einen neuen Bund schließen werde. Nicht wie der Bund war, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe ... den sie gebrochen haben ... Das wird der Bund sein, den ich schließen werde ... Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es in ihr Herz. Dann werde ich ihr

Gott und sie werden mein Volk sein. Keiner wird mehr den anderen belehren ... Sondern alle werden mich erkennen ... Denn ich verzeihe ihre Schuld, an ihre Sünde denke ich nicht mehr.“

Die folgenden Punkte sind zu beachten:

1. Am Anfang und am Ende sind zwei Aussagen über das Handeln des HERRN bezüglich des Bundes: dieser Rahmen zeigt die Neuheit des Bundes, was Gott angeht, in Ausdrücken des Vergebens und Vergessens. Israel selber tut gar nichts: kein Bekenntnis oder Sühne der Schuld, keine Initiative, zu Gott zurückzukehren. Es kommt vollständig dem HERRN zu, ein positives Verhalten seitens Israels zu schaffen.

2. Es werden zwei Eigenschaften des neuen Bundes hinzugefügt. Jetzt ist die Torah „in die Seele gegeben“, „in das Herz geschrieben“ (vgl. Ez 36,26–27). Entsprechend „werden alle Gott erkennen“ d. h. sie werden eine innere Beziehung zu ihm haben, die nach dem Sinn des hebräischen Wortes das Tun der Gerechtigkeit einschließt (vgl. Jer 22,15–16).

3. Zwei Gegensätze unterstreichen den spezifischen Charakter des neuen Bundes im Vergleich mit dem Bund, der mit den Vätern in der Wüste geschlossen wurde. Dieser, auf Stein geschrieben, wurde von ihnen und von den nachfolgenden Generationen gebrochen; der andere ist absolut neu, da er auf die Herzen geschrieben sein wird. Darüber hinaus wird der HERR selbst der Lehrer sein und nicht mehr menschliche Mittler.

4. Im Zentrum des Abschnitts hebt sich die Bundesformel ab, die die gegenseitige Zugehörigkeit des HERRN und seines Volkes aussagt. Diese Formel ist nicht geändert, sie ist noch gültig und ist das Herz des Abschnittes.

5. Insgesamt ist der neue Bund nicht verschieden vom alten, was die Partner, die Verpflichtung, die Torah zu beobachten, und die Beziehung zum HERRN angeht. Die vorausgehende

Exegese führt zu dem Schluss, dass es nur eine Verpflichtung des HERRN gegenüber Israel gibt, während dieses Volk durch die Jahrhunderte geht; es ist jedoch wahr, dass deren konkrete Form, der Bund, in den verschiedenen Epochen der Geschichte Israels modifiziert wird bis zur fundamentalen Reform während des Exils. Dasselbe Verständnis des Bundes, das von der bedingungslosen Treue Gottes charakterisiert ist, ist auch in anderen Texten zu finden (Lev 26,4–45; Ez 16,59–60) oder auch in der Geschichte vom goldenen Kalb (Ez 32–34), die in Erzählform eine Parallele darstellt (besonders Ex 34,1–10).

6. Der Begriff vom neuen Bund schließt nicht einen Gegensatz zwischen Neuem und Altem Testament ein und auch nicht zwischen Christen und Juden (vgl. *Das jüdische Volk und seine heiligen Schriften in der christlichen Bibel*, Nr. 39–42). Er bringt aber eine fundamentale Erneuerung in der Geschichte des Bundes selbst mit sich, da der HERR seinem Volk die konnaturale Fähigkeit schenkt, auf Grund der Vergebung ihrer Schuld und der Gabe des heiligen Geistes nach der Torah zu leben. Das hat sich für die Christen verwirklicht im heilbringenden Tod Christi zur Vergebung der Sünden (Mt 26,28).

2.2.6. Die moralische Lehre in den Weisheitsschriften

39. Es ist der Zweck der Weisheitsbücher, die Menschen das rechte Verhalten zu lehren. Deshalb stellen sie eine wichtige Äußerung der biblischen Ethik dar. Einige sind mehr bestimmt von der menschlichen Erfahrung (z. B. das Buch der Sprichwörter) und vom Nachdenken über die menschliche Situation und sind ein wertvolles Band mit der Weisheit der anderen Völker, andere sind enger mit dem Bund und mit der Torah verbunden. Zur ersten Gruppe gehört das Buch Kohelet, zur anderen das Buch Jesus Sirach. Diese beiden Bücher sollen uns als Beispiel dienen.

a. Das Buch Kohelet

Kohelet gehört zur Weisheitsliteratur und ist durch seine kritische Haltung gekennzeichnet. Es beginnt mit der Feststellung: „Windhauch, Windhauch, sagte Kohelet, Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhauch“ (1,2) und wiederholt diese im Schlussteil (12,8).

Der Ausdruck „Windhauch (hebräisch *hebel*) meint ‚Atem, Dampf, Hauch‘ und wird auf alles bezogen, was vorübergehend, flüchtig, unbeständig, unverständlich, rätselhaft ist. Kohelet charakterisiert mit ihm alle Phänomene des menschlichen Lebens. Die Menschen leben in einer Welt, die sie nicht im Griff haben, in einer Welt voller Unbeständigkeit und voller Widersprüche. Nichts, was man in dieser Welt erreicht, ist von Bestand: Weisheit, Reichtum, Vergnügen, Mühe, Jugend, das Leben selbst. Die Menschen erhalten, was sie verdienen, oder auch nicht. Alles ist dem Gespenst des Todes unterworfen, der einzigen Größe im Leben, die unvermeidlich ist und der niemand entkommt. Trotz aller Unbeständigkeiten und Veränderungen des Lebens, müssen die Menschen ihren Platz in der Beziehung zu Gott annehmen. Das bedeutet die Mahnung Kohelets: „Fürchte Gott!“ (5,6).

Gegen die verschiedenen menschlichen Versuche und Bemühungen, das Leben zu begreifen und zu beherrschen, stellt Kohelet als einzige realistische Alternative, die Tatsache anzunehmen, dass eine Kontrolle unmöglich ist, und die Dinge ihren Lauf nehmen zu lassen. Nur so ist es möglich, Freude und Zufriedenheit in dem zu finden, was man tut. Siebenmal fordert Kohelet die Menschen ausdrücklich auf, sich zu freuen, wenn sich eine Gelegenheit dazu bietet (2,24–26; 3,12–13.22; 5,18–20; 8,15; 9,7–10; 11,7 – 12,1), denn das hat Gott zugeteilt als Heilmittel gegen die Mühseligkeiten des Lebens. Aber nirgends empfiehlt er einen hedonistischen Lebensstil.

Auch wenn die Ethik Kohelets keinen radikalen Wandel der Strukturen verlangt, enthält sie interessante Elemente politischer und sozialer Kritik. Der Weise geißelt bestimmte Skandale und Missbräuche, die zum System der Monarchie gehören: den Fall des Königs, der alt und starrsinnig wird (4,13), die Machtergreifung durch einen Verbrecher oder Emporkömmling (4,14–16), die Korruption der Beamten auf Kosten der Armen und Bauern (3,16; 4,1; 5,7–8), die unnötige Vermehrung der öffentlichen Verwalter, denen die Weisheit fehlt (7,19), dass Unfähige befördert werden und Verantwortung erhalten (10,5–7), das ständige Feiern am Hof des Königs, der ein Kind ist (10,16). Im Zusammenleben prangert er folgende Verhaltensweisen an: Eifersucht und Konkurrenzkampf (4,5), Überanstrengung und Aktivismus (4,6), Individualismus und Gewinnsucht (4,7–12). Diese Weisheitsschrift, die unter mancher Rücksicht modern wirkt, ist eine Fundgrube sehr nützlicher Überlegungen für ein ausgeglichenes Leben im persönlichen und gemeinschaftlichen Bereich.

b. Das Buch Jesus Sirach

40. Jesus Sirach sieht die Weisheit nicht nur mit der menschlichen Erfahrung und mit Gott verbunden, sondern auch fest verankert in der Heilsgeschichte und in der Torah des Mose (24,23). Bei ihm sind beide Wirklichkeiten, Offenbarung und Erfahrung eng miteinander verbunden und heben einander nicht auf. Entsprechend kann Sirach die Helden Israels (44–50) als Vorbilder für Weisheit darstellen und die Beobachtung der Torah betonen und zugleich die Schönheit und Harmonie der Schöpfung schätzen (42,15 – 43,33), sich von der Natur belehren lassen und die Beobachtungen und Grundsätze der Weisen vor ihm annehmen.

Das Buch ist großenteils eine Sammlung verschiedener Unterweisungen, Ermahnungen und Grundsätze, die den ganzen Be-

reich der Themen betreffen, die es mit tugendhaftem Leben und ethischem Verhalten zu tun haben. Es gibt Pflichten gegenüber Gott, häusliche Pflichten, soziale Pflichten und Verantwortlichkeiten, Tugenden, die zu üben, und Laster, die zu meiden sind. Das Buch ist eine Art von Handbuch für das moralische Verhalten. Es preist das einzigartige Erbe Israels und betont die Forderung, dass das Volk Gottes an der Weisheit Gottes in besonderer Weise teilnehme, da es in der Torah über eine weitere Quelle der Weisheit verfügt.

Der Anfang und die Krone, die Vollendung und die Wurzel der Weisheit ist „die Furcht Gottes“ (1,14.16.18.20). Für Sirach sind Weisheit und Gottesfurcht praktisch synonym und äußern sich im Gehorsam gegenüber dem Gesetz des Mose (24,22).

Die Weisheit ist auch am Werk, um die Beziehungen im Inneren der Familie zu entwickeln: Pflichten der Kinder gegenüber den Eltern (3,1–16; 7,27–28); Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern (7,23–25; 16,1–14); Beziehung mit Frauen: die Ehefrau (7,19; 23,22–26; 25,12 – 26,18), die Töchter (7,24–26; 22,4–5), Frauen im allgemeinen (9,1–9).

Die Weisheit ist auch auf verschiedene Aspekte des sozialen Lebens bezogen: Unterscheidung wahrer und falscher Freunde (6,5–17; 12,8–18); Vorsicht gegenüber Fremden (11,29–34); Verhalten gegenüber dem Reichtum (10,30–31; 13,18–26); Mäßigung und Bedachtsamkeit in den Geschäften (11,7–11; 26, 29 – 27,3) und viele andere Themen.

Für die Weisheit gibt es keinen Lebensbereich, der nicht Aufmerksamkeit verdient. Das Leben bringt jeden Tag zahllose Situationen, die bestimmte Verhaltensweisen, Entscheidungen und Handlungen verlangen, die nicht durch die großen Gesetze geregelt sind. Damit beschäftigt sich die traditionelle Weisheit. In der Überzeugung, dass das ganze Leben unter der Kontrolle Gottes steht, begegnet Israel seinem Schöpfer auch im Alltag.

Sirach verbindet persönliche Erfahrung und traditionelle Weisheit mit der göttlichen Offenbarung in der Torah, mit der liturgischen Praxis und mit der persönlichen Frömmigkeit.

Die Weisen beschäftigen sich mit der Welt, die Gott geschaffen hat und in deren Schönheit, Ordnung und Harmonie sich etwas von ihrem Schöpfer offenbart. Durch die Weisheit begegnet Israel seinem Herrn in einer lebensvollen Beziehung, die auch für die anderen Völker offen ist. Die Offenheit der israelitischen Weisheit für die Völker und der deutlich internationale Charakter der Weisheitsbewegung kann eine biblische Basis geben für einen Dialog mit den anderen Religionen und für die Suche nach einer globalen Ethik. Gott, der Retter der Juden und Christen, ist auch der Schöpfer, der sich in der von ihm geschaffenen Welt offenbart.

3. DER NEUE BUND IN JESUS CHRIS- TUS ALS LETZTES GESCHENK GOTTES UND SEINE KONSE- QUENZEN FÜR DIE MORAL

41. Wie wir bei den Ausführungen zum Alten Testament gesehen haben, ist die Kategorie des ‚Bundes‘ beherrschend, um die besondere Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel zu beschreiben und zu verstehen. Im Neuen Testament ist dieser Ausdruck nicht häufig: er findet sich dreiunddreißigmal, davon sechsmal mit der näheren Bestimmung ‚Neuer Bund‘. Bestimmend und grundlegend für die Beziehung zwischen Gott und dem Volk Israel und allen Menschen ist im Neuen Testament die Person Jesu, sein Werk und sein Geschick. Wir wollen sehen, wie sich in den Hauptschriften des Neuen Testaments dieses Geschenk zeigt, das Gott in seinem Sohn Jesus Christus gemacht hat, und was die Orientierungen für das moralische Leben sind, die sich davon herleiten; wir schließen ab mit den Texten über die Eucharistie, in denen Jesus eine sehr enge Beziehung zwischen seiner Person, seinem Weg und dem Neuen Bund festlegt.

3.1. Das Kommen des Reiches Gottes und seine Konsequenzen für die Moral

3.1.1. Das Reich Gottes: Hauptthema der Verkündigung Jesu bei den Synoptikern

42. Jesus machte den Ausdruck ‚Reich Gottes‘ zu einer zentralen Metapher seines irdischen Wirkens und gab ihr eine neue Bedeutung und Kraft durch die Eigenschaften seines Lehrens und seiner Sendung. Verstanden als souveräne Gegenwart Got-

tes, der kommt, um das Böse zu besiegen und die Welt zu verändern, ist das Reich Gottes reine Gnade – es ist zu entdecken als Schatz, der in einem Acker verborgen ist oder als kostbare Perle, die erworben sein will (vgl. Mt 13,44–46); auf das Reich Gottes hat niemand ein natürliches Recht, und es kann auch nicht verdient werden.

a. Der Ausdruck „das Reich Gottes“

Der Ausdruck wurzelt in der Grundüberzeugung des biblischen Glaubens, dass Gott der souveräne Herr ist; diese Idee findet sich in den Psalmen und in anderen biblischen Büchern (vgl. Ps 93,1–2; 96,10; 97,1; 99,1; 103,19; 145,13; Jes 52,7).

Wenn es auch kein allgemeines und beherrschendes Thema war, so ist das brennende Verlangen nach dem Kommen des Reiches Gottes im nachexilischen Israel gegenwärtig und entspricht dem Verlangen nach dem Kommen Gottes, der die Drohungen und Ungerechtigkeiten beseitigt, die das Volk erfährt. Der Begriff des Reiches Gottes hat einen Charakter, der seinem Wesen nach gemeinschaftlich (er leitet sich von einem politischen Begriff her, der ganz Israel betraf), eschatologisch (als definitive Erfahrung Gottes, die jede andere Erfahrung von Souveränität übertrifft) und soteriologisch (aus der Überzeugung, dass Gott das Böse besiegen und das Leben Israels verwandeln wird) ist. Dieser Begriff findet sich im Alten Testament und in der jüdischen Literatur nur selten und am Rand, wird aber ein zentrales Motiv in der Lehre und Sendung Jesu.

b. Die gegenwärtige und zukünftige Dimension des Reiches Gottes

43. Die Ausleger des Neuen Testaments haben schon lange bemerkt, dass die Lehre Jesu vom Reich Gottes einen zukünftigen

und gegenwärtigen Charakter hat. Einige Worte und Gleichnisse Jesu beschreiben das Reich Gottes als ein zukünftiges Ereignis, das sich noch nicht verwirklicht hat. Das drückt sich z. B. im Gebet des Herrn in der Bitte aus: „Dein Reich komme!“ und findet sich auch in dem Schlüsseltext von Mk 1,14–15 (Mt 4,17), der das Reich Gottes als „nahe“ oder „nahegekommen“, aber als noch nicht gegenwärtig beschreibt. Auch die Seligpreisungen, die künftigen Segen und Rechtfertigung versprechen, sehen das Reich Gottes als Ereignis, das noch aussteht.

Zugleich gibt es andere Worte Jesu, die vom Reich Gottes als einer Sache sprechen, die in gewisser Weise bereits gegenwärtig ist. Ein Schlüsselwort, bei Matthäus und Lukas, verbindet die Erfahrung des Reiches Gottes mit den Heilungen und Exorzismen Jesu: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger (Mt: Geist) Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gekommen“ (Mt 12,28; Lk 11,20). Das bekannte Wort Lk 17,20–21: „Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man es an äußeren Zeichen erkennen könnte. Man kann auch nicht sagen: Seht hier ist es! oder Dort ist es! Denn: Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch.“ betont ebenfalls, dass das Reich Gottes in unvermuteter Weise gegenwärtig ist.

Es zeigt sich hier eine wichtige Dynamik mit Konsequenzen für die christliche Moral. Die künftige Wirklichkeit des Reiches Gottes bricht in die gegenwärtige Situation herein und bestimmt sie. Das wirkliche und endgültige Geschick, das Gott der Menschheit bestimmt hat, wann das Böse besiegt, die Gerechtigkeit wiederhergestellt und die Sehnsucht nach Leben und Frieden erfüllt ist, steht noch aus, aber die Umrisse dieser Zukunft – einer Zukunft, die den Plan Gottes für die Menschheit voll enthüllt – helfen schon bestimmen, was das menschliche Leben bereits in der Gegenwart sein sollte. D. h. Werte und Tugenden, die uns dem Willen Gottes gleichförmig machen und die im künftigen Reich Gottes voll bekräftigt und geoffenbart

werden, sind heute zu praktizieren, soweit es nur unter den sündigen und unvollkommenen Umständen des jetzigen Lebens möglich ist; das lehren uns die Gleichnisse vom Netz und der Ernte (Mt 13,24–30.36–43.47–50). So stellt sich die wesentliche, eschatologische Dimension des christlichen Lebens und seiner Ethik dar.

Jesus verkündigt nicht nur die Nähe des Reiches Gottes (Mt 4,17), sondern lehrt auch beten: „Dein Reich komme!“ und „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden!“ (Mt 6,10). Dieser Wunsch, Gott möge kommen und die menschliche Wirklichkeit möge nach dem Willen Gottes geformt sein, zeigt auch die streng theologische Basis der christlichen Ethik; diese Dimension finden wir in der ganzen biblischen Tradition („Seid heilig, denn ich, der HERR, euer Gott, bin heilig“ Lev 19,2).

c. Das Reich Gottes, der neue Bund und die Person Jesu

44. Das Reich Gottes kommt nicht in den üblichen Erscheinungsweisen des Königtums, sondern kann nur durch das Achten auf Jesus und seine Sendung und durch die Tugenden, für die er in seinem Wirken Vorbild ist, entdeckt werden. Es sind die kurz zuvor erwähnten Taten Jesu (Mt 12,28; Lk 11,20), die mit der gegenwärtigen Erfahrung des Reiches Gottes verbunden werden. Seine Exorzismen und Heilungen bewirken eine echte Niederlage des Übels und der Macht des Bösen über den Leib und die menschliche Person und lassen die Befreiung erleben, die mit dem Reich Gottes verbunden ist. Das Wirken Jesu zeigt auch sein Mitleid mit den Scharen von Kranken, die zu ihm kommen (Mt 9,35–36), und verweist auf ihre Aufnahme in das Reich Gottes (Mt 4,23–25; 15,29–31); beide Aspekte werden im Lehren Jesu vom Reich Gottes als typisch dargestellt (z. B. in den Gleichnissen über die Barmherzigkeit in Lk 15 und das Gastmahl Lk 14).

Wenn auch der Ausdruck „Neuer Bund“ bei den Synoptikern selten ist, ist er doch mit dem Reich Gottes verbunden. Bei der Einsetzung der Eucharistie sagt Jesus: „Das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“ und fügt sofort hinzu: „Ich sage euch: Von jetzt an werde ich nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, bis zu dem Tag, an dem ich mit euch von neuem davon trinke im Reich meines Vaters“ (Mt 26,28–29). Beim Gastmahl des Reiches, in der vollkommenen Gemeinschaft mit Jesus und dem Vater, erreicht der Neue Bund seine Vollendung und die Verheißung: „Ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein“ (Jer 31,33b; vgl. Offb 21,3) ihre Erfüllung.

Durch Jesus verwirklicht Gott auch zwei andere Charakterzüge des ‚Neuen Bundes‘, ohne dass der Ausdruck direkt erscheint. Es handelt sich um die Vergebung der Sünden (Schuld) und um das Erkennen Gottes (vgl. Jer 31,34).

Bei einem Geschehen, das von allen drei Synoptikern berichtet wird, stellt Jesus seine Sendung zu den Sündern als wesentlichen Teil der Aufgabe dar, die Gott ihm anvertraut hat (Mt 9,2–13 und Parallelen). Jesus vergibt einem Gelähmten, der mit großem Glauben und großer Anstrengung zu ihm gebracht wird, dessen Sünden und löst damit den ernststen Unwillen einiger Schriftgelehrten aus. Erst an zweiter Stelle heilt er den Gelähmten durch sein Wort und deutet die Heilung als Bestätigung seiner Vollmacht, Sünden vergeben zu können. Er unterstreicht dann die Tatsache, dass diese Vollmacht nicht auf einen einzelnen Fall beschränkt ist, sondern ihren Grund in seiner universalen Sendung hat, die er so ausdrückt: „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Darum lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer. Denn ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten“ (Mt 9,12–13). Nach dem Willen Gottes ist Jesus gekommen, und Gott ist es, der Barmherzigkeit will. Durch Jesus ist es Gott, der seine

Barmherzigkeit zeigt und die Verzeihung der Sünden gewährt und einen grundlegenden Charakterzug des Neuen Bundes verwirklicht (vgl. Jer 31,34b).

Die andere Verheißung „Alle werden mich erkennen“ (Jer 31, 34a) ist in Jesus selber in überragender Weise verwirklicht. Er sagt von seiner Beziehung zu Gott: „Mir ist von meinem Vater alles übergeben worden; niemand kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand kennt den Vater, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will“ (Mt 11,27; Lk 10,22). Jesus, der Sohn Gottes, ist vom Vater zu einer exklusiven Erkenntnis Gottes als des Vaters befähigt; er hat außerdem die exklusive Aufgabe zu offenbaren, d. h. Gott als den Vater den Menschen bekannt zu machen. So wird die Verheißung von Jer 31,34a näher bestimmt und konkretisiert: durch Jesus, den Sohn Gottes, der den Vater in vollkommener Weise kennt, ist der Zugang zum innersten und vollkommenen Erkennen Gottes erschlossen. Diese Erkenntnis ist auch notwendig, um in angemessener Weise das ‚Reich Gottes‘ zu verstehen, das den zentralen Inhalt der Verkündigung Jesu darstellt und das Jesus manchmal auch ‚das Reich ihres (meines) Vaters‘ nennt (Mt 13,43; 26,29).

Die Verzeihung der Sünden, d. h. die Versöhnung mit Gott, das Erkennen Gottes und die Gemeinschaft mit Gott erscheinen als die Hauptaufgaben der Tätigkeit Jesu in ihrer synoptischen Darstellung. Sie gehören zur Verkündigung des Reiches Gottes, sie entsprechen aber auch den wesentlichen Eigenschaften des Neuen Bundes von Jer 31,31–34. Jesus als Sohn kennt den Vater in vollkommener und exklusiver Weise und lebt in der vertrautesten Einheit mit dem Vater. Diese seine einzigartige Beziehung zu Gott ist die Grundlage seiner Hauptaufgaben. Seine Tätigkeit zeigt auch, auf welche konkrete Weise Gott sein endgültiges Geschenk mitteilt und die Verheißung des Neuen Bundes erfüllt: durch den Mittler Jesus, der über solche Eigenschaften verfügt.

Die zentrale Stellung Jesu für die Beziehung des Menschen zu Gott hat als Konsequenz seine zentrale Stellung für die Moral. Jesus repräsentiert in seiner Person nicht nur das Reich Gottes und den Neuen Bund sondern auch das Gesetz, da er auf vollkommenste Weise vom Willen seines Vaters geführt wird (vgl. Mt 26,39.42), bis zum äußersten Erweis seiner Liebe, bis zum Vergießen seines Blutes. Man muss also handeln in seinem Geist und muss seinem Beispiel folgen, um auf dem Weg Gottes zu gehen.

3.1.2. Die Verkündigung des Reiches Gottes und seine Konsequenzen für die Moral

45. Jesus verkündet das Evangelium Gottes und sagt: „Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist nahe“ und schließt gleich die Mahnung für unser Handeln an: „Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Er verkündigt die Nähe des Reiches Gottes, damit die Botschaft gehört und in Umkehr und Glauben aufgenommen werde. Es braucht eine Veränderung der Mentalität, ein neues Denken und Sehen, das von dem Reich Gottes bestimmt ist, das ein bewusster Glaube in seiner vollen Wirklichkeit erkennt und anerkennt.

Die Hauptaufgabe der Sendung Jesu ist es, Gott zu offenbaren, den Vater (Mt 11,27) und sein Reich, seine Art zu handeln. Diese Offenbarung geschieht durch die ganze Sendung Jesu, durch seine Verkündigung, seine Machttaten, sein Leiden und seine Auferstehung.

Indem er das tut, offenbart Jesus zugleich die Normen für das rechte menschliche Handeln. Er nennt diesen Zusammenhang ausdrücklich und exemplarisch, wenn er sagt: „Seid also vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“ (Mt 5, 48); so schließt er ab und begründet er seine Lehre über die

Feindesliebe (Mt 5,43–48) und den ganzen Abschnitt der Antithesen (Mt 5,21–48). Einige Aspekte davon wollen wir darstellen.

a. Jesus zeigt den Weg

46. Besonders in der Berufung von Jüngern erweist Jesus seine Autorität, den rechten Weg für das menschliche Handeln zu zeigen. Alle vier Evangelien berichten die Berufung am Anfang der Tätigkeit Jesu (Mt, 4,18–22; Mk 1,16–20; Lk 5,1–11; Joh 1,35–51). Mit Einladung und Befehl „Folgt mir nach!“ (Mk 1,17) präsentiert sich Jesus als derjenige, der das Ziel kennt und auch den Weg, der zu diesem führt; er bietet den Gerufenen die Lebensgemeinschaft mit sich an und das Beispiel des von ihm beschrittenen Weges. So konkretisiert er den vorausgehenden Befehl: „Kehrt um und glaubt!“ (1,15); seine Jünger leben Umkehr und Glauben, indem sie seine Einladung annehmen und sich seiner Führung anvertrauen.

Der Weg, den Jesus geht, erscheint nicht als eine autoritäre Norm, die von außen her auferlegt wird: Jesus geht selber diesen Weg und er verlangt von seinem Jünger nichts anderes, als dass er seinem Beispiel folge. Darüber hinaus besteht seine Beziehung zu den Jüngern nicht in einem trockenen und unpersönlichen Lehrverhältnis: er nennt sie „Kinder“ (Joh 13,33; 21,6), „Freunde“ (Joh 15,14–15), „Brüder“ (Mt 12,50; 28,10; Joh 20, 17). Und Jesus lädt nicht nur sie, sondern alle Menschen ein, zu ihm zu kommen und in eine enge und herzliche Lebensgemeinschaft mit ihm einzutreten (Mt 11,28–30). In dieser Lebensgemeinschaft lernen sie das rechte Verhalten von Jesus, haben Anteil an seinem Geist, gehen auf dem gleichen Weg mit ihm.

Die Beziehung zwischen Jesus und den Jüngern ist keine vorübergehende Angelegenheit, sondern ein Modell für alle Generationen. Wo Jesus seine elf Jünger zu ihrer universalen Mis-

sion ausschickt, beruft er sich auf seine allumfassende Autorität und sagt zu ihnen: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf Erden. Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Seid gewiss: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,18–20). Alle Menschen in allen Völkern bis zum Ende der Zeiten sind dazu bestimmt, Jünger Jesu zu werden. Die Beziehung und die Erfahrung mit der Person Jesu, die seine ersten Jünger erlebt haben, und die Belehrung, die er ihnen erteilt hat, sind gültig und beispielhaft für alle Zeiten.

b. Die Seligpreisungen (besonders wichtige Haltungen)

47. Eine Reihe von Tugenden oder grundlegenden Haltungen findet sich in den Seligpreisungen. Matthäus nennt acht und Lukas vier am Beginn der ersten und längsten Rede Jesu (Mt 5,3–10; Lk 6,20–22) und sie geben in ihnen eine Art Zusammenfassung seiner Lehre. Die Seligpreisung ist eine literarische Form, die im Alten und im Neuen Testament verwendet wird. In ihr werden Glück und Freude bestimmten Personen und Haltungen zugesprochen, oft mit der Verheißung, dass sie in der Zukunft gesegnet werden. In beiden Evangelien ist die erste Seligpreisung an die Armen und die letzte an die Verfolgten gerichtet. Jesus erklärt diese als Besitzer des Reiches Gottes und verbindet so das zentrale Thema seiner Verkündigung eng mit diesen beiden Personengruppen.

In Matthäus (5,3–10) nennen die Seligpreisungen die Armen im Geiste, d. h. diejenigen, die in einer Notsituation leben und die vor allem wissen und anerkennen, dass sie nichts aus sich selber haben und für alles von Gott abhängen; dann die Trauernden, die sich nicht in sich selber verschließen, sondern an der Not

und dem Leid ihrer Mitmenschen teilnehmen. Es folgen die Sanftmütigen, die keine Gewalt anwenden, sondern ihren Nächsten respektieren, so wie er ist. Die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, sind von dem intensiven Verlangen erfüllt, nach dem Willen Gottes zu handeln. Die Barmherzigen helfen aktiv den Mitmenschen in Not (vgl. Mt 25,31–46) und sind bereit zu verzeihen (vgl. Mt 18,33). Die reinen Herzens sind, suchen den Willen Gottes mit innerstem und ungeteiltem Einsatz. Die Friedensstifter tun alles, um den Frieden zu bewahren und das liebevolle Zusammenleben zwischen den Menschen wieder herzustellen. Die wegen der Gerechtigkeit verfolgt werden, bleiben dem Willen Gottes treu trotz großer Schwierigkeiten, die dieses Verhalten mit sich bringt.

Diese Tugenden und Haltungen entsprechen der Lehre Jesu in allen Evangelien und sind auch ein Spiegelbild von Jesu eigenem Verhalten. Deswegen führt die treue Nachfolge Jesu zu einem Leben, das von diesen Tugenden beseelt ist.

Wir haben schon an den engen Zusammenhang erinnert, der in der ersten und letzten Seligpreisung zwischen der menschlichen Haltung und dem Handeln Gottes (Reich Gottes) besteht. Aber diese Verbindung findet sich in allen Seligpreisungen. Jede spricht, manchmal etwas verhüllt, in der abschließenden Wendung vom ‚künftigen‘ Handeln Gottes: Gott wird sie trösten, Gott wird sie das Land erben lassen, Gott wird sie sättigen, Gott wird Erbarmen mit ihnen haben, Gott wird sie zu seiner Schau zulassen, Gott wird sie als seine Kinder anerkennen. Mit den Seligpreisungen legt Jesus nicht einen Kodex von abstrakten Normen und Pflichten fest, sondern zeigt das rechte menschliche Handeln und offenbart zugleich das künftige Handeln Gottes. Deshalb zeigt uns Jesus in den Seligpreisungen Gott in einer dichten und ausführlichen Weise wie sonst kaum in den Evangelien. Sie beschreiben das künftige Handeln Gottes nicht nur als Lohn für das rechte menschliche Handeln, sondern auch

als Grundlage und Motiv, das dieses Handeln möglich und sinnvoll macht. Arm im Geist sein oder treu in der Verfolgung sind nicht Vorschriften, die in sich selber stehen: Wer im Glauben die Offenbarung Jesu über das Handeln Gottes, die in der Verkündigung vom Reich Gottes verdichtet ist, annimmt, wird dadurch fähig, sich nicht in der eigenen Autonomie zu verschließen, sondern seine völlige Abhängigkeit von Gott anzuerkennen, und wird auch befähigt, sein Leben nicht um jeden Preis retten zu wollen, sondern die Verfolgung auf sich zu nehmen.

Wir können nicht alle vorbildlichen Haltungen nennen, die im Handeln und Lehren Jesu sichtbar werden. Wir erwähnen nur das Insistieren Jesu auf dem Verzeihen gegenüber denen, die an uns schuldig geworden sind (Mt 6,11.14–15; 18,21–35), seine liebevolle Sorge für die Kinder (Mk 9,35–37; 10,13–16) und sein Eintreten für die einfachen Menschen (Mt 18,10–14). Die Nachfolge Jesu zeigt sich in besonderer Weise darin, dass man nicht bedient werden will, sondern bereit ist zum Dienen. Jesus begründet diese Forderung ausdrücklich mit seinem eigenen Beispiel: „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45). Der Dienst Jesu ist grenzenlos und schließt das Opfer des Lebens ein. Jesu Tod am Kreuz für die ganze Menschheit ist der höchste Ausdruck seiner Liebe. Die Einladung, Jesu Jünger zu sein, bedeutet nicht nur, Jesus in seinem Handeln, in seinem Lebensstil, in seiner Tätigkeit zu folgen, sondern schließt auch die Einladung ein, an seinen Leiden und an seinem Kreuz Anteil zu haben, Verfolgungen und gar einen gewaltsamen Tod auf sich zu nehmen. Das zeigt sich auch in der Forderung, die Jesus an alle, an die Jünger und an die Volksmenge, richtet: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Mk 8,34).

3.2. Das Geschenk des Sohnes und seine Konsequenzen für die Moral nach Johannes

3.2.1 Das Geschenk des Sohnes, Ausdruck der heilschaffenden Liebe des Vaters

48. Der Sohn ist gekommen und kommt, weil ihn der Vater gesandt hat: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat“ (Joh 3,16). Der Sohn ist gekommen und fährt fort zu kommen, wie es uns ständig der Geist sagt, der „das, was kommt“ (16,13) ankündigt. Von seinem ersten Kommen an will er an der Seite des Menschen sein und ihm helfen, seine Einsamkeit zu überwinden. Der Mensch braucht ihn, auch wenn er es nicht weiß. Sein Kommen annehmen, bedeutet Heil.

a. Das Kommen Jesu

Sein Kommen bringt eine neue Ordnung für das Leben der Menschen. Diese Veränderung wird deutlich sichtbar in Jesu Dialog mit Nikodemus (Joh 3,1–21). Das Johannesevangelium spricht mit Vorliebe vom neuen Leben und der neuen Geburt, und der erste Brief von den Söhnen Gottes, die aus Gott geboren sind; beide sprechen vom „bleiben“ (z. B. im Gleichnis vom Weinstock) und vom Gegensatz zwischen der Ordnung des Fleisches und derjenigen des Geistes. Das Neue, das Jesus bringt, ist unverdientes Geschenk, das angenommen sein will; wer es zurückweist, wird schuldig und stellt sich außerhalb der Heilsordnung. Wenn wir fragen, wie diese Verweigerung möglich ist, kommt die Antwort wiederum von dem, der das Neue gebracht hat: es ist letztendlich das Abweisen der liebevollen

Souveränität Gottes, die sich im Kommen seines Gesandten gezeigt hat.

b. Die Zeichen und die Offenbarungsreden Jesu

49. Das erneuernde Handeln Jesu wird besonders im ‚Zeichen‘ (griechisch *semeion*) sichtbar, das mit der besondern Macht ausgestattet ist, die sich im Wunder zeigt. Die Struktur selbst, die dem Wunder zukommt, ist sehr aussagekräftig: von einem Ausgangspunkt, der durch Mangel, Furcht und Gefahr oder häufiger von Leiden gekennzeichnet ist, erfolgt der Übergang in eine Situation, in der diese Formen des Mangels überwunden sind. Jesus bewirkt den Übergang von einem Hochzeitsfest, dem der Wein (die Freude) fehlt, zu einem Hochzeitsfest, das über Wein in Fülle verfügt (2,1–11), von einer gefährlichen (4,46–54) oder langwährenden (5,1–9) Krankheit zu vollständiger Gesundheit, vom Hunger der großen Menge zu ihrer Sättigung (6,1–15), von der Blindheit zum Licht (9,1–7) und vom Grab des Todes zum wieder erlangten Leben (11,1–44). Der Sinn dieser Übergänge wird für die Brotvermehrung (6,22–70), die Heilung des Blinden (9,8–41) und die Auferweckung des Lazarus (11,1–44) in ausführlichen Reden Jesu dargelegt. Jesus fasst diesen Sinn in den einzigartigen Worten über seine Person zusammen: „Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben“ (6,35). „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben“ (8,12). „Ich bin die Tür; wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden; er wird ein- und ausgehen und Weide finden“ (10,9). „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben hin für seine Schafe“ (10,11; vgl. 10,14–15). „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird auf ewig nicht sterben“ (11,25–26). „Ich bin der Weg, die

Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (14,6). „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht; denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen“ (15,5).

In diesen Worten drückt Jesus aus, was Gott der Vater den Menschen in der Person seines Sohnes gegeben hat. Jesus ist Brot, Licht, Tür, Hirte, Auferstehung und Leben, Weg, Wahrheit und Leben, Weinstock. Zugleich sagt er, was die Menschen tun müssen, um die mit ihm gegenwärtigen Güter zu erlangen: zu ihm kommen, an ihn glauben, ihm folgen, in ihm bleiben. Er nennt auch die Güter, die er schenkt: das Leben, das Verlassen der Finsternis und die rechte Orientierung, die Überwindung des Todes durch die Auferstehung, die Kenntnis des Vaters und die vollkommene Gemeinschaft mit ihm. Wenn die Ausdrücke auch etwas verschieden sind, finden wir in diesen Gütern die Gaben des Neuen Bundes, d. h. die Kenntnis Gottes (Licht, Wahrheit) und das Gesetz (Tür, Hirte, Weg) und, als Frucht und Konsequenz, das Leben. Das alles ist gegenwärtig in der Person Jesu und wird von ihm auf eine innere und organische Weise gegeben, die das Verhältnis zwischen Weinstock und Reben ausdrückt.

3.2.2. Das Verhalten des Sohnes und seine Konsequenzen für die Moral

50. Angesichts des Erscheinens des Sohnes Gottes in der menschlichen Geschichte sind wir eingeladen, ihn ganz anzunehmen und uns dem Heil zu öffnen. Wir nehmen ihn an durch die Art unseres Lebens, in allen seinen Ausdrucksformen.

a. Dem Beispiel des Sohnes folgen

Modell für alles Handeln ist das Verhalten des Sohnes selbst, der seinen Willen mit dem Willen des Vaters gleichförmig macht und in dieser Haltung seine Sendung annimmt und ausführt: seine Speise ist es, den Willen des Vaters zu tun (4,34); er tut immer die Dinge, die dem Vater genehm sind und beobachtet sein Wort (8,29.55); er sagt die Dinge, die ihm der Vater zu sagen aufgetragen hat (12,49). Jede Lehre Jesu zeigt ein Verhalten. Zu diesen Konsequenzen sind die verpflichtet, die den Vater „im Geist und in der Wahrheit anbeten“ (4,24).

Zusammen mit allem, was er sagt, hat auch alles, was er tut, normative Bedeutung, da er in allem vorbildlich handelt. Das wird besonders auf seine Haltung des Dienens angewendet (bei der Fußwaschung sagt er: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben“ 13,15) und auf seine Lebenshingabe (15,13: „sein Leben hingeben für seine Freunde“; die Aussage findet sich in einem allgemeinen Satz, soll aber das vorausgegangene Gebot stützen: „damit ihr einander liebt ... wie ich euch geliebt habe“). Wegen der Autorität Jesu kommt seinem Verhalten moralische Verpflichtung zu, wird es zum Kriterium des Wählens: es zeigt, wie er nachzuahmen ist. Ebenso grundlegend ist sein Gebot, an dem sich die authentische Liebe seines Jüngers zu messen hat („Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt“ 14,21). Der Gipfel der Nachahmung zeigt sich in der Sendung, die der Jünger so ausführt, „wie“ Jesus seine eigene ausgeführt hat (20, 21), und durch die er seine Liebe zum Herrn beweist (21,19).

