

Walter Schmithals

»Seid gehorsam«

Neutestamentliche Überlegungen zum Gehorsam Christi und der Christen

Der Begriff des Gehorsams ist kein zahlenmäßig hervorragender Begriff des Neuen Testaments, und der statistische Befund seiner Häufigkeit reduziert sich für das vorliegende Thema noch um jene Stellen, an denen in theologisch unprofiliertem Weise vom Gehorsam gesprochen wird. Die nicht sehr zahlreichen Stellen, an denen der Begriff theologisch verwendet wird und die sich vor allem bei Paulus finden, sind dagegen sehr prägnant. Sie verteilen sich auf drei Bedeutungsebenen, die miteinander verbunden sind:

Einmal wird an drei Stellen (Röm. 5, 19; Phil. 2, 8; Hebr. 5, 7f.) von dem Gehorsam Christi gesprochen.

Sodann ist öfter die Rede von dem Gehorsam, den der Christ seinem Herrn Christus schuldig ist.

Schließlich begegnet mehrfach der Gehorsam, den die Christen um Christi willen einander schuldig sind.

I Gehorsam Christi

Wir beginnen mit einem Text aus dem Hebräerbrief. Dessen Verfasser hat in Hebr. 5, 5–10 traditionelles Material, Lehr- oder Bekenntnisgut seiner Gemeinde aufgenommen und durch mehr oder weniger deutlich erkennbare Zusätze, vielleicht auch durch kaum noch feststellbare Eingriffe in das Überlieferungsgut selbst, für seinen Zusammenhang bearbeitet. Der hervorgehobene Text möchte traditionell sein:

(5) Christus hat sich nicht selbst verherrlicht, Hoherpriester zu werden, sondern der zu ihm sprach: »Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt« (Ps. 2, 7), (6) wie er auch an einer anderen Stelle sagt: »Du bist ein ewiger Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks« (Ps. 110, 4). (7) Welcher, nachdem er in seinen Fleischestagen Bitten und Flehen mit großem Geschrei und Tränen dem dargebracht hat, der ihn vom Tode erretten konnte und wegen seiner Frömmigkeit erhört wurde, (8) obschon er Sohn war, aus seinem Leiden den Gehorsam lernte, (9) und, nachdem er vollendet worden war, allen, die ihm gehorchen, der Urheber des ewigen Lebens wurde, (10) von Gott ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks genannt.

Vers 6, Vers 10 und der Einschub in Vers 5 (»Hoherpriester zu werden«) beziehen die vorgegebene Tradition auf ein spezielles Thema des Hebräerbriefes, auf das hohepriesterliche Amt Jesu. Dem entspricht in Vers 7 der vermut-

liche Zusatz »mit großem Geschrei und unter Tränen«, der ein bestimmtes Ereignis, nämlich die Passion des Hohenpriesters Jesus, welcher sich selbst zum Opfer dargebracht hat (Hebr. 2, 9.14; 9, 11 ff.; 10, 12 ff.), in den Blick der Leser rückt; man wird an die Erzählung Jesu vom Gebetskampf in Gethsemane oder auch an seinen Todesschrei erinnert. Vers 7 selbst denkt dagegen als tradiertes Überlieferungsstück an das irdische Leben Jesu überhaupt und dementsprechend an das tägliche Gebet des Frommen:

Wir haben einen Gott, der da hilft,
und den Herrn, der vom Tode errettet (Ps. 68, 21; vgl. Ps. 107, 19 f.).

Vielleicht stammt auch das »vom Tode« in Vers 7 erst vom Verfasser des Hebräerbriefs, der das in Vers 7 beschriebene Gebet nicht, wie es die überlieferte Vorlage tut, auf die Bewahrung vor dem Tod bezieht, sondern auf die Befreiung vom Tod, also auf die Auferstehung von den Toten. Das zeigt der unzweifelhaft als solcher auszumachende Zusatz am Ende von Vers 7 »und wegen seiner Frömmigkeit erhört wurde« oder, wie manche übersetzen, »und aus seiner Angst erhört wurde« (vgl. Ps. 22, 25), der sich so schlecht in den Zusammenhang von Vers 7 – 8 einfügt, daß nicht wenige Forscher den uns vorliegenden Text meinen verbessern zu müssen: »und er wurde nicht erhört aus seiner Angst«.

Schließlich dürfte das »obschon er Sohn war« zu Beginn von Vers 8 zu den Zusätzen des Verfassers des Hebräerbriefes gehören. Es knüpft an Vers 5 an, der Jesus als den Sohn Gottes vorstellt, und stellt Vers 5 ausdrücklich in den Rahmen der Christologie, die den Hebräerbrief bestimmt und Jesus als den Sohn Gottes von Ewigkeit her ansieht (Hebr. 1, 1 ff.). Indessen dürfte Vers 5, sofern wir ihn als selbständiges Traditionsstück ansehen, daran denken, daß Jesus den Titel »Sohn Gottes« erst mit seiner Auferstehung und Erhöhung zugesprochen bekommen hat, wie es auch einer von Paulus in Römer 1, 3 f. überlieferten Glaubensformel schon vorpaulinischer Gemeinden entspricht:

(Ich glaube an unseren Herrn) Jesus Christus, der geboren wurde aus dem Samen Davids nach dem Fleisch, der eingesetzt wurde als machtvoller Gottessohn durch den Heiligen Geist aus der Totenaufstehung.

Betrachten wir nun die vermutungsweise rekonstruierte Überlieferung, so dürften in ihr zwei zwar verwandte, ursprünglich aber selbständige Gedanken und Formulierungen verbunden worden sein: Vers 5 spricht von der Verherrlichung und Erhöhung des (demütigen) Jesus Christus zum Sohn Gottes – ein Himmelfahrtstext –, Vers 7–9 von seiner Demut als dem Weg zu seiner Erhöhung bzw. als dem Weg des Heils.

Uns interessiert vor allem die zweite Überlieferung, in der zweimal vom Gehorsam Jesu Christi die Rede ist, einmal vom Gehorsam Jesu selbst (Vers 8), sodann vom Gehorsam gegenüber Jesus Christus (Vers 9).

Vers 8 wird im griechischen Urtext durch ein Wortspiel besonders hervorgehoben, das auch sonst verbreitet ist: *emathen aph hon epathen*. So findet sich

in Aischylos' Agamemnon 7, 10 die Wendung *pathei mathos* oder bei Herodot (I 207) die Wortverbindung *pathämata – mathämata*. Die Wahrheit, daß Leiden lehrt und läutert, gehört unserem Erfahrungsschatz an. »Leiden sind Lehren« sagt dementsprechend unser Sprichwort, und dieser Gedanke wird von unseren Passionsliedern in vielfältiger Weise im Blick auf das Leiden Jesu vertieft. Paul Gerhardt dichtet zum Beispiel:

Ich will daraus studieren
wie ich mein Herz soll zieren
mit stillem, sanftem Mut,
und wie ich die soll lieben,
die mich doch sehr betrüben
mit Werken, so die Bosheit tut.

Besonders tiefsinnig denkt jenes Lied den Lehren des Leidens Jesu nach, daß unter Nr. 305 im Evangelischen Kirchengesangbuch steht (vgl. besonders die Verse 2, 3, 7, 9).

Solches Mit-Leiden mit Jesus, wie es die Passionslieder besingen, kann freilich in Vers 8 nicht gemeint sein. Was aber heißt, daß Christus »durch sein Leiden den Gehorsam lernte«?

Diese kurze Sentenz setzt bei jenen, die sie lehrten und lernten, eine ganze »Dogmatik« voraus, die mit gelehrt und gelernt und in der einprägsamen Wendung, daß Jesus durch sein Leiden den Gehorsam lernte, zusammengefaßt wurde. Zweifellos kann nicht nur gemeint sein, daß Jesus durch sein Leiden Demut und Ergebung in Gottes Willen lernte und bewährte, so gewiß dieser Gedanke nicht außer Betracht bleiben darf. Aber das Leiden Jesu stand für die christliche Gemeinde von früh an im Licht von Jesaja 53:

Fürwahr, er trug unsere Krankheit
und lud auf sich unsere Schmerzen.
... er ist um unserer Missetat willen verwundet
und um unserer Sünde willen zerschlagen.
Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten,
und durch seine Wunden sind wir geheilt.
Wir gingen alle in die Irre wie Schafe,
ein jeglicher sah auf seinen Weg,
aber der Herr warf unser aller Sünde auf ihn ...

Auch ohne daß man die vom Verfasser des Hebräerbriefes in seiner besonderen Weise ausgeführte Lehre vom Opfertod Jesu bei dem von ihm aufgenommenen älteren Traditionsstück in Vers 7–9 mitdenkt, muß der Gehorsam, den Jesus durch sein Leiden lernte, auch als aktiver, dienender Gehorsam im Rahmen des Heilswerkes Gottes verstanden werden. Man kann Paul Gerhardts bekanntes Passionslied zur Verdeutlichung heranziehen, in dem Gott spricht:

Geh hin, mein Kind, und nimm dich an
der Kinder, die ich ausgetan
zur Straf und Zornesruten;

die Straf ist schwer, der Zorn ist groß,
du kannst und sollst sie machen los
durch Sterben und durch Blüten,

und wo Jesus gehorsam antwortet:

Ja, Vater, ja von Herzensgrund, leg auf, ich will dirs tragen;
mein Wollen hängt an deinem Mund, mein Wirken ist dein Sagen.

Mit dieser Antwort Jesu umschreibt Paul Gerhardt in einer pädagogisch überzeugenden Weise den in Vers 7 genannten Gehorsam des Sohnes, und zwar, so möchte ich meinen, auch theologisch höchst sachgemäß.

Denn verstehen wir Gehorsam in diesem Sinne, so hat er nichts mit blinder Unterwerfung zu tun. Dieser Gehorsam ist nicht die Kehrseite des Zwangs. Vielmehr erwächst der Gehorsam Jesu aus Einsicht und Einverständnis. Der Wille des Vaters bricht den Willen des Sohnes nicht, sondern der Sohn nimmt den Willen des Vaters in den eigenen Willen auf; er will, was der Vater will, weil des Vaters Wille den Sohn überzeugt.

Solcher Gehorsam ist nicht einfach da; er muß gelernt werden. Aber er kann auch gelernt werden. Das Lernen des richtigen Gehorsams ist nicht ein »Sich-Gewöhnen-an« bzw. eine bloße Anpassung an den Befehl als den Weg des geringsten Widerstandes, wie es der Kadavergehorsam ist und der Gehorsam des Sklaven sein kann: Es hat keinen Sinn, sich gegen den übermächtigen Zwang aufzulehnen; durch Schaden wird man klug. Also lernt man, zu leiden ohne zu klagen; zu gehorchen, ohne zu widersprechen. Denn Ungehorsam würde den Schmerz des Gehorsams nicht mildern, sondern nur vergrößern.

Jesus lernt *richtigen* Gehorsam, den Gehorsam aus Einsicht in die Notwendigkeit – nicht in die Notwendigkeit bzw. Unaufhebbarkeit des Verhältnisses von Befehl und Gehorsam, und auch nicht in die Notwendigkeit eines blinden Geschicks oder Geschichtslaufs, sondern in die Notwendigkeit des ihm abverlangten bzw. auferlegten Leidens, in den Sinn des ihm zugemuteten Dienstes.

Einsicht in die überlegene Weisheit des Gebotenen ist nicht von vornherein da, und auch gewachsenes Vertrauen kann durch die Forderung blinden Gehorsams schnell zerstört werden. Wie soll sich der Befehlende durchsetzen? Wie soll er Gehorsam erlangen? Nicht so, daß er unterwirft, sondern so, daß er in, mit und unter seinem Befehl Einsicht in den Sinn dieses Befehls vermittelt! Und wie soll sich der Empfänger des Befehls verhalten? Nicht so, daß er sich blind unterwirft, sondern so, daß er, sei es auch im Vollzug des Gehorsams, die Freiheit gewinnt, den Weg des Gehorsams als den eigenen Weg zu wählen.

Der gehorsame Weg des Leidens Jesu wird also in der frühchristlichen Formel (Hebr. 5, 7 f.) als ein durchaus menschlicher, den Menschen nicht überfahrender, sondern beteiligender Weg des Heilswillens und des Heilswerkes

Gottes beschrieben. Dieser Weg dient denjenigen, die ihrerseits Jesus – dem aufgrund seines Gehorsams zur »Vollendung« Geführten (V. 5.9 a) – gehorchen (V. 9), als Beispiel.

