

von der Kirche aufgenommen, oft in Übungen und Gepflogenheiten des Volkes oder in Verordnungen und Gesetzen der kirchlichen Behörde ihre für alle gültige Form finden. Oder ihr Geist bleibt in einem Orden lebendig und strahlt durch dessen Dasein und Wirksamkeit in das Leben der Kirche hinein.

Wahrheitsbotschaft und christlicher Wandel

Ein Beitrag zur Theologie der Frömmigkeit nach den paulinischen Schriften

Von Günter Soballa S. J., Berlin

2. Teil

III.

Wahrheit in Einmaligkeit: Frömmigkeit der Entscheidung

a) Die bisherigen Darlegungen über die Geschichtlichkeit und den Heilscharakter christlicher Wahrheit ließen erkennen, wie in der paulinischen Theologie nicht eine Ordnung der idealen Essenz, sondern eine solche der realen Existenz formgebend ist. Dem entsprach dann die Einsicht von der inneren Hinordnung der Wahrheit auf ihre Verwirklichung im christlichen Leben. Wir führen diese Gedankenlinie fort, indem wir ein weiteres Moment hervorheben, das bisher nur einschlußweise Berücksichtigung fand: die Wertung, die dem *Einzelnen*, *Individuellen*, *Einmaligen* in der Offenbarungswahrheit zuteil wird. Das Wörtchen εἰς „ist im NT nur selten als alltägliches Zahlwort gebraucht, meist bedeutet es einzig, einmalig, einzigartig oder alleingültig³². Weil die Heilswirklichkeit und damit die Heilswahrheit geschichtlich gestaltet ist, spielt das Einzelne nicht bloß die untergeordnete Rolle des zufälligen und in sich bedeutungslosen „Anwendungsfalles“; es kommt ihm eine unerhörte Tragweite zu. „Das Eine und Einmalige verschwindet nicht in der Weite von Welt und Geschichte. Vielmehr – das Einzelne trägt das Ganze in sich und einmal entscheidet für alle“³³.

So „kam durch *einen* Menschen die Sünde in die Welt“ (Röm 5, 12), wurden „durch den Ungehorsam des *einen* Menschen die Vielen als Sünder hingestellt“ (ebd. 5, 19), so „starben durch die Verfehlung des Einen die Vielen“ (5, 15), „herrschte der Tod infolge der Verfehlung des Einen durch diesen Einen“ (5, 17). Im Geschichtsverständnis der Offenbarung wird also „das Einmalige ... zum Erstmaligen, zum Anfangspunkt eines Weges, wird das Ereignis der Sünde zum Prinzip der Sünde, das alle Kommenden in seinen Bann zwingt“³⁴. Derselbe Rhythmus ist

³² ThWb II, 432 (Art. εἰς von Stauffer)

³³ ThWb II, 433

³⁴ Stauffer in ThWb II, 435

aber dann auch für die Erlösung bestimmend: Durch den „Gehorsam des Einen werden die Vielen als Gerechte hingestellt“ (Röm 5, 19). Es genügte „eine Rechttat für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens“ (5, 18), „Gottes Gnade und das Geschenk in der Gnade des *einen* Menschen Jesus Christus strömte auf die Vielen über“ (5, 15), welche nun „im Leben herrschen werden durch den Einen, Jesus Christus“ (5, 17). Wie der Ursprung der Erlösung im Heilswillen des „Einen Gottes“ (Röm 3, 30; 1 Kor 8, 6; Tim 2, 5; vgl. Hebr 2, 11) zu suchen ist, ebenso ist es auch die einmalige Tat des „einzigen Mittlers“ (1 Tim 2, 5), durch die die entscheidende Wende unseres Schicksals eintritt. Christus, der Herr, steht in der Mitte der Geschichte als der „Erstgeborene“ (Kol 1, 15. 18) und „Erstling“ (1 Kor 15, 20) einer neuen Menschheit. Er steht vor uns als der „Eine, der für alle gestorben ist“ (2 Kor 5, 14), der „ein Opfer für die Sünden dargebracht hat für alle Zeit“ (Hebr 10, 12) und „durch ein Opfer für immer die vollendete, die sich heiligen lassen“ (ebd. 10, 14). Und die Frucht dieses „einmaligen“ (ἄποιτος, ἐπάρτας: Hebr 9, 26. 28; vgl. Röm 6, 10; Hebr 7, 27; 9, 12) Opfers ergreifen wir nur innerhalb der Kirche³⁵, dem „einen Leib“ (Röm 12, 5; 1 Kor 10, 17; 12, 12 ff., Eph. 4, 4) des „einen Herrn“ (1 Kor 8, 4; Eph 4, 5), in welcher der „eine Geist“ (1 Kor 12, 9. 11. 13; Eph 4, 4) wirksam ist, und „alle an *einem* Brot Anteil haben“ (1 Kor 10, 17), – in der Kirche, die nur „einen Glauben, eine Taufe“ (Eph 4, 5) und „eine Hoffnung“ (ebd. 4, 4) kennt, deren Glieder mit dem *einen* Liebesgebot die Gesamtheit der Gesetzesforderungen erfüllen (vgl. Gal 5, 14).

Diese hohe Wertung des Einmaligen hängt eng zusammen mit der biblisch-paulinischen Lehre vom *Kairos*. Das Wort meint den von Gott für sein Heilshandeln frei, ja scheinbar willkürlich gewählten Zeitpunkt, den augenblickhaften, unerwarteten und unverdienten Einbruch der göttlichen Gnade in die Welt. Die gesamte Logosoffenbarung in Jesus (Tit 1, 3) ist ein solcher *Kairos* Gottes, besonders aber sein erlösender Tod (Röm 5, 6; 1 Tim 2, 6). Paulus nennt ferner das Auftreten des Antichrist (2 Thess 2, 6), den Zeitpunkt des Endgerichts an den Gläubigen (1 Kor 4, 5), die Epiphanie des wiederkommenden Herrn (1 Tim 6, 15). Doch nicht minder findet das Wort von der gottbestimmten „rechten Zeit“ auf das ganze durch Christi Erlösungswerk herbeigeführte Weltalter Anwendung: „Seht, jetzt ist die ihm wohlgefällige Zeit (καιρός), seht, jetzt ist der Tag des Heils“ (2 Kor 6, 2; vgl. Röm 3, 26: ἐν τῷ νῦν καιρῷ). Von hier aus wird einsichtig, wie wir in der von Christus eingesetzten Heilsordnung nichts anderes erblicken dürfen als die Vergegenständlichung, die Objektivierung des göttlichen *Kairos*. Und es wird ebenso einsichtig, daß es für den Menschen keine Heilmöglichkeit mehr gibt außerhalb der einen Kirche des einen Herrn, die unter dem einen Zeichen seines Kreuzes steht.

b) Damit erweist sich das Leben und die Frömmigkeit des Christen von Anfang bis zum Ende als ein Leben und eine Frömmigkeit der *Entscheidung*. Denn gerade weil dem einmaligen Augenblick eine so gewaltige Bedeutung in der Offenbarung beigemessen wird, hat die christliche Wahrheit nicht bloß den Charakter einer darlegenden Lehre. Das geoffenbarte „Wort der Wahrheit“ (Eph 1, 13; Kol 1, 5) wird von Paulus häufig als „Kerygma“ bezeichnet, d. h. als Herolds-Ruf, als *Prokla-*

³⁵ „Das Urchristentum kennt nur *e i n* rettendes Ereignis, das Kreuz; es kennt darum nur *e i n e* Kirche“ (Stauffer in ThWb II, 440).

