

Prophezei

SCHWEIZERISCHES BIBEL-
WERK FÜR DIE GEMEINDE

Brief an
PHILEMON
von
DR. THEOL. WERNER BIEDER

ZWINGLI-VERLAG, ZÜRICH

PROPHEZEI

Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde

Der Philemonbrief

ausgelegt von

Pfarrer Dr. theol. Werner Bieder



ZWINGLI-VERLAG, ZÜRICH

Dem Einzelnen in der Gemeinde

Copyright by Zwingli-Verlag Zürich 1944

Druck: Walter Imbaumgarten AG, Zürich

Printed in Switzerland

Die Prophezei

Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde

Der Name unseres Werkes erinnert an die Schriftstudien und die Schriftauslegung für die Gemeinde, wozu Zwingli und seine Mitarbeiter von 1525 im Chor des Grossmünsters täglich zusammenkamen. Was jene «Prophezei» genannten Zusammenkünfte bezweckten, dasselbe bezweckt auch unser Bibelwerk.

Bis heute sind erschienen:

- | | | |
|-----------------------|---|----------|
| 1. Mose 1—11 | Die Urgeschichte, in zwei Bänden von Prof. Lic. W. Zimmerli, Zürich. | |
| 1. Teil | 1. Mose 1—4, 311 Seiten, 3 Bildtafeln | Fr. 7.— |
| 1. Teil | 1. Mose 5—11, 256 Seiten, 3 Illustrationen im Text, 5 Bildtafeln, 1 farbige Karte, Bibelstellenverzeichnis und Sachregister | Fr. 6.50 |
| Zephanja | von Pfarrer Heinrich O. Kühner, Gwatt (Kt. Bern), 74 Seiten, mit Karte und Register | Fr. 3.— |
| Galaterbrief | von Pfarrer Dr. Christian Maurer, Beggingen (Kt. Schaffhausen), 208 Seiten | Fr. 6.— |
| Kolossierbrief | von Pfarrer Dr. Werner Bieder, Glarus, 317 Seiten, mit Bibelstellenverzeichnis, Namen- und Begriffsregister | Fr. 7.— |
| Philemonbrief | von Pfarrer Dr. Werner Bieder, Glarus, 103 Seiten, mit Bibelstellenverzeichnis, Namen- und Begriffsregister | Fr. |

1. Petrusbrief von Privatdozent Dr. Ed. Schweizer, Nesslau, 86
Seiten, mit Bibelstellenverzeichnis, Autoren- und
Begriffsregister Fr. 3.40

Weitere Bearbeitungen sind in Vorbereitung. Zur Mitarbeit haben sich ebenfalls verpflichtet: Prof. Dr. Fritz Blanke, Zürich; Prof. Dr. Emil Brunner, Zürich; Pfr. Lic. Robert Brunner, Basel; Pfr. Dr. Hans Bruppacher, Winterthur; Prof. Dr. Walter Eichrodt, Basel; Prof. Dr. Ernst Gaugler, Bern; Pfr. Eugen Haffter, Aarau; Pfr. Werner Meyer, Küsnacht (Kt. Zürich); Pfr. Wilhelm Meyer, Windisch (Kt. Aargau); Lic. Gottlob Spörri, Braunwald (Kt. Glarus); Pfr. Dr. Hans Wildberger, Luzern.

Bei Subskription auf das ganze Werk der Prophezei 10 % Ermässigung auf den Ladenpreis.

Inhalt

	Seite
Inhalt	V
Literaturnachweis	VI
Vorwort	VII
Einleitung	1
Erklärung	7
1—3: Paulus grüsst Philemon und die Hausgemeinde	7
4—7: Des Paulus Dank und Wunsch	17
8—20: Des Paulus Bitte	25
21—25: Schlussworte	49
Anhang zur Auslegung des Philemonbriefes	55
I. Christus und die Sklaverei	55
II. Der Einzelne in der Gemeinde des Christus	76
III. Zur Seelsorge	94
Register	101
Bibelstellen	101
Namen	103
Begriffe	103

Literaturhinweise

- Johannes Calvin: Kommentar zum Philemonbrief in der Ausgabe von Tholuck (1834).
- Franz Overbeck: Ueber das Verhältnis der Alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reiche, in: Studien zur Geschichte der Alten Kirche, 1875.
- Theodor Zahn: Sklaverei und Christentum in der Alten Welt, in: Skizzen aus dem Leben der Alten Kirche, 1894.
- Paul Ewald: Kommentar zum Philemonbrief im Zahnschen Kommentarwerk, 2. Auflage, 1910.
- Johannes von Walter: Die Sklaverei im Neuen Testament, in: Biblische Zeit- und Streitfragen, 1914.
- Martin Dibelius: Kommentar zum Philemonbrief im Lietzmannschen Handbuch, 1927.
- Ernst Lohmeyer: Kommentar zum Philemonbrief im Meyerschen Kommentarwerk, 1930.

Vorwort

Je tiefer wir hineinkommen in die europäische Nacht, um so nötiger wird es, dass die vielen Vereinsamten hin und her sich sammeln um die Bibel Alten und Neuen Testaments. Diesen «Einzelnen in der Gemeinde» seien diese Zeilen gewidmet.

Der Auslegung schliessen sich drei gesonderte Abschnitte an. Sie stehen mit dem Philemonbrief in engerem Zusammenhang. Es galt, sich grundsätzlich darüber klar zu werden, wie Christusfreiheit und menschliche Freiheit miteinander zusammenhängen. Es war sodann ins Licht zu stellen, wie in der Gemeinde des Christus gerade der Einzelne seine Bestimmung bekommt. Endlich waren ein paar grundsätzliche Bemerkungen zur Seelsorge zu machen.

Eine Frage wird immer brennender werden: Wird in der Zeit des «Neuen Europa» der Mensch im Gehorsam Christi seine wahre Menschlichkeit und Menschenwürde wiederfinden? Oder müssen wir wirklich wählen zwischen der Skylla christusloser Humanität und der Charybdis tyrannischer Unmenschlichkeit? Der Philemonbrief zeigt uns, dass der Mensch im Dienst des Evangeliums zu seinem wahren Menschentum erwachen und hier allein das finden darf, wozu er auf Erden bestimmt ist.

Glarus, am 30. April 1944.

Werner Bieder.

Einleitung

Der Philemonbrief ist einer der kleinsten Briefe des Neuen Testaments. Unter den sicher echten Paulusbriefen (als solche zählen die sogenannten Pastoralbriefe an Timotheus und Titus nicht) ist er der einzige, der nicht direkt an eine Gemeinde, sondern in der Hauptsache an eine Einzelperson gerichtet ist. Der Charakter des Briefes als eines persönlichen Schreibens hat bei etlichen die Meinung aufkommen lassen, dieser Brief wäre besser nicht in den Kanon aufgenommen worden. Ein Vergleich mit den Pastoralbriefen zeigt, dass die Briefe an Timotheus und Titus amtlicheren und also allgemeineren Charakter tragen als der persönlichere Philemonbrief. Es wäre aber verkehrt, wenn man sich durch den persönlichen Charakter des Schreibens dazu verleiten lassen wollte, den Brief als bloss geschichtlich interessantes Dokument zu lesen und auszulegen. Es wird sich gerade im Blick auf den persönlichen Charakter des Schreibens besonders in der heutigen Zeit die allgemeine Bedeutung des Briefes für die Gemeinde aller Zeiten aufzeigen lassen. Er ist in seiner Art ein stiller Protest gegen die Auslöschung der Einzelnen, des Einzelnen, des Persönlichen in der heutigen Zeit. Er spricht gerade in seiner persönlichen Art für sich selbst.

Der Brief ist an einen gewissen Philemon gerichtet. Daraus, dass Philemon Sklaven hielt, darf geschlossen werden, dass er ein wohlhabender Mann gewesen ist. Wenn Philemon, wie man allgemein annimmt, in Kolossä

beheimatet war, so stellt sich die Frage, auf welchem Wege Philemon Christ geworden ist. Geschah das durch die Verkündigung des Epaphras oder durch die des Paulus? Ein reicher Herr, wie Philemon einer war, konnte sich das Herumreisen wohl gestatten. Was war natürlicher, als dass der begüterte Geschäftsherr, als den wir uns Philemon vorstellen dürfen, rege Beziehungen zum westlichen Hafen- und Handelszentrum Ephesus hatte? Dorthin wird er wohl öfters gekommen sein. Er wird zu jenen Bewohnern Kleinasiens gehört haben, die das Wort des Herrn durch Paulus vernahmen, der sich ja über zwei Jahre in Ephesus aufhielt (Apg. 19, 8. 10). Es könnte allerdings auch sein, dass Philemon durch Epaphras bekehrt worden ist, der ja die Gemeinde zu Kolossä in Stellvertretungsdienst für Paulus gegründet hat (Kol. 1, 7). Das Brieflein handelt vornehmlich von Onesimus. Onesimus war Sklave des Philemon. Er hat sich bei seinem Herrn nicht gerade von der besten Seite gezeigt, hat ihm vielleicht sogar Geld und Gut entwendet und ist ihm obendrein noch grob begegnet (Verse 11 und 18). Er wird im Haus des Philemon von Paulus gehört und wohl auch von dessen Aufenthalt erfahren haben. Zuletzt ist er seinem Herrn davongelaufen. Warum, wissen wir nicht. Strittig ist und bleibt die Frage, w o h i n er Reissaus genommen hat. Von der Beantwortung dieser Frage hängt auch die Entscheidung darüber ab, w a n n und w o Paulus den Brief geschrieben hat, w o also Paulus gefangen lag. Als Orte der Gefangenschaft kommen Ephesus, Cäsarea und Rom in Frage. Je nachdem wird man als Abfassungszeit das Jahr 56 oder das Jahr 59/60 oder endlich 61/62 anzunehmen haben.

E p h e s u s läge sehr nahe bei Kolossä. Wohin soll ein

Sklave entlaufen, wenn nicht in die erste beste Hafenstadt, um im Proletariat unterzutauchen und sich irgendeinem Raub- und Diebsgesindel anzuschliessen? Dann, so nimmt man an, wäre aber Onesimus nicht unerkant geblieben, sondern aufgegriffen und eingesperrt worden, und siehe da, da wäre er mit Paulus zusammengetroffen, der mit ihm die Gefangenschaft zu teilen gehabt hätte. Diese Annahme ist fast zu schön, um wahr zu sein. Und da wir nun einmal nicht sicher wissen, ob Paulus in Ephesus wirklich gefangen sass, lässt sich die Annahme eines Zusammentreffens in Ephesus nicht mit Sicherheit behaupten.

