
Gnade und Wahrheit im Leben der Nachfolger Jesu

Ulrich Wendel¹

„Gnade und Wahrheit im Leben der Nachfolger Jesu“: Wir fragen danach, wie eine Ethik aussieht, die von Christus her kommt. Ethik ist die Frage nach dem Guten Handeln. „Das gute Handeln“ lautet z. B. der Titel eines neueren Entwurfs einer evangelischen Ethik.²

Was ist das Gute Handeln in den Fragen, die auf uns als Gemeinden und als Pastoren zukommen? Unverheiratet als Rentner in eheähnlicher Gemeinschaft zusammen leben – was wäre hier das Gute Handeln? Alte Familienangehörige pflegen lassen durch eine osteuropäische Haushaltshilfe, die aber hierzulande nicht als Pflegekraft arbeiten darf – geht das für Christen, in einer rechtlichen Grauzone? Wie verhalten wir uns, wenn homosexuelle Menschen in unserer Gemeinde sind? Wann kann man für eine Wiederheirat Geschiedener Gottes Segen erbitten? Was ist die Handlungsdevise in Sachen Sex vor der Ehe? Was verkündigen wir in einer Gemeinde, die hier, bei Sex vor der Ehe, jede ethische Grenzziehung hochhält, aber völlig gleichgültig ist gegenüber habstüchtigen Gemeindemitgliedern, die nach Paulus ja der Wurzel allen Übels verfallen sind?³ Dürfen Christen gegeneinander Prozesse führen? Oder ist das in jedem Falle verwehrt? Und wie wäre es bei sexuellen Übergriffen von Gemeindemitarbeitern auf Schutzbefohlene – darf man das überhaupt bloß innergemeindlich klären oder muss man, trotz 1 Kor 6, nicht vor die Justiz? Was ist das Gute Handeln? Wie sieht es in der Gesellschaft aus? Was muss eine Gemeinde zum Schutz der Ungeborenen tun? Darf man als Christ aus der allgemeinen Schulpflicht ausscheren? Wann ist ein Kirchenasyl für Abschiebungsbedrohte geboten? Darf man strategische Koalitionen mit Kommunisten oder der Humanistischen Union vor Ort eingehen, wenn es um den Schutz der Menschenrechte geht oder um ein Votum gegen Nationalsozialisten? Sollte eine Gemeinde nicht mindestens einige Mitarbeiter obligatorisch in die örtliche amnesty-international-Gruppe entsenden?

Meine Beispiele streifen verschiedene Lebensfelder, und ich liefere natürlich nicht zu allen Fragen Antworten. Mein Schwerpunkt wird hier weniger auf der Partnerschaftsethik liegen, sondern eher auf der Gesellschaftsethik.

¹ Vortrag auf der Pastorenstudientagung des Landesverbandes Hessen-Siegerland/Rheinland im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Herbst 2006.

² H. Burkhardt, Das gute Handeln, Ethik Bd. 2/1: Materialethik, Gießen 2003.

³ Habsucht ist nach Kol 3,5 Götzendienst, Geldliebe nach 1 Tim 6,10 die Wurzel alles Bösen.

Was ist das Gute Handeln? Wir befragen zuerst die Verkündigung Jesu danach, mit besonderem Blick auf die Bergpredigt. In einem zweiten Teil lesen wir bei Paulus ab, wie er sich das Verhalten der Christen im Staat denkt, nach dem klassischen Text Röm 13, und im dritten Teil vergleichen wir das mit einigen Ausführungen Paulus' im Titusbrief.

1. Beobachtungen an der Verkündigung Jesu

1.1. *Das gute Handeln gibt es nicht!*

„Es kam ein Mann zu Jesus und fragte: Meister, was muss ich Gutes tun, um das ewige Leben zu gewinnen? Er antwortete: Was fragst du mich nach dem Guten? Nur einer ist ‚der Gute‘.“ (Mt 19,16 f.)

Hier stellt jemand die klassische ethische Frage an Jesus: „Was muss ich Gutes tun?“ Das gute Handeln wird gesucht. Eine Frage, die Jesu Willen generell entgegenkommen muss und dem Berichterstatter Mattäus im Speziellen, denn gerade Mattäus, nach dem ich diese Szene zitiert habe, legt ja großen Nachdruck auf das Tun der Gerechtigkeit.⁴ Der Fragesteller muss also doch offene Türen einrennen. Aber Jesus lehnt die Frage von vornherein ab! Sie ist falsch gestellt! „Was fragst du nach dem ‚guten Handeln‘? Nur einer ist ‚der Gute‘.“ Die ethische Frage führt uns in die Irre, wenn wir bestimmte greifbare Antworten erwarten, Maximen vielleicht, anwendbare Maßstäbe, aus denen wir Normen ableiten können. All das würde uns ja in die Lage versetzen, dass wir dann – anhand der Maximen und Maßstäbe – unser Leben entscheiden. Wir finden das gute Handeln heraus und gestalten so unser Leben. Die Gefahr dabei: Das kann unter der Hand sehr abstrakt werden, es kann nämlich von Gott abstrahieren. Weil wir so gute Normen haben, brauchen wir Gott in der ethischen Entscheidung nicht mehr. Deshalb sagt Jesus sinngemäß: Das gute Handeln gibt es nicht. Es gibt nur *den Guten*, zuallererst, und von dem her dann auch ein gutes Handeln.

Eine ganz ähnliche Beobachtung macht Dietrich Bonhoeffer zu Beginn seiner „Ethik“, wenn er die Frage nach Gut und Böse aufgreift. Das unterscheiden wollen kann ein gottloser Versuch sein! Wer nach Gut und Böse fragt, fragt – auch wenn er sein Handeln verantwortlich gestalten möchte – nach seinem Lebensentwurf. Er fragt gemäß dem Versprechen der Schlange in der biblischen Urgeschichte: „Euch gehen die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse.“ (Gen 3, 5) Von hierher also kann die ethische Frage auch kommen. Sie ist verführerisch; sie verleitet

⁴ Etwas pointiert: „Bei Matthäus ‚gibt es keine Heilsgewissheit‘, stellt der Heidelberger Neutestamentler Gerd Theißen trocken fest. Der Evangelist setzt alles auf das Tun. Gott ist für ihn ein gewaltiges ethisches Feuer, von dem man sich entzünden lassen muss. Springt der Funke nicht über, ist der Untergang gewiss. So kennt Matthäus nur den Imperativ.“ (P. Rosien, Wie es zur Bergpredigt kam. Publik-Forum Dossier „Die Bergpredigt – Vision für das 21. Jahrhundert“, April 2004, XV f.).

dazu, Ethik ohne Gott zu betreiben, weil man wie Gott geworden ist. Wir haben also nicht zuerst nach dem guten Handeln, sondern nach dem guten Gott zu fragen; das allerdings ist die Frage nach einer Person und nach der Beziehung zu dieser Person.⁵

1.2. Eine Ethik der Vollkommenheit

Gehen wir mit dieser ersten optischen Feineinstellung in die Bergpredigt. Zwei Basis-Sätze sind es, in die Jesus die Ethik seiner Nachfolger bündelt:

„²⁰ Darum sage ich euch: Wenn eure Gerechtigkeit nicht weit größer ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. [...] ⁴⁸ Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.“ (Mt 5)

Keine Ethik der vereinzelt Vorschriften also, sondern eine Ethik der Vollkommenheit. Genau das, was Jesus dem reichen Mann sagte, nachdem der mit den Zehn Geboten durch war: Was fehlt noch? „Wenn du vollkommen sein willst ...“ (Mt 19, 20 f.)

Wie wird man vollkommen? Indem man zu den Zehn Geboten noch die jüdischen 613 hinzuaddiert plus die Armutsforderung Jesu „verkaufe alles, was du hast“? Wohl nicht. Es bliebe noch zu viel Unvollkommenes in unserem Herzen. Wird das Handeln vollkommen, indem wir uns also unserem Herzen und dessen Regungen zuwenden und versuchen, jeden aufspürbaren Rest an Eigensucht auszumerzen? Wohl nicht. Denn wo soll das enden? Vielleicht in einer Ethik der Perfektion, aber nicht in einer der Vollkommenheit. Wo liegt der Unterschied?

Ich möchte einen Vergleich aus der Musik heranziehen. Er hinkt wie jeder Vergleich, aber er macht etwas deutlich. Wie macht man perfekte Musik, und wie macht man vollkommene Musik?

In der klassischen Musik gibt es höchste Maßstäbe, und man kann meistens sagen, ob jemand richtig oder falsch spielt. Ein Pianist wie Horowitz war ein Spitzenmusiker, und wahrscheinlich war er perfekt. Er muss eine Komposition interpretatorisch voll erfasst haben, ihren „Geist“ wiedergeben und er muss technisch makellos sein. Das gilt aber so nur in der klassischen Musik. Daneben gibt es z. B. den Jazz. Im Jazz gibt es keine perfekten Musiker, und wer perfekt wäre, hat damit noch längst keinen guten Jazz gespielt. Wohl aber gibt es in dieser Musikart vollkommene Musik. Und zwar dann, wenn jemand vollkommen durchdrungen ist von dem, was er spielt. Es kommt dann von innen heraus und ist gewachsen. (Das ist auch für klassische Musik wichtig, im Jazz aber unverzichtbar.) Es ist inspiriert. Technisch können Aussetzer dabei sein, vielleicht sogar falsche Töne, und doch kann es im Jazz vollkommen sein. Über den Jazzpianisten Thelonious Monk wird gesagt, er spiele, als ob er zehn Daumen habe. Seine

⁵ Vgl. dazu: D. Bonhoeffer, Ethik, Neuausgabe, München ⁶1985, 19–22.

Stücke klingen grob und hölzern – und doch ist er einer der wichtigsten Musiker in der Geschichte der Jazzmusik.

Und jetzt der Vergleich: Die Ethik Jesu, die Ethik der Vollkommenheit gleicht eher der Jazzmusik als der klassischen Musik. Jesus zielt nicht auf Perfektion, wohl aber auf die Vollkommenheit: nämlich wenn jemand ganz und gar hingenommen ist von etwas; von ihm. Inspiriert. Das schließt eigenes Bemühen ein – Jazzmusik muss hart studiert werden. Aber Disziplin allein gibt keine gute Musik. Man muss hingerissen sein!

Hingabe: Genau das hat Jesus ja vom reichen Mann erwartet, wenn der vollkommen sein wollte. „Verkauf und gib!“ Vollkommen sein heißt, sich vollkommen hinzugeben. Und zwar nicht an einen ethischen Maßstab, und sei es die Hilfe für die Armen, hingeben nicht an das Gute, sondern an *den Guten*. Nicht das eigene Leben vollkommen an einen abstrakt verstandenen Willen Gottes angleichen, nicht das Leben vollkommen läutern von jeder Regung der Ichsucht, des „Fleisches“, wie Paulus sagt. Wer das versucht, wird früher oder später mit den Jüngern fragen, die den reichen Mann traurig weggehen sahen: „Wer kann dann noch gerettet werden?“ Jesu Antwort: „Für Menschen ist das unmöglich.“ Es bleibt dabei: Das gute Handeln (an sich) gibt es nicht. Es gibt *den Guten*, von dem Jesus dann fortfährt: „Für Gott aber ist alles möglich.“ (Mt 19, 25 f.) Von ihm aus können wir gut handeln, wenn wir es in einer Ethik der Hingabe tun: uns vollkommen hingeben an Gott – und dann auch an seinen Willen.

1.3. Eine Ethik der Lücke

Jesus gibt in der Bergpredigt Protestanten, die vorwiegend von Paulus her denken, ja allerlei Kröten zu schlucken. Eine davon ist diese: Jesus redet so ungeschützt davon, dass Gott das Gute vergelten oder belohnen wird.