Die johanneische Paränese führt die Lehre Jesu weiter und verweist auf sein Verhalten als Vorbild: „Wer sagt, dass er in ihm bleibt, muss auch leben, wie er gelebt hat“ (1 Joh 2,6).

b. Glaube an Jesus und Liebe zu den Brüdern

51. Das Kommen Jesu hat Neues gebracht; die anthropologische und soteriologische Neuheit macht möglich und verlangt ein neues Verhalten. Der Glaube ist das große neue Verhalten. Glaube heißt: sich selber verlassen und zu Jesus kommen; die Illusion von der eigenen Selbstgenügsamkeit aufgeben und zugeben, blind und des Lichtes Jesu bedürftig zu sein; das übliche Verhalten, nämlich nach dem Anschein zu urteilen, ändern; dem göttlichen Gesandten gegenüber, die eigene Autonomie aufgeben, um seine Freiheit (des Sohnes) zu erhalten und die Sünde zu besiegen.

Zum Glauben gehört die Liebe zu den Brüdern. Durch sie fügen wir uns in das Geheimnis Jesu ein, das seinen Ursprung in der Liebe des Vaters hat. Der Vater liebt Jesus, Jesus liebt die Jünger, die Jünger sollen einander lieben. Diese neue Wirklichkeit hat die Kraft, Zeichen zu werden (Joh 13,36) und den Tod zu überwinden (1 Joh 3,14). Die Liebe ist die ‚Frucht‘ des Glaubens (Joh 15,8).

Wer an Jesus glaubt und die Brüder liebt, ‚sündigt nicht‘, d. h. lebt nicht in der Sünde (1 Joh 3,6), auch wenn wir alle Fehler haben und in diesem Sinn alle Sünder sind; aber „das Blut seines Sohnes Jesus reinigt uns von aller Sünde“ (1 Joh 1,7).

Wer an Jesus glaubt und die Brüder liebt, ‚kennt Gott‘ in Wahrheit, denn nur der kennt Gott, „der seine Gebote beobachtet“ (1 Joh 2,3), der das tut, was Jesus getan hat: „Er hat sein Leben für uns hingegeben. So müssen auch wir für die Brüder das Leben hingeben“ (1 Joh 3,16). Das Gegenteil heißt: „Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8).

Wer an Jesus glaubt und die Brüder liebt, hat wahrhaft begriffen: „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,16) – höchste Wahrheit, die von allen nur in dem Maße erkannt wird, in dem die Glaubenden

den einander lieben, und dabei die Notleidenden bevorzugen, „nicht nur in Worten, sondern in Werken“. Andererseits: „Wenn jemand Vermögen hat und sein Herz vor dem Bruder verschließt, den er in Not sieht, wie kann die Gottesliebe in ihm bleiben?“ (1 Joh 3,17).

Diese zu den Menschen gewendete Dimension des Glauben an Jesus fällt zusammen mit der Kritik der Propheten an der falschen Religion; sie ist zusammengefasst in Hos 6,6: „Liebe (hebräisch *hesed*, d. h. Zuverlässigkeit und Loyalität) will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis (jene Erkenntnis, die zur Gerechtigkeit führt vgl. Jer 22,15–16) statt Brandopfer“.

Die johanneische Ethik ist fundamental Ethik der Liebe, die ihr Modell in der Lebenshingabe Jesu hat und die beim Glauben beginnt, beim Glauben an Jesus, und die Zeugnis für alle ist. Diese Liebe ist Gebot, Weisung, Torah, wie die ganze biblische Ethik. Sie ist die Aufgabe Gottes für seine Kinder; sie muss entschieden aufgenommen und gegen die Macht des Bösen, die uns in die entgegengesetzte Richtung drängt, behauptet werden. Diese Liebe und dieser Glaube besiegen die Welt (vgl. 1 Joh 5,4).

c. Die Verantwortung für die Welt

52. Bis jetzt haben wir uns damit befasst, welche Antwort jeder Einzelne dem Angebot Gottes in Jesus Christus geben soll. Das konnte den Eindruck erwecken, dass nach Johannes das moralische Bemühen nur eine individuelle Dimension hat. Die Gegenwart der Gemeinschaft, korrigiert diesen Eindruck: das Böse hat eine kollektive Dimension (es genügt, an den Begriff ‚Welt‘ zu denken) und auch das Gute hat eine kollektive Herkunft und Bestimmung. Die Gemeinschaft der Glaubenden ist klar festzustellen, aber auch diejenige der ‚Welt‘; ihr gilt das Heilswerk, das zusammen mit dem Kommen Jesu auch den Einsatz der Seinen einschließt. Wenn die gegenseitige Liebe, die von Jesus

geboten wird (Joh 13,34; 15,12–17; 1 Joh 2,10–11; 3,11.23; 4,7–12), unmittelbar mehr auf die Brüder im Glauben ausgerichtet ist, so verlangt das Bewusstsein von einer universalen Sendung, der Welt gegenüber eine Haltung der positiven Verantwortung und nicht des Verdammens einzunehmen.

Das zeigt, wie wichtig bei Johannes die Praxis der Liebe für das Heil der Welt ist: Die Kirche und der einzelne Christ sind zur Welt gesandt, damit die Welt zum Glauben komme; dieser Glaube entsteht aber aus der Praxis der Liebe („daran werden sie erkennen ...“ 13,35). Nicht nur der einzelne Christ, sondern auch die Gemeinschaft hat eine neue, geheimnisvolle (wie der Wind, von dem man nicht weiß, „woher er kommt und wohin er geht“ 3,8) Praxis, die die Aufmerksamkeit der Welt weckt, um sie zum Glauben und zu derselben Praxis der Liebe zu bringen.

3.3. Das Geschenk des Sohnes und seine Konsequenzen für die Moral nach den paulinischen und anderen Briefen

3.3.1. Das Geschenk Gottes nach Paulus

53. Nach dem Apostel Paulus kann das moralische Leben nur verstanden werden als eine großzügige Antwort auf die Liebe Gottes und auf das Geschenk, das er uns gemacht hat. Um uns zu seinen Kindern zu machen, hat Gott seinen Sohn gesandt und hat den Geist seines Sohne in unsere Herzen gesandt, der ruft: Abba, Vater (Gal 4,6 vgl. Eph 1,3–14), damit wir nicht mehr als Gefangene der Sünde leben, sondern ‚nach dem Geist‘ (Röm 8,5). „Wenn wir aus dem Geist leben, dann wollen wir auch dem Geist folgen“ (Gal 5,25).

Die Glaubenden sind daher eingeladen, Gott unablässig zu danken (1 Thess 5,18; vgl. Eph 5,2; Kol 3,15). Wann immer Paulus

sie ermahnt, ein Leben zu führen, das ihrer Berufung entspricht, dann stellt er vor ihre Augen das unermessliche Geschenk Gottes; denn das sittliche Leben erreicht nur dann seinen wahren und vollen Sinn, wenn es als Hingabe seiner selbst gelebt wird, um auf das Geschenk Gottes zu antworten (Röm 12,1).

3.3.2. Die sittliche Unterweisung des Paulus

54. In seinen Schriften betont Paulus nachdrücklich, dass das sittliche Handeln des Glaubenden von der Gnade Gottes bewirkt wird, die ihn gerecht gemacht hat und ihn beharrlich sein lässt. Weil Gott uns verziehen und uns gerecht gemacht hat, gefällt ihm unser sittliches Handeln; durch es wird das Heil, das in uns wirksam ist, bezeugt.

a. Die Erfahrung der Liebe Gottes als Grundlage des sittlichen Handelns

55. Was die christliche Moral entstehen lässt, ist nicht eine äußere Norm, sondern die Erfahrung der Liebe Gottes zu einem jeden Menschen; an diese Erfahrung will der Apostel in seinen Briefen erinnern, damit seine Ermahnungen verstanden und angenommen werden können. Er gründet seine Ermahnungen und Ratschläge auf die Erfahrung, die in Christus und im Geist gemacht wird, und will nichts von außen her auferlegen. Die Glaubenden sollen sich von innen her erleuchten und führen lassen, und der Apostel kann nur dazu mahnen, die Liebe und die Verzeihung, die sie empfangen haben, nicht zu vergessen. Der Grund dafür liegt in der Tatsache, dass sie in Christus die Barmherzigkeit Gottes an sich erfahren haben und dass sie zuallererst mit Christus verbunden sind und seinen Geist empfangen haben. Das Prinzip, das die Ermahnungen des Paulus leitet, könnte man so formulieren: Je mehr die Glaubenden vom Geist

geleitet werden, desto geringer ist der Bedarf, ihnen Regeln für ihr Handeln zu geben.

Dieses Vorgehen des Paulus wird durch die Tatsache bestätigt, dass er seine Briefe nicht mit moralischen Ermahnungen beginnt und dass er nicht direkt auf die Probleme seiner Adressaten antwortet. Er trennt Probleme und Antworten. Er entwickelt in großen Linien sein Evangelium (z. B. Röm 1–8), zeigt seinen Lesern, wie sie ihr Verständnis des Evangeliums vertiefen sollen, und formuliert erst im Weiteren seine Ratschläge für die verschiedenen Schwierigkeiten der jungen Kirchen (z. B. Röm 12–15).

Man kann sich fragen, ob Paulus auch heute so schreiben würde, da wohl eine Mehrheit der Christen sich kaum der unendlichen Großzügigkeit Gottes bewusst geworden ist und ihr Christentum eher als eine rein soziologische Größe anzusprechen ist.

In diesem Zusammenhang stellt sich die andere Frage: ob sich nämlich im Lauf der Jahrhunderte ein zu großer Abstand entwickelt hat zwischen den moralischen Forderungen, die an die Gläubigen gerichtet werden, und ihren Wurzeln im Evangelium. Auf jeden Fall ist es heute wichtig, von neuem die Verbindung aufzuzeigen zwischen den Normen und ihrer Begründung im Evangelium und besser verständlich zu machen, wie die Verkündigung der Normen von der Verkündigung des Evangeliums abhängt.

b. Die Beziehung zu Christus als Fundament des Handelns der Gläubigen

56. Für Paulus bestimmt das sittliche Handeln nicht ein anthropologisches Konzept, d. h. eine bestimmte Idee vom Menschen und seiner Würde, sondern die Beziehung zu Christus. Wenn Gott jeden Menschen allein durch den Glauben rechtfertigt, oh-

ne die Werke des Gesetzes, so geschieht das nicht, damit alle weiterhin in der Sünde leben: „Wie können wir, die wir für die Sünde tot sind, noch in ihr leben?“ (Röm 6,2). Aber der Tod für die Sünde ist ein Tod mit Christus. Hier wird das christologische Fundament für das sittliche Handeln der Glaubenden angegeben. Dieses Fundament wird als Einheit verstanden, die eine Trennung einschließt: mit Christus vereint sind die Glaubenden von der Sünde getrennt. Wichtig ist, dass der Weg der Glaubenden dem Weg Christi folgt. Mit anderen Worten: Die Grundsätze des sittlichen Handelns sind nicht von abstrakter Art, sondern kommen aus der Beziehung zu Christus; er hat ja bewirkt, dass wir zusammen mit ihm der Sünde gestorben sind. Das sittliche Handeln gründet direkt auf der Einheit mit Christus und auf der Einwohnung des Geistes: davon kommt es her und dafür ist es Ausdruck. So ist dieses Handeln im Grundsatz nicht von äußeren Normen diktiert, sondern kommt aus der starken Beziehung, die die Glaubenden im Geist mit Christus und mit Gott verbindet.

Paulus zieht auch moralische Konsequenzen aus der ihm eigenen Formulierung, dass die Kirche „der Leib Christi“ ist. Für den Apostel ist das mehr als eine bloße Metapher und hat fast eine metaphysische Bedeutung. Da der Christ ein Glied am Leib Christi ist, bedeutet Unzucht, den Leib der Dirne mit dem Leib Christi verbinden (1 Kor 6,15–17); da die Christen den einen Leib Christi bilden, müssen die Glieder ihre verschiedenen Gaben in Harmonie und in gegenseitiger Achtung und Liebe gebrauchen und besonders auf die schwächeren Glieder achten (1 Kor 12–13); wenn sie Eucharistie feiern, dürfen sie den Leib Christi nicht dadurch vernachlässigen oder verletzen, dass sie die ärmeren Glieder schlecht behandeln (1 Kor 11,17–34; vgl. unten, zu den moralischen Konsequenzen der Eucharistie, Nr. 77–79).

c. Verhalten zu Christus , dem Herrn

57. Da die Beziehung zu Christus so grundlegend wichtig für das sittliche Handeln der Glaubenden ist, stellt Paulus klar, was das rechte Verhalten gegenüber dem Herrn ist.

Nicht häufig, aber am Schluss von zwei paulinischen Schriften heißt es, dass es notwendig ist, den Herrn Jesus Christus zu lieben: „Wer den Herrn nicht liebt, sei verflucht!“ (1 Kor 16,22) und „Gnade und unvergängliches Leben sei mit allen, die Jesus Christus, unseren Herrn, lieben“ (Eph 6,24).

Es ist klar, dass diese Liebe kein bloßes Gefühl sein darf, sondern sich in Handlungen konkretisieren soll. Wie das zu geschehen hat, kann der häufigste Titel Christi, ‚Herr‘, zeigen. Der Bezeichnung ‚Herr‘ ist die Bezeichnung ‚Sklave‘ entgegengesetzt; der Sklave hat zu dienen. Wir wissen auch, dass ‚Herr‘ ein Titel Gottes ist, der auf Christus übergegangen ist. Tatsächlich sind die Christen gerufen, dem Herrn zu dienen (Röm 12,11; 14,18, 16,18). Das Verhältnis der Glaubenden zu Christus als dem Herrn hat einen starken Einfluss auf ihre gegenseitigen Beziehungen. Es ist nicht gerechtfertigt, Richter eines Sklaven zu sein, der diesem Herrn gehört (Röm 14,4.6–9). Die Beziehungen zwischen denen, die in der antiken Gesellschaft Sklaven und Herren sind, werden relativiert (1 Kor 7,22–33; Phlm; vgl. Eph 6,5–9; Kol 4,1). Einem, der Sklave des Herrn ist, kommt es um der Liebe Christi willen zu, denen zu dienen, die diesem Herrn gehören (2 Kor 4,5).

Dem entsprechend, dass mit ‚Herr‘ ein Titel Gottes auf Christus übergegangen ist, können wir beobachten, dass auch die Verhaltensweisen, die im Alten Testament Gott galten, auf Christus übergegangen sind: an ihn wird geglaubt (Röm 3,22.26; 10,14; Gal 2,16.20; 3,22.26; vgl. Kol 2,5–7; Eph 1,15); auf ihn wird gehofft (Röm 15,12; 1 Kor 15,19); er wird geliebt (1 Kor 16,22; vgl. Eph 6,24); ihm wird gehorcht (2 Kor 10,5).

Das rechte Handeln, das diesen Verhaltensweisen gegenüber dem Herrn entspricht, ist seinem Willen zu entnehmen, der sich nicht so sehr in seinen Worten, als viel mehr in seinem Beispiel zeigt.

d. Das Beispiel des Herrn

58. Die sittlichen Unterweisungen des Paulus sind von verschiedener Art. Er sagt mit großer Klarheit und Kraft, welche Verhaltensweisen verderblich sind und vom Reich Gottes ausschließen (Röm 1,18–32; 1 Kor 5,11; 6,9–10; Gal 5,14); er bezieht sich selten auf das mosaische Gesetz als Modell für das Verhalten (Röm 13,8–10; Gal 5,14); er kennt die moralischen Normen der Stoiker, das, was die Menschen seiner Zeit als gut und als böse angesehen haben; er überliefert einige Verfügungen Christi zu konkreten Problemen (1 Kor 7,10; 9,14; 14,37); er bezieht sich auch auf „das Gesetz Christi“ und sagt: „Einer trage des anderen Last!“ (Gal 6,2).

Häufiger sind die Hinweise auf das Vorbild Jesu. Ganz allgemein sagt Paulus: „Nehmt mich zum Vorbild, wie ich Christus zum Vorbild nehme!“ (1 Kor 11,1). Er ermahnt die Philipper, demütig zu sein und nicht nur den eigenen Vorteil zu suchen, und sagt ihnen: „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht!“ (2,5); dazu beschreibt er den ganzen Weg der Erniedrigung und Erhöhung Christi (2,6–11). Als beispielhaft nennt er auch die Großmut Christi, der sich arm gemacht hat, um uns reich zu machen (2 Kor 8,9), und auch seine Freundlichkeit und Güte (2 Kor 10,1).

Paulus hebt besonders die verpflichtende Kraft der Liebe Christi hervor, die ihren Höhepunkt in der Passion erreicht. „Denn die Liebe Christi drängt uns, da wir erkannt haben: Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben. Er ist aber für alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr für sich leben, sondern

für den, der für sie starb und auferweckt wurde“ (2 Kor 5,14–15). In der Nachfolge Jesu ist nicht mehr ein „eigenes Leben“ möglich nach den eigenen Zielen und Wünschen, sondern nur ein Leben in Gemeinschaft mit Jesus. Paulus sagt, dass er selbst ein solches Leben führt: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“ (Gal 2,20). Diese Haltung findet sich auch in einer Ermahnung an die Epheser: „Liebt einander, weil auch Christus uns geliebt und sich für uns hingegeben hat als Gabe und Opfer, das Gott gefällt“ (5,2 vgl. 3,17; 4,15–16).

e. Gewissenhafte Unterscheidung unter der Führung des Geistes

59. Auch wenn Paulus die Glaubenden nur wenige Male zum Unterscheiden auffordert, so macht er doch klar deutlich, dass es für alle Entscheidungen das Unterscheiden braucht; das zeigt an seinem Beginn der ermahnen Teil des Römerbriefes (12,2). Die Christen müssen unterscheiden, denn oft liegt es nicht einfach auf der Hand, welche Entscheidung getroffen werden soll. Unterscheiden heißt prüfen, unter der Führung des Geistes, was in jeder Lage besser und vollkommen ist (1 Thess 5,21; Phil 1,10; vgl. Eph 5,10). Indem er die Christen zum Unterscheiden auffordert, verlangt der Apostel von ihnen, dass sie verantwortlich und feinfühlig auf die Stimme des Geistes hören. Paulus ist überzeugt, dass der Geist, der sich im Beispiel Jesu zeigt und der in den Christen lebendig ist (Gal 5,25; Röm 8,14), sie fähig macht, zu unterscheiden, was in jeder Lage angemessen ist.

3.3.3. Die Nachfolge Christi nach den Briefen des Jakobus und Petrus

60. Diese Briefe gehören zu den sogenannten katholischen Briefen, die nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an ein breiteres Publikum gerichtet sind.

a. Der Jakobusbrief

Jakobus setzt das Heilswerk Jesu voraus und interessiert sich besonders für das sittliche Leben der Christen. Für den Brief steht im Zentrum die wahre Weisheit, die von Gott kommt (1,5) und die der falschen Weisheit entgegengesetzt ist; er beschreibt die zwei Haltungen: „Das ist nicht die Weisheit, die von oben kommt, sondern eine irdische, eigennützige, teuflische Weisheit. Wo nämlich Eifersucht und Ehrgeiz herrschen, da gibt es Unordnung und böse Taten jeder Art. Doch die Weisheit von oben ist erstens heilig, sodann friedlich, freundlich, gehorsam, voll Erbarmen und reich an guten Früchten, sie ist unparteiisch, sie heuchelt nicht“ (3,15–17).

Die Weisheit von oben, die sittliche Lehre, die von oben offenbart wird, ist nicht Werk des Menschen, sondern Gottes. Der Mensch kann sie sich nur aneignen und sie ins Werk setzen. Es handelt sich um eine objektive Moral. Dagegen dient die „irdische, eigennützige, teuflische“ Weisheit häufig dazu, unmoralisches Verhalten zu rechtfertigen. Die irdische Weisheit ist eine ständige Versuchung für den Menschen, der selber subjektiv entscheiden will, was gut und was böse ist.

Der Brief ist auch ein Manifest für die soziale Gerechtigkeit. Für sie ist fundamental, dass die Würde eines jeden Menschen und besonders die des armen Menschen geachtet wird; denn die Armen sind in besonderer Weise der Demütigung und Verachtung durch die Reichen und Mächtigen ausgesetzt. Die Verteidi-

gung der Armen durch die Propheten, besonders durch Amos und Micha, wird fortgesetzt; es gibt aber auch eine christologische Dimension. Der Verfasser beruft sich auf den „Glauben an unseren Herrn Jesus Christus, den Herrn der Herrlichkeit“ (2,1). Die Würde von Christus in seiner Herrlichkeit garantiert die Würde eines jeden Christen, der mit dem Blut Christi erlöst wurde, und sie schließt alle Begünstigungen aus.

Jakobus betont stark, dass die Zunge zu zügeln ist (1,26; 3,1–12), bis hin zu der Behauptung: „Wer sich in seinen Worten nicht verfehlt, ist ein vollkommener Mann und kann auch seinen Körper völlig im Zaum halten“ (3,2). Eine besondere Verantwortung tragen in der Kirche die Lehrer (vgl. 3,1), die durch ihre Lehre (oder ihre Schriften) viele Streitereien und Spaltungen unter den Christen verursachen können. Ähnlich ist die Verantwortung derer, die einen starken und bestimmenden Einfluss auf die öffentliche Meinung haben.

b. Der erste Petrusbrief

61. Diese Schrift spricht ausführlich von Jesus Christus, von seinem Leiden und seiner Auferstehung und von seinem künftigen Kommen in Herrlichkeit und sie leitet von seinem Weg die rechte Form des christlichen Lebens her. Das erste Thema ist die Taufe (1,3–5), Zeichen der Umkehr und neuen Geburt. Der Tod für die Sünde muss vollständig sein, wie auch die Wiedergeburt für das neue Leben. Die Christen sind neu geboren „aus Gottes Wort“ (1,23) und als „lebendige Steine“ sollen sie aufgebaut werden „zu einem geistigen Haus, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen“ (2,5). Diese „geistigen Opfer“ bestehen im ganzen christlichen Leben, insofern es vom Geist be-seelt und geleitet wird.

Die Glaubenden dürfen sich nicht der heidnischen Gesellschaft anpassen, in der sie „Fremde und Gäste“ (2,11) sind. Sie müssen sich „der irdischen Begierden“ (2,11), der heidnischen Lebensweise enthalten (vgl. 4,3) und sollen durch ihre guten Werke die Heiden dahin führen, dass sie „Gott preisen am Tag der Heimsuchung“ (2,12). Trotz ihrer Verschiedenheit sollen sie sich in die Gesellschaft einfügen, in der sie leben, und sich „um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung“ (2,13) unterwerfen. Diese aktive Teilnahme am sozialen Leben zeigt sich auch in den Regeln für die verschiedenen Beziehungen (Staat, Familie, Ehe), in denen sie leben (2,13 – 3,12).

Wenn sie verfolgt werden und wegen der Gerechtigkeit zu leiden haben, soll sie der Blick auf den gewaltsamen Tod Jesu ermutigen und aufrichten (3,13; 4,1). Auch unter diesen Umständen sollen sie sich nicht abschließen: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt; aber antwortet bescheiden und ehrfürchtig“ (3,15–16). Wenn sie an den Leiden Christi Anteil haben, sollen sie sich freuen: „Denn so könnt ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit voll Freude jubeln“ (4,13).

Neben den Normen für das Verhalten in der heidnischen Umgebung finden sich die Ermahnungen für das Leben in der Gemeinde; es soll von Gebet, tätiger Liebe, Gastfreundschaft und dem Einsatz jedes Charismas zu Gunsten der Gemeinde gekennzeichnet sein. Alles soll getan werden, „damit in allem Gott verherrlicht wird durch Jesus Christus“ (4,11).

3.4. Der Neue Bund und seine sittlichen Konsequenzen nach dem Hebräerbrief

3.4.1. Christus als Mittler des Neuen Bundes

62. Das Wort ‚Bund‘ kommt im Neuen Testament dreiunddreißigmal vor, davon siebzehnmals im Hebräerbrief. Er spricht ausdrücklich vom Bund des Mose (9,19–21), zitiert vollständig die Prophezeiung des Jeremia (8,8–12), nennt Jesus als den Mittler des Neuen Bundes (8,6; 9,15; 12,24) und spricht von dem Bund, der ‚neu‘ (8,8; 9,15; 12,24), ‚besser‘ (7,22; 8,6) und ‚ewig‘ (13,20) ist. Der Verfasser beschreibt in seinem Brief das Handeln Gottes durch seinen Sohn Jesus zur Verwirklichung des Neuen Bundes.

a. Der vollkommene Mittler, ein neuer Mose

Um uns in eine vertraute Beziehung zu sich selbst einzuführen, hat Gott seinen eigenen Sohn als vollkommenen, letzten und endgültigen Mittler gewählt. Schon im Prolog findet sich die zentrale Aussage: „Gott hat zu uns gesprochen durch den Sohn“ (1,2).

Der Verfasser gibt am Anfang eine Zusammenfassung der Heilsgeschichte. Er beschreibt das Handeln Gottes zur Aufrichtung des Bundes und nennt die zwei Aspekte des österlichen Geheimnisses. „Er hat die Reinigung von den Sünden bewirkt und sich dann zur Rechten der Majestät in der Höhe gesetzt“ (1,3). Der Sohn hat das Hindernis überwunden, das dem Bund entgegenstand, und hat den Bund zwischen Gott und uns endgültig abgeschlossen.

Christus, der Sohn Gottes (1,5–14) und Bruder der Menschen (2,5–18) ist Mittler des Bundes gerade durch die Art und Weise,

wie sein Sein konstituiert ist. Er empfängt den Titel „Hoherpriester“ (2,17), dem die grundlegende Aufgabe zukommt, zwischen Gott und den Menschen zu vermitteln. Diesem Titel sind zwei Wörter beigefügt: „glaubwürdig“ und „barmherzig“; diese benennen zwei Eigenschaften, die wesentlich und notwendig sind, um einen Bund abzuschließen und aufrechtzuerhalten. ‚Glaubwürdig‘ bezieht sich auf die Fähigkeit, eine Beziehung zwischen Gott und dem Volk herzustellen, ‚barmherzig‘ drückt die Fähigkeit aus, in brüderlicher Weise die Menschen zu verstehen und ihnen zu helfen. Das Geheimnis Christi umfasst seine Bindung an Gott und seine Solidarität mit den Brüdern, zwei Aspekte seiner Befähigung, Mittler des Bundes zu sein.

b. Der Neue Bund, gegründet auf das Opfer Christi

63. Als Jeremia den Neuen Bund ankündigte, hat er nicht erklärt, auf welche Weise er geschlossen wird und worin sein Gründungsakt besteht. Der Verfasser des Hebräerbriefes verkündet im zentralen Satz des ganzen Briefes mit großer Entschiedenheit: „Christus aber ist gekommen als Hoherpriester der künftigen Güter; und durch das erhabeneren und vollkommeneren Zelt, das nicht von Menschenhand gemacht, das heißt nicht von dieser Welt ist, ist er ein für allemal in das Heiligtum eingegangen, nicht mit dem Blut von Böcken und jungen Stieren, sondern mit seinem eigenen Blut, und so hat er eine ewige Erlösung bewirkt“ (9,11–12). Christus ist in das wahre Heiligtum eingetreten, er wurde in die Vertrautheit mit Gott eingeführt, er hat den Weg zu Gott erschlossen, er hat die Gemeinschaft des Menschen mit Gott ermöglicht, er hat den endgültigen Bund verwirklicht. Mit welchen Mitteln? „Mit seinem eigenen Blut“, d. h. durch seinen gewaltsamen Tod, den er in Hingabe verwandelt hat, durch die Hingabe seines Lebens, die er zum Ausdruck der vollkommenen Einheit mit Gott und der äußersten Solidarität mit den Menschen gemacht hat. So hat

Christus „eine ewige Erlösung“ für viele erlangt, die Befreiung von den Sünden als Grundvoraussetzung für den Abschluss des Neuen Bundes.

Der Verfasser beschreibt in 10,1–18 die Wirkung, den Heilswert des Opfers Christi und stellt es als die entscheidende Handlung dar, die das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen radikal verändert hat. Er betont die Aufhebung der Schuld: Der Sünden wird nicht mehr gedacht (10,17), sie werden vergeben (10,18). Die beiden wichtigsten Sätze, die die Heilswirkung ausdrücken, tun das in positiver Weise und sprechen von der Gabe der Heiligkeit (10,10) und der Vollendung (10,14).

Die eine Hingabe Christi hat also eine doppelte Wirkung: sie verleiht Christus die Vollendung und auch uns. In seinem Leiden und seiner Auferstehung war Christus passiv und aktiv: Er hat die Vollendung, d. h. die vollendete Beziehung mit Gott, erhalten und verwirklicht und er hat sie zugleich uns mitgeteilt; oder besser: er hat die Vollendung empfangen, um sie uns mitzuteilen. So hat er den Neuen Bund geschlossen.

3.4.2. Was die Gabe des Neuen Bundes verlangt

64. Diejenigen, die wegen der Hingabe Christi die Verzeihung der Sünden erhalten haben und geheiligt worden sind, und die so in den Neuen Bund eingetreten sind, befinden sich in einer neuen Lage, die von ihnen ein neues Verhalten fordert. Der Verfasser beschreibt seine charakteristischen Züge und seine Forderungen in 10,19–25. Der Abschnitt hat zwei Teile: der erste beschreibt (10,19–21), der zweite ermahnt (10,22–25). Der beschreibende Teil stellt die neue Situation dar, die durch das Handeln Christi geschaffen wurde. Er präsentiert den Neuen Bund als ein wunderbares Geschenk, das Gott uns in Christus

gemacht hat, und zeigt, dass uns drei Dinge gehören: ein Recht zum Eintreten, ein Weg und ein Führer (Indikativ). Der ermahnende Teil nennt die Forderungen und lädt zu den drei Haltungen: Glaube, Hoffnung und Liebe ein; der Mensch soll das Geschenk Gottes aktiv annehmen (Imperativ). Der Text zeigt in vorbildlicher Weise den Zusammenhang zwischen der vorausgehenden Gabe Gottes und der daraus folgenden Aufgabe des Menschen, zwischen Indikativ und Imperativ.

a. Voranschreiten in der Beziehung zu Gott

65. Wir alle sind eingeladen, zu Gott zu kommen, in eine vertraute Beziehung mit ihm einzutreten. Vor allem wird eine persönliche Zustimmung zu Gott verlangt. Dies geschieht durch die drei göttlichen Tugenden, die eng und direkt mit dem Neuen Bund verbunden sind.

Um sich mit Gott zu verbinden, ist in erster Linie der Glaube an Gott notwendig, der durch den priesterlichen Dienst Jesu vermittelt wird. Die Einladung zur „Fülle des Glaubens“ (10,22) gründet sich darauf, dass das Opfer und das Priestertum Christi voll wirksam sind und die Menschen tatsächlich zur Gemeinschaft mit Gott hinführen. Die Fülle des Glaubens wird erlangt, wenn „das Herz durch Besprengung vom schlechten Gewissen gereinigt und der Leib mit reinem Wasser gewaschen ist“ (10,22). Das bezieht sich auf das Sakrament der Taufe, auf ihren äußeren Ritus und auf ihre innere Wirksamkeit. Mit diesen Worten nennt der Verfasser den tiefen Wandel vom Alten zum Neuen Bund, den Übergang zu einem Bund, der mehr verinnerlicht ist. Die Besprengung mit dem Blut Christi erreicht den Menschen in seinem Herzen (vgl. Jer 31,33; Ez 36,25), befreit ihn von seinen schlechten Einstellungen, verwandelt und erneuert ihn.

Die zweite Haltung ist die Hoffnung (10,23), die eng mit dem Glauben verbunden ist (vgl. 11,1); in ihr äußert sich die dynamische Seite des Glaubens; in der Botschaft, die wir empfangen, wird ja keine abstrakte Wahrheit geoffenbart, sondern eine Person, die Weg und Ursache des Heiles ist. Wir haben die Hoffnung, das ewige Erbe zu erlangen, für immer in die Ruhe bei Gott einzutreten.

Der Verfasser ermahnt schließlich zur Liebe (10,24–25). Die Beziehung zwischen Bund und Liebe ist sehr eng. Die Liebe umfasst immer die beiden Dimensionen: Einheit mit Gott und Einheit mit den Brüdern, die beiden fundamentalen Dimensionen des Neuen Bundes. Diese Verse laden dazu ein, aufeinander zu achten, um in der wirksamen Liebe Fortschritte zu machen und gute Taten hervorzubringen, und fordern besonders die treue Teilnahme an den Zusammenkünften der Gemeinschaft.

b. Opfer des Lobes für Gott und Dienst an den Brüdern

66. In verschiedenen Ermahnungen zeigt der Verfasser, was das rechte Verhalten derer ist, die mit Christus zu Gott hingetreten sind: sie sollen Verfolgungen und Leiden ertragen, sie sollen fest im Glauben und geduldig in der Hoffnung sein (10,32–39) und sind gerufen, Frieden mit allen zu suchen und sich für die Heiligung einzusetzen (12,14–17).

Nach weiteren Ermahnungen zum rechten Verhalten (13,1–14) folgt eine Zusammenfassung des sittlichen Lebens der Christen, eng verbunden mit dem Opfer Christi und seiner Vermittlung: „Durch ihn aber lasst uns Gott allezeit das Opfer des Lobes darbringen, nämlich die Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen. Vergesst nicht, Gutes zu tun und mit anderen zu teilen, denn an solchen Opfern hat Gott Gefallen“ (13,15–16).

Der christliche Gottesdienst verwirklicht sich vor allem im christlichen Leben. Er ist wahrhaft christlich, denn sein Mittler ist Christus – „durch ihn“ (13,15) – und er besteht darin, die eigene Existenz mit dem Opfer Christi zu verbinden, damit sie aufsteige zu Gott. Das geschieht auf zwei Weisen, die beide notwendig sind und die den zwei Seiten des Opfers Christi entsprechen: mit seinem Opfer hat Christus Gott verherrlicht und hat seine Brüder gerettet. In gleicher Weise soll der Christ Gott loben und seinen Brüdern dienen. Christus hat eine vollkommenen Einheit mit dem Willen Gottes gezeigt (vgl. 5,8; 10,7–10) und eine großzügige Solidarität mit den Menschen (vgl. 2,17–18; 4,15). Durch ihn und mit ihm sollen die Christen ihre ganze Existenz dazu verwenden, dass sie Gott gehorchen und sich großzügig ihren Brüdern schenken.

3.5. Bund und Einsatz der Christen: die Sicht der Offenbarung des Johannes

3.5.1. Ein Bund in der Geschichte

67. Ausgangspunkt für den Bund, wie ihn die Offenbarung begreift, ist der Bund vom Sinai und mit David, verstanden und belebt durch die Aussicht auf den Neuen Bund bei Jeremia (Jer 31,33; vgl. Ez 36,26–28).

Der Verfasser der Offenbarung, der ohne Bruch vom Alten Testament ins Neue wechselt und umgekehrt, deutet den Bund als Verpflichtung Gottes, durch Christus und in Christus eine gegenseitige Zugehörigkeit mit den Menschen zu verwirklichen, die ganz eng ist und mit der Formel ausgesagt wird: „Ihr seid mein Volk und ich bin euer Gott“ (Jer 31,32; Ez 36,28). Der erste ausdrückliche Bezug auf den Bund, den wir in der Offenbarung finden, nämlich: „Der Tempel Gottes im Himmel wurde

geöffnet, und in seinem Tempel wurde die Lade seines Bundes sichtbar“ (11,19), schließt den großen Lobpreis ab (11,15–18), der einem fundamentalen Ereignis gilt: „Nun gehört die Herrschaft über die Welt unserem Herrn und seinem Gesalbten“ (11,15). Mit der Herrschaft in der Welt der Menschen wird auch der Bund verwirklicht; das wird feierlich sichtbar gemacht durch das Erscheinen der Bundeslade.

Beim letzten Bezug auf den Bund nimmt der Verfasser die Formel von Jeremia und Ezechiel auf und sieht ihn verwirklicht im neuen Jerusalem, der Stadt und Braut: „Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen; sie war bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat“ (21,2). Das wird sofort erklärt: „Da hörte ich eine laute Stimme vom Thron her rufen: „Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen und sie werden seine Völker sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein“ (21,3).

Die alte Bundesformel wird hier überraschenderweise erweitert. Der Bezug auf Christus, das Lamm, als Bräutigam und auf Jerusalem als Braut – in 21,9 wieder aufgenommen – beleuchtet die verschiedenen Einzelheiten. Dass die Wohnung erwähnt wird und dass „die Wohnung Gottes unter den Menschen“ sein wird, nimmt Joh 1,14 auf: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“. Nur wegen des Handelns von Christus, dem Lamm (5,9), gibt es den Übergang zu: „sie werden seine Völker sein“, d. h. von dem einen Volk in der alten Formel zur Vielzahl der Völker in der neuen. Vor allem aber ist durch Christus und sein ganzes Wirken der Gott des Alten Bundes im Neuen Bund „ihr Gott“ geworden.

3.5.2. Die Verpflichtung der Christen

68. Der Bund und das Reich sind ein Geschenk Gottes und Christi, ein Geschenk jedoch, das sich seinen beiden Seiten nach durch das Mitwirken der Christen verwirklicht. Das drückt sich am Beginn der Offenbarung in dem Zuruf an Christus aus: „Ihm, der uns liebt und der uns von unseren Sünden erlöst hat durch sein Blut und der uns zu einem Königreich gemacht hat und zu Priestern vor Gott, seinem Vater – ihm sei die Herrlichkeit und die Macht in alle Ewigkeit, Amen“ (1,5–6). Es wird hier vor allem die Liebe Christi hervorgehoben, die der Versammlung der Christen gilt; dazu aber auch ein erstes Ergebnis seines Erlösungswerkes: die Menschen sind durch ihn geworden „ein Königreich und Priester“ (vgl. auch 5,9–10). Die Liebe Christi und die Erlösung gehören auf die eine Seite der gegenseitigen Beziehung, die den Bund ausmacht, Königreich und Priester auf die andere Seite. Wir wollen mit diesen beiden beginnen.

a. Die Christen als „Königreich“

69. Von der Taufe ab gehören die Christen, befreit von ihren Sünden, ausschließlich zu Christus, der sie zu seinem Königreich macht (vgl. 1,5–6). Es handelt sich um ein Reich im Werden, das eine immer größere Zugehörigkeit zu Christus mit sich bringt. Dieser Vervollkommnung gilt der Aspekt der Buße im ersten Teil der Offenbarung (Kapitel 1–3). Wie wir sehen werden, richtet der auferstandene Christus, der in der ersten Person spricht, an seine Kirche Befehle, die sie zum Besseren verändern, bekehren und festigen wollen. Das, was der Auferstandene von den einzelnen Kirchen Kleinasiens verlangt, gilt allgemein für die Kirche aller Zeiten. In jedem der Briefe an die Kirchen zeigt sich eine Dialektik zwischen der Ortskirche, zu der gesprochen wird, und der Gesamtkirche – „die Kirchen“ – die

jeweils am Schluss genannt werden. In dem Maße, in dem die Kirche diese Botschaft annimmt, wächst ihre Zugehörigkeit zu Christus, wird sie immer mehr Königreich, wird immer mehr fähig, Christus, dem Lamm, zu folgen (14,4) und dementsprechend zu handeln.

b. Die Christen als „Priester“ und „Sieger“

70. Die Christen, die Königreich geworden sind, werden parallel dazu als Priester bezeichnet (vgl. 1,5; 5,10). Die große Feier in 5,10 ist an Christus als das Lamm gerichtet. Die Bezeichnung ‚Lamm‘ ist der Offenbarung eigen (vgl. 5,6); sie meint Christus, der tot war und auferstanden ist, der mit aller messianischen Macht ausgestattet ist und den Menschen die Fülle seines Geistes sendet. Christus, das Lamm, macht die Christen zu Priestern. Mit dieser ungewöhnlichen Bezeichnung (vgl. noch 1 Petr 2,1–10) wird die Reinheit ausgedrückt, die von ihnen verlangt wird, und die Würde, die ihnen als Königreich zukommt. Darüber hinaus benennt der Ausdruck eine Mittlerrolle zwischen dem Bund, den Gott will, und seiner Verwirklichung in der Geschichte, die mit der Endgestalt des Königreiches gegeben sein wird. Die Christen „herrschen auf der Erde“ (5,10) gerade als Priester, aber nicht in dem Sinn, dass sie eine bereits vollendete Herrschaft genießen, sondern im Sinn eines aktiven Einsatzes, um das Reich Gottes und Christi aufzurichten.

