

ist legitim, daß die Kirche sich strukturiert und organisiert. Aber eine Kirchen-Ordnung kann niemals eine Heils-Ordnung sein und werden, selbst wenn diese Identifikation noch so praktisch wäre. Die Kirche mag auf gewisse Leitlinien – und meinetwegen also „Normen“ – angewiesen sein. Aber solche Vereinbarungen haben allein den Zweck, den kirchlichen Dienst, also den Dienst an den Menschen, an ihrem Glauben, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe effektiver und dem Evangelium entsprechender zu machen. Damit aber sind sie diskutabel. Nicht nur unter den Mitgliedern einer Bischofskonferenz, sondern unter allen Christen.

Die frühen christlichen Gemeinden haben ihren Elan offensichtlich nicht zuletzt daher bezogen, daß sie von Jesus, ohne eindeutige Richtlinien und Normenkataloge in ihre Aufgabe entlassen worden sind. Daß diese Motivation genügt, daß eine solche Ratlosigkeit nicht unbedingt in ein Chaos führen muß, daß sich trotz der Mühsal der kollektiven Wahrheitsuche eine Einheit der Gemeinden – in Gestalt einer Kirche – ergeben kann, dafür ist die Kirchengeschichte doch Zeugnis genug. Wer sagt, diese ur-christliche Methode könne heute nicht mehr greifen, erklärt die Idee und Sache Jesu im Nachhinein letztlich für utopisch und gescheitert.

Artikel

Josef Blank Evangelium und Gesetz

Zur theologischen
Relativierung und
Begründung ethischer
Normen

1. Die Bedeutung
des Problems

Der spezifisch christliche Beitrag zur Diskussion um das Problem der Normenfindung muß aus dem Evangelium schöpfen. Die folgenden Überlegungen spannen daher den Bogen von der Bibel bis zu Bedingungen für heutige Ethik.

red

„Das Verhältnis von Gesetz und Evangelium erörtern, heißt in die Mitte des Christentums gehen und nach dem Wesen des Christentums fragen.“ So schrieb schon vor einigen Jahren Gottlieb Söhngen¹. Leider kann man nicht sagen, daß die katholische Theologie, speziell die theologische Ethik, seither sich dieser bedeutsamen Unterscheidung, die in der evangelischen Theologie bekanntlich eine zentrale

¹ G. Söhngen, *Gesetz und Evangelium. Ihre analoge Einheit*, Freiburg – München 1957, 1; *ders.*, *Grundfragen einer Rechtstheologie*, München 1962.

Rolle spielt², mit besonderem Interesse angenommen hätte. Noch viel weniger freilich hat dies die kirchenamtliche Moralpredigt getan, die in ihren offiziellen Verlautbarungen noch immer weitgehend am moral-gesetzlichen Argumentationstypus festhält, wie die jüngste Diskussion um den Abtreibungs-Paragrafen gezeigt hat. In dieser Diskussion war tatsächlich nur vom „Gesetz“ und mit keiner Silbe vom „Evangelium“ etwas zu hören; so ähnlich hätten auch die Pharisäer zur Zeit Jesu argumentieren können. Für ein Lehramt, das sich auf das Evangelium Jesu Christi beruft, ist dieser Befund allerdings äußerst bedenklich; denn das heißt ja, daß in dieser Diskussion das spezifisch Christliche gar nicht zur Sprache kam!

Der Hinweis auf diesen aktuellen Anlaß mag verständlich machen, warum hier eine Thematik aufgenommen wird, die auf den ersten Blick eher ein exegetisches oder theologiegeschichtliches Spezialistenproblem zu sein scheint. Es sind auch nicht in erster Linie ökumenische Motive, die zur Wahl dieses Themas führten, obgleich seine Behandlung zeigen wird, daß Martin Luther und die ihm folgende evangelische Tradition in der Formel „Gesetz und Evangelium“ ein zentrales Anliegen paulinischer und darüber hinaus neutestamentlicher Theologie festgehalten haben, das in der katholischen Theologie weithin unter den Tisch fiel. Bestimmend ist vielmehr die Erwartung, daß die Erörterung dieser paulinischen Denk-Figur dazu mithelfen könnte, einige Grundprobleme christlicher Ethik heute genauer zu erfassen und dabei auch der Gesetzes- oder Normenproblematik, wie sie heute wieder neu zur Diskussion steht³, besser gerecht zu werden.

2. Das paulinische Modell⁴

2.1. Christus ist Ziel und Ende des Gesetzes

„Denn das Ziel und Ende des Gesetzes ist Christus zur Gerechtigkeit für jeden Glaubenden“ (Röm 10,4).

Diese Formulierung aus dem Römerbrief drückt in nuce den ganzen Inhalt des „paulinischen Modells“ von „Evangelium und Gesetz“ aus. Das „Gesetz“, der „Nomos“ ist die als Ganzheit verstandene alttestamentlich-jüdische Mose-Tora, von der gesagt wird, sie habe ihr *télos*, das heißt, ihr Ziel oder auch ihr Ende bzw. ihre Vollendung erreicht, näm-

² Vgl. die Artikel „V. Gesetz und Evangelium, dogmengeschichtlich“ von E. Wolf; „VI. Gesetz und Evangelium, dogmatisch“ von W. Joest, mit Lit., in: RGG II, 1519–1531; sowie Art. „Luther“, „II. Theologie“, besonders II. 4 e, RGG IV, 513 ff, von G. Ebeling.