Aber könnte Onesimus nicht auch nach Cäsarea entlaufen sein? Dort ist doch Paulus nach der Apostelgeschichte zwei Jahre lang in Haft gewesen. Vielleicht dachte der Ausreisser, in jener fernen östlichen Stadt werde ihn wohl niemand suchen. Die Absendung des Briefes müsste aber zu Beginn der Haft in Cäsarea geschehen sein, da die Romreise des Apostels noch nicht feststand. Denn in Philem. 22 hofft er ja, nach Kolossä kommen zu dürfen. Diese Hoffnung kann er aber nur solange hegen, als er nicht erwarten muss, als Staatsgefangener per Schiff nach Rom transportiert zu werden. Käme Cäsarea in Frage, dann müsste aber wohl nicht ein zufälliges Zusammentreffen mit dem Apostel angenommen werden, sondern ein absichtliches zu-ihm-Hinlaufen. Welche Gründe können aber Onesimus dazu bewogen haben, von seinem Herrn weg- und Paulus in die Arme zu laufen? Ist wohl zuviel gedeutet, wenn wir annehmen, Onesimus sei in seinem Freiheitsstreben, das manche Sklaven von damals befallen hat, bestärkt worden durch das Vernehmen der evangelischen Freiheitsbotschaft, die ja im Hause des Philemon immer wieder gehört und mit der

Person des Paulus eng verbunden wurde. Onesimus würde dann zu jenen Sklaven gehören, die meinten, um der grossen Freiheitsbotschaft willen könnten sie sich kurzerhand die Freiheit nehmen, ihren Herren davonzulaufen. Irgendein schwärmerischer Freiheitstrieb hätte ihn dann zum «Freiheitsapostel» Paulus gejagt. So wäre schliesslich schon erklärlich, dass er den Weg nach Cäsarea hat finden können. Im kleinasiatischen Berggebiet gab es genug Verstecke und auf einem Schiff dann auch einen Unterschlupf, um ungefährdet nach Cäsarea gelangen zu können. Immerhin spricht ein Bedenken gegen Cäsarea: wohl werden nach Apg. 24, 23 die nächsten Freunde des Apostels nicht daran gehindert, ihm Dienste zu leisten. Das bedeutet aber nicht, dass jeder hergelaufene Sklave zum Herodespalast Zutritt haben konnte, in dem Paulus gefangen lag.

Nun könnte aber Onesimus auch nach Rom entkommen sein. Wie leicht konnte man in der Weltstadt Rom unbeachtet bleiben! Wenn Paulus schon in Korinth den Plan hatte, über Rom nach Spanien zu reisen und diesen Plan wohl auch nie aufgegeben hat, so steht damit nicht im Widerspruch, dass der Apostel in Vers 22 seines Briefes schreibt, er hoffe, bald frei zu werden und ihn und damit auch die Gemeinde in Kolossä (zum erstenmal!) zu sehen. Zeigen nicht Stellen wie Apg. 15, 36. 41; 18, 23; 19, 1; 20, 2. 17, dass Paulus bei Inangriffnahme einer neuen Arbeit zuerst die gegründeten Gemeinden besucht und sie gestärkt hat? Und hat Paulus nicht immer grosse Sehnsucht, gerade auch diejenigen Christen zu sehen, die er noch nie gesehen, von deren Glauben und Lieben er bloss gehört hat, wie er uns selber am Anfang des Römerbriefes schreibt (Röm. 1, 8—15)? Auch die Philipper, so

schreibt er ihnen von Rom aus, hofft er, bald wieder sehen zu dürfen (Phil. 2, 24; 1, 25—27). Die Ostreise nach Philippi und Kolossä liegt ihm jetzt in Rom besonders am Herzen, während er bei der Abfassung des Römerbriefes viel eher an die weitere Ausbreitung des Evangeliums über Rom hinaus nach Westen denken mochte. Uebrigens ist der Philemonbrief mit dem Philipperbrief in der Haltung verwandt. Bricht im Brief an die Gemeinde in Philippi immer wieder die apostolische Freude durch, so im Philemonbrief die apostolische Sanftmut und der Humor des Menschen, der sein eigenes Leben nicht mehr zu gestalten vermag, sondern nur noch zu bitten und zu hoffen wagt. Diese Stimmungsverwandtschaft weist die beiden Briefe einander zu. Nach Apg. 28, 31 hätte Onesimus, anders als in Cäsarea, gut Zutritt zu Paulus finden können.

Eine Entscheidung über den Ort der Abfassung ist schwierig zu fällen. Auch die Grussliste in Vers 23 und 24 führt zu keinem sicheren Ergebnis. Rom ist am wahrscheinlichsten, Paulus hätte also das Brieflein 61/62 von Rom aus geschrieben.

Der Philemonbrief ist in bestimmten Gegenden später als die andern Paulusbriefe als «Heilige Schrift» betrachtet worden. Marcion hat ihn zwar in seiner Bibel. Aber eine syrische Sammlung der Paulusbriefe enthält den Brief nicht, und vielleicht hat ihn auch der Syrer Tatian verworfen. Andernorts galt aber der Philemonbrief gleich von Anfang an soviel wie die andern Paulusbriefe. Man schätzte alles hoch ein, was von Paulus, dem «Sklaven Christi», kam. Seien wir froh darüber, dass das Brieflein mitten im Neuen Testament seinen ihm gebührenden Platz ausfüllt. Es hat an seinem Ort uns etwas zu sagen.

Erklärung

Paulus grüsst Philemon und die Hausgemeinde 1—3

¹ Paulus, ein Gefangener Christi Jesu, und Bruder Timotheus an Philemon, unsern Geliebten und Mitarbeiter ² und an die Schwester Apphia und an Archippus, unsern Mitstreiter, und an deine Hausgemeinde: ³ Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus!

1 Wie in den beiden Thessalonicherbriefen und am Anfang des Philipperbriefes (1. Thess. 1, 1; 2. Thess. 1, 1; Phil. 1, 1), so vermeidet Paulus auch hier den Ausdruck «Apostel». Zwar will eine abweichende Handschrift Paulus auch hier zum Apostel machen. Es ist aber durchsichtig, dass sie das nur in Nachahmung der meisten andern Paulusbriefe getan hat. Paulus will nun einmal hier nicht Apostel heissen. Er kehrt nicht etwa wie im Galaterbrief seine Autorität als Apostel heraus. Wohl hat er Autorität. Er hat sie aber im Philemonbrief durchwegs verhüllt, keusch verborgen; sie macht sich bloss indirekt geltend. Wichtiger als sein apostolisches Amt ist seine Gefangenschaft. Darum heisst Paulus gleich im zweiten Wort Gefangener. Tritt Paulus derart bewusst als Gefangener vor Philemon, so will er damit nicht «Mitleid schinden». Vielmehr hat der gefangene

Apostel in vermehrtem Masse die Ehre und Würde, als sie der Apostel an und für sich schon hätte. Er, der «Gefangene des Christus Jesus» (Eph. 3, 1) ist gerade in der Verhüllung seiner apostolischen Sendung um so mehr zu ehren und zu lieben.

Woher kommt es aber auch nur, dass dieser «sonderliche» Gefangene (vgl. Mat. 27, 16) dermassen Ehre und Würde für sich beanspruchen darf? Nur daher, dass er der Gefangene Christi Jesu ist. Was die leibliche Existenz des Paulus anbetrifft, so ist zwischen ihm und den philippischen Gefangenen von Apg. 16, 25, zwischen ihm und Barrabas kein Unterschied. Und doch ist seine äusserliche Gefangenschaft ihm nur darum zugefallen, weil er Eigentum Jesu Christi ist, dessen Gefangener. Seit Damaskus ist er nichts anderes mehr als ein «Gerät der Erwählung» (Apg. 9, 15). Er lebt im göttlichen «Zwang» (1. Kor. 9, 16) der Evangeliumsverkündigung. Er ist nicht sein, sondern seines treuen Heilandes Jesu Christi Eigentum (1. Frage und Antwort des Heidelberger Katechismus). Wenn eine Handschrift «Sklave» für «Gefangener» bietet, so scheint das durchaus sachgemäss zu sein. So beginnen ja auch der Römerbrief, der Philipperbrief, der Titusbrief. Aber wichtiger als seine strenge Bindung und Gebundenheit an Jesus Christus ist hier die Bewährung dieser seiner Gebundenheit in der Bindung irdischer Gefangenschaft. Nicht dass er Jesus Christus gehört, sondern dass er ihm auch im Gefängnis treu verbleibt, dass er in irdischer Notlage, unter dem Raub irdischer Freiheit sein ist und bleibt, soll da herausgehoben werden. So sind nach Calvin die Fesseln die «Feldzeichen seiner Sendung». Er muss

nicht darum sorgen, dass die Welt seine Christuszugehörigkeit erkennt. Der römische Staat wird, ohne dass er es weiss, zum Handlanger Jesu Christi, der seinen Sklaven vor aller Welt zum treuen Soldaten seiner Offensivarmee stempelt dadurch, dass er ihn gerade in der Haft zu Cäsarea sein eigen bleiben lässt.

Wir verstehen es wohl, wenn Paulus in den «amtlichen» Briefen an die Korinther (2. Kor. 1, 1), an die Philipper (Phil. 1, 1), an die Kolosser (Kol. 1, 1), an die Thessalonicher (1. Thess. 1, 1; 2. Thess. 1, 1) Timotheus als Mitverfasser bezeichnet, um so gerade die sachliche Wichtigkeit seines Apostolates zu unterstreichen. Ist nun aber deswegen, wie manche wollen, die Nennung des Timotheus in dem rein persönlichen Schreiben an Philemon als ein *E i n s c h u b* anzusehen, als Gleichmacherei im Blick auf jene andern Briefeingänge? Wer sagt jedoch, dass Timotheus nur dazu herhalten muss, die sachliche Wichtigkeit des Apostolates zu unterstreichen? Taugt Timotheus zu nichts mehr denn zu solcher Statistenrolle? So marionettenartig verfährt Paulus dann doch nicht mit seinen Mitarbeitern, am allerwenigsten mit Timotheus, der ihm der liebste von allen ist (1. Kor. 4, 17). Schreibt Timotheus den Philemonbrief mit, ist er also sehr wahrscheinlich mit der ganzen Angelegenheit, die im Brief zur Sprache kommt, bekannt gemacht worden, so zeigt das, dass Paulus seelsorgerliche Fälle nicht aus seiner eigenen seelsorgerlichen «Genialität», nicht «in eigener Vernunft und Kraft» behandelt, sondern mit seinem Mitarbeiter berät und bespricht. Gerade wer seelsorgerliches Tun als Haushalten mit verliehener Gnadengabe ansieht, wird sich nicht im Bewusst-

sein eines göttlichen Besitzes verschliessen vor der mitratenden Stimme des Bruders Timotheus.

Der Brief richtet sich vornehmlich und zuerst an Philemon. Wie Tychikus, Onesimus, Lukas und Epaphras im Kolosserbrief (4, 7. 9. 16. 14. 7), so heisst hier Philemon der Geliebte. Noch viel bewusster als an jenen Stellen des Kolosserbriefes redet Paulus Philemon als «Geliebten» an. Denn was er ihm in der Folge zu sagen haben wird, das kann Philemon nur hören, wenn er bejaht, dass er in der Liebe steht (Vers 5. 7. 9), die Philemon, Paulus und Timotheus gleicherweise umfasst. Bevor Paulus von Philemon etwas fordert, schenkt er ihm, sagt er ihm zu, was er ist: geliebt, von Paulus und Timotheus, gewiss, aber zuerst und zuletzt von Gott. Er soll sich gleich von Anfang an als der von Gottes und der Brüder Liebe Umfasste verstehen. Dann wird er recht weiterhören auf das, was Paulus und Timotheus ihm zu sagen haben werden.