mation. Kerygma ist Ruf als gebieterisch aufrüttelnder, Stellungnahme heischender Anruf. Es geht um eine einmalige, nicht wiederkehrende Chance, um ein „jetzt oder nie“ (vgl. 2 Kor 6, 2). Immer wieder mahnt Paulus, den Kairos auszunutzen, welchen Gottes Güte uns anbietet: „Achtet denn sorglich darauf, wie ihr wandelt: nicht als Unweise, sondern als Weise, indem ihr den Kairos auskaufst . . .“ (Eph 5, 15f). Der Unterschied zwischen „einst“ und „jetzt“, dem heidnischen und dem christlichen Wandel, besteht nicht zum wenigsten darin, daß jener eigentlich kein Leben echter Entscheidungen war. Das typische Merkmal des vorchristlichen Zustandes war jenes fast willenlose „Getriebenwerden zu den stummen Götzen“ (1 Kor 12, 2), ein „Wandel in Übertretungen und Sünden, abhängig vom Zeitgeist dieser Welt, abhängig von dem Machthaber, der die Gewalt über den Luftbereich hat, dem Geist, der gegenwärtig in den Söhnen des Ungehorsams wirksam ist“ (Eph 2, 1–2). Demgegenüber weiß sich der Christ vor radikale, unvertretbar von ihm selber zu leistende Entscheidungen gestellt: „So seid ihr unterwiesen worden, wie es Wahrheit in Jesus ist: daß ihr den alten Menschen des früheren Lebenswandels ablegen müßt, der in seinen trügerischen Begierden verkommt, daß ihr euch im tiefsten Innern eures Geisteslebens erneuern müßt, um den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Reinheit“ (Eph 4, 21–24). Die Nähe des Parusietages erhöht den Ernst und die Dringlichkeit der geforderten Entscheidung: „Die Frist ist nur noch kurz bemessen, . . . denn die Welt in ihrer jetzigen Gestalt geht dem Untergang entgegen“ (1 Kor 7, 29, 31; vgl. Röm 13, 11). Rettung oder Verdammnis hängen davon ab, ob der Mensch seine Existenz auf die rechte Karte gesetzt hat; dementsprechend teilt sich die Menschheit in „solche, die gerettet werden und solche, die verlorengehen“ (1 Kor 1, 18; 2 Kor 2, 15). Aber wenn auch die Glaubensentscheidung als einmalig-unwiderrufliche gemeint ist, muß sie doch während dieser Weltzeit vielfachen Bedrängnissen und Anfechtungen gegenüber festgehalten werden. Daher stammt ihre Gefährdung, ihr stetes Aug-in-Aug zu der drohenden Möglichkeit eines Abfalls, wie es der Hebräerbrief in so eindringlicher Weise schildert.

Mehr noch: Nicht nur in der Grundfrage christlichen Daseins, wo es um Sein oder Nichtsein geht, nein, bis ins kleinste und einzelne hinein hat der Christ, der „in dieser Welt fromm leben will“ (2 Tim 3, 12), seine Entscheidungen zu fällen. Sein ganzes Leben steht unter der Aufgabe des göttlichen Kairos, „der sich in jedem Augenblick des Christendaseins erneuert und in dieser Jeweiligkeit vom Christen heischt, daß er ihn erkenne und seiner Forderung konkret . . . nachkomme“³⁶. Christliche Frömmigkeit bewährt sich vor allen Dingen im Meistern der lebendigen, einmaligen *Situation*³⁷, der Erfordernisse des Augenblicks. Die „Erneuerung eures Sinnes“ (Röm 12, 2), welche Paulus verlangt, soll dazu führen, „daß ihr ein sicheres Urteil darüber gewinnt, was der Wille Gottes ist, das Gute, Wohlgefällige und Vollkommene“ (ebd.). Und eben dies ist christliche *Weisheit*: nicht irgendwelche tief-sinnig-abstrakte Einsichten, sondern jene praktische Fähigkeit, in den wechselnden

³⁶ G. Delling, Art. *καυρός* in: ThWb III 461.

³⁷ Daß es eine christliche „Situationsethik“ nur innerhalb des Guten gibt und geben kann, braucht wohl nicht weiter begründet zu werden. — Eine gute Darstellung des heute viel erörterten Problems und eine besonnene Stellungnahme bietet der Aufsatz von Josef Fuchs S. J., *Situationsethik in theologischer Sicht*, in: *Scholastik* XXVIII/II, Herder, Freiburg 1952, S. 161–182. Hier finden sich auch ausführliche Literaturhinweise.

Umständen das jeweils Rechte zu tun: „Deshalb hören wir nicht auf, für euch zu beten, daß ihr mit der Erkenntnis Seines Willens in aller geistgewirkten Weisheit und Einsicht erfüllt werden möchtet, damit ihr so, wie es des Herrn würdig ist, zu Seinem völligen Wohlgefallen wandelt“ (Kol 1, 9–10). Der Weg zur Vollendung besteht darin, „daß eure Liebe je länger desto mehr zunehme an Erkenntnis und allem Feingefühl zur Prüfung dessen, worauf es jeweils ankommt, damit ihr auf den Tag Christi lauter und ohne Tadel dasteht, voll ausgestattet mit der Frucht der Gerechtigkeit“ (Phil 1, 9–11). Der Apostel ist weit entfernt davon, das Leben und Streben des Christen so problemlos aufzufassen, als ob sich das Verhalten in den konkreten Lebenssituationen gleichsam „more geometrico“ aus festumgrenzten sittlichen Prinzipien ableiten ließe, wenn ihm auch – wie man heute betonen muß – die allgemeingültigen und ewigen Grundforderungen des göttlichen Sittengesetzes selbstverständlich und indiskutierbar erscheinen. Er weiß, ja er hat es in seinem eigenen Leben reichlich erfahren, wie der Suchende immer wieder vor neuen, überraschenden Möglichkeiten steht, wie er immer wieder in unerforschtes Land gérät, wo es noch keine Wegmarkierungen gibt, wie sich immer wieder das Geheimnis dunkel Gottes um den Menschen breitet, das künstliche Beleuchtung nicht zu durchdringen vermag: „Wie unerforschlich sind Seine Wege, und... wer hat den Sinn des Herrn erkannt!“ (Röm 11, 33 f) Aber ebenso sehr ist Paulus auch davon überzeugt, daß der Christ diese seine schwere Aufgabe bewältigen kann und muß, daß er als geistbegabter Mensch die Fähigkeit besitzt, den Kairos Gottes und dessen fordernden Anspruch zu erkennen und zu erfüllen.

Aus dieser Gebundenheit an die Situation erklärt sich dann auch endlich der *dialektische* Grundzug der paulinischen Frömmigkeit. Weil die einmalige Situation, das jeweils Neue und Andersartige, sich weithin einer vorgängigen Festlegung oder Berechnung entzieht, bleibt nur übrig, die unverkürzte Breite verschiedenartiger Möglichkeiten bestehen zu lassen. Einige wenige Beispiele mögen erläutern, was gemeint ist.

So formt die Briefe des Apostels der Spannungsrhythmus von Göttlichem und Menschlichem in uns: Das ekstatische Lebensgefühl solcher, die sich bereits „mit Christus in die Himmelswelt versetzt“ (Eph 2, 6) wissen, die die „überschwengliche Machtfülle“ (ebd. 1, 19) und den „Gnadenreichtum“ (2, 7) und die „Länge und Weite und Höhe und Tiefe“ (3, 18) der göttlichen Liebe erfahren haben, paart sich mit einem unbestechlichen Realismus, der sich in allen Wechselfällen des konkreten Lebens zurechtfindet und nüchtern abfindet: „Ich habe gelernt, mich mit meiner jeweiligen Lage abzufinden. Ich weiß mich einzuschränken, ich weiß aus dem Vollen zu leben. In alles und jedes bin ich eingeweiht, ins Sattsein und Hungerleiden, Überfluß- und Mangelhaben“ (Phil 4, 11–13). Einem Daseinsverständnis, das sich in den äußersten Grenzsituationen des Menschlichen zu Hause fühlt (ώς ἐσχάτους: 1 Kor 4, 9), steht jenes fast befremdend „bürgerliche“ Lebensideal entgegen, das der Apostel seinen Gemeinden entwirft: sie sollen „ein ruhiges, friedliches Leben führen“ (1 Tim 2, 2), ja geradezu „ihren Ehrgeiz darein setzen, ein stilles Leben zu führen, sich um die eigenen Angelegenheiten zu kümmern, und ihrer Hände Arbeit obzuliegen“ (1 Thess 4, 11). Derselbe Paulus, der die Jungfräulichkeit preist als die entrückte „Einheit im Geist“ im „Verschmolzensein mit dem Herrn“ (1 Kor 6, 17), findet auch das illusionslos nüchterne Wort: „melius est nubere quamuri“,

„es ist besser, zu heiraten, als zu brennen“ (1 Kor 7, 9). – Weiter entdecken wir in den paulinischen Schriften die unaufgehobene Spannung zwischen der Tatsache, daß es „nicht auf das Wollen und das Laufen, sondern auf Gottes Erbarmen“ (Röm 9, 26) ankommt, und der strengen Forderung, daß ein jeder Christ „mit Ernst und Sorge an der eigenen Rettung arbeiten“ (Phil 2, 12) muß. – Und schließlich: trotz aller Leidenschaft, mit der Paulus gegen die jüdische Gesetzesfrömmigkeit für die „Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8, 21) eintritt, da „Christus uns für die Freiheit frei gemacht hat“ (Gal 5, 1), und wir durch seine rettende Tat „dem Gesetz getötet“ (Röm 7, 4) wurden, weiß er sich und alle Gläubigen dennoch als „nicht gesetzlos vor Gott, sondern gebunden ins Gesetz Christi“ (1 Kor 9, 21). Ja, in den Pastoralbriefen stoßen wir sogar wiederum auf eine fast alttestamentarische Gesetzeszucht der „gesunden Lehre“ und der „guten Werke“ und der festgefügten Gemeindeordnung.

