

THEODOR HERR

Die sozialetische Bedeutung der neutestamentlichen Haustafeln

Einleitung

1. Thema »Sozialetik im Neuen Testament«

Im folgenden geht es um den Themenkreis »Sozialetik im Neuen Testament«. Damit ist eine Fülle von kontroversen Fragestellungen angeschnitten. Ich will nur einige – zur allgemeinen Vororientierung auf das uns beschäftigende Thema – kurz andeuten: erstens: Gibt es überhaupt sozialetische Weisungen im Neuen Testament, die über den zeitgeschichtlichen Kontext hinaus für unsere heutige Gesellschaftspolitik relevant sein können¹? Mit dieser Fragestellung ist zugleich das Problem des hermeneutischen Schlüssels für die sozialetischen Aussagen der Schrift tangiert.

Sodann kann unsere Thematik nicht isoliert von der grundsätzlichen Frage nach Möglichkeit und Grenzen einer Sozial-»Theologie« bedacht werden. Sozial-Theologie hier verstanden als eine nicht oder nicht allein philosophisch und damit weithin naturrechtlich, sondern mehr oder vielleicht ausschließlich biblisch-theologisch orientierte Soziallehre. Das Thema Sozialtheologie involviert seinerseits wieder die Frage, ob eine mehr oder weniger philosophisch argumentierende Soziallehre schon als christliche und damit auch als biblisch legitimierte ausgewiesen werden kann. Es geht hier also um das *Proprium christianum* auch und gerade einer Katholischen Soziallehre.

Zu erinnern wäre in diesem Zusammenhang an *Nikolaus Monzel*, der in seiner Münchener Antrittsvorlesung 1956 darauf insistiert hat: »Die übernatürlich-christliche Offenbarung enthält einen über die natürliche oder naturrechtliche Sozialetik hinausgehenden *inhaltlichen*

¹ Vgl. *Der Weg von der Bibel zur Welt*, hrsg. v. d. Studienabteilung des Oekumenischen Rates der Kirchen, Zürich 1948; *Die Autorität der Bibel heute*. Ein vom Weltkirchenrat zusammengestelltes Symposium über »Die biblische Autorität für die soziale und politische Botschaft der Kirche heute«, hrsg. v. *A. Richardson* u. *W. Schweitzer*, Zürich/Frankfurt o. J.

Überschuß an sozial bedeutsamen Wertbestimmungen und Zielsetzungen, der nicht eine kleine, sozusagen dekorative Zutat, sondern ein wesentlicher Bestandteil der christlichen Soziallehre ist.«²

Sodann müßte man auf die Forderung des 2. Vatikanischen Konzils nach einer Erneuerung der Theologie und des christlichen Lebens aus den biblisch-theologischen Grundlagen heraus hinweisen³. Es ist mit allem Ernst zu fragen, wieweit die Katholische Soziallehre von diesem Ruf nach einer biblischen Neuorientierung mitbetroffen ist. Nicht von ungefähr wird in unserer Zeit, und nicht zuletzt von der jungen Generation, die Frage nach dem eigentlich christlichen Beitrag zur gesellschaftspolitischen Diskussion immer hartnäckiger formuliert.

Mit diesen wenigen Hinweisen sollten der Fragehorizont und der theologisch-theoretische Standort skizziert werden, auf den die vorliegende Untersuchung bezogen ist.

2. Zur Bedeutung der ntl. Haustafeln für unseren Problemkreis

Wenn von »Sozialethik im Neuen Testament« die Rede ist, d. h. von biblischen Weisungen für den wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Bereich, werden sich im allgemeinen Assoziationen einstellen, die sich auf Röm 13,1 »Jedermann ordne sich der obrigkeitlichen Gewalt unter, denn es gibt keine Gewalt außer von Gott« oder auf Mk 12,17 »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist« und die Bedeutung dieser Stellen für das Staatsverständnis und das Verhältnis von Reich Gottes und Welt beziehen.

Im Bezugsfeld von Arbeit und Wirtschaft wird man sich vielleicht an Stellen erinnern wie 2 Thess 3,10 »Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen« oder Lk 10,7 (Mt 10,10) »Der Arbeiter ist seines Lohnes wert« oder das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16).

Für die Gesellschaftsordnung und eine bestimmte patriarchalisch-konservative Grundauffassung stehen paradigmatisch Aussagen wie Eph 5,21 »Ordnet euch einander unter in der Ehrfurcht vor Christus« oder Kol 3,18 »Ihr Frauen, ordnet euch den Männern unter, wie es sich im Herrn geziemt« oder Kol 3,20 »Ihr Kinder, gehorchet euren Eltern in allem, denn das ist wohlgefällig im Herrn« oder Kol 3,22 »Ihr

² N. Monzel, Was ist Christliche Gesellschaftslehre?, Münchener Universitätsreden NF 14, München 1956, 8.

³ Vgl. Dogmatische Konstitution »Dei verbum«, Art. 22–24; Dekret über Ausbildung der Priester »Optatam totius«, Art. 16; B. Häring, Moralverkündigung nach dem Konzil, Theologische Brennpunkte 3/4, Bergen-Enkheim 1966; J. Fuchs, Moral und Moraltheologie nach dem Konzil, Freiburg/Basel/Wien 1967.

Sklaven, gehorcht in allem euren leiblichen Herren, nicht mit Augendienerei, um Menschen zu gefallen, sondern in Einfalt des Herzens, in der Furcht des Herrn«.