Noch etwas anderes ist aber Philemon: er ist Mitarbeiter. Was hat Philemon für eine Stellung inne in der Gemeinde zu Kolossä? Ist er besonders dazu beauftragter Diener am Wort? Gehört er dem «Pastorenstand» an? Oder ist er nur schon als Gemeindeglied Mitarbeiter des Paulus und des Timotheus? Auf die rechtliche Stellung des Philemon innerhalb der Gemeinde fällt keinerlei Gewicht. Ganz verschiedenartige Leute heissen ja im Neuen Testament «Mitarbeiter»: das Ehepaar Priska und Aquila (Röm. 16, 3), Timotheus (Röm. 16, 21), Epaphroditus, der Sendbote zwischen der Gemeinde zu Philippi und Paulus (Phil. 2, 25), der nicht weiter bekannte Urbanus (Röm. 16, 9). In

unsrem Brief heissen Markus, Aristarch, Demas und Lukas Mitarbeiter des Paulus (Vers 24; vgl. Kol. 4, 10. 14). Endlich sind die drei judenchristlichen Mitarbeiter zu nennen, durch deren Treue sich Paulus trösten lässt (Kol. 4, 11). Paulus will hier Philemon sagen: du bist nicht bloss umfasst von der Gottes- und der Bruderliebe, sondern du bist im Werk des Herrn drin gestanden, du hast Hand angelegt, du hast mit mir gearbeitet, «der ich mich mehr abgemüht habe als sie alle» (1. Kor. 15, 10). Du, Philemon, warst weder ein Quietist, der in einer blossen seligen Liebe zum Heiland verströmen will, noch ein Aktivist, der vor lauter Schwitzen und Schuften «für den Herrn» das reiche Tun dieses Herrn an ihm vergisst, sondern du warst ein Christ, der von der Liebe Christi umfasst sein Werk tut, der «wartet und eilt». So sagt Paulus dem Philemon die christliche Existenz auf den Kopf zu: dir, dem Christen, schreibe ich, dir, dem wir durch Liebe und Werk, durch Gnade und Gehorsam miteinander verbunden sind.

- 2 Mit Philemon erhält Schwester Apphia den Brief. In der Gemeinde ist «weder Mann noch Weib» etwas (Gal. 3, 28). Aber gerade darum ist die Frau keine Null, keine Sache, sondern Schwester. Apphia ist wohl die Frau des Philemon. Aber nicht ihr eheliches Verhältnis zu Philemon wird erwähnt, sondern ihre Stellung in der Gemeinde. Sie gehört als Schwester zu denen, die nach Mat. 12, 50 den Willen des Vaters im Himmel tun. Mit Philemon gehört sie zum Mitarbeiterkreis des Paulus. Sie wird wie Phöbe (Röm. 16, 1), auch ohne dass das besonders erwähnt wäre, ihren bestimmten Dienst in der Gemeinde ver-

sehen haben. Wichtiger aber als das, was sie tut, ist das, was sie ist. Nicht ihre Aktivität wird erwähnt, sondern ihre geistliche Existenz: ihr Sein, ihr Leben als Schwester im Raum der Gemeinde. Es kommt für jedes Glied der Gemeinde nicht auf die vielen Einzel Dinge an, die es tut oder nicht tut, sondern auf das Leben in der Bruderschaft und Schwesternschaft, in das jedes Einzelne sich hineinnehmen lassen muss. Selbstverständlich treibt solches Leben dann je und je zu ganz bestimmten, so oder so sichtbaren Einzelhandlungen, die dann unter allen Umständen getan werden müssen. Wenn bestimmte Handschriften Apphia noch im besonderen eine «geliebte» Schwester nennen, so ist das dem «geliebten Philemon» nachgebildet. Es darf uns aber dieser textliche Gleichschaltungsversuch wohl daran erinnern, dass die Frau in der Gemeinde die Empfängerin der Liebe ist (s. die Auslegung von Kol. 3, 19), und sie kann nur als solche Liebesempfängerin auch Liebe üben. Apphia wird wohl gerade als solches die Liebe empfangendes und die Liebe weitergebendes Gemeindeglied auch mit dem Sklaven Onesimus zu tun gehabt haben, um den es sich im besonderen in diesem Brief handeln wird. Sie wird ihre schwesterliche Einstellung als Hausfrau dem Hausklaven gegenüber in bestimmter Weise gezeigt haben.

Paulus schreibt dieses Brieflein nicht nur Philemon und dessen Gattin Apphia, sondern zudem einem gewissen Archippus. Es liegt nahe, bei Archippus an den Mann zu denken, der schon durch die Vermittlung der Gemeinde zu Kolossä von Paulus einen bestimmten Auftrag erhalten hat (s. Kol. 4, 17). Er wird in verwandtschaftlicher Beziehung zu Philemon und Apphia

gestanden haben. Man vermutet in ihm meistens einen Bruder oder einen Sohn des Philemon. Nach Kol. 4, 17 hat er aber auch ein bestimmtes Gemeindeamt inne, das treu zu verwalten er dort des bestimmtesten aufgerufen wird. Aber weder seine verwandtschaftliche noch seine amtliche Stellung sind Paulus jetzt wichtig, sondern allein dies, dass er in dieser Stellung, die er nun kraft geschehener Wahl einmal inne hat, **Mitstreiter** des Paulus im Heerbann Jesu Christi ist. Wenn er auch nach Kol. 4, 17 das Amt, das er im Herrn empfangen hat, noch nicht erfüllt hat, wenn er also unter dem leisen Tadel des Apostels steht, so hindert das Paulus keineswegs daran, ihm den Titel eines Mitstreiters beizulegen. So ruft er den säumigen Mitarbeiter zur Ordnung, dass er ihm ins Bewusstsein rückt, dass er ja bereits im Felddienst Christi steht: er hat ja nur zu sein, was er bereits ist! Der kriegerrische Ausdruck «Mitstreiter», «Mitsoldat» erinnert uns daran, dass die Christen in der Schlacht stehen. Sie haben nicht «mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit den Herrschaften, mit den Gewalthabern, mit den Weltherrschern dieser Finsternis, mit den Bosheitsgeistern in den oberen Regionen» (Eph. 6, 12). Insbesondere die an verantwortlicher Stellung in der Gemeinde mit einem bestimmten Dienst beauftragten Soldaten, wie Archippus einer war, haben sich dieser Kampfsituation ständig bewusst zu sein und nie müde zu werden, die «Vollrüstung Gottes» (Eph. 6, 13) anzuziehen, die ihnen den Widerstand ermöglicht. Dabei haben alle Soldaten Christi den Apostel Paulus auf ihrer Seite. Es ist ja das Apostelwort und durch das Apostelwort hindurch das Wort Gottes selbst, mit dem allein als dem Schwert des Geistes Offensive und

Defensive geführt werden können. Wie Paulus durch den Titel «Mitstreiter» Archippus sozusagen in die Reihen der Soldaten Christi mit aufnimmt, so haben wir uns durch das lebendige Schriftwort hineinnehmen, tüchtig machen zu lassen zu dem Kampf, der uns verordnet ist (Hebr. 12, 1). «Wenn einer auch kämpft, so wird er nicht bekränzt, er führe denn nach der Kampfregel den Kampf» (2. Tim. 2, 5). Die Kampfregel, in der wir den Kampf zu führen haben, ist die, dass wir mit dem Apostelwort, unter dem Apostelwort zur Schlacht anzutreten haben. Dabei haben wir nur einen Anführer (Apg. 3, 15; 5, 31; Hebr. 2, 10) im Kampf, Christus Jesus.

Zum Schluss grüsst Paulus auch noch die Hausgemeinde des Philemon. Paulus setzt dabei stillschweigend voraus, dass Philemon den Inhalt seines Briefes auch seinem christlichen Haus zur Kenntnis bringen wird. Die «Hausgemeinde» des Philemon ist kein von der übrigen Gemeinde losgetrenntes Spezialgärtlein des Heilandes, allwo seine frömmsten Blümlein blühen dürften. Sie ist aber auch nicht die besondere Stosstruppe, die unter der Schar der übrigen Schlafhauben die geistlichen Waffen recht kräftig zu führen imstande wäre. Sie ist vielmehr die Schar von Menschen, die im familiären und sippenmässigen Zusammenschluss, im Zusammenleben von Mann, Frau und Kind, von Herren und Sklaven nicht ihr Genügen finden kann, sondern, abgesehen von den sonstigen Gemeindeversammlungen, es für geboten erachten muss, sich auch im Hause als die in Christus vereinigte Schar (Kol. 3, 12) unter dasselbe Wort zu beugen und sich unter demselben Wort neu zusammenführen

zu lassen. Die Existenz von Hausgemeinden im Neuen Testament (Kol. 4, 15; Röm. 16, 5; Apg. 16, 15. 40. 33. 34) weist uns darauf hin, dass es nicht nur Familien und nicht nur Gemeinden gibt, sondern, als Bindeglied zwischen beiden, die Hausgemeinde. Dies bedeutet zugleich eine Mahnung für die Familien, nicht in ihrem familiären Leben aufzugehen. Wird in der Familie das Wort Gottes gelesen, wird gebetet und gesungen, so wird damit jedesmal die Türe aufgetan und der Hunger geweckt zum Leben in der Gemeinde selbst. Die Hausgemeinde dient der Gemeinde. In diesem Sinn ist jedes Familienglied zu solchem Hilfsdienst berufen.

- 3 Dass die Hausgemeinde kein geistliches Sonderrecht und keine geistliche Sonderbeurteilung für sich verlangen kann, das geht auch aus dem Wunsch hervor, den Paulus den Adressaten schickt. Nicht Recht, sondern Gnade ist es, was sie nötig haben, gerade weil Gnade das ist, was sie zur Hausgemeinde macht. Wenn Menschen in ihren familiären Bezirken nicht aufgehen, wenn sie bewahrt werden vor einem rings herum sich abschliessenden Familien- und Sippenegoismus, dann ist das nicht das Ergebnis irgendeiner religiösen Anstrengung, sondern das Geschenk Jesu Christi. Gerade wer aber das weiss, der wünscht der Hausgemeinde nicht irgendwelche belanglosen Dinge, sondern neue Gabe Jesu Christi, neues Auftun des sonst so verschlossenen Himmels, neue «Gnade». Zu diesem Ersten kommt aber das Zweite.

Wenn Familienglieder, wenn Herren und Sklaven leidlich miteinander auskommen, dann mag man von «Hausfrieden» sprechen. Der Friede aber, den Paulus dem Haus des Philemon wünscht, ist tieferer Art. Er

ist nicht bloss leidliches Auskommen miteinander, er besteht nicht bloss im Fehlen jeglichen Händels, sondern, wie die «Gnade», so ist auch der «Friede» Gabe des Christus in die Hausgemeinde hinein. Das christliche Haus merkt, gerade wenn friedliches Auskommen an der Tagesordnung ist, dass es von einem andern Frieden lebt als dem, was spürbar und erlebbar sich in seiner Mitte gestaltet. Und wer in die Ehe- und Familienzwickigkeiten hinein wirklichen Frieden bringen will, der hat die Schlacht gegen den Geist des Unfriedens von vornherein verloren, wenn er bloss für ein leidliches Auskommen reden will. Wie sollen die auseinandergeratenen Hausgenossen den Friedensappell hören können, wenn sie nicht zuvor Christus als den Frieden haben ins Haus ziehen lassen? Es kann gerade hier nur von oben her anders werden, nicht vom moralischen Appell her. «Der Friede des Christus bilde die allein ausschlaggebende Instanz!» (Kol. 3, 15.)