Die aktive Vermittlung der Christen verwirklicht sich in der konkreten Geschichte, in der sich die dialektische Konfrontation zwischen Gut und Böse abspielt, zwischen Christus und seinen Getreuen und einem irdischen Gegenreich und Gegenbund, die vom Einfluss des Dämonischen bestimmt sind. Verbunden mit dem Sieg Christi, der in der menschlichen Geschichte gegenwärtig und aktiv ist, wird auch das Handeln des Christen das Böse überwinden und besiegen. Der Christ schließt von seinem

Leben das aus, was seiner begonnenen Zugehörigkeit zum Reich widersprechen oder diese gar gefährden und zerstören würde. Die sittliche Anstrengung, Königreich im vollen Sinn zu werden, und die damit verbundene ständige Umkehr bewahren den Christen vor Rückschritt.

Ihr Einsatz als Sieger, d. h. die Mitarbeit mit dem Sieg, den Christus über seine irdischen Gegner erringt, verlangt von den Christen eine Reihe von Handlungen.

Die erste ist das Gebet, dem die Offenbarung eine entscheidende Rolle für den Aufbau des Reiches zuschreibt (vgl. 6,9–11); die Gebete der Christen auf der Erde steigen auf zu Gott und Gott antwortet mit seinen Eingriffen in die Geschichte (8, 1–5). Das Gebet, das für die Offenbarung individuelles Lob und gemeinsame Feier ist, wird oft zur leidenschaftlichen Bitte. Diese ist dem Christen eigen, der den Lauf der Geschichte aufmerksam beobachtet und in ihr moralische Mängel feststellt.

Neben dem Gebet steht das Zeugnis. Als derjenige, der ständig für die „Gebote Gottes“ und „das Zeugnis Jesu“ (12,17; 19,10) eintritt, stellt sich der Christ mit diesen Werten gegen das Reich und den Bund, die Christus feindlich sind und die er in der Geschichte antrifft. Mit Christus und in der Kraft Christi wird er darüber siegen. Sein Zeugnis gibt er mit dem Wort, vor allem aber mit seinem Leben, das er hinzugeben bereit ist (vgl. 12,11). Für die Offenbarung ist der Christ immer ein potentieller Märtyrer.

Wenn es ihm der Geist nahe legt, kann der Christ auch gegenüber dem ständig gegenwärtigen Gegenbund den Ton der Anklage aufnehmen, der den Propheten eigen ist. Die Offenbarung zeichnet die Hauptzüge des Propheten (vgl. 11,1–13): er muss vor allem sein Gebet verstärken und dann, in der Kraft des Geistes, das aggressive Verhalten des irdischen Gegenreiches und Gegenbundes anklagen; er wird das tun mit der unwider-

stehlichen Macht des Wortes Gottes wie die früheren Propheten. Von ihm kann sogar verlangt sein, Christus bis zum Letzten zu folgen und sein österliches Schicksal zu teilen. Er kann getötet werden, aber auch nach seinem Tod wird er einen entscheidenden Einfluss in der Geschichte ausüben.

c. „Die gerechten Taten der Heiligen“ (19,8)

71. Im Rahmen der Handlungen des Christen ist noch eine Eigenschaft zu nennen, die ihnen allen gemeinsam ist; der Verfasser nennt sie „die gerechten Taten der Heiligen“ (19,8). Es handelt sich um die Spuren der Gerechtigkeit, die die Heiligen mit jeder von den genannten Taten in der Geschichte hinterlassen. Die Tätigkeiten, auf die sich „die gerechten Taten“ beziehen, tragen alle zum Wachsen des Reiches bei, gehören aber auch ganz entschieden zum Bund. Der Verfasser interpretiert sie ausdrücklich als „das Leinen“, das die Kirche, die immer noch Verlobte ist, für ihr Hochzeitsgewand verwenden wird, wenn sie bei der eschatologischen Vollendung zur Braut wird.

d. Das weisheitliche Lesen der Geschichte

72. Die aktive Nachfolge, zu der der Christ berufen ist, ist eng mit den Vorgängen der Geschichte verbunden. Damit sein Beten, sein Prophezeien, sein Zeugnis und jede andere seiner Handlungen wirklich eine Tat der Gerechtigkeit ist, wird vom Christen verlangt, dass er den Teil der Geschichte, in dem er lebt, angemessen interpretiert. Vom ersten Teil der Offenbarung an stand – neben der Forderung, „ein Königreich zu werden“ – die eindringliche Forderung, die Geschichte in rechter Weise zu lesen und zu interpretieren. Dies ist ein entscheidender Punkt für das ganze christliche Leben aus der Sicht der Offenbarung. Es handelt sich darum, die Geschichte zu lesen, wobei ein Auge auf die Grundsätze und religiösen Werte gerichtet ist, die Gott

geoffenbart hat und offenbart, und das andere Auge auf die konkreten Begebenheiten. Wenn man die konkreten Ereignisse in den Rahmen der religiösen Werte und Grundsätze stellt und sie von diesen erleuchten lässt, erhält man eine Interpretation nach Art der Weisheit. Die Offenbarung nennt Weisheit einerseits die Art und Weise, mit der Gott und das Lamm die Entwicklung der Geschichte voranführen (vgl. 5,12; 7,12), und andererseits die Fähigkeit des Christen diese transzendente Weisheit in der konkreten Stunde zu entdecken, Grundsätze und konkrete Fakten in einer Synthese zu verbinden und daraus Weisungen für das Handeln herzuleiten. Darauf zielt der Befehl, den der auferstandene Christus siebenmal wiederholt: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“ (2,7.11.17.29; 3,6.13.22). Dem dienen auch die symbolischen Bilder, die die großen religiösen Grundsätze enthalten und die die verschiedensten historischen Situationen in sich aufnehmen und erleuchten sollen. Ihre Interpretation und Anwendung erlaubt ein angemessenes und dem Heute entsprechendes Lesen der Geschichte in Weisheit.

Indem er in der Geschichte auf diese Weise sein Gebet, sein Zeugnis, seine Prophezeiung und seine anderen Handlungen vollzieht, so wie es ihm jeweils das weisheitliche Lesen der Fakten nahe legt, trägt der Christ zur weiteren Verwirklichung des Reiches bei und wächst er in der gegenseitigen Liebe zu Christus, die dem Bund eigen ist.

e. Abschluss

73. Der Bund ist für die Offenbarung ein Geschenk Gottes, das die Wechselfälle des menschlichen Lebens bestimmt. Indem er in Christus durch die Geschichte geht, verwirklicht Gott fortschreitend das volle Maß an Gegenseitigkeit, die das neue Jerusalem kennzeichnet, und das für seine Verwirklichung die volle

Entwicklung des Reiches verlangt. Bund und Reich gehören zusammen: parallel gehen sie durch die Geschichte und fallen am Ende zusammen. Vom Zielpunkt her gesehen, sind im Reich die Werte Christi voll verwirklicht und befindet sich alles in voller Übereinstimmung mit ihm und dem Vater. Was das Verhältnis zwischen den Personen angeht, bedeutet diese Situation die Gegenseitigkeit des voll verwirklichten Bundes, die vollendete Liebe. Die Gabe des Bundes durch Gott erscheint daher im Buch der Offenbarung als eine bewegende Kraft, die die Heilsgeschichte voranbringt und zur Vollendung führt.

3.6. Die Eucharistie als Inbegriff des Neuen Bundes

3.6.1. Die Gabe der Eucharistie

74. Wie schon erwähnt, erscheint die Aussicht auf einen neuen Bund beim Propheten Jeremia (31,31–34 vgl. Ez 36,26–28). Das entscheidende Eingreifen Gottes „Ich werde mein Gesetz in ihr Herz legen“ (31,33) wird als Wirkung haben, dass „alle mich erkennen“ (31,34). Jeremia gibt nicht das Mittel an, durch das Gott diese innere Verwandlung bewirkt.

a. Der Tod Jesu begründet den endgültigen Bund

Bei den Synoptikern und bei Paulus wird konkret angegeben, welches Mittel Gott bei diesem inneren Wirken gebraucht, das Jeremia und Ezechiel angekündigt haben. Jesus, der leidende Knecht Gottes nimmt mit aussagekräftigen Zeichen (Lk 22,27; Joh 13,4–5.13–17) seine höchste Hingabe vorweg und sagt beim Anbieten des Kelches mit seinem Blut „das ist mein Blut des Bundes“ (Mt 26,28; Mk 14,24; vgl. Ex 24,8) oder – in der

Formulierung von Paulus und Lukas –: „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut“ (Lk 22,20; 1 Kor 11,25).

Indem er der Kirche die Eucharistie gibt, hat Jesus sich selber gegeben und hat so die Bedeutung seines Leidens und seiner Auferstehung festgelegt. Er hat den Tod, diesen menschlichen Akt, der völlige Trennung bedeutet und bewirkt, in ein machtvolles Mittel der Vereinigung verwandelt. Gewöhnlich bewirkt der Tod einer Person einen unheilbaren Bruch zwischen dem, der geht, und den anderen, die bleiben, und das noch mehr, wenn es sich um jemand handelt, der zum Tode verurteilt wurde. Aber beim letzten Abendmahle gibt Jesus dem Tod eines Verurteilten einen ganz entgegengesetzten Sinn, macht ihn zum Anlass und zur Ursache der höchsten Liebe, zum Instrument der Gemeinschaft mit Gott und mit den Brüdern, zum Mittel für die Begründung des endgültigen Bundes.

Die Einsetzungsworte „Trinkt alle daraus, das ist mein Blut, das Blut des Bundes“ offenbaren und bewirken, dass der Sinn des Todes gewandelt wird. Als Nahrungsmittel, das Leben gibt, wird angeboten „das vergossene Blut“, d. h. der Tod selber. Er wird nicht mehr als verhängnisvolles Unglück angesehen, sondern als „Gedächtnis“, als bleibende Gegenwart eines Hingetrichteten, der „wiederkommen wird“; denn angefangen von „der Nacht, in der er ausgeliefert wurde“ (1 Kor 11,23) ist der, der verurteilt wurde, eingesetzt als derjenige, der unser Richter sein wird, „damit wir nicht zusammen mit der Welt verdammt werden“ (1 Kor 11,32).

b. Die eucharistischen Gaben und ihre Wirkung für die Gemeinschaft

75. Die sakramentale Handlung drückt besonders die Wirkung des Opfers für die Gemeinschaft aus. Jesus gibt sich als Speise und Trank für alle Menschen (vgl. Joh 6,53–58). Daher macht

sein Opfer ihn nicht nur wohlgefällig für Gott, sondern die Form, durch die es bezeichnet und bewirkt wird, zeigt auch die Wohltat für uns, indem sie uns aufs Engste mit Jesus und durch ihn mit Gott verbindet. Das Gastmahl des Neuen Bundes, bei dem Jesus selbst Speise wird, verwirklicht das, was Jeremia unterstrichen hat: das Wirken Gottes wird die Menschen „von innen her“ verwandeln. Durch dieses „man muss das Fleisch Jesu essen“ und „man muss sein Blut trinken“ wird die vollkommene innere Angleichung betont, und es zeigt sich auf die bestmögliche Weise das innere Wirken Gottes, das Jeremia und Ezechiel vorhergesehen haben. Dieses Wirken Gottes ist nicht auf eine privilegierte Gruppe beschränkt, sondern verbindet alle Teilnehmer in gegenseitiger Gemeinschaft. Alle nehmen an diesem Mahl teil, niemand ist ausgeschlossen; es geht ja um den Leib, „der für *euch* hingegeben wird“ und um das Blut, „das für *euch* vergossen wird“. Schon jedes ‚Sym-*posion*‘ bringt die Dynamik der gegenseitigen Gemeinschaft zwischen den Personen, des gegenseitigen Sich-Annehmens, der freundschaftlichen und brüderlichen Beziehungen mit sich. Umso mehr tut dies das eucharistische Gastmahl, das nicht das Ergebnis von rein horizontalen Übereinstimmungen ist, sondern seinen Ursprung in der Einladung Christi hat; er hat sein Blut für alle vergossen und er hat erlangt, was keiner, und auch nicht alle zusammen, hätten erlangen können: „die Verzeihung der Sünden“ (Jer 31,34; Mt 26,28).

Diese tiefe Wirklichkeit des Herrenmahles war für den Glauben so eindrucksvoll, dass Paulus selbst, der sonst immer beachtet, dass es zwei eucharistische Gaben sind (1 Kor 10,16), von dieser kompakten Einheit, die das Sakrament schafft, fasziniert ist. Daher geht er in einem bestimmten Augenblick dazu über, sich auf eines von ihnen zu konzentrieren: „E i n Brot ist es. Darum sind wir viele e i n Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10,17). Dieser eine Leib ist die Kirche.

Während Jesus vom eucharistischen Brot sagt: „Das ist mein Leib“ (1 Kor 11,24), sagt Paulus zu den Korinthern „Ihr seid der Leib Christi“ (1 Kor 12,27). Das eine gibt es nicht ohne das andere und die beiden zu trennen bedeutet: das „ist nicht mehr eine Feier des Herrenmahles“ (1 Kor 11,20).

c. Die Eucharistie, das Geschenk

76. Die Eucharistie ist ganz und gar Geschenk, sie ist das Geschenk schlechthin. In ihr gibt Jesus sich selber, seine eigene Person. Er schenkt jedoch seinen Leib, der hingegeben wird, und sein Blut, das vergossen wird. D. h. er gibt sich selber in der höchsten Handlung seines Lebens, nämlich in der Hingabe seines Lebens, in der vollkommenen Weihe an Gott und im vollendeten Einsatz für die Menschen. Jesus gibt sich im Brot und im Wein, als Speise und als Trank. Das bedeutet die innere Verwandlung, die kennzeichnend ist für den neuen Bund (vgl. Jer 31,33). Durch die eucharistische Einheit geschieht zugleich die engste Verbindung mit Gott und mit den Menschen. Man kann nicht in dieser inneren und lebendigen Gemeinschaft mit Christus sein und sich dann auf eine Art und Weise verhalten, die dem Verhalten Jesu zu Gott und zu den Menschen entgegengesetzt ist.

3.6.2. Die Konsequenzen der Eucharistie für die Gemeinschaft

77. Angesichts des falschen Verhaltens der Korinther gerade während der eucharistischen Feier denkt Paulus über die Natur und Bedeutung der Eucharistie nach und entwickelt Kriterien für das rechte Verhalten. Der Weg, den er zeigt, ist nicht mehr Gesetz und Buchstaben, sondern Person, Handlung, Geist – alles verwirklicht und gegenwärtig in Jesus. Es ist inkonsequent

und widersprüchlich, im Sakrament das vollendete Geschenk Jesu zu empfangen und sich mit seiner Person und mit seinem Leib, d. h. mit allen anderen Mitgliedern der christlichen Gemeinde, aufs Innigste zu verbinden, und dann sich von ihnen zu trennen, indem man sie verachtet und mit ihnen das Gemeinschaftsleben und die Güter nicht teilt.

a. Eucharistie und gelebte Gemeinschaft

Die Feier des Neuen Bundes muss mit dem Leben übereinstimmen, sonst macht sie sich lächerlich. Sie hat eine sittliche Dimension, die das alltägliche Leben betrifft.

Es ist genau darauf zu achten, warum die Korinther schuldig geworden sind. Sie haben die Eucharistie nicht im Sinn einer Profanierung missbraucht, indem sie diese nicht als eine heilige Wirklichkeit behandelt haben. Ihre Schuld liegt darin, dass sie die Konsequenzen der Eucharistie für das Gemeinschaftsleben nicht beachtet haben und auch nicht die persönliche Verbundenheit mit dem Herrn: es ist nicht möglich, den Herrn hochzuschätzen und gleichzeitig den Nächsten zu verachten, der auf geheimnisvolle Weise mit diesem Herrn verbunden ist.

Die Korinther haben dem Bund, den der Herr schenkt, seine „Neuheit“ genommen und haben ihn in den starren wirtschaftlichen und sozialen Kategorien des Heidentums erstickt.

b. Nicht Mahl der Vollkommenen, sondern Heilmittel der Schwachen

78. Paulus tadelt die Spaltungen unter den Korinthern als unverträglich mit dem Herrenmahl, er ruft aber nicht einen „Eucharistiestreik“ aus. Wer die Eucharistie verbieten wollte, bis die kirchlichen Gemeinschaften in voller Einheit und frei von Sünden wären, könnte nie dem Befehl Christi entsprechen: „Tut

dies zu meinem Gedächtnis!“ (1 Kor 11,24.25). Paulus selber verbindet die beiden Dinge: „Es muss Parteiungen unter euch geben; nur so wird sichtbar, wer unter euch treu und zuverlässig ist“ (1 Kor 11,19). Indem er eine Verbindung herstellt zwischen der Eucharistie und dem sittlichen Bemühen, schließt sich der paulinische Text an viele Schriften des Alten Testaments an, die die Beziehung von Gottesdienst und Ethik unterstreichen (vgl. oben Nr. 35–36).

Wegen der Mängel in den Gemeinden ist die Eucharistie ständig eine Erinnerung und ein Ansporn, sich mit dieser Situation nicht zufrieden zu geben. Daher sieht sie Paulus auch als einen Anlass, damit „jeder sich selber prüfe“ (1 Kor 11,28). Die Frucht wird sein: „Wenn wir jetzt vom Herrn gerichtet werden, dann ist es eine Zurechtweisung, damit wir nicht zusammen mit der Welt verdammt werden“ (1 Kor 11,32). Schon bei der ersten Feier der Eucharistie sieht Jesus sich gezwungen, die Fehler der Seinen zu tadeln: „Es entstand ein Streit unter ihnen, wer von ihnen wohl der Größte sei“ (Lk 22,24). Die zwei, die nach Emmaus wandern, haben sich in den Träumen des politischen Messianismus verfangen (Lk 24,21); aber das hindert Jesus nicht daran, ihnen die Schriften zu erklären und sich von ihnen „am Brotbrechen“ erkennen zu lassen (24,35).

Was sich in Korinth abspielt und bedauernswert ist, hat für Paulus nicht zur Folge, dass auf die eucharistischen Feiern resigniert zu verzichten ist, sondern bietet sich als Gelegenheit an, das Gewissen zu erforschen, individuell und gemeinschaftlich, und den „Imperativ“ der notwendigen Änderungen zu formulieren; so wird dem „Indikativ“ der göttlichen Kraft, die im Neuen Bund wirksam ist, erlaubt, ihr einigendes Wirken im Leib Christi zu vollbringen.

Wenn man sich nicht als Einzelner oder als Gruppe starrsinnig abschließt, dann wird die Teilnahme an der Eucharistie immer

der stärkste Ruf zur Umkehr sein und die beste Art und Weise, dem Bund neue Lebenskraft zu geben, damit er das Leben und das Verhalten in der Kirche erneuere und, von ihr her, in der Welt.

c. Die Dynamik des Geistes Christi

79. In der Eucharistie gibt Jesus sich der Gemeinschaft der Teilnehmenden gerade in seinem höchsten Handeln, in seiner totalen Hingabe an Gott, den Vater, und in seinem grenzenlosen Einsatz für die sündigen Menschen. Indem er sich selber gibt, teilt Jesus seinen Geist mit, den Geist Christi (Röm 8,9; Phil 1,19). Dieses Geschenk verlangt bei freien Wesen eine aktive Aufnahme, dass wir uns dem Geist Jesu angleichen, dass wir in seinem Geist handeln. Paulus kommt daher zu dem Schluss: „Wenn wir aus dem Geist leben, dann wollen wir dem Geist auch folgen“ (Gal 5,25).

Es handelt sich nicht um einen Befehl, der von außen her auferlegt wird und der mit den eigenen Kräften zu verwirklichen ist, sondern um einen inneren Befehl, der mit dem Geist selber gegeben ist. Es bleibt eine ständige Aufgabe, sich dem Geist Jesu zu öffnen, von ihm die eigenen Handlungen bestimmen zu lassen, ihm zu folgen. Der Geist, der in Jesus lebendig ist und den er besonders in der Gabe der Eucharistie mitteilt, wird eine dynamische Wirklichkeit in den Herzen der Christen, wenn sie sich seinem Wirken nicht widersetzen.

Durch das Verhalten der Korinther wird für Paulus das zentrale Element des christlichen Glaubens in Gefahr gebracht, die Gegenwart und Wirksamkeit des Geistes Christi in den Herzen der Gläubigen. Dem Geist Christi, der ein Geist der Liebe und Solidarität ist, haben sie die alten Privilegien und Trennungen nach Klassen vorgezogen und haben die verachtet, die nichts besitzen (1 Kor 11,22). Daher erklärt sich die so entschiedene Reaktion

des Apostels, die von derselben Sorge bestimmt ist, die er gegenüber den Galatern ausspricht: „Am Anfang habt ihr auf den Geist vertraut, und jetzt erwartet ihr vom Fleisch die Vollendung“ (3,3).

Die Gegenwart und die innere Dynamik des Geistes entpflichtet die Christen nicht von entschiedenen und harten Anstrengungen. Jesus selbst, der Besitzer und Geber des Geistes, war nicht befreit von harter Mühe beim Vollbringen des Heilswerkes. Das Verhalten Jesu soll die inspirieren, die durch sein Blut am Neuen Bund Anteil erhalten haben.

4. VON DER GABE ZUR VERGEBUNG

80. Grundlegend ist die Gabe Gottes, die mit der Schöpfung beginnt, sich in den verschiedenen Ausprägungen des Bundes zeigt und bis zur Sendung des Sohnes geht, bis zur Offenbarung Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist (Mt 28,19) und bis zum Angebot der vollkommenen und unvergänglichen Lebensgemeinschaft mit Gott. Die Gabe ist zugleich Einladung, sie anzunehmen, sie zeigt implizit auch die rechte Weise der Annahme und befähigt zur angemessenen Antwort. Beim Darlegen der geoffenbarten Moral war es auch unser Anliegen zu zeigen, wie Gott seine Gaben begleitet mit der Offenbarung des rechten Weges, der rechten Weise, sie anzunehmen.

Aber nach dem Zeugnis der Bibel haben die Menschen von Anfang an die Gabe Gottes nicht in rechter Weise angenommen. Sie wollten dem Weg, den Gott zeigt, nicht folgen und haben ihre eigenen, falschen Wege vorgezogen. Das geschieht in der ganzen menschlichen Geschichte, in jeder Generation bis hin zur Kreuzigung des Sohnes Gottes, zur Ablehnung seiner Boten, zur Verfolgung seiner Gläubigen. Die Bibel berichtet das Handeln Gottes und zugleich die Bosheit, die Schwäche und das Versagen der Menschen. Dringend stellt sich die Frage: Wie reagiert Gott auf diese Antwort der Menschen? Macht er sein Angebot nur ein einziges Mal? Verliert es der, der es nicht sofort richtig annimmt, für immer und ist er endgültig und unbittlich verloren in seinem Widerstand, getrennt von Gott, der Quelle des Lebens?

In dieser Situation zeigen uns die Bücher der Bibel, wie zur Gabe die Vergebung kommt. Gott handelt nicht als Richter und unbittlicher Rächer, sondern erbarmt sich seiner gefallenen Geschöpfe, lädt sie zu Reue und Bekehrung ein und vergibt ihre Schuld. Es ist eine grundlegende und entscheidende Wahrheit

der geoffenbarten Moral, dass sie nicht ein starrer und unbeweglicher Moralismus ist, sondern dass hinter ihr der Gott steht, der voll Erbarmen ist und der nicht den Tod des Sünders will, sondern dass dieser sich bekehre und lebe (vgl. Ez 18,23.32).

Wir wollen die Hauptkennzeichen dieser guten und heilbringenden Situation darstellen, in der zur Gabe die Vergebung kommt und die allein dem sündigen Menschen Hoffnung schenkt. Das Alte Testament bezeugt vielfach die Bereitschaft Gottes zur Vergebung; sie erreicht dann in der Sendung Jesu ihren Höhepunkt.

4.1. Die Vergebung Gottes nach dem Alten Testament

81. Sünde und Schuld, Buße und Sühne haben eine wichtige Rolle im täglichen Leben des Volkes Gottes. Das zeigt sich in den grundlegenden biblischen Erzählungen vom Ursprung des Bösen in der Welt (Gen 2–4; 6–9), von der Auflehnung Israels (Jer 31; Ez 36) und von der Anerkennung der Herrschaft Gottes durch die ganze Erde (Jes 45,18–25). Ein reicher Wortschatz für den ganzen Bereich von Sünde und Vergebung und wohl geordnete Versöhnungsriten zeigen dasselbe. Es ist jedoch nicht leicht, die Dynamik des Vorganges zu verstehen, in dem die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk wiederhergestellt wird, entsprechend seinen anthropologischen und theologischen Dimensionen. Sie sind tatsächlich sehr verschieden von unseren heutigen Vorstellungen.

a. Zwei Grundvoraussetzungen

Wir nennen zwei wichtige Vorstellungen. Vor allem anderen: Schuld und Vergebung sind nicht Verbuchungsvorgänge, sind

nicht Materie von juristischer Zuweisung und von Nachlass von Schulden. Sie greifen vielmehr tief in die Realität ein. Die schlechten Handlungen verursachen eine negative Veränderung des Kosmos. Sie sind gegen die Schöpfungsordnung und sie können nur durch Handlungen ausgeglichen werden, die die Weltordnung wiederherstellen. An zweiter Stelle: Diese Vorstellung von einem natürlichen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung ist wichtig für die Rolle Gottes bei der Vergebung: Er ist nicht der strenge Gläubiger, der Schulden in Ordnung bringt, er ist vielmehr der wohlwollende Schöpfer, der die Menschen wieder zu Wesen macht, die er liebt, und der die Schäden, die sie an der Welt verursacht haben, wiedergutmacht. Diese zwei Voraussetzungen entsprechen nicht dem juristischen Verständnis von Sünde und Vergebung in unserer Kultur. Man muss sie aber berücksichtigen, weil man sonst einen Zugang zur Verkündigung von der Barmherzigkeit Gottes verliert. Das ontologische Verständnis der Sühne zeigt sich in einigen metaphorischen Ausdrücken: Gott „wirft die Sünden in die Tiefe des Meeres“ (Mi 7,19), „wäscht ab die Schuld“ (Ps 51,4) und „erlöst von der Sünde“ (Ps 130,8).

b. Die priesterliche Tradition

Eine ins Einzelne gehende Theologie der Vergebung wurde in priesterlichen Kreisen entwickelt, besonders in der Form, die sich in den Büchern Levitikus und Ezechiel findet und für die der Ausdruck „die Sünden bedecken (*kipper*)“ wichtig ist. Das Buch Levitikus enthält die Gesetzgebung für den Kult; es geht um die verschiedenen Opfer, die den verschiedenen Kategorien von Sünde und Unreinheit entsprechen (Lev 4–7). Der große Ritus findet am Versöhnungstag statt, wenn der Ziegenbock für den HERRN als Opfer für die Sünden des Volkes dargebracht wird und der Ziegenbock für Asasel in die Wüste geschickt wird und die Sünden Israels mit sich nimmt (Lev 16). Das Ge-

setz für diese Zeremonie findet sich genau in der Mitte der fünf Bücher Mose und regelt die wichtigste kultische Tätigkeit, die eingerichtet ist, um die fortdauernde Gegenwart des HERRN inmitten seines Volkes im Offenbarungszelt der Wüste möglich zu machen (vgl. Ex 40).

Fundamental ist es für die priesterliche Tradition, dass die Versöhnungsriten nicht dargestellt werden als Mittel, die die Barmherzigkeit Gottes in dem Sinn erlangen, dass ein menschliches Tun über Gottes Willen zur Vergebung verfügen oder ihn gar zur Vergebung verpflichten könnte. Diese Riten stellen vielmehr das objektive Zeichen für die Vergebung des HERRN dar (Blut als Unterpfand des Lebens: vgl. Gen 9,4).

Die Versöhnung selbst ist jedoch reine Initiative des transzendenten Wohlwollens des HERRN gegenüber dem reuigen Sünder. So erklärt Levitikus: „Denn an diesem Tag entsühnt man euch, um euch zu reinigen. Vor dem HERRN werdet ihr von allen euren Sünden wieder rein“ (16,30).

c. Kennzeichen der Versöhnung

Auf dem Hintergrund dieser priesterlichen Lehre sind viele Aussagen zu verstehen, die sich da und dort finden und die Versöhnung der Menschen mit Gott betreffen. Es ist ausschließlich der HERR, der Sünden vergibt (Ps 130,8). Seine Barmherzigkeit betrifft ganz Israel (Ex 32,14), auch die böse Generation der Wüste (Ex 34,6–7), seine Stadt Jerusalem und auch die anderen Völker (Jona 3,10). Die Vergebung ist immer unverdient und kommt von der Heiligkeit Gottes, der Eigenschaft, die den HERRN von allen irdischen Wesen unterscheidet (Gen 8,21; Hos 11,9). Die Vergebung Gottes verursacht eine kreative Erneuerung (Ps 51,12–14; Ez 36,26.27) und bringt Leben mit sich (Ez 18,21–23). Sie ist Israel immer angeboten (Jes 65,1–12) und kann nur durch die Weigerung des Volkes, zum HERRN

zurückzukehren, vereitelt werden (Jer 18,8; Am 4,6–13). Nach dem Dekalog ist die Geduld Gottes so staunenswert, dass sie bis ins dritte und vierte Geschlecht geht und darauf wartet, dass sie die Wege der Bosheit verlassen (Ex 20,5–6; Num 14,18). Seine Vergebung schließlich beendet jede Strafe (Jes 40,1–20; Jona 3,10), die kein anderes Ziel hat, als die Sünder zu Gott zurückzuführen: „Habe ich etwa Gefallen am Tod des Schuldigen und nicht vielmehr daran, dass er seine bösen Wege verlässt und so am Leben bleibt?“ (Ez 18,23; vgl. Jes 4).

4.2. Die Vergebung Gottes nach dem Neuen Testament

82. Die Schriften des Neuen Testaments stimmen in der zentralen Wahrheit überein, dass Gott die Vergebung der Sünden durch die Person und das Werk Jesu gewährt hat. Wir wollen diese Botschaft etwas ausführlicher darlegen für das Matthäusevangelium und, kürzer, für einige andere Schriften des Neuen Testaments.

a. Jesus, der Erlöser von den Sünden (Matthäus)

Der Evangelist Matthäus betont in besonderer Weise, dass die Sendung Jesu in der Aufgabe besteht, sein Volk von seinen Sünden zu erlösen (1,21), die Sünder zu rufen (9,13) und die Verzeihung der Sünden zu erlangen (26,28).

Vor der Geburt Jesu wird Josef vom Engel des Herrn über die Situation Marias und seine eigene Rolle unterrichtet und erhält den Auftrag: „Du sollst ihm den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen“ (1,21). Auf grundlegende und programmatische Weise wird direkt durch den Namen des Kindes seine wichtigste Sendung ausgedrückt. Dem

Namen ‚Jesus‘ (hebräisch *jeschua* oder *jehoschua*) wird gewöhnlich die Bedeutung zugeschrieben: ‚Der HERR rettet‘. Die Gabe der Rettung wird hier näher bestimmt als Vergebung der Sünden. In Ps 130,8 bekennt der Beter: „Er (Gott) wird Israel erlösen von allen seinen Sünden.“ Von jetzt ab wird Gott handeln und die Sünden vergeben durch die Person Jesu. Das Kommen und die Sendung Jesu ist auf die Vergebung konzentriert und bezeugt in unwiderlegbarer Weise, dass Gott vergibt. In den beiden Versen, die folgen, berichtet Matthäus die Erfüllung der Schrift und sagt: „Man wird ihm den Namen Immanuel geben, das heißt übersetzt: Gott ist mit uns“ (1,22–23). Jesus befreit von den Sünden, er nimmt das weg, was die Menschen von Gott trennt, und zugleich erneuert er die Gemeinschaft mit Gott.

Bei der Begegnung mit einem Gelähmten verwirklicht Jesus ausdrücklich diese seine Aufgabe. Er heilt den Kranken nicht sofort, sondern sagt ihm, voll Güte und Zuneigung: „Hab Vertrauen, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!“ (9,2) Einige Schriftgelehrte, die dort sind und sich der Bedeutung des Geschehenen bewusst sind, klagen Jesus in ihrem Inneren an, dass er gelästert hat, dass er sich ein Vorrecht Gottes angemäht hat. Ihnen gegenüber besteht Jesus auf seiner Vollmacht und wertet als Bestätigung die folgende Heilung: „Ihr sollt aber erkennen, dass der Menschensohn die Vollmacht hat, hier auf der Erde Sünden zu vergeben. ...“ (9,6). Mit dieser Begegnung sind die Berufung des Zöllners Matthäus (9,9) und das Gastmahl Jesu und seiner Jünger mit vielen Zöllnern und Sündern (9,10) verbunden. Gegen den Protest der Pharisäer präsentiert Jesus sich als Arzt und sein Handeln als Ausdruck des von Gott gewollten Erbarmens und beschreibt so die Sendung, die Gott ihm anvertraut hat: „Denn ich bin gekommen, um die Sünder zu berufen, nicht die Gerechten“ (9,13). Auch hier hat die Vergebung als Ziel die Gemeinschaft; das drückt Jesus aus in der vertrauten Anrede (‚Sohn‘) an den kranken Sünder, im Ruf zur Nachfolge

an den Zöllner und im gemeinsamen Mahl mit den Zöllnern und Sündern.

Während des letzten Abendmahles gibt Jesus den Kelch seinen Jüngern und sagt: „Trinkt alle daraus; das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“ (26,28). So offenbart er, auf welche Weise er die Rettung seines Volkes von seinen Sünden erlangen wird. Er wird sein Blut vergießen, d. h. sein eigenes Leben opfern, und so den neuen und endgültigen Bund schließen und die Vergabung der Sünden erlangen (vgl. Hebr 9,14). Die Handlungen, die Jesus von seinen Jüngern verlangt, nämlich seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken, sind Unterpfad ihrer Gemeinschaft mit Jesus und durch ihn mit Gott; diese Gemeinschaft wird vollkommen und ewig mit dem Mahl im Reich des Vaters (26,29).

b. Jesus, der Erlöser, in anderen Schriften des Neuen Testaments

83. Wir verweisen kurz auf das Johannesevangelium, auf den Römerbrief, auf den Hebräerbrief und auf die Offenbarung des Johannes. Es kann überraschen, dass fast immer am Beginn dieser Schriften die Sendung Jesu zur Vergebung der Sünden hervorgehoben wird.

Bei seinem ersten Auftreten wird Jesus von Johannes dem Täufer so vorgestellt: „Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29). Die Welt, die ganze Menschheit ist von der Sünde geprägt; Gott hat Jesus gesandt, damit er die Welt von der Sünde befreie. Was Gott zur Sendung seines Sohnes bestimmt hat, ist seine Liebe zur sündigen Welt: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat. Denn Gott hat seinen Sohn nicht in

die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird“ (Joh 3,16–17). Auch am Beginn seines ersten Briefes stellt Johannes fest: „Das Blut seines Sohnes Jesus reinigt uns von aller Sünde“ (1,7) und er fährt fort: „Wenn wir unsere Sünden bekennen, ist er treu und gerecht; er vergibt uns die Sünden und reinigt uns von allem Unrecht. Wenn wir sagen, dass wir nicht gesündigt haben, machen wir ihn zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns“ (1,9–10).

Paulus beschäftigt sich besonders im Römerbrief mit der Vergebung, die Gott schenkt und Jesus verwirklicht: „Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. Ohne es verdient zu haben, werden sie gerecht, dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Christus Jesus. Ihn hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu leisten mit seinem Blut, Sühne, wirksam durch Glauben ...“ (3, 23–25). Für alle ist der Glaube an Jesus der Zugang zur Vergebung ihrer Sünden (vgl. 3,26) und zur Versöhnung mit Gott (vgl. 5,11). Auch nach Paulus ist die Liebe Gottes zu den Sündern das Motiv für die Sendung des Sohnes: „Gott aber hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren“ (5,8).

Der Anfang des Hebräerbriefes beschreibt die Stellung des Sohnes, durch den Gott in der Endzeit gesprochen hat (1,1–4) und erwähnt sein entscheidendes Handeln: er hat bewirkt „die Reinigung von den Sünden“ (1,3). Auf diese Weise wird gleich am Anfang hervorgehoben, was das Hauptthema des Briefes ausmacht.

Gleich im Anfangsteil der Offenbarung heißt es von Jesus Christus: „Er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut, er hat uns zu Königen gemacht und zu Priestern vor Gott seinem Vater“ (1,5–6). Das wird wiederholt in der großen, festlichen und allumfassenden Feier, die dem Lamm gilt, und drückt sich aus in dem neuen Lied: „Würdig bist du,

das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du wurdest geschlachtet und hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern, und hast sie für unseren Gott zu Königen und Priestern gemacht; und sie werden auf der Erde herrschen“ (5,9–10). Einzigartig sind das Fest und die Freude und sie sind verursacht dadurch, dass das Opfer von Jesus, dem Lamm, schlechthin die erlösende und heilbringende Tat ist: sie ist es, die die verlorene Menschheit mit Gott versöhnt, die aus dem Tod zum Leben führt und die im Dunkel der Verzweiflung das Licht einer hellen und glücklichen Zukunft aufstrahlen lässt, das Licht der vollendeten Gemeinschaft mit Jesus und mit Gott.

