

Eschatologische Existenz und christliche Bürgerlichkeit

Von Franz Joseph Schierse SJ, Frankfurt a. M.

Die Gefahr der Verweltlichung des Christentums ist fast so alt wie die Kirche selbst. Ostern und Pfingsten hatten am Lauf der Welt nichts geändert. Die alten Gesetze blieben in Kraft. Der Kampf ums Dasein war nicht leichter geworden. Wer essen und sich kleiden wollte, mußte arbeiten nach wie vor. Trotzdem waren die ersten Christen des Glaubens, mit Jesu Auferweckung habe ein neues Zeitalter begonnen. Worauf stützten sie ihre Überzeugung? Die Erkenntnis von der Neu- und Andersartigkeit des christlichen Daseins ist gewiß nicht von Anfang an in voller Klarheit vorhanden gewesen. Es lag nahe, sich zunächst an die außerordentlichen Erfahrungen zu halten, die das Alltägliche hinter sich lassen. Erst allmählich hat sich die Einsicht durchgesetzt, daß es gerade die gewöhnlichen, „bürgerlichen“ Verhältnisse sind, an denen der absolute Neuheitscharakter des Glaubens offenbar werden soll. Aber das war ein langer Weg, psychologisch und theologisch betrachtet. Ja, es scheint, daß jede Zeit und jeder Christ diesen Weg immer wieder von neuem nachgehen muß, weil wir uns Gottes Wirken kaum anders vorstellen können als in Geschehnissen, die jenseits unserer Möglichkeiten liegen.

I.

Das Lebensgefühl der frühen christlichen Gemeinden war ohne Zweifel stark von der *Parusiehoffnung* bestimmt. Wenn das Ende der Welt nahe bevorstand, dann mußten die irdischen Dinge an Bedeutung verlieren. Nun besitzt ein hochgespanntes eschatologisches Bewußtsein nur sehr beschränkte Ausdrucksformen. Am angemessensten wäre radikale Weltflucht, wie das Beispiel der Qumransekte zeigt, aber die Kirche hat niemals in der Wüste den einzigen legitimen Ort ihrer Existenz gesehen. Auch der Verzicht auf Ehe, Beruf und Eigentum ist nie obligatorisch gewesen. Wohl gibt Paulus den Rat zur Ehelosigkeit, weil „die Gestalt dieser Welt vergeht“ (1 Kor 7, 31). Aber er wünscht keine Auflösung bestehender Bande (v 27). Überhaupt soll jeder „in dem Stand, in dem er berufen wurde“, verbleiben (vv 17—24). Der Apostel denkt hier unmittelbar an die Frage, ob es für einen Christen besser sei, als Beschnittener oder Unbeschnittener, als Freier oder Sklave zu leben. Doch gilt seine Entscheidung sinngemäß für jeden anderen Stand und Beruf, es sei denn, man habe sich bisher auf unredliche Weise durchs Leben geschlagen (Eph 4, 28). Der eschatologisch begründete Müßiggang wird schärfstens verurteilt (2 Thess 3, 6—15). Paulus selbst übt sogar als Missionar seinen erlernten Beruf weiter aus, indem er sich als Zeltmacher sein Brot verdient (Apg 18, 3 u. ö.). Aber hat es nicht wenigstens in den Anfangszeiten der Jerusalemer Gemeinde eine verpflichtende Gütergemeinschaft gegeben? Das ideale Bild vom „Liebeskommunismus der Ur-gemeinde“, das man aus Apg 4, 32 ff. erschlossen hat, bedarf der historischen Korrektur. Lukas setzt nämlich den Fortbestand des Privateigentums voraus, wenn er schreibt: „Die Menge der Gläubiggewordenen hatte ein Herz und eine Seele, und auch nicht einer sagte, daß etwas von seinem Besitz sein eigen sei, sondern ihnen

war alles gemeinsam.“ Der Vers will ganz offensichtlich keinen Wechsel in den Eigentumsverhältnissen, sondern die Gesinnung vollkommener Brüderlichkeit zwischen arm und reich beschreiben. Ebenso darf man die Angabe vom Verkauf der Häuser und Grundstücke (v 34) nicht verallgemeinern. Wie sie zu interpretieren ist, zeigt die bekannte Geschichte von Ananias und Saphira (Apg 5,1-11). Es handelte sich um eine freiwillige und sicher nicht allzu häufige Maßnahme, wenn begüterte Christen ihren Besitz zugunsten der Gemeinde verkauften. „Blieb es nicht, wenn es (unverkauft) blieb, dir, und war es nicht, verkauft, in deiner Gewalt?“, sagt Petrus zu Ananias. Aus dem paulinischen Missionsbereich kennen wir eine Reihe wohlhabender Christen, die ihr Geschäft mit so gutem Erfolg betrieben, daß sie Missionare und notleidende Glaubensbrüder unterstützen konnten: die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira (Apg 16,14), das Ehepaar Aquila und Priscilla (Apg 18,1 u. ö.), Philemon in Kolossä, dem der Sklave Onesimus entlaufen war, und manche andere.

Wenn also die Naherwartung das äußere Leben der Christen kaum beeinflußt hat, wo sind dann ihre Einwirkungen zu suchen? In erster Linie auf dem Gebiet des sittlichen und religiösen Verhaltens! Die Parusiehoffnung bildete ein starkes Motiv, damit „Geist und Seele und Leib in untadeliger Weise bei der Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus unversehrt bewahrt werde“ (1 Thess 5,23, vgl. Phil 1,10). Hierher gehören die zahlreichen Mahnungen zu Wachsamkeit und Treue im Hinblick auf das bevorstehende Gericht. Mit der gleichen Begründung erheben die Missionspredigten der Apostelgeschichte ihre Forderung nach Buße und Umkehr (3, 19 f.). Allerdings sind folgende Besonderheiten nicht zu übersehen: Die Naherwartung der Parusie stellt bei weitem nicht das einzige Motiv der urchristlichen Verkündigung dar. Hätte die apostolische Predigt nur dieses eine zu vermelden gehabt, daß Jesus von Nazareth als himmlischer Menschensohn in Macht und Herrlichkeit wiederkehren werde, dann wäre das Christentum eine jüdisch-apokalyptische Sekte geblieben. Hinzu kommt, daß die Parusieerwartung für sich allein nicht ausreicht, um ein „normales“ religiös-sittliches Leben zu motivieren. In der Konsequenz eines Denkens, das mit dem baldigen Weltende rechnet, liegen außerordentliche asketische Leistungen, nicht aber die planvolle Ordnung innerweltlicher Verhältnisse. Nun ist von Anfang an das Bewußtsein vorhanden gewesen, daß der neue Aon schon irgendwie in die Gegenwart hineinragt, daß man schon jetzt „die Kräfte der zukünftigen Welt“ (Hebr 6,5) kosten könne. Welche Erfahrungen sind damit gemeint?