Wir haben die Gnade und den Frieden die Gabe des Christus genannt. Aber sind es denn nicht genau genommen zwei Instanzen, von denen her die Gnade und der Friede kommen? Ist es nicht unser Vater und der Herr Jesus Christus, die die Hände öffnen und uns das geben, was wir brauchen? Aber im Himmel gibt es keine Konkurrenz, und wir haben keine zwei Götter. Wenn «unser Vater» und wenn «der Herr Jesus Christus» beide genannt werden, so werden wir damit vor zwei Einseitigkeiten bewahrt. Wir könnten nämlich den Vater im Himmel anzubeten versuchen, dabei aber den Herrn Christus zum blossen Wegmacher dieses Zugangs zum Vater ansehen, ihm

also jede praktische Gegenwartsbedeutung rauben und so seine wirkliche Herrschaft leugnen. Oder wir könnten den Herrn Christus anzubeten versuchen, dabei aber vergessen, dass er nur als der gehorsame Sohn seines Vaters unser Herr ist und wir durch ihn gerade den Vater finden sollen. Es ist das geheimnisvolle 17. Kapitel des Johannesevangeliums, das uns immer noch am klarsten zeigt, wie der Sohn und der Vater miteinander verkehren und wie sie unser Heil sind, wie sie uns gerade in ihrem geheimnisvollen «Liebesleben» Gnade und Friede schenken wollen.

Des Paulus Dank und Wunsch 4—7

⁴ Ich danke meinem Gott allezeit, wenn ich deiner gedenke in meinen Gebeten, ⁵ höre ich doch von deiner Liebe und vom Glauben, den du hast an den Herrn Jesus und zu allen Heiligen. ⁶ Mein Wunsch ist dabei, es möge deine Glaubensgemeinschaft wirksam werden in Erkenntnis eines jeglichen Guten, das auf Christus hin in uns lebt. ⁷ Denn viel Freude und Trost hatte ich an deiner Liebe, weil die Herzen der Heiligen erquickt worden sind durch dich, Bruder.

4 Wie in den meisten andern Paulusbriefen (Röm. 1, 8; 1. Kor. 1, 4; Eph. 1, 16; Phil. 1, 3; Kol. 1, 3; 1. Thess. 1, 2; 2. Thess. 1, 3), so fällt Paulus auch hier sofort mit dem **D a n k** ein. Er dankt Gott. Ich danke meinem Gott. Wenn Jesus seinen Jüngern sagt: «Also sollt ihr beten» (Mat. 6, 9) und sie dann das

Unser-Vater lehrt, so fasst Paulus das nicht sklavisch als ein Verbot auf, zu seinem Gott zu beten. Im persönlichen Brief an Philemon wird auch das persönliche Verhältnis des Paulus zu seinem Gott offenbar. Paulus reiht sich ein in die Reihe der Psalmisten: «Du, Herr, mein Gott, bist meine Zuflucht» (Ps. 7, 2), «errette mich vor meinen Feinden, mein Gott» (Ps. 59, 2), «ich will dich erheben, mein Gott und König» (Ps. 145, 1). Gerade das persönliche Gebet zu seinem Gott stammt also aus der Gebetsgemeinschaft, in der er mit den Psalmisten steht. Aber auch ganz abgesehen davon kann Paulus nur in der Fürbitte persönlich zu seinem Gott beten. Er hebt heraus, dass allezeit, wenn er betet, er in Dankbarkeit des Philemon gedenke. Paulus kennt keinen Gebetsverkehr mit seinem Gott, da die Türe zum Nächsten hin je verschlossen wäre. Das wäre für ihn bösester Gebetsegoismus. Das wäre überhaupt kein Beten mehr. Er betet also, gerade wenn er «mein Gott» sagt, doch zu «unserem Vater». Sein Gedenken ist hineingebunden in sein Danken (vgl. Röm. 1, 9. 10; Eph. 1, 16; 1. Thess. 1, 2). Es gibt auch anderes Gedenken. Grabinschriften sprechen vom unvergesslichen Sohn oder von der unvergesslichen Gattin. Solches Grabesgedenken ist traurige Erinnerung, setzt aber noch keine Gemeinschaft zwischen beiden, sondern ist vielmehr bloss wehmütiges Bekenntnis, dass «sie nicht zueinander können, weil das Wasser ist gar so tief». Paulus lehrt uns das rechte Gedenken. Wenn wir beten, so rufen wir den Gott an, der die Toten und die Lebenden, die Gegenwärtigen und die Abwesenden in seiner Hand hat und all ihr seufzendes Schreien und freudiges Danken hört,

eben damit aber auch die wahre Gemeinschaft stiftet, die nicht eine Illusion ist, sondern das kraftvolle Zusammengehaltenwerden der Menschen durch den erhörenden Gott selbst.

- 5 W o f ü r hat Paulus zu danken? Für die Liebe und den Glauben des Philemon. Er hat, vielleicht von Epaphras (Kol. 1, 4. 8), vielleicht aber auch von Onesimus selbst davon gehört. Weil er Philemon nicht bloss als einen anständigen und sympathischen Menschen kennt, sondern ihn in der Liebe und im Glauben stehen weiss, d a r u m wird sein Gedenken zu einem Danken, darum kann er nicht anders gedenken, als sofort zu danken. Denn wenn Philemon in der Liebe und im Glauben steht, so ist das ein W u n d e r, so ist das ein Zeichen, dass er ein von Gott beschenkter Mensch ist. Da kann Paulus nur den Vater im Himmel preisen (Mat. 5, 16). Wenn wir Kol. 1, 4; Eph. 1, 15; 1. Thess. 1, 3; 5, 8 mit unserer Stelle vergleichen, so fällt uns hier auf, dass zuerst von der Liebe und dann vom Glauben geredet wird. Ist denn nicht der Glaube das erste und ist nicht allein die Liebe wirklich christliche Liebe, die aus dem Glauben stammt? Paulus weiss wohl, warum er gerade im Philemonbrief die Liebe zuerst nennt. Für Philemon ist sie jetzt, wenn man so sagen darf, wichtiger als der Glaube. Was er, Paulus, von Philemon wünschen und bitten wird, das wird nur dann von ihm gehört und dann auch ausgeführt werden, wenn er sich dessen erinnert, dass er in der Liebe steht (Vers 1. 7. 9). Natürlich wissen Paulus und Philemon, dass die rechte Liebe nur aus dem wahren Glauben stammt. Aber der in die Liebe hinein verlängerte Glaube wird jetzt gefordert. Darum die Um-

stellung. Dabei aber ist es klar, dass Paulus, wenn ihm auch hier Liebe vor Glaube geht, er doch beide nennen muss. Denn das christliche Leben besteht in beidem.

Liebe und Glaube sind aber nie allgemein, sondern immer bestimmt. Glaube ist Glaube an den Herrn Jesus. Glauben heisst nicht: festsitzen auf erkannten Wahrheiten, sondern sich ausstrecken nach dem Einen, der den Glauben schenken kann, in dessen Lebenssphäre der Glaube allein entsteht (Kol. 1, 4). Glauben heisst nicht selig sein in einem Gläubigkeitsgefühl, sondern den ergreifen, in dem all unsre Seligkeit beschlossen liegt. Glauben heisst nicht im Martha-eifer (Luk. 10, 40) aufgehen, sondern eifertig und eifrig dem zuhören, der für uns werkt, der «nicht müde noch matt wird» (Jes. 40, 28). Es kann auffallen, dass Paulus wohl von seinem Gott spricht, zu dem er betet, dass er aber nicht vom Glauben an seinen, des Philemon, Herrn Jesus redet, während wir doch erwarten, dass Jesus eigentlich der uns Nähere sei als Gott. Aber Paulus redet hier in urchristlicher Bekenntnissprache. Dieses Bekenntnis lautet (s. Kol. 3, Vers 17): Jesus ist der Herr. Glaubt Philemon, so reiht er sich ein in das gemeinsame Bekenntnis aller Christen. Er hat keinen Privattheil an sich. Er will, wenn er Christ wird, nur «hinzugetan werden» (Apg. 2, 41) zu der übrigen Schar der schon glaubenden Christen. Er stellt kein Ultimatum, um daraufhin zu glauben. Wenn Jesus der Herr ist, so will er Knechte haben, die seine Herrschaft so anerkennen, dass sie sich einzuordnen wissen in eine gemeinsame Bekenntnisfront. Ihrer aller Schlachtruf ist der gleiche:

Jesus ist der Herr! Da bleibt kein Raum für das sorglich gepflegte Gärtlein eigensüchtiger Gläubigkeit.

Wie der Glaube, so ist auch die Liebe nichts Allgemeines, sondern eine Gabe, die sich an bestimmten Menschen auswirkt. Philemon steht in der Liebe zu allen Heiligen (Kol. 1, 4). Philemon steht gewiss auch in der Liebe zu Apphia, zu Archippus, zu allen Gliedern seiner Hausgemeinde. Aber, und Paulus legt offenbar gerade darauf sein Gewicht, der Blick Philemons geht hinaus über die Räume seines Hauses und über die Glieder seiner engeren und weiteren Familie. So wie er «geliebt» ist (Vers 1), nicht nur von Paulus und Timotheus, sondern zuerst und vor allem von Gott und dem Herrn Jesus Christus, so ist auch seine Liebe eine auf die ganze Christenheit sich erstreckende Liebe, weil sie Geschenk Jesu Christi, Geschenk des heiligen Geistes ist (Kol. 1, 8); weil sie stammt von dem Gott, der die Welt geliebt hat und nicht bloss die frommen Zirkel (Joh. 3, 16). Sein «Gedenken» erfasst alle Christen. Er ist für alle da. Er ist ökumenischer Christ. Ihm ist es nicht wohl in abgeriegelter Einzelgemeinde. Freilich will uns diese Bemerkung im Blick auf Mat. 5, 44 («Liebet eure Feinde!») wieder als eine Einschränkung vorkommen. Wir wollen uns gerne daran erinnern lassen, dass die Liebe Christi sich auf jeden Einzelnen richtet, nicht bloss auf die Heiligen. Darum hat auch der Christ die ihm geschenkte Liebe vorbehaltlos jedem weiterzugeben, der ihm zum Nächsten hingestellt wird. Aber es ist nun einmal eine geheimnisvolle Ordnung im Reiche Christi, dass nur die, die die Liebe in ökumenischer Weite zu den Christen in den fernsten Ländern drin-

gen lassen, auch die Feindesliebe wirklich praktizieren werden. Den Feind wird nur lieben, werden Freund des Glaubens über alle Rassen und Grenzen hinweg liebt. Jeder eigensüchtige Sektengeist, jede fromme Winkelexistenz verliert mit der Zeit das Bewusstsein der Verantwortung, die jeder Christ gerade der Welt, den Feinden des Kreuzes Christi gegenüber hat.

- 6 Was Philemon hat (Vers 5), das hat er nur, damit etwas geschieht (Vers 6). Liebe und Glaube hat er nur darum, damit sie sich jetzt bewähren. Damit, dass Philemon jetzt an den Herrn Jesus glaubt (Vers 5), steht er in einer Glaubensgemeinschaft drin, weiss er sich hineinversetzt in die Schar der glaubenden Christen, in die Schar «aller Heiligen». Gerade sein eigenes Glauben weist ihn immer wieder hin zur Schar der Bekenner. Diese Glaubensgemeinschaft ist aber nicht nur dazu da, dass sie selig genossen, sondern vielmehr, dass sie wirksam werde. So wenig die Liebe und der Glaube etwas Starres sind, so wenig ist die Glaubensgemeinschaft etwas bloss Gefühlvolles. Sie kann nur «geschehen», im Werk wirklich und wirksam werden. Wie aber wird sie wirksam? Nicht so, dass sich Philemon blind hineinstürzt ins Meer irgendeines Aktivismus, sondern so, dass er zunächst stille wird und zu erkennen begehrt (in der Erkenntnis). Gerade die mit Liebe und Glaube reich beschenkten Christen sind immer wieder darauf aufmerksam zu machen, dass sie das Werk der Erkenntnis allezeit vor sich haben und dass sie nicht gut daran tun, auf irgendwelchen Positionen auszuruhen, als ob sie irgendeine Position von sich aus erreicht hätten. So

bittet Paulus und hört nicht auf zu bitten, dass die Gemeinde zu Kolossä, die wie Philemon als ihr Glied auch im Glauben und in der Liebe steht (Kol. 1, 4), mit Erkenntnis des göttlichen Willens erfüllt werde (Kol. 1, 9).