Bevor wir uns aber diesem Jesus Christus dargebrachten Gehorsam zuwenden, achten wir auf die anderen beiden Stellen, die von dem Gehorsam sprechen, den Jesus selbst übte.

Dabei handelt es sich vor allem um Philipper 2, 8, einem Zusatz zu dem bekannten Christushymnus, den Paulus in Philipper 2 zitiert. Dieser Hymnus spricht von Jesus Christus,

(6) welcher in der Gestalt Gottes war,
aber es nicht für einen unaufgebbaren Besitz hielt,
Gott gleich zu sein,

(7) sondern sich selbst entäußerte,
die Gestalt des Knechtes annahm,
wie ein Mensch wurde
und unter den Menschen erschien.

(8) Er erniedrigte sich selbst und war gehorsam bis zum Tode,
und zwar bis zum Tode am Kreuz.

(9) Deshalb hat Gott ihn auch erhöht
und ihm den Namen gegeben,
der über allen Namen ist, (10)
damit sich in dem Namen Jesu jedes Knie beugt
im Himmel und auf Erden und unter der Erde (11)
und jede Zunge bekennt:

Jesus Christus ist der Herr
zur Ehre Gottes des Vaters.

Das ursprüngliche Lied selbst ist vorpaulinisch. Es hat zwei Strophen von je sieben Zeilen. Die erste Strophe preist die Erniedrigung und Demut des Gottessohnes, die zweite seine Erhöhung zum Herrn seiner Gemeinde zum »Kyrios« der Welt.

Der diesem Lied zugrundeliegende Gedanke entspricht Hebräer 5, 5: Christus hat nicht sich selbst verherrlicht. Er findet sich bei Paulus ähnlich auch in 2. Korinther 8, 9:

Ihr kennt die Gnadengabe unseres Herrn Jesus Christus,
daß er nämlich um euretwillen arm wurde, obwohl er reich war,
damit ihr durch seine Armut reich würdet,

sowie in Römer 15, 3

Christus hatte nicht an sich selbst Gefallen,
sondern (handelte), wie geschrieben steht:
Die Schmähungen, die dich schmähten, sind auf mich gefallen.

Sieht man genauer zu, so entfaltet der Hymnus des Philipperbriefes den Gedanken der Erniedrigung und Erhöhung gegenläufig zu der damals herrschenden, für die Christen überaus anstößigen Kaiser-Ideologie. Denn der sterbliche römische Kaiser wurde in der politischen Theologie des Römi-

schen Reiches zum Kyrios der Welt erhöht, Gott gleich gestellt und in den Tempeln verehrt. Diesem Verhalten und der Erwartung: »Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden«, stellt der Hymnus entgegen: »Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden«.

Diese Erniedrigung nun deutet Paulus in einem Zusatz zum Hymnus in Vers 8 ausdrücklich als Gehorsam, und er verstärkt den Gedanken der Erniedrigung, der im Hymnus ausgesprochen wird, außerdem dadurch, daß er den Weg der Erniedrigung Jesu bis zum Tode, ja, bis zum schimpflichen Kreuzestod auszieht. Stand das Motiv des Gehorsams in Hebräer 5, 8 in der Vorlage, die der Verfasser des Hebräerbriefes benutzte, so ist es in Philipper 2, 8 umgekehrt: Paulus führt dieses Motiv in seine Vorlage ein. Es war ihm, wie auch Römer 5, 19 zeigt, zweifellos aus einer Hebräer 5, 8 entsprechenden theologischen Tradition vertraut.

Indem der Begriff »Gehorsam« erläutert, was der Hymnus mit der »Erniedrigung« Jesu beschreibt, bestätigt sich, was wir zu dem Gehorsam Jesu Christi bereits gesagt haben. Gehorsam bezeichnet nicht die unselbständige Haltung eines bloßen Befehlsempfängers, sondern die freiwillige Übernahme eines aufgegebenen Dienstes. Nicht ein Knecht gehorcht im Hymnus des Philipperbriefes, sondern ein freier Sohn macht sich gehorsam zum Knecht, weil sich in solchem Gehorsam die Menschenfreundlichkeit Gottes erweist.

Den gehorsamen Dienst Jesu beschreibt das Lied, wie es auch in Hebräer 5, 8 der Fall ist, nicht näher, und da erst Paulus in Vers 8 den Tod am Kreuz nennt, wird man das Lied selbst nicht unmittelbar im Lichte von Jesaja 53 lesen dürfen. Die Theologie des Liedes hat eher johanneischen als paulinischen Klang und liegt in der Linie von Johannes 1, 14: »Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns...«. Es gehört sozusagen dem weihnachtlichen Festkreis an, nicht der Passionszeit. Es entfaltet das:

Gott wird Mensch, dir Mensch zugute,
Gottes Kind, das verbindet, sich mit unserm Blute

Paul Gerhardts, so daß ich auch in Schuld, Leid und Tod, in Irrtum und Versagen gewiß sein kann, daß nichts mich von der Liebe Gottes scheiden kann, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn (Röm. 8, 39).

Nikolaus Hermann hat dies Geschehen mit den Worten gedeutet:

Er wird ein Mensch und ich ein Herr,
das mag ein Wechsel sein.

Dazu schreibt die englische Kriminalschriftstellerin Dorothy Sayers, deren Worte kein Geringerer als Karl Barth ins Deutsche übertragen hat:

Dies dürfte nicht ein frommer Gemeinplatz – dies dürfte überhaupt kein Gemeinplatz sein. Denn damit ist unter anderem jedenfalls auch dies gesagt: was immer Gott bewogen haben mag, den Menschen zu schaffen, wie er ist – beschränkt und leidend, dem Schmerz und dem Tode unterworfen –, er hatte den Anstand und den Mut, die von ihm verordnete Medizin auch selbst zu schlucken. Welches Spiel er immer spielen mag mit

seiner Schöpfung, er hat sich an seine eigenen Regeln gehalten und mitgespielt. Er verlangt nichts vom Menschen, was er nicht zuerst von sich selbst verlangt hat. Er hat alle menschlichen Erfahrungen durchlaufen: von den alltäglichen Ärgerlichkeiten des Familienlebens und dem hemmenden Druck der körperlichen Arbeit und Armut bis zu dem Furchtbarsten des Schmerzes, der Erniedrigung, der Niederlage, der Verzweiflung und des Todes. Als er ein Mensch war, da war er es ganz. Er wurde im Elend geboren, er starb in Schande und hielt es für der Mühe wert, das alles zu erleiden ...

Wir können diese Lehre erleuchtend nennen oder verheerend. Wir können sie Offenbarung nennen oder auch alten Plunder. Wenn wir sie aber langweilig nennen, dann haben Worte keinen Sinn mehr. Daß Gott des Menschen Tyrann sei, das ist die düstere Meinung unfreier Sklaven. Daß der Mensch des Menschen Tyrann sei, das ist das übliche traurige Lied menschlicher Erbärmlichkeit. Aber daß der Mensch zum Tyrannen Gottes wird und in ihm einen besseren Menschen findet als in sich selber, das ist der Inhalt eines auf alle Fälle erstaunlichen Dramas. Jeder Journalist, der das zum ersten Male hören würde, würde es sofort als »Neuigkeit« erkennen. Und die das zum ersten Male hörten, nannten es wirklich »Neuigkeit«, und zwar gute Neuigkeit – uns zum Trotz, die wir imstande sind zu vergessen, daß das Wort »Evangelium« immer etwas so Sensationelles meinte.

Dem fügen wir hinzu: Die gehorsame Selbstentäußerung Jesu, die Mitte dieses von Dorothy Sayers ein »Drama« genannten Geschehens, ist keine Selbstpreisgabe, sondern ein souveränes Handeln dessen, der sich selbst erniedrigt. Jesu Demut wird nicht erzwungen, sondern gewollt und gewählt; Jesu Gehorsam ist damit Ausdruck höchster Selbstverwirklichung.

Nichts anderes sagt die dritte Stelle des Neuen Testaments, die von Jesu Gehorsam spricht:

Wie durch den Ungehorsam des einen Menschen
die Vielen zu Sündern wurden,
so wurden auch durch den Gehorsam des Einen
die Vielen zu Gerechten (Röm. 5, 19).

Der eine Ungehorsam ist Adam, in dessen Sünde Paulus die Sünde aller Menschen mit eingeschlossen sieht. Seine Sünde war kein Aufruhr gegen willkürliche Befehlsgewalt, sondern ein bewußter Akt des Geschöpfes, das »sein wollte wie Gott«. Diesem willentlichen Ungehorsam dessen, der sich selbst erhöht, entspricht der willentliche Gehorsam Christi, der es nicht für ein »gefundenes Fressen« hielt, Gott gleich zu sein, sondern sich zu den Geschöpfen erniedrigte. Gehorsam und Ungehorsam sind also als freie Akte angesehen, hier als Akt der Selbstüberhebung, dort als Akt dienender Liebe, mit dem jene Selbstüberhebung aufgehoben wird.

Dem Menschen, der seine geschöpfliche Freiheit im Ungehorsam mißbraucht, begegnet der »neue Mensch« Jesus Christus mit dem beispielgebenden Gebrauch solcher Freiheit im Gehorsam gegen Gottes Liebeswillen.

Dies »beispielgebend« wird gerechtfertigt einmal durch die Worte, mit denen Paulus den Hymnus des Philipperbriefes einführt. Luther hat Philipper 2, 5 frei und angemessen übersetzt: »Ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war.«

Zum anderen durch die Fortsetzung des Briefes, in der Paulus den Begriff des Gehorsams unmittelbar wieder aufnimmt: »Deshalb, meine Geliebten, wie ihr allezeit gehorsam gewesen seid ...« (Phil. 2, 12).

Damit stehen wir erneut vor der zweiten, eingangs genannten Bedeutungsebene des Begriffs »Gehorsam«, nämlich bei dem Gehorsam, den der Christ Christus schuldig ist.

Exkurs

Blinder Gehorsam oder willentliche Übernahme

Als der römische Kaiser Augustus am 19. August des Jahres 14 n. Chr. gestorben war, legten die Priesterinnen dem römischen Senat eine Papyrusrolle vor, die – als Selbstzeugnis – einen Leistungsbericht des verstorbenen Princeps enthielt, der dem Willen des Augustus gemäß vor seinem Mausoleum auf zwei Bronzepfeilern eingraviert und im Altertum oftmals kopiert wurde.

Gegen Ende dieses Dokuments berichtet der Kaiser, daß er, nachdem er den Frieden im Reich hergestellt hatte (im Jahre 27 v. Chr.), die ihm zu diesem Zweck verliehene unbeschränkte Alleinherrschaft feierlich niedergelegt habe. Er erhielt daraufhin die Ehrentitel »Augustus« (der Erhabene), »Retter der Bürger« und (2 v. Chr.) »Vater des Vaterlandes«. In diesem Zusammenhang findet sich ein berühmter Satz:

Post id tempus *auctoritate* omnibus praestiti,
potestatis autem nihilo amplius habui quam ceteri,
qui mihi quoque in magistratu conlegae fuerunt.

Seit dieser Zeit übertraf ich alle an *Autorität*,
an *Amtsgewalt* aber hatte ich nicht mehr als die anderen,
die in den jeweiligen Ämtern meine Kollegen waren.

Augustus macht also einen für römisches Denken überhaupt bezeichnenden Unterschied zwischen *potestas* (Amtsgewalt) und *auctoritas* (Autorität). Bei der *potestas* handelt es sich um die verfassungsgemäße, gesetzlich geregelte Amtsgewalt des beamteten Amtsträgers, der seine Herrschaftsbefugnisse legal bevollmächtigt und begrenzt wahrnimmt. *Auctoritas* wird demgegenüber nicht verliehen, sondern – mit oder ohne *potestas* – gewonnen. Sie beruht auf der praktischen und überzeugenden Einsicht in das Gute, Wahre und Schöne, das zum Wohl aller Menschen Gültige und Dienliche. Objektiv gesehen hat es die *auctoritas* wesentlich mit der Tradition zu tun, mit dem als bewährt Bewahrten und Überlieferten. Autorität haben die Väter, Heilige Schriften und zeitlose Weisheitsregeln. Autorität erwirbt, wer aus der Fülle des Möglichen und Gegebenen das Verlässliche und Heilvolle überzeugend zur Geltung bringt. Autorität tritt insofern der Meinung entgegen, der Ver-

stand (ratio) vermöchte in unmittelbarer, geschichtlich nicht vermittelter Einsicht das jeweils Angemessene zu ermitteln.