Die Neuartigkeit des christlichen Daseins findet ihren sichtbaren Ausdruck im *Gottesdienst*. Jede kultische Veranstaltung ruft den Menschen aus seinem alltäglichen Tun heraus, umgibt ihn mit Feierlichkeit und verleiht das Gefühl, einer anderen, höheren Welt anzugehören oder wenigstens mit ihr in Beziehung zu treten. In der christlichen Liturgie werden solche Ahnungen zur gläubigen Gewißheit. Hier wird „der Tod des Herrn verkündet, bis er kommt“ (1 Kor 11,26), der „neue Bund in seinem Blute“ proklamiert und die Herrschaft Christi ausgerufen über alle Welt (Phil 2, 10 f.). Am äußeren Zeichen des sakramentalen Mahls können die Gläubigen ablesen, wozu sie gerufen sind: zum himmlischen Gastmahl der Seligkeit, zur ewigen Gemeinschaft mit Christus im Reiche des Vaters. Die Gefahr lag nahe, den Gottesdienst als beziehungslose und weltentrückte Mysterienfeier mißzuverstehen, die den

Teilnehmer jetzt schon in die eschatologische Vollendung versetzt. Ekstatische Phänomene, die bei den Versammlungen wohl nicht selten waren und von denen wir noch eigens sprechen werden, mögen zu dieser schwärmerischen Auffassung beigetragen haben. Die apostolische Kirche hat solche Tendenzen schon frühzeitig bekämpft, indem sie die Abendmahlstüberlieferung mit der Ordnung des Gemeindelebens und des privaten sittlichen Lebens verknüpfte. In seinem Büchlein „Der Abendmahlsbericht Lukas 22, 7-38 als Gottesdienstordnung, Gemeindeordnung, Lebensordnung“ (St. Benno Verlag, Leipzig 1955) schreibt H. Schürmann dazu folgendes: „Die rechte Zusammenordnung dieser drei Bezirke scheint dabei von entscheidender Wichtigkeit zu sein. Hier ist die Eucharistiefeier nicht — wie bei Juden und Heiden — ein entrückter und enthobener »Kult«, sondern ein Geschehen, das fest ins Gemeindeleben verwoben ist und ganz durchwirkt ist vom sittlichen Leben der Glaubenden. . . . Eucharistiefeier, Gemeindeleben und sittliches Leben bildeten eine denkbar innige Einheit beim urchristlichen Herrenmahl. Christliches Leben stirbt, wo einer dieser Faktoren isoliert wird, und es verkümmert, wo einer der drei Faktoren auf Kosten der anderen überbetont wird. Eine isolierte Eucharistiefeier erstarrt und entartet zu einem beziehungslosen Kultgeschehen ohne Auswirkungsmöglichkeit“ (S. 94 f.). Auch die Kritik des hl. Paulus an den Mißständen in Korinth bei der Feier des Herrenmahles scheint sich gegen eine Verselbständigung und magische Überschätzung des Sakraments zu richten. Deshalb mahnt der Apostel zur Verantwortung füreinander (1 Kor 11, 21 f. 33) und zur Selbstprüfung (v 28). Wir ersehen daraus, daß zwischen der beim Gottesdienst so klar hervortretenden eschatologischen Existenz und einer christlichen Bürgerlichkeit, d. h. dem gewohnten sozialen und sittlichen Leben in dieser Welt, keine wesentlichen Unterschiede gemacht werden dürfen. Der Christ ist nicht weniger er selbst in seiner privaten Sphäre (oder sollte es wenigstens sein) als dort, wo er in liturgischer Feier sich ausdrücklich dazu bekennt.

Unter den außerordentlichen Erfahrungen der fröhchristlichen Zeit nehmen die geistgewirkten *Charismen* eine besondere Stellung ein. Sie scheinen eindeutig den Beweis zu liefern, daß „die Kräfte der zukünftigen Welt“ schon wirksam sind in der Kirche, ja daß die Gegenwart Gottes gleichsam empirisch feststellbar ist (vgl. 1 Kor 14, 25). Nach spätjüdischer Auffassung war der Geist mit dem Ende des Prophetismus in Israel erloschen. Die messianische Epoche sollte eine Geistausgießung über das ganze Volk bringen, wie es die Propheten angekündigt hatten (Is 44, 3; Ez 36, 22-28; Zach 6, 1-8; Joel 3, 1-5). An Pfingsten war die Verheißung erfüllt worden. Wie die Apostelgeschichte zeigt, erkannte man die Wirksamkeit des Geistes hauptsächlich an dem Charisma der Zungenrede (Glossolalie) und der Prophetengabe (2, 4, 18; 10, 46; 19, 6; Mk 16, 17). Das war psychologisch verständlich, aber theologisch nicht ganz unbedenklich. Glossolalie und Prophetengabe sind nämlich keine exklusiv christlichen Phänomene. Die Religionsgeschichte kann uns eine Fülle von Beispielen nennen. So erzählt z. B. Lukian von Samosata, ein hellenistischer Schriftsteller des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts, daß sich Alexander von Abunoteichos, der Stifter eines zeitgenössischen Orakelkultes, durch Schütteln des Kopfes in den Zustand der Raserei versetzt und in diesem Zustand geredet habe: „Er rief irgendwelche sinnlose Worte aus, wie sie etwa bei den Hebräern und Phö-