Was aber soll erkannt werden? Jegliches Gute. Philemon ist «geliebt», er ist «Mitarbeiter (Vers 1), aber gut, nein, das ist Gott allein (Mark. 10, 18). Gott, der Gute, er hat uns Menschen jedoch das Gute gegeben, den Glauben. Ueber den Glauben können wir nicht verfügen. Wir müssen ihn immer wieder neu erringen und uns schenken lassen. Wir müssen — so geschieht dieses Erringen — immer wieder neu erkennen, was jetzt Glaubensgehorsam für uns heisst. Wohl ist der Glaube in uns, wohl ist der Glaube auf Christus hin, ist also wirklich lebendiges Ergreifen des Herrn. Aber was nun in jedem Fall glauben heisst, das will erkannt sein. Und das kann nur erkannt werden in der Glaubensgemeinschaft. Dazu ist die Glaubensgemeinschaft da, dass sie uns dazu ver helfe, zu erkennen, was immer wieder «glauben» heisst. So ist die Liebe, die uns zu den Gliedern am Leib Christi treibt, darum vor allem wichtig, dass wir in dieser Gemeinschaft (sie ist Liebes- und Glaubensgemeinschaft zugleich) erkennen, wie sich unser Glaube da und dort zu gestalten hat. Dann wird es möglich sein, die Glaubensgemeinschaft wirksam werden zu lassen.

- 7 Paulus hat aber gegenüber Philemon nicht bloss zu hoffen und zu wünschen (Vers 6). Er hat auch nicht bloss im allgemeinen festzustellen, dass Philemon gearbeitet hat (Vers 1) und im Glauben und in der Liebe steht (Vers 5). Ganz besonders ist er erfreut

worden über eine bestimmte Aeusserung seiner Liebe. Paulus hat, indem er von der Liebe des Philemon hörte, auch von einer besonders erwähnenswerten Liebestat dieses Mannes gehört. Diese besondere Liebestat war ihm wohl gerade auch ein Zeichen, an dem er mit erkennen durfte, dass Philemon in der Liebe Christi stand. Was das für eine Liebestat gewesen sein mag, lässt sich schwer ausmachen. Es ist wenig wahrscheinlich, dass Paulus einen Beitrag des Philemon an die Kollekte zugunsten der Armen in Jerusalem dermassen herausgestrichen hätte. Calvin mag recht haben mit der Meinung, dass Philemon in allerhand Notlagen den Frommen aufgeholfen hat. Es wird, so dürfen wir annehmen, ein soziales Aufhelfen gewesen sein. Er konnte in seinem Reichtum nicht zusehen, wie es den Armen schlecht ging. Philemon hatte den armen Gemeindegliedern gegenüber eine offene Hand.

Aber nun ist es doch äusserst bezeichnend, dass als die Folge dieses helfenden Eingreifens nicht irgendeine äussere Notwende berichtet wird, obwohl natürlich Philemon gerade auch mit diesem Ziel gewirkt haben wird. Vielmehr ist davon gesprochen, dass die Herzen der Heiligen erquickt worden sind. Die Armen, und das ist das Grosse in dieser helfenden Tätigkeit, in dieser religiös-sozialen Gemeinschaft, sie haben den Sinn seines Helfens verstanden. Nicht ihr Bauch bloss und nicht ihr Geldbeutel sind gefüllt und «erquickt» worden. Sie gehören nicht zu den neun geheilten Aussätzigen, die die Gabe der Heilung in Empfang nehmen, ohne zu danken. Philemon ist diesen Armen der verlängerte Arm Jesu Christi. Sie lassen

sich, indem sie sich durch Philemon helfen lassen, in erster und letzter Linie durch Jesus Christus selber helfen. Philemon, der «Geliebte», kann ja nur die ihm geschenkte Liebe Christi weitergeben.

Darum hat Paulus so viel Freude, weil er Christus selber durch Philemon wirksam sieht an den Heiligen in Kolossä. Derselbe Christus, um dessentwillen er zu leiden hat, öffnet einen Menschen zu seinen armen Brüdern hin. **Durch dich, Bruder** (absichtlich redet Paulus hier so betont!), ist solches geschehen: du warest von Christus her die Brücke, auf der die Liebe des Meisters zu den Armen hinüberschritt. Das sprach ihm zu, das gab ihm **Trost** in seinen Leiden. Du warst mir, das will Paulus Philemon sagen, schon fest verbunden durch das, was du tatest, tun musstest, weil die Liebe Christi dich dazu trieb. Das Folgende wird klarmachen, warum Paulus sein christliches Liebeswerk in dieser Weise herausgehoben hat, ohne dass er den Menschen Philemon deswegen hätte rühmen müssen.

Des Paulus Bitte 8—20

⁸ Darum, mag ich auch grosse Freimütigkeit in Christus besitzen, dir zu befehlen, was deine Pflicht und Schuldigkeit ist, ⁹ so bitte ich doch lieber um der Liebe willen; ich, der ich nun einmal der Gesandte (der alte) Paulus bin, nun aber auch noch ein Gefangener Christi Jesu, ¹⁰ ich bitte dich für mein

eigen Kind, das ich in den Banden gezeugt habe, Onesimus, ¹¹ der dir einst ein rechter Nichtsnutz war, nun aber dir wie mir von Nutzen ist. ¹² Ihn sende ich dir, ihn, das heisst mein eigen Herz. ¹³ Es war mein Wille, ihn bei mir zurückzubehalten, damit er an deiner Statt mir diene in den Fesseln des Evangeliums. ¹⁴ Ohne deine Einwilligung aber wollte ich nichts tun, damit das Gute nicht gleichsam gezwungen, sondern aus freien Stücken bei dir in Bewegung komme. ¹⁵ Denn vielleicht hat er sich darum eine Zeitlang von dir entfernt, damit du ihn ewig (als Quittung) habest, ¹⁶ nicht mehr wie einen Sklaven, sondern, was mehr ist als ein Sklave, als einen geliebten Bruder. Das ist er mir besonders stark, wie viel mehr aber dir sowohl im Fleisch als auch im Herrn. ¹⁷ Wenn du mich also als Teilhaber (an derselben Sache) kennst, so nimm ihn auf wie mich! ¹⁸ Hat er dir aber in irgendeiner Weise Unrecht getan oder schuldet er dir etwas, so schreib das auf mein Konto! ¹⁹ — Ich, Paulus, schreib's mit eigener Hand: ich will's bezahlen! — damit ich nicht sage: d i r, weil du selbst dich mir obendrein schuldest. ²⁰ Ja, Bruder, ich möchte gern von dir einen Nutzen im Herrn; mach mein Herz stille in Christus!

- 8 Paulus braucht in unsrem Brieflein eine lange Anfahrtsrampe, bis er endlich mit dem praktischen Anliegen herausrückt, das er Philemon ans Herz legen möchte. Dies geschieht erst im 17. Vers. Wohl merken wir schon in Vers 9, dass nach dem ausgesprochenen Dank die auch in andern Briefen übliche Mahnung kommt. Paulus liegt es aber offenbar daran, dem Philemon bewusst zu machen, dass er auch anders denn als bitten-

der Mahner auftreten könnte. Er könnte, und das sagt uns Vers 8, auch als befehlender Apostel sich hören lassen. Und er hätte auch volles Recht dazu. Was er befehlen könnte, das wäre nur das, was zu des Philemon **Pflicht und Schuldigkeit** gehört. Paulus lässt uns und Philemon im Zweifel darüber, was er unter diesem Pflichtmässigen eigentlich meint. Nur soviel wird klar, dass es im christlichen Glauben Dinge gibt, die unbedingt getan werden müssen, die sich einem zwangsläufig aufdrängen können.

Aber nun weiss Paulus noch einen zweiten Grund geltend zu machen, warum er wohl das Recht hätte, in befehlendem Ton zu Philemon zu reden: er hat in Christus die **Freimütigkeit**, die «Freiheit und Freudigkeit», zu befehlen. Das griechische Wort meint ursprünglich die «Freiheit, alles zu sagen» und wurde im alten Griechenland gebraucht, um die demokratische Redefreiheit in lobendem oder tadelndem Sinn zu bezeichnen. Im Bereich des Neuen Testaments bedeutet das Wort nicht die Freiheit, die sich der Mensch selber nimmt, um alles zu sagen, sondern die Freiheit, die sich der Mensch von Gott in Christus geben lässt, im rechten Moment in aller Offenheit und manchmal in aller Oeffentlichkeit zu sagen, was er von Gott her sagen muss. Auch der noch so überzeugte Demokrat muss sich zu dieser eigentümlich freude- und friederfüllten Freiheit aufschliessen lassen, in der das Bekenntnis vor den Menschen und das Gebet zu Gott laut werden dürfen. Paulus **s t e h t** nun in dieser Freiheit, dem Philemon in apostolischem Befehl das zu sagen, was er ihm sagen muss. Er meint damit nicht, dass er sich Philemon gegenüber herrisch gebärden könnte.

Auch solches allenfalls nötige Befehlen täte er ja in Christus, als dessen Gefangener (Vers 1). Wenn er aber dieses Befehlsrecht nicht braucht, so könnte man füglich fragen, warum er denn dem Philemon solche Möglichkeit vor Augen stellt. Fürchtet er, es könnte allenfalls doch nötig werden, wenn Philemon nicht auf seine Bitte zu hören gewillt wäre? Oder will er von vornherein unterstrichen haben, dass auch sein Bitten das Bitten eines Apostels ist, der freiwillig auf sein gutes Recht verzichtet?

- 9 Der nächste Vers zeigt uns, dass des Apostels Tätigkeit sich nicht im autoritären Befehlen erschöpft, sondern dass — und das machen ja eigentlich alle seine Briefe klar — bittendes Ermahnen sein liebstes, von Christus selbst ihm gebotenes Tun darstellt. Warum ermahnt er lieber als dass er befiehlt? Um der Liebe willen. Gewiss, auch das apostolische Befehlen wäre aus der Liebe herausgeboren, wo doch gerade die freie Freudigkeit zu reden «in Christus» dem Paulus zuteil geworden ist. Aber die Liebe, die den Paulus zum Bitten und Ermahnen drängt, will den Nächsten, an dem sie zur Auswirkung kommen will, zum eigenen freien Willensentschluss bringen: Philemon soll nicht unter apostolisch autoritärem Druck, sondern in eigener Freiheit handeln. Dabei setzt ja Paulus bloss das auf der menschlichen Ebene fort, was Gott selbst in seiner eigenen seelsorgerlichen Methode angefangen hat: Gott hat ja nicht so die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn als Herrn allen aufdrängte, sondern so, dass alle, die an ihn glauben, das heisst in eigenem freien Willensentschluss zum Glauben kom-

men, nicht verloren gehen, sondern gerettet werden (Joh. 3, 16). So darf gerade vom apostolischen Bitten her der Mensch zu seiner wahren Würde erwachen. Denn das ist die wahre Würde des Menschen, in eigener Entschlusskraft sich für die gute Glaubensentscheidung öffnen lassen zu dürfen. Auch der Apostel verliert nicht seine eigene apostolische Würde, in der er befehlen könnte, sondern behält sie erst recht, ja, bewährt sich erst recht in ihr. Denn der bittende Mahner hat grössere Würde als der befehlende Herr. Paulus mag bei dem allem (er ist wohl zu allem andern hinzu auch ein guter Psychologe gewesen!) mitbedacht haben, dass er den allenfalls verärgerten Philemon allein durch Bitten und nicht durch Befehlen sich geneigt machen könne.