„¹ Hütet euch, eure Gerechtigkeit vor den Menschen zur Schau zu stellen; sonst habt ihr keinen Lohn von eurem Vater im Himmel zu erwarten. [...] ⁴ Dein Almosen soll verborgen bleiben und dein Vater, der auch das Verborgene sieht, wird es dir vergelten.“ (Mt 6)

Ein harter Brocken ist das erstens, weil wir ja zu Recht und unvergesslich von Paulus gelernt haben, Gott rechtfertige den Sünder ohne dessen Leistung. Gottes Gabe kann nicht verdient werden. Wenn Gott vergelten wollte, hätten wir schlechte Aussichten. Dazu passt es dann nicht, dass positiv Jesus vom vergeltenden Gott redet. Zweitens ist diese Redeweise ein harter Brocken, weil sie auf einem niedrigen ethischen Niveau zu stehen scheint. Wollen wir denn wirklich nur deshalb und nur dann das Richtige tun, weil uns eine übergeordnete Instanz sagt: „gut gemacht“ und uns belohnt? Wir wollen das Richtige doch einfach deshalb tun, weil es richtig ist. Die gute Tat soll das Gute aus sich selbst heraus setzen. Die richtige Ethik soll sich selbst plausibel begründen, damit wir das Gute dann wirklich von innen heraus tun, ja von Herzen, und nicht als fremdes Gebot, das uns dann bloß durch eine Belohnung schmackhaft gemacht wird.

(Eine solche Ethik, die sich aus sich selbst heraus plausibel begründet und deshalb ethisch höher stehend zu sein scheint, eine solche Ethik hat freilich eine klare Voraussetzung: Es muss uns plausibel geworden sein, dass dies oder jenes etwas Gutes in sich trägt. Wir müssen zustimmen können. Diese Ethik ist also auf die Grenzen unserer Einsicht beschränkt.)

Jesus stellt uns dagegen ein Handeln vor, das mit einer Belohnung rechnet. Was bedeutet das? Es bedeutet eben wiederum, dass wir Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu, wenn wir das Gute tun wollen, *den Guten* brauchen und immer wieder auch dessen Intervention. Wenn wir die Ausdrücke „Gott wird vergelten“ oder „Gott wird belohnen“ einmal so auffassen: „Gott wird reagieren“, eingreifen, intervenieren, dann verstehen wir die Sache mit der Belohnung besser, und der schale Geschmack eines fremden Gebotes verliert sich. Weil Gott uns unser gutes Handeln vergelten wird, deshalb können wir auch dann gut handeln und seinen Willen suchen, wenn unser Handeln das Gute zuweilen eben nicht in sich trägt und aus sich heraussetzt wird. Denn das wird es doch immer wieder geben: Wir versuchen, Gottes Willen zu befolgen und scheitern mit den aufweisbaren Ergebnissen. Jemand widersetzt sich der Korruption am Arbeitsplatz, fliegt raus, bringt seine Familie auf Sozialhilfeniveau und laboriert für sich selbst als Langzeitarbeitsloser am Rande der Depression – hier hat das Prinzip der Wahrhaftigkeit nicht das Gute aus sich heraus gesetzt, denn der Betrieb korrumpiert seinerseits fröhlich weiter. Hier gibt es keinen ethischen Sinn zu finden, außer dass der Vater im Himmel die gewagte Entscheidung anerkennt und auf seine Weise belohnt; belohnt vor allem dadurch, dass er sagt: Gut gemacht, „geh hinein in die Freude deines Herrn“ (nach Mt 25, 21). Und dieser Sinn wird nicht immer innerhalb unserer Lebenszeit, sondern oft genug wirklich erst im Jenseits aufgedeckt.⁶ Um es mit den Seligpreisungen zu sagen: Die „Sanftmütigen“, die Gewaltlosen sind „selig“, aber nicht, weil sie schon bald feststellbar „das Land besitzen werden“, sondern auch wenn sie durch ihre Gewaltlosigkeit sich ausnutzbar machen und ein Machtvakuum aufreißen und der Gewalt Bahn machen; sie sind zu beglückwünschen, weil Gott sie zu seiner Zeit und auf seine Weise das „Land“ besitzen lässt: weil er es ihnen also vergilt. Die Friedensstifter sind zu beglückwünschen, aber nicht, weil sie jedes Mal früher oder später effektiv Frieden werden stiften können, sondern weil sie Söhne Gottes genannt werden. Die Menschen reinen Herzens sind zu beglückwünschen, nicht weil sie ein wenig mehr Reinheit zeichenhaft in die Welt hineintragen und auch nicht, weil sie ihre Person, als Tempel für Gott etwa, rein halten, sondern weil sie einmal, Reinheit hin oder her, Gott sehen werden. Die Belohnung entspricht nicht wie ein Puzzleteil dem guten Handeln, aber die Belohnung wird gegeben werden. Gott wird reagieren, er wird intervenieren.

⁶ Jesus verspricht nach Mk 10, 29 f. denen, die allerlei für Gottes Reich aufgegeben haben, im Diesseits – unter dem Vorbehalt von Verfolgungen – einen Ausgleich, diesen aber vollgültig dann in der kommenden Welt Gottes. Auch hier also keine Scheu Jesu vor „Verschiebung“ der Vergeltung in die Ewigkeit. Der zitierte Zusammenhang schließt sich übrigens direkt an die Szene vom reichen Mann an.

Die Ethik Jesu, wie wir sie in der Bergpredigt finden, ist also eine Ethik der Lücke. Und zwar belässt sie bewusst eine Lücke für Gott. Er muss hinkommen können, souverän, und die Lücke soll nicht zugleistet werden durch allerlei Plausibilitäten. Wenn wir das Gute tun, und auch nur deshalb, weil *der Gute* es uns vergelten wird, dann ist das keine distanzierte Unterwerfung unter ein fremdes Gebot, sondern wir geben uns ja dem hin, den wir lieben, in „Vollkommenheit“.⁷ Weil die Ethik Jesu eine Ethik der Beziehung zu Gott ist, deshalb muss sie auch eine Ethik der Lücke sein, der Lücke für Gott. Er erst ist es, der unser gutes Handeln rund macht; der „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Philosophen und Gelehrten“ (Blaise Pascal).

1.4. Eine Ethik des geistlichen Lebens

Jetzt achten wir auf den genaueren Kontext, in dem Jesus vom vergeltenden Gott spricht. Jesus leitet in Mt 6 ein: „Achtet auf eure Gerechtigkeit, dass ihr sie bloß nicht gezielt vor einem Publikum praktiziert.“ Achtet auf eure Gerechtigkeit – mit diesem Wort „Gerechtigkeit“ ist ja der Inbegriff dessen genannt, was Jesus mit der Bergpredigt will.⁸ Es ist unsere „Gerechtigkeit“, die besser sein muss als die der Schriftlehrer und Pharisäer. Und Jesus

⁷ Die Dimension der Liebe zu Gott und des Geliebtheits von Gott ist entscheidend. Man darf ja nicht übersehen, *wer es denn ist*, der uns belohnen wird: „Arbeiter und Arbeitsherr stehen untereinander in einem Vertragsverhältnis, das auch den Herrn *verpflichtet*. Jesus redet aber von Lohn in dem Verhältnisse *vom Vater und den Söhnen*. Damit wird alles anders. Damit wird die ganze Frage, man möchte sagen, entgiftet. Damit gewinnt auch die Terminologie, die weithin die gleiche bleibt, einen anderen Sinn. Weil man dies nicht beobachtet und beachtet hat, musste man Jesus missverstehen. Das Verhältnis des Vaters zum Sohne ist kein Vertragsverhältnis. Die Gabe des Vaters ist nicht eine *Entlohnung*, zu der er verpflichtet ist, sondern eine *Belohnung*, ein Geschenk seiner Güte, ‚Lohn gemäß Gnade‘ (Röm 4, 4). – Damit kommen wir aus der frostigen Fragestellung: soll man das Gute tun um des Guten willen oder um eines Lohnes willen, heraus und stehen innerhalb eines *lebendigen* Verhältnisses. Was Gott, der Vater, der der gute ist, fordert bezw. wozu er verpflichtet, das ist gut. Und der Gehorsam, der dem Vater geleistet wird, ist rechter Gehorsam, man tut, was er will, weil *er* es will. Er ist auch freudiger Gehorsam, denn man ist dessen gewiss, dass er nur das Rechte, Gute fordert, gewiss, nicht weil und nachdem der Vater sein Gebot vor dem Kinde gerechtfertigt hat, sondern aus dem Vertrauen und der Liebe zum Vater heraus. [...] Wenn nun aber der Vater in der Freude am Gehorsam des Sohnes diesen *belohnt*, mit freundlichem Wort oder erfreuender Gabe (die nicht vertragsmäßig ausgemacht ist), dann ist das nicht etwas, wozu man auch ein ‚leider‘ sprechen sollte, weil auf diese Weise die Reinheit der Motive bei einer späteren Pflicht getrübt werden könnte, sondern dann ist das der selbstverständliche Ausfluss der das Vater- und Kindesverhältnis bestimmenden Liebe, die gar nicht anders kann, als so zu tun.“ (K. Bornhäuser, Die Bergpredigt. Versuch einer zeitgenössischen Auslegung [BFChTh 2/7], Gütersloh 1923, 116f., Hervorhebung im Original.)

⁸ So kann G. Strecker seine Untersuchung zur Theologie des Matthäusevangeliums – in der ja die Bergpredigt steht – zutreffend nennen: „Der Weg der Gerechtigkeit“ (FRLANT 82, Göttingen 1971). Vgl. ferner W. Popkes, Die Gerechtigkeitstradition im Matthäus-Evangelium, ZNW 80 (1989), 1–23.

schließt daran die Erörterung der Gebote an. Deren sinnentsprechende Erfüllung von Herzen her ist „Gerechtigkeit“, zunächst, in Mt 5.

In Mt 6 aber übersetzt Martin Luther das Wort „Gerechtigkeit“ anders, nämlich: „Habt acht auf eure Frömmigkeit!“ Diese Übersetzung ist ganz zutreffend, denn Jesus spricht nun, in Mt 6, über drei ganz bestimmte Handlungsfelder: Almosen geben, beten und fasten. Damit sind die drei klassischen Werke der jüdischen Frömmigkeit gemeint.⁹ Diese drei, auch das Almosengeben, richten sich nicht zuerst auf den Nächsten, sondern auf Gott. Sie sind, modern gesagt, Ausdruck der Spiritualität, des geistlichen Lebens. Diese drei Werke gehören im Judentum Jesu nicht zuerst zur Ethik, sondern zur Praxis Pietatis. Wir sehen das z. B. klassisch am Pharisäer im Tempel, der angesichts des Zöllners Gott gerade für diese drei Ausdrucksformen seiner Hingabe dankt: Er betet, dass er fastet und den Zehnten gibt (Lk 18, 11 f.).

Jesus nun bezeichnet diesen Dreiklang des geistlichen Lebens, diese persönliche Hingabeform an Gott ohne jeden Seitenblick auf soziale oder ethische Wirkungen, als „Gerechtigkeit“. Er verwendet also denselben Oberbegriff wie für seine Ethik. Es schafft damit einen Synonymbegriff.¹⁰ Das gute Handeln und die Ausgestaltung der Hingabe an Gott haben denselben Namen. Ethik und Spiritualität sind überhaupt nicht voneinander zu trennen, nicht einmal begrifflich. Was bedeutet das?