niziern vorkommen, und setzte damit die Leute in Staunen, die nicht verstanden, was er redete, außer daß er immer den Apollo und Asklepios mithineinbrachte“ (Alexander 13). Paulus hat die beiden Charismen der Glossolalie und der prophetischen Rede in 1 Kor 14 einander gegenübergestellt. Obwohl er Gott dankend von sich bekennt: „Mehr als ihr alle rede ich in Zungen“, möchte er doch in einer Gemeindeversammlung „lieber fünf Worte mit seinem Verstande reden, um auch andere zu unterweisen, als viele tausend Worte in Zungenrede“ (v 18 f.). Aus seiner Beschreibung geht hervor, daß man die von ihm höher geschätzte Prophetengabe nicht nach heutigem Sprachgebrauch als Fähigkeit, zukünftige Dinge vorherzusagen, beurteilen darf. Der urchristliche Prophet ist vielmehr ein vom Hl. Geist erfüllter Lehrer, Seelsorger und Prediger, der zur „Erbauung, Ermahnung und Tröstung“ der Gemeinde beiträgt (v 3 f.). Diese Funktionen sind in den paulinischen Gemeinden noch an kein bestimmtes Amt gebunden — wiewohl es auch schon „berufsmäßige“ Propheten gegeben haben wird (1 Kor 12, 28 f.; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11) —; denn Paulus richtet an alle die Mahnung: „Also, meine Brüder: bemüht euch eifrig um die Gabe prophetischer Beredsamkeit und hindert auch das Zungenreden nicht!“ (v 39). Die korinthischen Pneumatiker, die dem Apostel so schwer zu schaffen machten, scheinen sich auf ihr verzücktes Gestammel (vgl. v 9) sehr viel eingebildet zu haben. Es ist höchst aufschlußreich, nach welchen Kriterien Paulus, der doch selbst ein Charismatiker war, die außerordentlichen Geistwirkungen beurteilte. Er fragt nicht nach dem Grund ekstatischer Ergriffenheit und der Tiefe mystischer Erlebnisse, sondern allein nach dem Nutzen für die Gemeinde und der missionarischen Wirkung auf solche, die noch nicht zur Kirche gehören, aber schon am Wortgottesdienst teilnehmen (v 16, 23 f.). Die entscheidenden Maßstäbe sind ihm: „Erbauung“ (v 3-5; 12, 17, 26), „Verständlichkeit“ (v 2, 7-18; 24 f.) und „Ordnung“ (v 26-33; 40). Über allem aber steht für Paulus die Liebe. Sie ist der „ganz unvergleichliche Weg“ (1 Kor 12, 31), der weit über alle charismatischen Gaben hinausführt. Ohne die Liebe bedeuten Glossolalie und Prophetenrede nichts (1 Kor 13, 1 f.), sie ist es, die „erbaut“, während die pneumatische Gnosis der Korinther nur „aufbläht“ (1 Kor 8, 1; 13, 4). Gewiß versteht der Apostel unter „Agape“ keine sentimentale Anwandlung oder eine moralische Tugend, also menschliche Möglichkeiten, sondern den Gnadenbereich Gottes, der sich in Christus für die Welt aufgetan hat (vgl. Röm 5, 5-8; Kol 3, 14; Eph 2, 4; 3, 17 ff.). Aber er setzt doch ebenso deutlich voraus, daß sich die Liebe in menschlichen Verhaltensweisen bekundet, in Langmut, Güte, Bescheidenheit, Rücksichtnahme, Selbstlosigkeit, Geduld und was sonst noch in 1 Kor 13, 4-7 genannt wird. Wohl müßte man analog zu der voraufgehenden Kritik an den Charismen auch hierzu sagen: und besäße ich all diese Tugenden, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts. Warum hat Paulus dann diese theologische Konsequenz, die sich aus seiner Rechtfertigungslehre ergibt, in 1 Kor 13, 4-7 nicht gezogen? Der äußere Grund ist ohne Zweifel darin zu suchen, daß er gegen die Überschätzung außerordentlicher pneumatischer Phänomene ankämpft. Zu einer grundsätzlichen Kritik an den menschlichen Tugendwerken, wie sie im Römer- und Galaterbrief nötig war, bestand kein Anlaß. Sie wäre von den Pneumatikern in Korinth nur mißverstanden worden. Darüber hinaus läßt sich aber auch noch ein innerer Grund geltend machen: Die außerordentlichen Charismen, Glossolalie, prophetische Beredsamkeit, Wun-

derkraft, heroischer Verzicht auf Eigentum, Leib und Leben, sind ihrem Wesen nach zweideutig. Sie können nicht unbesehen als Wirkungen des Gottesgeistes, der die Liebe ist, hingenommen werden, sondern bedürfen einer „Unterscheidung der Geister“ (1 Kor 12, 10; vgl. 14, 29; 1 Thess 5, 21: „Prüfet alles, das Gute behaltet!“). Man weiß, wie sehr sich die alte Kirche mit dem Problem der Unterscheidung zwischen „echten“ und „falschen“ Charismatikern geplagt hat. Dagegen besitzen die schlichten, unauffälligen Taten der Liebe ihrem Wesen nach den höchstmöglichen Grad von Eindeutigkeit. Freilich können auch sie in Selbstgerechtigkeit abgefälscht werden und ihren Zeichencharakter auf Gottes Agape hin verlieren. Aber dann sind sie nicht mehr das, was sie von Natur aus sein sollten, während beispielsweise eine prahlerisch zur Schau gestellte Ekstase genau das bleibt, was sie ist: ein ambivalenter psychischer Vorgang, der nicht von sich aus, sondern erst durch die Liebe einige Bedeutung erhält. Selbstverständlich hat auch die menschliche Tugend der Liebe nicht von sich aus heilswirkende Kraft, aber als Bezeugung der Schöpfergüte Gottes ist sie das sinngemäße Gefäß der erlösenden Liebe Christi. Wir werden noch sehen, wie wichtig das Problem einer „natürlichen“ Ethik für unsere Frage nach der christlichen Bürgerlichkeit ist.