Zum Schluss wollen wir noch die persönliche Erfahrung der beiden großen Apostel, Petrus und Paulus, erwähnen. Zur Erfahrung beider gehört ein schweres Versagen: Petrus hat dreimal geaugnet, Jesus zu kennen und sein Jünger zu sein (Mt 26, 69.75 und Parallelen); Paulus hat die ersten Christen verfolgt (1 Kor 15,9; Gal 1,13; Phil 3,5–6). Beide hatten ein tiefes und lebendiges Bewusstsein von ihrer Schuld. Dem Petrus (1 Kor 15,5; Lk 24,34; Joh 21,15–19) und dem Paulus (1 Kor 9,1; 15,8) hat sich der auferstandene Christus gezeigt. Beide sind Sünder, denen verziehen wurde. Beide haben persönlich erfahren, welche entscheidende und Leben schenkende Bedeutung die Vergebung für den Sünder hat. Wenn sie die Vergebung Gottes durch den gekreuzigten und auferstandenen Herrn Jesus verkünden, so ist das keine Theorie und kein leeres Wort, sondern das Zeugnis von ihrer eigenen Erfahrung. Sie kennen die Gefahr, verloren zu gehen, sie haben Versöhnung erlebt und sie sind zu den Hauptzeugen der Vergebung Gottes in der Person Jesu geworden.

c. Die kirchliche Vermittlung der Vergebung Gottes

84. In den größeren Rahmen der Vollmacht, die dem Petrus (Mt 16,19) und den anderen in der Kirche verantwortlichen Jüngern (Mt 18,18) anvertraut wurde, fügt sich die Sendung ein, „die Sünden zu vergeben“; sie ist verbunden mit der Mitteilung des Heiligen Geistes, bei der Jesus in einer eindrucksvollen symbolischen Handlung die Jünger anhaucht (Joh 20,22–23). Dort, im Zentrum des Osterereignisses, wird das geboren, was Paulus „den Dienst der Versöhnung“ nennt und was er so kommentiert: „Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Menschen ihre Verfehlungen nicht anrechnete und uns das Wort von der Versöhnung anvertraute“ (2 Kor 5,19). Drei Sakramente dienen ausdrücklich dem Nachlass der Sünden: die Taufe (Apg 2,38; 22,16; Röm 6,1–11; Kol 2,12–14), der Dienst der Vergebung (Joh 20,23) und, für die Kranken, die Salbung die den „Ältesten“ anvertraut ist (Jak 5,13–19).

5. DIE ESCHATOLOGISCHE VOLLENDUNG ALS HORIZONT DES SITTlichen HANDELNS

85. Das eschatologische Ziel wird uns im Neuen Testament vorgestellt als der letzte Grad der Gemeinschaft mit Gott, zu dem der Mensch berufen ist. Es ist ein Geschenk des transzendenten Gottes und wird durch Christus verwirklicht. Vom Menschen verlangt es die Bereitschaft, dieses Geschenk anzunehmen und sein ganzes sittliches Handeln im gegenwärtigen Leben unter diesen Horizont zu stellen, der von der künftigen Fülle des Lebens in der vollendeten Gemeinschaft mit Gott gekennzeichnet ist.

Wir finden Spuren von dieser Sicht im ganzen Neuen Testament. Aber die eschatologische Gemeinschaft mit Gott und ihre Aufnahme durch den Menschen treten besonders bei Paulus und im Buch der Offenbarung hervor.

5.1. Das vollendete Reich und Gott alles in allem: die Botschaft des Paulus

86. Wenn man die Paulusbriefe in den Blick nimmt, dann erscheint das letzte Ziel des Menschen als Ergebnis einer lebendigen Dynamik, die mit der ersten Annahme des Evangeliums und mit der Taufe beginnt und mit dem ‚bei Christus sein‘ abschließt.

a. Die Gabe des ewigen Lebens

Von seinem Einpflanzen an ist das geschenkte ewige Leben für Paulus mit Christus verbunden: „Die Gabe Gottes ist das ewige

Leben in Christus Jesus, unserem Herrn“ (Röm 6,23). Die Beziehung mit Christus wird näher bestimmt als Anschluss – in Abhängigkeit und Teilnahme – an seine Auferstehung: „... wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben“ (Röm 6,4).

Die Teilnahme am Leben des Auferstandenen verwirklicht sich jetzt schon: sie begleitet den Christen, sie wächst in seiner gegenwärtigen Existenz und erreicht ihre Fülle am Ende.

Bei diesem Leben, das den Christen beseelt, ist eine andere Seite hervorzuheben: die Abhängigkeit vom Geist. Der Geist pflanzt dem Christen das neue Leben in Christus ein, bewirkt sein Wachsen und führt zu seiner Vollendung. Wie können wir uns diese Vollendung vorstellen? Paulus gibt uns einige bedeutsame Hinweise.

Er spricht z. B. von einem Leben in Unverweslichkeit, in Herrlichkeit, in Kraft und von einem überirdischen Leib; dadurch wird unsere gegenwärtige Situation ersetzt (1 Kor 15,42–44). Er betont, dass wir als Auferstandene „das Bild des himmlischen (Adam)“ tragen werden (15,49).

Ein anderer Text von Paulus, der uns in die eschatologische Zukunft versetzt, ist der Abschluss „des Weges der Liebe“ (1 Kor 12,31b – 14,1a), den wir in 1 Kor 13,8–13 finden. Die Liebe, mit der wir jetzt lieben, „hört niemals auf“ (13,8). Am Ende hören Glauben und Hoffnung auf, aber die Liebe, entsprechend gesteigert, bleibt und wird den Ton angeben für das ganze Leben in der Vollendung.

Für das göttliche Leben als Teilnahme an der Auferstehung Christi ist besonders aussagekräftig 1 Kor 15,20–28. Paulus betont die untrennbare Verbindung zwischen der Auferstehung Christi und derjenigen der Christen; die Auferstehung Christi ist

die eine große Auferstehung und sie wirkt sich aus in Form von Leben und Lebenskraft in den einzelnen Christen. Er bemüht sich dann, einige Einzelheiten näher zu bestimmen. Es gibt eine Ordnung in der Teilhabe an der Auferstehung. Zuerst kommt Christus; er, der bereits auferstanden ist, ist gleichsam die Erstlingsfrucht einer Ernte, die noch am Reifen ist. Aber nach Christus werden unfehlbar jene kommen „die zu ihm gehören“ (15,23).

Die volle Teilnahme der Christen an der Auferstehung wird „bei seiner Wiederkunft“ (15,23) geschehen. Paulus schaut aus seiner Gegenwart auf dieses Ende und gibt an, in apokalyptischem Stil, was in der Zwischenzeit geschehen wird. Christus wird handeln, um sein Reich in der Geschichte aufzurichten. Das wird zur Überwindung aller feindlichen Mächte führen, die in der Geschichte wirksam sind und sich gegen das Reich Christi stellen, bis hin zur Überwindung „des letzten Feindes ... des Todes“ (15,26). Danach wird der auferstandene Christus „dem Gott und Vater“ (15,24) das verwirklichte Reich übergeben, das aus ihm besteht und aus allen Menschen, die in vollem Maße an seiner Auferstehung teilhaben. So wird der Zielpunkt der ganzen Heilsgeschichte erreicht: Gott „alles in allen“ Menschen (15,28), ganz von gleicher Art mit ihnen, wie er jetzt schon ganz gegenwärtig und von gleicher Art mit dem auferstandenen Christus ist.

b. Die Auswirkungen für die Moral

87. Dieses letzte Ziel hat Auswirkungen auf das sittliche Leben der Christen. Im Blick darauf soll dem Christen bewusst sein, dass er schon jetzt dieses Leben in sich trägt. Christus ist bereits jetzt dabei, durch das Leben, das er mitteilt, in den Christen aufzuerstehen.

Der Geist, den er besitzt, gibt ihm dieses Leben. Er ist „das Unterpfund“ (Eph 1,14) dieses Erbes, das uns am Ziel zuteil wird. Jeder Zuwachs an Leben, jede Zunahme an Liebe ist ein Schritt in diese Richtung. Der Blick auf seine Zukunft soll für den Christen daher Quelle der Inspiration und der Zuversicht sein.

Das Leben Christi, das in ihm wächst, verpflichtet den Christen zu bestimmten Entscheidungen, wie Paulus nicht müde wird zu betonen: „Begrift euch als Menschen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus“ (Röm 6,11). Dieses Wachsen ist auf das künftige Reich ausgerichtet, das Christus dem Vater übergeben wird und zu dem Christus selber gehört. Die Teilhabe am künftigen Reich ist aber keineswegs gesichert, sondern stellt Forderungen im Jetzt. Nachdem er „die Werke des Fleisches“ aufgezählt hat, fügt Paulus hinzu: „Ich wiederhole, was ich euch schon früher gesagt habe: Wer so etwas tut, wird das Reich Gottes nicht erben“ (Gal 5,19–21). Daraus folgt, dass der Christ, der sich an der Vollendung orientiert, täglich an Leben und Liebe zunehmen wird, dass er sich aber gleichzeitig vor all dem hüten muss, was dem Reich widerspricht und was ihn auf seinem Weg hindert.

5.2. Das Ziel nach der Offenbarung: gegenseitige Vertrautheit mit Christus und mit Gott

88. Im Buch der Offenbarung ist die Unterweisung über die eschatologische Vollendung besonders betont und wird auf eine eigene Weise dargelegt. Was bei Paulus das verwirklichte Reich und „Gott alles in allen“ ist, das wird in anthropologischen Begriffen beschrieben: eine Stadt, die Frau wird. Diese Stadt ist das neue Jerusalem. Sein Wachsen vollzieht sich in zwei Abschnitten.

a. Braut und Frau – das neue Jerusalem

Im ersten Abschnitt überschreitet die Stadt, die noch Braut ist, die Schwelle zur Hochzeit (Offb 21,1–8). Johannes sieht „das neue Jerusalem von Gott her aus dem Himmel herabkommen, bereit wie eine Braut, die sich für ihren Mann geschmückt hat“ (21,2); das geschieht in einem Rahmen – „neuer Himmel und neue Erde“ (21,1) –, der ganz durch die Werte Christi erneuert ist.

Die Vorbereitung der Braut, die jetzt abgeschlossen ist, war von einem schrittweisen Wachsen der „ersten Liebe“ (2,4) begleitet. Die Braut ist gewachsen, indem sie den Befehlen Christi folgte, die sie immer mehr zum ‚Reich‘ gemacht haben (2,2–3), und indem sie durch „die gerechten Taten der Heiligen“ (19,8) die Geschichte prägte.

Mit der Hochzeit ist die Braut zur „Frau“ geworden. Damit beginnt der zweite Abschnitt. Johannes drückt mit den besten Mitteln seiner symbolischen Sprache die neue Situation aus, die so entstanden ist (21,9 – 22,5). Einerseits wird die Braut, die nun Frau ist, gesehen und erlebt als jemand, der zum Vollmaß der Liebe gegenüber Christus fähig geworden ist. Sie kommt vom Himmel, ist dort vorbereitet im unmittelbaren Kontakt mit der Transzendenz Gottes und ist von Gott geprägt, der Liebe ist. Das neue Jerusalem erscheint so als ganz auf Christus bezogen und ganz von seiner Neuheit durchdrungen. Christus, seinerseits, gibt seiner Frau das Beste, was er besitzt; er umhüllt sie mit Licht und teilt ihr die Herrlichkeit Gottes mit: „Ihr Glanz gleicht einem kostbaren Edelstein, einem kristallklaren Jaspis“ (21,11). Er macht aus ihr eine Stadt, die für alle Völker offen ist, die auf ihren Toren „zwölf Engel hat ... und die Namen der zwölf Stämme Israels“ (21,13) und deren zwölf Grundsteine „die Namen der zwölf Apostel des Lammes“ (21,14) tragen. Er gibt ihr Festigkeit, er baut sie nach den Dimensionen seiner Lie-

be (vgl. 21,16; Eph 3,18–19). Vor allem verbindet er sie direkt mit Gott (21,18), eine Verbindung voll pulsierenden Lebens, symbolisiert durch die Überfülle von Edelsteinen (21,19–20). Er lässt sie überfluten durch „einen Strom, das Wasser des Lebens, klar wie Kristall, der vom Throne Gottes und des Lammes ausgeht“ (22,1). Weder Christus, das Lamm, noch seine Frau könnten sich ein größeres gegenseitiges Geschenk machen.

b. Das Reich Gottes ist verwirklicht

89. Es gibt noch eine andere Seite. Mit dem neuen Jerusalem, „der Frau des Lammes“ (21,9), verwirklicht sich vollständig „das Reich Gottes und seines Gesalbten“ (11,15). Die Verbindung von Hochzeit und Reich begeistert den Verfasser der Offenbarung; er drückt das in einer der festlichsten Feiern seines Werkes aus, einer Feier von Lobpreis und Verherrlichung (19,6–8):

„Halleluja, denn König geworden ist der Herr, unser Gott,
der Herrscher über die ganze Schöpfung.

Wir wollen uns freuen und jubeln und ihm die Ehre erweisen.

Denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes,
und seine Frau hat sich bereit gemacht.

Sie durfte sich kleiden in strahlend reines Leinen.“

Das Reich verbunden mit der Hochzeit von Christus, dem Lamm, ist ein Reich, das verwirklicht und nicht mehr im Werden ist. Wer zu ihm gehört, befindet sich von Angesicht zu Angesicht in einem unbeschreiblichen Gegenüber zu Gott: „Sie werden sein Angesicht schauen und sein Name ist auf ihre Stirn geschrieben ... Der Herr, ihr Gott, wird über ihnen leuchten und sie werden herrschen in alle Ewigkeit“ (22,4–5). Der Bund als gegenseitiges Verhältnis wird voll verwirklicht; all das geschieht durch Christus und erreicht die Ebene ehelicher Gleichstellung. In diesem Zusammenhang gibt Christus seiner Frau eine direkte Erfahrung von Gott, die wie zwischen Gleichgestellten gelebt

wird. Im neuen Jerusalem braucht es keinen Tempel mehr: „Denn der Herr, ihr Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung, ist ihr Tempel, er und das Lamm“ (21,22).

c. Das verantwortliche Mitwirken

90. Der Verfasser der Offenbarung unterstreicht, wie wir gesehen haben, das verantwortliche Mitwirken des Christen, damit dieser die eschatologische Gabe empfangen kann. Volle acht Male hat er den Sieg, den der Christ in Verbindung mit Christus erringen muss, und den Siegespreis, den ihm Christus selbst „am Ende“ geben wird, miteinander verbunden (vgl. 2,7.11.17.26.28; 3,5.12.21). Im Namen des Geistes werden die seligepriesen, die im Herrn sterben, „denn ihre Werke begleiten sie“ (14,13). Und bevor er uns das himmlische Jerusalem zeigt, unterstreicht er in einer eindrucksvollen Szene die Wertung im Gericht, die alle Menschen erfahren werden und die „nach ihren Werken“ (20,13) geschieht.

Um am himmlischen Jerusalem teilzuhaben, muss man „siegen“ – „Wer siegt, wird dies als Anteil erhalten“ (21,7) –; es ist notwendig die eigenen Schwierigkeiten zu überwinden und vor allem am Sieg mitzuwirken, den der auferstandene Christus in der Geschichte über die irdischen Mächte erringt, die sich gegen das Reich und gegen den Bund stellen.

In dem abschließenden liturgischen Dialog (22,6–22), werden in Verbindung mit dem Eintreten in das neue Jerusalem einerseits die Reinigung betont, die für den Christen ständig notwendig ist: „Selig, wer sein Gewand wäscht“ (22,14), und andererseits die Strafe des Ausschlusses, die die Übeltäter trifft (22,15).

5.3. Abschluss

91. Die beiden Darstellungen – bei Paulus und in der Offenbarung – stimmen darin überein, dass sie dem Christen eine doppelte Perspektive vor Augen stellen. Einerseits richten sie mit großem Nachdruck seinen Blick aus der Gegenwart in die Zukunft, auf die Fülle des Lebens, die ihn erwartet. Andererseits verlangen sie unablässig alle Aufmerksamkeit für die Gegenwart und für den ständigen Einsatz, der notwendig ist, damit in der Zukunft diese Fülle des Lebens Wirklichkeit wird.

ZWEITER TEIL – EINIGE BIBLISCHE KRITERIEN FÜR DIE MORALISCHE REFLEXION

EINLEITUNG

92. Der erste Teil dieses Dokumentes wollte die wichtigsten anthropologischen und theologischen Linien darstellen, die in der Schrift die Reflexion über die Moral bestimmen, und die wichtigsten Konsequenzen zeigen, die aus ihnen für die Moral folgen.

Der zweite Teil geht von einer aktuellen Problematik aus. Wir Menschen heute, als Individuen und als Gesellschaft, sind jeden Tag vor schwierige moralische Fragen gestellt, die die Entwicklung der Wissenschaften und die Globalisierung der Informationen ständig auf den Tisch bringen. In dieser Situation können auch überzeugte Christen den Eindruck gewinnen, dass manche moralische Gewissheiten von früher nicht mehr gelten. Man denke nur an die verschiedenen Weisen, die moralischen Fragen anzugehen, die mit der Gewalt, dem Terrorismus, dem Krieg, der Verteilung der Güter, dem Respekt vor den Vorräten in der Natur, dem Leben, der Arbeit, der Sexualität, der genetischen Forschung, der Familie und dem Gemeinschaftsleben verbunden sind. Angesichts dieser komplexen Probleme konnte die Moralthologie versucht sein, die Schrift, ganz oder teilweise, am Rand zu lassen. Was soll man tun, wenn die Bibel keine vollständigen Antworten gibt? Und wie soll man die Aussagen der Schrift einbeziehen, wenn es für das Studium dieser Fragen notwendig ist, sich um das Licht zu bemühen, das von der theo-

logischen Reflexion, von der Vernunft und von der Wissenschaft kommt?

Auch von der Schrift her geht es um ein heikles Unternehmen, da der Kanon ein komplexes Ganzes von inspirierten Texten umfasst. Er stellt eine Sammlung von Büchern dar, die von verschiedenen Verfassern und aus verschiedenen Zeiten stammen und die eine Vielzahl von theologischen Konzeptionen enthalten. Es ist sehr verschieden, wie sie die moralischen Fragen angehen oder darlegen, mal in Form von Gesetzestexten oder Listen von Vorschriften, mal im Rahmen von Erzählungen, die das Heilsmysterium zum Gegenstand haben oder die positive oder negative Beispiele moralischen Verhaltens bringen. Im Lauf der Zeit wird auch eine Entwicklung und Verfeinerung der moralischen Sensibilität und Motivierung sichtbar.

Das alles zeigt, dass es notwendig ist, methodologische Kriterien zu formulieren, die es ermöglichen, sich in Fragen der Moral auf die Heilige Schrift zu beziehen und dabei der theologischen Inhalte, der komplizierten literarischen Gestaltung und der kanonischen Bedeutung Rechnung zu tragen. Zu diesem Zweck werden wir besonders auf die *relecture* achten, die das Neue Testament mit dem Alten Testament vorgenommen hat, und werden so weit als möglich die Kategorien der Kontinuität, Diskontinuität und Progression anwenden, die die Beziehungen zwischen den beiden Testamenten kennzeichnen.

93. Für schwierige moralische Unterscheidungen wollen wir von der Schrift her möglichst viel Licht erhalten. Dafür werden wir zwei fundamentale Kriterien unterscheiden (Übereinstimmung mit dem biblischen Verständnis des Menschen und Übereinstimmung mit dem Beispiel Jesu) und sechs besondere Kriterien (Übereinstimmung, Gegensatz, Steigerung, Dimension der Gemeinschaft, Finalität, Unterscheidung). Wir werden jedes Mal das Kriterium darlegen und werden an Texten und Themen zei-

gen, wie es in der Schrift begründet ist und welche Orientierungen es für heute nahe legt.

Die beiden fundamentalen Kriterien haben im Wesentlichen eine doppelte Aufgabe. Sie dienen vor allem als Brücke zwischen dem ersten Teil (Grundlinien in der Schrift) und dem zweiten (methodologische Richtungen) und sichern so den Zusammenhang zwischen den Ausführungen. Sie führen auch in einer gewissen Weise die sechs besonderen Kriterien ein und umfassen sie. In der Heiligen Schrift sind wenigstens sechs wesentliche Punkte festzustellen, die sich als Kriterien anbieten und helfen, solide moralische Entscheidungen zu begründen: 1. Offenheit für die verschiedenen Kulturen und also ein gewisser ethischer Universalismus (Übereinstimmung); 2. entschiedene Stellungnahme gegen verkehrte Wertungen (Gegensatz); 3. Prozess der Verfeinerung des Gewissens, der sich in beiden Testamenten findet und besonders im Verhältnis zwischen dem Alten und dem Neuen Testament (Steigerung); 4. Berichtigung der heute nicht seltenen Tendenz, die moralischen Entscheidungen allein der subjektiven Sphäre zuzuweisen (Dimension der Gemeinschaft); 5. Öffnung für eine absolute Zukunft der Welt und der Geschichte, die im eigentlichen Sinn das Ziel und das Motiv des moralischen Handelns zeigt (Finalität); 6. eine sorgsame Bestimmung des relativen oder absoluten Wertes der moralischen Prinzipien und Normen in der Schrift (Unterscheidung).

Es dürfte klar sein, dass wir nicht alle moralischen Probleme angehen und behandeln werden. Wir haben einige Punkte gewählt, die als Beispiele dienen und zeigen, wie man in fruchtbarer Weise eine moralische Reflexion auf der Basis der Heiligen Schrift anstellen kann. Es soll deutlich werden, welche Anhaltspunkte uns die biblische Offenbarung gibt, um heute zu richtigen moralischen Unterscheidungen zu kommen.

I. FUNDAMENTALE KRITERIEN

94. Um die beiden allgemeinen Kriterien zu erläutern, dienen uns die beiden Texte (Dekalog und Seligpreisungen), die wir an den Beginn unseres Dokuments gestellt haben, gerade weil sie literarisch und theologisch eine fundamentale Bedeutung haben.

I.1. Erstes fundamentales Kriterium: Übereinstimmung mit dem biblischen Verständnis des Menschen

95. Ein guter Teil der ethischen Inhalte der Schrift findet sich auch in anderen Kulturen, und die Gläubigen haben kein Monopol des rechten Handelns. Diese Tatsache hat zu der Behauptung geführt, dass die biblische Moral nichts wahrhaft Eigenes hat und dass für die rechte moralische Erkenntnis vor allem die Vernunft zuständig ist.

I.1.1. Erklärung des Kriteriums

Aber diese Überlegung ist nicht zutreffend. Nach Kardinal Joseph Ratzinger „besteht die Originalität der Heiligen Schrift im Bereich der Moral nicht in exklusiven Inhalten, sondern in der Reinigung, der Unterscheidung und dem Ausreifen dessen, was sich in der umgebenden Kultur fand.“ Ihr spezifischer Beitrag ist doppelt: 1. „Die kritische Unterscheidung dessen, was wahrhaft menschlich ist, weil es uns Gott ähnlich macht, und seine Reinigung von dem, was unmenschlich macht“; 2. „seine Einfügung in einen neuen Sinnzusammenhang, nämlich den des Bundes“. Mit anderen Worten, ihre Neuheit „besteht darin, dass sie den menschlichen Beitrag aufnimmt, ihn jedoch im göttlichen Licht der Offenbarung, die in Christus ihren Höhepunkt hat,

verwandelt und uns so den authentischen Weg des Leben anbietet“. Also Originalität und Bedeutung für unsere Zeit, in der die Komplexität der Probleme und das Wanken mancher Sicherheiten eine neue Vertiefung aus den Glaubensquellen verlangt. „Ohne Gott kann keine Ethik aufgebaut werden. Auch der Dekalog, der sicher das Zentrum der Moral in der Heiligen Schrift ist und der so wichtig ist für die interkulturelle Diskussion, kann nicht zuerst als Gesetz, sondern muss zuvor als Geschenk verstanden werden: er ist Evangelium und kann nur in der Perspektive, die in Christus ihren Höhepunkt hat, voll erfasst werden; er ist also nicht eine Sammlung von abgegrenzten Vorschriften, die in sich selber stehen, sondern hat eine Dynamik, die auf eine immer größere Vertiefung offen ist“ (in: *Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di Veritatis Splendor*, in: *Camminare nella luce: Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis Splendor* (ed. L. Melina e J. Noriega), Roma, PUL, 2004, 39–40 und 44–45).

Tatsächlich bietet die Bibel einen wertvollen Horizont für die Klärung aller moralischen Fragen, auch derer, die in ihr keine fertige und vollständige Antwort finden. Genauerhin, wenn es darum geht, ein moralisches Urteil zu fällen, müssen vor allem zwei Fragen gestellt werden: Stimmt eine bestimmte moralische Position: 1. überein mit der Schöpfungstheologie, d. h. mit der Sicht des Menschen in seiner ganzen Würde als „Bild Gottes“ (Gen 1,26) in Christus, der selbst in einem unendlich tieferen Sinn „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) ist? 2. stimmt sie überein mit der Bundestheologie, d. h. mit der Sicht des Menschen, der, individuell und als Gemeinschaft, zu einer vertrauten Gemeinschaft mit Gott und zur aktiven Mitarbeit beim Aufbau einer neuen Menschheit gerufen ist, die ihre Vollen- dung in Christus findet?

1.1.2. Biblische Daten

96. Wie kann dieses allgemeine Kriterium konkret angewendet werden? Der Dekalog, gewissermaßen die Basis der Torah, soll uns als Beispiel dienen. Schon im ersten Teil haben wir gezeigt, wie dieser Grundtext von den Werten her gelesen werden kann. Jetzt greifen wir zwei Beispiele heraus, um zu zeigen, wie das Gesetz vom Sinai einen potentiell reichen moralischen Horizont auf tut, der fähig ist, eine Reflexion zu tragen, die der heutigen moralischen Problematik entspricht. Die zwei Werte, die wir auswählen, sind das Leben und die Ehe.

a. Das Leben

„Du sollst nicht töten“ (Ex 20,13; Dtn 5,17). In seiner negativen Formulierung verlangt das Verbot ein Nicht-Handeln: das Leben (hier: das menschliche Leben) soll nicht zerstört werden. Jesus weitet aus und bestimmt genauer den Bereich des Nicht-Tuns: den Bruder nicht durch Wut oder beleidigende Worte verletzen (Mt 5,21–22). Man kann also, in einem gewissen Sinn das, was sehr wertvoll ist im Menschen, töten auch ohne Gewehr, Bomben oder Gift! Die Zunge kann zur tödlichen Waffe werden (Jak 3,8–10). Und auch der Hass (1 Joh 3,15).

b. Die Ehe

97. „Du sollst nicht die Ehe brechen“ (Ex 20,14; Dtn 5,18). Das Gebot hatte ursprünglich vor allem ein soziales Ziel, es sollte die Stabilität des Clans und der Familie sichern. Dieses Ziel – es braucht nicht erwähnt werden – hat auch heute nichts an Aktualität und Dringlichkeit verloren. Auch in diesem Fall hat Jesus den Bereich des Verbotes erweitert, bis dahin, dass er auch das bloße Verlangen nach ehelicher Untreue ausschließt und die

mosaische Regelung der Scheidung gleichsam stilllegt (Mt 5, 27–32).

1.1.3. Orientierungen für heute

a. Das Leben

98. Wenn wir das Gebot von den Werten her sehen, erweitert sich seine Bedeutung.

1) Vor allem – und das ist schon in der Bergpredigt Jesu zu sehen – wird der Begriff „Respekt vor dem Leben“ verfeinert. Dieser Wert betrifft nicht nur den Leib; in einer programmatischen Öffnung schließt er auch die menschliche Würde, die soziale Integrität und das geistliche Wachstum ein.

2) Aber auch wenn wir im biologischen Bereich bleiben, bewahrt die Achtung dieses Wertes den Menschen davor, sich in irgendeiner Weise Macht über das Leben anzumaßen, sei es das eigene oder das der anderen. Daher versteht die Kirche das „Du sollst nicht töten“ der Schrift als absoluten Befehl, nicht freiwillig den Tod eines Menschen zu verursachen, sei er wer er sei – ein Embryo oder ein Fötus, ein Behinderter, ein Kranker, der dem Tod nahe ist, eine Person, die als sozial oder wirtschaftlich unnütz betrachtet wird. Auf der gleichen Linie liegen die entschiedenen Vorbehalte, die die Kirche gegenüber den genetischen Manipulationen hat.

3) Im Lauf der Geschichte und mit der Entwicklung der Zivilisation hat die Kirche auch ihre eigene moralische Stellungnahme verfeinert, was die Todesstrafe und den Krieg angeht. Das geschah im Namen der Achtung des menschlichen Lebens, die in ihr lebendig ist auf Grund der unablässigen Meditation der Schrift und die immer mehr zu einem absoluten Wert wird. Was diese anscheinend radikalen Positionen trägt, ist immer derselbe

anthropologische Grundbegriff: die fundamentale Würde des Menschen, der als Bild Gottes geschaffen ist.

4) Angesichts der globalen ökologischen Problematik unseres Planeten kann der moralische Horizont, der durch den Wert „Respekt vor dem Leben“ aufgetan wird, leicht über die Interessen der Menschheit allein hinausgehen. Er kann ein neues Nachdenken begründen über das Gleichgewicht zwischen den Tier- und Pflanzenarten. Die biblische Erzählung von den Ursprüngen könnte uns dazu einladen. Dem ersten Menschenpaar, vor der Sünde, vertraut Gott vier Aufgaben an: fruchtbar sein, sich vermehren, die Erde erfüllen und sie unterwerfen, und für sie bestimmt er ein vegetarisches Leben (Gen 1,28–29). Noach dagegen, der neue Adam, der nach der Sintflut die Erde wiederbevölkert, erhält nur noch die drei ersten Aufgaben; seine Macht wird also relativiert. Gott erlaubt ihm, auch Fleisch und Fische zu essen, befiehlt ihm aber, sich von Blut, dem Symbol des Lebens, zu enthalten (Gen 9,1–4). Diese Ethik des Respekts vor dem Leben stützt sich auf zwei Themen biblischer Theologie: die fundamentale „Güte“ der ganzen Schöpfung (Gen 1,4.10.12.18.21.25.31) und die Erweiterung des Bundes auf alle lebenden Wesen (Gen 9,12–16).

Was erklärt in biblischer Sicht diesen Respekt vor dem Leben? Nichts anderes als sein göttlicher Ursprung. Die Gabe des Lebens an die Menschen ist symbolisch beschrieben mit dem „Anhauchen“ durch Gott (Gen 2,7). Dieser „unvergängliche Geist ist in allen Dingen“, er „erfüllt den Kosmos“ (Weish 12,1; 1,7).

b. Die Ehe

99. Die verneinenden Beschreibungen (vermeiden, sich enthalten, nicht tun) sind nicht alles, was ethisch für die Ehepartner gilt. Der moralische Horizont, der durch das Gebot eröffnet wird, drückt sich unter anderem aus in Begriffen der persönli-

chen, gegenseitigen, solidarischen Verantwortung. So hat jeder der beiden Ehegatten die Pflicht, das eigene ursprüngliche Engagement ständig zu erneuern; beide sollen auf die Psychologie des anderen achten, auf seinen Rhythmus, auf seine Vorlieben, auf seinen geistlichen Weg (1 Petr 3,1 – 2.7), sie sollen Respekt voreinander haben und zueinander die Liebe haben, die Unterordnung und Dienst ist (Eph 5,21–22.28.33), sie sollen eine Lösung suchen für Konflikte und verschiedene Auffassungen und sollen harmonische Beziehungen entwickeln. Dem Paar als solchem kommt es zu, sich in verantwortlicher Weise zu entscheiden, was die Kinderzahl, den Beitrag zum sozialen Leben und auch die geistliche Ausstrahlung angeht. Die Feier der christlichen Trauung schließt ihrem Wesen nach eine dynamische Aufgabe ein, die nicht ein für alle Male verwirklicht wird. Es ist die Aufgabe, immer mehr Ehepaar entsprechend dem Sakrament zu werden und inmitten einer Welt der oft kurzfristigen und oberflächlichen Beziehungen die Festigkeit, die Unaufhebbarkeit und Fruchtbarkeit der Bindung und der Liebe zu bezeugen und zu symbolisieren, die von Gott her der Menschheit und von Christus her seiner Kirche gilt.

Es ist zu verstehen, dass die Kirche, in unablässiger Treue zum Wort Gottes, immer den Rang und die Größe der Ehe von Mann und Frau hochgehalten hat; das gilt, was seine fundamentale Würde als „Bild Gottes“ (Schöpfung) betrifft, wie auch für die gegenseitige Bindung vor Gott und mit ihm (Bund). Die Kirche hört nicht auf, die Bedeutung und die Heiligkeit der Ehe hervorzuheben. Das tut sie nicht so sehr, um moralische Verfehlungen anzuklagen, sondern um nachdrücklich den vollen Sinn der Ehe, entsprechend dem Plan Gottes, zu bezeugen und zu verteidigen.

1.2. Zweites fundamentales Kriterium: Übereinstimmung mit dem Beispiel Jesu

1.2.1. Erklärung des Kriteriums

100. Das andere fundamentale Kriterium ist noch mehr auf den Kern der eigentlich christlichen Moral konzentriert: auf die Nachahmung Jesu; er ist das unvergleichliche Beispiel der vollkommenen Übereinstimmung zwischen Wort und Leben und der vollendeten Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. Es ist nicht notwendig, dass wir das, was im ersten Teil über die Nachahmung und Nachfolge Christi gesagt wurde, wiederholen oder zusammenfassen. Da für die Glaubenden Jesus das Modell schlechthin für das vollkommene Handeln ist, stellt sich für die moralische Unterscheidung die folgende Frage: Wie ist das Verhalten Jesus einzuschätzen? Ist es eine wirkliche Norm, ein mehr oder weniger erreichbares Ideal, eine Quelle der Inspiration oder nur ein Anhaltspunkt?

1.2.2. Biblische Daten

101. Auch hier stützen wir uns auf einen Grundtext, der Orientierung gibt und der im Matthäusevangelium die Verkündigung des neuen Gesetzes vorwegnimmt.

a. Die Seligpreisungen (Mt 5,1–12)

Von Anfang an stellen die Seligpreisungen die Moral unter einen radikalen Horizont. In paradoxer Weise stellen sie die fundamentale Würde des Menschen am Beispiel benachteiligter Personen dar, die Gott in besonderer Weise schützt: die Armen, die Trauernden, die Sanftmütigen, die Hungrigen, die Verfolgten; sie sind „Söhne Gottes“ (5,9) und Erben und Bürger

des „Himmelreiches“ (5,3.10). Es ist Jesus selbst, der in radikaler Weise den „Armen“ (Mt 8,19; vgl. 2 Kor 8,9; Phil 2,6–8), den „Sanftmütigen und Demütigen“ (Mt 11,29) und den „Verfolgten um der Gerechtigkeit willen“ verkörpert.

b. Die übrige Bergpredigt (Mt 5,13 – 7,29)

Man kann die Seligpreisungen sicher nicht lesen und von der langen Rede absehen, die durch sie eingeleitet wird. Diese bietet eine grundlegende Sicht auf das moralische Leben und stellt eine Art von Parallele zum Dekalog dar, trotz der Verschiedenheit in Form und Absicht. Im Aufbau des Matthäusevangeliums handelt es sich um die erste, längste und programmatische Rede Jesu, die uns sofort zum Herz dessen führt, was es heißt, ein treuer Sohn Gottes in der Welt zu sein. Die Idee einer „größeren Gerechtigkeit“ (griechisch *perisseuein pleion*) stellt in gewisser Weise den Hintergrund dar (Mt 5,20; vgl. auch 3,15; 5,6.10; 6,1.33; 23,23).

Für diese größere Gerechtigkeit ist Jesus nicht nur der Offenbarer, sondern auch das Modell. Das Grundprinzip wird in 5,17–20 ausgesprochen. Hier wird ein Programm für die ganze Tätigkeit Jesu angegeben: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen“ (5,17). Die Person, das Handeln und das Lehren Jesu bedeuten die volle Offenbarung dessen, was Gott mit dem Gesetz und durch die Propheten gewollt hat, und sie künden die kurz bevorstehende Gegenwart des Reiches Gottes an. Ein Höhepunkt dieser Rede ist die Aussage: „Seid also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist“ (5,48). So findet sich die Idee vom Menschen, der als „Bild Gottes, ihm ähnlich“ (Gen 1,26) geschaffen ist, wieder aufgenommen und in den Bereich der Moral übertragen. Gott selber ist höchstes Vorbild für alles Handeln (griechisch *teleios*;

deutsch: vollkommen, im Sinn von: vollständig, vollendet). Daher die Ermahnung: „Sucht zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit“ (6,33) und die Notwendigkeit, „den Willen meines himmlischen Vaters“ zu tun (7,21). Christus ist das vollendete Vorbild dieser moralischen Vollkommenheit (Mt 19,16–21).

1.2.3. Orientierungen für heute

102. Bis zu welchem Punkt ist die Radikalität verpflichtend, die Jesus in seinem Leben und in seinem Tod verkörpert?

1) Sicher kann man die Seligpreisungen nicht als Vorwand nehmen, um die menschliche Misere unter irgendeiner Form zu idealisieren, und noch weniger, um zu ihr zu ermuntern; auch ist angesichts der Verfolgung nicht bloße passive Resignation angesagt, die die einzige Lösung im Warten auf das Jenseits sieht. Einerseits ist es wahr, dass die Kirche, Jesus folgend, den Leidenden ein Wort des Trostes und der Ermunterung gibt. Dem Begriff „selig“ liegt ein hebräisches Wort zugrunde (Wurzel: *'šr*), das „geradeaus gehen“ bedeutet und nahe legt, dass sich die Armen und Verfolgten bereits auf dem Weg zum Reich Gottes befinden. Auf der anderen Seite enthält der Text der Seligpreisungen moralische Forderungen, die als Tugenden zu praktizieren sind; in dieser Weise wird die Idee des „Strebens nach Armut“ aufgenommen mit jenem religiösen und moralischen Sinn, den schon der Prophet Zefania diesem Ausdruck gegeben hat (Zef 2,3).

2) Die Aufforderung, eine Gerechtigkeit zu üben, die weit größer ist als jene der Schriftgelehrten und Pharisäer (Mt 5,20), schließt für die Christen ein, dass jede moralische Norm zu ihrer Sohnesbeziehung zu Gott gehört. In seiner Rede betont Jesus nachdrücklich diese Beziehung und nennt Gott sechzehnmal „euer Vater“ und spricht erst am Schluss und zum ersten Mal

von „mein Vater im Himmel“ (Mt 7,21). Er bezieht sich auf drei traditionelle Ausdrucksformen jüdischer Frömmigkeit: Almosen, Gebet und Fasten (6,1–18) und betont, dass das Verhalten des Jüngers ganz von seiner inneren Verbindung mit Gott, dem Vater, bestimmt sein soll, ohne zu rechnen, ohne Streben nach Lohn oder menschlichem Lob. Im weiteren Verlauf der Rede konzentriert sich die Aufmerksamkeit auf diese Verbindung der Liebe und des Vertrauens zwischen dem Jünger und Gott, seinem Vater. Von ihr leitet sich die Verantwortung des Jüngers her, nach dem Evangelium zu leben. Wenn das nicht geschieht, wird das Leben, wie es von Gott gewollt und von Jesus gelehrt wird, verfehlt, und es drohen schlimme Konsequenzen. Die Texte über das Gericht sind ernste Mahnungen vor den zerstörenden Folgen eines schlechten Verhaltens. Durch eine Reihe von Metaphern wird zur Wahl aufgefordert: weite und enge Pforte, schmaler und breiter Weg, wahre und falsche Propheten, guter und schlechter Baum, kluges und unvernünftiges Bauen eines Hauses (7,13–27).

3) In welcher Weise kann der Christ die moralische Unterweisung der Bergpredigt auf sich nehmen, die offensichtlich radikal ist, angefangen bei den Seligpreisungen? In der Geschichte des Christentums sind dazu zwei Fragen gestellt worden: An wen ist die Bergpredigt gerichtet, an alle Christen oder nur an eine Elite? Wie sind ihre Forderungen zu interpretieren?