Subjektiv gesehen treten zu *auctoritas* Eigenschaften wie Erfahrung, Alter, Weisheit, Begabung, Können, Leidenschaftslosigkeit, Selbstlosigkeit, Unabhängigkeit usw. Autorität läßt sich nicht verleihen, auch nicht herstellen; sie entsteht, begründet aber einen Gehorsam, der weit über den von *potestas* erzwungenen hinausgehen kann.

Dabei ist der Autorität eigentümlich, daß sie nicht auf Setzung, sondern auf Überzeugung beruht. Sie ist nicht institutionell, sondern personal und sachlich gebunden. Zugespitzt kann man formulieren, daß *auctoritas* überhaupt nicht auf den Eigenschaften und Fähigkeiten der jeweiligen »Autorität« beruht, sondern auf ihrer Anerkennung durch die anderen. Autorität gibt es – anders als *potestas* – nicht ohne Überzeugungskraft; erst indem man einer Autorität zustimmt, ihr folgt und ihr gehorcht, entsteht diese Autorität eigentlich.

Daraus folgt zugleich, daß *potestas* es im Prinzip mit Zwang, *auctoritas* dagegen stets mit Freiheit zu tun hat. Autorität gibt es nur in freier Annahme. Autorität kann sich allerdings der Amtsgewalt »bemächtigen«, so daß diese sich nicht auf den ihr eignenden Zwang stützt, sondern sich um Überzeugung bemüht. Autorität kann insoweit die Amtsgewalt »zersetzen« und damit zugleich erheben.

Mit anderen Worten: Autorität herrscht gegenüber mündigen, nicht gegenüber hörigen Menschen, wenn auch im Zweifelsfall das einmal gefaßte Vertrauen gegenüber der etablierten Autorität stärker zu sein pflegt als die momentane Einsicht.

Fragt man nach dem letzten Grund von *auctoritas*, so gibt die Etymologie einen Hinweis. *Auctoritas* hängt mit »augere« = »mehreren«, »vermehreren« zusammen. Der Autor ist Mehrer und Meister, Verursacher und Verfasser, Erzeuger, Lehrer, Sachwalter. Tatsächlich gründet die echte Autorität in der offenkundigen Tatsache, daß jeder Mensch um des Lebens willen lernen muß. Autorität ist der Same und die Wurzel alles Vertrauens im Menschenleben. Anerkennung von Autorität ist Mündigkeit in bejahter Abhängigkeit, ist die Selbstannahme des Unvollkommenen, ist Gehorsam aus Einsicht und Erkenntnis. In diesem Sinn ist Gehorsam das Wesen der Mündigkeit, die Utopie des antiautoritären Anarchismus aber Zeichen dauerhaften Mangels an Autorität, nicht überstandener Autoritätskrise.

Grundsätzlicher Protest gegen Autorität ist deshalb unsinnig. Jeder wurde, was er ist, weitgehend durch Autorität. Noch der irrationale Anarchismus lebt von der Autorität der Apostel des antiautoritären Protestes.

Gewiß, dem Menschen liegt es nahe, sich der Autorität zu entziehen. Das ist in gewissem Rahmen verständlich und sachgemäß. Alle Autorität will ja Wissen und Können weitergeben, den anderen also nach Möglichkeit mit glei-

cher Autorität ausstatten und sich so selbst überflüssig machen. Trotzalter der Kleinen, Flegelalter der Heranwachsenden, Autoritätskrise bei den ins Erwachsenenalter eintretenden jungen Menschen sind deshalb gesunde Reaktionen derer, die zur Reife kommen, sich auf dem Weg zu eigener Autorität mausern und damit zeigen, was sie schon von der ihnen vorgesetzten Autorität empfangen haben, wie weit diese also überflüssig wurde.

Indessen: niemand wird je ganz ohne Autorität, der er gehorcht, auskommen, und das Alter ist der Kindheit darin gleich, daß der Mensch wieder mehr lernen muß zu gehorchen: der Autorität des Arztes, dem Pfleger, auch den jungen Menschen, die den Alten das Neue erschließen müssen, wie die Alten den Jungen das Bewährte mitteilen.

Das weist uns darauf hin, daß das Geschöpf erst recht nicht loskommt von der Autorität des Schöpfers, der Sünder nicht von der Autorität des Heilands, der Christ nicht von der Autorität Christi.

II Gehorsam Christi^w gegenüber

In Römer 6, 16; 2. Korinther 10, 5 f. ist die Rede vom Gehorsam gegenüber Gott bzw. Christus; in 2. Thessalonicher 3, 14; Philipper 2, 12 vom Gehorsam gegenüber dem Apostel; in Römer 6, 17; 10, 16; 2. Thessalonicher 1, 8; 2. Korinther 2, 9; 7, 15 vom Gehorsam gegenüber dem Evangelium bzw. der christlichen Lehre.

In diesen drei Kategorien geht es stets um denselben Gehorsam: Der Apostel verkündigt das Evangelium, und das Evangelium ist das Evangelium Jesu Christi.

Daß der Apostel seine Autorität durch das Evangelium hat, welches er verkündigt, bzw. von Christus, den er bezeugt, bedarf keiner Frage. Hat aber, so kann man fragen, das Evangelium seine Autorität deshalb, weil es das Evangelium Jesu Christi ist? Oder erhält Jesus Christus seine Autorität durch die Überzeugungskraft seines Evangeliums? Diese doppelte Frage wirft ein interessantes theologisches Problem auf, dessen Lösung möglicherweise darin liegt, daß man so alternativ nicht fragen darf. Immerhin: den einen mag die Überzeugungskraft des Evangeliums dahin führen, daß er die Autorität Jesu Christi gehorsam anerkennt; den anderen mag die überzeugende Autorität Jesu Christi dazu bringen, sich dem Evangelium zu unterwerfen. Hier mag jeder nach der Erfahrung seines Glaubens entscheiden.

Wie immer aber diese Erfahrung und Entscheidung aussieht: Wenn Jesus Christus durch das Evangelium bzw. durch den Apostel seine Autorität aufrichtet und zum Gehorsam einlädt, bedeutet dies, daß der Mensch nicht seine eigene Autorität ist. Er trägt die Wahrheit seines Lebens nicht bei sich, sondern empfängt sie von außen. Er verfügt nicht souverän über sich, sondern er

muß hören, wie es um ihn steht. Und das, was er im Evangelium über sich zu hören bekommt, annehmen, heißt, dem Evangelium bzw. Jesus Christus zu *gehörchen*. »Hören« bzw. »Horchen« und »Gehörchen« kommen vom selben Stamm. Im Griechischen ist der sprachliche Zusammenhang von hören (akūein) und gehörchen (hyp-akūein) noch deutlicher: Gehörchen heißt, sich unter (hyp-) das Gehörte zu stellen.

Es muß uns also gesagt werden, wer wir sind, wie es um uns steht, woher wir kommen, wohin wir gehen, was Sünde ist und was Gerechtigkeit, was Wahrheit und was Lüge. Dies alles wissen wir nicht von uns selbst. Die Wahrheit seines Daseins muß dem Menschen *offenbart* werden, und sich unter diese Offenbarung zu stellen, sie anzunehmen, heißt im Neuen Testament, Christus, dem Evangelium bzw. dem Apostel zu *gehörchen*.

Erneut ist festzustellen, daß es sich bei diesem fundamentalen Verhältnis von Hören und Gehörchen nicht um die Abfolge von Befehl und Unterwerfung, von Kommando und seiner Ausführung handelt. Diese Abfolge gibt es natürlich. Sie liegt vor, wenn Jesus dem Sturm befiehlt oder den bösen Geistern und sie ihm gehorchen (Mk. 1, 27; 4, 41) oder wenn der römische Hauptmann zu einem Soldaten sagt: Gehe hin!, und er geht; Komm her!, und er kommt; Tue das!, und er tut es (Mt. 8, 9).

Indessen befiehlt das Evangelium nicht, sondern lädt ein. Es bezeugt eine Wahrheit und will den Menschen überzeugen. Man soll die Wahrheit des Evangeliums so erkennen, daß man sie anerkennen kann, weil man sich selbst in ihr erkennt.

Dem Evangelium eignet also nicht *potestas*, sondern *auctoritas*, nicht zwingende Gewalt, sondern überführende Autorität. Der Gehorsam des Glaubens geschieht demzufolge aus Einsicht und in freier Tat. Dementsprechend schreibt Paulus in Römer 6, 16 (vgl. 6, 12): »Ihr seid die Knechte dessen, dem ihr euch in Gehorsam unterwerft: entweder (Knechte) der Sünde zum Tode – oder ihr gehorcht (Christus) zur Gerechtigkeit.«

Der Mensch kann nicht jenseits von »Autorität« existieren. Entweder gehört und gehorcht er in vermeintlicher Freiheit sich selbst, dann, so sagt die Bibel, gehört er dem vergänglichen Werk seiner Hände oder, wie Luther gerne sagte, der Sünde, dem Tod und dem Teufel; oder er gehorcht der Autorität des Evangeliums, das ihn lehrt, alles Vertrauen von sich selbst abzuziehen und aus der unverfügbaren Gnade Gottes zu leben – der Gehorsam Isaaks, der Gottes Verheißung höher achtete als die ihm scheinbar gegebene Garantie dieser Verheißung.

Das Evangelium hat eine heilsame, befreiende Autorität, während die Herrschaft des Menschen über sich selbst eine die Freiheit nur vortäuschende, in Wahrheit aber knechtende Herrschaft ist. Kein Gefängnis ist so ausweglos wie das, in das der Mensch sich selbst eingeschlossen hat, keine Herrschaft so unmenschlich wie die hoffnungslose Auslieferung des Menschen an sich

selbst. Kein Wille verfährt so willkürlich mit dem Menschen wie der eigene; nichts unterdrückt den Menschen mehr als seine Launen, Lüste, Laster und Leidenschaften. Kein Gehorsam erniedrigt ihn so tief wie der, mit dem er sich vor sich selbst demütigt. Wer sein eigener Herr ist, begegnet immer nur sich selbst: den Fragen, die er an sich richtet; den Antworten, die er sich selbst gibt; den Bedürfnissen, die er für sich festsetzt; den Sorgen, die er sich macht; den Ausreden und Auswegen, die er findet; den Zielen, die er sich setzt.

Der Gehorsam Jesu Christi führt den Menschen aus diesem seinem Gefängnis heraus. Das Evangelium legt ihm, der auf dem Weg des Todes unterwegs ist, den Weg des Lebens vor und lädt ihn zum Gehorsam des Lebens ein, einem aus Einsicht gewählten Gehorsam, dem Gehorsam der Mündigen. Der Gehorsam des Glaubens ist eine Tat des Menschen, die Freiheit nicht nimmt, sondern schenkt. Wenn der Heidelberger Katechismus mit der Feststellung beginnt, der einzige Trost des Menschen sei,

Daß ich mit Leib und Seele,
beides, im Leben und im Sterben,
nicht mir,
sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre,

so erwächst solches »gehören« aus Freiheit und macht frei im Sinne des Lutherwortes: »Ein Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan.«

Mit solcher Beschreibung ist auch einem naheliegenden Mißverständnis des von Paulus gerne gewählten Begriffs »Gehorsam des Glaubens« gewehrt (Röm. 1, 5; 15, 18; 16, 19.26). Dieser Ausdruck könnte ja und konnte auch tatsächlich die Vorstellung hervorrufen, Glaube sei die Unterwerfung unter bestimmte Glaubenssätze, ein Fürwahrhalten von Sachverhalten, die normalerweise keinen Glauben finden, der Verzicht auf Einsicht, ein Opfer des Verstandes (*sacrificium intellectus*). Ein Satz wie: »Das muß man eben glauben« erläuterte dann den »Gehorsam des Glaubens«.