In diesem Widerspiel der Gegensätze formt sich eine Frömmigkeit, die der lebendigen Situation in ihrer Einmaligkeit und Unableitbarkeit gerecht wird. Was hier gemeint ist, gibt am treffendsten der Ausdruck „christlicher Wandel“ wieder, den Paulus mit Vorliebe zur Bezeichnung des religiös-sittlichen Verhaltens anwendet. „Wandel“ betont zunächst den Charakter der ständigen Bewegtheit christlichen Daseins, das sich keinem starren Schema fügt, das immer neu und immer anders, d. h. einmalig gestaltet ist. Und dennoch hat dieser Wandel des Christen nichts gemein mit dem willkürlichen Umschlag des Zufalls oder der Laune, sondern verwirklicht sich als einheitlicher Bezug zu dem einen Gott und dem einen Herrn in seiner einen Kirche: „Für uns gibt es nur *einen* Gott, den Vater, aus dem alles ist und wir für ihn, und nur *einen* Herrn, Jesus Christus, durch den alles ist und wir durch ihn“ (1 Kor 8, 6).

IV.

Wahrheit als personale Wahrheit: Liebe und Nachfolge

a) Wir haben nun noch ein letztes Merkmal der christlichen Wahrheitsbotschaft, wie sie der Apostel Paulus verkündet, herauszustellen, das in seiner Bedeutung gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann, weil es wohl den fundamentalsten Unterschied zur gesamten antiken und weithin auch der neuzeitlichen Philosophie zutage treten läßt. Es handelt sich um den Unterschied einer Wahrheit *personaler* Kategorien gegenüber einer sachhaft-gegenständlichen, dinglichen Wahrheit. Das philosophische Denken des Griechentums ist, trotz seiner spiritualistischen Tendenz, faktisch doch an der Außenwelt orientiert. Wenn auch das Geistige als die stärkste, ja eigentliche Wirklichkeit des Seins gilt, wird es dennoch in einer Weise aufgefaßt und begriffen, die den Gegenständen der sinnlichen Erfahrung angemessen ist. Daß bei Aristoteles die Lehre von der Seele und – wenigstens zum Teil – auch die Gotteslehre innerhalb der Naturphilosophie abgehandelt werden, stellt ein vielsagendes Symptom dieser „Physicalisierung“ des antiken Weltbildes dar. Aus diesem Grunde ist das griechische Denken niemals zu einer hinreichenden Philosophie der Person vorgestoßen⁸⁸; ein Mangel, der bereits in den trinitarischen und

⁸⁸ Zum Problem der Persönlichkeit bei Aristoteles vgl. Handbuch der Philosophie, hrsg. von A. Baeumler-M. Schröter, München-Berlin 1931, III (Mensch und Charakter), S. 35–46.

christologischen Kontroversen der christlichen Frühzeit spürbar wurde. Nun entwickeln natürlich auch die paulinischen Schriften keinen Personbegriff im streng wissenschaftlichen Sinn. Aber wie im Leben des Apostels seine große Umkehr auf Grund der persönlichen Begegnung mit dem Herrn zu Damaskus erfolgte, so ist hierdurch auch die innere Form seines Denkens bleibend bestimmt. Paulus ist und bleibt ein „von Christus Ergriffener“ (Phil 3, 12). Er lebt und wirkt ganz aus dem Bewußtsein persönlicher Auserwähltheit (Röm 1, 1; Gal 1, 15) und niemals abzutragender personaler Verpflichtung: „Ein Zwang liegt auf mir; wehe mir, wenn ich nicht das Evangelium verkünde“ (1 Kor 9, 16). Darum will seine Verkündigung nichts anderes sein als die Weitergabe des erbarmungsvollen Rufes Gottes, der an ihn ergangen ist: „An Christi Statt also botschaften wir, indem Gott gleichsam durch uns mahnt. Wir bitten an Christi Statt: „Seid versöhnt mit Gott!“ (2 Kor 5, 20). Diesem einen Ziel, allen Menschen den „Zugang zu diesem Gnadenstand“ (Röm 5, 2), der beseligenden Liebesgemeinschaft mit Gott in Christo, zu eröffnen, sie in ihm zu bewahren und zu vollenden, – diesem einen Ziel dient die Theologie des Apostels bis in ihre letzten Einzelheiten hinein. Dementsprechend erscheint sie uns nicht wie ein Inventar oder ein System von Sachbegriffen, sondern als ein Kosmos personhafter Bezüge.

Um dies näher zu erläutern, brauchen wir nur auf unsere früheren Darlegungen zurückzugreifen: Als Grundcharakter der Offenbarungswahrheit ergab sich zunächst ihre *Geschichtlichkeit*. Aber die in Frage stehende Geschichte darf nicht als mechanisches Nacheinander einer Reihe von Ereignissen aufgefaßt werden. Personale Mächte sind, gestaltend oder zerstörend, am Werk, und in ihrem Strahlungsbereich steht der Mensch, aufgerufen zu personaler Entscheidung. Es ist der persönliche Gott, aus dessen schöpferischen Tiefen das gesamte Heilsgeschehen seinen Ursprung nimmt. Deshalb bleibt uns auch im letzten die Heilsgeschichte ein unlösbare Rätsel. Denn jeder Versuch, sie auf einsichtige Gründe zurückzuführen, stößt am Ende auf das Unrückführbare der Person des lebendigen Gottes: auf den freien „Ratschluß seines Willens“ (Eph 1, 11), auf sein „Gutdünken“ (ebd. 1, 5, 9) und seinen „Vorsatz“ (1, 11), darin er uns „erwählte“ (1 Kor 1, 27; Eph 1, 4)³⁹ und „vorhererkannte“ (Röm 8, 29) und „vorherbestimmte“ (Röm 8, 29 f; Eph 1, 5, 11) und also „berief“ (Röm 4, 17; 1 Kor 1, 9)⁴⁰. Und wie ihr überzeitlicher Ursprung, so trägt auch der innerzeitliche Vollzug der Erlösung die denkbarst personale Form: als freie Tat gänzlich unverdienter Liebe. Gott „sendet“ (Röm 8, 3; Gal 4, 4) den „Sohn seiner Liebe“ (Kol 1, 13), damit er eine persönliche Schicksalsgemeinschaft mit uns Menschen eingehen durch seine Teilnahme an unserm Fleisch und Blut (vgl. Hebr 2, 14), „in allen Stücken seinen Brüdern verähnlicht“ (ebd. 2, 17). Noch mehr: sogar vor unserer Sünde und dem dafür auf uns lastenden Fluch Gottes schrekt Christus, der Herr, nicht zurück, sondern trägt und sühnt sie, indem er sich selber zur „Sünde“ (2 Kor 5, 21) und zum „Fluch“ (Gal 3, 13) machen läßt. Bis in die äußerste Möglichkeit der „Liebe“ (Gal 2, 20; Eph 3, 19; 5, 2, 25) und „Hingabe“ (Gal 2, 20; Eph 5, 2, 25) betätigt er so seine Solidarität mit uns, die alle und jeden Einzelnen umfaßt.