Damit befinden wir uns bereits mitten in unserer Thematik, nämlich der Bedeutung der ntl. Haustafeln für die ntl. Sozialethik. Es ist meines Wissens *Heinz-Dietrich Wendland*, Sozialethiker der Evangelischen Fakultät Münster, gewesen, der zum erstenmal darauf hingewiesen hat, daß die Haustafeln mit dem traditionellen patriarchalen Schema der Ordnungsethik in ihrer eigentlichen Aussagekraft nicht hinreichend erfaßt werden können und daß sie mehr als eine Einordnung in bestehende und naturgegebene Gesellschaftsordnungen intendieren⁴.

Im folgenden soll versucht werden, einige neue Aspekte der ntl. Haustafelethik herauszuarbeiten, die für das Verständnis der ntl. Sozialethik von grundsätzlicher und, wie ich meine, typologischer Bedeutung sind.

I. DIE NEUTESTAMENTLICHEN HAUSTAFELN ENTSTEHUNG UND BEGRIFF⁵

1. Struktur und Inhalt der Haustafeln

Die klassische Form der Haustafel findet sich in Kol 3,18–4,1; Eph 5,22–6,9; 1 Petr 2,13–3,7. Aus bestimmten Gründen ist auch Röm 13,1–7 in diese Überlegungen einzubeziehen. Kol 3,18–4,1 gibt die Haustafelparänese in ihrer kürzesten und wahrscheinlich ursprünglichsten Form wieder:

⁴ *H.-D. Wendland*, Gesetz und Geist (Das Ethos der Haustafeln), in: Die Kirche in der modernen Gesellschaft, Hamburg 1958, 43 ff.; *ders.*, Zur sozial-ethischen Bedeutung der neutestamentlichen Haustafeln, in: Botschaft an die soziale Welt, Hamburg 1959, 104 ff.

⁵ Zum Thema »Haustafeln« vgl. folgende Literatur: *K. Weidinger*, Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese, UNT 14 (1928); *D. Schröder*, Die Haustafeln des Neuen Testaments. Ihre Herkunft und ihr theologischer Sinn, Diss. Hamburg 1959 (Maschinenschrift); *K. H. Rengstorf*, Die neutestamentlichen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen, in: Verbum Dei manet in aeternum (Festschrift f. O. Schmitz), Witten 1953, 131 ff.; *ders.*, Mann und Frau im Urchristentum, Veröffentlichungen d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften H. 12, Köln/Opladen 1954; *J. E. Crouch*, The Origin and Intention of the Colossian Haustafel, Forsch. z. Religion u. Literatur des AT u. NT 109, Göttingen 1972; *Th. Herr*, Naturrecht aus der kritischen Sicht des Neuen Testaments, Abhandlungen zur Sozialethik 11, Paderborn 1976, 34 ff.

»Ihr Frauen, ordnet euch den Männern unter, wie es sich ziemt im Herrn. Ihr Männer, liebt eure Frauen und seid nicht bitter gegen sie. Ihr Kinder, gehorcht den Eltern in allem, denn das ist wohlgefällig im Herrn. Ihr Väter, verbittert nicht eure Kinder, damit sie nicht mutlos werden.

Ihr Sklaven, gehorcht in allem den irdischen Herren, nicht in Augendienerei, um Menschen zu gefallen, sondern in Einfalt des Herzens, in der Furcht des Herrn. Was ihr tut, das tut von Herzen als für den Herrn und nicht für Menschen, und wisset, daß ihr vom Herrn als Lohn das Erbe empfangen werdet: dienet Christus, dem Herrn. Wer nämlich unrecht tut, wird empfangen, was er verschuldet hat, und es gilt kein Ansehen der Person. Ihr Herren, erweist den Sklaven, was recht und billig ist, und wisset, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habt.«

Zum besseren Verständnis der nachfolgenden Überlegungen ist es unerlässlich, wenigstens in Kürze die Haustafeln in ihrer Eigenart nach Inhalt und Struktur zu skizzieren⁶. Ausgehend von einer allgemeinen *Definition*, ist die Haustafel zu charakterisieren als eine Mahnung an die einzelnen Stände des antiken Hauses (des Oikos), nämlich Frauen und Männer, Kinder und Väter (nicht Mütter), Sklaven und Herren, und zwar in dieser Reihenfolge, die Pflichten ihres Standes getreu zu erfüllen.

Unter *formalem Aspekt* gehören die Haustafeln zur paränetischen Literatur des Neuen Testaments. Sie enthalten formal betrachtet Mahnsprüche, ethische Weisungen, also *Didache*. *Zielgruppe* dieser Weisungen sind die Glieder des antiken Hauses, des Oikos, d. h. der antiken Großfamilie, zu der auch die Sklaven als integrierender Teil gehörten⁷.

Nach ihrer *inhaltlichen Aussage* betrachtet, enthalten die Paränesen Mahnungen an die einzelnen Familienmitglieder, ihre spezifischen Standespflichten im Haus, d. h. in der Familie, gewissenhaft zu erfüllen. Nur 1 Petr 2,13–3,7 geht über den vom antiken Oikos gesetzten Rahmen hinaus und behandelt auch gesellschaftspolitische Pflichten, nämlich diejenigen gegenüber der staatlichen Obrigkeit. Es ist hier nicht die Zeit, auf die Besonderheit von 1 Petr 2,13 ff. einzugehen. Form und Inhalt weisen aber auch die Paränese von 1 Petr eindeutig dem ntl. Topos der Haustafel zu⁸. Ein Vergleich mit Röm 13,1–7 läßt

⁶ Vgl. zum folgenden bes. *D. Schröder*, a. a. O., 79 ff.; *Th. Herr*, a. a. O., 34 ff.

⁷ Vgl. *K. H. Rengstorf*, Die ntl. Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen, 131 ff.; *ders.*, Mann und Frau im Urchristentum, 29 ff.