³ G. Teichtweier und W. Dreier (Hrsg.), Herausforderung und Kritik der Moraltheologie, Würzburg 1971; W. Korff, Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Mainz 1973; B. Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der katholischen Moraltheologie, Düsseldorf 1973.

⁴ Dazu: EKK 1, Zürich – Neukirchen 1969, die Beiträge: U. Wilckens, Was heißt bei Paulus: „Aus Werken des Gesetzes wird niemand gerecht“?, 51–77, und J. Blank, Warum sagt Paulus: „Aus Werken des Gesetzes wird niemand

lich bei Christus. Wie das näherhin gemeint ist, in einem zeitlichen oder sachlichen Sinn oder in beidem, bleibt noch zu fragen. Jedenfalls bedeutet für Paulus der Christus eine klare Begrenzung des Nomos und seiner Geltung. Der Satz sagt weiter, daß die „Gerechtigkeit“ (griechisch *dikaiosýne*, hebräisch *zedaqah* oder *zedeq*, der Begriff ist schwer zu verdeutschen, im Lateinischen wäre *rectitudo*, im Englischen *righteousness* angemessen), gemeint ist das Recht-Sein des Menschen vor Gott und damit das Recht-Sein in einem umfassenden Sinn, der auch das Recht-Sein vor und in der Gemeinschaft einschließt, dem Glauben zuteil wird. Die Formulierung enthält für Paulus immer auch den Gegensatz: Die Gerechtigkeit kommt nicht „aus den Werken des Gesetzes“. Die verschiedenen Begriffe, wie sie hier nebeneinander vorkommen: Gesetz, Christus, Gerechtigkeit, Glauben, bezeichnen die grundlegenden Leit-Motive der ganzen paulinischen Theologie, speziell der „Rechtfertigungslehre“. In diesem Komplex bilden Theologie, Christologie und Soteriologie, Anthropologie und Ethik eine vielfältig verflochtene, unzertrennliche Einheit, deren einzelne Momente wir etwas genauer betrachten wollen.

2.2. Der Faktor Nomos (Gesetz, Tora)

Die paulinische Auseinandersetzung mit dem Nomos und der Gesetzesfrömmigkeit findet hauptsächlich im Galater- und Römerbrief statt, so daß wir uns weitgehend auf diese Texte beschränken können. Von der alttestamentlichen Tradition her übernimmt Paulus den Sprachgebrauch, wonach Nomos/Tora nur im Singular vorkommt. Nomos ist bei Paulus stets globaler Inbegriff sämtlicher Einzelgebote⁵, mit der Bedeutung „Lebensordnung“. Der Begriff Tora hat von seinen alttestamentlichen Voraussetzungen her immer ein synthetisch-ganzheitliches Moment, so daß der jüdische Fromme in den verschiedensten Einzelgeboten es immer mit der ganzen Tora zu tun hatte, und umgekehrt, daß die Tora in den Einzelgeboten sich artikuliert, konkretisiert und das gesamte individuelle und soziale Dasein umspannt.

Im nachexilisch-rabbinischen Judentum kam zur schriftlichen Mose-Tora noch die mündliche Tora der schriftgelehrten Auslegung und Auslegungstradition hinzu, die von den Rabbinen gleichfalls auf Mose zurückgeführt wurde⁶ – in der mündlichen Tora wird die schriftliche Tora gleich-

gerecht“?, 79–95; dort auch weitere Lit.; J. Blank, *Schriftauslegung in Theorie und Praxis*, München 1969; ders., *Die Auslegung des Willens Gottes im Neuen Testament*, in: *Zum Thema Wille Gottes*, Stuttgart 1973, 83–114; P. Stuhl-macher, *Das paulinische Evangelium. I. Vorgeschichte*, Göttingen 1968; V. Eid, *Die Verbindlichkeit der paulinischen Freiheitsbotschaft für die christliche Lebensgestaltung*, in: *Herausforderung und Kritik* (siehe Anm. 3), 184–205.

⁵ Dazu und zum Folgenden vgl. J. Blank, *EKK* 1, 82 ff. Dort finden sich auch die Belege sowie die Diskussion mit anderen Auffassungen.