Die Jünger sind tatsächlich aufgefordert, in der Nachfolge Jesu sich in einer Weise zu verhalten, die jetzt schon die künftige Wirklichkeit des Reiches widerspiegelt. Mitleid zeigen, Gewalt nicht vergelten, sexuelle Ausbeutung vermeiden, Wege der Versöhnung und der Liebe suchen auch gegenüber den Feinden – das alles sind Haltungen und Verhaltensweisen, die der „Gerechtigkeit“ von Gott selbst entsprechen und die das neue Leben im Reich Gottes kennzeichnen; unter ihnen nehmen die Versöhnung, das Vergeben und die bedingungslose Liebe einen zentra-

len Platz ein und geben der gesamten Ethik der Bergpredigt die Richtung (vgl. 22,34–40).

Die Unterweisungen und das Beispiel Jesu dürfen also nicht als unerreichbare Ideale gesehen werden, auch wenn sie widerspiegeln, was die Söhne und die Töchter Gottes erst in der Fülle des Reiches kennzeichnet. Die Orientierungen, die Jesus gibt, sind wirkliche moralische Imperative; sie geben einen Horizont, der den Jünger anleitet, ähnliche Verhaltensweisen zu suchen und zu finden und sein Handeln an den Werten und der Grundausrichtung des Evangeliums zu orientieren; so kann er als Christ in der Welt leben und das kommende Reich erwarten. Die moralische Lehre und das Beispiel Jesu legen die theologischen und christologischen Fundamente des sittlichen Lebens und ermutigen den Jünger, in Übereinstimmung mit den Werten des Reiches Gottes zu leben, so wie Jesus sie geoffenbart hat.

1.3. Abschluss zu den grundlegenden Kriterien

103. Wenn von der christlichen Moral her ein Urteil über eine bestimmte Handlungsweise zu geben ist, ist es angebracht, sofort zu fragen: Wie weit ist das mit der biblischen Sicht des Menschen vereinbar? Wie weit lässt sich das vom Beispiel Christi leiten?

2. BESONDERE KRITERIEN

104. Zusammen mit den grundlegenden Kriterien können die besonderen Kriterien, die auch von biblischen Texten hergeleitet werden, helfen, die Umrisse einer Methodologie für die Behandlung moralischer Probleme anzugeben.

Die Systematisierung dieser Kriterien stützt sich auf die folgenden Beobachtungen: 1. Übereinstimmung: An vielen Gesetzen und moralischen Normen zeigt es sich, dass die Bibel für die Moral der anderen offen ist. 2. Gegensatz: Sehr klar stellt sich die Bibel gegen falsches Verhalten. 3. Steigerung: Die Bibel bezeugt eine Verfeinerung des Gewissens in bestimmten moralischen Fragen, schon innerhalb des Alten Testaments und dann auf Grund der Lehre Jesu und unter dem Einfluss des Osterereignisses. 4. Dimension der Gemeinschaft: Die Bibel betont nachdrücklich die Bedeutung der Moral für die Gemeinschaft. 5. Finalität: Indem sie die Hoffnung auf das Jenseits, auf die Erwartung des Reiches (Altes Testament) und auf das Ostergeheimnis (Neues Testament), stützt, gibt die Bibel dem Menschen eine unersetzliche Motivation für das Streben nach moralischer Vervollkommnung. 6. Unterscheidung: Die Bibel nennt Prinzipien und gibt Beispiele für Sittlichkeit, die nicht alle den gleichen Stellenwert haben; daher ist eine kritische Stellungnahme verlangt.

Die beiden Grundtexte, die wir vorher benützt haben, erläutern auch die sechs Kriterien: 1. Übereinstimmung. Einige Vorschriften finden sich auch in den Kulturen jener Zeit. Die „goldene Regel“ (Mt 7,12), zum Beispiel, ist, in ihrer positiven und in ihrer negativen Formulierung, in vielen Kulturen vorhanden. 2. Gegensatz. Manche heidnischen Bräuche, wie Bilder (Ex 20,4) oder wortreiche Gebete (Mt 6,7) werden abgelehnt. 3. Steigerung. Die ganze Rede Jesu erläutert die größere Gerechtigkeit, indem sie die Absicht und den Geist der Torah (vgl. Mt 5,17) zur Vollendung bringt, und zwar durch eine tiefere Innerlichkeit, durch die Einheit von Gedanken und Tat und durch ein anspruchsvolleres moralisches Handeln. 4. Dimension der Gemeinschaft. Sicher, Jesus vervollkommnet die im Wesentlichen kollektive Moral des Dekalogs; aber auch die Gebote, die die Person betreffen, dienen letztendlich dem Aufbau der Gemein-

schaft; die Leiden, die jemand „um seineswillen“ auf sich nimmt, tragen zum Zusammenhalt der Gemeinschaft bei (Mt 5,11–12). 5. Finalität. Über die irdische Eschatologie des Dekalogs (die Verheißung eines „langen Lebens“ in Ex 20,12) führt Jesus hinaus durch die Hoffnung auf das Jenseits als Grundmotiv des menschlichen Handelns (Mt 5,3–10; 6,19–21). 6. Unterscheidung. Die verschiedene Begründung des Sabbats, einmal in kultischen Begriffen (Ex 20,2–11) und dann auf eine soziale und historische Weise (Dtn 5,12–15), öffnet den Weg für eine reichere und differenziertere moralische Besinnung auf die Sabbatruhe und auf die Zeit. Das Abschaffen der Ehescheidung, die in der Torah geregelt war (Dtn 5,31–32), zeigt den Unterschied, der zwischen ewig gültigen Gesetzen und solchen zu machen ist, die an eine besondere Kultur oder Zeit gebunden sind.

Jedes dieser Kriterien können wir mit einem Schlüsselwort verbinden. 1. Übereinstimmung: die Weisheit als menschliche Tugend, die potentiell in allen Kulturen zu finden ist. 2. Gegensatz: der Glaube. 3. Steigerung: die Gerechtigkeit, weniger im Sinn der klassischen Theologie als in ihrem reichen und dynamischen biblischen Verständnis (hebräisch *sedaqa*, griechisch *dikaiosyne*), das die Suche nach dem Willen Gottes und den Weg der Vollkommenheit (*teleiosis*) einschließt. 4. Die Dimension der Gemeinschaft: die brüderliche Liebe (*agape*). 5. Finalität: die Hoffnung. 6. Unterscheidung: die Klugheit, die eine Überprüfung des moralischen Urteils verlangt: objektiv, von der Exegese und der kirchlichen Tradition her, und subjektiv, durch ein Gewissen (*syneidesis*), das vom Heiligen Geist geführt wird.

2.1. Erstes besonderes Kriterium: Übereinstimmung

105. Die Bibel zeigt in vielen Punkten eine Übereinstimmung zwischen ihrer Moral und den Gesetzen und moralischen Orientierungen der benachbarten Völker. Dieselben moralischen Grundfragen wurden von der biblischen Tradition aufgeworfen und wurden von Philosophen und Ethikern behandelt, die keinen Zugang zur göttlichen Offenbarung und den in ihr gegebenen Lösungen hatten. Oft findet man eine Übereinstimmung auch in den Antworten, die auf diese Fragen gegeben wurden. Hier kann man von einer natürlichen Weisheit sprechen, die als universaler Wert erscheint. Diese Tatsache kann die Kirche heute dazu ermuntern, in einen Dialog mit der modernen Kultur und mit den Moralsystemen anderer Religionen und philosophischer Lehren einzutreten, um gemeinsam Normen für das Verhalten gegenüber den modernen Problemen zu suchen.

2.1.1. Biblische Daten

106. Wir finden sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament Texte, die eine solche Übereinstimmung in moralischen Fragen zeigen. Es geht um: den Ursprung der Sünde und des Bösen, bestimmte Normen für das menschliche Verhalten, weisheitliche Erwägungen, moralische Ermahnungen und Tugendlisten.

a. Der Ursprung der Sünde und des Bösen

Die grundlegende biblische Auffassung von der Würde des Menschen und seiner Hinneigung zur Sünde findet sich in den ersten Kapiteln der Genesis. Viele der hier gegebenen moralischen Voraussetzungen finden sich auch in der altorientalischen Umgebung, besonders in dem mesopotamischen Epos „Enuma

Elisch⁴. Die Wirkung dieses Gedichtes zeigt sich an der großen Zahl der alten Bezeugungen. Zu den gemeinsamen Auffassungen gehört, dass das Universum von einer personalen Gottheit geschaffen wurde, dass die Menschen in diesem Universum einen besonderen Platz und eine besondere Beziehung zu der Gottheit haben. In beiden Literaturen ist die Situation des Menschen dadurch gekennzeichnet, dass der Mensch unfähig ist, den übernommenen Idealen zu entsprechen, und dass das den Tod zur Folge hat.

Die Mythen des klassischen griechischen Dramas sind sich der menschlichen Mängel sehr bewusst; dabei lässt die Tragödie wenig Raum für Hoffnung und Vergebung. Die großen klassischen Tragödien beschreiben die unausweichlichen und dauerhaften Folgen dieser Mängel und der unversöhnlichen göttlichen Rache. Dieselben Überzeugungen sind durch die griechischen Grabinschriften belegt, in denen das Leben ohne jede Milderung als vergeblich und sinnlos erscheint. Daraus folgt eine pessimistische Sicht der menschlichen Situation.

Die Untersuchungen der Natur und der Lage des Menschen, die sich am Beginn der Bibel finden, weisen der menschlichen Existenz eine andere Bedeutung zu. Die Hoffnung ist wesentlich für die biblische Sicht der fehlbaren menschlichen Natur, da der Gott der biblischen Offenbarung ein Gott ist, der liebt, verzeiht und sich um die geschaffene Welt sorgt, und da jeder Mensch sein Ebenbild und Stellvertreter ist. Ohne die menschliche Neigung zur Sünde zu leugnen oder zu entschuldigen, geben diese Kapitel dem moralischen Bemühen einen positiven Sinn, weil das Eingreifen und Verzeihen Gottes sicher ist.

Auch wenn das biblische Verständnis der Welt sich in einer Sprache ausdrückt, die Mesopotamien viel verdankt, gibt es in der Bibel zwei besondere Elemente, die in den mesopotamischen Mythen fehlen. Es handelt sich um die göttliche Sorge für

die Menschheit und um die Verantwortung des Menschen für das Weiterbestehen der Schöpfung. Sie drückt sich in der Aufgabe aus, die der Mensch hat, der als Bild Gottes geschaffen ist. In der mesopotamischen Weltauffassung haben die Menschen die Aufgabe, den Göttern zu dienen, indem sie diese mit Opfern versorgen.

b. Die Gesetze

107. Auch die Gesetze des Alten Testaments (z. B. Ex 20–23; Dtn 12–26) finden sich in der großen Gesetzestradiation des Alten Orients (z. B. Kodex Hammurabi). Die Übereinstimmung in Gesetzesvorschriften für den Einzelnen ist besonders eindrucksvoll. Die Überzeugung, dass Gesetz und Gerechtigkeit, und besonders der Schutz des Schwachen, unabdingbar sind für das Leben einer jeden Gemeinschaft, begründet die hohe Wertschätzung, die das Gesetz in der Kultur des Alten Orients genoss.

Das Alte Testament wendet sich nicht an die Richter oder an die Könige, die diese Gerechtigkeit aufrechterhalten und praktizieren müssen. Es wendet sich an jedes Mitglied des Gottesvolkes, das anerkennen muss, dass das Gemeinwohl das Herz des Gemeinschaftslebens darstellt und dass es im Geist der Solidarität zu wahren ist. In der Bibel findet sich nichts, was einer „Erklärung der Menschenrechte“ entspräche; denn was in dieser Erklärung ausgesprochen ist, das findet sich in der Bibel nicht als Recht des Empfängers, sondern als Pflicht dessen, der handelt. Primär ist nicht so sehr das Recht einer Person auf eine bestimmte Behandlung als vielmehr die Pflicht eines jeden Einzelnen, die anderen so zu behandeln, dass die Menschenwürde, die Gott einem jeden gegeben hat, geehrt wird und der unendliche Wert, der jedem Menschen in den Augen Gottes zukommt. Oft sind die Gesetze der Bibel nicht rein gesetzliche Bestimmungen, sondern Mahnungen und Weisungen, die größere Anforder-

rungen stellen, als es irgendein Einzelgesetz vermag (z. B. Ex 23,4–5; Dtn 21,15–17). Die Gesetze des Alten Testaments befinden sich auf halbem Weg zwischen Gerechtigkeit und Moralität und unterstützen die Absicht, im Menschen in der Beziehung zu Gott ein Gewissen zu entwickeln, das die Basis des Gemeinschaftslebens darstellt. Besonders nachdrücklich wird die Überzeugung vertreten, dass die Würde und die Unabhängigkeit des Einzelnen vor Gott nicht durch irgendeine Art menschlicher Knechtschaft gemindert werden dürfen (Ex 22,20–22; 23,11–12). Ähnlich wichtig und vielleicht noch wichtiger als in den Gesetzesbüchern des Alten Orients ist die Sorge für den Armen und Schwachen. Beide, das Gesetz und die Botschaft der Propheten, betonen nachdrücklich, dass ihre Interessen zu schützen sind; das verletzte Mitglied des Volkes muss nicht nur gerecht behandelt werden, sondern mit der Großzügigkeit, die Gott Israel gegenüber in Ägypten gezeigt hat.

c. Die Weisheit

108. In der hellenistischen Zeit ist die Moral der Bibel offen, um von der Umwelt zu lernen, besonders vom Lehren in Sprichwörtern und von der weisheitlichen Bewegung, wie sie gerade in Ägypten bestand. Einige biblische Sprichwörter-sammlungen haben eine enge Beziehung zu der Weisheit von Amenemope und Ptah-Hotep, besonders was den Respekt und den Schutz für den Schwachen und Verletzlichen angeht (vgl. Spr 22,17–24). Auch wenn es sich anscheinend um Schlussfolgerungen der menschlichen Vernunft handelt, ist Israel fest davon überzeugt, dass der Ursprung einer jeden Weisheit Gott ist (Ijob 28; Sir 24). Jesus Sirach verbindet in besonderer Weise Torah und menschliche Weisheit, denn der Weise „trägt verständige Lehre vor, und das Gesetz des Herrn ist sein Ruhm“ (39,8). Auch Israel nimmt teil, wie es für die hellenistische Zeit kennzeichnend ist, an der Enttäuschung und am Hinterfragen

der üblichen Problemlösungen für das Glück des Bösen und den Sinn des Todes (Ijob; Koh 3,18–22).

d. Paulus und die Philosophen seiner Zeit

109. Die Bedeutung des Naturgesetzes oder vielmehr der Fähigkeit des menschlichen Gewissens zu unterscheiden, was getan werden muss und was nicht zu tun ist, wird in Röm 2,14–15 ausdrücklich anerkannt und gewürdigt. Daher überrascht es nicht, dass das Corpus Paulinum trotz des negativen Urteils über die heidnische Moral (z. B. Eph 4,17–32) einige geläufige Prinzipien (Topoi) aufnimmt, die bei den Philosophen und den Morallehrern seiner Zeit verbreitet waren. Der bekannteste davon, der ursprünglich aus der Medea des Euripides stammt, findet sich in Röm 7,16–24. Er hat enge Parallelen bei Ovid (Metamorphosen 7,20–21) und, etwas später als Paulus, bei Epiktet (Unterredungen 2,17–19) und betrifft die Knechtschaft der Menschen gegenüber ihren Gewohnheiten und Leidenschaften und das Fehlen von wahrer Freiheit.

Darüber hinaus ist eine gewisse Zahl der Prinzipien und Ermahnungen des Paulus den positiven und negativen Ratschlägen ähnlich, die sich bei den griechischen Philosophenschulen seiner Zeit finden. Wörtliche Ähnlichkeiten verweisen auf literarische Entlehnung; das ist genau nachgewiesen für Gal 6,1–10, es gilt aber auch für andere Paulusstellen (z. B. 1 Kor 5,1). Auch wenn man nicht davon sprechen kann, dass Paulus ein Plagiator ist oder zu einer Philosophenschule gehört, so sind seine Grundsätze und Ermahnungen doch der Stoa nahe. Wie die Philosophen seiner Zeit (besonders die Stoiker) lehrt Paulus, dass für sittliches Verhalten die Freiheit von den Leidenschaften notwendig ist. Der Kampf gegen die Leidenschaften ist nicht ein Thema, das vom Neuen Testament oder von Paulus erfunden wurde, sondern ist ein ‚Topos‘ der Morallehre jener Zeit. In

ähnlicher Weise zeigt die Rede auf dem Areopag (Apg 17,22–31) Paulus, wie er in freier Weise Ideen der Stoiker oder jedenfalls der griechischen Popularphilosophie verwendet; er zitiert den Dichter Aratus aus Kilikien, um zu zeigen, dass Gott den Menschen nahe ist. Dasselbe gilt für die paulinischen Briefe, in denen ganze Listen von Tugenden enthalten sind, die zu seiner Zeit anerkannt und gelobt wurden, die ihr Gegenstück bei den damaligen Moralisten haben und Einfachheit, Mäßigung, Gerechtigkeit, Geduld, Ausdauer, Achtung, Ehrlichkeit aufzählen.

Die Originalität von Paulus besteht darin, dass er sagt, nur der Geist könne unserer Schwachheit zu Hilfe kommen (Röm 8,3–4.26). In seiner Moral gibt es feste Punkte, die für den unabdingbar sind, der in das Reich Gottes eintreten will (vgl. Röm 1,18–32; 1 Kor 5,11; 6,9–10; Gal 5,19–21); Paulus glaubt zugleich, dass ein Kodex äußerer Vorschriften nicht notwendig ist für diejenigen, die die Frucht des Geistes haben und so den Werken des Fleisches absolut entgegen stehen (Gal 5,16–18). Der Christ, dessen Leben mit Christus in Gott verborgen ist (vgl. Kol 3,3; Phil 2,5), wird durch den Geist geführt: „Wenn wir aus dem Geist leben, dann wollen wir dem Geist auch folgen“ (Gal 5,25; Röm 8,15). Auch die Führung, die Paulus gibt, gilt als solche, die vom Geist her kommt: „Ich denke, dass auch ich den Geist Gottes habe“ (1 Kor 7,40; vgl. 7,25).

2.1.2. Orientierungen für heute

110. Unsere heutige Situation ist gekennzeichnet durch immer größere Fortschritte der Naturwissenschaften und durch eine gewaltige Ausdehnung der Macht und der Möglichkeiten des menschlichen Handelns. Die Humanwissenschaften vermehren ständig die Kenntnis des Einzelnen und der Gesellschaft. Die Kommunikationsmittel begünstigen die Globalisierung, eine immer größere Verbindung und Abhängigkeit zwischen allen

Teilen der Erde. Diese Situation bringt große Probleme mit sich, aber auch große Möglichkeiten für das Zusammenleben und Überleben der Menschen. In den modernen Gesellschaften gibt es viele Ideen, Empfindlichkeiten, Wünsche, Vorsätze, Bewegungen, Gruppen, die sich einsetzen und die Druck ausüben, um Lösungen für die Probleme zu finden und die heutigen Möglichkeiten in gerechter Weise zu handhaben. Die Christen leben mit allen anderen in dieser Situation und sind mit den anderen dafür verantwortlich, gerechte Lösungen zu finden. Die Kirche befindet sich in einem ständigen Dialog mit der komplexen modernen Kultur und nimmt an der Suche nach Normen teil, die es erlauben, der gemeinsamen Situation gerecht zu werden. Wir erwähnen nur einige typische Bereiche:

1. Der gewachsene Sinn für die Menschenrechte hat zunächst zur Abschaffung der Sklaverei geführt; er besteht auf der Gleichheit aller Rassen und verlangt, dass jede Form von Diskriminierung überwunden wird.
2. Die große Sorge wegen der Entwicklung und Verbreitung von Waffen und Mitteln der Massenvernichtung treibt dazu an, die Ethik der Konflikte und des Krieges neu zu formulieren, und verlangt einen intensiven Einsatz für den Frieden.
3. Die Sensibilität für die gleiche Würde der Geschlechter verlangt angesichts der Auffassungen, die auch heute in vielen Kulturen vorhanden sind, eine strenge Prüfung der Bedingungen, von denen ihre Rollen abhängen.
4. Die Macht der Technik, die auf den Entdeckungen der Naturwissenschaften gründet, hat einen Gebrauch und Missbrauch der Vorräte in der Natur möglich gemacht, der früher undenkbar war. Die große Ungleichheit zwischen den Völkern, was ihre wirtschaftliche, wissenschaftliche, technische, politische, militärische Macht angeht, hat zu einem massiven Ungleichgewicht beim Gebrauch der natürlichen Vorräte geführt. Ökologie

und Gerechtigkeit sind dadurch in Frage gestellt; es wächst der Sinn für die Probleme, die damit verbunden sind. Notwendig ist ein entschiedener Einsatz für den Schutz der Natur, die der ganzen Menschheit gehört, und eine gerechte Teilnahme aller Völker an den Gütern der Erde.

Die Bibel gibt keine fertigen Antworten, wie diese und andere Probleme zu lösen sind. Aber ihre Botschaft von Gott, der alles und alle geschaffen hat, von der menschlichen Verantwortung für die Natur, von der Würde eines jeden Menschen, von der besonderen Sorge für die Armen usw. bereitet die Christen darauf vor, dass sie sich aktiv beteiligen und mit allen anderen nach angemessenen Lösungen für die Probleme suchen.

2.2. Zweites besonderes Kriterium: Gegensatz

111. Die Bibel widersetzt sich eindeutig gewissen Normen und Bräuchen, die von Gesellschaften, Gruppen oder Einzelnen praktiziert werden. Diese Ablehnung ist im Alten Testament bestimmt vom Glauben an den HERRN, von der Treue zu dem Bund, in dem sich der HERR in einzigartiger Weise mit Israel verbunden hat, und im Neuen Testament vom Glauben an Jesus Christus, den Sohn Gottes, durch dessen Menschwerdung Gott endgültig die ganze Menschheit mit sich vereinigt hat.

2.2.1. Biblische Daten

112. Der Dekalog, dessen Vorschriften fast nur sagen, was nicht zu tun ist, widersetzt sich einer Reihe von Handlungen. Nach seiner Selbstvorstellung sagt Gott mit großem Nachdruck: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben. Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgendetwas ... Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich

nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott ...“ (Ex 20,3–5).

Viele Ausdrücke werden in der Bibel verwendet, um etwas als Sünde zu bezeichnen. In der Lehre der Propheten ist die Sünde etwas Konkretes, z. B. Gewalt, Diebstahl, Ungerechtigkeit, Ausnützung, Betrug, falsche Anklage usw. (vgl. Am 2,6–7; Hos 4,2; Mi 2,1–2; Jer 6,13, Ez 18,6–8). In der paulinischen Literatur werden als spezifische Sünden genannt: Betrug, Habsucht, Eifersucht, Streit, Trunkenheit, Unsittlichkeit, Neid usw. (vgl. Röm 1,29–31; 1 Kor 5,10; 2 Kor 12,20; Gal 5,19–21). Die Sünde wird ihrem Wesen nach als eine Verletzung von persönlichen Beziehungen angesehen, die den Menschen in Gegensatz zu Gott stellt, aber auch als Verletzung der Würde und der Rechte anderer Menschen. Im Zentrum ist der Kampf gegen die Untreue gegenüber dem HERRN, dem Gott Israels, der Kampf gegen falsche Auffassungen von Gott, die sich als Götzendienst äußern, als Dienst gegenüber anderen Göttern. Dieser Kampf zeigt sich im Gesetz, er ist zentral für das Wirken der Propheten und findet sich auch in der nachexilischen Zeit. Die Hauptaufgabe Jesu ist es dann, das wahre Gesicht Gottes zu offenbaren (Joh 1,18). Der Kampf gegen den Abfall von Gott und gegen das Vorziehen von anderen Größen, die als höchster Wert behandelt werden, ist auch bei Paulus und in der Offenbarung gegenwärtig.

a. Der Kampf der Propheten gegen den Götzendienst

113. In Kanaan sah sich Israel konfrontiert mit der Verehrung anderer Götter. Die Religion Kanaans war kosmologisch und war auf die göttliche Weltordnung und auf ihre Annahme durch die Menschen konzentriert. Die Götter waren wenig mehr als Personifikationen der Naturkräfte; ihre Verehrung war verbunden mit einer ausgebauten Mythologie und mit Riten, deren

Zweck es war, die Fruchtbarkeit der Erde, der Tiere und der Menschen zu gewährleisten. Besonders diese Fruchtbarkeitsriten wurden vom Gesetz und den Propheten verurteilt. Der Gott Israels, seinerseits, war nicht innerweltlich, sondern über und jenseits aller Naturkräfte. Der Henotheismus vertrug sich eine Zeit lang mit der Existenz anderer Götter. Doch während des Exils wurde klar, dass die heidnischen Götter ein Nichts waren, und der HERR wurde als einziger wahrer Gott betrachtet (radikaler Monotheismus).

Es scheint, dass unter König Ahab der Götzendienst ziemlich verbreitet war im Volk (1 Kön 16,29–34). 1 Kön 17–19 zeigt Elija als Wiederhersteller des mosaischen Glaubens, als der Kult des Baal das Nordreich erobert hatte. Bei einer dramatischen Szene auf dem Berg Karmel, die sich zwischen Elija und den Propheten des Baal abspielte (1 Kön 18,20–40), tadelt Elija das unschlüssige Verhalten des Volkes und fordert es zur exklusiven Loyalität gegenüber dem HERRN auf.

Auch Hosea betrachtet es als Hauptgrund für die soziale und politische Unruhe, dass in großem Ausmaß die religiösen Bräuche Kanaans in den israelitischen Kult eingedrungen sind. Die Israeliten haben ihre Gottesverehrung mit den Fruchtbarkeitskulten des Baal (Hos 4,7–14; 10,1–2; 13,1–3) vermischt. Die Verderbnis des Kultes fällt zusammen mit Intrigen und Verrat im königlichen Palast und in den Straßen (Hos 7,1–7; 8,4–7) und mit dem Zusammenbruch der moralischen Maßstäbe (Hos 4,1–3). Der Götzendienst wird vom Propheten als Prostitution bezeichnet (Hos 1–2; 5,4).

Die Schriftpropheten entwickeln dazu eine gemeinsame Auffassung: der Kult von selbstgemachten Göttern, d. h. von Göttern, die nur den Interessen ihrer Verehrer dienen, fällt zusammen mit der Entartung der öffentlichen und privaten Moral (Am 2,4–8; Jes 1,21–31; Jer 7,1–15; Ez 22,1–4). Die soziale Lehre der

Kirche liegt auf derselben Linie; sie hat immer vertreten, dass die sozioökonomischen Systeme, die absolute Autorität beanspruchen und den transzendenten Wert des Menschen, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist, Gruppenideologien unterordnen, nichts anderes hervorbringen können als die Entwurzelung der Zivilisation.

Es scheint, dass das Exil eine Wende darstellt für das Verhalten Israels gegenüber dem Götzendienst. Die Verbannten, die mit dem Vielgötterkult der Sieger konfrontiert waren, begriffen, dass der HERR allein der Schöpfer und der Herr von allem ist (Jes 40,12–18.21–26).

b. Gegen den Zwang zum heidnischen Kult

114. Zur Zeit der Makkabäer wurde die traditionelle jüdische Religion mit dem Hellenismus konfrontiert, als Antiochus IV. eine Politik zur Ausbreitung der heidnischen Kultur verfolgte, die aggressiver war als die seiner Vorgänger (167–164 v. Chr.). Es ging direkt um das Überleben des Judentums und seines Glaubens an den HERRN. Dies rief eine doppelte Reaktion hervor: bewaffneten Aufstand (die zwei Makkabäerbücher) und passiven Widerstand. Das Buch Daniel setzt sich für den Letzteren ein und macht Mut zum Aushalten in der Verfolgung.

Das Buch der Weisheit stellt sich auf die Mentalität ein, die in der hellenistischen Welt vorherrschend war, unmittelbar vor der christlichen Ära. Es wurde für Juden der Diaspora geschrieben, um sie gegen den verführerischen Einfluss der hellenistischen Philosophie und Religion zu schützen, und auch gegen die neuen Kulte, die damals in Alexandrien zunahmen. Die Schuld der Naturanbeter besteht in ihrer Weigerung, Gott, den Schöpfer, in den Werken der Schöpfung und in ihrer Schönheit zu erkennen. In ihrer Suche nach Gott gelingt es ihnen nicht, den letzten Schritt zu tun (13,1–9). Die Folge des Götzendienstes sind Mys-

terienkulte, die ihre Strafe in sich selber haben (14,22 – 15,6). Das beweist die ganze Torheit der Verehrung von Götterbildern, die sich von den Wundern, die der wahre Gott für sein Volk gewirkt hat, nicht beeindrucken lässt.

c. Paulus im Gegensatz zum heidnischen Kult

115. Das Christentum hatte seine Ursprünge in einem Judentum, das vom Götzendienst gereinigt war. Im Verlauf seiner Ausbreitung sah es sich konfrontiert mit dem Heidentum des römischen Reiches, in dem es eine große Vielfalt von religiösen Kulturen gab und auch den Kaiserkult. Paulus trifft auf den Götzendienst in Ephesus (Apg 19,24–41) und beschäftigt sich mit ihm und seinen Folgen in Röm 1,18–32. Er stützt sich auf die Kritik des hellenistischen Judentums (Weish 13–15) in einer traditionellen Polemik gegen die heidnische Welt. Dann führt er einen jüdischen Gesprächspartner ein (2,1 – 3,20) und zeigt, dass niemand, weder Heide noch Jude, vor Gott gerecht ist ohne den Glauben an Jesus Christus (3,21–26).

Die Selbstoffenbarung Gottes in der Schöpfung sollte die Menschen zu Anbetung und Dank als angemessener Antwort führen. Die absichtliche Weigerung, das zu tun, macht ihr Denken eitel und verdunkelt ihre Herzen, führt sie zu eingebildeter Weisheit und zu einem verkehrten Kult, indem sie die Bilder von Geschöpfen herstellen und verehren. Es besteht ein Zusammenhang zwischen dem Götzdienst und sexueller Verdorbenheit, die den Leib entehrt, der Instrument des Handelns und der Einheit und Mitteilung zwischen den Menschen ist. Ein solches Verhalten lässt gegen den Plan des Schöpfers die unterschiedliche Rolle der Geschlechter verschwinden. Die Strafe dafür ist ein unbeherrschtes Begehren, dieses verdorbene Verhalten fortzusetzen.

Die Liste der Laster, die Paulus anführt, nennt soziale Beziehungen im weitesten Sinn und zeigt die Verdorbenheit auf der individuellen (Röm 1,24), interpersonellen (1,26–27) und im weiteren Sinne sozialen Ebene (1,29–31), eine Verdorbenheit, die das ganze menschliche Leben durchdringt und vergiftet. Das Verharren in der Sünde und ihre Billigung zeigen, wie dieses Verhalten, das unvermeidlich zur Trennung von Gott führt, für viele ‚normal‘ geworden ist.

d. Die Offenbarung im Gegensatz zur dämonischen, wider göttlichen Macht

116. Das Buch der Offenbarung zeigt zwei große Mächte, die in der Welt am Werk sind: das Reich Gottes mit Jesus und seinen Gläubigen und das Gegenreich des Satans, das im ganzen römischen Reich verbreitet ist. Die Christen leben also ihren Einsatz für Jesus inmitten einer irdischen Macht, die dämonisch beeinflusst ist, alles durchdringt und sich gegen Gott stellt. Sie konkretisiert sich in der Stadt Rom und im Kaiserkult. Der Kaiser verkörpert die Götter und will angebetet werden. Er benützt den staatlichen Apparat und den Kaiserkult, um seine dämonische Propaganda, die gegen Gott gerichtet ist, im ganzen Reich zu verbreiten. Symbolisch wird das ausgedrückt im „Tier, das aus dem Meer steigt“ (13,1), im „Tier, das aus der Erde steigt“ (13,11) und in „den Königen der Erde“ (17,2.18; 18,3.9). Ihr Werk ist konzentriert und symbolisiert in der Stadt Babylon (17,1–7).

Offb 17–18 beschreibt den Reichtum und Luxus der Hure Babylon (Rom), die zur Zerstörung verurteilt ist. Die Stadt symbolisiert die ganze heidnische Lebensweise (17,3–6) im völligen Gegensatz zu den Werten des Reiches; als Folge werden die Christen für ihr Zeugnis mit dem Leben zahlen (17,6). Die Stadt ist gekennzeichnet durch ihre Selbstgenügsamkeit (18,7); es

handelt sich um eine Konsumgesellschaft, die vom Handel abhängt und in der sich jede Art von Luxus findet, um den Preis einer weit verbreiteten Sklaverei (18,11–13.22–23). Sie ist aggressiv gegen Jesus und seine Anhänger (17,14). Aber trotz ihres Ruhmes ist die Stadt von Gott verurteilt und wird unversehens zusammenbrechen. Durch die Klagen der Könige, der Händler und Seeleute (18,9–24) wird ihre Zerstörung dramatisiert. Die Christen werden eingeladen, „aus ihr auszuziehen“ (18,4), damit sie an ihren Verbrechen und ihrer Strafe keinen Anteil haben; sie werden aufgefordert, zu der schlechten Welt, die sie umgibt, auf Distanz zu gehen; sie brauchen „Weisheit“, die ihnen einen positiven Weg zeigt (vgl. 17,7.9). Sie freuen sich, wenn sie den Sieg Gottes über ihre Feinde sehen und die zerstörte Stadt schauen (18,20–23).

Diese Botschaft hat Beispielcharakter und kann auf alle Christen in ähnlichen Situationen angewendet werden; sie sind aufgefordert, sich gegen diesen hinterhältigen Druck zu wehren, der alles durchdringt. Dazu braucht es die Fähigkeit, die Zeichen der Zeit zu lesen und „die Zahl des Tieres“ (13,18) zu kennen in der sicheren Hoffnung, dass alle diese dämonischen Mächte für den Untergang bestimmt sind. Nur so werden die Christen fähig sein, die rechten Entscheidungen zu treffen und in Reife und Verantwortung ihr Leben zu führen.

2.2.2. Orientierungen für heute

117. Die falschen Verhaltensweisen, die heute eine klare und entschiedene Stellungnahme verlangen, bestehen nicht in einem Götzendienst, der Bilder und Statuen verehrt, es geht vielmehr darum, dass einzelne Personen, soziale Gruppen oder Staaten sich selber zu Gott machen. Die möglichst totale individuelle Freiheit und die allumfassende Macht des Staates werden als höchste Werte betrachtet. Diese Einstellungen heißen Säkularis-

mus, Kapitalismus, Materialismus, Konsumismus, Individualismus, Hedonismus, Totalitarismus usw. Gemeinsam ist all diesen -ismen, dass sie das menschliche Leben rein innerweltlich verstehen, beschränkt auf die gegenwärtige Welt, dass sie die Transzendenz unterdrücken, von Gott absehen, ihn entweder leugnen oder nicht beachten, und dass sie ihn nicht als Ursprung und Ziel von allem anerkennen. Diese Gottvergessenheit und diese Vernachlässigung Gottes sind aufzudecken und bewusst zu machen.

a. Moderne Mängel

Obwohl die demokratischen Gesellschaften viele positive Elemente im Bereich von Kultur, Wirtschaft und Politik haben, fehlt es nicht an schweren Mängeln. Mit dem Recht auf absolute Freiheit wird in Anspruch genommen ein Recht auf Abtreibung, auf Euthanasie, auf unbegrenzte genetische Experimente, auf homosexuelle Partnerschaften; die Menschen verhalten sich als unabhängige Schöpfer des eigenen Seins. Der weit verbreitete maßlose Konsum kann nur durch die Ausbeutung von schwächeren Personen und Völkern befriedigt werden. Die ungezügelte Profitsucht, die durch die moderne Technologie ermöglicht wird, führt zum Missbrauch der natürlichen Güter und, wenigstens indirekt, zur Unterdrückung anderer. Während die westliche Welt einen hohen Lebensstandard genießt, lebt gleichzeitig die Mehrheit der Weltbevölkerung in Armut.

b. Tendenzen zum Totalitarismus

118. Theologische Überlegungen zum Verhältnis Kirche/Staat beriefen sich traditionellerweise fast nur auf Röm 13,1–7 (vgl. 1 Tim 2,1–2; Tit 3,1; 1 Petr 2,13–17), und sogar autokratische Regierungen verlangten Gehorsam mit Berufung auf diesen Text. Paulus macht eine allgemeine Feststellung über die legiti-

me Autorität und stützt sich auf die Überzeugung, dass Gott in einer Gesellschaft Ordnung will und nicht Anarchie und Chaos. Auch die Christen hängen vom Schutz durch den Staat ab und von einer langen Reihe von Dienstleistungen; sie teilen mit ihm viele Werte und können sich ihrer zivilen Verantwortung und der Teilnahme am sozialen Leben nicht entziehen.

Aber nach einem Jahrhundert, in dem totalitäre Regime Kontinente verwüstet und Millionen von Menschen hingemordet haben, muss diese Auffassung des Verhältnisses zum Staat ergänzt werden durch die Sicht der Offenbarung, die den dämonischen Einfluss eines Staates beschreibt, der sich an die Stelle Gottes setzt und alle Macht für sich beansprucht. Ein solcher Staat orientiert sich an Werten und Haltungen, die dem Evangelium widersprechen. Er setzt seine Bürger unter Druck und verlangt völlige Gleichschaltung; er grenzt die aus, die sich weigern, oder tötet sie. Die Christen sind gerufen, „weise“ zu sein, um die Zeichen der Zeit lesen zu können und die wahre Wirklichkeit eines Staates kritisieren und demaskieren zu können, der zum Sklaven des Dämonischen wird, und auch eines luxuriösen Lebensstiles auf Kosten anderer. Sie sind gerufen, Politik, Wirtschaft, Handel ins Licht des Evangeliums zu stellen und in diesem Licht die konkreten Projekte für das Funktionieren der Gesellschaft zu prüfen. Weil die Christen aus der Zeit, in der sie leben, nicht ausziehen können, müssen sie eine eigene Identität erwerben, die sie fähig macht, ihren Glauben in geduldiger Ausdauer und prophetischem Zeugnis zu leben. Sie sind auch eingeladen, Weisen des Widerstandes zu entwickeln, die sie fähig machen, in Opposition zu gehen und das Evangelium zu verkünden und sich den dämonischen Mächten zu stellen, die durch die zivilen Institutionen handeln (vgl. Eph 6,10–20) und die heutige Welt beeinflussen.

c. Trügerische Selbstgenügsamkeit

119. Den Ideologien liegt der menschliche Wille zugrunde, der grenzenlose Macht besitzen will. Dieser Wille lehnt es radikal ab, die Begrenztheit des Geschöpfes und die Abhängigkeit von Gott anzuerkennen, er lehnt sich gegen Gott auf und strebt mit großer Entschiedenheit eine Umwandlung der menschlichen Existenz an, hier und heute. Letztendlich geht es nicht um wirtschaftliche, politische oder wissenschaftliche Ziele, sondern um den Willen, autonom über sich selbst und über das eigene Schicksal zu verfügen und ein irdisches Paradies zu schaffen, das eine Endzeit universalen Glückes bringt. Diese Art von eschatologischer Erwartung kann die Illusion erklären, die weit verbreitet ist, dass nämlich die Menschen allein auf sich gestellt fähig sind, für ihre moralische und politische Ordnung zu sorgen, in einer säkularistischen Gesellschaft, in der Gott systematisch ausgeschlossen oder an den Rand gedrängt wird. Obwohl diese Ideologie noch eine intellektuelle Faszination ausübt und weiterhin politischen Einfluss hat, wird es immer klarer, dass uns die Zukunft keinen unbegrenzten technologischen, industriellen, sozialen und politischen Fortschritt bringen kann.