Paulus aber meint nichts weniger als dies. Ein solcher Glaube wäre ja eine besondere Leistung, die der Mensch meint erbringen zu müssen und zu können. Christlicher Glaube aber ist seinem Wesen nach gerade Verzicht auf alle und jede Leistung, nämlich jene das ganze Dasein des Menschen umfassende Haltung, die das »mit unsrer Macht ist nichts getan« zum Lebensgrund macht und in der sich der Mensch der Gnade Gottes ausliefert. Der Glaube glaubt nicht diese oder jene Wahrheit, er braucht nichts Unglaubliches zu glauben oder vergangene Weltbilder anzuerkennen, wenn er dem Evangelium gehorcht, sondern er stellt den Menschen in seine eigene Wahrheit, in seine Sünde und in seine Gerechtigkeit.

Gehorsam heißt dieser Glaube, weil der Glaubende in der ihm eröffneten Wahrheit preisgeben muß und preisgibt, was er von Natur liebt: Das Vertrauen auf sich selbst, die eigene »Herrlichkeit«. Der Glaubende ist jener

Nachricht gehorsam, die ihm sagt, daß er seine Identität nicht in der Bindung an sich selbst, an das Werk seiner Hände, an seine Vergangenheit und an seine Zukunft, den Tod, findet, sondern in der Bindung an seinen Schöpfer und Erlöser, eben an den Herrn Christus, der sein Leben ist. Der im Glauben Gehorsame bekennt, daß der Mensch sich nicht selbst verdankt und sich nicht selbst Ehre geben kann. Er bejaht die Autorität Gottes, das heißt Gott selbst als seinen ewigen Ursprung und bleibenden Grund und als den Weg, auf dem allein er sichere Schritte machen und zu gutem Ziel gelangen kann. »Gehorsam des Glaubens« besagt also, daß der Mensch nur *als* Gebundener frei sein kann.

Vom Gehorsam Christi sagten Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefes, daß er »beispielgebend« sei: »Ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war«. Beispielgebend ist der Gehorsam Jesu Christi einmal darin, daß Jesus sich nicht selbst zum Herrn machte, sondern seine Hoheit in seiner Niedrigkeit fand, daß er zum Herrn wurde auf dem Wege der Selbstpreisgabe und im Gehorsam bis zum Tode den Sieg über den Tod errang. Diesem Beispiel folgt der im Glauben Gehorsame nach, wenn er in freier Tat dem Evangelium des Herrn Christus gehorsam ist und mit dem Apostel spricht: »Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark« (2. Kor. 12, 10).

Aber beispielgebend ist der Gehorsam Jesu Christi auch darin, daß er ein Gehorsam im Dienst und zum Dienst war. Denn anders läßt sich auch der Gehorsam des Glaubens nicht verstehen. Als Bindung an den Herrn Jesus Christus ist er zugleich Dienst am Nächsten, und als gehorsame Freiheit zugleich Freiheit zum Gehorsam in den Bindungen an die anderen Menschen, weshalb Luther seinem Satz von der Freiheit eines Christenmenschen den Satz beigibt: »Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan«.

III Gehorsam der Christen untereinander

Vom Gehorsam der Christen untereinander bzw. gegenüber den Menschen spricht das Neue Testament in dreifacher Hinsicht: Einmal im Blick auf Staat, Regierung, Obrigkeit. Sodann im Blick auf das Haus. Schließlich im Blick auf die Kirche. Was den Gehorsam in der Kirche angeht, so lesen wir:

Jesus rief die Jünger zu sich und sagte zu ihnen: Ihr wißt, daß die Herrscher der Völker sie mit Macht regieren und daß ihre Großen sie mit Gewalt niederdrücken. So ist es unter euch nicht. Sondern wer unter euch groß sein will, der soll euer Diener sein. Und wer unter euch der Oberste sein will, der soll aller Knecht sein. (Mk. 10, 42–44).

Ihr sollt euch nicht »Rabbi« nennen lassen; denn einer ist euer Lehrer, ihr alle aber seid Brüder.

Auch sollt ihr niemand unter euch »Vater« nennen auf Erden; denn ihr habt den einen himmlischen Vater.

Und ihr sollt euch nicht »Lehrer« nennen lassen; denn ihr habt einen Lehrer, Christus. Der Größte unter euch soll euer Diener sein. (Mt. 23, 8–11)

In der Gemeinde Jesu Christi gebührt also nur dem Herrn Christus und seinem Evangelium Gehorsam. Alle Glieder am Leibe Christi – auch die, welche etwas zu »sagen« haben – stehen in demselben Dienst.

Anders steht es in Haus und Staat. Hier gibt es nicht den *einen* Herrn, sondern ein Gefälle an Autorität und Gehorsam.

Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. (Mk. 12, 17)

Leopold v. Ranke dürfte übertrieben haben, als er diese Sentenz das wichtigste und folgenreichste Wort Jesu nannte. Aber an Gewicht und Bedeutung dieses bekannten Logions kann kein Zweifel bestehen.

Dem Bericht des Markusevangeliums zufolge antwortet Jesus mit dieser prägnanten Sentenz auf die versuchliche Frage der Pharisäer und Schriftgelehrten, ob man dem Kaiser Steuern zahlen soll. Das Versuchliche dieser Frage liegt in der Erwartung, Jesus werde sich zugunsten der Herrschaft Gottes gegen die Herrschaft des Kaisers entscheiden und damit Grund zu seiner Verurteilung durch die Römer geben.

Das Gewicht in Jesu Antwort liegt also auf ihrem ersten Teil: »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist.« Jesus akzeptiert irdischen Gehorsam unter irdischer Herrschaft; er ist kein Anarchist. Die Fortsetzung seiner Antwort begrenzt allerdings die Macht des Kaisers bzw. den Gehorsam ihr gegenüber: »...und Gott, was Gottes ist«. Was dem Kaiser zu geben ist, bestimmt sich also von dem her, was Gott zu geben ist. Die Herrschaft Gottes bestimmt Umfang und Grenze der Herrschaft des Kaisers.

Was das vor allem anderen bedeutet, lag in der Zeit des allgemeinen öffentlichen Kaiserkultes am Tage. Dem Kaiser gebührt keine göttliche Ehre, und das heißt: Politik ist kein Heilsgeschehen. Staatliche Macht bewegt sich in Profanität und Relativität. Kaiserliche Herrschaft ordnet die weltlichen Dinge mit durchaus weltlichen Mitteln. Kaiserliche Herrschaft bemüht sich, das irdisch wirksame Böse in Schranken zu halten, aber sie tut dies notwendigerweise menschlich – mit unzulänglicher Einsicht und unzulänglichen Mitteln. Der Kaiser *erzwingt* den Frieden, die *pax romana*, und streut damit die Saat des Unfriedens aus. Dieses Relative der kaiserlichen Herrschaft spricht sich charakteristisch in einem Wort des johanneischen Jesus aus: »Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt. Euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht« (Joh. 14, 27). Der Friede des Kaisers schenkt nicht *den* Frieden, sondern wird innerhalb jenes Gefüges von Angst errichtet, das zur Welt gehört.

Vielfältig sind die Aussagen des Neuen Testaments, in denen ein »Gebt Gott, was Gottes ist« die staatliche Herrschaft und den Gehorsam in ihre Schranken weist.

In Johannes 18, 33–38 findet sich der berühmte Dialog zwischen Jesus und Pilatus, in dem Jesus seine Herrschaft als ein Reich bezeichnet, das »nicht von

dieser Welt« sei; sonst — und damit wird das Wesen irdischer Herrschaft treffend charakterisiert — würden seine Diener für ihn die Schwerter ziehen. Als Pilatus auf seine Nachfrage hin erfährt, daß Jesu Herrschaft die Herrschaft der *Wahrheit* zu sein beansprucht, stellt er die berühmt gewordene »Pilatusfrage«: »Was ist Wahrheit?«

Diese Frage stellt nicht der religiöse Wahrheitssucher, der Genaueres wissen will; denn Pilatus verläßt mit dieser Frage den Saal des Verhörs, ohne eine Antwort Jesu abzuwarten. Es ist aber auch nicht die Frage des philosophischen Skeptikers, der von der Relativität bzw. der Unerkennbarkeit aller Wahrheit überzeugt ist. Vielmehr haben wir es mit der rhetorischen Frage des Politikers zu tun, der auch selbst seiner bzw. der kaiserlichen Herrschaft nicht mehr zubilligen will, als dem Kaiser gebührt. »Was ist Wahrheit?« ist als rhetorische Frage die Feststellung dessen, der als Politiker nicht über die Wahrheit zu entscheiden hat: »Was geht mich in meinem Amt als kaiserlicher Statthalter die Frage nach der Wahrheit an!« Das Reich des Kaisers ist auch nach der Einsicht dieses seines Vertreters eben nicht das göttliche Reich der Wahrheit, sondern hat schmerzlichen Anteil an der Unvollkommenheit alles Menschlichen selbst dann, wenn die kaiserliche Macht die Mächte des Aufruhrs und Unfriedens gewaltsam niederhält, das Böse mit Bösem bekämpfend. Wenn das eigentliche Leben des Menschen von der »Wahrheit« abhängt, hat die kaiserliche Herrschaft keine Macht über das wahre Leben, ihr gebührt kein geistliches Gebot.

Der Apostel Paulus schreibt in Philipper 3, 20:

Unsere Bürgerschaft ist im Himmel; von dort erwarten wir auch den *Herrn Jesus Christus* als unseren *Heiland*.

Die durchgehende politische Sprache dieses Satzes liegt am Tage. Der Christ beansprucht sein eigentliches Bürgerrecht als himmlisches Bürgerrecht; er unterstellt sich also letztlich der Herrschaft Gottes. Seine Erwartung richtet sich deshalb auch auf den *Herrn Jesus*, nicht auf den *Kyrios Cäsar*, den kaiserlichen Herrn, auf den himmlischen, nicht auf den irdischen Heiland.

Den gleichen Ton vernehmen wir aus Hebräer 13, 14:

Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir.

Im griechischen Urtext steht für »Stadt« der Ausdruck »Polis«, von dem »Politik« abgeleitet ist. Man könnte darum, setzt man die antiken Verhältnisse voraus, »Stadt« auch mit »Staat« übersetzen; denn staatliche Herrschaft zeigte sich in der Antike wesentlich in der städtischen Rechtsordnung. Aber es mag gerade im Hebräerbrief auch unmittelbar an die beiden Städte gedacht sein, die das »wandernde Gottesvolk« zu sich, ihrer Herrschaft und Herrlichkeit riefen. Auf der einen Seite Jerusalem mit der Erwartung vieler seiner frommen jüdischen Einwohner, auf Erden eine bleibende Stadt zu haben, das Heil in einem irdischen Land, in dem Milch und Honig fließt, und in einer

Stadt auf dem Zion, von der Segensströme ausgehen. Auf der anderen Seite Rom, die ewige Stadt mit ihren herrlichen Bauten, Zeichen nicht vergänglichen Wohls, des irdischen Wohlstands, sondern des wahren Heils, das alle Welt unter Roms Herrschaft genießen sollte.

Dem setzt der Verfasser des Hebräerbriefes die zukünftige Stadt entgegen, das »himmlische Jerusalem« (Offb. 21, 1), Symbol eines von Gott her kommenden Heils, das leere Hände voraussetzt und in dem Nicht-Machbaren, Unverfügbaren begegnet, nämlich in der Zuversicht, daß Gott den Demütigen Gnade gibt, während er die göttlichen Städte der Herrenmenschen in Trümmer legt.

In solchem Sinn nennen sich die ersten Christen im Blick auf ihre irdische Bürgerschaft »Beisassen«, nicht Vollbürger (1.Petr. 1, 1; 2, 11; Hebr. 11, 9.13), »Fremdlinge«, nicht Eingesessene (Hebr. 11, 13). Gegen Ende des 1. Jahrhunderts schreibt »Die Gemeinde Gottes, die Beisassin in Rom ist, an die Gemeinde, die Beisassin in Korinth ist«, den sogenannten Ersten Clemensbrief.

Solche Selbstbezeichnungen der Christen wären als Ausdruck resignativer Weltflucht mißverstanden. Sie laden nicht ein, sich aus der irdischen Unruhe und Betriebsamkeit auf die inneren Werte, aus der Sinnlichkeit auf die Welt der Ideen und Ideale zurückzuziehen oder gar das Göttliche in den Geheimnissen der eigenen Seele anzuschauen. Sie beklagen auch nicht den zunehmenden Verfall des Weltlaufs, der so schlecht geworden ist, daß es nicht mehr schlechter werden kann.