Im Zusammenhang mit den Charismen sind noch besonders die *Wunder* und Krafttaten zu erwähnen, von denen die christliche Predigt anfänglich begleitet wurde (Hebr 2, 4; Mk 16, 20; Apg passim; 1 Kor 12, 4-11). Die Gläubigen sahen in ihnen Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft, eine Bestätigung, daß die Kirche mit göttlicher Macht ausgerüstet sei. Das Wunder wäre an sich geeignet, den eschatologischen Charakter der christlichen Existenz am anschaulichsten darzustellen. Für die Person Jesu trifft dies in vollem Umfange zu. Die Evangelien sagen uns, wer Jesus ist und was er will, indem sie seine Worte und Wunder überliefern. Allerdings wissen auch sie um den Primat der Wortverkündigung (z. B. Mk 1, 43; Mt 4, 4; Joh 2, 23 ff.) und um die Zweideutigkeit wunderbaren Geschehens (Mk 3, 22; Lk 11, 19; Mk 13, 22). In der Kirche aber mußte der Wert des Wunders schon deshalb begrenzt bleiben, weil es selten und nicht beliebig verfügbar war. Nirgends wird im Neuen Testament der Versuch gemacht, den Christen grundsätzlich als Thaumaturgen zu verstehen, wie es z. B. die amerikanische Sekte der „Christian Science“ tut.

Ganz anders als durch ein „Verkosten der Kräfte des zukünftigen Aons“ (Hebr 6, 5) erfährt der Gläubige — äußerlich betrachtet — die Neu- und Andersartigkeit seines Daseins in den *Verfolgungen*. Gewiß fehlt auch für diese Grenzsituation nicht die Verheißung außerordentlichen Beistandes: „Und wenn man euch hinführt und überliefert, so macht euch nicht vorher Sorge, was ihr reden sollt; sondern was euch in jener Stunde eingegeben wird, das redet! Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der Heilige Geist“ (Mk 13, 11; Mt 10, 19 f.; Lk 12, 11 f.; 21, 14 f.). Obwohl die christliche Überlieferung diesen Gedanken sehr stark betont hat (vgl. noch Apg 4, 8; 6, 10; 7, 55), genügt er doch nicht, um zu erklären, warum die Christen gerade in Verfolgungen ihrer eschatologischen Bestimmung innewurden. Zunächst ist wohl auf die allgemeine Erfahrung hinzuweisen, daß jede Verfolgung den Betroffenen aus seinem gewohnten Leben herausreißt und dem bürgerlichen Dasein ein Ende bereitet. Sie kann oft ungeahnte Widerstandskräfte wecken und zur Stärkung der angefeindeten Überzeugung führen. Gelten solche Beobachtungen schon im Bereich

jeder politischen und religiösen Kampfsituation, so haben Verfolgungen des christlichen Glaubens noch eine eminent theologische Relevanz. Sie gehören einmal zu den vorhergesagten Ereignissen der Endzeit (Mk 13, 23), beleben also die eschatologische Hoffnung (Röm 5, 3 ff; 8, 18-25). Darüber hinaus sind Verfolgungen und Leiden Teilnahme an der Passio Christi (Mk 10, 38; 2 Kor 4, 8-11; Kol 1, 24; 1 Petr 4, 13-19; Hebr 13, 13 u. ö.). In ihnen vollendet sich das sakramentale Mitsterben und Mitgekreuzigtwerden, zu dem sich der Christ in der Taufe bekannt hat (Röm 6, 1-11; Gal 5, 24; Kol 3, 3). Selbstverständlich muß jeder Gläubige bereit sein, Verfolgungen im Gehorsam gegen Gottes Willen hinzunehmen. Er soll sogar „sich freuen“, wenn ihn um Christi willen Schmach und Not bedrängen (Mt 5, 11 f.; Kol 1, 24; 1 Petr 4, 13). Kann man aber behaupten, daß ohne Verfolgungen überhaupt kein echtes christliches Leben möglich ist, daß wahrer Glaube nur im Widerstand gedeiht? Die Frage hat nicht nur akademisches Interesse. Es gibt Kreise, die aus solchen Erwägungen heraus das Katakombendasein unter dem Druck eines atheistischen Staates für angemessener halten als die freiheitliche Existenz der Kirche in der westlichen Welt. Von den politischen Konsequenzen, die damit verbunden sind, brauchen wir hier nicht zu sprechen. Es geht uns allein um die Antwort des Neuen Testaments, das seine Überzeugung in scheinbar widersprüchlichen Aussagen formuliert hat. Auf der einen Seite heißt es: „Alle, die in Christus Jesus ein gottseliges Leben zu führen gewillt sind, werden Verfolgungen zu erleiden haben“ (2 Tim 3, 12); und vom gleichen Verfasser hören wir die Anweisung, „für Könige und alle obrigkeitlichen Personen“ zu beten, „damit wir ein stilles und ruhiges Leben in lauter Gottseligkeit und Ehrbarkeit führen können“ (1 Tim 2, 2). Nun wird man vielleicht das zweite Zeugnis der Pastoralbriefe nicht gelten lassen, da sich in ihm bereits die „christliche Bürgerlichkeit“ ankündige und das anfängliche Ideal einer kämpferisch eschatologischen Existenz zugunsten eines ruhigen, friedlichen Lebens preisgegeben werde. Wir haben aber mit Absicht beide Stellen aus den Pastoralbriefen gewählt, um zu zeigen, daß die alte Kirche nicht aus Feigheit und Leidensscheu um Ruhe vor Verfolgung gebetet hat. Sicher wußte man auch damals, daß Kampf die Kräfte rege hält, hat aber deshalb nicht einseitig das Martyrium beschworen, sondern versucht, das normale, bürgerliche Leben unter die Gnade Christi zu stellen. Und auch damals schon scheint es Leute gegeben zu haben, die darin einen Verrat am eigentlichen Evangelium sahen (vgl. 1 Tim 4, 1-5).