⁸ Vgl. *Th. Herr*, a. a. O., 37 ff.

aufgrund der weitgehenden inhaltlichen und formalen Übereinstimmungen vermuten, daß der Pflichtenkatalog gegenüber der Obrigkeit in ähnlicher Weise typisiert war und in einem bestimmten inneren Verhältnis zur Haustafelparänese steht.

Das Charakteristikum der ntl. Haustafeln⁹ in Unterscheidung zu ähnlichen lehrhaften Unterweisungen, wie wir sie aus der zeitgenössischen antiken und jüdischen Literatur kennen, kommt in folgenden Punkten zum Ausdruck: die feststehende Reihenfolge, die paarweise Anordnung der Mahnungen, die Präferenz der schwächeren Glieder und der typische Aufbau der einzelnen Mahnungen.

Die *Reihenfolge* und auch die Zahl der Glieder ist im allgemeinen konstant: Frauen – Männer, Kinder – Väter, Sklaven – Herren, so im Kolosser- und Epheserbrief. Nur der erste Petrusbrief hat eine zum Teil andere Anordnung: 1. Mahnung an die Untertanen, wobei der Mahnspruch an die Obrigkeit fehlt; 2. Mahnspruch an die Sklaven, und zwar wiederum ohne den korrespondierenden Spruch an die Herren; 3. Mahnspruch an die Frauen und Männer. Die Paränese der Kinder und Väter fehlt hier ganz.

Charakteristisch für die ntl. Haustafel ist sodann die *paarweise Anordnung der Glieder*. Die korrespondierenden Glieder Frauen und Männer, Kinder und Väter, Sklaven und Herren sind einander zugeordnet und werden in dieser Gegenüberstellung auf ihre Pflichten hin angesprochen. Dieses Polaritäts- oder auch Reziprozitätsprinzip ist praktisch einmalig in der gesamten zeitgenössischen Literatur.

In einem engen Konnex zur paarweisen Anordnung steht die *Präferenz des schwächeren Gliedes*. Es muß auffallen und seinen besonderen Grund haben, daß die aufgrund ihrer sozialen Stellung schwächeren Glieder der paarweisen Paränesen immer an erster Stelle stehen, nämlich Frauen, Kinder und Sklaven. Auch sonst sind sie durch die Intensität und Länge der Mahnungen deutlich hervorgehoben. Der andere Teil, das »stärkere« Glied (Männer, Väter, Herren) wird im allgemeinen kürzer angesprochen und fehlt im Petrusbrief zum Teil ganz. Auch für diese Präferenz des schwächeren Gliedes wird man in der antiken philosophisch-ethischen Literatur vergeblich nach Parallelen suchen.

Der *Aufbau der einzelnen Mahnsprüche* ist ebenfalls typisch für die ntl. Haustafeln und hat in dieser Form keine direkten Parallelen. Das

⁹ Vgl. D. Schröder, a. a. O., 83 ff.

sich stets wiederholende Schema sieht so aus: 1. Anrede in der ersten Person Plural mit bestimmtem Artikel (z. B. Ihr Frauen: *αἱ γυναῖκες*); 2. Mahnung (z. B. Ordnet euch den Männern unter!); 3. Begründung (z. B. Wie oder weil es sich im Herrn geziemt). Wir werden auf dieses Faktum später zurückkommen.

Zum Schluß noch ein kurzer Blick auf den *Tenor der Mahnsprüche*. Für die inhaltliche Charakteristik der einzelnen Mahnungen ist bei einer ersten und vorläufigen Betrachtung das Prinzip der Unter- und Einordnung bestimmend. Die paarweise zusammengefaßten Glieder des Hauses werden grundsätzlich vom Verhältnis der Subordination aus gesehen, wie es der antiken Gesellschaftsordnung entspricht.

Die zentralen Begriffe sind: *ὑποτάσσεσθαι* = sich unter- bzw. einordnen und *ὑπακούειν* = gehorchen. Das gilt für die Frauen, die sich den Männern unterordnen sollen (Kol 3,18; Eph 5,21–22; 1 Petr 3,1), das gilt für die Sklaven, die sich den Herren unterzuordnen haben (1 Petr 2,18). Die gleiche Maxime hat ihre Gültigkeit für jedermann im Hinblick auf das Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit: Der Obrigkeit muß man sich unterordnen (Röm 13,1 u. ö.; 1 Petr 2,13). Neben Sich-unterordnen steht als Begriff mit gleicher Klangfarbe Gehorchen (für Kinder Kol 3,20; Eph 6,1 und Sklaven Kol 3,22; Eph 6,5).

Der Tenor der Mahnungen lautet, so können wir zusammenfassend feststellen: Ordnet euch den bestehenden Autoritäten unter!

2. Herkunft der Paränesen

Die ethische Maxime des Unter- und Einordnens stimmt mit der antiken Gesellschaftsordnung überein und entspricht voll und ganz der patriarchalen Herrschaftsstruktur des damaligen Judentums und der heidnischen Umwelt.

Auch die Form der paränetischen Unterweisung hat ihre Parallelen im Umfeld der ntl. Gemeinde. Ethische Mahnsprüche nach der Art der ntl. Paränesen waren sowohl im Spätjudentum als auch im Hellenismus (in der Populärphilosophie und Diatribe) weit verbreitet¹⁰.

¹⁰ Vgl. *M. Dibelius*, Der Brief des Jakobus, Meyer K 15 (1964), hrsg. v. *H. Greeven*, 16 ff.; *ders.*, Geschichte der urchristlichen Literatur II, Sammlung Göschen 935, Berlin 1926, 65 ff.; *R. Schnackenburg*, Artikel »Paränese«, in: LThK 8 (1963), Sp. 80 f.; *K. Weidinger*, a. a. O., 1 ff.; *D. Schröder*, a. a. O., 4 ff.; *Th. Herr*, a. a. O., 21 ff.