⁶ *Mischnajot* (Die sechs Ordnungen der Mischna), Basel 1968, Teil I, *Sera'im* von A. Samter, XI.

sam für das tägliche praktische Leben hergerichtet und brauchbar gemacht. Erst in Verbindung mit der mündlichen Tora wird die schriftliche Tora im Alltag realisierbar. Denn die Tora will *getan* sein: „Denn nicht die Hörer des Gesetzes sind vor Gott gerecht, sondern die Täter des Gesetzes werden für gerecht erkannt“ (Röm 2,12; ferner: Röm 2,25; Gal 3,10; 5,3). Bezeichnend ist die Wendung *érga toú nóμου* = „Werke des Gesetzes“ (Röm 3,20.28; Gal 2,16; 3,2.5.10), die den Praxis-Bezug der Tora im Hinblick auf die Ausfächerung in einzelnen guten Taten schlagend zum Ausdruck bringt. So kommt es nicht von ungefähr, wenn uns die Tora in Verbindung mit der Gesetzesfrömmigkeit als Idealtypus eines umfassenden, in sich geschlossenen absoluten Normensystems erscheint. Das gilt vor allem für die formalisierten Grundelemente. Sowohl die Tora im Ganzen wie die verschiedenen Einzelgebote gelten als der Ausdruck des Gotteswillens. Sie haben zumindest „im Prinzip“ eine absolute Geltung und können deshalb nicht mehr hinterfragt werden. In dieser Hinsicht wird überhaupt kein Unterschied gemacht; ethische, kultische und juristische Gebote gelten als einander gleich. Der Ganzheitsanspruch der Tora auf den Menschen ist ebenfalls total gemeint: man muß vom dynamischen Zugriff der Tora auf das Lebensganze sprechen. Die Tora will den ganzen Gotteswillen für alle Lebenslagen vermitteln. Eine genaue Einzelanalyse der verschiedenen alttestamentlichen Gesetzes-Corpora — etwa im Buch Leviticus — oder der Mischna und des Talmud würde in der Tat die Struktur und die Mechanismen eines in sich geschlossenen Normensystems sehr gut erkennen lassen und sicher höchst aufschlußreiche sozialpsychologische Einsichten vermitteln. So korrespondiert dem Absolutheits- und Totalitätsanspruch der Tora notwendigerweise eine weitverzweigte Kasuistik. Ihrer genuinen Intention nach will die Kasuistik den ganzen Gehorsam als Summe vieler Einzeltaten erreichen, aber in einer formalistisch-gesetzlichen Weise. Die Wirkung ist freilich nicht die Ganzheit und Ungebrochenheit, sondern die Zerstückelung und Verunsicherung des menschlichen Handelns. Dazu kommt die jeder Kasuistik anhaftende Ambivalenz: Wo der „Zaun um das Gesetz“ bedeutsam wird, da werden auch die Löcher im Zaun mit einem Male interessant, und Kasuistik wird nicht nur zum Mittel, das Gesetz besser zu erfüllen, sondern zur gewitzten Schlaueit, die Erfüllung zu umgehen (vgl. Mk 7,1–13). Es ist klar, daß diesem umfassenden Normensystem des Gesetzes ein gesetzliches Verhalten auf seiten des Menschen korrespondiert. Das Gesetz wird zum Maßstab menschlicher Selbstverwirklichung, der „gesetzlichen

Der Ganzheitsanspruch der Tora

Leistungs-Frömmigkeit“ mit ihrer zuversichtlichen Lohn-Erwartung. Freilich wird man sich hüten müssen, ein Zerrbild solcher Gesetzesfrömmigkeit zu zeichnen. Man wird die Verhaltens-Stabilität, wie sie durch die Normenkonformität erreicht wurde, bestimmt nicht gering veranschlagen dürfen, auch wenn man die Gefahren nicht übersehen wird. Das Ziel, das die Gesetzesfrömmigkeit unmittelbar anstrebt, ist die „Gerechtigkeit“, der Mensch als „Gerechter“, als Zaddiq. Außerdem hat die Gesetzesfrömmigkeit zur Zeit des Paulus auch eine heilsgeschichtliche Bedeutung. Die Torae Erfüllung wird zum „bewegenden Faktor der Heilsgeschichte“⁷. Sie soll das Endheil ermöglichen und garantieren. Durch die Torapraxis arbeitet der Mensch am kommenden Endheil und damit am Sinn der Geschichte mit. Als heilsgeschichtliche Größe hat die Tora eine überragende Bedeutung; sie verbürgt die Zukunft Israels.

Es leuchtet ein, daß auf dieser Grundlage eine prinzipielle Kritik oder Relativierung der Tora als Normensystem undenkbar war. Nach den jüdischen Prämissen konnte ein torakonformes Verhalten nur wieder aufgrund einer anderen Aussage der Tora kritisiert und modifiziert werden. Eine Preisgabe der Tora als Lebensnorm war gleichbedeutend mit der Preisgabe der jüdischen Existenz überhaupt.

2.3 Relativierung des Nomos durch das Evangelium

Das paulinische Evangelium von Jesus Christus dem Gekreuzigten und Auferstandenen bezeichnet in Verbindung mit dem Glauben, der *pistis*, den neuen „Standort“, von dem aus das Normensystem des Nomos in seiner Ganzheit kritisierbar und relativierbar geworden ist. Die paulinische Kritik am Normensystem des Nomos ist christologisch und eschatologisch begründet. Im Kreuzestod Jesu Christi hat Gott die neue eschatologische Gerechtigkeit aufgerichtet. Hier ist auch das Gesetz in seiner Heilsfunktion letztlich gescheitert, weil Christus als der Gekreuzigte unter den Fluch des Gesetzes zu stehen kam (vgl. Gal 3,7–14; Röm 3,21–26). Die Aussage vom Ende des Gesetzes und vom Ende der Gerechtigkeit aus Gesetzes-Werken hängt also für Paulus mit der Kreuzesbotschaft zusammen. Im Kreuz Christi hat das Gesetz seine Unfähigkeit, das Leben und damit das eschatologische Heil zu vermitteln, gezeigt. Die positive Aussage, daß Heil und Leben jetzt durch den Glauben an Jesus Christus kommen, daß also der Glaube die neue, eschatologische Gerechtigkeit gewährt, ist nach Paulus freilich nicht denkbar ohne die Auferweckung Jesu von den Toten (vgl. Röm 4,25). Der Glaube an die Auferweckung Jesu ist deshalb unabdingbar, weil erst auf diese Weise mit Jesus Christus