Dieser, von der Person des Herrn ausgehende Einfluß auf die Seinen bleibt dann endlich auch bestimmt für den geschichtlichen Weg der Kirche bis zur endzeit-

³⁹ Vgl. Röm 8,38; 9,11; 11,5 ff.; Kol 3,12; 1 Thess 1,4; 2 Tim 2,10; Tit 1,1.

⁴⁰ Ferner: Röm 8,30; 9,12.24; 1 Kor 7,17 ff.; Gal 1,6; 5,8; Eph 1,11; 4,1.4, Kol 1,12; 3,15 u. a.

lichen Vollendung. Der zur Rechten des Vaters Erhöhte „nährt und pflegt seine Kirche“ (Eph 5, 29), „erfüllt“ (Eph 1, 23; 3, 19; 4, 10; Kol 2, 10) sie mit der ihm eigenen Lebensfülle. Das „Wachstum“ (Eph 4, 16; Kol 2, 19) der Kirche erscheint darum als immer innigere personale Einheit der Glieder mit ihrem Haupte, als ein „Wachsen in allem zu ihm hin, der das Haupt ist, Christus“ (Eph 4, 15).

Aber gleichzeitig treten andere, ebenfalls persönliche Mächte auf, die sich dem Wachstumsprozeß der Kirche entgegenstemmen. Wir haben den eigentlichen Gegenspieler Gottes und Christi bereits an früherer Stelle erwähnt: Satan, der mit seinen Helfern aus dem Geisterreich⁴¹ und der Menschenwelt (den „Söhnen des Ungehorsams“, in welchen er „wirksam ist“: Eph 2, 20) durch „Täuschung“ (2 Thess 2, 10) und „Verführung“ (ebd. 2, 11) die Heilsgeschichte in einen Weg ins „Verderben“ (Phil 1, 28; 3, 19; 2 Thess 2, 3; 1 Tim 6, 9; Hebr 10, 39) umzukehren sucht. Das Geheimnis des Bösen, das Welt und Geschichte durchdüstert, stammt nicht aus einem kosmischen Dualismus, aus einer Weltstruktur, in der „das“ Gute und „das“ Böse sich die Waage halten, – es stammt vielmehr aus dem freien Willen freier Personen. Und darum kann es auch nicht rein „ideologisch“ überwunden werden; es bedarf hierzu persönlichen Einsatzes und persönlicher Tat. Christus hat als erster diese Leistung vollbracht, da er durch seinen freiwilligen Kreuzestod den Teufel (Hebr 2, 14) und die höllischen Mächte (Kol 2, 15) entscheidend besiegt. Trotzdem bleibt das Lebensschicksal der Seinen Kampf, solange dieser Aon währt: Kampf „gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsternis, gegen das böse Geisterreich in den Höhen“ (Eph 6, 12). Erst am Ende der Tage, bei der „Ankunft“ (1 Kor 15, 23; 1 Thess 2, 19 u. a.) und dem „Erscheinen“ (2 Thess 2, 8; 1 Tim 6, 14; 2 Tim 4, 1; Tit 2, 13) Christi im Strahlenglanz seiner Sohnesherrlichkeit wird alles Widergöttliche endgültig besiegt werden und nur noch der persönliche Gott das „Alles-in-allem“ (1 Kor 15, 28) sein.

Gibt sich so die Heilsgeschichte als ein wesentlich personal bestimmtes Geschehen, dann müssen auch die theologischen Grundbegriffe des Paulinismus das Stigma des Personalen tragen, da sie ja dieser Geschichte innerlichst zugehören. Bei der Zeichnung des Gottesbildes ist das eine Selbstverständlichkeit. Die Offenbarung redet denn auch nicht von einem „absoluten Sein“ oder einer „ersten Ursache“, sondern sie kennt nur den dreipersönlichen Gott: den Gott, der Vater, Sohn und Heiliger Geist ist. Und dieser Gott will die Antwort auf das persönlichste Anliegen sein, das es für den Menschen überhaupt geben kann; er will das „Heil“ des Menschen sein, indem er ihn hineinnimmt in den Stromkreis seines eigenen, persönlichen Lebens. Darin beschließt sich die Fülle aller „Verheißungen“ im „Neuen Bund“, dessen „Mittler“ (Hebr 9, 15) der Gottmensch Jesus Christus ist: daß wir „in Christo“, d. h. in der Verbindung mit ihm und wie er nun Gott zum Vater haben, und daß wir teilnehmen an seinem Gesalbtsein mit dem Heiligen Geist. Aus „Fernen“ (Eph 2, 13) werden wir „Nahe“ (ebd.), – aus „Kindern des Zornes“ (ebd. 2, 3) „Brüder“ (Röm 8, 29; Hebr 2, 11) des eingeborenen „Sohnes seiner Liebe“ (Kol 1, 13) und deshalb „geliebte Kinder“ (Eph 5, 1), – aus Menschen, verfallen an den „Geist der Welt“ (1 Kor 2, 12), „Geistesmenschen“ (1 Kor 2, 13. 15; 2, 1), die aus innerster Verbundenheit mit dem Geiste Gottes leben und wirken (vgl. Röm 8 passim). „Durch ihn (Christus) haben wir den Zutritt zum Vater in einem Geist“, formuliert der Apostel zu-

⁴¹ Vgl. Röm 8,36; 1 Kor 2,6.8; 15,24; Eph 6,12; Kol 2,15.

sammenfassend im Epheserbrief (2, 18). Das „neue Leben“ (Röm 6, 4) des Christen, jene „Gnade, in der wir stehen“ (ebd. 5, 2), ist letztlich nichts anderes als ein (seinshaft wie bewußtseinhaft) grundlegend neues persönliches Verhältnis zum persönlichen Gott. Auch unter dieser Rücksicht zeigen sich Trinitätslehre und Gnadenlehre untrennbar miteinander verbunden.

Der Weg, auf dem der persönliche Gott das Heil der menschlichen Person wird (also das, was die heutige theologische Sprache *redemptio subjectiva* nennt), verläuft ganz unter dem Einfluß dieses Ziels. Er ist darum beileibe kein Heilsmechanismus, in den man sich nur einzuschalten braucht. Gewiß sind Kirche und Sakramente, die den „Erwerb des Heiles“ (1 Thess 5, 9) vermitteln, wahrhaft objektive Institutionen. Aber Objektivität darf nicht mit Entpersönlichung verwechselt werden. Wenn der Apostel in seinen Briefen immer wieder die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung und persönlichen Einsatzes betont, so tut er das aus einem tiefen Wissen um das eigentliche Wesen von Kirche und Sakrament.

Kirche bedeutet für Paulus die Einheit von „Haupt“ und „Leib“. Das Bild könnte dazu verleiten, an eine biologische Ganzheit zu denken; dergestalt wie Haupt und Rumpf den einen menschlichen Organismus bilden. Doch die nähere Ausführung des Bildes beweist, daß hier eine Einheit unter Personen gemeint ist. Christus ist „das Haupt des Leibes, der Kirche“ (Kol 1, 18) um seines „Erstranges“ (ebd.) willen, da „die Kirche Christus unterworfen ist“ (Eph 5, 24), wie sich in der Ehe die Frau dem Manne als ihrem Haupt unterzuordnen hat (vgl. 1 Kor 11, 3; Eph 5, 22 ff.). Es besteht hier also ein nur zwischen Personen mögliches Rechtsverhältnis von Oberhaupt und Untertanen. Natürlich bleibt es nicht bei der bloßen Rechtsbeziehung. Die Gemeinschaft Christi mit den Seinen will Lebens- und Liebesbund sein. Darum sichtet sie der Epheserbrief im Gleichnis der ehelichen Gemeinschaft, des „großen Geheimnisses... im Hinblick auf Christus und die Kirche“ (5, 32). Wie die Zugehörigkeit der Frau zum Mann ohne Verlust des personalen Selbstandes bis ins Äußerste der Einswerdung geht („wer seine Frau liebt, liebt sich selbst“: Eph 5, 28), so wird auch, „wer dem Herrn anhangt (χολλώμενος), ein Geist mit ihm“ (1 Kor 6, 17), jedoch – weil es der „Herr“ und „Erlöser seines Leibes“ (Eph 5, 23) ist – in stets bleibender Distanz. Man versteht das Geheimnis der Kirche erst dann, wenn man sie nicht als rein äußere Organisation und auch nicht als unpersönlichen Organismus begreift, sondern als diese hochzeitliche Einheit mit ihrem gottmenschlichen „Haupt“ (Eph 1, 22; 4, 15; 5, 23; Kol 1, 18; 2, 10. 19) und „Bräutigam“ (vgl. 2 Kor 11, 2; Eph 5, 22–32), dem sie Braut und Gemahl sein darf und also sein „Leib“ (1 Kor 12, 27; Eph 1, 23; 5, 23. 30; Kol 1, 18. 24), seine „Fülle“ (Eph 1, 23; 4, 13), seine „Glorie“ (1 Kor 11, 7; 2 Kor 8, 23).