Aber sie weisen das Politische, das Werk menschlicher Hirne und Hände, in die ihm gehörenden Schranken, die irdische Herrschaft in die irdische Bedingtheit. Keine irdische Herrschaft bietet als solche ihren Bürgern die Bürgerschaft der Gottesherrschaft, irdische Gerechtigkeit ist nicht Gottes Gerechtigkeit, irdischer Friede nicht ewiger Friede, Gehorsam gegenüber der Obrigkeit nicht Gehorsam des Glaubens.

Mit dem bisher Gesagten trat der *eine*, kritisch nach außen gerichtete Aspekt der Sentenz in den Blick, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.

Der andere Aspekt richtet sich kritisch nach innen und wendet sich an alle, die dem Kaiser prinzipiell den Gehorsam verweigern wollen. Solcher »Anarchismus« konnte auch unter Christen als Erbe des jüdischen Zelotismus und Theokratismus lebendig sein: Niemand kann zwei Herren dienen; also darf man sich den Anordnungen des heidnischen Kaisers nicht fügen. Als die blutigen Christenverfolgungen von seiten des römischen Staates einsetzten, erhielten solche Tendenzen neue Nahrung. Man lese nur die Darstellung des Kaisers im Bild des Untiers in Offenbarung 13: ein Autokrator, der die Menschen nach Leib und Seele totalitär beherrschen will.

Aber auch solch extremer Mißbrauch kaiserlicher Herrschaft kann das christ-

liche Urteil nicht beeinträchtigen, daß dem Kaiser das zu geben sei, was ihm gebührt: irdischer Gehorsam.

Dies zu verdeutlichen läßt Jesus sich von den Herodianern und Pharisäern einen Denar reichen, als sie ihm ihre Falle stellen – nicht, weil er keinen besaß, sondern damit die Fragesteller dokumentieren, daß sie die kaiserliche Münze selbst benutzen, also das Faktum der kaiserlichen Macht- und Rechtsstellung anerkennen; denn dies Demonstrationsobjekt wurde kaum zufällig, sondern mit Blick auf den bekannten Grundsatz gewählt, daß sich das Hoheitsgebiet eines Herrschers mit dem Geltungsbereich seiner Münzen deckt.

Jesus führt also den pragmatischen Nachweis, daß es die kaiserliche Herrschaft zur Regelung der staatlichen Dinge gibt und offenbar auch nach Meinung der Fragesteller geben muß. Jesus *begründet* die Notwendigkeit irdischer Herrschaft nicht, sondern argumentiert mit den tatsächlichen Gegebenheiten; jeder weiß *praktisch* (vgl. Mk. 10, 42), daß es einer irdischen Ordnungsmacht bedarf, weil sonst das Chaos herrschte. Ohne eine Herrschaft, die das Böse zurückdrängt, läßt sich kein »ruhiges und stilles Leben führen in aller Gottesfurcht und Ehrbarkeit« (1. Tim. 2, 2).

Die römische bzw. die herodianische Herrschaft ist also nicht Ausdruck der satanischen Herrschaft über den alten Äon, nicht der metaphysische Widerpart der Gottesherrschaft. Der Kaiser als solcher und seine *potestas* gelten Jesus nicht als irdische Metamorphose des Teufels, mit deren Beseitigung das Paradies, der Himmel auf Erden, wiederkehren wird. Modern-säkularisiert betrachtet: Der Staat ist nicht das im Schoß der Entfremdung gezeugte, in der vollkommenen Gesellschaft zum Absterben verurteilte Instrument der Ausbeuterklasse. Der Staat ist eine irdische Wirklichkeit und Notwendigkeit; er ist wie alles Irdische für das Böse anfällig, aber nicht wesenhaft böse.

Der bekannte Text Römer 13, 1–7 geht noch einen Schritt weiter, wenn er alle »Obrigkeit« *von Gott verordnet* sein läßt:

Jeder soll den für ihn zuständigen Herrschaften *gehorschen*. Denn es gibt keine Herrschaft, die nicht von Gott ist; die vorhandenen Herrschaften sind von Gott verordnet. Darum widersetzt sich Gottes Anordnung, wer der Herrschaft widersteht, und wer sich widersetzt, zieht sich selbst die Verurteilung zu.

Die Herrscher sind kein Schrecken für gute, sondern für böse Tat. Willst du die Herrschaft nicht fürchten, so tue Gutes, und sie wird dich loben; denn sie ist – zu deinem Besten – Gottes Dienerin zum Guten hin. Wenn du aber Böses tust, hast du Grund zur Furcht; denn sie trägt das Schwert nicht umsonst. Sie ist Gottes Dienerin und straft zum Erweis des Zorns den, der Böses tut.

Deshalb muß man *gehorschen* – nicht nur wegen des Zorns, sondern auch um des Gewissens willen. Deshalb zahlt ihr ja auch Steuern; denn es sind Gottes Diener, die für alles Sorge tragen. Erweist also jedem die Schuldigkeit: Gebt Steuer, dem die Steuer gebührt; Zoll, dem der Zoll gebührt; Furcht, dem die Furcht gebührt; Ehre, dem die Ehre gebührt.

Es scheint, als sei dieser Text unmittelbar aus der Synagoge übernommen. Er enthält nichts genuin Christliches; seine Aussagen gelten für die jüdische wie

für die christliche Gemeinde in neutestamentlicher Zeit gleichermaßen. Daß alle irdische Herrschaft von Gott stammt, steht schon in Sap.Sal. 6, 4. Dort wird dieser Grundsatz freilich den Herrschern vorgehalten, die ihre Verantwortung verletzen, hier den Untertanen.

Auch in Römer 13 geht es nicht um eine metaphysische Überhöhung irdischer Herrschaft. Die betonte Aussage, daß die »Obrigkeit« von Gott sei, steht vielmehr im Zusammenhang mit der Erläuterung ihrer Funktion: Sie verteilt Lob und Strafe im Auftrag Gottes. Sie ist, wie wiederholt erklärt wird, Gottes Dienerin. Ihre Strafe erweist Gottes Zorn über das Böse, ihr Lob Gottes Willen zum Guten. Der Leser wird dementsprechend darauf hingewiesen, daß er ja faktisch auch die Steuern zahlt und damit die Notwendigkeit irdischer Herrschaft praktisch bejaht.

Die vielfältige geschichtliche Erfahrung, daß die irdische Herrschaft selbst böse werden und ihren Dienst verleugnen kann (so schon Sap.Sal. 6, 4; vgl. Jes. 1, 21 ff. und oft im Alten Testament; vgl. S. 72), tritt dabei nicht in den Blick des Abschnitts Römer 13. Das hängt weniger damit zusammen, daß die römische Herrschaft in der ersten christlichen Generation sowohl der Synagoge wie der Gemeinde ihren Wirkungsraum ließ und daß die allgemeinen Wohltaten des römischen Friedens auch den Christen zugute kamen, deren Vorfahren unter den Schrecken des zerstörenden Bürgerkrieges gelitten hatten. Vielmehr richtet sich die Spitze des Abschnitts ganz offensichtlich gegen anarchistische Tendenzen, wie sie schon in der Synagoge lebendig waren, und die nicht um einer besseren und gerechteren Herrschaft willen die Schäden der gegenwärtigen Herrschaft anprangerten, sondern die irdische Herrschaft überhaupt ablehnten. Gottesherrschaft und irdische Herrschaft standen für solches utopische Denken, einander ausschließend, gegenüber. Wer sich für die Herrschaft Gottes entschieden hatte, sollte aller irdischen Herrschaft den *Gehorsam* aufkündigen. Die extremen Vertreter solcher Ansicht, die jüdischen Zeloten, entschlossen sich sogar, die irdische Herrschaft mit Gewalt zu bekämpfen, um so der Herrschaft Gottes den Weg zu bereiten. Der jüdische Schriftsteller Josephus, selbst aktiver Teilnehmer am jüdischen Aufstand der Jahre 66–70, charakterisiert den Standpunkt dieser Zeloten mit der Angabe, daß sie »Gott allein als ihren Herrn und König anerkennen. Sie unterziehen sich auch jeglicher möglichen Todesart und machen sich selbst nichts aus dem Mord an ihren Verwandten und Freunden, wenn sie nur keinen Menschen als Herrn anerkennen brauchen« (Ant. 18, 23).

Gegen solche Ansicht und Praxis wenden sich Synagoge und christliche Gemeinde mit gleicher Entschiedenheit. Dafür bietet Römer 13, 1–7 das ausdrücklichsste Zeugnis.

Man kann fragen, ob die Profanierung irdischer Herrschaft, wie sie in der Sentenz Markus 12, 17 wirksam wird, nicht nüchterner ist. Jesu Argumentation zufolge stammt das Recht des Kaisers aus diesem vergehenden Äon. Na-

türlich gibt es staatliche Herrschaft nicht ohne Gottes Willen; der Kaiser regiert nicht, ohne daß Gott ihn regieren läßt. Um der Menschen willen will Gott die kaiserliche Herrschaft. Aber von einem göttlichen Mandat ist in Markus 12, 17 keine Rede. Die staatliche Macht als solche bleibt in ihrer Profanität, wem immer sich der Herrscher selbst auch für seine Aufgabe verantwortlich weiß.

Diese Anschauung nimmt dem irdischen Gehorsam jede Möglichkeit einer metaphysischen Überhöhung. Ein Staat, der seiner Profanität entnommen wird, kann nämlich ebenso geheiligt wie verteufelt werden. Die nüchterne Feststellung, daß irdische Herrschaft zum Mechanismus der irdischen Wirklichkeit gehört und von allen zum Wohl aller möglichst funktional gestaltet werden soll – »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist« –, entzieht einer Vergöttlichung des Herrschers ebenso den Boden wie der Anarchie, dem Protest gegen Herrschaft überhaupt.

Aber unzweifelhaft will auch die Verankerung der irdischen Herrschaft in einem göttlichen Mandat, die in Römer 13 entschieden behauptet wird, ebenso wie die Sentenz Markus 12, 17 der Gehorsamsverweigerung wehren, und insoweit stehen beide Aussagen nebeneinander im Kontext entsprechender neutestamentlicher Äußerungen.

Unter diesen kommt 1. Petrus 2, 13–17 (vgl. Tit. 3, 1) der Argumentation von Römer 13 besonders nahe:

Seid aller irdischen Herrschaft um des Herrn willen untertan, sei es dem König als dem obersten Herrscher, sei es den Beamten, die er eingesetzt hat, die Bösen zu strafen und die Guten zu belobigen.

Gott will nämlich, daß ihr auf diesem Wege, indem ihr Gutes tut, das dumme Gerede der törichten Menschen zum Verstummen bringt.

Handelt als Freie, aber nicht so, daß ihr die Freiheit für Bosheit mißbraucht, sondern handelt als Knechte Gottes. Achtet alle Menschen, habt die Gemeinschaft der Brüder lieb; habt Ehrfurcht vor Gott, respektiert den König.

Die Nähe des ersten Satzes dieser Argumentation zu Römer 13 beruht auf der gemeinsamen Nähe zu dem synagogalen Argumentationsschema. Die Formulierung setzt voraus, daß die Strafen in der Antike härter waren als heute, die öffentlichen Ehrungen zahlreicher.

Der zweite Satz, der gleichfalls auch in der Synagoge gesagt werden konnte, weist auf den Hintergrund der vorangehenden Ermahnung hin. Unter den Menschen außerhalb der Gemeinde geht die Rede, die Christen seien Feinde der allgemeinen Ordnungen und Gesetze oder sogar Staatsfeinde, die um der Gottesherrschaft willen keine irdische Herrschaft anerkennen. Diesem gefährlichen Gerücht, das aus der Verweigerung der Kaiserverehrung durch Synagoge und Kirche stets neue Nahrung bezog, sollen die Christen dadurch begegnen, daß sie sich als besonders vorbildliche Staatsbürger verhalten.

Dabei sollen sie, das zeigt der dritte Satz, ihre christliche Freiheit nicht verleugnen. Servilität ist nicht geboten. Der Kaiser ist für sie nicht *der* Herr.