Bevor wir uns dem grundsätzlichen Verhältnis zwischen eschatologischer Existenz und christlicher Bürgerlichkeit zuwenden, soll noch ein letztes Anwendungsgebiet dieser Problematik zur Sprache kommen, das weite Feld der *Mission*. Schon von Natur aus fordert jede missionarische Tätigkeit — auch in anderen Religionen — die Preisgabe eines bürgerlich seßhaften Daseins. Das Neue Testament versteht die Mission als endzeitliches Ereignis, das der Parusie vorhergehen muß (Mk 13, 10), und als Werk des Heiligen Geistes (Apg 10, 19; 13, 2 ff.; 16, 6 f.). So erklärt sich der starke theologische Impuls, der „Zwang“ (1 Kor 9, 16) zur Ausbreitung des Evangeliums, von dem Paulus und seine Gefährten rastlos vorangetrieben werden. Die programmatische Aussendungsrede (Mt 10 par) zeichnet das Bild der apostolischen Mission mit besonders urtümlichen Zügen. Den Jüngern ist „Vollmacht über die unreinen Geister“ verliehen (Mt 10, 1), sie sollen nichts auf den Weg mitnehmen;

nach Mt 10, 10 und Lk 9, 3 sind ihnen sogar Ranzen, Schuhe und Wanderstab untersagt. Auch dürfen sie niemand unterwegs grüßen (Lk 10, 4). Diese rätselhaften Anweisungen sind wahrscheinlich symbolisch gemeint und wollen zeigen, daß der Auftrag Christi ohne irdischen Ballast in drängender Eile (vgl. 2 Kön 4, 29) ausgerichtet werden muß. Obwohl sich die Kirche niemals dem Missionsbefehl des Erhöhten (Mt 28, 19) entziehen darf, sind doch nicht alle ihre Glieder in gleicher Weise zur Ausbreitung des Evangeliums verpflichtet. Ohne die spontane Mithilfe zahlreicher einfacher Christen hätte allerdings der neue Glaube nicht so rasch überall Anhänger gefunden. So verdankt z. B. die römische Gemeinde ihre Existenz nicht einer offiziellen, apostolischen Gründung. Bevor Petrus und Paulus nach Rom kamen, gab es dort schon Christen. Aber diese Art von privater Missionstätigkeit — unter Freunden, Nachbarn, Reisegefährten und Berufskollegen — hob die bürgerlichen Lebensformen nicht auf, sondern setzte sie geradezu voraus. Noch deutlicher wird dies an der Einrichtung der Hausgemeinden. Wir können uns heute kaum mehr vorstellen, daß die Gemeinden der neutestamentlichen Zeit keine eigenen Kult- und Versammlungsräume besaßen. Man kam in Privathäusern zusammen (Apg 2, 46). Schon die Aussendungsrede erhält die Vorschrift, ein bestimmtes Haus zum Mittelpunkt der neugegründeten Gemeinde zu machen (Mt 10, 11; Mk 6, 10). Die Mission zielt also von Anfang an darauf ab, nicht so sehr einzelne Gläubige zu gewinnen, als ganze Häuser zu bekehren (Apg 10, 24; 16, 15. 34; 18, 1; 1 Kor 1, 16; 16, 15. 19 u. ö.). Dadurch wurde der familiäre, patriarchalische Charakter des frühen Gemeindelebens noch unterstrichen. Von hier aus führt ein gerader Weg zur Ausbildung der christlichen Bürgerlichkeit.

II.

Wir haben bisher von Erfahrungen und Situationen gesprochen, die den Rahmen des Gewöhnlichen sprengen und dadurch die Neuartigkeit des Christseins sinnfällig bekunden. Nun hat sich uns aber gezeigt, daß all diese außerordentlichen Phänomene — Naherwartung, Gottesdienst, Charismen, Wunder, Verfolgungen, Mission — nur einen begrenzten Ausdruckswert besitzen. Daneben läuft das normale, alltägliche Leben weiter mit seinen irdischen Pflichten und Sorgen, seinen menschlichen Freuden und Leiden. Schon die apostolische Kirche mußte sich gegen Tendenzen wehren, das Außerordentliche zu überschätzen und es um seiner selbst willen zu kultivieren. Zur vollen Schärfe ist aber der Kampf um das rechte Verständnis der christlichen Existenz erst in nachapostolischer Zeit entbrannt, als sich die Lage der Gemeinden vor allem durch das Ausbleiben der Parusie veränderte. Solange man auf das baldige Ende dieser Welt und ihrer Lebensbedingungen hoffte, waren die Fragen des bürgerlichen Daseins zweitrangig. Nachdem man sich aber mit einer langen Verzögerung der Parusie abgefunden hatte, genügte es nicht mehr, die sittlichen und sozialen Verpflichtungen mit der Verantwortung vor dem bald hereinbrechenden Gericht zu motivieren. Zwei extreme Lösungen boten sich an: Es gab Kreise, die das bürgerliche Leben aus Prinzip ablehnten. Sie verbieten zu heiraten (1 Tim 4, 3), fordern Verzicht auf bestimmte Speisen (ebd.) und behaupten, „die Auferstehung sei schon geschehen“ (2 Tim 2, 18). Diese enthusiastischen Schwärmer treiben ihre Propaganda, indem sie sich „in Häuser einschleichen und

Frauenzimmer bestreiken, die von Sünden gedrückt und von allerlei Begierden getrieben immerzu lernen und doch nie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen können“ (2 Tim 3, 6). Es sind „eingebildete törichte Schwätzer“, die „ganze Familien ruinieren und um schnöden Gewinns willen lehren, was sich nicht ziemt“ (Tit 1, 10 f.). Die scharfe Polemik der Pastoralbriefe gegen „endlose Fabeleien von Geschlechterfolgen“ (1 Tim 1, 4; vgl. 2 Tim 4, 3 f.; Tit 3, 9), gegen „törichte und unverständige Untersuchungen, die nur Streit hervorrufen“ (2 Tim 2, 23 f.) zeigt, welche Konsequenzen sich für die Verkündigung des Evangeliums ergeben, wenn die geschöpflichen Ordnungen nicht mehr ernst genommen werden. Das Evangelium wird zu einer esoterischen Geheimlehre, die jede positive Verbindung mit der erfahrbaren Wirklichkeit abgebrochen hat und sich in unnützen, lebensfremden Spekulationen verliert. — Das andere Extrem war die gesetzliche Lösung. Danach steht das Leben des Christen in dieser Welt noch oder wieder unter dem Gesetz. Die judaistischen Gegner des hl. Paulus hatten an Gesetz und Beschneidung festgehalten, weil ihnen die völlige Neuartigkeit des Christseins nicht aufgegangen war und sie das Heil nur von der Zukunft erwarteten. In nachapostolischer Zeit ging es kaum mehr um die Weitergeltung des mosaischen Gesetzes, sondern um ein moralistisches Mißverständnis der sittlichen Forderungen des Christentums. Auch hier hat man nicht begriffen, was Paulus 2 Kor 5, 17 schrieb: „Wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, siehe, ein Neues ist entstanden.“ Der Rückfall in jüdisches oder heidnisch-profanes Denken zeigt sich an folgenden Punkten: Die sittlichen Imperative werden nicht aus dem Indikativ der erlösenden Liebe Gottes abgeleitet, das Sollen hat keine Grundlage im neuen Sein des Getauften. Deshalb gilt das Leben in der Welt nicht als echte Darstellung des Glaubens, sondern nur als Vorbereitung auf die ewige Seligkeit, die man sich nach dem Maß der geübten Tugend verdienen kann. Eine wirkliche „Verchristlichung“ des irdischen Daseins ist hier nicht möglich. So wird das „eigentlich“ Christliche wieder in Sonderformen und außergewöhnlichen Zuständen oder Leistungen gesucht, es bahnt sich die Unterscheidung zwischen Vollkommenem und Unvollkommenem in der Kirche an. Das gesetzliche Mißverständnis hat sich nicht immer so klar als häretisch zu erkennen gegeben wie das schwärmerisch-pneumatische, mit dem es — Extreme befinden sich bekanntlich — in manchen Konsequenzen übereinstimmt.