Was nun die spezifische Form der Haustafeln betrifft, so hat die Forschung seit langem auf die Verwandtschaft mit den aus der antiken Literatur bekannten Ständetafeln und Pflichtenreihen hingewiesen. Belege sind mannigfach zu finden, z. B. bei *Polybius*, *Epiktet*, *Dio Chrysostomos*, *Cicero*, *Seneca*, *Hierocles* u. v. a.¹¹. Die sog. Ständetafeln, das sind ethische Belehrungen an einzelne Standesgruppen, hatten eine feste Tradition in der stoischen Schulphilosophie und ganz besonders ausgeprägt in der Popularphilosophie. Die stoische Ethik hat neben dem allgemeinen Teil (der Prinzipienlehre) einen speziellen, die Pflichtenlehre, *καθήκον* (das Pflichtgemäße, das Zukommende) genannt¹². Im Judentum haben wir Belege in der spätjüdischen, hellenisierenden Literatur, z. B. bei Philo oder im Pseudophokylideischen Lehrgedicht¹³.

Wir dürfen uns hier mit den angeführten Hinweisen begnügen. Es kann als gesichertes Ergebnis der Exegese bezeichnet werden, daß die urchristliche Gemeinde bei der Bildung der Haustafelparänese auf antike Muster zurückgegriffen hat, wobei die Herkunft der Standesparänesen, ob die Muster direkt aus dem stoisch-hellenistischen Bereich oder durch Vermittlung über das hellenisierte Judentum rezipiert worden sind, für unseren Untersuchungsgegenstand von untergeordneter Bedeutung ist. Unser Interesse richtet sich auf den Rezeptionsvorgang als solchen, d. h. auf die Fragestellung, was aus den stoischen bzw. spätjüdischen Mustern im Verlauf der urchristlichen Rezeption geworden ist.

3. Die Rezeption der antiken Muster durch die christliche Gemeinde¹⁴

Der Vergleich der antiken Ständetafeln mit den ntl. Haustafeln ergibt nun folgendes Bild. Die urchristlichen Gemeinden haben weder die Form der Ständetafel noch den Inhalt der Paränesen vorbehaltlos und unkritisch rezipiert, sondern beides, Form und Inhalt, in entscheidender Weise verändert.

¹¹ Vgl. *K. Weidinger*, a. a. O., 27 ff.; *D. Schröder*, a. a. O., 32 ff.; *J. E. Crouch*, a. a. O., 47 ff.

¹² Vgl. *K. Weidinger*, a. a. O., 42 ff.; *A. Bonhöffer*, *Epiktet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie*, Stuttgart 1890. 13 ff.

¹³ Vgl. *K. Weidinger*, a. a. O., 23 ff.; *D. Schröder*, a. a. O., 29 ff., 67 ff.

¹⁴ Vgl. *K. Weidinger*, a. a. O., 50 ff.; *D. Schröder*, a. a. O., 79 ff.

1. Die Form

Ein Vergleich der äußeren Form macht sofort die gestalterische Arbeit der frühchristlichen Gemeinde sichtbar. Das stoische Pflichtenschema besteht aus einer einfachen, schematischen Aneinanderreihung von einzelnen Pflichtentafeln, z. B. für den Mann, die Frau, die Kinder, den Schüler, den Krieger, den Feldherrn, Fürsten usw. Auch die einzelne Ständetafel setzt sich zusammen aus lose aneinandergereihten Einzelsprüchen¹⁵. So zählt die Ständetafel für den Mann schematisch Pflichten des Mannes auf gegen die Götter, Frau (immer aus der Sicht des Mannes), Kinder, Eltern, Brüder, Vaterland, Fremde etc.

Die ntl. Haustafel hat dagegen eine charakteristische, gegenüber den stoischen Mustern neuartige Form¹⁶. Die besonderen Merkmale sind: 1. Zahl und Glieder liegen im allgemeinen fest, während die stoischen Tafeln sich durch eine große Vielfalt auszeichnen; 2. die paarweise Anordnung der Glieder, das Polaritätsprinzip, ist sonst unbekannt; 3. die Präferenz der schwächeren Glieder, die ebenfalls bei den antiken Vorbildern völlig fehlt.

Auch das Schema des einzelnen Mahnspruchs zeichnet sich gegenüber dem stoischen durch einen feststehenden, in der antiken Literatur sonst völlig unbekanntem Aufbau aus: 1. direkte Anrede im Nominativ Plural mit bestimmtem Artikel (*αἱ γυναῖκες - οἱ τέκνα*, ihr Frauen – ihr Kinder usw.); 2. die Mahnung im (kategorischen) Imperativ (Ordnet euch unter!); 3. Begründung (vgl. 4. Gebot des Dekalogs). In den antiken Mustern dagegen werden die einzelnen Stände weder direkt angeredet noch in der imperativischen Form ermahnt, sondern im Stil der philosophischen Tradition schulmäßig belehrt.

2. Der Inhalt der Paränesen

Auch inhaltlich ist die gestalterische Hand der urchristlichen Gemeinde deutlich wahrnehmbar¹⁷. Auf den ersten Blick hat sich an der patriarchalen Ordnungsstruktur in der Haustafel nichts geändert, es bleibt

¹⁵ Vgl. J. Bernays, Über das Phokylideische Gedicht, in: Gesammelte Abhandlungen von Jakob Bernays, hrsg. v. H. Usener, Berlin 1885, 192 ff.; P. Rießler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Heidelberg ²1966, 862 ff.; K. Prächter, Hierokles der Stoiker, Leipzig 1901.