Unsere Ethik wird nur so klar und eindeutig sein, wie wir unserem geistlichen Leben Ausdrucksformen verleihen. Wir werden Gottes Willen nur so weit tun können, wie wir mit ihm in persönlicher Beziehung verbunden sind. Uns ist nun allen klar, dass unsere Ethik sich vom Christusgeschehen her speisen muss und von der Christusbeziehung; dass der Imperativ vom Indikativ her kommt. Aber unsere Beobachtung an Mt 6, 1 ff. geht noch einen Schritt weiter. Es reicht nicht zu sagen, dass wir notwendig die Verbindung zu Christus brauchen, sondern wir sind gefragt, welche konkrete Gestalt wir dieser Verbindung geben. Es reicht nicht festzustellen, dass wir irgendein geistliches Leben brauchen, eine Spiritualität, eine Frömmigkeit, doch die Ausdrucksform dieser Frömmigkeit wäre dem persönlichen Belieben überlassen oder dem Zufall. Sondern wir müssen eine klare und beschreibbare Gestaltung gefunden haben.¹¹

⁹ Dieser Dreiklang bildet – von Tobit 12, 8 her – die „klassischen“ drei Ausprägungen der frommen Hingabe an Gott“. (W. Grimm, Art. νηστεύω (fasten), TBLNT NA 1, 422. Hervorhebung von mir.) Das Judentum der rabbinischen Zeit hob diesen Dreiklang noch mehr hervor: Wenn es irgendwann keinen Tempel und kein Opfer mehr gab, musste man andere Übungen finden, die an die Stelle des Opfers traten – eben diese drei. Vgl. dazu: *Bornhäuser*, Bergpredigt, 120 f.

¹⁰ Möglicherweise war diese Begrifflichkeit schon vor Jesus greifbar. Tob 12, 8 nennt zumindest „Gerechtigkeit“ in einem Atemzug mit den drei genannten Werken, ohne sie allerdings zu einem Oberbegriff zu machen („Es ist gut, zu beten und zu fasten, barmherzig und gerecht zu sein.“).

¹¹ Was H. W. Wolff über Formen der Buße sagt, gilt sinngemäß überhaupt für die Ausgestaltung von Spiritualität: „Die Formen des Schuldbekenntnisses, der Demut und der Erwartung vor Gott wandeln sich. Aber werden sie formlos, so finden sie nicht statt. Schuld-

Für eine solche klare Gestaltung gibt Jesus übrigens einen konkreten Ort an. Es ist das Verborgene. Diesen Ort benennt Jesus mit sehr hochkarätigen Qualifizierungen. Er sagt nicht nur: „Dein Vater, der das Verborgene sieht, wird es dir vergelten“. Das Verborgene ist nicht nur der Ort, in den Gott stetigen¹² Einblick hat. Jesus sagt auch: „Dein Vater, der im Verborgenen ist“ (Mt 6, 6). Gottes Wohnort ist dort, und wir treffen ihn genau da, wo sonst niemand ist und wo keiner hinschaut.

Mein gutes Handeln wird also in dem Maße gelingen, wie ich am Wohnort Gottes heimisch bin, im Verborgenen. Meine Ethik wird immer nur so klar sein, wie ich zu einer persönlichen, erprobten und mitteilbaren Praxis Pietatis gefunden habe. Das jedenfalls lehrt der Sprachgebrauch Jesu, der Ethik und geistliches Leben mit demselben Wort bezeichnet, mit „Gerechtigkeit“, und es gibt keine Gerechtigkeit ohne beide Dimensionen.

1.5. Gnade und Wahrheit als Formel für christliche Ethik?

„Gnade und Wahrheit“ ist das Leitthema für unsere Tagung, und in Sachen Ethik verbindet sich damit die Aussicht, wir hätten eine ergiebige Doppelformel, die unsere Ethik ausrichtet und begrenzt. „Gnade und Wahrheit beschreiben zwei Brennpunkte der Christologie. Predigt und Leben bezeichnen zwei Bereiche unserer Arbeit: Verkündigung und Lebensvollzug.“ Mit diesen Formulierungen wurde zur Tagung eingeladen. Nach dem bisher Gesagten müssten wir ja eine gewisse Skepsis gewonnen haben gegenüber handhabbaren Formeln und Maximen, die ihre Plausibilität in sich zu tragen scheinen. Unter der exegetischen Lupe bestätigt sich diese Skepsis, denn „Gnade und Wahrheit“ sind vielleicht dogmatisch sinnvolle Brennpunkte einer Christologie, aber keine biblisch-theologischen. Warum nicht?

Diese beiden Begriffe stammen ja aus dem Johannesevangelium.

„¹⁴ Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. [...] ¹⁷ Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus.“ (Joh 1)

Johannes leitet Gnade und Wahrheit von Christus ab, er identifiziert die Herrlichkeit des Sohnes mit „voller Gnade und Wahrheit“. Im Hintergrund steht keine abstrakte Begrifflichkeit, sondern ein alttestamentlicher Gottesname!¹³

bekenntnis, Demut und Erwartung des neuen Lebens von Gott brauchen Zeit, suchen Gestalt und prägen die Haltung, wo sie ehrlich sind.“ (H. W. Wolff, Studien zum Jonabuch (BSt 47), Neukirchen-Vluyn 1965, 112).

¹² Mt 6, 4 wörtl.: „Dein Vater, der im Verborgenen sieht“.

¹³ Vgl. K. Bornhäuser, Das Johannesevangelium. Eine Missionsschrift für Israel (BFChTh 2/15), Gütersloh 1928, 12f. Das Namenhafte schimmert in Joh 1,14 sogar grammatisch durch. Auf den Genitiv „des Einziggeborenen“ bzw. „des Vaters“ (je nachdem, worauf man πλήρης bezieht) folgt im Nominativ (also grammatisch inkorrekt bzw. inkonzinn) „πλήρης“. Zusammen mit den folgenden Ausdrücken „Gnade und Wahrheit“ ergibt sich eine festgeprägte Wendung, die man nicht grammatisch dem Zusammenhang anpasst.

Dieser erscheint z. B. in Ex 34, 6.¹⁴ Auch noch im Talmud ist „voller Gnade und Wahrheit“ als Gottesname bekannt.¹⁵ Wenn wir von „Gnade und Wahrheit“ reden, dann also nicht von zwei notwendig einander ergänzenden Dimensionen, wie z. B. bei „Wahrheit und Liebe“ (Eph 4, 15), sondern wir reden von einem Gottesnamen. Und der Johannesprolog identifiziert mit diesem Gottesnamen Jesus Christus. Von daher schließt sich also der Kreis: Wir können unsere Ethik nicht aus systematischen Leitprinzipien gewinnen, sondern vom *Namen* des lebendigen Gottes her, von Jesus Christus her. Erneut stoßen wir darauf: Uns ist allein eine Ethik der Beziehung möglich, der vollkommenen Hingabe an ihn, eine Ethik der Lücke für den lebendigen Gott, eine Ethik des geistlichen Lebens.

Nachdem uns nun das Leitthema exegetisch ein wenig abhandeln gekommen ist, hören wir aber noch eine gute Nachricht. Das Neue Testament kennt eine andere Formel, die nun in der Tat sehr sachgemäß ist, um zwei sich notwendig ergänzende Dimensionen unseres guten Handelns zu beschreiben. Diese Formel enthält, recht aufgefasst, keine Gefahr, dass man eine abstrakte Maxime ohne Gott daraus macht. Wir finden sie bei Paulus, und damit blicke ich auch hinüber zu den nächsten Teilen des Vortrags.

Wenn Paulus seine Mission, seine Dienst-Existenz beschreiben will, dann tut er das an prominenten Stellen im Römerbrief so:

„Durch ihn haben wir Gnade und Apostelamt empfangen, um in seinem Namen alle Heiden zum Gehorsam des Glaubens zu führen.“ (Röm 1,5) – „... mein Evangelium, ... jetzt [...] nach dem Willen des ewigen Gottes offenbart und durch prophetische Schriften kundgemacht [...], um alle Heiden zum Gehorsam des Glaubens zu führen.“ (Röm 16, 26)

Glaubensgehorsam (ὕπακοήν πίστεως) ist das Ziel: nicht nur der Sendung von Paulus, sondern das Lebensziel eines jeden Christen, denn dazu will Paulus ja „alle Heiden“ führen. Nun kommt alles darauf an, „Glauben“ richtig aufzufassen, nämlich nicht bloß als die Anerkennung von gegebenen Heilstatsachen, sondern gut hebräisch als Sich-Festmachen, als Vertrauen. Wer glaubt, verlässt sich – „verlässt *sich*“ im buchstäblichen Sinne – auf Gott. Ein solches Vertrauen zieht sofort Gehorsam nach sich. Die Leitformel, die wir sachgemäß gebrauchen dürfen, lautet also: *Vertrauensgehorsam*. Diese Formel zeigt: Unsere Ethik ist durchaus eine verbindliche. Wer glaubt, ist in eine Gehorsamsverpflichtung eingebunden. Aber es kommt ganz auf den Charakter des Gehorsams an: Es muss ein Gehorsam sein, der aus dem Vertrauen gespeist ist, oder wie Paulus andernorts im Römerbrief sagt: Christen sind dem Typos, der Gestalt der Lehre „von Herzen“ (!) gehorsam geworden (Röm 6, 17). (Geht man zu weit, wenn man hier Christus als Typos der Lehre entdeckt?)

¹⁴ Hebr.: „rab-chäsäd wäämät“. LXX: „πολύελεος και ἀληθινός“.

¹⁵ „Voller Gnade“ ist auch vom Talmud her „eine Art Deckname für Jahwe und als solcher indeklinabel.“ (Bornhäuser, Johannesevangelium, 13).

Ethik im Sinne des Vertrauensgehorsams: Sie bewahrt uns einerseits vor willkürlicher Unverbindlichkeit und andererseits vor Gesetzlichkeit. Gesetzlichkeit hat ja immer die Tendenz zur Gottlosigkeit in sich; wer genug Gesetz hat, braucht Gott nicht. Ich halte es für dringend nötig, all unser ethisches Handeln in der Gemeinde engmaschig darauf zu überprüfen, ob wir einerseits bereit sind, unserem Vater im Himmel unabdingbar Gehorsam zu leisten, und andererseits daraufhin abzuleuchten, ob unser gehorsames Handeln wirklich von Herzen kommt – deswegen, weil Gott *der Gute* ist und weil wir ihm vertrauen, also Gott Gutes zutrauen.

Das Gegenteil von Gehorsam ist die gleiche Haltung wie das Gegenteil von Vertrauen: Angst. Wer keinen Gehorsam wagt, lebt offenbar in der Angst vor Verlust: Gehorsam gegen Gott könnte das Lebensglück mindern. Und wer kein Vertrauen wagt, lebt wohl in der Angst vor Strafe: Er befolgt das Gebot als fremdes Gebot, nicht von Herzen, sondern eben um bloß nichts falsch zu machen. Beide Sorten von Angst sind zu überwinden nur durch die Haltung des Vertrauensgehorsams.

Beide Waagschalen sind gleichermaßen zu betonen, Verbindlichkeit und Zutrauen. Dennoch einseitig eine weitere Bemerkung zum Vertrauen: Wie unverzichtbar Glaube als Vertrauen in jedem christlichen Handeln ist, sagt Paulus in Röm 14, 23: „Alles, was nicht aus Glauben geschieht, ist Sünde.“ Sünde ist demnach nicht nur das ethische Fehlverhalten, sondern auch das gute Handeln, das sachlich richtig ist, aber aus Angst oder aus Misstrauen geschieht! Sünde kann man also nicht einfach am Ergebnis, am ethischen „Output“ erkennen.