Diesen lebenspendenden Kontakt mit der Person Christi, des Herrn, herzustellen und immer inniger zu machen, bildet die Aufgabe und den Sinn der *Sakramente*. Zwar gehört es zum Wesen des Sakramentes, daß es an eine sinnenhafte Sache gebunden erscheint: darum redet der Apostel vom „Wasser“ (Eph 5, 26) der Taufe, vom „Brot“ (1 Kor 10, 16 f.; 11, 26 ff.) und „Kelch“ (1 Kor 10, 16. 21; 11, 26 ff.) der Eucharistie. Aber erst indem zur dinglichen Sache das persönlich-priesterliche „Wort“ (Eph 5, 26) und die „Segnung“ (1 Kor 10, 16) hinzutreten, kommt das eigentliche und wahre Geheimnis des Sakraments zustande: die Verbindung mit Christus zur Teilnahme an seinem erlösenden Leben, Sterben, Auferstehen. „Denn

alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen“ (Gal 3, 27). Das „Anziehen Christi“ in der Taufe bedeutet konkret das „Mitgekreuzigtsein“ (Gal 2, 19; Röm 6, 6) und „Mitsterben“ (Röm 6, 8; Kol 2, 20) und „Mitbegrabensein“ (Röm 6, 4) des Christen mit dem Erlöser, – und eben deshalb auch sein „Mitauferstehen“ (Röm 6, 5; Eph 2, 6; Kol 3, 1) und „Mitauffahren“ (vgl. Eph 4, 8) und „Mitthronen in den Himmeln“ (Eph 2, 6). Dem persönlichen Mittlertum Christi entspricht auf unserer Seite dieses persönliche „Mit“. Weil Christus „uns von Gott zur Gerechtigkeit und Heiligung und Erlösung geworden ist“ (1 Kor 1, 30), bleiben Sündenvergebung und Begnadigung untrennbar mit seiner Person verbunden. Freilich: Taufe ist wesentlich Sakrament der Initiation in die Christusgemeinschaft; sie eröffnet nur die neuen Daseinsräume. Die volle Angleichung an den Herrn schenkt sich erst in der realen „Teilnahme an Leib und Blut Christi“ (1 Kor 10, 16). Sie schenkt sich in der Eucharistie, als dem eigentlich hochzeitlichen Sakrament, durch das Christus die Kirche, seine Braut, „nährt und pflegt“ (Eph 5, 29) und so dem Drang nach Einheit des Lebens, welcher in der Taufe erwacht ist, Stillung und Erfüllung bringt. Taufe und Eucharistie verwirklichen somit den Wesenssinn der Kirche, wie wir ihn zuvor beschrieben haben. Daraus folgt aber auch, daß Kirche notwendig sakramentale Kirche ist, oder besser noch: daß die Kirche im letzten einziges großes Sakrament darstellt. Ihre raumzeitliche Organisation erscheint als das sichtbare Zeichen, welches die unsichtbare Gnade der Gnaden vermittelt: Christus, den Herrn selber, ihn, der in seiner Kirche das „Alles in allem“ (Kol 3, 11) ist.

Mit dieser Formulierung des Kolosserbriefes haben wir den Punkt erreicht, an dem der Personalismus der paulinischen Theologie seinen schärfsten Ausdruck hat. Jesus Christus ist alles in allem. Wie die gesamte Wirklichkeit der neuen Schöpfung „in ihm Bestand hat“ (Kol 1, 17), wie ohne ihn die Welt leer und wesenlos würde, so verdient auch nur das den Namen einer Wahrheit, was in der Person des Gottmenschen „in Eins gefaßt“ (Eph 1, 10) dem Geiste aufleuchtet. Alles andere ist Schein oder Lüge: „nichtige Gedanken“ (1 Kor 3, 20), „Logismen“ (2 Kor 10, 4) einer ebenso vermessenen wie ohnmächtigen „Höhe, sich entgegenhebend wider die Erkenntnis Gottes“ (ebd. 10, 5), „eitle Aufgeblasenheit durch Fleisches-Sinn“ (Kol 2, 18). Die einzige mögliche „Weltanschauung“ ist damit gesetzt, daß Gott von urher die Welt in seinem Sohne schaut, den er „zum Erben des Alls bestimmt hat“ (Hebr 1, 2). Diesen kosmischen Christus bezeichnet der Apostel als *das „Mysterium Gottes“* (Kol 2, 2), d. h. als personale und zugleich universale Repräsentation des Heilsplanes, den Gott in seinem „abgründigen Reichtum der Weisheit und Erkenntnis“ (Röm 11, 33) ersann. Darum „ist Wahrheit in Jesus“ (Eph 4, 21), sind „in ihm alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen“ (Kol. 2, 3). Da „Christus . . . Gottes Weisheit“ (1 Kor 1, 24) auch „uns zur Weisheit wurde von Gott her“ (ebd. 1, 30), sind wir „in allem reich geworden in ihm, an jeglichem Wort und jeglicher Erkenntnis“ (ebd. 1, 5). Im Hochgefühl des Bewußtseins um „das Überragende der Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn“ (Phil 3, 8), hält Paulus seine gesamte bisherige Lebensanschauung für „Verlust“ (ebd.). Seitdem es, wie er schreibt, Gott „wohlgefie, . . . seinen Sohn in mir zu offenbaren“ (Gal 1, 16), steht sein Entschluß fest, „nichts zu wissen . . . außer Jesus Christus, und diesen als Gekreuzigten“ (1 Kor 2, 2). „Wir predigen Christus den Gekreuzigten“ (1 Kor 1, 23): mit diesem lapidaren Satz distanziert er sich von den hellenischen „Weisheitssuchern“ (ebd. 1, 22). Daran

liegt ihm nichts. Er will nur der „Herold“ (χήρος: 1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11) seines Herrn sein. Ihn und nur ihn durch alle Lande zu „verkündigen“⁴², dazu weiß er sich berufen⁴³. Deshalb ist für Paulus das Evangelium schlechthin das „Evangelium von Christus“⁴⁴. Die Frohbotschaft stammt nicht nur von Christus; er ist auch ihr eigentlicher Inhalt⁴⁵. Ganz klar wird Röm 1, 1 ff. gesagt: Paulus ist als berufener Apostel ausgesondert für das Evangelium Gottes, das von seinem Sohne handelt. Gal 1, 16 sieht den unmittelbaren Zweck der Selbstoffenbarung des Gottessohnes an den Apostel in dessen Amt, ihn unter den Heiden zu verkünden. Gemäß Eph 3, 8 bildet der „unerforschliche Reichtum Christi“ das Thema seiner Evangelisation. Und 2 Kor 4, 4 geißelt er die schuldbare Verblendung jener, die „nicht schauen den Lichtglanz des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi“. Gerade die letztgenannte Stelle bringt den entscheidenden Sachverhalt zum Ausdruck: Im Evangelium tritt uns Christus selber entgegen. Es lässt uns „unverhüllten Antlitzes die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln“ (2 Kor 3, 18), weil sich hinter der Vielfalt seiner Worte das eine menschgewordene Wort birgt. Wenn schon der „tötende Buchstabe“ (2 Kor 3, 6) des Alten Testaments nur „Hölle“ (ebd. 3, 14) Christi als des innersten Sinnes der Schrift war, um wieviel mehr muß dann in der Offenbarung des Neuen Bundes Christus das Wort der Worte des Evangeliums sein. Denn nur so können wir durch das Evangelium „umgewandelt werden in das Bild des Herrn, von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ (ebd. 3, 18).