¹⁶ Vgl. D. Schröder, a. a. O., 79 ff.

¹⁷ Vgl. ebd., 115 ff.; K. H. Rengstorf, Die neutestamentlichen Mahnungen an die Frau; ders., Mann und Frau im Urchristentum.

bei der Unter- und Einordnung. Bei näherem Zusehen ist aber das Subordinationsverhältnis an einigen Stellen durchbrochen oder vielleicht vorsichtiger formuliert, es ist in Frage gestellt. Dazu möchte ich die Aufmerksamkeit auf drei Punkte lenken.

1. Ich komme zurück auf das Prinzip der reziproken Anordnung der Paränesen (Frauen-Männer etc.). Nicht nur die nach der bestehenden Gesellschaftsordnung in Abhängigkeit und Unterordnung stehenden Glieder werden ermahnt, sondern auch die von der Gesellschaft Privilegierten (Männer, Väter und Herren). Mir scheint, daß sich in diesem für die antike Welt einigermaßen erstaunlichen Vorgang bereits eine gewisse Kritik und auch Korrektur andeutet. Wer nicht so weit gehen möchte, wird jedoch zugestehen müssen, daß die ntl. Gemeinde an dieser Stelle ihren eigenen, von dem antiken Muster nicht gedeckten und durch die bestehende Gesellschaftsordnung nicht inspirierten Weg geht, insofern die verschiedenen Gruppen hier prinzipiell von ihrer gegenseitigen Bezogenheit gesehen werden.

2. Das *ὑποτάσσεσθαι*¹⁸, mit dem das Subordinationsverhältnis ausgedrückt wird, ist korrigiert, vielleicht sogar egalisiert durch das *ἀγαπᾶν*: »Ihr Männer, *liebet* eure Frauen«. Hier ist nicht von irgendeiner Liebe die Rede, sondern von der Agape, d. h. von jener Liebe, die sich an der Heilstat Christi mißt. In der Profangräßigkeit würde hier *φιλεῖν*, *στέργειν* oder auch *ἐρᾶν* stehen.

Wenn man den vollen Sinngehalt der ntl. Agape und des christlichen *ἀγαπᾶν* zugrunde legt, wird man konstatieren müssen, daß durch die Agape die Haustafel eine neue, eine christologische Ausrichtung erhält. Es ist eine neue Situation entstanden: das Verhältnis von Mann und Frau wird unter den hohen Anspruch der Christusliebe gestellt. Das Gemeindeglied erfährt eine eindrucksvolle Bestätigung durch die Haustafel des Epheserbriefes und die bekannte Ehe-Epistel Eph 5,22–33, die auf dem Hintergrund dieses gesellschaftspolitischen Aspektes eine ganz neue Aussagekraft erhält.

3. Zu ähnlichen Überlegungen und entsprechenden Konsequenzen zwingt m. E. die in den Haustafeln nahezu stereotyp verwandte Formel »im Herrn« (*ἐν Κυρίῳ*), »wie es sich geziemt im Herrn«. Durch

¹⁸ Vgl. D. Schröder, a. a. O., 115 ff.; K. H. Rengstorff, a. a. O.; E. Kähler, Die Frau in den paulinischen Briefen unter besonderer Berücksichtigung des Begriffes der Unterordnung, Zürich/Frankfurt a. M. 1960.

sie wird ein weiteresmal das Sich-unterordnen eingeschränkt bzw. korrigiert¹⁹.

Man könnte natürlich dagegenhalten, und in der Tat ist das von *J. E. Crouch*²⁰ geschehen, daß durch die Formel »im Herrn« erst recht die Unterordnung, sozusagen auf Grund allerhöchster Autorität, sanktioniert wird. Ich meine aber, daß eine solche Interpretation der zentralen Bedeutung des »im Herrn« (bzw. »in Christus«) in den paulinischen und deuteropaulinischen Schriften nicht gerecht wird. Dazu wäre ausführlicher Stellung zu nehmen, was aber jetzt aus zeitlichen Gründen nicht geschehen kann²¹.

Durch die Bezugnahme auf den Kyrios, den erhöhten Herrn der Gemeinde, wird die ganze Paränese auf eine andere Ebene gestellt, d. h. sie wird in das Christusgeschehen eingeordnet. Das Unterordnen bzw. sein Pendant, das Herrschen, ist dann grundsätzlich von dem Heilsgeschehen in Christus aus zu verstehen. In diesem Zusammenhang wäre an das zu erinnern, was z. B. über das Herrschen in Mk 10,42 ff. (Mt 20,25 ff.) gesagt wird: »Die, welche als Fürsten der Völker gelten, herrschen über sie und ihre Großen vergewaltigen sie. Nicht so soll es sein unter euch; sondern wer groß sein will unter euch, der sei euer Diener, und wer unter euch der Erste sein will, der sei der Knecht aller«. Oder auch Jo 13,13 »Ihr nennt mich Meister und Herr, und ihr sprecht recht, denn ich bin es. Wenn nun ich, der Herr und Meister, eure Füße gewaschen habe, dann müßt auch ihr einander die Füße waschen«.

II. DIE SOZIALETHISCHE BEDEUTUNG²²

1. Die Haustafeln sind Ort der Begegnung von Evangelium und Welt

Das erste, was aus sozialetischer Sicht zu sagen wäre: Die ntl. Haustafeln sind Ort der Begegnung der Christusbotschaft mit den Sozial-

¹⁹ *A. Deissmann*, Die neutestamentliche Formel »in Christo Jesu«, Marburg 1892; *F. Neugebauer*, In Christus. Eine Untersuchung zum Paulinischen Glaubensverständnis, Göttingen 1961; *Th. Herr*, a. a. O., 61 ff. Dort auch weitere Literaturangaben.