Sehr konkrete Konsequenzen für unsere umstrittenen Handlungsfelder hat das. Z. B. in Sachen Rentnerpartnerschaft: Stellen wir uns ein Paar vor, das im Begriff ist, ohne standesamtlichen Trauschein eine kirchliche Trauung vor Gott zu wollen, um beide Renten zu erhalten. Im Sinne des Vertrauensgehorsams werden sie sich zu fragen haben: Gehen wir unseren individuellen Weg in der Gewissheit, dass Gott Ja zu uns sagt; dass wir ihm diesen Weg nicht abtrotzen müssen, sondern dass wir dabei auf ihn vertrauen können? In der Gewissheit, dass *er* es ist, der uns Gutes darin geben wird, dass wir uns das Gute also nicht selbst herausnehmen? Trauen wir Gott zu, auch wenn wir zur Erkenntnis kommen, doch eine standesamtliche Ehe wählen zu müssen, dass er für uns sorgt, so dass unser Lebensglück nicht reduziert wird, auch bei finanziellem Verlust? – Das Kriterium des Vertrauens gilt freilich auch so herum: Wenn die beiden doch eine konventionelle Eheschließung wählen aus Anpassung an den Gemeindedruck – aus Angst vor Gottes Strafe – dann haben sie noch kein Vertrauen erreicht und müssen entweder Richtung oder Beweggrund ihres Weges korrigieren.

Nur eine Haltung des Vertrauensgehorsams bringt uns davon weg, dass wir mechanisch so lange mit Regeln hantieren, bis wir ein möglichst großes Maß an individueller Selbstbestimmtheit freigeschoben haben, das gerade noch mit christlicher Gesinnung abzudecken ist. Wenn wir so Ethik entwickeln, dass es im Grunde darum geht: Wie viel *darf* ich mindestens, und

was *muss* ich höchstens? – dann sind wir dabei, selbst herauszufinden, was Gut und Böse ist. Dann sind wir vom Gehorsam genauso weit entfernt wie vom Vertrauen.

2. Das Verhalten der Gemeinde in der staatlichen Gesellschaft nach Römer 13

Aus den vielen verschiedenen ethischen Handlungsfeldern wähle ich als Schwerpunkt jetzt eines aus, das mir als besondere Herausforderung für heute vorkommt; eines, auf dem wir vielleicht noch besonderen Nachholbedarf haben: unser Verhalten gegenüber dem Staat und in der Gesellschaft. Der „klassische“ Bibeltext ist nach wie vor Röm 13,1–7, der in der Vergangenheit so gewirkt hat, dass man bedenkenlos alle Vorgaben seiner Regierung akzeptierte, und der heute vielleicht so wirkt, dass man sich in Desinteresse übt, denn der Staat scheint es ja nach Gottes Willen richten zu sollen.

2.1. Der Kontext: Ein Ensemble ethischer Kriterien

Bevor wir auf den Text schauen, orientieren wir uns, in welchen übergreifenden Gedankengang er eingebettet ist. Ab Röm 12 behandelt Paulus unser ethisches Verhalten und liefert dabei ein Ensemble verschiedener ethischer Kriterien, das, zusammengenommen, ein ergiebiger Schlüssel ist, um ethische Entscheidungen zu verantworten.

Paulus setzt ein mit der Aufforderung zur Ganzhingabe (12,1) – das kennen wir ja schon von Jesus: Vollkommen sein bedeutet sich vollkommen an Gott hinzugeben. Dann steckt Paulus den Lebensraum ab, von dem aus wir unser Verhalten gestalten: die gnadenbegabte Gemeinde (12,3–8). Es schließt sich ein buntes Potpourri an Einzelweisungen an, die zunächst kaum einen roten Faden erkennen lassen (12,9–21).¹⁶ Dann kommt unser Text über den Staat (13,1–7), und abschließend schiebt Paulus einen hochkarätigen Ethikschlüssel nach dem anderen ein:

- Nächstenliebe (13,8–10)
- Der Anbruch des kommenden Reiches Gottes (13,11–13) – wobei wir dieses Reich nicht nur passiv erwarten, sondern einerseits schon in unserem Leben gelten lassen, andererseits dieses Reich nach außen mit den „Waffen des Lichts“ ausbreiten. Oder mit einer sachgemäßen Formulierung von G. Theißen „[das Reich Gottes] wird ethisches Verhalten des Einzelnen zur Teilnahme an der großen Verwandlung der Welt“.¹⁷ Wenn

¹⁶ Nach Günter Bornkamm lesen wir hier „Repertoirestücke“ des Paulus (Mündliche Mitteilung von Prof. H. Stegemann).

¹⁷ G. Theißen, *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, 351; hier zit. nach: *Die Gemeinde* 19/2006, 13.

man es plakativer ausdrücken will, kann man sagen: „*Es wird bald hell. Ich mach schon mal Licht an!*“ – Das ist ein außerordentlich christologisches Kriterium, weil Gottes Reich ja Kern von Jesu Verkündigung ist, weil Jesus selbst das verkörperte Reich Gottes ist (Origenes: die „*autobasileia*“¹⁸) und weil Jesus der Kommende ist, dem wir, sein Reich jetzt schon ausbreitend, entgegengehen. Um eine andere theologische Begrifflichkeit zu gebrauchen: Wir müssen unser Handeln von der *Neuschöpfung* her gestalten, nicht allein von der Absicht der Schöpfung her.¹⁹

- Schließlich folgt als letztes Kriterium die Orientierung an Jesus Christus (13,14) – nicht nur als Vorbild (das kommt bei Paulus andernorts deutlich genug vor), sondern als lebensspendender Raum. Dieser Raum, das „in Christus sein“, hat eine Seitentür zur paulinischen Pneumatologie (insofern in Röm 8 das Leben in Christus identisch ist mit dem Leben im Geist) und eine Seitentür zur johanneischen Christologie (die das Bleiben in Christus betont, Joh 15).

Schon allein mit diesen Kriterien – Nächstenliebe, Vorwegnahme des kommenden Reiches Gottes, Orientierung in Christus, und das Ganze unter dem Vorzeichen der Ganzhingabe an Gott – schon allein mit diesen Kriterien ließen sich sehr viele ethische Entscheidungen beleuchten.

Ganzhingabe angesichts des Erbarmens Gottes	12, 1 f.
Gnadenbegabte Gemeinde als Ausgangsraum	12, 3–8
Mischung verschiedener Anweisungen	12, 9–21
Verhalten gegenüber den übergeordneten Mächten	13, 1–7
Nächstenliebe	13, 8–10
Im anbrechenden Licht des kommenden Tages leben	13, 11–13
Sich in Christus orientieren	13, 14

Und mitten darin nun der Text über den „Staat“:

2.2. Erste Wahrnehmung des Textes (Röm 13, 1–7)

„¹Jeder Mensch soll sich übergeordneten Mächten unterstellen. Denn keine Macht gibt es, die nicht von Gott ist, die es aber gibt, sind von Gott aufgestellt. ²Wer sich also entgegenstellt, widersetzt sich der Anordnung Gottes; die Widersetzlichen aber werden ihr eigenes Urteil empfangen. ³Die Regierenden sind nämlich kein (Grund zur) Furcht für die gute Tat, wohl aber für die böse. Willst du dich nun vor der Macht nicht fürchten, so tue das Gute, und du wirst von ihr eine Belobigung bekommen. ⁴Dienerin Gottes zum Guten ist sie nämlich für dich. Wenn du aber das Böse tust, so fürchte dich! Denn sie trägt das Schwert

¹⁸ Vgl. E. Wolf, Art. „Reich Gottes II: Theologiegeschichtlich“, in: RGG³ V, 919.

¹⁹ Zum Vergleich: Mit der beeindruckenden Formulierung „[...] da ihr die Kräfte des kommenden Aons geschmeckt habt [...]“ betont Hebr 6,5 weniger, dass wir in unserem Handeln Gottes Zukunft vorwegzunehmen haben, als vielmehr, dass Gottes Zukunft bereits anbruchsweise in unserer Erfahrung wirksam ist.

nicht zum Spaß. Dienerin Gottes nämlich ist sie, eine Rächerin zugunsten²⁰ des Zorns für den, der Böses tut. ⁵Daher ist es zwingend nötig, sich zu unterstellen, nicht allein wegen des Zorns, sondern auch wegen des Gewissens. ⁶Deswegen zahlt ihr ja auch Steuern. Dienstverwalter Gottes nämlich sind sie, eben dazu fortwährend beschäftigt. ⁷Entgeltet jedem die Schuldigkeiten: Steuer dem, der auf Steuer, Zoll dem, der auf Zoll, Furcht dem, der auf Furcht, Ehre dem, der auf Ehre (Anspruch hat).“

Sammeln wir erste Beobachtungen anhand der Sprache und der Begriffe, wie sie hier miteinander verknüpft sind:

- Es geht nicht um den Staat an sich, als vorgegebene Ordnung, sondern es geht um diejenigen „übergeordneten Mächte“, die ein Menschen jeweils in seinem Staat vorfindet. Thema ist also die konkrete Regierung (13, 3: οἱ ἄρχοντες – also die Personen, die Amtsträger).
- Der Umstand, dass es immer irgendeine Regierung gibt, dieser Umstand ist eine „Anordnung Gottes“ (διαταγή). Keine „Ordnung“ also, keine Ordnungsstruktur, keine Schöpfungsordnung, sondern die Regierung ist, damit nun einmal regiert wird, von Gott angeordnet worden.²¹
- Indem die übergeordneten Mächte von Gott „aufgestellt“ (τεταγμέναι) sind, fungieren sie als Dienerin Gottes. Das Ziel dieses Dienstes ist, das Gute zu ermöglichen.
- Das Mittel zum Zweck: Die belobigen, die Gutes tun, und die polizeilich zu bestrafen, die Böses tun. (Das „Schwert“ steht hier nicht präzise für die Todesstrafe, sondern schließt die Polizeigewalt ein.)²²

²⁰ εἰς in übertragener Bedeutung zur Bezeichnung des Zwecks o. der Absicht; vgl. *W. Bauer*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin/New York ⁵1971, 455.

²¹ Vgl. die Formulierungen *Karl Barths* in der „Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart“ von der Reformierten Synode, Barmen, Januar 1934. These III,2: „Die Kirche anerkennt nach Weisung des Wortes Gottes dankbar, dass der Wandel der Menschheits- und Völkergeschichte, die politischen, philosophischen und kulturellen Versuche [!] des Menschen unter der Anordnung [!] des göttlichen Befehls und der göttlichen Geduld [!] stehen. Sie begleitet sie darum mit der ernstesten Anerkennung ihres zeitlichen, bestimmten und begrenzten [!] Rechtes, mit ihrer Fürbitte, aber auch mit der Erinnerung an Gottes Reich, Gesetz und Gericht, mit der Hoffnung auf ihn, der alles lenkt, um alles neu zu machen. Damit ist abgelehnt die Ansicht: Die Kirche könne oder müsse in der Wirklichkeit dieses oder jenes Versuchs des Menschen nicht sowohl einen Erweis der göttlichen Geduld, als vielmehr eine Annäherung an die Wiederherstellung der göttlichen Schöpfungsordnung erblicken.“ Aus These V,4: „Die Kirche erkennt im Staate auf Grund der Weisung des Wortes Gottes die Anordnung des göttlichen Befehls und der göttlichen Geduld, kraft welcher der Mensch es versuchen darf und soll, im Rahmen [!] seines Verständnisses von Vernunft und Geschichte, verantwortlich dem Herrn aller Herren, Recht zu finden und mit Gewalt aufzurichten und aufrechtzuerhalten. [...]“ (Junge Kirche 3 [1934], 119–122).