Natürlich bedarf es noch einer Entfaltung dessen, was in der Person Jesu Christi alles beschlossen liegt. Doch die hier zu erwähnenden Heilstatsachen führen sich ohne Ausnahme auf ihn zurück; es sind keine isolierten Ereignisse, sondern Ausstrahlungen seines erlösenden Gottmenschentums. So bleibt er allein das „große Geheimnis unserer Religion“ (1 Tim 3, 16), durch dessen Besitz sich die Kirche als „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (ebd. 3, 15) ausweist. Das Mysterium, das durch die Kirche „verkündet ward unter den Heiden“ und also „geglaubt wurde in der Welt“ (ebd. 3, 16), ist der persönliche Herr⁴⁶ in den verschiedenen Phasen seines persönlichen Lebens: „Erschienen im Fleisch, zum Sieg geführt im Geist, ... aufgenommen in Herrlichkeit“ (ebd.). In dem Maße wird die Welt ein Reich der Wahrheit, als sie das Reich Christi wird, dessen Lichtherrlichkeit im Evangelium allen Zeiten und Zonen erstrahlt (vgl. 2 Kor 4, 4). Die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus bedeutet so eine zweite und fortdauernde Lichtschöpfung, darin der Gott des „unzugänglichen Lichtes“ (1 Tim 6, 16) nun selber aufleuchtet als das Licht inmitten der Finsternis: „Denn nicht uns selbst künden wir, sondern Christus Jesus, den Herrn, ... weil Gott, der sprach: Aus Finsternis leuchte Licht! – er ist aufgeleuchtet in unseren Herzen zum Lichtgestrahl der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Jesu Christi“ (2 Kor 4, 5–6).

⁴² χηρύσσειν Χριστού u. ä.: 1 Kor 1,23; 15,12; 2 Kor 1,19; 4,5; 11,4; Phil 1,15; 1 Tim 3,16.

⁴³ „Wie der Herold dem Wagen des Königs voranläuft und die Ankunft des Herrschers meldet, so eilt der Prediger durch die Welt.“ (Art. χηρύσσω von Friedrich im Th Wb III, 710.)

⁴⁴ τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ: Röm. 15, 19; 1 Kor 9, 12; 2 Kor 2, 12; 4, 4; 9, 13; 10, 14; Gal. 1, 7; Phil 1, 27; 1 Thess 3, 2; 2 Thess 1, 8.

⁴⁵ Der Genitiv τοῦ Χριστοῦ ist also genitivus objecti.

⁴⁶ Vgl. die griechische Textform von 1 Tim 3, 16: τὸ μυστήριον · δεῖ έφαντερωθῆ usf.

b) Christliche Offenbarung ist also letzten Endes nichts anderes als die Selbstoffenbarung des dreipersönlichen Gottes in der Person des Gottmenschen Jesus Christus. Darum ist es keine bloße Rhetorik, wenn Paulus an die Gemeinde von Korinth schreibt, er habe „mit Überlegung den Entschluß gefaßt (ἐχρυψα), nichts anderes zu wissen als Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten“ (1 Kor 2, 2). Das apostolische Kerygma stellt gleichsam die Hülle der Lichtherrlichkeit Christi (vgl. 2 Kor 4, 4) dar, in dessen Person uns *alle* Wahrheit begegnet. Die Gestalt des Gottmenschen bildet den personalen Mittelpunkt, in dem die gesammelte Wahrheit der Heilsgeschichte und des Heilskosmos sternhaft gesammelt aufleuchtet, in dem „alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis geborgen liegen“ (Kol 2, 3) und sich uns schenken wollen.

Daraus ergeben sich ganz bestimmte Folgerungen: Zunächst dürfte einleuchten, daß die Aufnahme einer Wahrheit, in der Gott dem menschlichen Partner seine ureigensten Geheimnisse anvertraut, nicht den Charakter unverbindlicher Kenntnisnahme oder rein intellektuellen Interesses tragen kann. Denn der formale Begriff der Wahrheit als „Unverborgenheit“ (ἀ-λύθεω) des Seins zeigt sich in der christlichen Offenbarung auf eine geradezu bestürzende Weise verwirklicht: Gott selber tritt in Christus aus seiner Verborgenheit hervor. Er deckt sein Intimstes, Persönlichstes auf, verrät uns jenes „Geheimnis, das von Urzeiten in Gott, dem Schöpfer des Alls, verborgen war“ (Eph 3, 9). Und hierin gibt er eigentlich *sich selber* den Menschen preis. Gott entschließt sich zu einer Selbstmitteilung von solcher Zartheit und Verletzlichkeit, daß ihr ohne den Schutz der *Liebe* Entweihung und Profanation droht. Die Mitteilung muß also empfangen werden wie der Mitteilende selbst⁴⁷.

Es ist darum durchaus entsprechend, wenn Paulus zur Bezeichnung des Glaubensverhältnisses mehrfach die Formel „in Christus sein“ (εἰναὶ ἐν Χριστῷ)⁴⁸ gebraucht, oder wenn er den Glauben der Gemeinde als eine bräutliche Gemeinschaft der Liebe und Treue zum Herrn darstellt: „Ich habe euch ja einem einzigen Mann verlobt, um euch Christus als reine Jungfrau zuzuführen“ (2 Kor 11, 2). Glaube ist liebende Verbundenheit, geistiges Einssein mit dem Herrn. Im Glauben hält Christus selber Einkehr in die Herzen der Seinen (vgl. Eph 3, 17). Jegliches „Leben im Glauben“ (Gal 2, 20) bedeutet, daß „nicht mehr ich lebe, sondern Christus in mir“ (ebd.). Glaube und Liebe gehören also aufs engste zusammen. „Im letzten Grunde“, sagt Juncker⁴⁹ ganz richtig, „bezeichnen beide das Gesamtverhalten des Christen, welches auf dem innersten Sichöffnen und Sichoffenhalten für den Einfluß der göttlichen Liebe beruht, auf dem Ablassen des Ich von sich selber und seiner selbstischen

⁴⁷ Ein Analogon hierzu bietet jede Mitteilung von Person zu Person. Sehr feinsinnig analysiert A. Brunner (Glaube und Erkenntnis. Philosophisch-theologische Darlegung. München 1951. S. 76) diesen Vorgang: „In der Offenbarung schenkt der Mensch sich selbst. Er läßt den anderen teilnehmen an der eigenen geistigen Welt... Je persönlicher die Mitteilung ist, je mehr sie den Charakter einer freien Offenbarung zeigt, um so reineres Schenken ist sie, um so mehr weist sie auf ihre Vollendung in der Liebe hin; ja sie ist auf ihrer Höhe schon Liebe. Ebenso ist das vertrauende Vernehmen der Mitteilung nächst der Liebe reinstes Empfangen... Der Glaubende eröffnet sich dem Personsein des Mitteilenden und erkennt es an; und indem er an Hand der Mitteilung in dessen Personmitte eintritt, schenkt er sich selbst zurück“.

⁴⁸ 1 Kor 1, 30; 2 Kor 5, 17; 13, 5; Gal 2, 20; 3, 28; 5, 6.

⁴⁹ Die Ethik des Apostels Paulus, Halle 1919. Bd. II, S. 19.

Verschlossenheit, um dauernd in der Hingabe an Gott und Christus sein wahres Sein zu haben.“ Da Gott sich „offenbart“, kann der Mensch sich nicht verschließen. Er hört auf Gottes Wort als auf die Sprache seiner Liebe. Und darum ist dieses Hören in sich bereits voller Hingabe, getragen von der rückhaltlosen Bereitschaft des Herzens.

Nur so wird ein echtes Verstehen der Wahrheit möglich. Denn die Wahrheit ist kein sachhaftes System, sondern Offenbarung der inneren Welt einer Person: Gottes in Christus. Um in diese innere Welt einzudringen, bedarf es eines tragenden Kontaktes, bedarf es einer vertrauten Gemeinsamkeit, die zu schaffen allein die Liebe fähig ist. Wer nicht liebt, der „weiß überhaupt noch nicht, wie man erkennen muß“ (1 Kor 8, 2)⁵⁰. Am eindrucksvollsten bestätigt sich das an jener Wahrheit, die in der Mitte der neutestamentlichen Offenbarung steht: dem „Wort vom Kreuz“ (1 Kor 1, 18). Die „Torheit“ und das „Ärgernis“ des blutigen Kreuzes, an dem der „Herr der Herrlichkeit“ (1 Kor 2, 8) in Schmerzen, Tod und Schande gehangen, bleibt für bloß theoretische Erwägungen unzugänglich und unverstehbar. Daß hier in der Tat „Weisheit für Vollendete“ (ebd. 2, 6) gepredigt wird, geht nur dem auf, der sich liebend an das Geheimnis hingibt. Man muß selbst erst „ein Tor werden“ (ebd. 3, 18), im Nachvollzug der ärgerniserregenden „Torheit Gottes“ (ebd. 1, 25), um in Wahrheit ein Weiser zu sein. Nur wer wie der Apostel „mit Christus gekreuzigt“ (Gal 2, 19) ist, vermag in der Torheit die Weisheit, in der Ohnmacht die Kraft, in der Schande die ewige Herrlichkeit Gottes zu „schauen“.