⁷ J. Maier, Geschichte der jüdischen Religion, Berlin 1972, 25.

die eschatologische Dimension endgültig erschlossen ist, und damit die Dimension der „Freiheit vom Gesetz“, die Dimension von „Geist und Leben“.

Mit dem überlieferten Mose-Nomos ist nun allerdings auch alles dahin, was diesem Gesetz seinen besonderen Glanz verlieh. Es ist nicht mehr der letzte, unüberbietbare und absolute Ausdruck des Gotteswillens. Im Römerbrief, wo Paulus sich offenbar mit allerlei Mißverständnissen und Vorwürfen auseinandersetzen muß, daß er das Gesetz überhaupt abschaffen wolle oder es für böse halte, und daß er für einen schrankenlosen Libertinismus eintrete, betont er ausdrücklich, das Gesetz sei „heilig“, ja sogar „pneumatisch“ (Röm 7,12.14). Es bleibt also für ihn ein gültiger Ausdruck des Gotteswillens. Aber das ändert nichts daran, daß Paulus den Nomos relativiert und ihm eine untergeordnete, vorübergehende Bedeutung zuweist. In Gal 3,15–4,7 dokumentiert Paulus, wahrscheinlich zum ersten Male, seine neue „Ortsbestimmung“ des Gesetzes innerhalb des neuen eschatologischen Rahmens des Evangeliums und des Glaubens: Das Gesetz kommt 430 Jahre später als die Abrahamsverheißung und hat einen befristeten Charakter. Es wurde der Übertretung wegen gegeben, bis zum Kommen Christi. Röm 5,20 heißt es vom Gesetz, es sei „zwischenhineingekommen, um die Übertretung zu vergrößern; wo aber die Sünde größer wurde, da wurde die Gnade überreich“. Das Gesetz bekommt auf diese Weise bei Paulus ganz deutlich den Charakter einer „Zwischenmacht“, und zwar sowohl im zeitlich begrenzten Sinn als auch im theologisch-anthropologischen Sinn: es kann keine letzte Geltung über den Menschen beanspruchen und kann ihm auch das Heil nicht vermitteln. Die wahre Freiheit und die letzte Sinngebung der menschlichen Existenz kommen nicht vom Gesetz.

2.4 Das „Ende des Gesetzes“?

Mit der Ankunft des Evangeliums und des Glaubens ist die „Zeit des Gesetzes“ vorbei; das Gesetz hat seine heilsgeschichtliche Rolle ausgespielt: „Bevor der Glaube kam, waren wir im Gefängnis des Gesetzes, festgehalten für die Zeit, da der Glaube offenbar werden sollte. So ist das Gesetz zu unserem Aufseher geworden bis zum Kommen Christi; denn wir sollten aus Glauben gerecht gemacht werden. Nachdem aber der Glaube gekommen ist, stehen wir unter keinem Aufseher mehr“ (Gal 3,23–25).

Die Frage ist: Wie ernst hat Paulus selbst seine These vom Ende des Gesetzes, das mit Christus gekommen ist, genommen? Man hat in der Auslegungsgeschichte immer wieder versucht, die paulinische These abzuschwächen, indem man sagte, Paulus habe dabei nur an die jüdischen Zeremonial-

und Ritualgesetze gedacht, dagegen nicht an das Sittengesetz im Sinne des Dekalogs von Ex 20. Dazu verwies man immer wieder auf die paulinische Ethik, in der zweifellos ethische Einzelweisungen vorkommen⁸. Demgegenüber ist aber doch zunächst einmal festzustellen, daß Paulus, wenn er vom Nomos spricht, solche Unterschiede zwischen kultischen und ethischen Geboten nicht macht, sondern mit seinem globalen Verständnis des Nomos ganz auf der Ebene des jüdischen Denkens bleibt, das diese Unterschiede auch nicht kennt. Die ganze Diskussion um den „Juden“ und sein problematisches Verhältnis zum Gesetz, wie sie im 2. Kapitel des Römerbriefes geführt wird, beweist positiv das Gegenteil, nämlich daß Paulus unter dem Nomos auch das Sittengesetz mitversteht. So sind auch die ethischen Gebote von der paulinischen Aussage mitbetroffen; die These vom „Ende des Gesetzes“ gilt also auch vom „moralischen Gesetz“. Vom Evangelium her wird auch die Ethik relativierbar. Der Bereich des Ethischen stellt zwar den Menschen immer neu vor die ethischen Gebote und Postulate mit ihrem Geltungsanspruch, aber er führt den Menschen auch immer neu in den ethischen Konflikt von Sollen und Schuld hinein, zu dessen Lösung es theologisch gesehen immer erst durch das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders allein durch Glauben, ohne des Gesetzes Werke kommt. Es ist die grundlose und überschwengliche göttliche Liebe, die dem Menschen durch den Glauben die Grundlage für die neue „eschatologische Existenz“ gewährt (Röm 5,1–11). Wie diese Liebe völlig frei und außer ihrer selbst ganz unbegründbar ist, so ist es auch die mit dem Glauben gegebene „neue Existenz“. Sie ist „das Reich der Freiheit“, zu dem der Nomos letztlich keinen Zugang hat.