2.3. Drittes besonderes Kriterium: Steigerung

120. Die Bibel bezeugt eine Verfeinerung des Gewissens, was bestimmte moralische Fragen angeht. Dieses Fortschreiten zeigt sich in Israel dank eines langen Nachdenkens über die Erfahrung des Exils und, in einigen Traditionen, über die Erfahrung der Diaspora; es kommt zu seinem Höhepunkt unter dem Einfluss der Lehre Jesu und seines Ostergeheimnisses. Nachdem Jesus zum Vater heimgekehrt ist, begleitet sein Geist die Jünger bei dem Bemühen, seine Lehre unter neuen Umständen zu leben (Joh 14,25–26). Das Kriterium der Steigerung lädt die Gläubigen

ein, im vertieften Nachdenken über jede moralische Frage größte Gleichförmigkeit mit „der größeren Gerechtigkeit“ zu suchen, die Jesus in ihren Umrissen angegeben hat (Mt 5,20).

2.3.1. Biblische Daten

121. Wie die biblische Offenbarung so hat auch die biblische Moral einen schrittweisen und historischen Charakter: wie die Erkenntnis Gottes so kennt auch die Erkenntnis seines Willens eine Steigerung. Jesus zeigt konkrete Beispiele dafür in den sogenannten Antithesen der Bergpredigt; wir werden die untersuchen, die einen Konflikt mit dem Nächsten (Mt 5,38–42) und die Ehe (Mt 5,31–32) betreffen. Ein anderes Beispiel sind die verschiedenen Formen der Gottesverehrung, die den Hauptzweck hat, die heilbringende Verbindung mit Gott aufrechtzuerhalten (vgl. Joh 4,19–26).

a. Die Entwicklung der biblischen Moral

Die biblische Offenbarung geschieht im Rahmen der Geschichte; das gilt auch für die in der Bibel geoffenbarte Moral. Gott offenbart sich selbst und lehrt die Menschen auf seinen Wegen zu gehen. Er erwählt Abraham und schickt ihn auf seinen Weg; er erwählt dann Mose und gibt ihm die Sendung, aus den Nachkommen Abrahams ein Volk zu formen; er erwählt und sendet in der Folge Propheten und sendet als Letzten „seinen eigenen Sohn“ (Mt 21,37; Mk 12,6). Jeder Gesandte überbringt, in einer bestimmten Phase der Heilsgeschichte, den Ruf Gottes, versammelt ein Volk um Gott, unterrichtet es über Gott und über die Art zu leben, die seiner Berufung würdig ist (vgl. Eph 4,1; Phil 1,27; 1 Thess 2,12).

Die Offenbarung dieser Moral geschieht schrittweise und in einem Dialog zwischen Gott und seinem Volk. Daher kann die

Morallehre der Bibel nicht auf eine Reihe von Prinzipien und auf einen Kodex von kasuistischen Gesetzen reduziert werden. Wir können die biblischen Texte nicht als Seiten eines Moralsystems behandeln, sondern müssen sie in dynamischer Weise sehen im wachsenden Licht der Offenbarung. Gott tritt in die Welt ein und offenbart sich immer mehr, wendet sich an die Menschen und fordert sie heraus, immer tiefer seinen Willen zu verstehen, und befähigt sie, ihm aus immer größerer Nähe zu folgen. Dieses Licht erreicht seine ganze Fülle mit dem Kommen Christi, der die Lehre des Mose und der Propheten bestätigt hat (Mt 22,34–40) und der sein Volk und die ganze Menschheit unterwiesen hat mit der ihm eigenen Autorität (Mt 28,19–20).

Im Licht der vollen Offenbarung, die Christus gebracht hat, können die Christen die Fruchtbarkeit der vorausgehenden Offenbarung verstehen. Das, was im Alten Bund verborgen war, wird für uns in der letzten Phase der Offenbarung sichtbar, wann das Licht des auferstandenen Christus die Absichten der vorausgehenden Offenbarungen Gottes erhellt. So können wir die moralische Botschaft des Alten Testaments in ihrer Fülle endgültig verstehen im Kontext des Neuen Testaments. Dieser Prozess wird geführt und begleitet vom Heiligen Geist, der die Jünger Jesu in die ganze Wahrheit einführt (Joh 16,13).

Angefangen bei Abraham, der seine Heimat verlassen muss (Gen 12,1), und dem Volk, das aus Ägypten ausziehen und die Wüste durchqueren muss, und so durch die Geschichte Israels und der Menschheit hindurch wird die schrittweise Offenbarung Gottes und seines Willen für die Menschen zu einer „Reise“. Die Bedeutung von „einen Weg gehen“ reicht über eine rein körperliche Bewegung hinaus und wird Symbol für ein Leben der Bekehrung, das den Ruf Gottes bereitwillig aufnimmt; es lernt den Willen Gottes kennen und gleicht Schritt für Schritt das eigene Handeln einem Verhalten in Treue, Gerechtigkeit,

Barmherzigkeit und Liebe an (vgl. Gen 18,19; Dtn 6,1–2; Jos 22,5; Jer 7,21–23) und ahmt so Gott nach. Im Neuen Testament wird dieses Symbol aufgenommen im Ruf Jesu, dass alle hinter ihm hergehen und ihm folgen sollen (vgl. Mk 1,17; 8,34). Jesus sagt von sich selber: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh 14,6). Alle sind eingeladen, sich zu bekehren und Nachahmer Gottes zu werden (vgl. Mt 5,48; Eph 5,1), indem sie Christus (1 Thess 1,6; 1 Petr 2,21) und seine Apostel (1 Kor 4,16; 11,1; Phil 3,17; 2 Thess 3,7–9) nachahmen.

b. Konflikt mit dem Nächsten

122. In Mt 5,38–42 sagt Jesus: „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dir einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin“. Bis hierher ist deutlich ein Voranschreiten zu beobachten von einer übertriebenen Rache zu einem Austausch auf gleicher Ebene bis hin zu einer Überwindung der Kette der Vergeltungen. Lamech, der zu den Nachkommen Kains gehört, prahlt in seinem Lied und vertritt eine zügellose Rache: „Ja, einen Mann erschlage ich für eine Wunde und einen Knaben für eine Strieme. Wird Kain siebenfach gerächt, dann Lamech siebenundsiebzigfach“ (Gen 4,23–24). Demgegenüber legt das Bundesbuch das Talionsgesetz fest: „Ist weiterer Schaden entstanden, dann musst du geben: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß, Brandmal für Brandmal, Wunde für Wunde, Strieme für Strieme“ (Ex 21,23–25). Dieses Gesetz findet sich auch in den Rechtsbüchern der anderen altorientalischen Völker; es will eine maßlose private Rache verhindern. Schon in vielen Psalmen bekennt Israel, dass die Vergeltung allein Gott zusteht: „Gott der Vergeltung, o HERR, du Gott der Vergeltung, erscheine!“

(94,1). Darüber hinaus kennen die Weisen die seelische Kraft, die Vergeltung in ihr Gegenteil zu verwandeln: „Hat dein Feind Hunger, gib ihm zu essen, hat er Durst, gib ihm zu trinken; so sammelst du glühende Kohlen auf sein Haupt, und der HERR wird es dir vergelten“ (Spr 25,21–22).

Jesus, seinerseits, bezieht sich ausdrücklich auf Gen 4,23–24, um den Ring der Rache vollständig aufzubrechen: „Da trat Petrus zu ihm und fragte: Herr, wie oft muss ich meinem Bruder vergeben, wenn er sich gegen mich versündigt? Siebenmal? Jesus sagte zu ihm: Nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal“ (Mt 18,21–22). Er macht aus der Vergebung und der Liebe zu den Feinden das Kriterium für die Zugehörigkeit zum Vater: „Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet“ (Mt 5,44–45; vgl. 18,21). Paulus nimmt diesen Gedanken auf und mahnt: „Seht zu, dass keiner dem andern Böses mit Bösem vergilt, sondern bemüht euch immer, einander und allen Gutes zu tun“ (1 Thess 5,15) und „Lass dich nicht vom Bösen besiegen, sondern besiege das Böse durch das Gute!“ (Röm 12,21).

Missverständnisse sind zu vermeiden. Heute wird das Talionsgesetz nicht selten als Ausdruck einer gewaltsamen Vergeltung und Rache verstanden, während es ursprünglich Gewalt und Gegengewalt in Schranken wies; in ihm zeigt sich die Absicht, die instinktive und unbeherrschte Suche nach Rache und Vergeltung zu überwinden. Diese Absicht richtet sich am Verhalten Gottes aus, der sich als „barmherzig und gnädig“ (Ex 34,6) vorstellt und der die Schuld des Volkes vergibt. Wenn wir die fünf Bücher der Torah als ein einziges großes Werk verstehen, finden wir im Zentrum, in Levitikus 16, den Ritus des Versöhnungstages, dessen Hauptinhalt ist: „Gott vergibt“. Dieser Kennzeichnung Gottes entspricht im Kontext die berühmte Forderung: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Lev 19,18), die alttestamentliche Formulierung der goldenen Regel (vgl. Mt

7,12). Das Neue Testament führt die Entwicklungen, die im Alten Testament vorhanden sind, konsequent weiter.

c. Die Ehe

123. In Mt 5,31–32 sagt Jesus: „Ferner ist gesagt worden: Wer seine Frau aus der Ehe entlässt, muss ihr eine Scheidungsurkunde geben. Ich aber sage euch: Wer seine Frau entlässt, obwohl kein Fall von Unzucht vorliegt, liefert sie dem Ehebruch aus, und wer eine Frau heiratet, die aus der Ehe entlassen worden ist, begeht Ehebruch“. Einen Kommentar Jesu zu dieser Verfügung finden wir in einer seiner Auseinandersetzungen mit einigen Pharisäern. Jesus stützt sich auf das Handeln des Schöpfers (Gen 1,27) und auf das Handeln der Menschen, das daraus folgt, und schließt die Ehescheidung aus: „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt 19,6). Auf ihren Einwurf antwortet er und erklärt die Regelung der Ehescheidung (Dtn 24,1–4), als Zugeständnis des Mose, das die ursprüngliche Bestimmung Gottes, des Schöpfers, nicht aufhebt: „Nur weil ihr so hartherzig seid, hat Mose euch erlaubt, eure Frauen aus der Ehe zu entlassen. Am Anfang war das nicht so“ (Mt 19,8).

Wir finden im Alten Testament die Polygamie (Lamech Gen 4,19; Jakob Gen 29,21–30; Elkana 1 Sam 1,2; David 1 Sam 25,43; Salomo 1 Kön 11,3); in ihr zeigen sich die sozialen Lebensbedingungen des Alten Orients. Es gibt auch, wie wir gesehen haben, die Regelung der Ehescheidung. Dennoch zeigt sich im Alten Testament eine Entwicklung auf das Ideal der monogamen Ehe hin. Nur auf Grund dieses hohen Ideals einer gegenseitigen und exklusiven Liebe und Treue (vgl. Mal 2,14–16) konnten die Propheten den Bund des HERRN mit Israel als ein ewiges und unverbrüchliches Band zwischen einem Ehemann und seiner Ehefrau verstehen (Hos 1–2; Jes 54; Jer 3; Ez 16;

vgl. Hld 8,6). Jesus zieht die letzte Konsequenz aus dieser idealen Sicht und schließt die Ehescheidung aus (vgl. auch Mk 10, 11–12; Lk 16,18). Paulus bezieht sich ausdrücklich auf diese Verfügung Jesu: „Den Verheirateten gebiete nicht ich, sondern der Herr: Die Frau soll sich vom Mann nicht trennen ... und der Mann darf die Frau nicht verstoßen“ (1 Kor 7,10–11). Es ist also ein Voranschreiten zu beobachten von der Möglichkeit der Polygamie zur Monogamie, in der der Mann seine Frau entlassen kann, und weiter zur Monogamie ohne Ehescheidung, in der beide den gleichen juristischen Status haben: weder der Mann noch die Frau kann den anderen entlassen. Beide sind gerufen, sich einzusetzen für ein dauerhaftes und liebevolles Zusammenleben und jene Einheit und Gemeinschaft zu verwirklichen, die der Schöpfer gewollt hat.

d. Die Gottesverehrung

124. Gleich nach den Antithesen befasst sich Jesus mit Almosen, Gebet und Fasten, wichtigen Formen der Beziehung zu Gott (Mt 6,1–18). Er kritisiert sie nicht als solche, sondern tadelte eine falsche Art, sie zu praktizieren, nämlich um von den Menschen beachtet und gelobt zu werden. Jesus verlangt, dass dieses Tun ganz auf die Einheit mit Gott, dem Vater zu beziehen ist.

Die rechte Art, die verschiedenen Formen der Gottesverehrung auszuführen, ist ein wichtiges Thema im Alten Testament. Die Auslegung dieser Formen (Fasten und Sabbat, Opfer, Gesetze über Rein und Unrein) zeigt eine wachsende Sorge, den Hauptzweck des Kultes zu garantieren: die Gemeinschaft mit Gott. Die genaue Beobachtung der entsprechenden Gesetze war nicht Selbstzweck, sondern ein Mittel, um alles zu vermeiden, was zum Verlust der Verbindung mit dem heiligen Gott führen

könnte. Alle Formen der Gottesverehrung werden durch das Opfer Christi vollendet.

1) Opfer im Alten Testament

Das Buch der Psalmen fordert Israel nicht nur auf, seinen Gott zu verehren, sondern denkt auch über die wahre Natur der Gottesverehrung nach und kritisiert die Art, in der die Opfer praktiziert werden (40,7–9; 50,7–15; 51,18–19; 69,31.32). Die Psalmen führen die Kritik der Propheten am Opferwesen weiter (Jes 1,10–17; 43,23–24; Jer 6,19–20; 7,21–23; 14,11–12; Hos 6,6; 8,13; Am 5,21–27; Mal 1,10; 2,13). Wegen der verschiedenen Zusammenhänge, in denen dieses Thema behandelt wird, sind die Texte wenig homogen, stimmen aber im Verständnis der Natur und des Zweckes der Opfer überein. Gott braucht sie nicht, aber das Volk braucht sie als Ausdruck des Lobes Gottes und der Treue zum Bund. Israel darf nie vergessen, was Gott beim Bundesschluss festgelegt hat: nicht, dass sie Opfer darbringen müssen, sondern dass sie an der rechten Gotteserkenntnis festhalten (Hos 6,6), dass sie das Gesetz beobachten (Ps 40,7–9) und den Geboten Gottes gehorchen (Jer 6,19–20; 7,21–23). Die prophetische Kritik des Kultes und der Opfer betrifft ihr Verständnis, nicht ihre Existenz. Sie will zu einem besseren Verständnis der einzigartigen Verbindung Israels mit dem HERRN und zu einer neuen Ära echter Gottesverehrung an dem Ort führen, an dem der HERR seinen Namen wohnen lässt.

2) Das Opfer Christi

Ein Grundzug des Briefes an die Hebräer ist die Unterscheidung zwischen zwei Phasen der Heilsgeschichte: die Ära des Bundes unter Mose und die Ära des Heiles durch Christus.

Im zentralen Teil des Briefes (8,1 – 9,28) wird die Überlegenheit des Opfers Christi und des Neuen Bundes betont. Der Verfasser kritisiert in 8,3 – 9,10 den Kult des Alten Bundes und spricht in 9,11–28 vom persönlichen Opfer Christi, das den Neuen Bund begründet.

Mit Christus wird die Ordnung des alten Kultes überwunden und eine ganz neue Situation geschaffen. Der alte Kult war oft formal, äußerlich, konventionell und war das notwendigerweise, da die Menschen unfähig waren zu einem vollkommenen Kult. Christus eröffnet einen realen, personalen, existentiellen Kult, der eine echte Gemeinschaft mit Gott und mit den Personen um uns (9,13–14) schenkt. Das Blut Christi hat eine viel größere Kraft, da es das Blut von jemand ist, der: 1. sich selber Gott opfert, 2. schuldlos ist, 3. das Opfer in einem ewigen Geist vollzieht. Der Unterschied zu den alten Opfern liegt auf der Hand.

1. Die Hohenpriester opfern Tiere, die mit Zwang zum Opfern geführt werden. Christus bietet freiwillig sich selber zum Sterben an. Unter der alten Ordnung kam der Wert des Opfers vom Blut, beim Opfer Christi kommt der Wert des Blutes vom Opfer. Das Blut Christi ist wirksam, weil es mit der vollkommenen Hingabe seines ganzen Menschseins verbunden ist, nicht in einer zeremoniellen, sondern existentiellen Hingabe, die in 5,8 als schmerzvoller Gehorsam und in 10,9–10 als personale Erfüllung des Willens Gottes beschrieben wird.

2. Die Hohenpriester konnten nicht sich selber darbringen, da sie sündige Menschen waren, und brauchten eine Vermittlung, die sie, entsprechend dem Gesetz des Mose, im Opfer von Tierblut suchten (5,3; 7,27–28). Christus dagegen, der schuldlos ist, absolut frei von jeder Verwicklung in das Böse, konnte sich selber darbringen und konnte sein eigenes Blut benützen, das gerade wegen seiner absoluten persönlichen Integrität wirksam ist.

3. Die Hohenpriester waren Priester nach einem Gesetz, das leibliche Abstammung verlangte (7,16; 9,10). Christus bringt sich selber dar, bewegt „von einem ewigen Geist“ (9,14). Es genügt nicht der Antrieb aus menschlicher Großzügigkeit, um die vollkommene Hingabe seiner selbst zu verwirklichen. Es braucht eine Großzügigkeit, die von Gott selbst kommt, eine Kraft der Liebe, die durch den Heiligen Geist mitgeteilt wird. Dieser dritte Gesichtspunkt ist der wichtigste von allen: das Blut Christi, seine Hingabe, gewinnt ihren Wert durch seine Verbindung mit dem Heiligen Geist.

Weil das Opfer Christi vollkommen ist, ist seine Wirksamkeit vollständig. Der Verfasser beschreibt sie so: „Das Blut Christi ... wird unser Gewissen von toten Werken reinigen, damit wir dem lebendigen Gott dienen“ (9,14).

3) Die neue Gottesverehrung

Die Reinigung des Gewissens durch das Opfer Christi zeigt sich in einer neuen Lebensführung, die den einzigen wahren Kult darstellt, nämlich „dem lebendigen Gott dienen“ (9,14). Nur in Christus sind wir fähig zu einer Gottesverehrung, die wahrhaft dieses Namens würdig ist. Es geht um den vollen Sinn des Ausdrucks, um den Kult aus dem Heiligen Geist. Durch das Opfer Christi sind die Christen gereinigt und befähigt, Werke zu vollbringen, die Gott angenehm sind. Sie können bezeichnet werden als „königliche Priesterschaft“ (1 Petr 2,9), als „heilige Priesterschaft, um durch Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen“ (1 Petr 2,5; vgl. Ex 19,6). Das christliche Leben muss ein geistiger Kult sein, ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer (Röm 12,1; 15,16). Paulus spielt den Philippinern gegenüber auf sein Martyrium an und vergleicht sich mit einem Trankopfer, das zusammen mit dem Opfer und Gottesdienst ihres Glaubens dargebracht wird (Phil 2,17). Aber

nicht nur der Tod, sondern auch das irdische Leben der Christen soll ein Opfer sein. Das traditionelle materielle Opfer, das von der Person des Opfernden verschieden ist, wird im Christentum ersetzt durch das persönliche Opfer, das mit der Existenz des Opfernden identisch ist.

2.3.2. Orientierungen für heute

125. Das biblische Phänomen eines fortschreitenden Erkennens der moralischen Aufgaben behält eine wichtige Bedeutung. Wenn man die großen Probleme der heutigen Menschheit sieht, kann man den Eindruck von einem Voranschreiten in der falschen Richtung haben, dass nämlich ständig die Mittel der Zerstörung zunehmen, die selbst die Existenz der Menschheit und ihre Lebensgrundlagen bedrohen. In dieser Situation braucht es ein noch vertrauensvolleres Hören auf das Wort Jesu und einen noch intensiveres Bemühen der Christen, nach dem Beispiel und den Unterweisungen Jesu zu leben.

Unsere Untersuchung der Steigerung haben wir auf drei Beispiele beschränkt. Wie wir gesehen haben, lässt die „größere Gerechtigkeit“ des Reiches drei Grundlinien sichtbar werden, die für den Dienst der Gläubigen in allen Bereichen des Lebens wesentlich sind: die Bereitschaft zu einem unbegrenzten Verzeihen, die unbedingte Treue zu dem Partner, der für das Leben gewählt wurde für gute und schlechte Tage, und die geistliche, verinnerlichte Verehrung Gottes, die zu einem konkreten Einsatz für die Verwandlung der Welt führt. Diese Verhaltensnormen sind grundlegend für jede Form und jeden Bereich des Dienstes der Christen und sie machen aus jedem Handeln für das Wohl der Menschen eine Antwort der Dankbarkeit für die Offenbarung der Liebe Gottes.

Mehr praktisch gesehen, kann unsere Besinnung auf das Voranschreiten und die Verfeinerung des Gewissens den Seelsorgern und allen, die im Bereich der Erziehung zum Glauben tätig sind, helfen, dass sie das Stadium gut einschätzen, bei dem die Personen oder Gruppen auf ihrem Weg angekommen sind. Es ist z. B. auszugehen von den Racheinstinkten, die tief in der Natur des sündigen Menschen verwurzelt sind, oder von den gängigen Ideen einer Gesellschaft, die, was Ehescheidung oder andere moralische Bereiche angeht, viel ungebundener als früher ist, oder von den Bräuchen einer Volksfrömmigkeit, die schön sein mögen, aber oft auch sehr äußerlich sind. Man kann dann nach Wegen suchen, um den Menschen zu helfen, dass sie Schritt für Schritt vorankommen auf dem Weg der evangelischen Vollkommenheit und dass sie sich für ihre Lebensentscheidungen ansprechen lassen von der Radikalität der christlichen Ethik im sozialen und individuellen Bereich. Die Fälle der moralischen Unvollkommenheit in beiden Testamenten können die Gläubigen auch anregen, dass sie den Weg besser abschätzen, der zu durchmessen ist, um die Vollkommenheit des göttlichen Vorbildes zu erreichen.

2.4. Viertes besonderes Kriterium: Die Dimension der Gemeinschaft

126. Die Bibel betont nachdrücklich die wesentliche Verbindung der Moral mit der Gemeinschaft. Diese Dimension kommt aus der Liebe und drückt sich in ihr aus; sie ist begründet in der Natur Gottes und des Menschen, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist.

2.4.1. Biblische Daten

127. In biblischer Sicht ist der Mensch kein isoliertes und autonomes Wesen, sondern ist seiner Natur nach Mitglied einer Gemeinschaft. Er gehört zur Gemeinschaft des Bundes, zum Volk Gottes. Dieses wird im Neuen Testament auch als der Leib Christi verstanden (1 Kor, Eph; Kol), zu dem die Einzelnen als Glieder gehören, oder als der Weinstock, dem die Einzelnen als Reben eingefügt sind (Joh 15). Aus dieser grundlegenden Situation folgt, dass das Ziel des menschlichen Bemühens nicht die Ausbildung der in sich selber stehenden und in sich vollkommene Persönlichkeit ist, sondern diejenige des Gliedes einer Gemeinschaft, das die Beziehungen, die wesentlich zu ihm gehören, in vollkommener Weise lebt. Ebenfalls folgt daraus, dass die Normen des Zusammenlebens nicht souverän und autonom vom einzelnen Mitglied festgelegt werden können, sondern das gemeinsame Gut der Gemeinschaft sind und von dieser gehütet und entwickelt werden. Das hebt nicht auf, dass der einzelne nach seinem Gewissen handeln soll und dafür verantwortlich ist. Sondern gerade in seinem Gewissen muss er sich der eben beschriebenen Situation bewusst sein und nach ihr seine Handlungen ausrichten und ein willkürliches Handeln vermeiden.

a. Die wesentliche Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft und ihre bildende Kraft

1) In Israel

128. Die Stämme Israels sind der üblichen Dynamik und den historischen Entwicklungen einer jeden Volksgruppe unterworfen. Die Bibel befasst sich mit der Geburt des Volkes Gottes als einer religiösen Gemeinschaft, die den Ruf Gottes hört. Diese Gemeinschaft hat die Aufgabe, das Gewissen zu unterweisen und das angemessene moralische Verhalten festzulegen.

Die Bibel beschreibt verschiedene Stadien dieser religiösen Geschichte. Sie beginnt mit einer Anfangsperiode, in der aus der Familie der Vorfahren eine Stammesgemeinschaft wird, die nicht mehr in Sklaverei lebt, sondern in der Freiheit, die durch den Auszug erreicht wird. Der Glaube Israels wird in dem Schlüsseltext von Exodus 15 lebendig beschrieben, der Gott als Souverän anerkennt, Israel als von Gott erwähntes Volk proklamiert und beteuert, dass Gott sie im Umkreis seiner eigenen Wohnung, um das Heiligtum herum wohnen lässt. Das nimmt die Schlüsselrolle vorweg, die der Kult und das Heiligtum für die Formung des Gottesvolkes haben werden, zuerst durch das Zelt in der Wüste und später durch den ersten Tempel in Jerusalem mit der Bundeslade in seiner Mitte. Die Gemeinschaft, die um dieses Zentrum geschaffen wird, stellt den Beginn einer neuen Weltordnung dar (Ex 40; 1 Kön 8). Hier wird Israel das Gesetz gelehrt, hier erhält das Volk Verzeihung und zu diesem Ort werden auch die Völker kommen, um die Torah zu lernen. Zugleich unterstreicht die biblische Geschichte das wiederholte Misstrauen und die Untreue Israels gegen Gott, besonders während der Wanderung durch die Wüste (vgl. Ex 19–24; 32–34).

Nach der Eroberung des Landes beschreibt die Bibel den Übergang vom Volk in der Wüste zu einem Staat, das Auftreten der Monarchie und dann die Teilung der Gemeinschaft in Nord- und Südreich. Der Monarch und sein Hof übernehmen zwar einige religiöse Aufgaben, wie etwa die Sorge für das Heiligtum und für die Priester und die Regelung des Kultes, aber das Volk selbst bleibt der Bundespartner Gottes (1 Kön 8,27–30). Später führt die Untreue während der Monarchie zu einer Weiterentwicklung des Begriffs von der religiösen Gemeinschaft Israels. Gott schafft das Volk neu als heiligen „Rest“, der in einem gereinigten Jerusalem leben wird (Jes 4,2–4). Diese neue religiöse Gemeinschaft ist nicht mehr auf das Land Israel beschränkt, zu

ihr gehören auch diejenigen, die im Exil leben (Jer 29,1–14; Ez 37,15–28).

Von Amos angefangen kritisieren die vorexilischen Propheten den Kult Israels und stellen die nutzlosen eitlen Opfer und den echten Gehorsam gegen den HERRN einander gegenüber, besonders was die Praxis der Gerechtigkeit und Rechtlichkeit betrifft (Am 5,11–17; Hos 6,6; Jes 1,11–17; Mi 6,6–8; Jer 7,1–8,3). Diese Kritik des falschen Kultes und der mangelhaften Übereinstimmung zwischen dem rituellen und moralischen Verhalten Israels bleibt ein Schlüsselement der biblischen Tradition und wesentlicher Teil ihrer moralischen Besinnung.

Nach dem harten Schlag des Zusammenbruchs der Monarchie und nach dem Exil erneuert die Macht Gottes die religiöse Gemeinschaft Israels ein weiteres Mal. Die Heimkehrer aus dem Exil bauen das Heiligtum wieder auf und stellen auch die Torah wieder her als normatives Zentrum des öffentlichen Lebens und des persönlichen Verhaltens (Neh 8–10). Israel ist ohne nationale Souveränität und Autonomie (abgesehen von einer kurzen Periode unter der Dynastie der Hasmonäer), aber seine Identität ist gegründet auf dem Gehorsam gegenüber der Torah und auf seinem Kult, der von einer Gemeinschaft dargebracht wird, die Gott treu ist.

In diesem ganzen Geschehen und trotz den verschiedenen Formen und Situationen der religiösen Gemeinschaft erscheint der einzelne Israelit nie als isoliertes und autonomes Wesen, sondern immer als Glied dieser Gemeinschaft. Die Rolle, die der einzelne in ihr spielt, kann verschieden sein – die des Patriarchen, des großen Führers, des Königs, des Priesters, des Propheten oder des einfachen Bauern. Für alle ist aber wesentlich die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, die Unterwerfung unter ihre Lebensregeln und die Teilnahme an ihrem Kult.

2) Bei den Christen

129. Die erste christliche Gemeinschaft, die sich um die Person Jesu bildet, weiß sich verbunden mit dem Volk Israel und mit der moralischen Verantwortung, die aus der Zugehörigkeit zu einer solchen Gemeinschaft folgt.

Diese Verbundenheit ist deutlich in dem Porträt der Christengemeinde von Jerusalem, das Lukas in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte zeichnet. Der Geist, der im Namen des auferstandenen Christus gesandt wird, befähigt die Gläubigen, eine Gemeinschaft zu bilden, die sich an die Ideale Israels hält, wie sie für die Endzeit erwartet wurden (vgl. besonders die berühmten Summarien in den ersten Kapiteln: Apg 2,42–47; 4,32–37; 5,12–16). Einige Züge kennzeichnen diese ideale Gemeinschaft: 1. Aufmerksamkeit für die Lehre der Apostel (2,42); 2. Koinonia oder tiefe Verbundenheit im Glauben und in der Liebe zwischen den Mitgliedern (1,14; 2,1; 4,32); 3. Gemeinsamer Kult, besonders in der Feier der Eucharistie, im Brechen des Brotes in den Häusern, und im Gebet im Tempel (2,42–46); 4. Teilen der Güter, so dass niemand in Not war (2,44; 4,34–37); 5. Gemeinschaft im Geist zwischen den Mitgliedern, nicht nur gewöhnliche Freundschaft, sondern eine tiefe Verbundenheit im Glauben (2,44; 4,32; 5,14); 6. Weiterführung der Mission Jesu im Heilen und Vergeben, durch das Handeln und das Zeugnis der Apostel (2,43; 3,1–10; 4,5–12).

In ähnlicher Weise zeigen Paulus und die anderen neutestamentlichen Traditionen den wesentlich gemeinschaftlichen Charakter der Moral. Nach Paulus ist der einzelne Christ durch die Taufe eingetaucht „in Christus“ und ist durch den Geist befähigt, ein Leben zu führen, das „der Berufung würdig“ ist (Röm 6,3; vgl. Eph 4,1). Die Zugehörigkeit zu Christus, und daher zur christlichen Gemeinde, macht den einzelnen Christen fähig, zu den „Werken des Fleisches“ auf Distanz zu gehen und „die Frucht

des Geistes“ zu bringen (Gal 5,16–26). Die Laster und die Tugenden, die Paulus aufzählt, sind vor allem sozialer Natur. Die Frucht des Geistes, nämlich „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Selbstbeherrschung“ (Gal 22,23), ist eine Weise, sich zu den anderen zu verhalten, in der sich der christliche Glaube ausdrückt. Wo Paulus die verschiedenen Gaben und Charismen aufzählt, mit denen der Geist die Kirche erfüllt, bezeichnet er „die Liebe“ als „die größte“ (1 Kor 13,13). Die lebendige Beschreibung, die Paulus vom Handeln der Liebe in der Gemeinschaft gibt, gehört zu den faszinierendsten Abschnitten des Neuen Testaments (1 Kor 13).

Der Heilige Geist ist wesentlich für ein Verstehen der christlichen Gemeinschaft im Neuen Testament. In der Apostelgeschichte beseelt und ermutigt der Geist, den der auferstandene Christus sendet, die Gemeinschaft und macht sie fähig, seine Mission bis an die Grenzen der Erde zu tragen (Apg 1,8). Bei Johannes ermutigt der Heilige Geist als Beistand die nachösterliche Gemeinde und befähigt sie, sich an die Lehre Jesu zu erinnern und sie zu verstehen (14,25–26; 15,26; 16,12.14). Nach Paulus geben die verschiedenen Gaben des Heiligen Geistes der christlichen Gemeinschaft Dynamik und Zusammenhalt (1 Kor 12,4–11). Die Kraft des Geistes macht den Christen fähig, die Macht der Sünde zu brechen, Gott in echter Weise zu verehren und ein Leben zu führen, das von der Frucht des Geistes gekennzeichnet ist.

Paulus korrigiert die Korinther wegen der verfehlten Weise, Eucharistie zu feiern (1 Kor 11,17–34). Dabei zeigt er, dass die moralischen Werte, um die es hier geht, nämlich Respekt für die anderen, Gerechtigkeit und Mitleid, sich nicht zuerst aus sozialen Bräuchen ableiten oder aus dem, was Freundschaft verlangt. Sie sind vielmehr begründet im inneren Charakter der christlichen Gemeinschaft, in der sich die Botschaft Christi lebendig verkörpert und die mit der Kraft des Geistes Gottes be-

gabt ist. Eine solche Gemeinschaft und die Mitglieder, die sie ausmachen, sind gerufen, auf eine Weise zu handeln, die ihrer wahren Identität und ihrem Ziel entspricht. Die moralischen Imperative einer solchen Gemeinschaft können in bestimmten Punkten mit den Verhaltensnormen übereinstimmen, die die Vernunft ableitet (z. B. der Respekt vor den anderen), aber ihre volle Begründung kommt aus einer anderen Quelle, nämlich aus der Identität dieser Gemeinschaft als Leib Christi.

b. Die wichtigsten Werte für die zwischenmenschlichen Beziehungen

130. Die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft ist wesentlich für das Alte und das Neue Testament. Das einzelne Mitglied wird von der Gemeinschaft und ihren autoritativen Traditionen über die moralischen Werte und seine Verantwortung unterrichtet. In den Schriften des Alten Testaments ist die Gemeinschaft des Bundes mit ihrem Kult, mit den Unterweisungen der Torah und ihrer Auslegung die erste Quelle für die rechte Lebensweise. Die Gemeinschaften des Neuen Testaments gründen ihr moralisches Wissen auf die Lehre und Mission Jesu, beziehen sich aber auch auf die Tradition des Alten Testaments und sehen sich selber in Verbindung mit dem Volk Gottes, Israel. Die Werte, die bei dieser Formung hervorgehoben werden, betreffen in erster Linie die zwischenmenschlichen Beziehungen innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft.

1) Innerhalb der Gemeinschaft

131. Zahllos sind die Texte, die sich mit den zwischenmenschlichen Beziehungen befassen. Der Dekalog selbst führt die fundamentalen Verpflichtungen gegenüber den anderen auf. Die Gesetzbücher Israels verlangen Aufmerksamkeit für das leibliche und wirtschaftliche Wohl des anderen. Man kann einen anderen nicht ohne Strafe verwunden oder töten, wie die Geschichte von Kain und Abel zeigt (Gen 4,1–16). Das mosaische Gesetz verlangt, dass man zur Erntezeit etwas für den Armen und Fremden übrig lässt (Lev 19,9–10, Dtn 24,19–22). Die schwachen Mitglieder der Gesellschaft, wie die berühmte Dreiergruppe von „Witwe, Waise, Fremder“, müssen mit Mitleid und Respekt behandelt werden (Dtn 16,11–12; 26,11–12). Gerech ist, wer den anderen nicht betrügt und schädigt durch Wucher und Täuschung (Am 2,6–8; Ez 18,10–13). Die Mission Jesu, der voll Mitleid ist und sich dafür einsetzt, die Kranken zu heilen und die Hungrigen zu sättigen, entspricht der fundamentalen biblischen Ethik. Jesus erklärt bei Matthäus, dass er das Gesetz und die Propheten nicht abschafft, sondern sie „erfüllt“; er zeigt die Absicht und das Ziel, das Gott der Torah gegeben hat (Mt 5,17). Die Jünger werden von Jesus beauftragt, die gleiche Mission in der Kirche fortzusetzen (Mt 10,7–8).

Die Tradition, vor allem die Liebe zu Gott und zum Nächsten zu verlangen, war tief im Alten Testament verankert und wurde wiederholt von Jesus bestätigt. Auf die Frage des Schriftgelehrten nach dem größten Gebot im Gesetz antwortet Jesus: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten“ (Mt 22,37–40; vgl. Mk 12,29–31). In anderen Texten betont Jesus die Pflichten gegenüber den anderen. Er fasst die Forderungen des

Gesetzes in der berühmten „goldenen Regel“ zusammen: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12). Auf die Frage des reichen Jünglings, was er tun müsse, um das ewige Leben zu erlangen, antwortet Jesus, indem er den Dekalog zusammenfasst: „Du sollst nicht töten, du sollst nicht die Ehe brechen, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch aussagen; ehre Vater und Mutter! Und: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ (Mt 19,18–19).

Auch alle Beispiele für „die größere Gerechtigkeit“, die Jesus in der Bergpredigt nennt, konzentrieren sich auf Pflichten gegenüber den anderen: Versöhnung mit dem Bruder (Mt 5,21–26), nicht auf die Frau des anderen mit Verlangen schauen (5,27–30), Treue zum Eheband (5,31–32), Ehrlichkeit im Sprechen (5,33–37), sich nicht für erlittenes Unrecht rächen (5,38–42). Und in dem Text, der als der am meisten kennzeichnende für die Lehre Jesu gilt, wird die Feindesliebe als Höhepunkt des rechten Verhaltens angesehen, das den Jünger Jesu „vollkommen“ oder „vollständig“ macht, wie der Vater im Himmel vollkommen ist (5,43–48; vgl. Lk 6,36: „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist“). Am Ende werden alle beurteilt nach ihrer Treue zu diesen Geboten der Liebe, der Barmherzigkeit, des Vergebens, die durch das Gleichnis von den Schafen und den Böcken verdeutlicht werden (Mt 25,31–46).

Auch in den anderen Traditionen des Neuen Testaments, und vor allem in der johanneischen Literatur, werden die moralischen Verpflichtungen besonders im Hinblick auf Beziehung und Gemeinschaft betont. Das Johannesevangelium verdichtet die ethischen Forderungen der Jüngerschaft in dem Wort: „Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe“ (15,12). Der Tod Jesu ist das höchste Beispiel für diese Liebe, die er von seinen Jüngern verlangt. Sein Tod ist Akt der äußersten Liebe dessen, der sein Leben hingibt für seine Freunde (15,

12–14). Dieses höchste Beispiel für menschliches moralisches Handeln wird zum Kriterium für den Einsatz des Christen für die anderen (15,12–17). Die gleiche Konzentration wiederholt sich vor allem im ersten Johannesbrief: „Denn das ist die Botschaft, die ihr von Anfang an gehört habt: Wir sollen einander lieben“ (3,11). Das innere Band zwischen der Liebe zu Gott und der Liebe zum Nächsten ist charakteristisch für die biblische Ethik und für das Lehren Jesu: „Und dieses Gebot haben wir von ihm: Wer Gott liebt, soll auch seinen Bruder lieben“ (4,21). Bei Paulus ist die Liebe die höchste und unvergängliche Gnadengabe (1 Kor 13,13); ebenso sind in Jak 2,8 und Hebr 13,15–16 die Anbetung Gottes und die Nächstenliebe aufs Engste verbunden.