So mündet schließlich alles christliche Wahrheitssuchen in die lebendige *Nachfolge* des Herrn, der „uns von Gott her zur Weisheit gemacht worden ist“ (1 Kor 1, 30). Die personhafte Wahrheit Gottes kann gar nicht anders voll erfaßt werden als auf dem Wege solcher Nachfolge, im Mittragen des Weltschicksals Jesu Christi, in der Todes- und Auferstehungsgemeinschaft mit ihm. Selbstverständlich sind darum jene, die Christus durch ihre existentielle Haltung ausweichen, die „als Feinde des Kreuzes Christi wandeln“ (Phil 3, 18), von der „unendlich wertvollen Erkenntnis Christi Jesu“ (ebd. 3, 8) ausgeschlossen. Aber auch die Kolosser bekommen einen scharfen Tadel des Apostels zu hören, weil sie sich „nicht an das Haupt (Christus) halten“ (Kol 2, 19), sondern in philosophischen Spekulationen (vgl. ebd. 2, 8) ihr Heil suchen. Damit einer in der Wahrheit bleibe, muß er in Christus bleiben: „Wie ihr nun den Herrn Christus Jesus angenommen habt, so wandelt auch in ihm: bleibt in ihm festgewurzelt und baut euch in ihm auf“ (Kol 2, 6–7). Die im Glauben begründete Christusgemeinschaft wird zur immer neuen Forderung und immer weiter reichenden Aufgabe. Aus ihr heraus soll das gesamte Leben, Denken und Handeln gestaltet werden. Der Gottmensch ist Glaubensinhalt und Norm sittlichen Wandels zugleich⁵¹. Im Glauben an Christus liegt somit das Prinzip einer personal gestalteten Ethik⁵². Der Glaubende weiß sich zum „Nachahmer (μημητής)

⁵⁰ Auch Thomas von Aquin betont mehrfach diesen Zusammenhang von Liebe und Erkenntnis: *quo plus quis Deum amat, eo melius intelligit ea quae sunt Dei* (De ver. q 14 a 10 ad 10. — II—II, q2 a3 ad 2).

⁵¹ „Christentum heißt in erster Linie an die Person Christi glauben, die ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben‘ ist“: M. Scheler, Schriften aus dem Nachlaß I: Zur Ethik und Erkenntnislehre. Berlin 1933, S. 177.

⁵² G. Staffelbach (Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus. Freiburg i. Br. 1932) spricht vom Glauben als dem „geheimnisvollen Moralprinzip“ (S. 50).

Gottes“ (Eph 5, 1) und „Nachahmer Christi“ (1 Kor 11, 1; 1 Thess 1, 6) berufen. Nicht als ob ihm aufgegeben wäre, das Vorbild des Herrn mechanisch zu kopieren⁵³. Paulus selber wehrt ein derartiges Mißverständnis ab, wenn er von den Philippern verlangt: „Dieselbe Gesinnung wohne in euch allen, wie sie auch in Christus Jesus vorhanden war“ (2, 5). Es wird also für den Jünger Christi darum gehen, die großen und entscheidenden Haltungen und Gesinnungen der menschgewordenen (und so erst „nachahmbaren“) Gott-Wahrheit sich zu eignen zu machen und jeweils neu darzuleben als die eine und einzige Wahrheit seines Lebens. Jenes Ziel, dem der Apostel mit wahrer Leidenschaft nachstrebt: „daß ich Christus gewinne und in ihm erfunden werde“ (Phil 3, 9) – jenes Ziel zeichnet jedem Christen seinen Weg in der Welt vor. „Geduldig lasset uns laufen den uns bestimmten Kampf, hinblickend auf den Urheber und Vollender des Glaubens, Jesus, der anstatt der Freude, die er hätte haben können, den Kreuzestod erduldet und die Schmach für nichts geachtet, dann sich aber zur Rechten des Thrones Gottes gesetzt hat“ (Hebr 12, 2). Der Weg des Christus, der Tiefenweg zur Höhe, muß als ganzer bejaht werden; keine seiner Phasen läßt sich überspringen. „Zuverlässig ist das Wort: Wenn wir mit ihm gestorben sind, werden wir auch mit ihm leben. Wenn wir aushalten, werden wir auch mitherrschen“ (2 Tim 2, 11–12). Darum ist diese irdische Christusgemeinschaft durchbebzt von der Sehnsucht der Erwartung nach seinem endgültigen Kommen⁵⁴, nach jener feierlichen „Einholung“ (ἀπάντησις: 1 Thess 4, 17) des „in Herrlichkeit offenbaren“ (Kol 3, 4) Herrn am Tage seiner Wiederkunft. Denn dann geht die Mühsal des „Wandels im Glauben“ (2 Kor 5, 7) über in die Seligkeit des Schauens „von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13, 12), die Nachfolge vollendet sich zu restlosem Einssein: immer „mit dem Herrn sein“ (1 Thess 4, 17) und „beim Herrn Heimat haben“ (2 Kor 5, 8) zu dürfen.

Schluß: Mysterium pietatis

Das Ziel dieser Untersuchungen war, die innere Hinordnung der christlichen Wahrheitsbotschaft auf den christlichen Wandel deutlich zu machen. Die Wahrheit, die Paulus verkündet, ist nicht bloß ein theoretisches Lehrgebäude, ein in sich schwebendes Denksystem. Sie ist vielmehr eine Daseinsmacht: „Kraft Gottes zum Heil“ (Röm 1, 16). In ihr vernimmt der Mensch Gottes Anruf und Aufruf zu einem neuen Wandel. Die Wahrheit soll den Menschen ergreifen, durchformen, sie soll wachsend und wachsend zum alleinigen Bestimmungsgrund seiner Existenz werden. So kann eigentlich nur im Besitz der Wahrheit sein, wer sich bemüht, der ihr innenwohnenden Lebensforderung Rechnung zu tragen⁵⁵. Eine Scheidung zwischen christlicher

⁵³ Richtig bemerkt hierzu B. Häring (Das Heilige und das Gute, Krailling vor München 1950, S. 278): „Nachfolge ist nicht geistlose Nachahmung ... Der Meister will keine Kopien, er will Jünger.“ Ebenso betont Fritz Tillmann (Die katholische Sittenlehre, Bd. III, Die Idee der Nachfolge Christi, Düsseldorf 1934, S. 45): „Der ‚Jünger‘ ist gegenüber dem ‚Meister‘ eine eigene Besonderheit und eine einmalige Gegebenheit ...“ — Vgl. auch den Art. μητέομαι von Michaelis in ThWb IV, 661–678. „Nachahmung nicht als Wiederholung des Vorbilds, sondern als Ausdruck des Gehorsams“ (670).

⁵⁴ Vgl. 1 Kor 16,11; Phil 3,20; 2 Tim 4,8; Tit 2,13 u.a.

⁵⁵ Das Verhältnis von Indikativ und Imperativ in der paulinischen Erlösungslehre behandelt A. Kirchgässner, Erlösung und Sünde im NT, Freiburg 1950, bes. S. 147–157.