Paulus weiss aber zudem sein Bitten noch zu unterstreichen. Wenn sich Philemon überlegt, wer Paulus ist, dann wird er von selbst den Entschluss fassen, den Paulus ihm nahelegen möchte. Es ist nicht auszumachen, ob sich Paulus hier als einen alten Mann oder als einen Gesandten bezeichnet. Das hier gebrauchte griechische Wort kann beides bedeuten. Die Fortsetzung, in der Paulus sich als Gefangenen Christi Jesu bezeichnet, könnte auch für beides sprechen. Entweder wollte Paulus dem Philemon zu bedenken geben, dass er nicht bloss alt, sondern zudem gefangen sei und Philemon schon darum seine Bitte, die Bitte eines alten gefangenen Christusknechtes, mit besonders offenem Herzen zu hören hätte. Oder Paulus wollte den Philemon darauf hinweisen, dass Jesus Christus nicht bloss in seiner aktiven Missionarstätigkeit, sondern noch vielmehr in seinem passiven Lei-

den hinter ihm stehe und dass darum sein Bitten als das Bitten eines von Jesus Christus auch und gerade im Gefängnis gehaltenen Mannes eigentlich auf besonders fruchtbaren Boden fallen müsste. Man darf den besonderen Hinweis auf die Person des Apostels nicht als ein Zeugnis für das Paulus eigene Selbstbewusstsein betrachten. Die augenblickslang in den Vordergrund gerückte Person des Apostels dient ja vielmehr ganz und gar dem Entschluss, den Philemon fassen soll. Indem der Apostel sich selbst vorstellt, stellt er noch vielmehr sein Eigentumsverhältnis zu Christus in Freiheit und Gefangenschaft in den Vordergrund. Macht sich nun Philemon klar, dass Paulus im Missionieren und im Leiden für Jesus Christus, seinen Herrn, offen bleibt, indem er sein Eigentum ist, so muss es ihm doch von selbst kommen, dass er auch der Bitte dieses Paulus gegenüber offen zu sein hat. Paulus will ja nicht «Eindruck schinden» oder Jesus Christus verdrängen, sondern will ihm nur sagen, dass er, Paulus, Jesu Eigentum ist, und dass Philemon in der besonders gearteten Situation, in der er sich nun befindet, ernstlicherweise nichts anderes tun kann als sich so zu verhalten, wie es eines Christusknechtes würdig ist.

10 Paulus fällt wirklich nicht mit der Türe ins Haus. Erst nachdem er seine Person in den Vordergrund gestellt hat, kommt er nun auf die Person zu reden, an der Philemon seinen Glauben und seine Liebe bewähren soll. Und erst nachdem er dem Philemon mitgeteilt hat, wie nahe ihm diese Person stehe, nennt er deren Namen: Onesimus. Es wäre wohl verkehrt, wenn man solch sachtcs Vorgehen lediglich als einen Ausdruck

diplomatischer Kunstfertigkeit bezeichnen wollte. Paulus war wohl ein Diplomat (Apg. 23, 6). Aber er wusste, und das kommt hier in Betracht, vor allem auch die seelische Sonde zu handhaben. Er war Seelenarzt. Er wusste, in welcher Reihenfolge und in welcher Steigerung die Dosen zugemutet und verabreicht werden dürfen. Er wollte ja den Philemon nicht vor den Kopf stoßen und nicht reizen, sondern ihn zum Empfang der Wohltat rüsten, die auf ihn wartete: einem Bruder Liebes zu tun und damit seinem Herrn Gehorsam zu leisten.

In welchem Verhältnis steht nun Onesimus zu Paulus? Er ist sein **Kind**, das er **in den Banden** gezeugt hat. Das ist ein sehr auffälliger Ausdruck. Es erinnert uns dieser Ausdruck an heidnische Sehnsucht, zwischen Gott und dem Menschen irgendein Verwandtschaftsverhältnis festzustellen, das durch dieses Zeugen und Gezeugtwerden noch unterstrichen würde. Bei Paulus ist der Ausdruck aber noch ganz anders gemeint. Er selbst klärt uns darüber auf, wie er es meint. 1. Kor. 4, 15 sagt er: «In Christus Jesus habe ich euch durch das Evangelium gezeugt.» Pauli Zeugen ist kein mysteriöser Vorgang, sondern geschieht durch die Ausrichtung der frohen Botschaft, durch die Wortverkündigung. Pauli Zeugen betrifft sodann nicht in erster Linie Einzelpersonen, sondern Gemeinden. Wenn er nun den Onesimus gezeugt hat, so bedeutet das, dass er ihm das Wort verkündigt hat und dass Onesimus zum Glauben gekommen ist. Das bedeutet aber auch weiterhin, dass Onesimus aus einer Vereinzelung heraus erlöst ist und wartet, in die christliche Gemeinde (welche eine sichtbare Gemeinde ist!) als gleichberechtigtes

Glied eingereiht zu werden. Das Bild vom Zeugen weist uns aber des weiteren darauf hin, wie das Christwerden einen realen Vorgang darstellt, wie durch die Verkündigung eine «neue Kreatur» (2. Kor. 5, 17), ein Kind, entsteht, wie durch Zeugung und Geburt ein neues Menschenwesen zur Welt kommt. Gewiss, die Existenz dieses neuen Wesens hängt ganz an der Verkündigung, am Glauben, mit Calvin zu reden, an der «Kraft des Heiligen Geistes». Aber diese neue Kreatur ist nicht wegzustreiten, sondern in ihrer ganzen Realität zu anerkennen. Das Bild vom Zeugen und Gezeugtwerden zeigt uns aber endlich und zuletzt, dass zwischen dem menschlichen Bringer der frohen Botschaft und dem durch sie getroffenen Menschen ein inniges Verbundenheitsverhältnis besteht, das durch keine nur sachlichen Gesichtspunkte ganz weggewischt werden kann. So wie das Kind den Vater und die Mutter nicht vergessen kann, denen es nächst Gott sein Leben verdankt, ebensowenig kann der zum Glauben Gekommene den menschlichen Vermittler vergessen, der ihm kraft göttlicher Ordnung zum Glauben hat helfen dürfen. Und wie der Vater sein Kind nicht vergessen kann, das ihm geschenkt worden ist und für das er jahrelang gesorgt hat, ebensowenig kann der Verkünder den Menschen vergessen, dem er hat zum Glauben helfen dürfen. Das Vater-Kind-Verhältnis gewinnt von daher noch besonderes Gewicht, wenn wir daran denken (s. Vers 18. 19), dass nach altem Recht der Vater für das verschuldete Kind einzutreten hat. Wenn Plinius für einen entlaufenen Sklaven sich einsetzt, so fühlt der vornehme und rechtschaffene Heide wohl Mitleid mit dem «armen Teufel» und ist überzeugt von dessen ehrlichem Besserungswillen, aber die

enge Verbundenheit, wie sie zwischen Paulus und Onesimus besteht, wohlverstanden, zwischen dem freien Paulus und dem flüchtigen Sklaven und wohl auch Dieb Onesimus (Vers 18), kann nur da eintreten, wo das Wort des Christus die Bindefäden knüpft. Wenn Mose 4. Mos. 11, 12 beinahe entrüstet ablehnt, Vater oder Mutter des Volkes Israel zu sein, so bedeutet das sachlich nichts anderes, als wenn Paulus allein durch das Evangelium die Menschen zu Christen machen kann. Mose und Paulus können nichts aus sich selber tun. Sie können beide nur dem Wunder dienen, dass durch die Ausrufung der frohen Botschaft Menschen zu neuen Kreaturen werden.

Paulus hat den Onesimus **in den Banden**, also im Gefängnis «gezeugt». Dies ist ihm ein besonders helles Zeichen des Triumphes Christi. Was bedeuten auch erschwerte Umstände und Situationen für Christus, wenn er durch seinen Apostel einen armen entlaufenen Sklaven zu seinem Eigentum machen will? Was bedeutet auch die Gefangenschaft, wenn das freie Wort durch den gefangenen Knecht Christi sich Beute sucht und Beute gewinnt? Muss solch geistliches Wunder nicht in vermehrter Masse den Philemon offen machen, auf Paulus zu hören?

- 11 Kaum hat Paulus den Namen des entlaufenen Sklaven endlich genannt, so kommt ihm nun ein hübsches Wortspiel in den Sinn. Onesimus, so muss er sich sagen, das heisst ja gar nichts anderes als «nützlich, brauchbar». Einstmals passte zwar dieser Name auf den Träger wie eine Faust aufs Auge. Er war ja einst, gelinde ausgedrückt, ein rechter Nichtsnutz. Nun er Christ geworden ist, kann man ihn brauchen, wird er

ein nützliches Glied innerhalb der christlichen Gemeinde, praktisch also für Paulus und Philemon. Seine Nichtsnutzigkeit hat Philemon allein zu spüren bekommen. Seine Nützlichkeit hat Paulus bereits erfahren. Worin sie besteht, verschweigt Paulus vorderhand. Philemon wird sie, davon ist Paulus überzeugt, auch einmal zu erfahren bekommen. Inwiefern Onesimus ihm, Philemon, nützlich sein wird, auch darüber lässt sich der Apostel nicht aus.

Es bleibt also nicht alles beim alten, wenn einer Christ wird. Auch ist das Christwerden nicht einfach bloss ein innerlicher, geistiger oder seelischer Vorgang. Wie ein Trunkenbold, auf dem besten Wege, sich und seine Familie zu ruinieren, zum Glauben kommen und dann ein wirklich brauchbares Glied der Gemeinde und damit auch der menschlichen Gesellschaft werden kann, so ist hier Onesimus aus einem nichtsnutzigen Sklaven ein nützliches Gemeindeglied und also ein nützlicher Mensch geworden.

Man kann ja wohl fragen, ob diese Wandlung eines nichtsnutzigen in einen nützlichen Sklaven mit dem christlichen Glauben direkt etwas zu tun haben soll. Gab es denn nicht genug heidnische Sklaven, die nützliche Glieder der heidnischen Hausgemeinschaft waren oder sogar wurden? Gibt es nicht auch auf heidnischem Boden in alter und moderner Zeit moralische Besserungen und Umkämpfungen? Gewiss, das ist wahr. Aber Paulus will dem Philemon nicht bloss von der B e s s e r u n g, der nunmehrigen Brauchbarkeit des Onesimus berichten, sondern will Philemon nur sagen, dass er als Christ diese nützliche Haltung einnimmt und auch ferner einnehmen wird. Er will ihm nicht sagen,

dass er bloss ein nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft werden wird, sondern dass er **dir und mir** (und beide Menschen sind ja nur vom Leib des Christus, von der Gemeinde her verständlich) nützen wird: Onesimus wird seine Nützlichkeit zum Besten der Gemeinde, der Christenschar, und irgendwie dann auch zum Besten der «Hausgemeinde» des Philemon erweisen.