Aber das darf nicht zur Sabotage der staatlichen Gesetze – zur »Bosheit« – führen. Jene Freiheit, die in der Bindung an Gott gewonnen wird, ist Freiheit für die Gemeinschaft aller Menschen und damit auch Freiheit gegenüber den Geboten der »Obrigkeit«. Darum gilt allen Menschen unterschiedslos Achtung und dem König Respekt, doch wird die Ehrfurcht vor Gott und die (aktive) Liebe zu den christlichen Brüdern davon unterschieden: »Gebt Gott, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist«. Es ist kaum ein Zufall, daß im Ersten Petrusbrief die Christen, die ermahnt werden, den irdischen Herrschaften *gehorsam* zu sein, als »Beisassen und Fremdlinge« (1. Petr. 3, 1) angeredet werden. Denn gibt nicht die Geborgenheit in der Herrschaft Gottes die Gelassenheit, sich den irdischen Mächten zu fügen? Wäre nicht prinzipieller Widerstand gegen die irdischen Herren Zeichen dessen, daß man die Differenz von Gottesherrschaft und irdischer Herrschaft nicht erkennt? Kann der Protest gegen die irdische Herrschaft nicht gar Anzeichen dessen sein, daß man sich des Irrwegs der göttlichen Herrscher schuldig macht und die Gottesherrschaft, statt sie zu erwarten, selbst herbeiführen will? Jedenfalls schärfen die neutestamentlichen Zeugen der Gemeinde einmütig ein, daß gerade die Knechte Gottes die Freiheit haben, der Stadt Bestes zu suchen. Die bisherigen Überlegungen zu staatlicher Herrschaft und bürgerlichem Ungehorsam rücken auch ein »Manko« in den Blick. Die neutestamentlichen Schriften reflektieren trotz vielfältiger Bezugnahme auf die Problematik staatlicher Herrschaft das Problem des Widerstandsrechtes nicht. Man begreift diesen Sachverhalt nicht hinreichend, wenn man auf die allgemeine Stimmung im Römischen Reich verweist, dessen Bürger das Ende der Bürgerkriege und den dauerhaften römischen Frieden unter dem Prinzipat des Augustus und seiner Nachfolger als Segen empfanden und für Gedanken des Widerstandes gegen die bestehende Herrschaft im allgemeinen unempfänglich waren. Denn im Umkreis des Judentums, in dem sich die frühe christliche Gemeinde von ihrem Ursprung her bewegte, war das Problem des Widerstandes gegen die kaiserliche Herrschaft höchst aktuell, wie die ständigen Ermahnungen zur Loyalität einerseits, der Ausbruch des jüdischen Aufstandes im Jahre 66 andererseits zeigen. Dieser Widerstand ging über den Einflußbereich des theokratischen Anarchismus weit hinaus. Jeder Jude empfand es z. B. als unerträglich, daß Kaiser Caligula (37–41) versuchte, sein Standbild im Tempel zu Jerusalem aufstellen zu lassen; nur seine Ermordung verhinderte diese Wahnsinnstat. Das oft überharte Regiment der kaiserlichen Statthalter in Palästina empfanden die Juden aller Richtungen als ungerecht, und als einer der Statthalter nach dem Tempelschatz griff, fiel der Funke in das Pulverfaß und löste die Explosion des Jahres 66 aus. Bald bekamen auch die Christen die Härte des römischen Regiments zu spüren; seit der Zeit des Kaisers Nero (54–68) weiß jeder Christ, daß ihn das Bekenntnis seines Glaubens zum Martyrium führen kann.

Dennoch kein Aufruf zum Widerstand, keine Reflexion über das Widerstandsrecht! Daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (Ag. 5, 29), dem Herrn Christus mehr als dem kaiserlichen Herrn, war für die Christen freilich eine selbstverständlich praktizierte Wahrheit. Indessen entstand aus solchem Konflikt zwischen zwei Herren die Bereitschaft zum Leiden, nicht der Wille zum Widerstand. Droht Gefängnis, droht der Tod, so ist nicht Widerstand vonnöten, sondern »Standhaftigkeit und Glaubenstreue der Heiligen« (Offb. 13, 9 f.): »Ihr sollt dem Bösen nicht widerstehen ... Bittet für die, welche euch verfolgen« (Mt. 5, 39.44).

Diese Einstellung ist sicherlich zu einem guten Teil von pragmatischer Einsicht geleitet. Aktiver Widerstand der kleinen Christenschar gegen die römische Herrschaft, die von der großen Mehrheit der Bevölkerung im Römischen Reich gerne ertragen wurde, wäre sinnlos gewesen. Manche Christen mögen mit den jüdischen Aufständischen der Jahre 66–70 sympathisiert haben; sie beteiligten sich aber am Aufstand so wenig wie die Diasporasynagoge; politischer Widerstand wäre dem Selbstmord gleichgekommen.

Solche pragmatisch-politische Einsicht beruhte aber auf der christlichen Grundeinstellung zur irdischen Herrschaft überhaupt und verband sich mit ihr. Das Tun und Lassen irdischer Herrscher ist Vorletztes. Die Distanz zum aktiven Widerstand entsprach der gelassenen Distanz des Gehorsams. Wo der Herr Jesus Christus und die Herrschaft Gottes Gegenwart und Zukunft bestimmen, bedeutete auch politischer Widerstand leicht eine Überhöhung des Politischen, eine Vergöttlichung des Menschen. Nichts aber scheute die frühe Gemeinde mehr als aus der Gnade zu fallen und unter die Herrschaft des Gesetzes zurückzukehren, hier des Gesetzes, den politischen Widerstand zur Grundlage des Heils zu machen, das doch durch menschliche Hände – erst recht durch solche, die Waffen führen – nicht erreicht und nicht geschützt werden kann. Diese grundsätzliche Resignation gegenüber allem Widerstand gegen vorhandene Herrschaft mag für das christlich gewordene oder gewesene Abendland nicht ausreichen. Hat auch der *Glaube* politischen Widerstand nie legitim begründen können, so hat doch die *Liebe*, in welcher der Glaube zur Welt hin wirksam wird, ihn bis in unsere Tage hinein – sei es auch unter Furcht und Zittern – begründet.

Spricht man von der königlichen und später in römischer Zeit von der kaiserlichen Herrschaft als von der staatlichen Herrschaft, so darf dies nicht zu dem Irrtum verführen, der antike bzw. der römische Staat sei mit dem modernen Staat im wesentlichen gleichzusetzen. Während der moderne Staat durch Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung das Leben der Gemeinschaft in umfassender Weise regelt, gilt Vergleichbares für das antike Staatswesen nicht.

Das wird vor allem an der gegenüber dem »Staat« wesentlich selbständigen Größe »Haus« (*bajit*; *oikos* bzw. *domus*; vgl. auch *familia*) und der entspre-

chenden Hausherrschaft oder Hausherrlichkeit deutlich. Das »Haus« war ein Verband von Personen, die eine durch Abstammung oder Verwandtschaft, durch Beitritt, Aufnahme oder Kauf entstandene Gemeinschaft bildeten, welche die wesentlichen sozialen Aufgaben in eigener Souveränität löste.

Zum Haus gehörten der Hausherr mit der Hausfrau, den Kindern und Kindeskindern, die sonstigen Verwandten, die abhängigen Freien (Hörige) und die Unfreien (Sklaven), die bereits zum sachlichen Besitz gerechnet wurden. Alle diese Hausangehörigen waren in derselben wirtschaftlichen Einheit des Hauses tätig; das Haus war Wohnort und Arbeitsstätte und bot alle sozialen Sicherungen. Das Haus unterstand der Herrschaft des Hausherrn (*ba'al; adon; pater familias*). Die Herrschaft des Hausherrn war im Prinzip unbeschränkt, und zwar nicht nur den Unfreien, sondern auch der eigenen Familie gegenüber. Es stand dem Hausherrn frei, Kinder auszusetzen, die Hausgenossen zu züchtigen, zu verkaufen und selbst die Todesstrafe an ihnen zu vollziehen. Er hatte das Recht auf Ehescheidung, auf die Verheiratung der Kinder, zur Freilassung der Sklaven. Er bestimmte über den Besitz des Hauses. Er hatte eine »königliche« Stellung, und der »Staat« griff in der Regel in das Leben der Familie nicht ein. Das römische Stadt-Haus mit seiner fensterlosen Straßenseite symbolisierte die soziale Größe »Haus« in ihrer Autonomie.

Die *potestas* des Hausherrn wurde, jedenfalls ursprünglich, nicht durch Gesetze eingeschränkt und der Willkür entnommen, sondern von Sitte und Gewohnheit, die oft religiöse Weihe hatten, geleitet. Die Römer sprachen von dem *mos maiorum*, der autoritativen Sitte. Die öffentliche Meinung und der Rat der zu demselben Geschlecht oder der Sippe gehörenden Häuser übten eine wirksame Kontrolle aus. So stand es im wesentlichen noch im ersten christlichen Jahrhundert, obschon zu dieser Zeit eine Entwicklung begann, die *patria potestas* – die hausherrliche Gewalt – zunehmend durch gesetzliche Regelungen zu normieren. Schon in der frühen Kaiserzeit durfte z.B. auch die römische Ehefrau über ihr mitgebrachtes Vermögen selbst verfügen. Daß viele Häuser *faktisch* eine *domina* – eine Hausherrin – hatten, ist oft bezeugt, ohne daß dadurch freilich die Hausordnung rechtlich berührt worden wäre. Jedenfalls darf man die Hausherrlichkeit als solche nicht mit einem tyrannischen Regiment verwechseln.

Es ist in diesem Zusammenhang sehr bezeichnend, daß im biblischen Reden und Denken Gott gerne »Vater« genannt wird. Er ist der »rechte Vater über alles, was da Kinder heißt im Himmel und auf Erden« (Eph. 3, 15). Das biblische Gottesbild entnimmt viele Züge und Bilder dem *irdischen Vaterbild*, und unter *diesem* Aspekt begegnet Gott als der Helfer und Fürsorger. Die bekannte Stelle aus Psalm 103, 13 ist insofern für das irdische Vaterbild zur Zeit des Psalmisten ebenso charakteristisch wie für den Gottesgedanken:

»Wie sich ein Vater über Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über die, so ihn fürchten.«

Einen vorbildlichen Hausherrn schildert Plutarch in der Person des älteren Cato:

Cato war aber auch ein guter Vater, ein liebevoller Gemahl und ein trefflicher Wirt, der das Hauswesen als eine wichtige Sache betrachtete und sich seiner mit größter Sorgfalt annahm... Er war der Meinung, daß der, welcher seine Frau oder seinen Sohn schlug, sich an den ehrwürdigsten Heiligtümern vergriffe; in seinen Augen war es ein schöneres Lob, ein guter Ehegatte als ein großer Ratsherr zu sein. Daher bewunderte er an dem alten Sokrates nichts so sehr als dieses, daß er mit seiner bösen Frau und seinen schwachsinnigen Kindern immer zufrieden und vergnügt gelebt hat. Als ihm ein Sohn geboren worden war, kannte er kein dringenderes Geschäft, die öffentlichen ausgenommen, als selbst zugegen zu sein, wenn seine Frau das Kind badete und wickelte. Sie stillte es selbst und legte oft auch die Kinder der Sklaven an ihre Brust, um ihnen durch die gemeinsame Nahrung eine Zuneigung zu ihrem Sohn einzuflößen. Sobald der Knabe zu Verstande kam, nahm ihn Cato zu sich selbst und lehrte ihn lesen ... (Cato maior 20).

Aber auch ihre humane, hausväterliche Handhabung änderte nichts an der Hausherrlichkeit selbst, die man wesentlich im Zusammenhang mit der Beobachtung sehen muß, daß es im Haus Individualinteressen nur in begrenztem Maße geben konnte und gab. Das Haus als fundamentale und umfassende soziale Größe gab allen Hausgenossen ihre Lebensmöglichkeit, weshalb auch die ganze Hausgemeinschaft dem »Haus« diente. Ein solches Haus bedurfte aus sozialen und rechtlichen Gründen eines Hausherrn, dessen *potestas* und *auctoritas* umfassende Herrschaft man nur im Rahmen der gesamten antiken Sozialordnung richtig verstehen und beurteilen kann. Jede Beurteilung aus der Optik der modernen Zeit, die durch den herrschenden Individualismus, durch die ökonomische Unabhängigkeit des einzelnen, durch die arbeitsteilige Wirtschaftsordnung, die Kleinfamilie, den omnipotenten Staat usw. charakterisiert wird, muß die antike Hausordnung gründlich mißverstehen. Mag die Gestalt des »Hauses« und die Gewalt des Hausherrn im Alten Orient und später im weiten Bereich der »Ökumene«, des römischen Imperiums, auch manche Unterschiede aufweisen: eine alternative Ordnung war nirgendwo im Blick und auch nicht denkbar. Die Ordnung des Hauses war sogar älter und beständiger als die Ordnung des »Staates«. »Staat« entstand durch den Zusammenschluß von »Häusern«, Sippen und Geschlechtern; die königliche Gewalt war eine Spiegelung der urtümlicheren Hausherrlichkeit.