²⁰ *J. E. Crouch*, a. a. O., 152 ff.

²¹ Vgl. z. B. *J. Ernst*, Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser, RNT, Regensburg 1974, 231 ff.

²² Vgl. hierzu *H.-D. Wendland*, Gesetz und Geist; *ders.*, Zur sozialetischen Bedeutung der neutestamentlichen Haustafeln; *D. Schröder*, a. a. O., 172 ff.; *Th. Herr*, a. a. O., 69 ff.

ordnungen der bürgerlichen Welt. Sie geben eine erste und vorläufige Antwort auf die Frage, wie der Jünger Christi in den Ordnungen und gesellschaftlichen Institutionen dieser Welt leben soll.

Indem hier der Versuch unternommen wird, die Ordnungen des antiken Oikos der Herrschaft des Kyrios Christus zu unterstellen, begegnen wir zum erstenmal in der Geschichte dem Problem der »Verchristlichung« von gesellschaftlichen Institutionen (»christliche« Ehe, »christliche« Familie, »christlicher« Staat) und damit auch dem Komplex der sogenannten christlichen Bürgerlichkeit. Deshalb kommt den Haustafeln für die Sozialethik eine typologische Bedeutung zu, weil sie uns etwas darüber sagen können, nach welchen Gesetzmäßigkeiten sich diese Konfrontation von Evangelium und sozialen Ordnungen damals vollzogen hat.

2. Die gesellschaftlichen Ordnungen werden nicht aufgehoben

Nicht selten ist die Enttäuschung darüber zum Ausdruck gebracht worden, daß es in den Haustafeln so schrecklich nüchtern zugeht, daß von der revolutionären Kraft der Heilswirklichkeit so wenig zu spüren ist. Die gesellschaftlichen Ordnungen Ehe, Familie, Wirtschaft, Staat, selbst die Sklaverei werden scheinbar kritiklos übernommen.

Abgesehen davon, daß es sich in den Haustafeln nicht um eine kritiklose Rezeption bestehender Sozialordnungen handelt, drückt sich in diesem Faktum jedoch eine fundamentale Aussage aus: die natürlichen Lebensordnungen und die Lex civilis werden durch das Evangelium nicht aufgehoben, die Gemeinde tritt nicht den Exodus aus der Gesellschaft an. Der Christ ist also nicht berechtigt, sich im Namen der christlichen Freiheit oder der ntl. Agape über die natürlichen Gesetze des sozialen Zusammenlebens hinwegzusetzen. Das Evangelium muß in den Ordnungen gelebt und verantwortet werden.

Damit ist zugleich eine gewisse Legitimation der sozialen Institutionen und der Iustitia civilis auch im Lichte der Offenbarungswirklichkeit gegeben.

Die ntl. Haustafeln stellen unter diesem Aspekt ein Stück christlichen Realismus dar, insofern die Distanz zwischen den irdischen Realitäten und den Erwartungen der Endzeit nicht schwärmerisch übersprungen wird. Die Jetztzeit aber, d. h. die Zeit zwischen Auferstehung und Wiederkunft, ist die Zeit des Kampfes, der Bewährung, auch des Kompromisses, weil sie noch nicht die Zeit des Reiches Gottes in der

Vollendung ist. Die Notwendigkeit, Kompromisse zu schließen, so z. B. was die gesellschaftliche Stellung von Frauen und Sklaven betrifft, darf natürlich nicht zur kritiklosen Anpassung des christlichen Lebens an die Strukturen der Welt führen. Wo der eschatologische Vorbehalt gegenüber der Welt aufgegeben und das Reich Gottes nicht mehr als Infragestellung aller irdischen Daseinsweisen ernstgenommen wird, begibt sich die Gemeinde auf den Weg der falschen Kompromisse, an deren Ende ein sogenanntes »wohltemperiertes Christentum« steht²³.

3. Die Sozialordnungen werden neu interpretiert

Die obigen Darlegungen, so darf man wohl annehmen, konnten bei aller Kürze und Unvollständigkeit hinreichend deutlich machen, daß die ntl. Gemeinde diesen Weg des geringsten Widerstandes nicht beschritten hat. Die Rezeption des antiken Gesellschaftsethos ist nicht kritiklos erfolgt. Die ntl. Haustafeln in ihrer unverwechselbaren Form und ihrem spezifischen Aussagegehalt stellen nicht nur eine Rezeption bestehender Gesellschaftsinstitutionen dar, sondern auch die Konfrontation der christlichen Botschaft mit der bürgerlichen Ordnung. Die ntl. Gemeinde hat die rezipierten sozialemischen Normen mit neuem Geist gefüllt und die soziale Ordnung des Hauses unter eine neue Autorität gestellt, die Autorität des erhöhten Herrn der Gemeinde.

Wer freilich nach sozialrevolutionären Ansätzen im Neuen Testament Ausschau hält, sollte sich daran erinnern lassen, daß die ntl. Schriften eine Heilsbotschaft verkünden, nicht ein soziales Manifest. Allerdings, die neue Existenz »in Christus« hat auch Konsequenzen für die sozialen Ordnungen, insofern sie als eine totale Daseinserneuerung darauf angelegt ist, die gesamten Lebensbezüge, auch die sozialen, »im Herrn« zu erneuern. Das neue Sein in Christus muß sich in der sozialen Welt bewähren. Es gibt keine *Adiaphora*, keine indifferenten Orte, die vom Evangelium ausgespart werden könnten.