Paulus lässt durchblicken, dass auch er Onesimus gar wohl brauchen könne. Aber Philemon steht ihm auch hier **zuerst**. Zuerst soll Philemon seinen Nutzen haben; Paulus kommt erst in zweiter Linie. Philemon wird dadurch sanft zum Selbstgespräch gebracht: wie selbstlos Paulus doch auch zurücktritt und mir den ersten Platz einräumt! Durch solchen apostolischen Selbstverzicht soll sich Philemon dazu bestimmen lassen, der mahnenden Bitte des Paulus nur um so mehr Gehör zu schenken.

12 Paulus schickt den Onesimus zu Philemon. Aber, das soll sich Philemon noch einmal sagen lassen, Onesimus ist nicht irgendeiner, er ist «sein Kind» (Vers 10), ja, wie in der Steigerung des Ausdrucks gesagt wird: er ist sein **Herz**, sein «Inwendiges», sein «eigenes Leben». Wollte Philemon zornig werden, wenn Onesimus mit dem Brief des Paulus vor ihm steht, so würde er nicht bloss Onesimus, sondern mit Onesimus zusammen Paulus selbst treffen. Paulus macht sich mit Onesimus ganz und gar solidarisch. Er reisst sich sozusagen ein Stück vom eigenen Leib, wenn er Onesimus zu Philemon schickt. «... als wär's ein Stück von mir!» So können zwei ganz und gar verschiedene Menschen eins werden, einiger und inniger verbunden als Ehegatten in

ihrer ehelichen Liebe. Paulus hat den Onesimus in sein Herz geschlossen; ja, was er im Innersten will und wünscht, will und wünscht auch Onesimus. Es braucht wohl nicht besonders gesagt zu werden, dass alle die Freundlichkeiten, die hier Paulus über Onesimus ausspricht, er nur zu Philemon, und nicht zu Onesimus, gesagt haben wird. Auch hier ist Paulus wieder ein zu guter Pädagoge und Psychologe, als dass er nicht gewusst hätte, wie man einen solchen eben erst zum Glauben gekommenen Menschen «behandeln» muss.

- 13 In Vers 11 ist die Frage noch offengeblieben, inwiefern Onesimus sowohl dem Paulus als auch dem Philemon sich nützlich erweist und erweisen wird. Das wird jetzt gesagt. Er hat Paulus gedient und würde ihm auch weiter dienen. Onesimus hat von sich aus nicht begehrt, kaum dass er Christ geworden war, Paulus zu verlassen, um ein freies Leben zu genießen. Er wollte vielmehr seinem neu geschenkten Herrn Christus so dienen, dass er Paulus diene. Auch Onesimus zieht es zu dem hin, der ihm zum Glauben helfen durfte (s. Vers 10). Was schert ihn das Gefängnis und damit verbundene Freiheitsbeschränkung? Wenn er nur bei dem bleiben darf, der ihm zum «Vater» im Glauben geworden ist. Paulus kam sich natürlich nicht als «Herr» vor, wenn Onesimus ihm diene. Er ist ja selber «Diener des Evangeliums» (Kol. 1, 23) und also «Diener der Gemeinde» (Kol. 1, 24). Bevor Onesimus ihm dienen konnte, hat er ja Onesimus gedient, indem er ihm das Wort gab und ihn so zum Glauben erweckte. Es ist gegenseitiger Dienst, der hier stattfand.

W o r i n bestand aber der Dienst des Onesimus genauer? Wenn wir Apg. 19, 22 vergleichen, wonach

Paulus Timotheus und Erastus nach Mazedonien schickt, dass sie dort Paulus, das heisst natürlich für ihn dort dem Evangelium dienten, so können wir daraus schliessen, dass des Onesimus Dienst nicht nur dem Paulus persönlich zustatten kam, sondern dass er sich auch in Sachen des Evangeliums als Diener Christi und des Paulus erweisen durfte. Paulus war ja in seiner Gefangenschaftszeit niemals dermassen freiheitsbehindert, dass er nicht auch einen solchen Gehilfen am Evangeliumsdienst gut hätte brauchen können. Es ist wohl auch nicht umsonst, dass Paulus hier ausdrücklich von den Banden des Evangeliums spricht.

Was bedeutet es aber nun, wenn Paulus sagt, Onesimus diene an deiner Statt? Kann denn Paulus einen Anspruch darauf erheben oder irgendwoher ein Recht ableiten, dass Philemon ihm dienen müsse? Ist denn nicht Dienen das Freiwillige, das unter den Gliedern am Leib des Christus einfach geschieht, ohne dass das eine das vom andern fordern dürfte? Hier scheint aber Paulus mit der grössten Selbstverständlichkeit den Dienst des Philemon für sich gebrauchen zu wollen und sich ernstlich mit dem Gedanken zu tragen, den Dienst des Onesimus als «Ersatzleistung» für den Dienst des Philemon annehmen zu wollen. Wenn Paulus voraussetzt, dass Philemon eigentlich ihm zu dienen habe, dann redet er von der Selbstverständlichkeit gegenseitigen Dienstes, wie er unter Christen zu geschehen hat. Er nimmt die Liebe und den Glauben des Philemon (Vers 5) gerade auch jetzt ernst. Wenn Philemon in der Liebe und im Glauben steht, dann wird er Paulus

dienen, und zwar gerade auch im jetzigen Moment, da er das tun wird, was Paulus ihm bittend ans Herz legt. Wie Paulus und Onesimus durch das Band gegenseitigen Dienstes verbunden sind, ebenso Paulus und Philemon: sagt der eine ihm von Christus her das nötige praktische Wort (Paulus), so hört der andere auf dieses Wort und zieht daraus die Konsequenzen (Philemon). Und andererseits: wie Onesimus und Paulus eine Lebensgemeinschaft eingegangen sind («mein Herz», Vers 12), ebenso sagt Paulus dem Philemon hier auf den Kopf zu, dass Onesimus und Philemon in einer Dienstgemeinschaft stehen, die am selben Nächsten (Paulus) zur Auswirkung kommen muss.

14 Warum hat aber Paulus den Onesimus nicht zurückbehalten? Hier tritt nun wieder in den Vordergrund die Absicht des Paulus, alles, was er tun will, nicht bloss von der Autorität als Apostel her zu entscheiden, sondern den frei gefassten Entschluss des Philemon ständig zu berücksichtigen. Zugleich merken wir hier zum erstenmal, dass es Paulus nicht allein darum geht, dass Onesimus bei Philemon freundlich aufgenommen werde. Paulus hat weiter gesteckte Ziele. Er möchte Onesimus als Diener am Evangelium bei sich behalten. Das kann er aber nicht, wenn Onesimus Sklave des Philemon bleibt. Was soll der Vers anderes besagen, als dass Paulus den Philemon nicht direkt, aber indirekt dahin führen will, dass er ihn eigentlich freizulassen habe? Er braucht darum die **Einwilligung** des Philemon zur Durchführung seines Entschlusses, den Onesimus bei sich zu behalten. Paulus will nicht revolutionär die Sklaverei abschaffen. «Jeder bleibe

in dem Ruf, durch den er gerufen worden ist» (1. Kor. 7, 20). Aber Paulus weiss andererseits auch, dass um des Evangeliums willen alte Bindungen und Rechtsgegebenheiten sich lösen können, wenn die vom Evangelium erreichten Menschen, die in dieser Sache verantwortliche Entscheidungen zu treffen haben, sich freiwillig dazu entschliessen können. Was er als Christ pflichtgemäss verlangen könnte und was er von Philemon fraglos erbittet, das ist die freundliche Wiederaufnahme des Onesimus. Wozu er ihn aber darüber hinaus (s. Vers 21) durch die Blume auffordert, das ist die Freilassung des Onesimus, nicht ins Leere hinaus, sondern hinein in den Dienst am Evangelium bei Paulus.

Wenn also Onesimus zu Philemon zurückgeschickt wird, so steht Philemon vor der Entscheidung, freiwillig das Gute zu tun, und zwar gerade d a s Gute, das von ihm gefordert ist. Inwiefern könnte Philemon vor einem Zwang stehen? Wenn Paulus den Onesimus einfach bei sich behalten und dem Philemon von diesem durchgeführten Entschluss Mitteilung gemacht hätte, so wäre Philemon nicht in die Lage versetzt, in freiwilliger Entschlusskraft sich zu entscheiden, ob er den wieder frisch ihm zugesandten Sklaven zu Paulus zurückschicken oder ihn bei sich behalten wolle. Paulus hilft ihm zwar seinen Entschluss fassen, indem er kurzerhand die gewünschte Zurücksendung und die damit verbundene Freilassung aus dem Sklavendienst als dein Gutes dem Herrn gegenüber bezeichnet. Warum ist das etwas Gutes? Ja, gerade d a s Gute, das jetzt von Philemon gefordert ist, d a s Gute, zu dessen Tun in Freiwilligkeit (Vers 8!) sich nun Philemon

eigentlich durchzuringen hätte? Könnte denn Onesimus nicht auch im Hause des Philemon als Christ wirken nach jenem Jesuswort: «Geh in Dein Haus zu den Deinen und verkündige ihnen alles, was der Herr dir angetan und wie er sich deiner erbarmt hat!» (Mark. 5, 19)? Hätte nicht die ganze Hausgemeinde (Vers 2) den wieder zurückkehrenden Christen Onesimus mit Freuden aufgenommen? Es scheint mir, wir müssen hier die besondere Wichtigkeit des apostolischen Dienstes in Betracht ziehen. Was Paulus noch, gefangensitzend, wirken kann, ist besser und wichtiger als was allenfalls im Hause des Philemon durch treuen Evangeliumsdienst fruchtbringend getan werden kann. Denn das Leben aller Gemeinden hängt davon ab, dass der Apostel, von treuen Mitarbeitern und Dienern unterstützt, den Lauf vollende, der ihm in Gottes Heilsplan bestimmt ist (vgl. Kol. 1, 25). Darum ist auch der Hilfsdienst des Onesimus bei Paulus wichtiger als dessen Hilfsdienst in Kolossä, und am Besseren entscheidet es sich, was das jeweilig Gute ist. Aber gerade dieses Gute will nun Paulus nicht befehlen: es will selbständig erkannt und freiwillig getan sein. Paulus hat keine Macht über Philemon. Nur das Wort, das er ihm jetzt in seelsorgerlicher Verantwortung zu sagen hat, kann von Christus, dem Herrn des Paulus und des Philemon, benützt werden, um ihn zu der von Paulus gewünschten Freiwilligkeit des Tuns aufzuwecken.