²² Vgl. *U. Wilckens*, Der Brief an die Römer, Bd. 3: Röm 12–16 (EKK VI/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn ³1989, 35 mit Anm. 167; *P. Stuhlmacher*, Der Brief an die Römer (NTD 6), Göttingen 1989, 181. Der Ausdruck „Schwert“ wäre – trotz Apg 12, 2 – zur Bezeichnung der Todesstrafe weniger geeignet gewesen, denn sie wurde in Rom nur für Höhergestellte mit dem Schwert vollzogen (vgl. *K. Heussi*, Kompendium der Kirchengeschichte, Tübingen ¹⁶1981, § 11 c; hier werden weitere Todesstrafen in soziologischer Differenzierung erwähnt.) Die wohl häufigste

- Die übergeordnete Macht tritt für das Gute ein, aber sie definiert nicht inhaltlich, was das Gute ist. Diesen Begriff hat Paulus vielmehr schon in 12, 2. 9. 17. 21 eingeführt und definiert und greift ihn in 13, 10 auf. Die gute Tat ist zuvor umrissen durch die Liebestaten von Spr 25, 21 (= Röm 12, 20) und schon „in 12, 9 mit der Liebe identifiziert“.²³ „Für die Kriterien zur Unterscheidung und inhaltliche Bestimmung des Guten und Bösen ist die staatliche Gewalt nicht zuständig; sie werden ihr von Gott gegeben, sie hat sie nicht nach ihrem eigenen, sondern nach Gottes Maßstab anzuwenden. Doch dieser Aspekt bleibt implizit.“²⁴
- Die übergeordnete Macht straft bzw. rächt das Böse im Hinblick auf den Zorn. Der kann hier nur Gottes Zorn sein. Die Macht als Dienerin Gottes nimmt so gelegentlich Gottes Gericht vorweg.²⁵ *Also legitimiert Gottes Richten einerseits die politische Macht, andererseits überholt und ersetzt es sie.*
- Die übergeordneten Mächte haben bestimmte berechnete Ansprüche, z. B. auf Steuer, Zoll, vielleicht auch auf Furcht (vgl. 13, 3. 5). Daneben oder besser darüber und darum herum gibt es aber den, der rückhaltlosen Anspruch auf alle Furcht und alle Ehre hat. Furcht kommt der Regierung zu bis zu der Grenze, an der sie sich nicht mehr mit der Ehre Gottes verträgt.²⁶

Wir stoßen auf ein Verständnis von Regierung, die einerseits fest in Gottes Absicht verankert ist, aber andererseits einen sehr begrenzten Raum hat. Regierungen sind immer nur vorläufig tätig, und *inhaltlich* haben sie den Nachfolgern Jesu nichts vorzugeben; diese wissen vielmehr schon selbst

Todesart war zur Zeit des Röm die Kreuzigung, zumal sie einen sehr öffentlichen Charakter hatte (vgl. N. Hyldahl/B. Salomonsen, Art. Hinrichtung; RAC XV, Stuttgart 1991, 342–365).

– Zu beachten ist ferner: „Mit dem Satz ‚denn sie trägt das Schwert nicht umsonst‘ ist nicht ein ‚Schwertamt‘ der Obrigkeit begründet, sondern der Ausdruck meint das Kurzschwert (oder auch den Dolch), das als ‚Symbol des Rechtes‘ als Zeichen der Strafgewalt (ius gladii) der Behörde diene. Röm 13,1 zitiert Paulus wahrscheinlich ein jüdisches Traditionsstück, ‚das auch insofern ganz auf das Praktische ausgerichtet ist, als es nur das Verhältnis zu den Provinzialbehörden zum Thema hat [...] Paulus überspitzt geradezu diesen Eindruck des Praktischen, die Entproblematik und Entmythologisierung des Staates dadurch, daß er ein Traditionsstück, das für Juden in der Provinz geschrieben war, unverändert in einen Brief an die christliche Gemeinde in der Hauptstadt, dem Sitz des Kaisers und der Zentralbehörde, übernimmt und keine Erwähnung der besonderen kaiserlichen Gewalt an- oder einfügt‘ (Georgi).“ (E. Wolf, Todesstrafe – theologisch begründbar?, in: H. Thielicke/H.-H. Schrey (Hg.), Christliche Daseinsgestaltung. Ökumenische Stellungnahmen zu Fragen der Gegenwart, Bremen 1971, 455. Das Zitat von Georgi wohl aus: *ders.*, Christusbekenntnis im Atomzeitalter?, in: TEH NF 7 [1959], 130 Anm. 40).

²³ U. Wilckens, Römerbrief, 31.

²⁴ A. a. O., 35.

²⁵ Die Römerkommentare von O. Michel (Der Brief an die Römer (KEK IV), Göttingen 1978, z. St.), U. Wilckens (a. a. O., 33) und P. Stuhlmacher (a. a. O., 180) votieren für Gottes Endgericht. Argumente: a) die Futurform; b) die „Parallele“ 1 Kor 11, 29; Mk 12, 40 par. Lk 20, 47; Jak 3, 1 (alle futurisch). U. Wilckens erläutert, Paulus richte den Blick nicht auf die Reaktion der politischen Instanz, sondern auf die Reaktion Gottes.

²⁶ Wie in Mt 22, 21: „So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört!“

(auch von ihrem Gewissen her), was zu tun und zu lassen ist. Dieser begrenzte Spielraum der Regierung eröffnet also umgekehrt der Gemeinde einen klaren eigenen Raum innerhalb der staatlichen Gesellschaft. Paulus hat den Fall nicht im Blick, dass staatlicher und gemeindlicher Raum miteinander in Konflikt geraten können. Wenn aber dieser Konflikt aufkommt, etwa indem eine Regierung von sich aus definiert, was Gut und Böse ist, dann muss dieser Konflikt von der Gemeinde durchgestanden werden, indem sie ihren eigenen Raum freihält.

2.3. Worauf will Paulus in diesem Text hinaus?

Um die konkrete Aussageabsicht zu erschließen, machen wir uns kurz die Argumentationsstruktur klar (nach U. Wilckens):²⁷

- 13, 1a: These: Unterstellt euch!
- 13, 1b, 2: begründendes erstes Argument (γάρ):
politische Macht stammt von Gott
- 13, 3, 4: begründendes zweites Argument (γάρ):
Gutestun ist (sowieso) geboten
- 13, 5: Zusammenfassung der beiden Argumente:
Zorn (ὀργή) → erstes Argument;
Gewissen (συνείδησις) → zweites Argument
- 13, 6: begründendes drittes Argument (γάρ καί): Steuerzahlen
- 13, 7: Verknüpfung rückwärts, Schlussmahnung.

Wichtig an dieser Übersicht ist dies: Der Hinweis auf Steuerzahlung ist eine Zusatzbegründung für das Argumentationsziel, er ist also nicht schon selbst die Aussageabsicht. Das allerdings steht im Widerspruch zu vielen gängigen Auslegungen, die eben meinen, Paulus wolle zum Steuergehorsam aufrufen.²⁸ Ein solcher Aufruf wäre historisch für das damalige Rom auch plausibel. Aber das passt nicht zur Argumentationsstruktur des Textes! Paulus kann in 13, 6 auf Einverständnis der Römer (wenn vielleicht auch auf zähneknirschendes) rechnen: „ihr zahlt ja!“

Die Aussageabsicht muss also *nach* dem Steuerargument kommen, folglich in 13, 7. Das Schlüsselwort ist hier „*abgelten*“ bzw. „*entgelten*“. Dieses Wort ist schon lange im Text, nämlich seit 12, 9 ff., bedeutungsstark aufge-

²⁷ Wilckens, Römerbrief, 29 f.

²⁸ So z. B. P. Stuhlmacher: Die Steuergewalt war damals offenbar ein äußerst brisantes Thema. Die Steuerreform wurde erst später vorgenommen (58 n. Chr.); zuvor war das Steuerwesen verhasst (Tacitus, Ann. XIII 50 f.; Sueton, Nero 10,1; vgl. Stuhlmacher, Römerbrief, 179 f.; U. Wilckens, Römerbrief, 37). Stuhlmacher schließt daraus, dass Paulus die Römer zur treuen Steuerzahlung verpflichten wollte. Als unterstützendes Argument führt er an, dass in den verwandten Traditionen wie 1 Petr 2, 13–17 bei aller Gemeinsamkeit gerade der Skopus auf der Steuer fehlt. „Die beiden Texten zugrundeliegende apostolische Ermahnung zur Loyalität gegenüber den Staatsorganen wird von Paulus auf die z. Z. des Römerbriefes besonders wichtige Frage der Zoll- und Steuerzahlungen hin zugespitzt und aktualisiert.“ (Stuhlmacher, Römerbrief, 179 ff.)

laden. Das heimliche Thema des „ethischen Potpourris“, der aneinandergereihten Einzelmahnungen, ist der Wunsch bestimmter Menschen, sich selbst Recht zu verschaffen; selbst zu vergelten, sich selbst zu rächen:

„¹⁴ Segnet eure Verfolger; segnet sie, verflucht sie nicht! [...] ¹⁷ Vergeltet niemand Böses mit Bösem! Seid allen Menschen gegenüber auf Gutes bedacht! ¹⁸ Soweit es euch möglich ist, haltet mit allen Menschen Frieden! ¹⁹ Rächt euch nicht selber, liebe Brüder, sondern lasst Raum für den Zorn (Gottes); denn in der Schrift steht: Mein ist die Rache, ich werde vergelten, spricht der Herr.“ (Röm 12)

2.4. Eine Neuinterpretation von Röm 13 entlang kontextueller Verknüpfungen

Dieses Wortfeld „rächen“ und „vergeltet“ verknüpft Röm 12 mit Röm 13 durch außerordentlich viele hin- und herlaufende Querlinien; hinzu kommen weitere Verknüpfungen durch weitere gemeinsame Wortfelder. Von hierher ist der Schlüssel zur Interpretation zu gewinnen.

In der Gegenüberstellung der vollständigen Texte²⁹ sieht das so aus:

aus Röm 12,9–21	↓	Röm 13,1–7
^{17b} Seid bedacht auf das, was ehrbar ist vor <i>allen</i> Menschen. ¹⁸ Wenn möglich, so viel an euch ist, lebt mit <i>allen</i> Menschen in Frieden.	„alle“	¹ Jede Seele unterwerfe sich den übergeordneten Mächten; denn es ist keine Macht außer von Gott, und die bestehenden sind von Gott verordnet. ² Wer sich daher der Macht widersetzt, widersteht der Anordnung Gottes; die aber widerstehen, werden ein Urteil empfangen.
^{9b} Verabscheut das Böse, haltet fest am <i>Guten</i> .	„gut“	³ Denn die Regenten sind nicht ein Schrecken für das <i>gute Werk</i> , sondern für das <i>böse</i> . Willst du dich aber vor der Macht nicht fürchten, so <i>tue das Gute</i> , und du wirst Lob von ihr haben; ⁴ denn sie ist Gottes Dienerin, dir zum <i>Guten</i> . Wenn du aber <i>das Böse tust</i> , so fürchte dich, denn sie trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe (Zorn) für den, der <i>Böses tut</i> .
¹⁷ Vergeltet niemand <i>Böses</i> mit <i>Bösem</i> ; seid bedacht auf das, was ehrbar (<i>gut</i>) ist vor allen Menschen.	„böse“	
²⁰ „Wenn nun deinen Feind hungert, so speise ihn; wenn ihn dürstet, so gib ihm zu trinken; denn wenn du das tust, wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln.“		
²¹ Lass dich nicht vom <i>Bösen</i> überwinden, sondern überwinde das <i>Böse</i> mit dem <i>Guten</i> .		