Wie ist nun jene Lösung zu beurteilen, die als „christliche Bürgerlichkeit“ vor allem von den Pastoralbriefen in Form praktischer Anweisungen vorgetragen wird? Auf den ersten Blick könnte man meinen, hier sei das Feuer urchristlicher Begeisterung bereits erloschen, und es werde einer platten bürgerlichen Moral das Wort geredet. Die „gesunde Lehre“ verlangt im Gegensatz zu den „dämonischen Lehren“ (1 Tim 4, 1) der Schwarmgeister nur Erfüllung der einfachsten Standespflichten. Was die Pastoralbriefe als „göttliche Heilserziehung im Glauben“ (1 Tim 1, 4) ausgeben, findet sich nach Form und Inhalt ganz ähnlich in der hellenistischen Moralphilosophie. Und in der Tat haben die Briefe — wie schon Kol 3, 18-4, 1; Eph 5, 22-6, 9; 1 Petr 2, 13-3, 7 — das Schema der „Haustafeln“ und der Pflichtenkataloge aus der popularphilosophischen Ethik übernommen. Das Schema der Haustafel war auch bei den Apostolischen Vätern (1 Klem 1, 3; 21, 6-9; Did 4, 9-11; Barn 19, 5-7; Pol Phil 4, 2-6, 2) so beliebt und verbreitet, weil es dem Prediger neben einer leichtfaß-

lichen Disposition — Männer (alte, junge), Frauen, alte, junge, Witwen), Kinder, Sklaven — einen schier unerschöpflichen Stoff zur Ermahnung bot. Für heidenchristliche Gemeinden war diese Form der sittlichen Belehrung besonders geeignet. Sie knüpfte an die natürlichen Empfindungen und allgemein anerkannten Maßstäbe moralischen Verhaltens an. So hatte schon Paulus im Philipperbrief gemahnt: „Alles, was wahr, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswert, was unanständig ist, sei es irgendeine Tugend oder etwas Lobenswertes, darauf seid bedacht!“ (4,8). Allerdings hat bei Paulus die „naturgesetzliche“ Begründung der Ethik (vgl. Röm 2,14 f.) noch nicht das Gewicht, das ihr in den Pastoralbriefen zukommt. Auf Grund seiner eigenen charismatischen Erfahrungen ist der Apostel nicht müde geworden, die absolute Neuheit des christlichen Seins zu preisen. Er lebte noch in hochgespannter eschatologischer Erwartung, verzehrt von der Sehnsucht, „aufgelöst und mit Christus zu sein“ (Phil 1,23), er versteht das Tun des Getauften vorzüglich als ein „Getriebensein vom Geiste Gottes“ (Röm 8,14; Gal 5,18), er stellt der „Weisheit dieser Welt“ die „Torheit des Kreuzes“ gegenüber (1 Kor 1,18-2,5). Haben die Pastoralbriefe diesen Geist des Apostels treu bewahrt oder haben sie, die nach ihrem eigenen Zeugnis für spätere Zeiten und gewandelte Verhältnisse geschrieben sind (1 Tim 4,1; 2 Tim 2,2; 3,1-9; 4,3 f.), das kämpferische eschatologische Pathos einer pneumatischen Existenz mit dem sanften Ruhekissen eines gutbürglerlichen Gewissens vertauscht? Schon der zweite Timotheusbrief mit seinen beschwörenden Aufrufen, bereit zu sein für Kampf, Verfolgungen und Martyrium (1,7 f; 2,3 ff; 3,11 ff; 4,5), sollte uns vor einem oberflächlichen Urteil zurückhalten. Gewiß klingt in den Briefen manches so nüchtern und vernünftig, daß von der „Torheit des Kreuzes“ wenig zu spüren ist. Wenn z. B. den jungen Witwen der Rat gegeben wird, sie sollten „heiraten, Kinder gebären, ihr Haus verwalten und dem Widersacher keinen Anlaß zur Lästerung geben“ (1 Tim 5,14), muß man unwillkürlich an die etwas anderslautende Entscheidung des Apostels in 1 Kor 7,40 denken. Oder man vergleiche einmal die hymnische Beschreibung des apostolischen Dienstes (2 Kor 6,3-10) mit der juristisch trockenen Aufzählung von Eigenschaften, die für das Bischofsamt erforderlich sind (1 Tim 3,2-7): „Der Bischof soll ohne Tadel sein, *eines* Weibes Mann, nüchtern, besonnen, sittsam, gastfrei, im Lehren geschickt, nicht dem Wein noch der Rauflust ergeben, sondern gütig, ohne Streitsucht und Habgier, einer, der sein eigenes Haus gut verwaltet und seine Kinder in ehrbarer Zucht hält — denn wer seines eigenen Hauses nicht zu warten weiß, wie soll der für die Gemeinde Gottes sorgen? —, kein Neugetaufter, damit er nicht hochmütig wird und dem Gericht des Teufels verfällt. Auch soll er bei denen draußen in gutem Ruf stehen, damit er nicht, wenn ihm Böses nachgesagt wird, in des Teufels Schlinge gerate.“ In 2 Kor 6,3-10 hatte Paulus von sich und seinen Mitarbeitern geschrieben: „Und dabei geben wir niemand irgendwelchen Anstoß, damit kein Tadel unseren Dienst treffe; vielmehr suchen wir uns in jeder Hinsicht als Diener Gottes zu empfehlen: durch große Standhaftigkeit im Leiden, in Nöten, in Bedrängnissen, bei Schlägen, bei Gefangenschaften, bei Volksaufständen, in Mühsalen, in durchwachten Nächten, bei Mangel an Nahrung, in Sittenreinheit, durch Erkenntnis, durch Langmut, durch Gütigkeit, durch heiligen Geist, durch ungeheuchelte Liebe, im Wort der Wahrheit, durch die Kraft Gottes, durch die Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur

Linken, unter Ehre und Schande, bei übler und guter Nachrede, als wären wir Verführer und doch wahrhaftig, als die Unbekannten und doch wohlbekannt, als die Sterbenden und seht! wir leben, als die Gezüchtigten und doch nicht zu Tode gepeinigt, als die Leidtragenden, aber doch allezeit Fröhlichen, als Bettler, die aber viele reich machen, als solche, die nichts haben und doch alles besitzen.“ Es gibt vielleicht keine bessere Gegenüberstellung als diese beiden Texte, um den Unterschied zwischen eschatologischer und bürgerlicher Existenzweise zu zeigen. Niemand zweifelt daran, daß Paulus ein exemplarisches Christenleben geführt hat (Gal 2, 20!), obwohl die außergewöhnlichen Umstände seines Lebens nicht nachahmbar sind. Mit welchem Recht darf sich aber die Bürgerlichkeit der Pastoralbriefe das Prädikat „christlich“ beilegen? Eine Frage, die deshalb gestellt werden muß, weil die Anforderungen der Briefe scheinbar für jeden erreichbar sind.

Die Verchristlichung der bürgerlichen Moral geschieht mit verschiedenen Begründungen. In der Polemik gegen Nahrungsaskese heißt es von den Speisen, „Gott hat sie doch dazu erschaffen, daß sie mit Danksagung empfangen werden von allen, die zum Glauben und zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen sind. Denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut und nichts davon verwerflich, was mit Danksagung empfangen wird; denn es wird geheiligt durch Gottes Wort und Gebet“ (1 Tim 4, 3 ff.). Man muß den Text genau lesen, um zu sehen, daß hier nicht einfach der rationale Grundsatz: „*Omne ens est bonum*“ — alles Seiende ist gut —, übernommen wird. Sogar das alttestamentliche Urteil über die Schöpfung: „Und siehe, es war gut“ (Gen 1, 31), gilt nicht allgemein und für jedermann. Nur die Christen sind in der Lage, alles, was Gott geschaffen hat, mit Danksagung zu genießen. Ihnen, die durch Gottes Wort und durch ihr Gebet die Welt heiligen, erschließt sich wieder die ursprüngliche Güte der Schöpfung. An diesem Text wird bereits deutlich, daß die naturgemäße Einstellung zu den irdischen Gütern (Nahrung, Ehe) überhaupt erst eine christliche, eschatologische Möglichkeit darstellt. In die gleiche Richtung weist der merkwürdige Satz von der Heilmöglichkeit für die Frauen: „Sie wird gerettet werden durch das Kindergebären, wenn sie (alle) im Glauben, in der Liebe und in Heiligung mit Besonnenheit verharren“ (1 Tim 2, 15). Späteren Zeiten erschien die Aussage so wenig christlich, daß man sie auf Eva oder Maria einzuschränken suchte. Aber der Satz spricht tatsächlich von allen christlichen Frauen und nennt als Weg zum Heil eben nicht eine abstrakte Christlichkeit, sondern das, was jeder Frau von Natur aus möglich ist, das Kindergebären. Eine Begründung dafür wird nicht gegeben. Daß der Verfasser an die sühnende Kraft der Geburtswehen gedacht habe, ist mit keinem Wort angedeutet. Es geht ihm einfach — wie in den ähnlichen „kinderfreudigen“ Anweisungen (1 Tim 3, 4. 12; 5, 10. 14) — um die Erfüllung natürlicher Pflichten.

Ein wichtiges theologisches Motiv verraten die beiden Stellen 1 Tim 2, 3 f.: „So ist es recht und wohlgefällig vor Gott, unserem Retter, der will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“, und 1 Tim 5, 4: „Das (nämlich Pietät gegen die eigene Familie und Dankbarkeit gegen die Vorfahren zu üben) ist wohlgefällig vor Gottes Angesicht.“ In 1 Tim 2, 3 f. bezieht sich das Wohlgefallen und der universale Heilswillen Gottes auf die Gebetspflicht für alle Menschen, insbesondere den Kaiser und alle Obrigkeitkeiten, sowie auf das „stille und ruhige

Leben in lauter Gottseligkeit und Ehrbarkeit“. Es sind also die typisch bürgerlichen und familiären Tugenden, die der christlichen Gemeinde empfohlen werden. Den begründenden Satz 1 Tim 5,4 könnte man noch rein gesetzlich vom vierten Gebot her verstehen, aber die ausführlichere Parallele 2,3 f. zeigt, daß eine christliche Motivierung beabsichtigt ist. Das Wohlgefallen Gottes an der bürgerlichen Ehrbarkeit entspricht genau seinem Heilswillen, der sich im Sühnetod Christi (v 6) geoffenbart hat. Offensichtlich meinen die Pastoralbriefe, daß ein Verhalten, wie es jedem anständigen Menschen schon von Natur aus geboten wäre, erst durch die Erlösung in Christus möglich wird.