Die christliche Lebenserneuerung ist so total, daß die gesamte menschliche Existenz mit allen ihren gesellschaftlichen Bezügen erfaßt und unter die Autorität des erhöhten Herrn gestellt wird. Und eben dies demonstrieren uns die ntl. Haustafeln. Sie sind gewiß ein erster Versuch, noch nicht eine endgültige Antwort. Sie sind aber immerhin ein

²³ Vgl. *M. Dibelius/H. Conzelmann*, Die Pastoralbriefe, HNT 13, Tübingen 1966, 32 f.; *N. Brox*, Die Pastoralbriefe, RNT 7/2, Regensburg 1969, 124 f.

Zeugnis dafür, daß die christlichen Gemeinden sich der Verantwortung für die soziale Welt bewußt waren.

Aber das ist noch nicht alles, was wir aus der Haustafelparänese lernen können. Die ntl. Haustafeln stellen nach Schema, Form und Inhalt etwas völlig Neues dar, wie oben erläutert worden ist. Das Evangelium hat also die Kraft und die Freiheit, etwas Neues zu schaffen, es hat eine schöpferische Qualität, oder wie wir heute gern sagen, es ist kreativ. Die etablierten Sozialmuster werden nicht unbesehen übernommen, sondern in wesentlichen Punkten neu interpretiert. Mann und Frau werden z. B. einander als Glieder des Leibes Christi zugeordnet, und damit wird ihre Gemeinschaft auf eine ganz neue Ebene gestellt.

4. Überlegungen zum Thema Katholische Soziallehre

Es soll nun versucht werden, das Ergebnis unserer Überlegungen zu konkretisieren in Richtung auf Thema und Aufgabenstellung einer Katholischen Soziallehre.

1. Gibt es sozialetische Weisungen im Neuen Testament?²⁴

Auf die bereits eingangs gestellte Frage ist nur dialektisch zu antworten. Der Versuch, im fundamentalistischen Sinne direkte sozial-ethische Weisungen für die heutige Praxis aus der Schrift zu erheben, muß bis auf wenige Ausnahmen (Ehescheidungsverbot) scheitern. Die ntl. Schriften wollen als Kerygma verstanden werden, nicht als schulmäßige Lehre, schon gar nicht als Gesellschafts- und Soziallehre²⁵. Außerdem läßt die zeitgeschichtliche und situative Bedingtheit der einzelnen sozialetischen Weisungen eine unvermittelte Übertragung in unsere heutige sozio-ökonomische Wirklichkeit nicht zu.

Ebenso verfehlt wäre es, wollte man Einzelaussagen über einen bestimmten Gegenstand aus den verschiedenen Schriften zusammen-

²⁴ H. D. Wendland, *Gibt es Sozialethik im Neuen Testament?*, in: *Botschaft an die soziale Welt*, Hamburg 1959, 68 ff.; *ders.*, *Verkündigung und soziale Ordnung im Neuen Testament*, in: *Kirche in der modernen Gesellschaft*, Hamburg ²1958, 38 ff.; J. Blank, *Zum Problem »Ethischer Normen« im Neuen Testament*, in: *Concilium* 3 (1967), 356 ff.; M. Dibelius, *Das soziale Motiv im Neuen Testament*, in: *Botschaft und Geschichte. Gesammelte Aufsätze I*, hrsg. v. G. Bornkamm, Tübingen 1953, 178 ff.; E. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes*, *Handbuch der Moraltheologie* 6, München ²1962.

²⁵ M. Dibelius, *Das soziale Motiv im NT*, 181.

tragen, um sie dann mosaikartig zu einer Lehre, etwa zu einer Lehre über die Arbeit, den Staat, die Familie – die Reihe könnte beliebig verlängert werden –, zusammenzusetzen. Dieses Verfahren ist sehr beliebt, hat aber im Grunde wenig mit dem eigentlichen kerygmatischen Anliegen des Neuen Testaments zu tun²⁶. Andererseits sind die paränetischen Stücke und die ethischen Aussagen keine dekorativen Zutaten zum eigentlichen Kerygma. Die Didache, die Weisung zum christlichen Lebenswandel, ist ein integrierender Bestandteil der ntl. Botschaft. Christliches Kerygma und christliche Didache bilden eine Einheit, wie der Baum und die guten Früchte (vgl. Mt 7,15–20; Lk 6,43–46). Die Bildrede vom Fruchtbringen, ein beliebter ntl. Topos, hat auch einen nicht zu übersehenden sozialetischen Gehalt. Damit ist aufs neue die Frage nach dem hermeneutischen Schlüssel gestellt.

2. Die sozialetischen Prinzipien des Neuen Testaments²⁷

Die hermeneutische Frage ist beim eigentlichen kerygmatischen Anliegen anzusetzen. Die ntl. Schriften sind Wieder- und Weitergabe des in Christus erfahrenen Heilsereignisses. Sie verkünden die Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes in der Person und im Werk des Jesus von Nazareth. Mk. 1,15 »Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes hat sich genäht. Bekehret euch und glaubt an die frohe Botschaft« oder die kürzere Fassung bei Mt 4,17 »Bekehret euch, denn das Himmelreich ist nahe gekommen« ist eine prägnante und eine programmatische Aussage zugleich.