„Theorie“ und christlicher „Praxis“ läßt sich deshalb im Grunde nicht durchführen. Es gibt auch nicht zweierlei Wahrheit: eine „dogmatische“, der man durch Kenntnis und Zustimmung Genüge tut, und eine „moralische“, die Anweisungen für rechtes Leben erteilt. Sondern „der Begriff jedes Dogmas enthält immer auch zugleich das Motiv der sittlichen Norm, und beide sind nicht voneinander zu trennen“⁵⁶. Das soll nun aber keineswegs heißen, die christliche Botschaft könne auf eine reine Ethik reduziert werden. Ethik beschreibt lediglich das rechte Verhalten im menschlichen Daseinsraum (*convenientia ad naturam rationalem*). Durch die Offenbarung aber wurde dem Menschen ein ganz neuer Raum für seinen Wandel eröffnet: der Raum der göttlichen Wahrheit, die ja kein abstraktes Gedankengebilde ist, sondern eine erhabene Wirklichkeit. Das Geheimnis der Wahrheit Gottes schenkt sich also zum innersten Geheimnis christlichen Wandels. Der Wandel, den Paulus meint, ist das Umgehen des ganzen Menschen mit der ganzen Wahrheit, ein „Wandel, würdig des Evangeliums von Christus“ (Phil 1, 27) und „würdig des Gottes, der euch rief zu seinem Reich und seiner Herrlichkeit“ (1 Thess 2, 12). Er beschränkt sich also nicht auf das Meiden der Sünde und die Übung menschlich-sittlicher Tugenden. Freilich: noch weilt der Christ in den unverklärten Ordnungen der Welt, noch danert „dieser Äon“ (Röm 12, 2; 1 Kor 2, 20), in dem wir von den bösen Geisternmächten und der eigenen Schwachheit und Begierlichkeit bedrängt werden, noch haben wir zwischen „Zorn“ und „Erwerb des Heiles“ (1 Thess 5, 9) zu wählen. Darum wird sich die Echtheit des „gotteswürdigen Wandels“ (1 Thess 2, 12) zu einem guten Teil an der Treue täglicher Pflichterfüllung (vgl. die „Haustafeln“ in Eph und Kol) erweisen müssen. So kommt es, daß die paränetischen Stücke der Paulusbriefe eine nicht zu leugnende Ähnlichkeit mit der zeitgenössischen moralphilosophischen Diatribe erkennen lassen, obwohl die geistige Welt, in der beide wurzeln, jeweils eine völlig andersartige ist.

Am eindeutigsten und eindringlichsten formulieren die *Pastoralbriefe* dieses eben umzeichnete Verhältnis von christlicher Wahrheit und christlichem Wandel⁵⁷. Die „gesunde Lehre“ (ὑγιαίνουσα διδασκαλία), deren unverfälschte Verkündigung der Apostel einschärfen will, ist daran kenntlich, daß sie sich mit innerer Notwendigkeit in einem guten Wandel auswirkt. Deshalb soll Timotheus gewisse Irrlehrer⁵⁸ zurechtweisen, weil sie nur zu unnützen, subtilen Grübeleien (ἐκζητήσεις) Anlaß geben, statt die „göttliche Heilserziehung im Glauben“ (1 Tim 1, 4) zu fördern. Denn das „Ziel der Unterweisung ist Liebe aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben“ (ebd. 1, 5). Unter dem Einfluß der wahren Lehre formt sich der „Mensch Gottes, gerüstet zu jedem guten Werk“ (2 Tim 3, 17), ein

⁵⁶ E. Lohmeyer, Grundlagen paulinischer Theologie, in: Beitr. z. hist. Theologie I, Tübingen 1929, S. 127. Ähnlich E. Stauffer (Theologie des Neuen Testaments, Gütersloh 1948⁴, S. 152): „Jede Gottesoffenbarung schließt einen Ruf, eine sittliche Forderung in sich“. Falsch ist die Auffassung von E. Molland (Das paulinische Evangelion. Das Wort und die Sache. Oslo 1934, S. 63): „Wenn Paulus das Evangelium mit dem moralischen Wandel verbindet, tut er es nicht, weil das Evangelium etwas über das ethische Leben enthält, sondern weil diese religiöse Größe, dieses Heilsgut, ein höchstes ethisches Motiv werden kann.“

⁵⁷ Die Kritik will freilich gerade in dieser betonten Einheit von verkündeter Wahrheit und getanem Werk eine Instanz gegen den paulinischen Ursprung der *Pastoralbriefe* erblicken. So M. Dibelius, Handbuch zum NT 13. Tübingen 1931², S. 3 und 15 f.

⁵⁸ Es handelt sich, wie Knabenbauer (Comment. in ep. ad Timotheum, Paris 1913, S. 187) anmerkt, nicht um widerchristliche Irrlehrer, sondern um eine Sekte *intra muros*.

„Gefäß zur Ehre, geheiligt, brauchbar für den Herrn, zu jedem guten Werke bereit“ (ebd. 2, 21). Umgekehrt hat das Abirren von der Wahrheit eine Dekadenz des Lebenswandels zur Folge; es entstehen „Neid, Zank, Lästerung, Argwohn, — Streitereien sinnverderbter Menschen, welche die Wahrheit verloren haben“ (1 Tim 6, 4 f.).

Die nüchterne Art der Pastoralbriefe, die, allem spekulativen Pathos abhold, das Strahlend-Außergewöhnliche der göttlichen Wahrheit in das Grau eines schlicht menschlichen Alltagslebens⁵⁹ einsenkt und so verhüllt, mag vielleicht auf den ersten Blick befremden. Genau besehen liegt aber kein wesentlicher Unterschied zu den früheren Schriften des Apostels vor; nur wendet sich sein stets gleiches Anliegen, daß das Glaubensbekenntnis seiner Christen zu einem Lebensbekenntnis werden müsse, jetzt mit Vorzug Einzelfragen des inneren Aufbaus der Gemeinde zu. Die von ihm gepredigte Wahrheit soll das gesamte kirchliche Leben durchformen und gestalten. „Dies schreibe ich dir“, so erklärt Paulus dem jungen Bischof von Ephesus, „damit du weißt, wie man im Hause Gottes wandeln muß, das da ist die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1 Tim 3, 14–15). Der Wahrheit, die Gott seiner Kirche geschenkt hat, ist es eigen, allzeit die Triebkraft eines Gott wohlgefälligen Wandels zu sein. Denn sie ist kein theoretischer Denkinhalt, sondern, wie gleich im folgenden Vers (3, 16) gesagt wird, ein „großes Geheimnis der Frömmigkeit“, ein Geheimnis, das unsere Frömmigkeit⁶⁰ weckt und befeuert, das wir nur dann unser eigen nennen dürfen, wenn wir nach ihm wandeln. Das bloße Wissen um die Wahrheit würde dem Menschen wenig Nutzen bringen. Erst die Frömmigkeit, da die erkannte Wahrheit zur vollzogenen Wahrheit wird, „bringt alles ein; sie hat die Verheißung des Lebens, des jetzigen und des kommenden“ (1 Tim 4, 8–9). Sie gibt die Antwort, die die Offenbarungstat Gottes von uns fordert. Denn darum ist uns Gott selber, also die prima veritas, als „heilbringende Gnade“ (Tit 2, 11) erschienen, „damit wir . . . fromm lebten in dieser Welt“ (ebd.), in einem Wandel in der Wahrheit.

⁵⁹ Inhaltlich geben sich die Briefe als „eine Sammlung paränetischer Sentenzen, die Vorsteher und Älteste, Ehemänner und -frauen, Greise und Jünglinge, Jungfrauen und Witwen, Sklaven und Herren zur Beobachtung der Aufgaben und Tugenden ihres Standes anhalten“. (C. Spicq, *Les Epîtres Pastorales* (Etudes Bibl.), Paris 1947, S. XXVI).

⁶⁰ Man kann es M. Dibelius (Handbuch zum NT 13, Tübingen 1931², S. 24) wohl zugeben, daß das Wort εὐσέβεια „im NT nur in Schriften mit bemerkenswert hellenistischem Wortschatz steht, nämlich außer den Past in Act und 2 Petr“, und darin seine Herkunft aus dem Hellenismus verrät, wo es „häufig in den Inschriften erscheint“, innerhalb einer „schematischen Aufzählung von Tugenden“ und dort „sowohl die Erfüllung spezieller kultischer Pflichten, als auch das gottgefällige Verhalten im allgemeinen“ bezeichnet. Aber für Paulus ist es mit einem ganz anderen Inhalt gefüllt als in den hellenistischen Parallelen. Frömmigkeit gilt ihm als der Inbegriff eines neuen Lebens, wie es sich vom Glauben her begründet.