2) Gegenüber denen, die am Rand der Gemeinschaft sind

132. Die Gesetzestexte der Torah verlangen nachdrücklich die Sorge für den Fremden (*ger*), der unter den Israeliten lebt. Manchmal scheint diese Sorge rein humanitär zu sein (Ex 22, 20; 23,9), aber in anderen Texten, besonders im Deuteronomium, wird sie mehr theologisch begründet. Israel soll sich an seine eigene Erfahrung in Ägypten erinnern und soll so für den Fremden sorgen, wie Gott für Israel gesorgt hat, als sie Fremde in Ägypten waren (vgl. Dtn 16,12). Das Heiligkeitgesetz geht einen Schritt weiter, was die Sorge für den Fremden betrifft; er wird nicht mehr nur als Objekt angesehen, sondern als „Subjekt“, das zusammen mit den Israeliten verantwortlich ist für die Heiligkeit und Reinheit der Gemeinschaft. „Der Fremde der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen. Ich bin der HERR, euer Gott“ (Lev 19,34).

Im Neuen Testament ist Jesus voll Sorge für „die verlorenen Schafe des Hauses Israel“ (Mt 10,5; 15,24) und verkündet das Evangelium als Frohe Botschaft für die Armen (Mt 11,5; Lk 4,18; vgl. Jak 2,2). Die Evangelien beschreiben Jesus übereinstimmend, wie er heilt und wie er von Mitleid erfüllt ist für die, die in Not sind: „Blinde sehen wieder und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt 11,5; vgl. Mt 4, 24–25; Lk 4,18–19).

Diese Heilungen sind nur der erste Schritt auf die Heilung der ganzen Person hin, die letztlich in der Vergebung der Sünden besteht. Jesus vergibt dem Gelähmten seine Sünden und heilt ihn (Mk 2,1–12). Er ruft den Zöllner Levi, sein Jünger zu sein, und isst mit den Zöllnern und Sündern (Mk 2,13–17). Er nimmt die Gastfreundschaft des Zachäus in Anspruch (Lk 19,1–10). Trotz des Einspruchs seines Gastgebers, nimmt Jesus im Haus des Pharisäers Simon die Salbung durch eine Sünderin an und verzeiht ihre Sünden (Lk 7,36–50). Von den Pharisäern und Schriftgelehrten wird Jesus kritisiert wegen seiner Gemeinschaft mit Zöllnern und Sündern. Ihnen erklärt Jesus sein Verständnis von Gemeinschaft, die niemand ausschließt, mit den Gleichnissen vom verlorenen Schaf, von der verlorenen Drachme und vom verlorenen Sohn (Lk 15). Seine Jünger lehrt er, den „Kleinen keinen Anstoß zu geben“ und sie nicht zu „verachten“, sondern sie voll Mitleid zu suchen (Mt 18,6–14). Veröhnung und Vergebung müssen Kennzeichen der Gemeinschaft sein, die sich um Jesus sammelt (Mt 5,21–26.38–48, 18,21–35).

Jesus gewährt Verzeihung nicht nur mit den Worten, die er an den Sünder richtet, sondern er nimmt die Sünden der Menschheit auf sich: „Er hat unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen“ (Mt 8,17).

Er betrachtet seine Sendung, zu befreien und zu heilen, als Zeichen für das Kommen des Reiches Gottes, das das menschliche Leben wiederherstellen und zu seiner Fülle bringen wird (Mt 12,28; Lk 11,20). Der Tod Jesu am Kreuz und seine Auferstehung von den Toten sind der letzte Akt der Befreiung und Heilung, da sie Tod und Sünde besiegen, die Menschheit von deren Macht befreien und in das vollendete Reich Gottes einführen.

3) Gegenüber denen, die nicht zur Gemeinschaft gehören

133. Auch Heiden werden von Jesus gut aufgenommen, wenn sie zu ihm kommen und seine heilende Macht suchen (die kana-anäische Frau: Mt 15,21–28; der heidnische Hauptmann: Lk 7,1–10). In seiner programmatischen Rede in Nazaret erinnert Jesus an die Sendung des Elija zu der Witwe in Sarepta bei Sidon und an die Heilung des Syrers Naaman durch Elischa (Lk 4,25–27); in beiden Fällen werden die Grenzen Israels überschritten. Bei Matthäus spielt Jesus gegenüber dem heidnischen Hauptmann auf Jes 43,5 an und sieht voraus: „Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen“ (8,11). Und im Gleichnis vom großen Gastmahl werden die Eingeladenen, die nicht kommen wollen, ersetzt durch die „Armen, Blinden, Krüppel, Lahmen“ und schließlich durch die, die „an den Landstraßen und vor der Stadt“ sind, damit das Haus voll werde (Lk 14,16–24).

In diesen reichen Traditionen vom Wirken Jesu, der gesandt ist, um zu heilen, um sich den Armen und Ausgegrenzten zuzuwenden, um die Sünder und auch die Heiden anzunehmen, bestätigen die Evangelien die wesentliche Ausrichtung der Bibel auf die Gemeinschaft. Die Schlüsselfrage der biblischen Moral heißt: Welche Tugenden, Handlungen, Formen der Beziehung muss eine Gemeinschaft haben, die im Namen Gottes und Jesu versammelt ist?

4) Gültigkeit für alle Menschen

134. Die Bibel betrachtet die moralischen Traditionen der Torah und des Lehrens Jesu nicht als eine ‚Sektenethik‘, die nur auf Israel und auf die christliche Gemeinschaft anzuwenden ist (vgl. Jes 2,3; Am 1–2). Die Weisheitstradition bestätigt, dass die Struktur der geschaffenen Wirklichkeit die Werte der Torah und den Willen Gottes für alle Menschen widerspiegelt (vgl. Spr 8,22–36; Weish 13,1.4–5). Paulus bezieht sich auf diese Sicht, wenn er sagt, dass auch die Heiden Gott und seinen Willen erkennen können aus der geschaffenen Welt (Röm 1,18–25; vgl. 2,14–15). Das Gleiche gilt für die sittliche Unterweisung Jesu, der sich nicht nur an seine Jünger wendet, sondern durch sie an die ganze Welt mit seiner Offenbarung der Wahrheit Gottes (vgl. Mt 28,18–20). Die biblische Tradition setzt also voraus, dass die gleiche moralische Verantwortlichkeit allen Menschen anvertraut ist, da alle Teil der Schöpfung und Bild Gottes sind, wenn auch die Macht der Sünde und die Entfremdung von Gott die moralische Entscheidung negativ beeinflussen.

2.4.2. Orientierungen für heute

135. Die Gemeinschaft ist ein Grunddatum des sittlichen Lebens nach der Bibel. Sie ist auf die Liebe gegründet, die die individuellen Interessen überschreitet und die Menschen zusammenhält. Diese Liebe ist im Letzten verwurzelt im Leben der Heiligsten Dreifaltigkeit, sie äußert sich durch die dynamische Kraft des Heiligen Geistes und sie ist zugleich Quelle und Ziel einer wahrhaft christlichen Gemeinschaft.

a. Verschiedene Formen von Gemeinschaft

Auf allen Ebenen des menschlichen Lebens gibt es Gemeinschaft, immer mit einer besonderen Dynamik und spezifischen

sittlichen Anforderungen. Die Familie ist die fundamentalste menschliche Gemeinschaft und ist entscheidend für die soziale und moralische Erziehung des Einzelnen. Auch die Kirche ist eine Gemeinschaft. Für sie ist grundlegend das Geschenk des Glaubens, durch die Taufe tritt man in sie ein, und das Band ihres inneren Zusammenhaltes ist die christliche Liebe. Moralische Verpflichtungen ergeben sich auch aus der Zugehörigkeit zur lokalen und nationalen bürgerlichen Gemeinschaft. Die heutige Gesellschaft wird sich immer mehr der globalen Dimensionen der menschlichen Gemeinschaft und der moralischen Pflichten bewusst, die vom wirtschaftlichen, sozialen und politischen Wohlergehen der ganzen Völkerfamilie gefordert werden. Die Soziallehre der Kirche und der Päpste hat seit mehr als einem Jahrhundert die moralischen Verpflichtungen betont, die sich aus der Zugehörigkeit zu den verschiedenen Ebenen des Zusammenlebens ergeben.

b. Die Liebe ist fundamental wichtig

Viele Werte sind bei den moralischen Entscheidungen wichtig, die der heutige Christ zu fällen hat. Aber die Liebe, das echte Bemühen über sich selber hinauszuwachsen und sich für das Wohl der anderen einzusetzen, ist aus christlicher Sicht der Wert, der die anderen sozialen Werte trägt und bestimmt. Die bürgerliche Gesellschaft ist verpflichtet, gerechte soziale Strukturen zu schaffen, die die Bürger schützen und ihnen das Lebensnotwendige garantieren. Die christliche Moral ist dazu komplementär und übersteigt die Forderungen der Gerechtigkeit. Die gerechte Ordnung, die mit politischen Mitteln geschaffen wird, kann nicht alle Wünsche des menschlichen Herzens befriedigen. Das moralische Bemühen der Kirche für die Nächstenliebe in den verschiedenen Bereichen der menschlichen Gemeinschaft kann die besten Kräfte im Menschen ansprechen und bewegen. Die traditionellen Werke der Caritas, die von

Einzelnen oder Gemeinschaften in der Kirche getan werden, können dazu beitragen, dass in der Gesellschaft etwas von der überirdischen Schönheit und der letzten Bestimmung des Menschen, der als Bild Gottes geschaffen ist, sichtbar wird.

c. Heutige Notwendigkeiten

Die Gemeinschaft als Dimension der biblischen Offenbarung kann heute die Menschen guten Willens an wesentliche Seiten des moralischen Lebens erinnern. Ein übertriebener Individualismus, der den Zusammenhalt vieler Gemeinschaften bedroht, die Vereinsamung alter und behinderter Menschen, der mangelnde Schutz für die schwächsten Glieder der Gemeinschaft, das wachsende Ungleichgewicht zwischen armen und reichen Völkern, der Gebrauch von Gewalt und Folter aus Bosheit und als politische Praxis – alle diese Situationen widersprechen zutiefst der biblischen Sicht des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft. Die Lehre der Kirche über die Verpflichtungen der Nächstenliebe leiten sich von der Lehre Jesu her und die ganze biblische Tradition wendet sich frontal gegen diese moralischen Mängel. Der Einsatz der Kirche im liebevollen Dienst für die Armen, Kranken, Schwachen kann die zivilen Gemeinschaften bei ihrem Bemühen ermutigen, eine gerechte Gesellschaft aufzubauen.

2.5. Fünftes besonderes Kriterium: Finalität

136. Die Hoffnung auf das ewige Leben mit Gott, die in der Auferstehung Jesu begründet ist, stellt ein entscheidendes Motiv dar, den Willen Gottes zu suchen und ihm als Norm für das eigene Handeln zu folgen.

2.5.1. Biblische Daten

Der Mensch ist sterblich und lebt in der Zeit. Als solcher sieht er sich vor das existentielle Rätsel gestellt, dass seine freundschaftliche Beziehung mit Gott abgebrochen wird, wenn der Tod das letzte Wort hat. Israel hat das Drama dieser Unsicherheit durchlebt. Doch hat es sein Verständnis der Schöpfung und des Bundes schrittweise zu der Überzeugung geführt, dass die Souveränität Gottes über Welt und Geschichte eine Niederlage durch die Sterblichkeit des Menschen nicht hinnehmen kann. Der Herr kann nicht die unter der Macht des Todes lassen, die ihr Vertrauen auf ihn gesetzt haben. Es blieb aber für lange Zeit ein Geheimnis, wie Gott für die ihm Getreuen seine Treue zur Geltung bringt nach ihrem Abschied aus dem irdischen Leben.

Das Neue Testament hat eine neue Erfahrung; der Tod und die Auferstehung Jesu offenbaren klar und sicher, dass Gott den Tod besiegt hat und ewiges Leben schenkt. Wir wollen aufzeigen, was die Bibel über das ewige Leben sagt, wie sie damit moralische Entscheidungen motiviert und ein konsequentes moralisches Handeln begründet.

a. Die Entwicklung der Hoffnung im Alten Testament

1) Der Beginn dieser Hoffnung

137. Soweit wir die ältesten Phasen der Religion Israels erfassen können, gab es eine Zeit, in der die Hoffnung auf Vergeltung in einem künftigen Leben keine besondere Rolle für die Motivation des sittlichen Handelns hatte; diese Hoffnung war noch wenig entwickelt. Die ältesten Erwartungen gehen auf die Rückkehr zum eigenen Stamm, auf die Versammlung zu den Vätern (1 Sam 28,19; 2 Sam 12,23). Der Lohn für die Tugend ist ein langes Leben (Gen 25,8) und viele Nachkommen. Am

Ende steigen alle, die Guten und die Bösen (Ez 32, 18–31) in die Unterwelt (*scheol*) hinab, einen Ort der Finsternis, des Schweigens, der Ohnmacht und Untätigkeit (Ps 88,3–12), der das genaue Gegenteil von Leben ist, weil man dort Gott nicht loben kann. Die negative Wirkung dieser Überzeugung für das sittliche Leben erreicht ihren Höhepunkt in dem ziemlich späten Buch Kohelet, wo sie einer der Gründe ist, alles als Eitelkeit anzusehen, auch den Einsatz für das Gute und jede moralische Anstrengung: „Das Geschick der Menschen und der Tiere ist dasselbe; wie diese sterben, so sterben jene“ (3,19).

Doch schon lange vor Kohelet entstand eine andere Sicht der Welt, nach der auch Tod und Unterwelt der Herrschaft Gottes über Himmel und Erde unterworfen sind. Vor allem die Psalmen bezeugen diese Überzeugung, dass Gott die, die auf ihn vertrauen und nach seinen Geboten leben, nicht im Stich lässt, auch nicht nach dem Tod. Die Gemeinschaft Gottes mit seinen Getreuen kann durch den Tod nicht unterbrochen werden. Kennzeichen der Liebe ist es, nie aufzuhören, und die Treue Gottes verbunden mit seiner Allmacht wurde für fähig gehalten, diese Bedingung zu verwirklichen: „Denn deine Huld ist besser als das Leben“ (Ps 63,4). Der Psalmist hatte noch keine Vorstellung, wie Gott die dauerhafte Treue gegenüber seinen Getreuen konkretisieren wird. Aber schon lange bevor die Hoffnung auf Auferstehung Fuß zu fassen begann, war im Glauben Israels die Auffassung lebendig, dass Gottes Treue zu den Gerechten nicht unterbrochen werden kann (Ps 16,8–11; 17,15; 49,14–16; 73, 24–28). In der Folge dieser Entwicklung, wurde das Vertrauen, dass Gott diejenigen, die seine Gebote beobachten, nie enttäuschen wird, ein Faktor der Moral.

2) Die ersten Zeichen für Hoffnung auf Auferstehung

Nach einigen Exegeten zeigt sich in dem bekannten Vers von Ijob 19,26 die Frage, wie das Leben nach dem Tod, unter dem bleibenden Wohlwollen Gottes, einer körperlosen Existenz angepasst werden kann. Das gilt zumindest, wenn dieser sehr schwierige Vers, so zu übersetzen ist: „Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen.“ Was auch immer der hebräische Text bedeutet, jedenfalls haben schon die Septuaginta und in ihrem Gefolge die Kirchenväter den Vers als Zeugnis für den Glauben an die Auferstehung interpretiert: „Denn ich weiß, dass der ewig ist, der dabei ist, mich zu befreien und meine Haut, die all das ertragen hat, aus der Erde zu erheben“ (Ijob LXX 19,25–26).

In der Verfolgung zur Zeit der Makkabäer findet sich die erste klare Verbindung zwischen sittlichem Verhalten und Leben nach dem Tod: Auferstehung zu einem neuen Leben für die Märtyrer und Qual für die Verfolger und ihre Nachkommen (2 Makk 7,9–36). Der gleiche Gedanke ist in Dan 12,2 ausgedrückt: „Viele (hat im Aramäischen nicht den Sinn, irgendjemand auszuschließen), die im Land des Staubes schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zu ewigem Abscheu“. Hier ist die Auferstehung zum neuen Leben nicht beschränkt auf die Märtyrer, sondern ausgedehnt auf „alle, deren Namen im Buch verzeichnet sind“ (Dan 12,1). Es geht um die Auferstehung der ganzen Person. Es ist nicht an eine Trennung von Leib und Seele gedacht, weil nach der jüdischen Anthropologie der Mensch nicht aus Leib und Seele besteht, sondern ein beseelter Leib ist.

Im Buch der Weisheit ist der künftige Lohn und die Strafe nach dem Tod ein wichtiges Motiv für die Moral. Unter dem Einfluss der griechischen Philosophie, besonders des Mittelplatonismus, steht die Unsterblichkeit der Seele für die Hoffnung auf die

Zukunft. Die Seelen der Gerechten sind im Frieden (3,1–13), da sie als würdig befunden wurden, mit Gott zu sein und mit ihm in Liebe zu leben (3,5–9). Die Ehebrecher dagegen haben weder Hoffnung noch Trost am Tag des Gerichts, da die Übeltäter ein schlimmes Ende nehmen (3,19). Die Unsterblichkeit der Seele wird als personale Unsterblichkeit verstanden.

Die Hoffnung, die sich hier zeigt, ist für weitere Entwicklungen offen. Grundsätzlich wird geklärt, dass die Güter der Gegenwart vergänglich sind und dass alles vorzuziehen ist, was der ewigen Freundschaft entspricht, die Gott dem Menschen anbietet.

b. Der vorbildliche Weg Jesu

138. Jesus behauptet ganz entschieden die Auferstehung der Toten gegen die Leugnung der Sadduzäer. Die jenseitige Wirklichkeit des Vaters, seiner Liebe und seines Willens, ist entscheidend für den Weg und das Handeln Jesu. Er erwartet von denen, die ihm nachfolgen, die gleiche Haltung; dem entsprechen in vorbildlicher Weise die Märtyrer.

1) Das Verhalten und die Lehre Jesu

Auf die Erzählung der Sadduzäer (Mk 12,18–23) antwortet Jesus und beginnt mit der Frage: „Irrt ihr euch nicht deshalb, weil ihr weder die Schrift kennt noch die Macht Gottes?“ (12,24) und sagt abschließend: „Ihr irrt euch sehr“ (12,27). Mit besonderem Nachdruck stellt er fest, dass sie sich irren, wenn sie die Auferstehung der Toten leugnen. Als Grund dafür nennt er ihre Unkenntnis Gottes und ihre falsche Auffassung von der Macht und Treue Gottes. Für Jesus kann Gott sich nicht selber vorstellen: „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ (12,26), ohne mit diesen Personen lebendig verbunden zu sein. Denn: „Er ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Le-

bendigen“ (12,27). Die Auferstehung der Toten und das ewige Leben sind für Jesus nicht abstrakte Größen, die in sich selber stehen. Alle Aufmerksamkeit Jesu ist auf Gott konzentriert, alles hängt vom rechten Verständnis der Macht Gottes ab und seiner wirklichen Einstellung gegenüber den Menschen. Nicht die abstrakte Idee eines ewigen Lebens, sondern die lebendige Beziehung zu Gott, der den Menschen geschaffen und ihn für die ewige Gemeinschaft mit sich bestimmt hat, stellen den Rahmen und das Ziel des menschlichen Lebens dar und sollen das Handeln der Menschen bestimmen.

Für Jesus selber ist der Horizont seines Lebens und Handelns der Vater, die lebendige Gemeinschaft mit dem Vater. Jesus lebt für den Vater, mit dem Vater und im Vater; in dieser Haltung hat er das Geheimnis seines Leidens auf sich genommen bis hin zum Verlust des Lebens in seinem Tod am Kreuz. Er sagt von sich selber: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu Ende zu führen“ (Joh 4,34). Den Willen des Vaters tun, die Sendung ausführen, die er von ihm empfangen hat, ist grundlegend die Art und Weise, wie Jesus seine Verbundenheit mit dem Vater lebt. Die Treue zum Vater ist die Basis für alles Handeln und Leiden Jesu. Diese Treue zu seiner Sendung bewirkt es, dass Jesus keinem menschlichen Druck weicht, und sie bringt ihn schließlich ans Kreuz. Dennoch ist sie seine „Speise“, macht ihn leben, ist die Quelle und die Kraft seines Lebens. Das irdische Leben und seine Güter sind für Jesus keine höchsten Werte, die in jedem Fall und um jeden Preis festzuhalten sind. Der höchste Wert ist für ihn ausschließlich die Einheit mit dem Vater, die vor allem im Tun seines Willens verwirklicht wird.

Jesus versteht sein eigenes Verhalten als Beispiel und erwartet eine treue Nachfolge auf dem Weg, den er gegangen ist. Auch für seine Jünger ist die Treue zum Willen des Vaters entscheidend. Gegen Ende der Bergpredigt, und in einer gewissen Zu-

sammenfassung, sagt Jesus: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt“ (Mt 7,21). Gerade in eschatologischem Zusammenhang, wo er von der unverzichtbaren Bedingung für das Eintreten in das Himmelreich spricht, nennt Jesus den Willen seines Vaters als die entscheidende Norm. Die Lebensgemeinschaft mit dem Vater im Himmelreich ist unmöglich für den, der nicht zuvor im irdischen Leben in Einheit mit ihm durch das Tun seines Willens gelebt hat.

Jesus sagt ausdrücklich, was ihr Handeln und Leiden bestimmen soll: „Euch aber, meinen Freunden, sage ich: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, euch aber sonst nichts tun können. Ich will euch zeigen, wen ihr fürchten sollt: Fürchtet euch vor dem, der nicht nur töten kann, sondern die Macht hat, euch auch noch in die Hölle zu werfen. Ja, das sage ich euch: Ihn sollt ihr fürchten“ (Lk 12,4–5). Es ist eine Unterweisung unter Freunden: Jesus will seine Freunde, die Jünger, aber auch die große Volksmenge (vgl. 12,1), vor dem Irrtum bewahren, dass sie nur das irdische Leben in Betracht ziehen. Er öffnet den Horizont und weist auf Gott und auf seine Macht über das jenseitige Leben: Gott kann in die Lebensgemeinschaft mit ihm aufnehmen, aber auch davon ausschließen. Wenn Jesus von Furcht spricht, will er nicht Angst und Schrecken einjagen, sondern ernst und tief die wirkliche und ganze Situation des Menschen bewusst machen. Dieses Bewusstsein, zu dem das überirdische Leben gehört, soll das jetzige Leben bestimmen. Nicht irdisches Übel ist auf jeden Fall zu vermeiden, sondern dass Gott am Ende ein negatives Urteil über uns spricht; das soll unser Handeln leiten.

In einer anderen Unterweisung, wieder für „die Volksmenge zusammen mit den Jüngern“ (Mk 8,34) nennt Jesus direkt die Nachfolge mit dem Kreuz: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir

nach. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten“ (8,34–35). Und Jesus sagt abschließend: „Denn wer sich vor dieser treulosen und sündigen Generation meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er mit den heiligen Engeln in der Hoheit seines Vaters kommt“ (8,38). Der einzige Weg, um das Leben zu retten, ist die Gemeinschaft mit Jesus und mit seinem Evangelium, denn Jesus ist mit dem Vater verbunden, der einzigen Quelle des Lebens. Um die Verbundenheit mit Jesus aufrecht zu erhalten, kann es notwendig sein, mit Jesus auf das irdische Leben zu verzichten und mit ihm das Kreuz anzunehmen. Die Nachfolge und die Einheit mit Jesus muss ganz sein und kann nicht bestimmte Aspekte auswählen. Wieder verlangt und rechtfertigt der Blick auf das Ende dieses Handeln. Durch seinen Weg tritt Jesus in die Herrlichkeit seines Vaters ein, in der er kommen und sich offenbaren wird. Nur die ständige Einheit mit ihm und die mutige Treue zu ihm und zu seinen Worten führen uns zur Teilnahme an seinem glorreichen Leben mit dem Vater, machen, dass wir das Leben retten.

2) Die vorbildliche Nachfolge der Märtyrer

139. In einigen der jüngsten Bücher des Alten Testaments (1 und 2 Makk) finden sich Fälle von Martyrium. Sie werden berichtet und interpretiert mit einem klaren Bewusstsein vom künftigen Schicksal des Menschen. Die Märtyrer lehren, dass es ein überirdisches Leben gibt und dass die Werte, die konkret zur Wahl stehen, von absoluter Radikalität sind und radikale Entscheidungen verlangen und begründen.

Im Neuen Testament ist Jesus selber der Märtyrer schlechthin. Seine absolute Treue zur Sendung, die er vom Vater erhalten hat und die bis zum Tod am Kreuz geht, ist Vorbild für die, die

ihm nachfolgen. Das zeigt sich in einer Ermahnung von Paulus an Timotheus: „Kämpfe den guten Kampf des Glaubens, ergreife das ewige Leben, zu dem du berufen worden bist“; bei ihr erinnert er an Jesus Christus: „der vor Pontius Pilatus das gute Bekenntnis abgelegt hat“ (1 Tim 6,12–13). Die ersten Christen, die den Tod auf sich nehmen und ihr Blut vergießen, um ihrem Herrn Jesus treu bleiben zu können, werden ‚Märtyrer‘, d. h. ‚Zeugen‘ genannt. Mit voller Radikalität bezeugen sie, dass die Einheit mit Jesus mehr wert ist als alles andere. Stephanus, der erste Christ, der wegen seiner Treue zu Jesus getötet wurde, ist für Paulus ein solcher Zeuge (Apg 22,20); das Buch der Offenbarung spricht öfters von diesen Zeugen Jesu (2,13; 6,9; 17,6; 20,4).

Die frühe Theologie des Martyriums hat verschiedene Themen und ist angeregt vom Neuen Testament. Es genügt auf Ignatius von Antiochien zu verweisen, der die paulinische Idee von der Einheit mit Christus mit dem johanneischen Thema vom Leben in Christus und mit dem Ideal der Nachfolge Christi verbindet. Der Tod des Herrn wird im Tod seiner Zeugen gegenwärtig.

Die Märtyrer, die ihr Leben opfern, zeigen die wesentlichen Kriterien für das Handeln: den absoluten Primat Gottes und daraus folgend, dass die Treue zu ihm zu Recht Heroismus und Verzicht auf jeden anderen Wert verlangen kann; die Beziehung zwischen einer vergänglichen Gegenwart und einem zukünftigen Heil, das alles Irdische übertrifft; das Gleichwerden mit Christus, dem ‚Zeugen‘ Gottes, und die Nachahmung seines Beispiels.

c. Der Blick auf die Zukunft in den paulinischen Schriften

140. Wie in allen anderen Schriften des Neuen Testaments ist auch bei Paulus der Blick auf die Zukunft grundlegend und allgegenwärtig, auch wenn er ihn nicht ausdrücklich nennt. Für

Paulus ist Gott Vater derjenige, der Jesus von den Toten auferweckt hat (Gal 1,1; Röm 10,9 usw.). Der Horizont unserer Existenz ist nicht mehr auf das irdische Leben beschränkt; das Leben in ewiger Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn tut einen unbegrenzten Horizont auf, verändert die Bedingungen und Maßstäbe des irdischen Lebens, wird zur bestimmenden Norm für den Umgang mit ihm. Typisch sind einige paulinische Texte, die von der Auferstehung und vom Gericht sprechen und daraus die Konsequenzen ziehen für das moralische Handeln.

1) Die Auferstehung

In dem langen Kapitel 1 Kor 15,1–58 stellt Paulus in enger Verbindung dar: die Auferstehung Jesu, die Auferstehung der Christen, die Wertung und Gestaltung des gegenwärtigen Lebens. Am Ende des Kapitels steht zusammenfassend die Schlussfolgerung: „Daher, geliebte Brüder, seid standhaft und unerschütterlich, nehmt immer eifriger am Werk des Herrn teil und denkt daran, dass im Herrn eure Mühe nicht vergeblich ist“ (15,58). „Das Werk des Herrn“, d. h. das treue Handeln nach Jesu Vorbild, ist mühsam (vgl. 15,30–31), aber die Mühe ist nicht vergeblich, weil sie zur Auferstehung führt, zum seligen Leben mit dem Herrn.

Die Folgen der Auferstehung Jesu beschreibt auch Kol 3,1–11, wo es unter anderem heißt: „Ihr seid mit Christus auferweckt; darum strebt nach dem, was im Himmel ist, wo Christus zur Rechten Gottes sitzt. Richtet euren Sinn auf das Himmlische und nicht auf das Irdische ... Darum tötet, was irdisch an euch ist ...“. Verschiedene Ebenen sind hier verbunden: Christus ist auferstanden; wir alle nehmen an seiner Verherrlichung teil; das geschieht aber noch nicht vollständig und schon gar nicht automatisch; der menschliche Partner muss sich bewusst daran beteiligen; er muss unterscheiden zwischen dem, was von der Er-

de kommt und vom Fleisch eingegeben wird, und dem, was zur Ordnung Christi gehört. Weil Christus uns vorausgegangen ist und das eschatologische Ziel erreicht hat, verschwindet die Welt der irdischen Werte nicht, aber sie erhält die richtigen Proportionen, verliert an Bedeutung, wird relativiert.

2) Das Gericht

141. Immer wieder bezieht sich Paulus auf das Gericht, das uns erwartet. Was wir in unserem Leben getan haben, das wird vom Herrn objektiv gewertet und wird angemessen vergolten. Diese Tatsache soll uns dazu anspornen, dass wir verantwortlich leben und mit Zuversicht die Wertung des Herrn erwarten können.

In Röm 14,10–12 sagt Paulus: „Wir werden alle vor dem Richterstuhl Gottes stehen. ... Also wird jeder von uns vor Gott Rechenschaft über sich selbst ablegen.“ Unsere Verantwortlichkeit wird so hervorgehoben. Wenn das Leben im Nichts enden würde, wäre das Ende für alle gleich und es wäre gleichgültig, wie wir unser irdisches Leben geführt haben. Aber unser Leben geht auf eine Rechenschaft zu, für die die jetzige Lebensführung entscheidend ist.

Die Menschen haben ihre Art, über Personen und Ereignisse zu urteilen. Paulus sagt: „Mein Richter ist der Herr. ... Er wird das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen und die Absichten der Herzen aufdecken. Dann wird jeder sein Lob von Gott erhalten“ (1 Kor 4,4–5). Die Wertung des Herrn ist die einzige angemessene und gültige, denn er allein kennt alle Einzelheiten des menschlichen Handelns.

Der Ausgang des Gerichts entspricht dem, was jeder Mensch während seines irdischen Lebens getan hat, und wird je verschieden sein: „Wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi

erscheinen, damit jeder seinen Lohn empfängt für das Gute oder Böse, das er im irdischen Leben getan hat“ (2 Kor 5,10).

Was die erwartet, die eventuell verdammt werden, wird sehr allgemein ausgedrückt („Zorn und Grimm“, „Not und Bedrängnis“ Röm 2,8–9) oder negativ formuliert („sie werden das Reich Gottes nicht erben“ 1 Kor 6,10; Gal 5,21). Das Geschick derer, die gerettet werden, wird immer ‚Gnade‘ sein, nie nur Verdienst und besteht im „ewigen Leben in Christus Jesus, unserem Herrn“ (Röm 6,23).

d. Der Blick auf die Zukunft im Buch der Offenbarung

142. In der Eschatologie des Buches der Offenbarung hat das Kommen Christi eine besondere Form. Es wird nicht als plötzliche, abschließende und aufsehenerregende Wiederkunft gesehen – gar verwirklicht durch ein Herabsteigen vom Himmel –, sondern als eine Gegenwart, die als solche geglaubt und erfahren wird, die im Verlauf der Geschichte zunimmt und dann zu ihrer Fülle kommt. In diesem Rahmen und in Verbindung mit der verwirklichten Eschatologie des Johannesevangeliums unterstreicht die Offenbarung die aktuelle Gegenwart Christi in seiner Kirche und in der Welt. Diese Gegenwart, die durch das Wirken des Geistes vermittelt wird (vgl. Joh 14,16–18), führt – wie man sagen könnte – zu einer neuen Phase der Inkarnation, in der der „Gekreuzigte und Auferstandene“ direkt auf seine Kirche wirkt und durch das vielfache Handeln der Kirche auf die Welt; dabei will er fortschreitend alle und alles mit seiner Lebenskraft und seinen Werten bestimmen. Der endgültige Ausgang dieses Wirkens, bei dem Christus sich in der Geschichte ausbreitet, wird einerseits die Entmächtigung und Zerstörung aller Kräfte des Bösen sein, durch die der Böse in der Geschichte am Werk ist; und auf der anderen Seite das Zusammenleben und Mitteilen von Christus, Gott, dem Geist und der Kirche auf

der höchsten Stufe der Liebe, wie es sich im neuen Jerusalem verwirklichen wird.

1) Das Kommen Christi in der Kirche

143. Ein erster Aspekt betrifft die Kirche, die von innen gesehen wird, und ist hervorgehoben im ersten Teil der Offenbarung (1,4 – 3,22): es gibt ein Kommen Christi, das sich an die Kirche als solche richtet – immer in der Verbindung von lokaler und universaler Kirche. Die Texte, die das ausführen (2,5.16; 3,11), und ihr Kontext (Kap. 2–3) zeigen, dass dieses Kommen zu einer wachsenden Gegenwart Christi führt, bei der die Kirche immer mehr einbezogen wird.

Die moralischen Konsequenzen von Kommen und Gegenwart Christi zeigen sich für die Kirche als Forderungen nach einem erneuten Glauben und nach einer wachsenden Bereitschaft, das Wirken Christi an ihr aufzunehmen. Genauerhin werden von der Kirche die Entscheidungen verlangt, die sich in den Imperativen ausdrücken: „Bekehre dich!“ (2,5.16; 3,1.19); „Fürchte dich nicht vor dem, was du noch erleiden musst!“ (2,10); „Was ihr habt, das haltet fest, bis ich komme!“ (2,25); „Denke also daran, wie du die Lehre empfangen und gehört hast. Halte daran fest, und kehre um!“ (3,3); „Habe eine eifersüchtige Liebe und kehre um!“ (3,19).

Von der Kirche wird mit großem Nachdruck vor allem das Hören auf den Geist verlangt, der, wie der zweite Teil des Buches zeigt, sie führen wird, damit sie die angemessenen Entscheidungen trifft, um mit dem Kommen Christi in der Geschichte mitzuarbeiten.

2) Kommen und Gegenwart Christi in der Geschichte

144. Im zweiten Teil der Offenbarung ist das Handeln Christi aus dem inneren Bereich der Kirche in die Welt der Menschen verlagert, die noch nicht zur Kirche gehören.

Diese Welt steht unter dem mächtigen Einfluss des Dämonischen. Es will sie bestimmen, in einer Art und Weise zu leben, die der von Gott gewollten entgegengesetzt ist, ein Gegenreich, ja eine Art von Gegenschöpfung darstellt. Die Offenbarung nennt einige Einzelheiten dieses dämonischen Wirkens: es handelt nicht direkt, sondern es dringt durch Täuschung in die bestehenden menschlichen Strukturen ein und bedient sich ihrer. Im Gegensatz zum irdischen Reich steht das Reich Christi. Es wird vor allem bestimmt von Christus selbst, symbolisiert durch die Figur des Lammes (Offb 5,6), die den ganzen zweiten Teil der Offenbarung charakterisiert. Die ganze Tätigkeit, die Christus, dem Lamm, eigen ist, interpretiert die Offenbarung als ein Kommen. Es ist das Kommen Christi in der Geschichte, das seinem Kommen in der Kirche parallel ist.

Die Auswirkungen, die das innergeschichtliche Kommen Christi auf die Moral hat, sind vielfältig und beruhen alle darauf, dass die Christen, wie wir oben gesehen haben, als „Priester Gottes und Christi“ (20,6) zwischen dem Einwirken Christi, das die Geschichte ganz durchdringen will, und seiner Verwirklichung vermitteln sollen. Die Christen müssen den Mut haben, ihren Christus ans Licht zu bringen (vgl. Offb 12,1–16) und seine Werte in die Geschichte einzupflanzen, bis zur eschatologischen Vollendung, die sein Kommen beschließen wird.

3) Das Kommen in seiner eschatologischen Fülle

145. Das Kommen Christi im Inneren der Kirche ist gekennzeichnet von seiner Liebe, die auf Gegenseitigkeit angelegt ist,

einen Austausch auf gleicher Wellenlänge erwartet und einer menschlichen Verlobung entspricht. Die Kirche ist jetzt Braut und bereitet sich vor, Frau zu werden, indem sie mit dem Kommen Christi in der Geschichte aktiv mitarbeitet. Wenn dann dieses Kommen vollendet ist, wird auch die „Hochzeit des Lammes“ (19,7) gekommen sein. Die Kirche, Frau jetzt und nicht mehr Braut, wird fähig sein, Christus mit gleicher Liebe zu lieben, und Christus wird seiner Frau den ganzen Reichtum schenken, der ihm gehört (21,9 – 22,5).

Eine fortschreitende Entwicklung geschieht auch beim Kommen Christi in der Geschichte. Es bringt am Schluss eine Entmündigung aller Kräfte des Bösen, die sich für die Gegenschöpfung einsetzen. So verschwinden vom Schauplatz der Geschichte „die Könige der Erde“ (19,17–19), das erste und das zweite Tier (19,20), „der Teufel, der sie verführt“ (20,10) und die Wurzel alles Bösen in der Gegenschöpfung ist (vgl. 21,10). Am Ende fällt Babylon, Ausdruck und Symbol des Gegenreiches, der verwirklichten Gegenschöpfung (vgl. 18,2). Der Welt von früher folgt eine Welt, die ganz von der Neuheit Christi durchdrungen ist (vgl. 21,1).

Der Verfasser der Offenbarung sieht diese endgültigen Ergebnisse für eine Kirche vorher, die noch auf dem Weg ist. Im Blick voraus auf das eschatologische Ziel weiß die Kirche, die jetzt die bedrängte Freude ihrer wachsenden Liebe erfährt, dass es ihr eines Tages gelingen wird, Christus mit der Liebe zu lieben, mit der er sie liebt. Während sie sich an der Seite Christi, der im Kommen ist, ganz einsetzt, das Böse zu überwinden und das Gute zu stärken, weiß sie, mit dem Blick auf die eschatologische Zukunft, dass das niederdrückende Böse der Gegenschöpfung auch durch ihr Wirken ein Ende haben wird. In gleicher Weise wird alles Gute, das von der Neuheit Christi herkommt und das auch durch ihren Beitrag in die Geschichte eindringt, im neuen Jerusalem seine Vollendung erreichen. Die

Kirche erfährt sich wahrhaft als Braut, die ihr Hochzeitskleid anfertigt.

4) Abschluss

146. Diese komplizierte Ordnung von Erwartung und Vorbereitung drängt die Kirche auf etwas Besseres, auf ein Mehr hin, das sich in dem eindringlichen Ruf ausdrückt: „Der Geist und die Braut sagen: Komm!“ (22,17). Auf diesen Ruf antwortet Christus selber und versichert wiederholt: „Siehe, ich komme bald“ (22,7), „Ja, ich komme bald“ (22,20). Damit verspricht er als bevorstehend eine weitere Phase seines Kommens, nicht die eschatologische Vollendung, und verlangt von der Kirche, aufmerksam zu sein („Siehe!“). Er wird bald da sein und die Kirche wird es sehen, dieses Mehr an Nähe Christi, innerhalb der Kirche und in der Welt, nach dem die Kirche sich sehnt. Es wird eine Station sein auf dem Weg zur Hochzeit, zum neuen Jerusalem.