Der neue Charakter des Ethischen

Bei Paulus äußert sich dies darin, daß der Bereich des Ethischen einen ganz neuen Charakter erhält. Diesen Bereich des Ethischen hat Paulus ja keineswegs ausgeschieden, gleichwohl hat er das Ethische nicht mehr „gesetzlich“ verstanden. Man muß es als eine große Tragik speziell der traditionellen katholischen Moraltheologie verstehen, daß sie jahrhundertlang das Moralische vorwiegend gesetzlich-kasuistisch verstanden hat. Dabei sind ganz besonders die politischen Implikationen dieses gesetzlichen Moralverständnisses von Bedeutung. Sie führten immer wieder zu dem Versuch der amtskirchlichen Instanzen, ihr Verständnis vom Moralgesetz auch mit Hilfe staatlicher Gesetze zu institutionalisieren, womit nun freilich genau besehen das christlich-neutesta-

⁸ W. Schrage, Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese, Gütersloh 1961.

Begründungen der Ethik

mentliche Verständnis des Ethischen verfehlt wurde. Das gesetzliche Moralverständnis hat in der katholischen Kirche die Entfaltung einer genuin christlich-neutestamentlichen Ethik und ihrer Verkündigung blockiert. Erst heute beginnt sich dies zu ändern. Und so sind auch im katholischen Bereich anscheinend erst heute die Möglichkeiten gegeben, die Tragweite des paulinischen Ansatzes zu erfassen.

Paulus hat mit dem Nomos auch dem gesetzlichen Verständnis des Ethischen den Abschied gegeben. Er hat das Ethische vielmehr positiv in den umgreifenden Bezugsrahmen des Evangeliums von der *iustificatio impii* eingeordnet, konkret gesprochen in den existentiell-anthropologischen Bezugsrahmen von Glauben, Hoffnung und Liebe.

Dies zeigt sich vor allem in paulinischen Begründungen der Ethik⁹. In den paulinischen Briefen (wir beziehen uns hier nur auf die sieben Paulusbriefe, die von der kritischen Forschung als authentisch angesehen werden¹⁰) wird der Bereich des Ethischen gewöhnlich am Schluß abgehandelt, meist in ziemlich lockerer Form. „Christus hat uns befreit, damit wir in Freiheit leben“ (Gal 5,1). „Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder! Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander durch die Liebe. Denn das ganze Gesetz ist durch ein einziges Wort erfüllt: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Gal 5,13 f). „Wenn wir im Geiste leben, dann laßt uns dem Geist auch folgen“ (Gal 5,25). Das sind einige Beispiele aus dem Galaterbrief. Man müßte sämtliche Paulusbriefe durchkämmen, wenn man die verschiedenen Motivierungen vorführen wollte: den Glauben, die Freiheit, den Geist, das Gliedsein am Leib Christi, die mit der Taufe vermittelte neue Existenz, die Christus-Konformität und Nachfolge, vor allem im Durchhalten und Ertragen in erster Linie der Mitmenschen, aber auch der Leiden usw. Und nicht zuletzt die Liebe, die primär nicht ethisch verstanden sein will, sondern theologisch, sie ist in Gestalt der Agape zentraler Bestandteil der neuen eschatologischen Wirklichkeit. Ihre Rolle ist im Hinblick auf das Ende des Gesetzes freilich nicht zu überbieten, ist sie doch die „Erfüllung des Gesetzes“ in jeder Hinsicht. Gerade die Liebe macht klar, daß der Abschied des gesetzlichen Verständnisses des Ethischen in keiner Weise den Abschied des Ethischen und der Praxis bedeutet. Die Liebe bewirkt vielmehr beides: sie relativiert die gesetzlichen Normen und sie begründet zugleich das ethische Verhalten, auch

⁹ L. Nieder, Die Motive der religiös-sittlichen Paränese in den paulinischen Gemeindebriefen, München 1956.

¹⁰ Vgl. die verschiedenen Einleitungswerke zum Neuen Testament, zuletzt E. Lohse, Entstehung des Neuen Testaments, Stuttgart 1972, 34–52.

die dafür angemessenen Normen. Darum kann Paulus auch den Philippnern sagen: „Im übrigen Brüder: alles was wahr ist, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswert, was unanständig ist, sei es irgendeine Tugend oder etwas Lobenswertes, darauf seid bedacht“ (Phil 4,8). Was hier besonders auffällt, ist die freie, lockere und unsystematische Art, in der nebeneinander die verschiedenen Begriffe aus der hellenistischen Umwelt erscheinen. Im großen und ganzen sollen die Christen sich nach den Werten und Normen ihrer sozialen Umwelt richten. Auch der Begriff der Tugend ist hier nur einer neben andern.