Unsere Interpretation wird vollauf bestätigt in den beiden soteriologischen Haupttexten Tit 2,11-14 und Tit 3,3-8, die uns aus der Weihnachtsliturgie bekannt sind: „Erschienen ist die Gnade Gottes, allen Menschen zum Heil, und sie leitet uns dazu an, abzusagen der Gottlosigkeit und den weltlichen Begierden und ein ehrbares, rechtschaffenes und frommes Leben in dieser Zeitlichkeit zu führen, die wir harren auf die selige Hoffnung und die Offenbarung der Herrlichkeit unseres großen Gottes und (des) Heilandes Christus Jesus: er hat sich für uns dahingeggeben, uns zu erlösen von aller Ungerechtigkeit und für sich zum Eigentum ein Volk zu weihen, das sich guter Werke befleißigt“ (Tit 2,11-14). Der Gegensatz zwischen alter und neuer Existenz heißt hier: Gottlosigkeit, weltliche Begierden, Ungerechtigkeit (Gesetzlosigkeit) — ein ehrbares, rechtschaffenes und frommes Leben, gute Werke, also die christliche Bürgerlichkeit. Die großen Paulusbriefe sprechen in ähnlichem Zusammenhang von den Gegensatzpaaren „Fleisch“ — „Geist“, „Finsternis“ — „Licht“, „Tod“ — „Leben“. Wenn die Pastoralbriefe den gleichen theologischen Sachverhalt in Wendungen beschreiben, die stark moralisierend klingen, so verbietet sich doch ein moralistisches, gesetzliches Mißverständnis. Es ist die in Christus erschienene Gnade Gottes, die uns zu vernünftigen, ehrbaren, rechtschaffenen Menschen erzieht; es ist der Sühnetod des Heilandes, der uns zu guten Werken befähigt. Noch deutlicher erfahren wir gleich anschließend aus dem Titusb Brief, worin die Neuartigkeit der erlösten, pneumatischen und eschatologischen Existenz des Christen besteht: „Mahne sie, Behörden und Obrigkeiten untertan zu sein, sich gehorsam zu verhalten, zu jedem guten Werk bereit, niemand zu lästern, Streitigkeiten abhold, freundlich zu sein und allenthalben Friedfertigkeit gegenüber allen Menschen zu bezeigen. Einstmals waren ja auch wir in Torheit, Ungehorsam und Irrtum gefangen, Sklaven von allerlei Begierden und Lüsten, und lebten in Bosheit und Neid dahin, anderen verhaft und hassend einander. Als aber die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Heilandes erschien, da hat er uns gerettet; nicht weil wir Werke der Gerechtigkeit getan, sondern nach seiner Barmherzigkeit durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung, wie sie der Heilige Geist (bewirkt), den er über uns reichlich ausgegossen hat durch Jesus Christus unseren Heiland; so sollen wir, durch seine Gnade gerechtfertigt, Erben werden, so wir hoffen auf ewiges Leben. Recht hat das Wort. Und von diesen Dingen, möchte ich, sollst du ein kräftiges Zeugnis ablegen, damit alle, die ihre Zuversicht auf Gott gesetzt haben, lernen, sich guter Werke zu befleißigen“ (Tit 3,1-8). Rechtfertigung, Geistbesitz, eschatologische Hoffnung behalten nach wie vor ihren Platz, aber sie äußern sich nicht mehr in außergewöhnlichen Zuständen und asketischen Höchstleistungen, sondern

in den guten Werken eines normalen bürgerlichen Daseins. Diese Entwicklung hängt ohne Zweifel mit dem tieferen Verständnis der „Erscheinung“ Christi als sichtbar gewordener „Gnade, Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes“ zusammen. Während sich die Theologie der nachösterlichen Zeit hauptsächlich mit dem Problem des Todes Christi auseinandersetzen mußte, tritt später immer klarer das ganze Leben Jesu ins Blickfeld soteriologischer Erwägungen. Der für das frueste Christentum noch schwer vollziehbare Gedanke, daß Jesus durch sein Kommen die Welt mit ihren bürgerlichen Ordnungen — besonders das Familienleben — geheiligt habe, nimmt allmählich Gestalt an. Die Pastoralbriefe stehen mit diesem abgeklärten christlichen Existenzverständnis nicht allein. Am nächsten kommen ihnen Lukasevangelium (Kindheitsgeschichte!) und Apostelgeschichte, sogar das Johannesevangelium zeigt ähnliche Tendenzen (Joh 3, 16 f. u. a.).

Noch ein letzter Gesichtspunkt darf nicht unerwähnt bleiben, der ekklesiologische. Vom Inhalt her ließen sich die Standespflichtenlehren der Pastoralbriefe als ethische Maximen einer gesunden, rationalen Lebensführung begreifen. Tatsächlich werden sie aber in Form einer Kirchenordnung vorgeschrieben: „Damit du weißt, wie man sich im Hause Gottes zu verhalten hat; das ist die Kirche des lebendigen Gottes, die Stütze und Feste der Wahrheit“ (1 Tim 3, 15). Timotheus und Titus sollen mit apostolischer Autorität darüber wachen, daß die Anweisungen durchgeführt werden. Es geht also nicht um individualistische Charakter- und Persönlichkeitsbildung — auch nicht um isoliert verstandene Selbstheiligung —, sondern um die Repräsentation der Familie Gottes, der Kirche. Deshalb dominieren die sozialen, familiären Tugenden, und die Rücksicht auf den guten Ruf des Christentums im allgemeinen (1 Tim 6, 1; Tit 2,5, 10) wie der Gemeinde im besonderen (1 Tim 3,7; Tit 2,8) spielt eine große Rolle. So bekommt die christliche Bürgerlichkeit sogar missionarische Bedeutung (Tit 2,8).

Unsere Ausführungen haben der Sache nach keine neuen Einsichten zu Tage gefördert. Die Interpretation der eschatologischen Existenz des Christen als eines frommen, rechtschaffen-bürgerlichen Lebens in dieser Welt ist der Kirche nie verlorengegangen. Oft genug bestand freilich die Gefahr des gesetzlichen Mißverständnisses, das immer zur Verweltlichung führt. Heute dagegen scheinen eher die Geister eines pneumatischen Schwärmtums umzugehen, vor denen die Pastoralbriefe so eindringlich gewarnt haben. Solche, die sich gern an großen Worten berauschen, werden die Briefe mit ihrer nüchternen, fast hausbackenen Art kaum überzeugen. Vielleicht stimmt es aber nachdenklich, daß auch der Charismatiker Paulus die gleichen Grundsätze vertreten hat. Auch für ihn ist „Gott nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ (1 Kor 14, 33) und das Leben des Christen ein „vernünftiger Gottesdienst“ (Röm 12, 1).