Das kerygmatische Anliegen umfaßt nach dieser Auskunft sowohl die Botschaft vom kommenden Reich Gottes als auch die sich daraus für den Menschen ergebenden ethischen Konsequenzen²⁸. Die ntl. Schriften wollen ganz offensichtlich sowohl über das geschehene Christusereignis berichten als auch über ganz bestimmte Konsequenzen, die sich daraus für das konkrete Leben ergeben. Dabei geht es nicht in erster Linie um aktuelle Einzelnormen oder ein neues Ordnungssystem, sondern um eine totale Änderung der individualen und sozialen Grundhaltung. Der in Christus erneuerte Mensch steht in

²⁶ Vgl. hierzu die Arbeit von *W. Bienert*, Die Arbeit nach der Lehre der Bibel. Eine Grundlegung evangelischer Sozialetik, Stuttgart 1954.

²⁷ Vgl. *R. Schnackenburg*, Die neutestamentliche Sittenlehre in ihrer Eigenart im Vergleich zu einer natürlichen Ethik, in: Moralthologie und Bibel, hrsg. v. *J. Stelzenberger*, Paderborn 1964, 39 ff.; *M. Dibelius*, Das soziale Motiv im Neuen Testament; *Th. Herr*, a. a. O., 211 ff.

²⁸ Vgl. *C. H. Dodd*, Das Gesetz der Freiheit. Glaube und Gehorsam nach dem Zeugnis des Neuen Testaments, München 1960, 7 ff.

einem neuen Verhältnis zu den Menschen und den sozialen Wirklichkeiten. Aus dieser neuen Grundposition ergeben sich dann ganz konkrete Auswirkungen auf die sozialen Beziehungen und die gesellschaftlichen Institutionen, z. B. die Ehe und Familie, den Staat, die Arbeitswelt.

Die vordringlichste Aufgabe einer biblischen Sozialethik wäre also darin zu sehen, diese Grundhaltungen und fundamentalen Positionen herauszuarbeiten²⁹. Aus diesem Bemühen könnte sich dann so etwas wie eine Prinzipienlehre ntl. Sozialethik ergeben, die dann als Korrelativ, vielleicht sogar als Korrektiv neben die bekannten philosophischen Sozialprinzipien treten müßte. Als sozialetische Kategorien oder Prinzipien wären näherhin z. B. zu untersuchen die ntl. Diakonia (der Dienstcharakter des christlichen Lebens), die christliche Brüderlichkeit (die nicht ohne weiteres mit Solidarität im sozialphilosophischen Sinne gleichgesetzt werden darf), die *Libertas christiana*, das Prinzip der eschatologischen Bedingtheit des christlichen Lebens, das Prinzip der Überwindung des Bösen durch das Gute. Die Aufzählung kann nicht vollständig sein, sie soll nur paradigmatisch die Richtung angeben, in der die Untersuchung geführt werden müßte.

3. *Das Prinzip der kritischen Rezeption im Neuen Testament*³⁰

Die ntl. Schriften bieten in reichem Maße Beispiele für die Rezeption natürlicher Ethik in die christliche Sittenlehre. Die Haustafeln, die hier in ihren Grundzügen dargestellt wurden, sind eine gute Illustration dieses Rezeptionsvorganges. Die ntl. Paränese hat in weitem Umfang die vorhandenen gesellschaftlich sanktionierten Normen übernommen, so daß die sittlichen Verhaltensmuster und sozialen Ordnungen der antiken Umwelt auch weiterhin das Leben der christlichen Gemeinde bestimmten. Doch kann keine Rede davon sein, daß damit kritiklos eine dem Evangelium wesensfremde, u. U. sogar widersprechende sittliche Ordnung übernommen worden wäre. Die ntl. Haustafeln z. B. stellen keine vorbehaltlose Anpassung an die bestehende antike Hausordnung dar. Die Haustafelparänese muß nach Schema, Form und Inhalt als etwas grundsätzlich Neues betrachtet werden, trotz der Übernahme der traditionellen patriarchalen Sozialstruktur. Das Evangelium hat die Kraft und die Freiheit, die

²⁹ Vgl. *Th. Herr*, a. a. O., 172 ff., 211 ff.

³⁰ Vgl. ebd., 46 ff., 67 ff., 132; *A. Auer*, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971.

»etablierten« Ordnungen nicht nur kritisch zu befragen, sondern auch sie aufzubrechen und, wenn erforderlich, umzuformen.

Die ntl. Haustafeln sind, von dieser Warte aus gesehen, eine erste Antwort auf die Frage, was geschehen muß, wenn das Reich Gottes in die sozialen Ordnungen einbricht, wenn das soziale Gefüge der Gesellschaft der Christusherrschaft unterstellt wird. Das Ergebnis mag aus heutiger Sicht noch unbefriedigend sein. Man könnte auf andere, radikalere Lösungen verweisen, etwa auf die Bergpredigt Mt 5,38–42, wo das Ius talionis (das Recht zur Wiedervergeltung) aufgelöst und damit eine bestehende Rechtsordnung radikal in Frage gestellt wird.

Trotz aller möglichen Fragezeichen, die wir vielleicht anzubringen hätten, der Vorgang der kritischen Rezeption, wie er oben am Beispiel der Haustafel exemplarisch dargestellt wurde, ist doch von grundsätzlicher Bedeutung. Zwar können die aktuellen Ergebnisse und die konkreten Weisungen, zu denen die ntl. Gemeinden gekommen sind, wegen ihrer Zeitbedingtheit nicht ohne weiteres für heutige Sozialgestaltungen und christliche Lebensformen als normatives Dogma herangezogen werden, aber sie zeigen modellhaft, wie auch heute aus der Verantwortung des Glaubens soziale Wirklichkeit zu gestalten ist. Sie bieten uns das Gerippe einer möglichen Sozial-Theologie. Die kritische Rezeption könnte den Weg weisen, um Aufgabenstellung und Methode einer biblisch legitimierten Sozial-Theologie zu bestimmen.