Die Paränese als neuer Argumentationstyp

Darüber hinaus hat Paulus, durchaus im Anschluß an schon vorhandene Vorbilder wie die hellenistisch-jüdische Weisheitsliteratur, einen neuen ungesetzlichen Argumentationstyp entwickelt, nämlich die *Paränese*¹¹. Die Paränese als herzlicher, brüderlicher, aufmunternder und hilfreicher Zuspruch ist der neue Stil, wie er einer vom Geist Christi erfüllten ethischen Weisung entspricht. Während es zum Wesen des gesetzlichen Argumentationstyps gehört, autoritär zu sein, entspricht der paränetische Argumentationstyp der solidarischen Brüderlichkeit, wie sie in den paulinischen Christengemeinden herrschte. In der Paränese stellt der Anredende sich nicht über die Angesprochenen, sondern ganz an deren Seite, als einer, der die Last der andern mittragen will (vgl. Gal 6,2). Zum paränetischen Stil gehört das Bemühen, den andern zu verstehen und ihn durch Einsicht und durch Gründe zu überzeugen. Man kann in den Paulusbriefen die Beobachtung machen, wie intensiv der Apostel sich um Begründungen seiner ethischen Aussagen bemüht. Ein anderer Grundzug der Paränese ist der Appell an die im Glauben erneuerte Vernunft, die zum eigenständigen kritischen Denken herausgefordert wird, zum *dokimázein* (vgl. Röm 12,2; Phil 1,9). Und immer zeigt Paulus sich bemüht, die Christen seiner Gemeinde als mündige Geistesmenschen, als „Pneumatiker“ anzusprechen, nicht als Untertanen oder kleine Kinder. Wo er sie trotzdem als „Unmündige in Christus“ behandeln muß, die noch keine feste Speise vertragen, wie im 1. Korintherbrief (I Kor 3,1 ff), da tut er es ausgesprochen ungerne und mit dem größten Bedauern¹². Dies alles zeigt klar, daß nach Paulus in der ethischen Unter-

¹¹ H. Schlier, Vom Wesen der apostolischen Ermahnung. Nach Römerbrief 12, 1–2, in: Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge I, Freiburg 1956, 74–89; ders., Die Eigenart der christlichen Mahnung nach dem Apostel Paulus, in: Besinnung auf das Neue Testament. Aufsätze II, Freiburg 1964, 340–357; E. Käsemann, Gottesdienst im Alltag der Welt. Zu Römer 12, in: Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 198–204; J. Blank, Schriftauslegung, 57 ff.

¹² K. Maly, Mündige Gemeinde. Untersuchungen zur pastoralen Führung des Apostels Paulus im 1. Korintherbrief, Stuttgart 1967.

weisung möglichst rational mit sachlichen Begründungen gesprochen werden soll. Die christliche Freiheit vom Gesetz, wie Paulus sie vertritt, prägt sich im ganzen Stil des mitmenschlichen Umgangs aus und zeigt in der Tat, daß Paulus selber das gesetzlich-autoritäre Gebaren weitgehend überwunden hat. Die autoritären Ausfälle, die bei ihm zuweilen auch vorkommen, darf man vom Gesamteindruck seiner Briefe und von den Grundtendenzen seines Denkens her durchaus als noch nicht aufgearbeitete Restbestände ansehen, die man auch einem der ganz Großen zubilligen muß, und nur ein fundamentalistischer Biblizismus wird daraus die Legitimation für eine kirchliche Gesetzlichkeit herleiten wollen. Freilich hat man früher lieber auf diese Stellen gehört und andere Aussagen übergangen.

3. Transformationen: Was ist heute rezipierbar?

Welche Einsichten, die für heutige ethische Problemstellungen bedeutsam sein können, vermittelt uns das paulinische Modell von „Evangelium und Gesetz“? Was läßt sich davon im Sinne einer produktiven Transformation rezipieren? Das sind die Fragen des letzten Abschnittes.