Das Neue Testament geht vielfach auf die mit der Hausordnung und der Hausherrlichkeit gegebenen Probleme ein. Dabei sind die drei »Haustafeln« besonders charakteristisch, die wir in Kol. 3, 18–4, 1; Eph. 5, 22–6, 9 (eine Erweiterung der vom Kolosserbrief gebotenen Haustafel) und 1. Petr. 2, 13–3, 7 lesen. Auch Mk. 10, 1–31 liegt das Schema der Haustafel zugrunde (Ehe – Kinder – Besitz), und Did. 4, 9–11; Barn. 19, 5–7 und 1. Clem. 1, 3

zeigen, wie verbreitet diese Gattung in der frühen Kirche war. Auch 1. Tim. 2, 8 ff. und Tit. 2, 1 ff. sind zu vergleichen.

Die älteste und kürzeste neutestamentliche Haustafel, Kol. 3, 18–4, 1, ist zugleich die in mancher Hinsicht aufschlußreichste:

Ihr *Frauen*, seid den Männern untertan, wie es sich geziemt im Herrn.

Ihr *Männer*, liebt eure Frauen und gebt ihnen keinen Anlaß zur Bitterkeit gegen euch.

Ihr *Kinder*, gehorcht in allem euren Eltern; denn das geziemt sich im Herrn.

Ihr *Väter*, verletzt eure Kinder nicht, damit sie ihre Freimütigkeit nicht verlieren.

Ihr *Knechte*, gehorcht in allem euren irdischen Herren – nicht in Liebedienerei und Menschengefälligkeit, sondern mit aufrechtem Sinn in der »Furcht des Herrn«. Was immer ihr tut: arbeitet von Herzen wie für den Herrn und nicht für die Menschen und bedenkt, daß ihr als Gegengabe von dem Herrn das Erbe empfangen werdet. Dient dem Herrn Christus.

Ihr *Herren*, begegnet den Unfreien mit Gerechtigkeit und Billigkeit und bedenkt, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habt. Denn der Ungehorsame wird für sein unrechtes Tun die Quittung empfangen, ohne Ansehen der Person.

(Der letzte Satz – »Denn der Ungehorsame ...« – steht in den Handschriften als letzter Satz der Ermahnung an die *Knechte*; er dürfte aber, wie ein Vergleich mit Eph. 6, 9 zeigt, ursprünglich die Ermahnung der *Herren* abgeschlossen haben.)

Die Gliederung dieser Haustafel steht deutlich vor Augen. In drei Paaren werden jedesmal zuerst die verschiedenen Hausgenossen zum *Gehorsam* ermahnt. Danach wird jeweils dem Hausherrn – als Mann, Vater, Herr – ein liebevoller bzw. korrekter Umgang mit den Hausgenossen anempfohlen: Seine Herrschaft soll sich als *auctoritas* erweisen, als Urheberschaft gemeinsamen Lebens im Haus.

Indem die Haustafel die auf beiden Seiten des Herrschaftsverhältnisses stehenden Hausgenossen anredet, werden Hausherr wie Hausleute unter Einfluß der Unfreien in gleicher Weise als »Person« angesehen; ihr Unterschied liegt nicht im menschlichen »Sein«, sondern im sozialen Stand. Genannt werden jene Hausgenossen, bei denen sich die Anerkennung der Hausherrschaft nicht von selbst versteht: die (von außen gekommene) Ehefrau, die trotzig Kinder, die rechtlosen Unfreien. Die im Haus lebende Verwandtschaft des Hausherrn hat ihrerseits einen gewissen Anteil an der Hausherrschaft.

Auf das Verhältnis von Herr und Unfreien wird besonders ausführlich eingegangen, und zwar vor allem in der Ermahnung an die abhängigen Knechte und Sklaven.

Die antike Gesellschaft kannte den als selbstverständlich oder doch als unvermeidlich geltenden Unterschied von Freien und Unfreien. Nur wer aus der Welt auszog – wie die jüdische Mönchsgemeinschaft der Essener, von der Josephus (Ant. 18, 1, 5) entsprechendes berichtet –, konnte diesen Unterschied ignorieren. Generelle Abschaffung der Unfreiheit wurde nirgendwo

gefordert, auch von den Unfreien nicht; die Sklavenaufstände zielten auf (Rück-)Gewinnung der Freiheit, nicht auf Abschaffung von Unfreiheit überhaupt. Diese Tatsache kann nur unter dem Aspekt des modernen Individualismus bzw. der wirtschaftlichen Unabhängigkeit des einzelnen unverständlich erscheinen. Freigabe und Freikauf waren ebenso üblich wie der erzwungene (Kriegsgefangenschaft) oder freiwillige Verlust der Freiheit. Dabei ist zu bedenken, daß der Weg von der Freiheit zur Unfreiheit nicht stets soziale Verschlechterung bedeutete, der umgekehrte Weg nicht immer soziale Besserstellung. Das Los des Tagelöhners war im allgemeinen bedrängter als das des behausten Unfreien, wie schon bei der Betrachtung der Unfreiheit im alten Israel sichtbar wurde (s.S. 169 ff.).

Die parallele Ermahnung an Knecht und Herr geht davon aus, daß beide die gleiche »Menschenwürde« besitzen: es gibt kein Ansehen der Person – der sozialen Rolle – vor Gott (vgl. Eph. 6, 8 f.). Daß die Unfreien, die relativ rechtlos waren, es unter allen Hausgenossen im allgemeinen am schwersten hatten, ihre Rolle im Haus zu spielen, liegt am Tage. Darum wird die Ermahnung, die an sie gerichtet ist, besonders begründet. Sie werden nicht nur zu »aufrechtem Sinn« statt devoter Ergebung angehalten (sie sollen also dessen eingedenk leben, daß ihre soziale Rolle ihnen ihre Menschenwürde nicht nimmt); auch werden sie, denen das irdische Erbe des Hauses nicht zusteht, auf das himmlische Erbe verwiesen, das den Frommen verheißen ist.

Schaut man genau hin, so findet sich in der Haustafel des Kolosserbriefes der einzige sichere christliche bzw. christologische Bezug in dem »Dient dem Herrn Christus«. Ohne diese Bemerkung, die sich wie ein Zusatz zur Ermahnung der Sklaven ausnimmt, würde man das zweifache »im Herrn«, das »für den Herrn« und das »von dem Herrn« auf Gott selbst beziehen, an den bei »Furcht des Herrn« und bei dem »Herrn im Himmel« ohnedies gedacht sein dürfte. Möglicherweise liegt also der Haustafel des Kolosserbriefes ein nur wenig bearbeiteter Text aus der Synagoge zugrunde.

Wie es damit auch stehen mag: Daß die Gattung der Haustafeln in der frühchristlichen Überlieferung aus der Synagoge übernommen wurde, ist sicher. In dieser synagogalen Gattung verbinden sich alttestamentlich-jüdische Motive, nämlich das apodiktische Gottesgebot und die Lebensregeln der israelitischen Weisheit, die beherrschend bleiben, mit Elementen hellenistischer Unterweisung, wie sie vor allem aus der hellenistischen Popularphilosophie (Stoa) bekannt sind.

So erfahren wir bei dem Stoiker Epiktet (II 17, 31), was der Musterschüler zu fragen hat:

Ich möchte als frommer, weisheitsliebender und umsichtiger Mensch wissen, welches Verhalten sich für mich gegenüber den Göttern geziemt, welches gegenüber den Eltern, welches gegenüber den Brüdern, welches gegenüber dem Vaterland, welches gegenüber den Fremden.

Diese Aussage zielt auf eine Pflichtentafel; die Haustafel enthält einen gezielten Auszug aus einer solchen Pflichtentafel.

Deutliche formale und inhaltliche Elemente einer Haustafel enthält das jüdisch-hellenistische Lehrgedicht des Phokylides:

Gib dein *Gemahl* nicht preis;
denn du befleckst sonst deine Kinder.
Lieb dein Gemahl!
Denn was ist süßer und was schöner,
als wenn das Weib dem Manne
bis in das Alter Liebe zeigt,
sowie der Mann dem Weibe,
und nie sich Zank und Zwietracht erhebt.
Streitet nicht mit den *Verwandten* um die Erbschaft.
Sei nicht mit deinen *Kindern* hart!
Sei vielmehr gütig!
Verfehlt ein Knabe sich,
dann weist die Mutter ihren Sohn zurecht.
Den *Dienern* reich den nötigen Lebensunterhalt!
Dem *Sklaven* gib ein zugemessen Maß,
daß er dir anhangt. (177.195 ff. 206 ff. 223 ff.)

Solche und ähnliche Texte belegen die relative Unselbständigkeit der neutestamentlichen Haustafeln, ermöglichen aber auch zugleich einen inhaltlichen Vergleich.

Solch inhaltlicher Vergleich zeigt Unterschiede auf. Es fällt vor allem auf, daß in den christlichen Haustafeln das »seid untertan«, »gehört« besonders betont wird. Die Ermahnung an den Hausherrn, seine Hausherrenschaft in moderater und humaner Weise auszuüben, dient nicht zuletzt dazu, den Hausgenossen den Gehorsam leicht zu machen.

Natürlich sind solche Ermahnungen zum Gehorsam nicht an sich ungewöhnlich. Sie zielen ja auf die Beachtung der bestehenden sozialen Ordnung, fordern also das ohnedies Gebotene. Der Gehorsam, der den Haustafeln zufolge dem Christen geziemt und Gott wohlgefällig ist, geziemt sich auch nach dem Maßstab der Welt und gefällt allen sozial gesitteten Menschen wohl. Dennoch bedarf die auffällige Spitze der neutestamentlichen Haustafeln, die Gehorsamsforderung, einer Erklärung.

Ein wesentlicher Grund für diese Spitze ist in 1. Petrus 2, 12 ausgesprochen, wenn der Verfasser die Haustafel (2,13–3,7) mit der Mahnung einleitet:

Führt unter den Heiden einen guten Wandel, damit die, welche euch als Übeltäter verleumden, eure guten Werke sehen ...

Es sind also nicht zuletzt apologetische Gründe, welche die Christen bewegen, sich vorbildlich in die vorhandene soziale Ordnung einzufügen. Die Christen waren eine auffällige Minderheit, die, von Synagoge und »Welt« unterschieden, gleichsam zwischen allen Stühlen saß. Der Vorwurf a-sozialen Verhaltens lag also nahe und war vom Standpunkt der »Welt« aus auch

nicht unbegründet, entzogen sich die Christen, obschon »Volksgenossen«, doch jedem »politischen« Gottesdienst. Um so wichtiger war es für die Christen, nicht nur »revolutionäre« Eingriffe in das soziale Gefüge zu unterlassen, sondern dies Gefüge auch exemplarisch auszufüllen. Im Bereich des Hauses stand dem nicht einmal der öffentliche Kaiserkult entgegen; denn der Hauskult unterstand dem Hausherrn, und der christliche Hausherr beugte sich mit seinen Hausgenossen nur dem Herrn Christus. In seinem Namen ermahnen die Haustafeln das *christliche* Haus, als solches ein vorbildlich *weltliches* Haus zu sein.

War »christliche« Unbotmäßigkeit der kaiserlichen Herrschaft gegenüber wesentlich von theokratisch-anarchistischen Intentionen geleitet, so die analoge Auflösung häuslicher Ordnung eher von enthusiastisch-schwärmerischen Motiven. Deshalb tritt neben das nach außen gerichtete apologetische Interesse an der Wahrung der Hausherrschaft ein nach innen gerichtetes theologisches.