²⁹ Nach der Rev. Elberfelder; dortige Ergänzungen („staatliche“) sind weggelassen; einige Wörter sind in Klammern wörtlicher wiedergegeben, um die Querverbindungen im Urtext kenntlich zu machen.

aus Röm 12,9–21	↓	Röm 13,1–7
¹⁹ <i>Rächt</i> euch nicht selbst, Geliebte, sondern gebt Raum dem <i>Zorn</i> ; denn es steht geschrieben: „Mein ist die <i>Rache</i> ; ich will vergelten,“ spricht der Herr.	„Rache“	⁴ denn sie ist Gottes Dienerin, dir zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, so fürchte dich, denn sie trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine <i>Rächerin</i> zur Strafe (<i>Zorn</i>) für den, der Böses tut.
	„Zorn“	⁵ Darum ist es notwendig, untertan zu sein, nicht allein der Strafe (<i>Zorn</i>) wegen, sondern auch des Gewissens wegen.
		⁶ Denn deshalb entrichtet ihr auch Steuern; denn es sind Gottes Diener, die eben hierzu fortwährend beschäftigt sind.
^{17b} Seid bedacht auf das, was ehrbar ist vor <i>allen</i> Menschen. ¹⁸ Wenn möglich, so viel an euch ist, lebt mit <i>allen</i> Menschen in Frieden.	„alle“	⁷ Gebt <i>allen</i> , was ihnen gebührt: die Steuer, dem die Steuer, den Zoll, dem der Zoll, die Furcht, dem die Furcht, die Ehre, dem die Ehre [gebührt].
^{17a} <i>Vergeltet</i> niemand Böses mit Bösem.	„vergelten“	⁷ Gebt (<i>vergeltet</i>) allen, was ihnen gebührt: die Steuer, dem die Steuer, den Zoll, dem der Zoll, die Furcht, dem die Furcht, die Ehre, dem die Ehre [gebührt].
^{19b} denn es steht geschrieben: „Mein ist die <i>Rache</i> ; ich will <i>vergelten</i> ,“ spricht der Herr.		

Das Ganze noch mal konzentriert:

Stichwort/Wortfeld Röm 12,9–21	Stichwort/Wortfeld Röm 13,1–7
12, 17 f.: 2× πάντες άνθρωποι	13, 1: πᾶσα ψυχή; 13, 7: πᾶσιν
12, 9: τὸ ἀγαθόν; 12, 17: καλά;	13, 3: τὸ ἀγαθόν ἔργον/ποιεῖν;
12, 20: [atl. Beschreibungen guter Taten]	13, 4: τὸ ἀγαθόν
12, 9: τὸ πονηρόν; 12, 17: κακόν;	13, 3 f.: 3× τὸ κακόν ποιεῖν/πράσσειν
12, 21: 2× τὸ κακόν	
12, 17: ἀποδίδωμι; 12, 19: ἐκδικεῖν; ἐκδίκησις;	13, 4: ἔκδικος; 13, 7: ἀποδίδωμι
ἀνταποδίδωμι (12, 14: καταρᾶσθαι)	
12, 19: ὀργή	13, 4 f.: 2× ὀργή

Diese intensive Verflechtung lässt nur einen Schluss zu: Paulus antwortet in Röm 13 auf eine Situation, die er in Röm 12 beschrieben hat. Menschen erleiden Unrecht, werden verfolgt, sind in der Versuchung, Verfolger zu verfluchen statt zu segnen, sind im Begriff, sich selbst zu rächen und sich selbst *Vergeltung* zu verschaffen. Paulus sagt: Das hieße, sich vom Bösen besiegen lassen. Den Ausweg sieht Paulus zunächst, in Röm 12,9, in der

endzeitlichen Vergeltung Gottes: Sein ist die Rache, und Gottes Zorn muss man Raum lassen. In Röm 13 nun konkretisiert er, dass Gott seine Rache schon zuweilen vorwegnimmt, nämlich durch seine Diener, die übergeordneten Gewalten. Denen gegenüber kann man sich kein eigenes Recht zur Rache herausnehmen. Denen gegenüber ist es nicht möglich, sich selbst „Vergeltung“ zu verschaffen. Sondern – so nun die Pointe in 13,7 –: Wenn schon vergolten werden soll, so vergeltet jedem, was ihm zusteht: Steuer, Zoll, Furcht, Ehre. Nur diese Abgeltung ist allein christlich möglich: die der Steuer und die der Unterordnung.³⁰

2.5. Sachliche Konsequenzen dieser Auslegung

Was ergibt sich aus dieser (neuen?) Auffassung der „Obrigkeitslehre“ von Röm 13?

Zunächst bestätigt sich exakt die „Ethik der Lücke für Gott“, die wir bei Jesus beobachtet haben (Abschn. 1.3.). Das christliche Handeln ergibt nur dann vollständig Sinn und ist rund, wenn Gott hinzukommt und seinen durch nichts zu ersetzenden Beitrag leistet. Er ist der Vergelter. Jeder Versuch, vorgeifende Plausibilität herzustellen, würde Gott verdrängen.

In der Sachfrage des Rechtes sagt uns Paulus: Christen setzen sich kein eigenes Recht. Sie lassen sich schützen vom jeweils gerade anzutreffenden Recht, das der jeweilige Staat anbietet. Christen brauchen zwar oft noch mehr Rechtssicherheit, gerade weil sie Minderheit sind. Aber dieses Plus an Rechtssicherheit verschaffen sie sich nicht selbst, sondern – wenn die Regierung es nicht liefert, obwohl sie Dienerin Gottes zum Guten ist – sie erwarten es von Gott.

Christen setzen sich kein eigenes Recht – das also ist die Grundaussage, der Normalfall. Allerdings haben wir gesehen, dass Paulus hier keinen konkreten Konflikt zwischen römischem Recht und Gottes Recht vor Augen zu haben scheint. Kommt solch ein Konflikt auf, so hat Paulus uns aber

³⁰ Ohne detaillierten exegetischen Nachweis trifft *Klaus Berger* in seiner Römerbriefauslegung genau die hier vorgestellte Richtung: „Im Kontext des Römerbriefes: Nicht richten! – Schon in dem diesem Abschnitt vorangehenden Stück wird das Richten untersagt (19,19–21). Paulus wiederholt diese Aufforderung auch für das Verhalten untereinander in der Gemeinde (14,3–13). Und nicht zu richten ist die eigentliche Konsequenz der paulinischen Rechtfertigungslehre im Handeln der Menschen. Denn weil Gott allein das Richten zukommt, ist, nachdem er den Menschen freigesprochen hat, kein Raum mehr für das Richten von Menschen über Menschen. [...] In dieser Hinsicht geht es ihm überhaupt nicht um irgendeine Legitimation des Faktischen noch gar um eine Pauschalabsolution für alles, was die Obrigkeit tut, sondern es geht nur um diesen einen Punkt: Öffentlich muss Vergeltung sein, und sie darf nicht privater Willkür entstammen. Und natürlich gilt dieses auch für jede nur denkbare Obrigkeit: Öffentlich muss sie entscheiden und nicht nach privatem Gutdünken. [...] Indem Paulus die private Rache untersagt und Vergeltung allein Gott und seinen Dienern gestattet, erreicht er ein Höchstmaß an vernünftiger Kontrolle des Machtgebrauchs.“ (*K. Berger*, Gottes einziger Ölbaum. Betrachtungen zum Römerbrief, Stuttgart 1990, 257, 260f.)

die notwendigen Kriterien geliefert. Tritt das Recht der jeweiligen Regierung in Widerspruch zur Nächstenliebe, zum Schutz der Schwachen (Röm 12, 13. 16 b. 17), zum Vorbild Christi, zum Charakter des anbrechenden Tages – dann gilt es, „aufzustehen vom Schlaf und die Waffen des Lichts anzulegen“ (13, 11 f.; vgl. Abschn. 2.1.).

Versuchen wir, das auf zwei gesellschaftsethische Fälle anzuwenden.

Zum Thema Rentnerpartnerschaft: Das Gut, das hier ungerechterweise bedroht ist, ist die Rente eines jeden einzelnen Partners. Eine Heirat führt zum Verlust. Das ist nach unserem Empfinden – in vielen Fällen zutreffend, meine ich – tatsächlich unfair. Die Frage ist aber, ob christliche Rentner sich hier eigenes Recht setzen wollen oder dürfen. Und durch eine Rentnerpartnerschaft in eheähnlichem Verhältnis setzen sie sich durchaus eigenes Recht. Nicht schon indem sie die Lebensform ohne Trauschein wählen – das gesteht der Staat ja zu. Aber indem sie vor Gott als verheiratet gelten wollen und in der Gemeindeöffentlichkeit sich haben segnen bzw. kirchlich trauen lassen, indem sie aber auf die Frage der Behörden, ob sie verheiratet sind, „Nein“ antworten, insofern setzen sie sich eigenes Recht. Ihr Ja, Ja hier ist ein Nein, Nein dort.

Ein zweites Beispiel: die Frage der christlichen Schulverweigerer. Auch sie versuchen, sich aus Glaubensüberzeugung eigenes Recht zu setzen. (Hoffentlich ist es keine Haltung der Angst, sondern ein Gehorsam aus Vertrauen!) Tun sie das nur für sich, um ihre eigenen Werte zu schützen, so kann man sagen: Überlasst das dem Staat und dem für Recht sorgenden Gott. Euer Wunsch danach, weltanschaulich unbelästigt zu bleiben, ist kein Gut, auf das ihr vom Evangelium her Anrecht habt. Wenn sie aber argumentieren, sie setzen sich dieses eigene Recht nicht, um ihr Milieu zu umzäunen, sondern um Schutzbefohlene zu bewahren, um ihnen einen Schutz zu bieten, den sie sich selbst etwa nicht verschaffen können – *dann* ist diese Argumentationsweise *im Prinzip* zulässig. Denn dann berufen sie sich auf ihr Mandat, selbst von der Liebe her zu definieren, was Gut und Böse ist, und bestreiten dem Staat dieses Mandat. Ob die Schulverweigerer damit in der Sache richtig urteilen, ist eine andere Frage; ob sie nicht vielmehr auch ihrer Familie zutrauen können, an Gottes „großer Verwandlung der Welt teilzunehmen“ (G. Theißen); ob ihr erster Wunsch nicht doch ist, in ihrer vertrauten Prägung belästigungsfrei zu bleiben. Dann hätten sie kein Mandat, sich eigenes Recht gegenüber dem Staat zu setzen. Aber vom ethischen Denkmuster her ist es grundsätzlich möglich, den „heranbrechenden Tag“ mit den „Waffen des Lichts“ auch in der Gegenströmung zu einer Regierung herbeizuziehen.