3.1 Geschichtliche Wirkung der These von der Relativierung des Gesetzes

Lange vor dem Aufkommen des historischen und soziokulturellen Historismus und Relativismus im 19. und 20. Jahrhundert hat der Apostel Paulus mit seiner These vom „Ende des Gesetzes“ die radikale Relativierung eines religiös-ethischen Normensystems, nämlich des Mose-Nomos, durchgeführt. Die christliche Kirche hat diese Relativierung, genauer ihr Ergebnis auch grundsätzlich übernommen, ohne freilich daraus alle Konsequenzen zu ziehen. Mit dieser Relativierung, ohne die der überraschende Missionserfolg des Urchristentums in der antiken Welt nicht denkbar gewesen wäre, trat wohl auch zum ersten Male das Problem der Geschichtlichkeit eines sogar durch göttliche Autorität sanktionierten Normensystems auf den Plan. Paulus spricht ja ausdrücklich von der begrenzten Geltung des Gesetzes, dieses hat nach ihm einen zeitlichen Anfang und ein zeitliches Ende. Wie umstürzend diese These des Paulus damals war, erhellt vielleicht am besten, wenn man die jüdische Auffassung dagegen stellt, wonach der Tora Urzeitlichkeit zugeschrieben wurde. „Sieben Dinge wurden geschaffen, bevor die Welt geschaffen wurde, nämlich die Tora, die Buße, der Gan (= Garten) Eden, der Gehinnom (= die Hölle), der Thron der Herrlichkeit, das Heiligtum und der Name des Messias“, so lautete ein altüberlieferter Spruch der jüdischen Rabbinen¹³. Nur der neue Äon selber konnte der Geltung der Tora ein Ende bereiten; und dieser war für

¹³ Babylonischer Talmud, Traktat Pesachim 54 a, Baraita (Billerbeck II, 335).

Paulus und das Urchristentum mit dem Kommen Christi angebrochen. Mithin ist die These vom „Ende des Gesetzes“ eine genuin eschatologische These, allerdings mit weittragenden geschichtlichen Wirkungen.

Aber mit diesem Vorgang war ein prinzipieller Tatbestand geschaffen. Wenn selbst das Gottesgesetz des „Alten Testaments“ relativ und vergänglich war, dann ist von daher auch die These theologisch vertretbar, daß jedes menschliche kulturgeschichtliche Normengefüge relativ ist, und daß die ethischen Postulate und Theorien, auch im Rahmen der Theologie, diesem Umstand Rechnung tragen müssen. Heute sind es vor allem die Humanwissenschaften, die eine grundlegende Neubesinnung im Hinblick auf ethische Normen sowie deren Motivation notwendig machen.

Außerdem wird man nicht übersehen dürfen, daß gerade die Ablösung der christlichen Heilsbotschaft vom alttestamentlich-jüdischen Gesetz das Evangelium den Weltvölkern und ihren Kulturen annehmbar gemacht hat. Die Relativierung des Normensystems *Nomos* erscheint damit geradezu als die Grundbedingung der Ausbreitung und Anpassungsfähigkeit des Christentums an die verschiedensten Völker und ihre Kulturen. Insofern ist die Ablösung von einem veralteten Normensystem, auch wenn es jahrhundertlang von der Kirche selber vertreten wurde, kein prinzipiell unmöglicher Vorgang, und so gesehen notwendig und legitim.

Paulus hat auch schon lange vor A. Gehlen den inneren Zusammenhang zwischen Normensystem und Anthropologie erkannt und ist in einer bemerkenswert radikalen Weise darauf eingegangen. Bekanntlich besteht nach Paulus ein Zusammenhang zwischen Gesetz und Sünde oder auch zwischen Gesetz und Fleisch, oder in moderner Terminologie ausgedrückt, zwischen der Norm und der radikal ungesicherten, kritischen Verfassung des Menschen (vgl. vor allem das 7. Kapitel des Römerbriefs¹⁴). Gerade gegenüber der verabsolutierten ethischen Norm des Gottesgebots kommt beim Menschen die kritische Erfahrung seiner selbst zum Durchbruch. Darin zeigt sich bei Paulus auch der ambivalente Charakter jeder Norm: einerseits hat sie eine haltgebende und wegweisende Funktion, andererseits erzeugt sie geradezu die Konflikte. Dieser Konflikt ist aber nach Paulus gerade nicht mehr ethisch-gesetzlicher Natur, sondern er muß anthropologisch verstanden werden, es handelt sich

¹⁴ O. Michel, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 111957; E. Käsemann, *An die Römer*, HNT 8 a, Tübingen 1973; R. Bultmann, *Römer 7 und die Anthropologie des Paulus*, in: *Exegetica*, Tübingen 1967, 198–209; J. Blank, *Der gespaltene Mensch*, Schriftauslegung, 158–173; A. Vergote, *Der Beitrag der Psychoanalyse zur Exegese. Leben, Gesetz und Ich-Spaltung im 7. Kapitel des Römerbriefes*, in: Y. Léon-Dufour (Hrsg.), *Exegese im Methodenkonflikt*, München 1973, 73–116.

3.2 Zusammenhang von Normensystem und Anthropologie

um die Krise des Menschen selbst in seiner Humanität, in der der Mensch nicht mehr bloß nach Rezepten für seine eigene Praxis fragt, sondern nach dem Sinn seiner Existenz. Hier wird er sich selbst zum Rätsel. Der Konflikt, in den der Mensch durch das Gesetz hineingerät, führt den Menschen vor die fremden, rätselhaften Seiten seiner selbst und konfrontiert ihn schließlich mit der Sinn-Frage. Damit wird freilich auch klar, warum es an dieser Stelle mit dem Gesetz nicht mehr weitergeht. Die Normen und Handlungsanweisungen setzen ja im Grunde immer einen Sinn voraus, sie wollen ja diesen Sinn realisieren helfen, aber sie können letztlich diesen Sinn nicht selber erzeugen.