Es gab in der frühen Christenheit wie in anderen Bereichen der hellenistischen Welt eine radikale Abwertung alles Irdisch-Leiblichen zugunsten des Pneumatisch-Geistlichen; extreme Enthusiasten schrieben die Erschaffung der *körperlichen* Dinge sogar einer teuflischen Macht zu (dualistische Gnosis). Solche Einstellung konnte in der Praxis sowohl zu einer asketischen wie zu einer libertinistischen Verachtung des Leiblichen führen. Nun kennt das Pneumatische keinen Unterschied zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern, zwischen Freien und Unfreien; der »Geist« ist biologisch und sozial neutral. Enthusiastisches Daseinsverständnis tendierte also auf eine Durchbrechung aller sozialen Schichtungen und demgemäß auch auf einen Abbau aller »Hausherrschaft« zugunsten der anarchischen Gleichheit aller Pneumatiker. Der Enthusiasmus, radikal-schwärmerisch vertreten, forderte also mit religiöser Emphase die Auflösung der sozialen Ordnung. Allen Emanzipationsbestrebungen, denen eine solche religiöse Einstellung zugrunde lag, trat die frühe Gemeinde mit Entschiedenheit entgegen. In solchem aktuellen Rahmen ist z. B. die Ermahnung zu verstehen, die Frau habe in der Gemeindeversammlung zu schweigen (1. Kor. 14, 33 ff.; 1. Tim. 2, 11 f.) und eine Kopfbedeckung zu tragen, wie es aus der Synagoge überkommene Sitte war (1. Kor. 11, 2 ff.). Der erstaunliche Satz, die Frau werde durch das Gebären der Kinder selig (1. Tim. 2, 14 f.), der sie radikal in ihre häusliche Rolle einweist, fordert in der Situation enthusiastischer Verführung ein aktuelles und konkretes Bekenntnis zur gottgegebenen Leiblichkeit. Und auch die Empfehlung des Paulus an die Unfreien, selbst dann in ihrem Stand zu bleiben, wenn ihnen die Freilassung angeboten wird (1. Kor. 7, 21–24), hängt offenbar mit der Abwehr einer in der korinthischen Gemeinde virulenten enthusiastischen Strömung zusammen.

So ergibt sich für die frühe Christenheit aus gegebenem Anlaß eine alles in al-

lem betont »konservative« Einstellung gegenüber der vorhandenen Sozialordnung; es ergeht kein Ruf zur Veränderung, sondern zur Anpassung. Diese Einstellung ist aber, wie wir sahen, nicht selbst »sozial« motiviert, sondern religiös – sei es nach draußen (apologetisch), sei es gegenüber der eigenen Gemeinde (anti-enthusiastisch).

Grundlage dieser gelassenen Einstellung den sozialen Fragen gegenüber ist das auch in »häuslicher« Hinsicht geltende Bekenntnis: »Unsere Bürgerschaft ist im Himmel« (Phil. 3, 20). Das »Haus« kann so wenig Heil anbieten wie der »Staat«. »Das Wesen dieser Welt vergeht« (1. Kor. 7, 31). Hausherrlichkeit und Kaiserherrschaft sind in gleicher Weise relative Größen, denen *das* Gute ihrem Wesen nach nicht gelingen kann. Man darf ihnen deshalb nicht mit überzogenen Erwartungen, kann ihnen aber mit Gelassenheit begegnen. Unter dem Aspekt des *eigentlich* Nötigen gebraucht man die soziale Ordnung, als brauche man sie nicht (1. Kor. 7, 28 ff.). Der *Konservativismus gegenüber der Hausordnung heiligt diese also nicht, sondern entheiligt sie*. Die Ermahnungen zum Gehorsam gegenüber dem Hausherrn werten diesen nicht auf, sondern ab; weil Frau und Mann, Kinder und Väter, Unfreie und Freie denselben Herrn haben (Kol. 4, 1; Eph. 6, 9), kann man *potestas* und *auctoritas* des Hausherrn anerkennen, soviel Mängel auch allen irdischen Herrschaftsverhältnissen anhaften.

Ja, solche Anerkennung relativer Herrschaft gibt geradezu Gelegenheit, die Herrschaft Jesu Christi öffentlich zu demonstrieren. Denn der von dem Herrn Christus berufene Unfreie ist ein Freigelassener des Herrn, und dementsprechend ist der berufene Freie ein Christus gehörender Unfreier (1. Kor. 7, 22 f.). Wer ohne Erbe zu sein, im Haus lebt und dient, kann damit seine Hoffnung auf das himmlische Erbe bewähren (Kol. 3, 24). Wer ohne Liebedienerei und Menschengefälligkeit mit freiem Sinn dem Hausherrn zum Guten gehorcht, beweist damit, welchem Herrn er eigentlich angehört und welche Freiheit er letzten Endes meint (Kol. 3, 22 f.; Eph. 6, 5 ff.). Wer Unrecht leiden muß, bewährt, wenn er solches Leiden geduldig auf sich nimmt, die Nachfolge des Herrn Jesus Christus (1. Petr. 2, 18–25). Die christlichen Ehefrauen, die sich ihren heidnischen Ehemännern unterordnen, können erreichen, daß diese »durch den Wandel der Frauen ohne ein Wort gewonnen werden« (1. Petr. 3, 1).

Die Gelassenheit gegenüber der Hausherrlichkeit, deren Depotenzenierung durch Gehorsam, die entsprechende Reserve gegenüber sozialer Veränderung bedeuten keine Gleichgültigkeit der Hausherrschaft gegenüber.

Der Christ lebt auch als Hausherr im Glauben an den Herrn Jesus Christus. Dieser Glaube ist in der Liebe tätig (Gal. 5, 6); die Liebe ist die der Welt und damit auch dem Haus zugewandte Seite des Glaubens. Die Liebe ist das soziale Prinzip des christlichen Hauses, und zwar ist sie sowohl das Motiv des Gehorsams der Hausgenossen wie der Autorität des Hausherrn. Liebe ruft

aus dem toten Verhältnis von Befehl und Gehorsam heraus in ein Verhalten gegenseitiger Verantwortung; Liebe läßt den »Herr-im-Haus-bin-ich«-Standpunkt nicht zu.

Natürlich ist auch das »Prinzip Liebe« als Regulans der Hausherrschaft kein original christliches Prinzip; es bestimmt auch die synagogalen Haustafeln. Indessen tritt das Motiv der Liebe, in welcher Form auch immer, neben dem des Gehorsams in den christlichen Haustafeln in besonders starker Weise hervor; es wird, insbesondere im Vergleich mit entsprechenden heidnischen Überlieferungen, geradezu zu dem Kennzeichen der christlichen Haustafeln.

Der *christliche Hausherr* hat zu bedenken, daß sein und seiner Hausgenossen »Herr im Himmel ist und kein Ansehen der Person kennt« (Eph. 6, 9); der christliche Hausvater beugt auch selbst seine Knie »vor dem Vater, der der rechte Vater ist über alles, was Kinder heißt im Himmel und auf Erden« (Eph. 3, 15). Ihm gilt deshalb die Ermahnung, die Frauen wie sich selbst zu lieben (Kol. 3, 19; Eph. 5, 25 ff.; 1. Kor. 7, 3 f.), den Kindern mit pädagogischer Weisheit zu begegnen und, jenseits von jedem Kult der Jugend zwischen Kumpanei und autoritärem Gebaren hindurchschreitend, die väterliche Autorität als Urheberschaft zu eigenem Leben der Kinder einzusetzen (Kol. 3, 21; Eph. 6, 4), den Unfreien und Hörigen mit Gerechtigkeit und Billigkeit zu begegnen (Kol. 4, 1; Eph. 6, 9).

Was das jeweils *konkret* heißt, läßt sich nur *in* dem liebevollen Handeln sagen. Es gehört gerade zum Wesen der Liebe, in welcher der Glaube tätig wird, daß sie nicht zeitlosen Gesetzen folgt, sondern wagt, sich für die Zeit und den Ort ihres Handelns offen zu halten. Darum bleiben die Ermahnungen der Haustafeln mit gutem Grund sehr allgemein und umfassend.

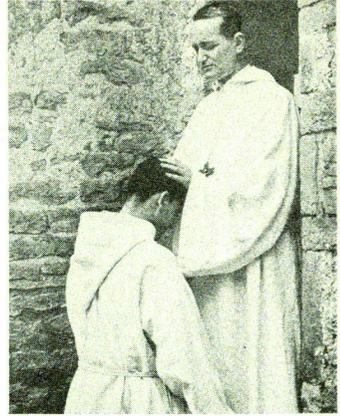
Die soziale Ordnung soll jedenfalls nicht gesprengt, sondern liebevoll gestaltet werden. Jeder Kult der Veränderung liegt der Urchristenheit fern, erst recht jede »negative Dialektik«, die jenseits der bestehenden Herrschaftsstrukturen nur bessere, womöglich herrschaftsfreie Verhältnisse erwartet. Das Vorhandene ist in seiner *Relativität* erkannt, damit aber zugleich als Arbeitsfeld der Liebe anerkannt. Die Hausherrschaft, als *potestas* organisiert, soll als *auctoritas* wirken, um unter vielfältig bedrohten und bedrohlichen Menschen, also unter den Bedingungen des »alten Äons«, den Raum für ein möglichst gefälliges Leben aller offen zu halten. So gesehen ist die Hausherrlichkeit *selbst* um der Liebe willen da, und die Ermahnung zur Liebe ist Erinnerung an die in der Hausherrschaft als solcher intendierte *cura*, die Fürsorge.

Im Zeichen der Liebe sind Gehorsam und Herrschaft keine Gegensätze mehr, sondern eine überwundene Spannung. »In Christus« gibt es »weder Juden noch Griechen, weder Unfreie noch Freie, weder Mann noch Frau« (Gal. 3, 28; vgl. 1. Kor. 12, 13), man könnte hinzufügen: weder Kinder noch

Eltern. Ein solcher Grundsatz will weder die natürlichen und kulturellen noch die sozialen Differenzen aufheben. Der Apostel denkt nicht an die Preisgabe der Hausherrschaft; welche Ordnung sollte auch an ihre Stelle treten? Das »ihr alle seid eines in Christus Jesus« (Gal. 3, 28) stellt vielmehr fest, daß das christliche Haus zugleich eine Hausgemeinde ist, zu der mit dem Glauben auch die Liebe gehört, in deren Dienst die Ordnung des Hauses, der Gehorsam der Hausgenossen und die Wahrnehmung der Hausherrlichkeit steht.

Mit dem Begriff »Liebe« tritt auch der Wege zu sinnvoller Änderung der Herrschaftsstrukturen – auf allen Ebenen und in allen Bereichen – in den Blick. Liebe blockiert solche Änderungen nicht, sondern stimuliert sie. Welches andere Kriterium könnte es im vielfachen Wandel der Zeiten für Bewahren und Verändern geben als die Liebe? Sie will in einer Welt, in der es *das Gute* nicht gibt, das jeweils Beste durchsetzen. Warum im Urchristentum der Ton auf dem Bewahren lag, haben wir gesehen; die Gründe waren Gründe des Glaubens und der Liebe. Aber auch Veränderungen deuten sich an. Man denke nur an den Brief des Paulus an den Hausherrn Philemon, dem er seinen entlaufenen Sklaven mit der Forderung zurücksendet, ihn als einen Bruder aufzunehmen. Das setzt eine Freilassung des Sklaven, die zudem keineswegs immer im Interesse des Unfreien lag, nicht notwendig voraus; Paulus fordert sie auch nicht. Aber natürlich tendierte die Annahme als Bruder zur Aufhebung der Unfreiheit, und diese Tendenz hat sich, als die sozialen Bedingungen dafür gegeben waren, auch durchgesetzt.

Von der einstigen Hausherrschaft sind heute nur noch spärliche Reste vorhanden, und die Unfreiheit ist abgeschafft. Die Klagen über den damit erzielten Fortschritt wollen nicht verstummen: über die Omnipotenz des Staates, über den Individualismus der Neuzeit, über die Ungeborgenheit der einzelnen, über die »Lohnsklaverei« der Massen, über den Zerfall der Familien usw. wird allerorten geklagt. Das »Liebet einander« hat also offensichtlich auch in wesentlich veränderten sozialen Verhältnissen nichts von seiner Aktualität verloren.



Lothar Perlitt

Walter Schmithals

Christian Walther

Wolfgang Böhme

Gehorsam – eine Tugend?