Unterscheidungsmuster zwischen beiden Möglichkeiten kann sein: *Rechtsdurchsetzung für sich selbst ist der Regierung und Gott zu überlassen, Minderheitenschutz und Gerechtigkeit für die, die nicht für sich selbst kämpfen können, ist vom Reich Gottes her auch gegen eine Regierung zu erstreben.* („Tu deinen Mund auf für die Schwachen!“)

3. Kritische Zeitgenossenschaft der Gemeinde nach Tit 2, 11–3, 2

Ein letzter Paulustext soll das bisher Gesehene aufgreifen und fortführen. Ich beziehe mich auf einen Abschnitt im Titusbrief. Der gilt zwar in der konventionellen Exegese erstens als unpaulinisch und zweitens – im Rahmen der Pastoralbriefe – als Ausweis späterer angepasster christlicher Bürgerlichkeit, aber eine genaue Lektüre wird zeigen, dass von Anpassung keine Rede sein kann und dass inhaltlich eine starke Gemeinsamkeit zwischen dem theologisch reifen Paulusbrief an die Römer und dem theologisch und geschichtlich späten Brief an Titus besteht.³¹

3.1. Den Text wahrnehmen

„¹¹ Sie ist nämlich in Erscheinung getreten, die Gnade Gottes, zur Rettung für alle Menschen; ¹² sie erzieht uns dahin, dass wir – nach einem Nein zur Gottlosigkeit und zu den diesseitigen Leidenschaften – nun überlegt und gerecht und zu Gott gewandt leben als Zeitgenossen der Gegenwart. ¹³ Zugleich erwarten wir die beglückende Hoffnung, nämlich³² dass die Herrlichkeit unseres großen Gottes und Retters Jesus Christus in Erscheinung tritt. ¹⁴ Er hat sich selbst hergeben für uns, um uns auszulösen aus jedem Unrecht und sich ein Volk zu reinigen zu seinem besonderen Eigentum, das mit Eifer auf gute Taten aus ist.

³¹ *Erinnere sie daran: Sie sollen sich Herrschern und Machthabern unterordnen, gehorchen, zu jeder guten Tat bereit sein, ² niemanden verleumden, gewaltlos sein, nachsichtig, alle Milde erweisen gegenüber allen Menschen.“ (Tit 2. 3)*

Zunächst klingt hier alles nach konventioneller kritikloser Unterordnung unter den Staat – vor allem in der (hier nicht zitierten) Lutherübersetzung. Bei der ersten Lektüre springen uns – von unserer Tradition her – wohl diese Aussagen an: Wir sollen den Leidenschaften entsagen, wir sollen ein Leben in Frömmigkeit führen, wir warten auf die Wiederkunft Christi, wir sollen der Regierung gehorsam sein, wir sollen mild und nachgiebig gegenüber allen sein. All das ist das Ziel der Gnade, die uns „in Zucht nimmt“.

Für uns wird es nun darauf ankommen, neben diesen Linien weitere Schichten freizulegen, und zwar durch eine prägnante Übersetzung und genaues Hinsehen. Ich versuche, diese weiteren Schichten knapp zu markieren:

³¹ Gerade im Gegenüber der beiden Texte Röm 13 und Tit 2. 3 ist es nicht sinnvoll, die Pseud-epigraphie der Pastoralbriefe „als Ergebnis der kritischen Forschung zur Voraussetzung der Interpretation“ zu machen, wie L. Oberlinner fordert (Die Pastoralbriefe. Erste Folge: Kommentar zum ersten Timotheusbrief (HThK XI/2), Freiburg i. Br. 1994, XXII; Hervorhebung im Original). Angemessen ist vielmehr zunächst ein sachliches Wahrnehmen und Vergleichen der Texte.

³² Die exegetische Auffassung wird erwogen von F. Koehler, Der Brief an Titus, in: J. Weiß (Hg.), SNT II, Göttingen 1908, 439f. und durchgeführt in der Übersetzung von H. Bürki, Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon, Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal 1983, 171.

- Zwar ordnen sich Christen den Machthabern unter, aber sie sind ihnen nicht unterworfen. Vielmehr stehen sie in einem besonderen, exklusiven Eigentumsverhältnis zu Gott – als Volk Gottes (2,14). In der Sache besteht hier ein konkurrierender Anspruch.
- Zwar verhalten sich Christen in ihren täglichen Handlungen so, dass sie ihrer Regierung gehorsam sind. Aber die Leitlinien ihres Handelns beziehen sie woanders her; sie befinden sich nämlich mitten in einem laufenden Erziehungsprozess: die in Christus erschienene Gnade erzieht sie, gestaltet sie also von innen her um (2,11).
- In diesem Erziehungsvorgang sind Christen zuallererst auf Gott ausgerichtet. Was Luther mit „fromm“ übersetzt („εὐσεβῶς“, 2,12), bedeutet in der Sache: „zu Gott gewandt“. Frömmigkeit ist „Gotteslust“.³³ Wir benötigen hier eine Auffassung von Frömmigkeit, die keine Abwendungsbewegung, sondern eine Hinwendungsbewegung beschreibt, eine Praxis Pietatis. Das entspricht ganz der Verkündigung Jesu, in der es um eine „Ethik des geistlichen Lebens“ geht.
- Das Erziehungsziel der Gnade hat eine doppelte Richtung im Blick auf die Welt: Zuwendung und Abgrenzung, Ja und Nein.
- Die Zuwendung besteht in der grundsätzlichen Platzanweisung für die Christen: sie leben „in dieser Zeit/Welt“, „ἐν τῷ νῦν αἰῶνι“ (2,12), „als Zeitgenossen der Gegenwart“. Das schließt waches Anteilnehmen ein. Jeder Rückzug aus der Welt ist völlig verkehrt, wie Paulus auch andernorts betont (1 Kor 5,9 f.).
- Das Leben als Zeitgenossen der Gegenwart erfordert Bedachtsamkeit; es will bewusst und kenntnisreich³⁴ gestaltet werden: „überlegt“ („σωφρόνως“, 2,12). Das ergibt sich nicht automatisch, sondern auch dazu erzieht uns absichtsvoll die Gnade.
- Als ein bestimmtes Erziehungsziel für unser Leben wird aufgeführt: „gerecht“ gilt es in dieser Zeit zu leben (δικαίως, 2,11). Das ist mehr als individuelles Gerechtfertigtsein. Wer in einer Haltung der Gerechtigkeit lebt, begegnet vielmehr auch Menschen, über die er eigentlich Macht hat, mit Fairness und mit der Tendenz zur Gleichstellung: Weil Christus der Herr der gesellschaftlich mächtigen wie der gesellschaftlich schwachen Christen ist, überwindet man in der Gemeinde die Stufenunterschiede

³³ H. Bürki, 2. Timotheus, 175.

³⁴ „Sein [des Reiches Gottes] geschichtlicher und universaler Anspruch lässt es nicht zu, dass Christen neutral, unreif, religiös-exaltiert oder unter irgendwelchen anderen Aspirationen dem nahen und fernen Weltgeschehen unaufmerksam oder aus dem Blickwinkel dem Reich Gottes fremder oder gar feindlicher Interessen gegenüberstehen. Gemeinsame, kenntnisreiche und realistische Beurteilung des gesellschaftlichen und politischen Lebens ist gefordert, und zwar eine von herrschenden Interessen und parteipolitischen Zielsetzungen unabhängige, freie Meinungsbildung. [...] Faules Denken befestigt und erzeugt faule Zustände; und faule Zustände stabilisieren faules Denken.“ (H.-J. Kraus, Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1983, 549 f.; Hervorhebung im Original.)

in Richtung auf Gleichheit – so muss man es aus dem Sprachgebrauch von Paulus an anderer Stelle schließen.³⁵

- Die nötige Abgrenzung zur Welt besteht im „Nein zur Gottlosigkeit und den diesseitigen Leidenschaften“ („ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας“, 2, 12). Wir dürfen das nicht auf die triebhaften Regungen des Herzens oder – paulinisch – des eigenen Fleisches verkürzen, sondern es geht um „weltliche Begierden“, also auch um solche, denen wir in der Welt begegnen. Insofern die gottlos sind, haben Christen deutlich „Nein“ zu sagen. Auch der Epheserbrief kennt den klaren Auftrag, die „fruchtlosen Werke der Finsternis *aufzudecken*“.³⁶ Das kann freilich nicht in prinzipieller Entnommenheit, sondern nur „als Zeitgenossen der Gegenwart“ geschehen.
- Der Titusabschnitt nennt eine Reihe von Situationen, in denen das Nein, die Abgrenzung geboten ist. So z. B. den Sog, den guten Namen eines Mitmenschen schädigen zu sollen, oder die Gewaltausübung. Demgegenüber heißt es: „niemanden verleumden, gewaltlos sein“ (3, 2). Auch hier darf man die Gewalt nicht auf bloße Streitlust verkürzen.³⁷ Wenn auch Paulus in Röm 13 *der Regierung* den Waffengebrauch zugesteht, so verpflichtet er hier, in Tit 3, *die Christen* doch auf die Gewaltlosigkeit! Es ergibt sich ein klares mögliches Konfliktfeld zu den Anordnungen einer Regierung, wenn die nämlich, um ein kulturelles oder politisches Feindbild aufzubauen, ihre Bürger zu Verleumdung und zu (verbaler oder anderer) Gewalt anhält. Die deutsche Geschichte gegenüber den Juden zeigt hier genug.
- Ein weiteres Feld, auf dem es überlegt und wachsam zu sein gilt, ist das Verhalten zu allen möglichen Arten und Gruppen von Menschen. Eine grundsätzliche Weisung, die sich quer durch die ntl. Briefliteratur zieht, heißt: „*alle* Milde erweisen gegenüber *allen* Menschen.“ (3, 2) Schon Gottes Gnade kam ja, um ausnahmslos *alle* zu retten (2, 11).³⁸ Nun gibt es bei einzelnen und in der Gesellschaft und in der Politik zweifellos immer wieder Tendenzen, nur mit ausgewählten Gruppen oder Schichten solidarisch zu sein. Jedes Milieu hat seine „Schmuddelkinder“, mit denen man „nicht spielen geht“. Christen sind demgegenüber zu schrankenloser Solidarität aufgefordert. „Nach 1 Tim 2, 3–4 kann die Kirche kein ‚friedliches und ruhiges Leben‘ beanspruchen, das nicht zugleich für alle

³⁵ Vgl. Kol 3, 12–4, 1. Die christlichen Sklavenhalter werden zur Gerechtigkeit verpflichtet (τὸ δίκαιον) wie auch dazu, den Sklaven „Gleichheit“ (!) zu erweisen (τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχουσα). Diese Haltung ist am besten mit dem Wort „Fairness“ widerzugeben.

³⁶ Eph 5, 10 ff. – Vgl. dazu grundlegend: H.-J. Kraus, Heiliger Geist. Gottes befreiende Gegenwart, München 1986, 128–131.

³⁷ ἀμάχου εἶναι: In 1 Tim 3, 3 wird diese Eigenschaft vom Bischof gefordert. Antonym ist im Mikrokontext πλήκτης: der Schläger (von πλήσσειν). Also wird auf *körperliche Gewalt* (neben der Trunksucht) angespielt.

³⁸ Ganz charakteristisch ist, dass „alle“ bzw. „jeder“ eines der verbindenden Stichworte zwischen Röm 12 und 13 ist; vgl. die Tabellen in Abschn. 2.4.

Menschen da ist.“³⁹ Wenn eine Gesellschaft oder Regierung hier einige ausgrenzt, gehört das genau zu *der* Gottlosigkeit und den diesseitigen Leidenschaften, zu denen Christen Nein sagen müssen; zu den unfruchtbaren Werken der Finsternis, die man aufdecken muss. Christen ist es verwehrt, sich für irgendeine Ideologie dienstbar zu machen, die darauf beruht, einige Arten von Menschen als höherwertig über anderen einzustufen. Jede Tendenz einer gestaffelten Solidarität – etwa dass in der Gesellschaft das Hemd näher sein müsse als der Rock – kann nicht auf christliche Unterstützung zählen.