3.3 Eine Antwort auf die Sinnfrage

Das paulinische Evangelium von Jesus Christus und der Rechtfertigung allein aus Glauben, nicht aus Werken des Gesetzes, versteht sich aber als Antwort auf die Sinnfrage, oder klassisch ausgedrückt, als Antwort auf die Frage des Menschen nach seinem Heil. Nach Paulus geht das Evangelium in der Tat nicht von einem Idealbild eines guten und heilen Menschen, sondern von der Konfliktsituation des Menschen aus, für die der Ausdruck „Sünder“ ja die allerstärkste Bezeichnung ist. Denn der Grundkonflikt des Menschen ist nach der theologischen Sicht des Apostels ja der Konflikt mit Gott! Als solcher reicht er in eine letzte existentielle Tiefe und erscheint vom Menschen her gesehen als grundsätzlich unlösbar. Das Evangelium ist nun aber die frohe Kunde, daß der Konflikt in Christus gelöst ist, und daß man sich dieser Lösung im Glauben rückhaltlos anvertrauen darf. Der göttliche Sinn des Lebens ist dem Menschen geschenkt! Von daher ist nun auch der ethische Ansatz überholt. Es geht jetzt gar nicht mehr in erster Linie um die menschliche Leistung, sondern um das einfache und grundlegende Sein-Dürfen des Menschen vor Gott und in der Gemeinschaft. Glauben, Hoffnung und Liebe sind die Namen für das neue Leben, für eine existentielle Erneuerung, für einen Wandlungsprozeß, der den innersten Kern der menschlichen Person betrifft und zu einem neuen Denken und Handeln führt. Mir scheint, daß man heute oft etwas voreilig die paulinische Rechtfertigungslehre ad acta legt und ihr keinen bedeutenden Sinn mehr zuschreibt. Im Zeitalter eines Sigmund Freud und eines Carl Gustav Jung ist solche Voreiligkeit erst recht unverständlich; denn Paulus hat mit seiner Rechtfertigungslehre tatsächlich den Prozeß einer Selbstfindung des Menschen auf der religiösen Ebene, „coram Deo“ beschrieben, den kreativen Durchbruch der Dimension des Pneumatischen, und dieser Prozeß ist mit der höchsten Sinnerfahrung zweifellos identisch.

3.4 Neue Bedeutung des ethischen Handelns

Ist man aber einmal in Glauben, Hoffnung und Liebe der Sinnerfahrung teilhaftig geworden, dann bekommt auch das ethische Handeln des Menschen wieder eine Bedeutung, und zwar eine neue. Es geht um die Realisierung der Liebe. „Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu; so ist die Liebe die Erfüllung (oder: die Fülle) des Gesetzes“ (Röm 13,10). In welcher Weise dies gemeint ist, sagt vielleicht am besten die Formulierung des Galaterbriefes: „Einer trage des anderen Last, und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen“ (Gal 6,2). Es geht jetzt nicht mehr um die Erfüllung eines neuen Normensystems, denn dies ist das „Gesetz Christi“ gerade nicht. An dieser Stelle wird Ethik zur Vollzugsform konkreter, humaner Solidarität. Der Mensch wird von Paulus nicht mehr als Idealwesen betrachtet, der irgendeinem abstrakten Ideal von Selbstvervollkommnung nachzustreben hätte, dies wäre ja wieder Leistungsförmigkeit und Werkgerechtigkeit, sondern als einer, der seine Last zu tragen hat, und zwar jeder, und darin soll man sich gegenseitig helfen, ohne unangemessene Forderungen zu stellen. Und während jedes gesetzlich verfestigte Normensystem auf die Dauer auch den Blick für die Realitäten des Lebens einengt und verdirbt, weil es nur das zu sehen erlaubt, was vorgeschrieben ist, erweitert die von der Liebe getragene und erhellte Solidarität den Blick für die realen menschlichen Bedürfnisse. Auch die Normen bekommen hier einen neuen, wenn auch nicht mehr absoluten Sinn, sofern sie als brauchbare Erfahrungen und Spielregeln vermittelt werden, als weisheitliche „Maximen“, um die humane Solidarität im Sinne des Christus besser zu verwirklichen.

3.5 Bedingungen für heutige Ethik

Von daher lassen sich für eine heute brauchbare Ethik folgende Bedingungen aufstellen:

Sie muß ihre Handlungsmodelle oder Normen im Hinblick auf den inzwischen erreichten Stand der Humanwissenschaften erarbeiten;

sie muß die persönliche Freiheit und Verantwortung des Menschen für seinen eigenen Lebensentwurf respektieren;

sie darf keinen „autoritären“ Charakter haben, keinen macht- und zwangsbestimmten „Gesetzescharakter“;

sie muß paränetisch und dialogisch verfahren, das heißt, sie wird eher in der Form eines „Rates“ und eines hilfreichen Angebots sich empfehlen, in kommunikativer Weise und in einer ehrlichen Bereitschaft, die die persönlichen Entscheidungen in keiner Weise präjudiziert;

sie wird die menschlichen Konflikte einbeziehen müssen und auf jede Form von Perfektion mit einem gesetzlichen Absolutheitsanspruch verzichten.