2.5.2. Orientierungen für heute

a. Der Mensch und die Gegenwart

147. Das menschliche Leben ist in erster Linie auf das Gegenwärtige bezogen. Das Gegenwärtige ist schön, flüchtiger Schatten der ewigen Gegenwart Gottes, ist sicherer Besitz und ist konkret. Die Gegenwart ist wertvoll, auch weil sie der einzige Moment ist, in dem menschliche Verantwortung und Einsatz ausgeübt werden.

Das Gegenwärtige ist auch gekennzeichnet durch seine auffallenden Grenzen; so vieles ist unsicher und unvollkommen und alles ist vergänglich. Das Gegenwärtige genügt nicht sich selbst, wie alle Gedankensysteme zeigen, die sich in einer trügerischen Autonomie einschließen, und wie die Erfahrung unserer Zeit

zeigt – nicht zum ersten Mal in der Geschichte – im Zusammenbruch der Ideologien.

Die trügerischen Erwartungen, die an das Gegenwärtige gerichtet sind, und die Enttäuschung, die ständig daraus folgt, können die Flucht in den Konsum hervorrufen, der immer raffinierter und verzweifelter wird, dem Zukunft fehlt und der zur Quelle neuer Enttäuschung wird. Es gibt keine Hoffnung, diese zu überwinden, solange man im Rahmen des Säkularismus bleibt.

Die Hoffnung bringt Gleichgewicht in das Ungleichgewicht des Gegenwärtigen, denn sie öffnet auf eine Zukunft hin, die in der ewigen Festigkeit Gottes begründet ist. Hebr 13,14 erklärt auf unumstößliche Weise: „Wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige“. Nichts kann Handeln und Leben wirksamer orientieren als das Bewusstsein, dass alles vergänglich ist, was im Gegenwärtigen gewünscht und getan wird. Mit Notwendigkeit wird eine Hierarchie der Werte aufgestellt, bei der wir nicht nur auf uns selber Bezug nehmen, sondern auch auf einen Anderen und nicht nur auf die Gegenwart, sondern auch auf die Zukunft. Der Andere ist der auferstandene Herr, der vorausgegangen ist, um uns einen Platz zu bereiten (Joh 14,2) und der verborgener Gesprächspartner für ein Heute bleibt, in dem alle Schwierigkeiten und alle Freuden des Glaubens und der Hoffnung erfahren werden. Der Glaube verlangt, über das unmittelbar Gegebene hinauszugehen. Die Hoffnung nimmt die Zukunft vorweg in einem beständigen Dialog der Liebe mit dem, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist.

b. Berufung zum Heroismus

148. Von diesem vertrauten Gesprächspartner, der die Zukunft des Gläubigen ausfüllt und erleuchtet, kommen radikale Forderungen und Erwartungen. Sie nehmen in Anspruch, höchster

Wert zu sein und das Opfer von allem anderen verlangen zu können. Er ruft zu heroischem Zeugnis durch das Opfer. Unsere Zeit kennt viele Beispiele von Martyrium, von durch die Liebe motiviertem Verzicht auf etwas Gegenwärtiges, das im Blick auf größeres Zukünftiges geopfert werden kann.

Es ist der Religion, und besonders dem Christentum vorgeworfen worden, einen unheilvollen Einfluss auf die Gegenwart auszuüben und einem vollen Einsatz, der das System der Unterdrückung nicht annehmen, sondern verändern will, die Flügel zu stützen; es ist der Vorwurf, „Opium des Volkes“ zu sein. Der Jünger des auferstandenen Herrn weiß, dass das nicht wahr ist. Die Zugehörigkeit zum Reich verpflichtet ja zum Einsatz für eine Ordnung, die derjenigen immer näher kommt, für die sein Erlöser gestorben ist und für die er jeden Tag wirkt bis zu seiner vollen Offenbarung. Gerade weil der auferstandene Herr diese Zukunft vorweggenommen hat und sie vorbereitet, hat es einen Sinn, alle vorläufigen Werte unterzuordnen und mit größtem Einsatz Zeugnis zu geben. Bei diesem Einsatz ist eine glückliche Harmonie festzustellen zwischen den authentischen Zwischenzielen und dem letzten Ziel. Jesus hat sich eingesetzt gegen Krankheit und Hunger gerade im Hinblick auf die endgültige Befreiung von allem Übel, die in der vollkommenen Gemeinschaft mit ihm erreicht sein wird.

In diesem Sinn ist die christliche Hoffnung nicht nur auf die Zukunft ausgerichtet, sondern hat moralische Konsequenzen für das gegenwärtige Leben. Der Christ ist verpflichtet, heute im Blick auf diese Zukunft zu leben, die der Glaube an die Auferstehung vorwegnimmt und sehnlichst erwartet. Der christliche Glaube an die leibliche Auferstehung und an die Verwandlung der geschaffenen Welt ist auch ein starkes moralisches und geistliches Motiv, sich für die Ökologie einzusetzen und für die Achtung des menschlichen Lebens (vgl. Röm 8,18–21).

c. Der eschatologische Ausblick und seine immer neue Konkretisierung

149. Was die Offenbarung über Ende und Vollendung sagt, kann gültige Orientierung geben bei allem Neuen, das im ständigen Wechsel sichtbar wird. Wenn neue Entscheidungen zu fällen sind, geht es meistens um Prinzipien, die sich auf die Autonomie der menschlichen Entscheidung berufen, auf die Rechte der Wissenschaft, auf die unbedingte Freiheit des Gewissens und auch, letztendlich, auf das Recht des Stärkeren.

Das Kriterium der Finalität kann diese Einstellungen korrigieren. Der Horizont des Menschen ist nicht begrenzt durch die eigene Person, sondern durch den Dialog mit einer größeren und vertrauenswürdigeren Person; er erschöpft sich nicht im Gegenwärtigen, sondern geht darüber hinaus auf eine Zukunft hin, und erst sie wird „endgültig“ sein. Die Entscheidungen des Menschen sind dann erst von Wert, wenn er sie im Dialog mit seinem Schöpfer und Heiland trifft und wenn sie nicht nur vor der Gegenwart, sondern auch vor einer Zukunft, die kein Ende hat, bestehen können.

2.6. Sechstes besonderes Kriterium: Unterscheidung

150. Alle kommen darin überein, dass nicht alle moralischen Regeln der Bibel auf die gleiche Ebene gestellt werden können und dass nicht allen Beispielen von Moralität, die sich in ihr finden, der gleiche Wert zuerkannt werden kann.

Hier scheint es uns nützlich, aus pädagogischen und theoretischen Gründen, die Ausführungen in Verbindung mit einem Grundbegriff der Moraltheologie zu entwickeln, nämlich mit dem der Klugheit. Sie schließt auf der Ebene des Verstehens

ein, dass jemand Sinn für Proportionen hat, und auf der Ebene der Entscheidung, dass er vorsichtig ist. Einerseits ist es notwendig, grundsätzliche Weisungen, die universalen verpflichtenden Charakter haben, zu unterscheiden von bloßen Ratschlägen oder auch von Vorschriften, die an eine Etappe der geistlichen Entwicklung gebunden sind. Andererseits verlangt die Klugheit, im Voraus die eigenen Handlungen abzuwägen, über ihre Bedeutung und ihre Konsequenzen nachzudenken, um Schäden, die sie mit sich bringen, wahrzunehmen und bei der Anwendung der Prinzipien Irrtümer oder gar unnötige Risiken zu vermeiden.

Im Bereich der Moral gibt die Heilige Schrift die wichtigsten Anhaltspunkte für eine gesunde Unterscheidung. Sie hat zu geschehen auf drei Ebenen: auf der literarischen, der spirituell-gemeinschaftlichen und der spirituell-persönlichen.

2.6.1. Biblische Daten

a. Literarische Unterscheidung

151. Ein richtiges und genaues moralisches Urteil, das von der Schrift ausgeht, setzt ein kritisches Lesen der Texte voraus, das zuerst und vor allem der kanonischen Dimension Rechnung trägt (vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Die Auslegung der Bibel in der Kirche*, I C).

1) Literarischer Kontext

Grundsätzlich ist es unklug, sich auf eine Gesetzesnorm oder auf eine Beispielerzählung der Bibel zu beziehen und dabei von ihrem literarischen Kontext abzusehen. Man muss auch auf die literarischen Genera und Formen achten (Imperative, Kasuistik, Kodizes, Ermahnung, Weisheitsspruch usw.), die oft auf das Gewicht einer moralischen Anweisung verweisen.

Die besondere Autorität bestimmter Texte auf moralischem Gebiet ergibt sich aus ihrer literarischen Stellung. Wir haben dieses Unterscheidungskriterium schon für den Dekalog und die Bergpredigt, besonders für die Seligpreisungen, angewendet, die das Fundament des alten und des neuen Gesetzes darstellen: ihre literarische Stellung am Anfang drückt ihr Höchstmaß an Autorität aus.

Die Stelle, die sie im Kanon der Heiligen Schrift einnehmen, bekräftigt die theologische Grundstruktur von „Geschenk-Gesetz“, die wir im ersten Teil ausführlich erklärt haben. Reich entfaltete Erzählungen vom Heil gehen dem Dekalog im Buch Exodus und im Buch Deuteronomium voraus; dasselbe gilt für die Bergpredigt.

2) Theologisches Fundament

Um heute eine moralische Entscheidung zu begründen, wird man unter den von der Bibel angegebenen Normen besondere Aufmerksamkeit denen zuwenden, die theologisch begründet oder gerechtfertigt werden. So lässt sich besser unterscheiden, was die Kultur einer Epoche widerspiegelt und was einen überkulturellen Wert hat.

So werden z. B. die Vorschriften im ersten Teil des Bundesbuches (Ex 21,1 – 22,19) nicht theologisch begründet; in ihnen ist wahrscheinlich ein lokales Gewohnheitsrecht aufgeschrieben, das die Gerechtigkeit widerspiegelt, die am Tor einer Stadt ausgeübt wurde, um die sozialen Beziehungen zu regeln. In Formulierung und Inhalt sind diese kasuistischen Gesetze den Vorschriften ähnlich, die in verschiedenen Kodizes des Alten Orients gesammelt sind: besonders die Gesetze, die die periodische Freilassung von Sklaven betreffen (Ex 21,2–11). Im Gegensatz dazu hat im apodiktischen Teil des Bundesbuches (Ex 22,20 – 23,9) wie auch im deuteronomischen Kodex das Gesetz oft eine

theologische Begründung: z. B. die Nähe des HERRN zu den sozial besonders armen Schichten (Ex 22,20–26) oder die ausdrückliche Beziehung auf die Geschichte der Ursprünge Israels (Dtn 15,12–15; 16,10–12).

Diese Beziehung von Kontinuität und Diskontinuität zwischen der Gemeinschaft der Gläubigen und ihrer Umwelt findet sich in gleicher Weise im Neuen Testament. So sind die „Haustafeln“ (Eph 5,21 – 6,9 und Kol 3,18 – 4,1), auch wenn sie keine direkten Parallelen in der griechischen Literatur haben, gekennzeichnet von der Kultur und Weisheit ihrer Zeit. Der Glaube an Christus gibt eine spezifische Bedeutung den sozialen Beziehungen zwischen Herren und Sklaven und den familiären Beziehungen zwischen Eltern und Kindern, Männern und Frauen, wenn auch innerhalb der Kultur, in der sie gelebt werden. Um heute die Ethik für Familie und Gesellschaft zu klären, sind die theologischen Motivationen vorzuziehen: Christus als Beispiel nehmen (Eph 5,23.25–27.29), sich von der Pädagogik Gottes anregen lassen (6,4), seinen Willen tun (6,6), den „Herrn in den Himmeln“ nachahmen, bei dem es „kein Ansehen der Person“ gibt (6,9), das suchen „was gut und recht ist vor dem Herrn“ (Kol 3,20), sich an die „Furcht des Herrn“ halten (3,22) – zu verstehen im Sinn eines tiefen religiösen Respekts –, in allem „für den Herrn“ handeln (3,23), mit dem Blick auf die „Vergeltung“ am Ende (Eph 6,7–8; Kol 3,20 – 4,1). Was die soziologischen Modelle von damals angeht, darf ihnen bei einer guten und sorgfältigen Exegese nicht in ungebührlicher Weise ein ewiger Wert zugemessen werden. Wenn Modelle, die unserer Zeit entsprechen, fehlen, so soll die Suche nach ihnen eher mit einer anderen wesentlichen Art der Unterscheidung geschehen, mit der geistlichen Unterscheidung, besonders in Gemeinschaft.

3) Kultureller Hintergrund

Auch ohne Fundament oder Rechtfertigung theologischer Art kann man leicht entscheiden, ob eine biblische Vorschrift als solche auf die heutige Situation angewendet werden kann. Die Exegese vermag das, wenn sie den kulturellen Hintergrund untersucht. Als Beispiel nehmen wir zwei Speiseverbote. „Das Junge einer Ziege sollst du nicht in der Milch seiner Mutter kochen“ (Ex 23,19; 34,26; Dtn 14,21). Dieser kanaänische Brauch, der in Ugarit bezeugt ist, wird durch drei biblische Traditionen, die im Allgemeinen als verschieden gelten, überliefert und hat im Judentum zu komplizierten Speiseregeln geführt. Die Kirche respektiert diese Regeln, hat es aber nie für notwendig gehalten, sie zu übernehmen, da sie nach christlicher Auslegung auf eine partikuläre Kultur zurückgehen.

Das andere Beispiel ist schwieriger: „Du sollst kein Blut essen.“ Auch in diesem Fall findet sich das Verbot in mehr als einer alttestamentlichen Tradition (Lev 3,17; 7,26; Dtn 12,23–24). Das Neue Testament übernimmt es und legt es den Christen, die aus dem Heidentum kommen, auf (Apg 15,29; 21,25). Von der Exegese her gesehen, ist die ausdrückliche Begründung des Verbots nicht eigentlich theologisch, sondern mehr symbolisch: „Das Leben (*nepesch*) jedes Fleisches ist im Blut“ (Lev 17,11.14; Dtn 12,23). Nach der apostolischen Zeit hat sich die Kirche nicht mehr verpflichtet gefühlt, auf dieser Basis Regeln für Schlachthaus und Küche aufzustellen; noch weniger gilt das für unsere Zeit, um etwa Blutübertragungen zu verbieten. Der überkulturelle Wert in den beiden Verboten – und nur er kann und soll jede Ethik inspirieren – betrifft die Achtung vor jedem Lebewesen. Und der überkulturelle Wert, der der besonderen Entscheidung der Kirche (Apg 15) zugrunde liegt, ist die Sorge, ein harmonisches Zusammenleben von verschiedenen Gruppen zu fördern, auch zum Preis vorläufiger Kompromisse.

4) Kontinuität

Die Beständigkeit, mit der ein Thema der Moral in biblischen Texten auftritt, die verschieden sind nach literarischer Überlieferung, Verfasser, Alter oder literarischem Genus, lässt dieses Thema als strukturierend und wesentlich für die Interpretation der Moral in der ganzen Bibel erkennen. So entspricht etwa die besondere Aufmerksamkeit, die den Armen zugewendet wird, diesem Kriterium der Kontinuität. Vom Anfang bis zum Ende der Schrift findet sich dieses Thema. Sogar das Buch Sirach, das gutes Fleisch, Wein und Reisen schätzt, hat es als Leitmotiv.

5) Verfeinerung des Gewissens

Schließlich ist es für die moralische Unterscheidung wichtig, der Verfeinerung des moralischen Gewissens Rechnung zu tragen, besonders bei einem Lesen, das die beiden Testamente umfasst. Dieser Punkt braucht keine weiteren Ausführungen; viele Beispiele wurden genannt und kommentiert für das dritte besondere Kriterium: die Steigerung.

b. Unterscheidung in Gemeinschaft

152. Der Prozess der Unterscheidung kann nicht allein von der Exegese durchgeführt werden, auch wenn sie sich aller Daten und Methoden, die heute zur Verfügung stehen, bedient. Was die Heilige Schrift angeht, ist die Gemeinschaft ein wesentlicher Ort für das Unterscheiden.

1) Altes Testament

Im Alten Testament wird das sichtbar, sobald sich die Notwendigkeit zeigt, Regeln für das Zusammenleben in Israel zu entwickeln, die neuen historischen und sozialen Situationen entsprechen. Wir wollen ein Beispiel nehmen, das nicht banal ist,

wenn wir an die Neubewertung der Frauenrechte in unserer Zeit denken. Im Buch Numeri stellt sich in neuer Art die Frage nach dem Erbrecht der weiblichen Nachkommenschaft in einem Stamm oder Clan (27,1–11; 36,1–12). Mose erscheint als der Mittler, der dem Herrn die Fragen der Gemeinschaft vorlegt und der dem Volk die Antwort und gesetzliche Regelung mitteilt. Im Text finden sich also die Bedürfnisse des Volkes, das Auftreten von qualifizierten Mittlern (Mose, Eleazar) und die souveräne Autorität des HERRN.

2) Neues Testament

Wenn im Bereich von Gesetz und Brauch zu wählen ist, kann es geschehen, dass man sich in Details verfängt, es wird ihnen Bedeutung zugewiesen oder sie sind im Augenblick tatsächlich wichtig. Wie soll man das Wesentliche und nicht Verhandelbare vom Nebensächlichen und Verhandelbaren unterscheiden? Was kirchliche Unterscheidung angeht, haben wir im Neuen Testament ein wichtiges Dokument: Apg 15,1–35. Die Problematik ist neu. Einige in der Kirche wollen die Heiden, die Christen wurden, verpflichten, gleichzeitig das ganze Judentum zu übernehmen, samt der Beschneidung. Sie war von der Torah vorgeschrieben (Gen 17,10–14), auch für die Fremden, die im Land wohnten (Ex 12,48–49). Auf der Ebene der Moral ging es um den Gehorsam gegenüber dem ausdrücklichen Willen Gottes. Die Erzählung der Apostelgeschichte zeigt die wesentlichen Elemente einer klugen Unterscheidung: ein Weg in Gemeinschaft, die Suche nach einer Lösung und die Entscheidung.

a) „Die Apostel und die Ältesten traten zusammen, um die Frage zu prüfen“ (15,6). Heute würde man von Mitverantwortung und Synodalität sprechen.

b) Um eine geeignete Lösung zu finden, suchen die Verantwortlichen, das Notwendige (Grundwerte, die bewahrt werden müs-

sen) und das Mögliche (den beiden Seiten, um die es geht, zu entsprechen) zu unterscheiden. Es treten vier Persönlichkeiten auf. Petrus gibt eine grundsätzliche Orientierung (nicht unnötige Lasten aufbürden) und nennt drei theologische Gründe: Gott unterscheidet nicht zwischen den Personen; der Heilige Geist hat bei den Heiden die gleichen Zeichen gewirkt wie bei den Juden; und, vor allem, der Glaube ist reines Geschenk Gottes (15,7–11). Paulus und Barnabas lassen die Erfahrung sprechen, das, was sie erlebt haben (15,12). Schließlich schlägt Jakobus einen weisen Kompromiss vor: keine übermäßigen Lasten, aber wenigstens Anstoß vermeiden und beiden Seiten Rechnung tragen (15,13–21). Es ist für den einen und anderen Punkt ein vorläufiger Kompromiss, der aber die Krise jetzt und heute löst. Wenig später wird selbst Paulus den Timotheus beschneiden – aus Furcht vor den Juden (Apg 16,1–13). Die Verbote, die Götzenopferfleisch oder nicht voll ausgeblutetes Fleisch betrafen (15,20), haben, wie die Geschichte zeigt, sich nicht lange in der Kirche gehalten. Der Zweck dieser klugen Unterscheidung war damals genau und wichtig: die Einheit der Gemeinschaft sollte wiederhergestellt werden. Als überkulturellen Wert kann man nennen die Öffnung für Verschiedenheit, einen gewissen soziologischen Pluralismus; er war vorbereitet durch das alttestamentliche Thema der Beschneidung des Herzens (Dtn 10,16; Jer 4,4; vgl. Röm 2,25–29).

c) Das Ergebnis der Unterscheidung wird in einem gemeinsamen Brief mitgeteilt (15,23–29). Vier Elemente sind besonders interessant. Der Zwiespalt, der durch Handlungen bewirkt wurde, die ohne Auftrag, nicht in Gemeinschaft der Kirche getätigt wurden (15,24). Die Erklärung: „Der Heilige Geist und wir haben beschlossen ...“, ist klares Zeichen einer eigentlich geistlichen Unterscheidung, in Beratung und Gebet (15,28). Für die Auswahl der Abgesandten wird ein größerer Kreis beigezogen, „die ganze Gemeinde“ (15,22). Der Appell geht nicht an blin-

den Gehorsam, sondern an das Gewissen der Gemeinden, denen die Botschaft geschickt wird (15,29).

c. Persönliche Unterscheidung

153. Im vorausgehenden Abschnitt haben wir eine Unterscheidung behandelt, die sich, sozusagen, auf ein „kollektives Gewissen“ stützt, das vom Heiligen Geist erleuchtet wird. Der Ausdruck „kollektives Gewissen“ kam vor allem durch Émile Durkheim in Gebrauch und gehört zur modernen Terminologie. In der Bibel wird das Wort *syneidesis* nur für das persönliche Gewissen gebraucht, meistens bei einem moralischen Urteil. Einmal werden moralisches „Gewissen“ und „Gedanken“ parallel verwendet und zweimal „Gewissen“ und „Herz“ (*kardia*). Das Herz (*lebab*) ist in der hebräischen Bibel Sitz und Symbol für Nachdenken, für die Grundausrichtung und für moralisches Entscheiden. Man spricht von gutem, schlechtem, reinem und gereinigtem, untadeligem, schwachem und falschem Gewissen. Für die Unterscheidung ist das persönliche Gewissen, erleuchtet vom Heiligen Geist, ein weiterer Ort und der wichtigste von allen.

1) Paulus gibt ein Beispiel für Unterscheidung bei einem Problem, das zu seiner Zeit schwierig war: Konnten die Christen mit gutem Gewissen Fleisch essen, das von Tieren stammte, die den Göttern geopfert wurden, und das dann auf dem Markt verkauft wurde (1 Kor 8,1 – 11,1)?

In kluger Abwägung von Für und Wider und gestützt auf seine Autorität behandelt der Apostel die Frage. Für das Essen spricht ein theologisches Argument: „Götzen gibt es nicht“, also hat das Essen dieses Fleisches keine moralische Bedeutung (8,4.8; 10,19.23.30). Darüber hinaus nennt er ein unveräußerliches Recht, die souveräne Freiheit des Glaubenden (9,1.4.19). Gegen diese Argumentation spricht aber ein moralisches Prinzip der praktischen Klugheit, das bei der Entscheidung schließlich die Ober-

hand haben muss: die rücksichtsvolle Liebe. Diese kann verlangen, dass man auf ein Recht verzichtet (9,5) und beim eigenen Handeln auf das „schwache Gewissen“ der anderen Rücksicht nimmt und Anstoß vermeidet (8,7–13; 10,23–24.28–29.32–33). Wer ohne Rücksicht auf die anderen Götzenopferfleisch isst, sündigt nicht gegen den Glauben (Gegensatz), sondern gegen die Liebe (Dimension der Gemeinschaft).

2) Ein anderer Text (1 Kor 7,1–39) zeigt noch besser, wie bei einer neuen und brennenden Frage der Gemeinde eine praktische Unterscheidung zu treffen ist. Wie soll man in der christlichen Ethik den Wert der Lebensstände beurteilen? Paulus unterscheidet hier vier Arten von Anweisungen, die sich in absteigender Reihenfolge mit verpflichtender Kraft geben lassen.

a) Zuerst eine Vorschrift des Herrn selber, die also unveränderlich ist und sich auf ein ausdrückliches Wort des Evangeliums stützt: „Die Frau soll sich vom Mann nicht trennen“ (vgl. Mt 5, 32; 19,9). Wenn die Frau sich doch trennt, dann verlangt dieses Gebot, keine andere Ehe einzugehen oder sich mit dem Mann wieder zu versöhnen (1 Kor 7,10–11).

b) Was ist aber in einem Fall zu tun, der nicht vom Evangelium vorgesehen ist? Paulus, der ebenso Seelsorger wie Theologe ist, hat es mit dem Problem von Ehen zwischen Christen und Heiden zu tun. Wenn der heidnische Partner durch den christlichen Partner „geheiligt wird“, d. h. wenn sie harmonisch zusammenleben und eine geistliche Offenheit gegeben ist, dann macht die Vorschrift des Evangeliums keine Schwierigkeit. Wenn aber der heidnische Teil sich trennen will, dann ist der christliche Partner nach Paulus frei. Von Anfang an sagt er, dass er sich auf seine eigene Autorität stützt: „Den übrigen sage ich, nicht der Herr“ (7,12–16).

c) Paulus wendet sich dann der Jungfräulichkeit zu (7,25–38), einem Lebensstand, der in der jüdischen Welt nicht allgemein

geschätzt war. Er empfiehlt diesen Stand, aber nur als Rat: „Ich habe kein Gebot vom Herrn. Ich gebe euch nur einen Rat als einer, den der Herr durch sein Erbarmen vertrauenswürdig gemacht hat“. Er nennt zwei Gründe, einen praktischen: Sorgen vermeiden (7,32–35) und einen theologisch-geistlichen: die Kürze der Zeit (7,29–31). Die gleiche Art von geistlicher Unterscheidung wendet Paulus kurz auf die Situation der Witwen an und schließt: „Und ich denke, dass auch ich den Geist Gottes habe“ (7,39–40).

d) Zuerst hatte Paulus die Frage behandelt: Wie steht es mit der sexuellen Enthaltbarkeit eines Ehepaares aus geistlichen Motiven (7,1–9)? Auch hier ist Paulus klug in seinem Unterscheiden. Er überlegt die Risiken einer zu radikalen Haltung, was die Sexualität in der Ehe angeht. Er stimmt der Enthaltung zu „als Zugeständnis, nicht als Gebot“ (7,6), unter drei Bedingungen: Zustimmung der beiden Ehegatten, provisorischer Charakter („nur eine Zeitlang“) und geistlicher Zweck („um für das Gebet frei zu sein“). Bei dieser Gelegenheit betont er für beide Ehegatten die volle Gegenseitigkeit und Gleichheit, in der sie auch mit ihrem Leib füreinander da sein sollen.

2.6.2. Orientierungen für heute

154. Natürlich kann man diese Überlegungen nicht auf alle neuen Probleme anwenden, mit denen sich die Moral heute konfrontiert sieht: Globalisierung der Wirtschaft, des Nachrichtenwesens und des Austauschs, Überbevölkerung, Umwälzungen in den Berufen und Beschäftigungen, Entwicklung raffinierter militärischer Technologien, Auftauchen einer Gesellschaft des Genusses, Erschütterung der traditionellen Familienstruktur, Erziehung, Konfessionszugehörigkeit usw. Es soll genügen, einige Beispiele anzugeben, die nicht nur den Moraltheologen helfen können, sondern auch den Gruppen und Einzelnen, die sich in

Verbindung mit der Heiligen Schrift um eine gesunde Unterscheidung bemühen.

1) In der Moral wie in jedem anderen Bereich missbilligt die Kirche jeden fundamentalistischen Gebrauch der Schrift, der etwa dadurch geschieht, dass man eine biblische Vorschrift von ihrem historischen, kulturellen und literarischen Kontext trennt. Eine aufmerksame kritische Lektüre hilft unterscheiden, was Grundsätze und Handlungsweisen sind, die für alle Zeiten und alle Orte gelten, und was Vorschriften sind, die zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort notwendig sein konnten, aber überholt und unanwendbar geworden sind. Mehr als die Exegese von Einzeltexten ist es die biblische Theologie, die es mit ihrem zusammenschauenden Blick auf beide Testamente erlaubt, ein moralisches Problem nicht in isolierter Weise zu behandeln, sondern immer im Zusammenhang mit den großen Grundlinien der Offenbarung Gottes.

2) Zu einem guten Teil beruft sich die Ethik auf die Vernunft. Wir haben gesehen, wie die Bibel Vieles mit der Weisheit der Völker gemeinsam hat (Übereinstimmung). Aber sie weiß auch zu protestieren, gegen den Strom zu rudern (Gegensatz) und zu übertreffen (Steigerung). Die christliche Moral kann sich nicht ohne die neue und geheimnisvolle Inspiration, die vom Heiligen Geist kommt, entwickeln. Das moralische Unterscheiden der Christen ist mehr geistlich als rational und weisheitlich. Hier steht das sehr wichtige Thema der Gewissensbildung an. Auch wenn das Neue Testament nur ein einziges Mal die beiden Begriffe „Gewissen“ und „Heiliger Geist“ miteinander verbindet (Röm 9,1), ist es klar, dass im Christentum „die Unterscheidung von Gut und Böse“ als entscheidende Grundlage „die Anfangsgründe der Lehre von der Offenbarung Gottes“ (Hebr 5,12–14) hat, die jene „zur Vollkommenheit“ (6,1) führen, „die einmal erleuchtet worden sind, die von der himmlischen Gabe genossen und Anteil am Heiligen Geist empfangen haben“ (6,4). Pau-

lus verlangt: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (Röm 12,2; vgl. Eph 5,10; Hebr 12,21).

3) Diese Unterscheidung ist sehr persönlich; daher hat die katholische Moral das Gewissen immer als letzte Instanz für die Entscheidung angesehen. Aber im Prozess der Gewissensbildung – der nie abgeschlossen ist – hat der Gläubige die Verantwortung und die Pflicht, die eigene Unterscheidung mit derjenigen der Verantwortlichen in der Gemeinschaft zu konfrontieren. Die Beispiele, die sich in Apg 15 und in 1 Kor 7–8 finden, bleiben für immer eine unverzichtbare Quelle der Inspiration für die kirchliche Unterscheidung angesichts neuer Probleme. Wo es um die Schrift und um moralischen Unterscheidung geht, ist es eine bleibende Aufgabe, Autonomie der Person und gelehrige Offenheit für das Licht, das der Heilige Geist der Kirche und durch die Kirche gibt, miteinander zu verbinden.

SCHLUSS

155. Interdisziplinär und mit immer spezielleren Kenntnissen werden heute die großen Fragen der Menschheit behandelt. Und immer komplexer sind die moralischen Probleme im individuellen und kollektiven Bereich. Angesichts dieser Situation will das vorliegende Dokument nicht mehr sein als ein Same der Überlegung und Besinnung. Dennoch ist es in einigen Punkten originell; drei davon wollen wir noch herausstellen. Es eröffnet auch einige Perspektiven für die Zukunft.

1. Originelle Elemente

156. 1) Die Tatsache, dass wir unsere ganze Besinnung auf die Heilige Schrift gründen, lädt dazu ein, die Moral nicht zuerst vom Menschen, sondern von Gott her zu sehen. Daher der Begriff „geoffenbarte Moral“, der nützlich sein kann, wenn man ihn recht versteht. Darin unterscheidet sich unser Ansatz von Beginn an von allen natürlichen Ethiken und Moralsystemen, die im Wesentlichen auf der Vernunft gründen. Der Vorteil ist von zweifacher Art.

Auf der theoretischen Ebene ist eine so konzipierte Moral in ihrer Bedeutung weit überlegen einem Gesetzbuch von Verhaltensweisen, die zu beobachten oder zu vermeiden sind, oder auch einer Liste von Tugenden, die zu üben, und von Lastern, die zu bekämpfen sind, damit die soziale Ordnung und das Wohlergehen der Personen gesichert werden. Diese Moral steht unter einem im eigentlichen Sinn geistlichen Horizont, wo die Annahme des unverdienten Geschenkes Gottes vorausgeht und die Antwort des Menschen bestimmt. Heute findet sich bei vielen Menschen, Christen und Nicht-Christen, ein großes Bedürfnis und eine aktive Suche, die eigene Sicht der Dinge in einem spirituellen Horizont neu zu definieren. Eine Moral, die in spiritueller und sozialer Hinsicht so anspruchsvoll ist wie die biblische, ist den bewussten und unbewussten Strebungen der post-modernen Menschen nicht fremd. Eine Moral, die uns nicht in uns selber einschließt, sondern uns die Augen öffnet für die anderen, besonders für die Armen, die Nahen und die Fernen, und die uns unruhig macht und uns zum Handeln für sie antreibt.

Auf der praktischen Ebene kann unser Ansatz helfen, drei, manchmal subtile, Fehlentwicklungen besser zu erkennen, die mancher Erziehung auf der Ebene der menschlichen Werte und auf der Ebene des Glaubens Schaden gebracht haben und bringen: eine eng gefasste Art von Kasuistik, von Legalismus und

von Moralismus. Dass alle Vorschriften von den vorausgehenden Gaben Gottes hergeleitet werden, so wie es überall in der Bibel der Fall ist, kann diesen neue Bedeutung und neue Kraft geben.

157. 2) In vollem Respekt gegenüber dem Text des Dekalogs, der fundamental ist, haben wir vorgeschlagen, ihn von den Werten her zu lesen. Das führt zu einer Moral, die ein Programm ist und nicht nur verbietet und vorschreibt, und eröffnet eine Dynamik, die viel anspruchsvoller, aber paradoxerweise auch viel anziehender ist und der ethischen und moralischen Sensibilität vieler heutiger Menschen entspricht. In seiner Bergpredigt, die ebenso grundlegend ist, öffnet Jesus den Weg in diese Richtung. Der Vorteil springt in die Augen: nämlich die Entwicklung einer Moral, die mehr als anspornend, denn als niederdrückend erfahren wird, die die Wege respektiert und fördert, die zum Reich hin in Bewegung bringt und die das Gewissen bildet und nicht wie eine schwere Last wirkt, die auf die Schultern gelegt wird (vgl. Mt 11,29–30).

158. 3) Originell an diesem Dokument ist auch die systematische Präsentation von acht allgemeinen und besonderen Kriterien, die alle von der Bibel hergeleitet sind. Sie sollen helfen, aktuelle moralische Fragen zu behandeln, für die es keine fertigen Antworten gibt und die andere Weisen der Überlegung und der Entscheidungsfindung verlangen. Wir wollen nicht klare und genaue Anweisungen geben, die in vielen Fällen über unsere Zuständigkeit als Exegeten hinausgehen. Mit unserer Besinnung wollen wir viel mehr dazu anregen, sich mit der Moral in einem Geist zu befassen, der neu und lebendig aus der Heiligen Schrift kommt. Die christliche Moral wird so im ganzen Reichtum ihrer eigenen Züge sichtbar werden:

-
- sie sorgt sich in erster Linie um die fundamentale Würde des Menschen (Übereinstimmung mit der biblischen Sicht des Menschen)
 - sie sucht ihr vollkommenes Vorbild in Gott und in Christus (Übereinstimmung mit dem Beispiel Jesu)
 - sie achtet die Weisheit in den verschiedenen Zivilisationen und Kulturen, ist also fähig zum Hören und zum Dialog (Übereinstimmung)
 - sie hat den Mut, jede moralische Erscheinung, die mit dem Glauben unvereinbar ist, zu benennen und ihr zu widerstehen (Gegensatz)
 - sie lässt sich anregen von der Entwicklung der moralischen Positionen, die sich innerhalb der Bibel und in der nachfolgenden Geschichte findet, um die Gewissen zu bilden und sie für die neue „Gerechtigkeit“ des Reiches immer empfänglicher zu machen (Steigerung)
 - sie ist fähig, miteinander auszugleichen die Rechte und Wünsche der Person, die heute stark betont werden, und die Notwendigkeiten und Forderungen der Gemeinschaft, die sich in der Schrift als Formen der „Liebe“ äußern (Dimension der Gemeinschaft)
 - sie gibt der Moral einen Horizont, der von der Hoffnung auf die absolute Zukunft bestimmt ist und der den kurzsichtigen Blick auf die irdischen Wirklichkeiten überwindet (Finalität)
 - sie trägt Sorge, die schwierigen Fragen mit Klugheit anzugehen, greift in dreifacher Weise zurück auf die Möglichkeiten der Exegese, auf das Licht, das von den kirchlichen Autoritäten kommt, und auf die Formung eines rechten Gewissens im heiligen Geist; so soll bei der schwierigen Bildung eines moralischen Urteils nie ein ‚Kurzschluss‘ entstehen (Unterscheidung).

2. Aussichten für die Zukunft

159. Das Vorausgehende, zeigt einige wesentlichen Punkte und auf der anderen Seite den unvollendeten und notwendig unvollkommenen Charakter eines Dokuments der Bibelkommission über die Moral.

Manche Probleme bleiben offen. Wir erinnern, um nur ein Beispiel zu nennen, an den Begriff des „Naturgesetzes“, von dem man eine Skizze in Paulus (vgl. Röm 1,18–20; 2,14–15) zu finden glaubt, das aber, wenigstens in seiner traditionellen Formulierung, philosophische Kategorien einschließt, die sich nicht in der Schrift finden.

Wir wünschen, dass unsere Besinnung drei Arten von Reaktionen hervorruft:

160. 1) In erster Linie den Dialog. Es wäre zu wünschen, dass sich an ihm nicht nur Spezialisten der katholischen Kirche beteiligen, wie Moraltheologen und Exegeten, sondern dass an ihm auch die Gläubigen anderer christlichen Konfessionen teilnehmen, die den gleichen Schatz, nämlich die Heilige Schrift haben, und auch die Angehörigen anderer Religionen, die auf hohe Maßstäbe des moralischen Lebens ausgerichtet sind. Im Besonderen kann ein fruchtbarer Dialog mit den Juden, unseren „älteren Brüdern“, uns gegenseitig helfen, die vielen Gesetze in dem einen theologischen Gesetz zu situieren, das als „Weg“ des Heiles zu betrachten ist, den Gott der Menschheit gnädig gegeben hat. Die biblische Moral kann nicht anderen auferlegt werden, die nicht denselben Glauben haben. Sie hat aber das Ziel, die Natur und die Lebensweise des Menschen und der Gesellschaft zu verbessern, und kann daher als gültiger Vorschlag angesehen werden, der, wie zu hoffen ist, auch von denen ernstlich erwogen wird, die eine andere geistige Ausrichtung haben.

161. 2) Wir denken, dass unsere Besinnung, wenn sie Interesse findet, Seelsorger und Theologen anregen könnte, Ausdrucksmittel im Bereich der Medien zu finden, die geeignet sind, die Morallehre der Kirche in ihrem positiven Charakter und in ihrem ganzen Reichtum erfahrbar zu machen. Es ist sicher, dass die Kirche, um Christus treu zu sein und um den Menschen zu dienen, nicht davon absehen kann, die Rechte und Pflichten des Gläubigen und jedes Menschen mit Klarheit zu vertreten, und dass sie daher von bestimmten Regeln und Verboten nicht abweichen kann. Aber der Gegensatz, besonders wenn er die Form eines als notwendig angesehenen Kampfes annimmt, ist nur eines der Kriterien, die wir aufgeführt haben. Die „geoffenbarte Moral“ in ihrer ganzen Weite und Fruchtbarkeit von der Heiligen Schrift her darstellen, könnte auch heißen, die Umrisse einer erneuerten Pädagogik angeben.

162. 3) Wir sind überzeugt, dass dieses Dokument der mühsamen und überlegten Erläuterung und Umsetzung bedarf, um wirksam zu werden. Nur so könnte es den Seelsorgern, den Helfern in der Pastoral, den Katecheten, den Lehrern und nicht zuletzt den Eltern eine Hilfe bieten – nämlich all denen, die die schöne und unersetzliche Aufgabe haben, die jungen Menschen für das Leben, für den Glauben, für den verantwortlichen Gebrauch ihrer Freiheit zu erziehen und sie auf den Weg des wahren Glückes zu führen, der sein Ziel jenseits der gegenwärtigen Welt hat.