3.2. Konsequenzen

Ich möchte drei Konsequenzen andeuten:

a) In den christlichen Lagern gibt es ja verschiedene Ausrichtungen und Schwerpunkte, sowohl geistlich als auch politisch, und zuweilen geht beides Hand in Hand. Verkürzt und pauschal nenne ich die Konservativen und die „Linken“. Jede dieser Strömungen hat ihre ethischen Werte im Blick; jede möchte z. B. bestimmte Gesellschaftsopfer stützen und schützen. Bei den Konservativen sind es eher die Ungeborenen, Familien, Kinder, Behinderten; bei den „Linken“ sind es eher Ausländer, Arme, berufstätige Frauen, Leidtragende der Militarisierung etc. Hier nun wird es darauf ankommen, dass christliche Ethik die Zuwendung zu „allen Menschen“ konsequent durchhält. Wer sich für Integration von Ausländern einsetzt, kann nicht am Schutz ungeborenen Lebens desinteressiert sein; wer sich für familien- und kinderfreundliche Politik stark macht, wird ebenso eine Antilandminenkampagne befürworten.

b) Wir leben in der Spannung zwischen einerseits einem grundsätzlichen Ja zur Regierung (als Normalfall) und andererseits einem zuweilen gezielt nötigen Nein. Als Leitlinie habe ich vorgeschlagen: *„Rechtsdurchsetzung für sich selbst ist der Regierung und Gott zu überlassen, Minderheitenschutz und Gerechtigkeit für die, die nicht für sich selbst kämpfen können, ist vom Reich Gottes her auch gegen eine Regierung zu erstreben.“* Nun aber müssen wir ergänzen: Wenn wir wirklich Zeitgenossen der Gegenwart sind und vom Horizont der Gerechtigkeit des Reiches Gottes herkommen, wenn wir im Licht von Gottes Gnade „Nein sagen zur Gottlosigkeit und zu den diesseitigen Leidenschaften“, dann tun wir das nicht nur im Blick auf Einzelfälle, sondern auch auf Gesamtströmungen. Auch wenn wir uns individuell kein eigenes Recht setzen, dürfen wir als Gemeinde politischen Einfluss nehmen, um gerechteres Recht zu schaffen. Eine Gemeinde mag also nach wie vor nur standesamtlich verheiratete Rentner kirchlich trauen. Aber sie wird zugleich anstreben, dass die Gesetze geändert werden, bis ungerechter Rentenverlust abgeschafft ist. Eine Gemeinde mag nach wie vor christliche Schulverweigerer zur Einhaltung der Schulpflicht ermutigen.

³⁹ H. Roux, Der Titusbrief (BiSt 40), Neukirchen-Vluyn 1964, 35, zu Tit 3, 2.

Aber sie wird auf die Bildung Einfluss nehmen wollen, damit christliche Erziehung nicht in der Schule torpediert wird. Aus der christlichen Zeitgenossenschaft in Zuwendung und Abgrenzung leitet sich also ein gesellschaftspolitisches Mandat der Gemeinde ab.

c) Eine Konsequenz für die Wertedebatte in unserer Gesellschaft: Wir sehen unseren positiven Beitrag zur Gesellschaft oft darin, dass wir christliche Werte einbringen, die dann – unserer Überzeugung gemäß – eine Gesellschaft gesund erhalten. Dieser Ansatz ist gegenwärtig mancherorts zu finden. Die Deutsche Evangelische Allianz z. B. bietet Wahlprüfsteine unter dem Stichwort „Werte wählen“ an, ein Kongress christlicher Führungskräfte lädt ein zum Thema „Mit Werten in Führung gehen“ und eine baptistische Gemeinschaft für Evangelisation bietet einen Wochenentwurf mit dem Titel „Werte entdecken“ an. Werte scheinen der Bedarf zu sein, den die Gesellschaft hat. (Allerdings darf nicht übersehen werden, dass der Begriff „Werte“ in der Öffentlichkeit nicht eindeutig ist – so wurde in der SPD 2006 diskutiert, diejenigen als Zielgruppe neu zu erschließen, die „Werte schaffen“, d. h. doch wohl: die Geld verdienen).

„Wir bemerken [...], dass alle Welt jetzt plötzlich wieder von ‚Werten‘ und ‚christlichen Werten‘ spricht. Dabei stellen Jesus und Paulus alle gutgemeinten ‚bürgerlichen‘ Werte auf den Kopf. Man bezeichnet das mit dem Stichwort Kreuzestheologie. [...] Die Logik der Kreuzestheologie ließe sich auf folgenden ersten Schluss zurückführen: Weil Gott und die Welt so verschieden sind, müssen auch die Werte total verschieden sein.“ (Klaus Berger)⁴⁰

Es kommt also darauf an, dass wir wirklich alle Werte einbringen, nicht nur die, die gegenwärtig in der Öffentlichkeit wertgeschätzt sind. Es gibt christliche Werte, die ein Nein zur Regierung oder zu gesellschaftlichen Trends notwendig einschließen können. Es gibt christliche Werte, die in der Sache subversiv sind; das gilt, seit die Christen im römischen Reich bekannten: Herr (*kyrios*) ist Jesus. Gerade als Freikirche dürfen wir unseren Freiraum im Staat nicht dadurch erkaufen, dass wir vorwiegend die wohlfeilen Werte einbringen und die subversiven unterschlagen.

Diese Überlegung lässt sich durch einen Rückblick auf den Kirchenkampf 1933 ff. zuspitzen. In dessen erster Phase hatte man erwogen, ob die Situation nicht gebietet, Kirche als Freikirche zu verfassen. Karl Barth hat da einige Mahnungen, die durchaus nicht alle überholt sind:

„Man wird doch auch der dann kommenden Gestalt der Freikirche einige sehr ernste Bedenken mit auf den Weg geben müssen? [...] Kann sie denn dem Staat eine wirkliche Neutralität dem Evangelium gegenüber zubilligen? Und kann sie sich selbst eine wirkliche Unbeteiligung an den staatlichen Aufgaben erlauben? Kann sie es annehmen, sich vom Staate als ein harmloses Privatunternehmen dulden zu lassen daraufhin, dass dessen Träger und Vertreter den Totalanspruch des Evangeliums und damit die Staatsgefährlichkeit dieses Privatunternehmens freundlich zu verkennen scheinen? Und kann sie sich selbst die Gestalt einer

⁴⁰ K. Berger, Jesus predigt keine Werte, in: FAZ 292 (15. 12. 2006), 44.

religiösen Gesellschaft, die sie in diesem Verhältnis unweigerlich tragen muss, gefallen lassen? Geht es ihr wirklich nur um die religiösen Bedürfnisse und missionarischen Anliegen ihrer Mitglieder? So steht es wahrscheinlich in ihrer dem Staat vorgelegten Verfassung. In ihrer Predigt aber sagt sie hoffentlich, dass es ihr um die Königsherrschaft Jesu Christi geht. Nach außen genießt und übt sie Toleranz; nach innen aber bekennt sie hoffentlich: Es ist außer in Christus in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in welchem sie sollen selig werden! Nach außen existiert sie als eine Sache des Seelenheils oder des Enthusiasmus ihrer Mitglieder. Nach innen existiert sie hoffentlich, wenn sie ihr Heiligtum, ihre Botschaft, ihr Zeugnis nicht verraten hat, wenn sie keine Sekte geworden ist, nach wie vor für alles Volk. Aber was heißt hier außen und innen? Wird sie ihr Inneres, wenn es wirklich ihr Inneres ist, nicht dauernd sichtbar und also äußerlich machen müssen? Wie sollte sie für den Staat beten, wenn sie sich nicht um ihn sorgte und für ihn hoffte? Wie könnte sie auch als Freikirche entlassen sein aus der Pflicht, den Staat an seine ihm von Gott auferlegten Verantwortlichkeiten zu erinnern? Wie könnte sie auch als Freikirche jenem prophetischen Gegenüber von Kirche und Staat ausweichen?⁴¹

So weit drei Konsequenzen. Fazit: Wir gehören als Christen und als Gemeinde zum besondern Eigentumsvolk Gottes. In der vollkommenen Hingabe an ihn entdecken wir unseren Platz als Zeitgenossen der Gegenwart, den wir in Zuwendung und Abgrenzung ausfüllen. Indem wir Ja oder Nein sagen, tun wir das Gute, weil wir – in erster Linie – den lieben, der *der Gute* ist und dessen Name „der voller Gnade und Wahrheit“ ist.

Bibliografie

- Barth, Karl*, Volkskirche, Freikirche, Bekenntniskirche, in: *EvTh* 3 (1936)
- Bauer, Walter*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin/New York 1971
- Berger, Klaus*, Gottes einziger Ölbaum, Betrachtungen zum Römerbrief, Stuttgart 1990
- , Jesus predigt keine Werte, in: *FAZ* 292 (15. 12. 2006), 44
- Bonhoeffer, Dietrich*, Ethik, Neuauflage, München 1985
- Bornhäuser, Karl*, Die Bergpredigt, Versuch einer zeitgenössischen Auslegung (BFchTh 2/7), Gütersloh 1923
- , Das Johannesevangelium, Eine Missionsschrift für Israel (BFchTh 2/15), Gütersloh 1928
- Burkhardt, Helmut*, Das gute Handeln, Ethik Bd. 2/1: Materialethik, Gießen 2003
- Bürki, Hans*, Der zweite Brief des Paulus an Timotheus, die Briefe an Titus und Philemon, Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal 1983
- Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart, in: *Junge Kirche* 3 [1934], 119–122

⁴¹ *K. Barth*, Volkskirche, Freikirche, Bekenntniskirche, in: *EvTh* 3 (1936), 418f. – Freilich muss man sich als Freikirchler Barths Schlussfolgerung nicht anschließen (ebd.): „Kann eine Freikirche, die wirklich Kirche ist, etwas anderes sein als eine freie Volkskirche?“

- Grimm, Werner*, Art. νηστεύω (fasten), TBLNT NA 1, 420–423
- Heussi, Karl*, Compendium der Kirchengeschichte, Tübingen ¹⁶1981
- Hyladah, Niels / Salomonsen, Borge*, Art. Hinrichtung, RAC XV, Stuttgart 1991, 342–365
- Koehler, Franz*, Der Brief an Titus, in *Weiß, Johannes* (Hg.), SNT II, Göttingen ²1908, 433–442
- Kraus, Hans-Joachim*, Heiliger Geist. Gottes befreiende Gegenwart. München 1986
- , Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1983
- Michel, Otto*, Der Brief an die Römer (KEK IV), Göttingen ⁵1978
- Oberlinner, Lorenz*, Die Pastoralbriefe. Erste Folge: Kommentar zum ersten Timotheusbrief (HThK XI/2), Freiburg i. Br. 1994
- Popkes, Wiard*, Die Gerechtigkeitstradition im Matthäus-Evangelium, in: ZNW 80 (1989), 1–23
- Rosien, Peter*, Wie es zur Bergpredigt kam. Publik-Forum Dossier „Die Bergpredigt – Vision für das 21. Jahrhundert“, April 2004
- Roux, Hébert*, Der Titusbrief (BiSt 40), Neukirchen-Vluyn 1964
- Strecker, Georg*, Der Weg der Gerechtigkeit (FRLANT 82), Göttingen ³1971
- Stuhlmacher, Peter*, Der Brief an die Römer (NTD 6), Göttingen 1989
- Theißen, Gerd*, Der historische Jesus, Göttingen 1996
- Wilckens, Ulrich*, Der Brief an die Römer, Bd. 3: Röm 12–16 (EKK VI/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn ²1989
- Wolf, Ernst*, Art. „Reich Gottes II: Theologiegeschichtlich“, in: RGG³ V, Tübingen 1961, 918–924
- , Todesstrafe – theologisch begründbar?, in: *Thielicke, Helmut/Schrey, Heinz-Horst* (Hg.), Christliche Daseinsgestaltung, Ökumenische Stellungnahmen zu Fragen der Gegenwart, Bremen 1971, 448–466
- Wolff, Hans Walter*, Studien zum Jonabuch (BSt 47), Neukirchen-Vluyn 1965