- 15 Wie sehr Paulus nicht bloss über Philemon keine Macht, sondern auch über Gottes verborgene Pläne keine volle Einsicht hat, zeigt das zweite Wörtlein von

Vers 15, das vielleicht. Paulus weiss ja wirklich nicht, ob Philemon sich so entscheiden wird, wie er wünscht. Darum bekennt sich Paulus in ehrlicher Demut mit diesem «vielleicht» zu seiner christlich notwendigen Unwissenheit, die der Freiwilligkeit in der Entscheidung Philemons entspricht. Gewöhnlich fasst man den Vers so auf, als wolle Paulus Philemon sagen, er, Philemon, könne Onesimus gar wohl behalten. Aber das steht nicht da. Nicht das will Paulus sagen, dass Philemon den Onesimus lebenslänglich bei sich behalten solle. Vielmehr stellt sich Paulus den Onesimus als eine aus der Ewigkeit dem Philemon dargereichte Gabe vor (vgl. 2. Thess. 2, 16: ewiger Trost; Hebr. 5, 9: ewiges Heil; Hebr. 9, 15: ewiges Erbe), die er gerade dann bekommt, wenn er ihn freiwillig Paulus als Freigelassenen abtritt. Onesimus ist dann sozusagen der Gnadenlohn für seinen Glaubensgehorsam. Philemon gehört dann auch zu denen, die «nichts haben und alles festhalten» (2. Kor. 6, 10). Er hat dann den Onesimus, der, wie Paulus so mild und rücksichtsvoll, die Schuld zu deckend, sagt, sich entfernt hat, wohl preisgegeben und hat ihn doch in ewigem Sinn, als Gabe, als Angeld des kommenden Aeon, als «Reichsgottesarbeiter» wiedererhalten (ähnlich wie Hanna den endlich geschenkten Samuel dem Herrn weihet, aber gerade infolge dieses Verzichtes weitere Kinder geschenkt bekommt, vgl. 1. Sam. 1, 28; 2, 20. 21). Aber inwiefern kann man denn dieses neue Verhältnis zu Onesimus als ein **Haben** bezeichnen? Der Ausdruck besagt, dass Onesimus die **Q u i t t u n g** darstellt für das, was Philemon an ihm Gutes getan hat: Philemon gibt ihn freiwillig frei, und Onesimus wird dafür sein eigen. Aber

was «hat» denn Philemon eigentlich an Onesimus, wenn er ihn nicht mehr bei sich hat? Darauf antwortet Vers

- 16 Er hat an ihm einen **geliebten Bruder**, und zwar in doppeltem Sinn: einmal ist Onesimus ihm Bruder im **Fleisch**. Der in diesem Zusammenhang sehr merkwürdige Ausdruck «im Fleisch» wird von Vers 13 her verständlich. Dort ist gesagt worden, dass Onesimus an der Stelle des Philemon Paulus zu dienen hat. Des Onesimus «Fleisch», die leibliche Existenz des Onesimus dient Paulus. Indem das Onesimus tut, leistet er Philemon einen brüderlichen Dienst. Aber noch in anderer Weise, «im Herrn», ist Onesimus «geliebter Bruder»: Philemon soll sich sagen, dass Onesimus an seinem Ort, in dem dringlichen Hilfsdienst beim Apostel, unter demselben Herrn steht und sich für ihn einsetzt. Von da aus wird auch verständlich, warum Paulus besonders den Onesimus als einen «geliebten Bruder» bezeichnet. Das ist die Eigenart untergeordneter christlicher Dienerschaft, dass die Diener zugleich die Brüder der «Herren» sind. Und nun stellt sich doch die Frage: hat Philemon den Onesimus nicht ewig, wenn er ihn bei Paulus immerdar für ihn dienen und im Werk Jesu Christi stehen sieht? Hat das nicht ungleich viel mehr Bedeutung, als wenn Philemon den entlaufenen Sklaven einfach wieder als christlichen Sklaven einstellte oder ihn als Freigelassenen in seiner Nähe behielte? Er hätte ihn dann wohl eine **Zeitlang**, vielleicht sogar «lebenslanglich», er hätte ihn auch so gewiss als Frucht aus der Ewigkeit, aber Onesimus wäre ihm nicht in dieser frei getätigten Gebefreudigkeit, in dieser verzichtvollen Bereitschaft,

einen eben erst neu gewonnenen Bruder in den apostolischen Dienst von neuem zu entlassen, zum Bruder geworden. Mit dem allem ist natürlich ausgeschlossen, dass Philemon den Onesimus noch länger als Sklaven betrachten, ja, nur wie, gleichsam wie einen Sklaven betrachten kann. Onesimus hat nun eine über den Sklaven hinausgehende Stufe erreicht. Er hat eine neue Würde, die wahre Menschenwürde bekommen. Und sie besteht darin, dass er dem Apostel und durch ihn Christus dienen darf und gerade so «geliebter Bruder» des Philemon wird und bleibt.

- 17 Freilich, zuerst handelt es sich jetzt darum, dass Philemon den Onesimus recht aufnimmt. Denn nur wenn er ihn recht aufnimmt, wird er auch das übrige tun, was Paulus am Herzen liegt und was darüber hinaus das christlich Notwendige ist (Vers 8. 14). Aber was heisst: den Onesimus recht aufnehmen? Paulus gibt sich nicht damit zufrieden, Philemon ans Herz zu legen, er möge freundlich und lieb sein zu ihm. Er redet hier wiederum auf dem Umweg über seine Person. Was ist er, Paulus, für den Philemon? Er könnte sich sicher «Apostel» nennen. Aber er hätte damit seine Autorität in den Vordergrund gerückt, und das will er ja gerade nicht. Er könnte sich «Bruder» nennen, aber er hätte damit dem Philemon gesagt, dass sie durch dieselbe Liebe des Vaters untereinander verbunden wären. Aber nun nennt er sich weder «Apostel» noch «Bruder», sondern «Genosse» oder «Teilhhaber». Ja, im Grunde genommen nennt er sich nicht bloss so, sondern setzt es bei Philemon als durch alles bisher Gesagte notwendig sich ergebende Folge voraus, dass er ihn für einen Genossen, als einen Teil-

haber hält. Der Ausdruck sagt, dass zwei an derselben Sache Anteil haben und darum, aber eben nur darum, innigst miteinander verbunden sind. Philemon und Paulus stehen, der eine in Kolossä, der andere irgendwo im Gefängnis, an derselben Sache, in derselben Aufgabe, und die örtliche Distanz hindert es nicht, dass sie nicht trotzdem untereinander innigst verbunden sind, so verbunden, dass Paulus den entfernten Philemon einen «Mitarbeiter» (Vers 1) nennen kann. Wenn es aber so steht, so hat das Folgen für des Philemon Verhältnis und Verhalten zu Onesimus: er hat dann in diesem Christ gewordenen Sklaven, eben weil ja Onesimus mit dem Apostel ein Herz und eine Seele ist (Vers 12), weil er sein Kind und sein Diener ist (Vers 10. 13), weil er sein geliebter Bruder ist (Vers 16), Paulus selber zu sehen. Ist Paulus Teilhaber, Genosse, so ist es auch Onesimus. Was heisst das praktisch? Das heisst praktisch, dass Philemon den Onesimus so aufzunehmen hat, wie er auch den Paulus aufnehmen würde (s. Vers 22), das heisst, dass er ihn auch wieder freigibt in die Evangeliumsarbeit, in der Paulus und der mit ihm verbundene Onesimus drinstehen. Gibt er ihn wieder frei, dann hat er ihn wirklich als «Genossen» aufgenommen, das heisst dann hat er wirklich damit gerechnet, dass Onesimus zuerst in derselben Arbeit steht wie Philemon und Paulus in der ihnen zugefallenen Art, aber gerade dann und in zweiter Linie auch auf örtliche Distanz hin zutiefst mit Philemon verbunden ist und bleibt.

18 Aber nun steht dieser brüderlichen Aufnahme und der daraus folgenden, ja gerade darin bestehenden Entlas-

sung in den Missionsdienst noch ein grosses Hindernis entgegen. Zwischen Philemon und Onesimus scheint ein noch ungelöster Konflikt zu bestehen. Onesimus hat seinem Herrn Unrecht getan und schuldet ihm jetzt etwas. Er hat wohl die über den Lebensunterhalt hinausgehende pflichtgemässe Abgabe unterschlagen und für sich verwendet. Es ist ganz in Ordnung, dass er diesen Diebstahl beim Christwerden dem Paulus bekannt hat. Aber mit Philemon ist die Sache noch nicht in Ordnung gebracht. Darf er wagen, ihm unter die Augen zu treten? Paulus weiss auch hier einen Weg, diesen Konflikt aus der Welt zu schaffen. Es ist von Paulus sehr feinfühlig gedacht, dass er erst in Vers 18 auf diese ganze Angelegenheit zu sprechen kommt. Onesimus kam ja wohl auch deswegen zu Paulus, um dessen Fürsprache in dieser Angelegenheit bei Philemon zu erreichen. Er musste wohl schon vorher den Entschluss gefasst haben, heimzukehren. Paulus tritt auch in dieser peinlichen Angelegenheit an die Stelle des Onesimus. Hat Onesimus den Philemon geschädigt, so dass der Dieb eigentlich Strafe verdient hätte, steht er in der Schuld seines Herrn, so dass er eigentlich zahlen müsste, so soll Philemon nur Paulus die Schuld anrechnen. Die Frage zu stellen, woher denn Paulus, der ja selber auch Unterstützung von Gemeinden empfängt, das Geld hernehmen soll, ist völlig müssig. Paulus hat noch ein ganz anderes Ziel im Auge als bloss die rechtliche Genugtuung des Philemon. Er möchte dem allenfalls noch nachklingenden Aerger des Philemon über den kleineren oder grösseren finanziellen Verlust den Wind aus den Segeln nehmen. Philemon, der ja gewiss kein Geizkragen gewesen ist, wird sich auch, so denkt Paulus, gerade durch das beinahe

ein wenig humorvolle Eintreten des Apostels für seinen Klienten mit Lachen in die neue Sachlage schicken. Denn, so rechnet der Psychologe Paulus, was wird die erste Reaktion sein, wenn er Philemon seine Bereitschaft, zu zahlen, ankündigt? Ein abwehrendes Nein: nein, von dir nehme ich das unter keinen Umständen an! Aber wenn er es vom Vater, der für die Schuld seines Kindes bürgt (s. Vers 10), nicht annehmen will, dann kann er es von niemandem mehr annehmen, und die ganze Angelegenheit ist durch ein kurzes Wort erledigt. Der Weg der eintretenden und humorvollen Liebe ist immer noch der erfolgreichere Weg als der Weg des streng seinen Gang gehenden Rechtes (Prozeßsucht!).

- 19 Wie um den Humor voll zu machen, führt Paulus im 19. Vers eine **Schuldverschreibungsformel** an: **Ich, Paulus, schreib's mit eigener Hand: ich will's bezahlen.** Vielleicht ist es sogar möglich, dass Paulus an dieser Stelle dem Schreiber die Feder aus der Hand genommen und in lustiger Anwendung den Satz hingeschrieben hat. Nun hat aber Paulus noch einen andern Grund dafür, dass er nicht ernstlich die Schuld Philémon zu zahlen gedenkt. Viel mehr als Onesimus und für ihn Paulus, viel mehr als beide bei Philemon in Schuld stehen, steht ja Philemon in der Schuld des Paulus. Einst ist Philemon (und das verbindet ihn jetzt wieder von einer neuen Seite mit Onesimus!) durch Paulus bekehrt worden. Er ist also **auch sein «Kind»** (Vers 10), hätte ihm daher auch zu dienen (Vers 13). Er schuldet dem Apostel Dank, ja, mehr, **sich selbst.** Und wenn die finanzielle Schuld eines Onesimus leicht durchgestrichen werden kann,

so nicht diese Schuld, da ein Mensch in besonderem Sinn für einen andern da zu sein hat. Die Erwägung, dass er ja dem Paulus sein ganzes Leben lang mit seiner Person zu danken verpflichtet sein muss, soll den Philemon mit dazu bestimmen, dass er dem Paulus und damit dem Onesimus die Geldschuld schenkt und somit den einzigen Konfliktsstoff aus der Welt schafft, der zwischen ihnen beiden besteht.

20 Paulus lässt den Philemon nun auch nicht im unklaren darüber, wie er sich diesen schuldigen Dank vorstellt: **Ja, Bruder, ich möchte gern von dir einen Nutzen im Herrn.** Es sieht ja sehr selbstüchtig aus, wenn Paulus so redet: dass er scheinbar sich bereit erklärt, die Schuld des Onesimus zu zahlen, in Wirklichkeit aber dafür einen eigenen Vorteil eintauschen will. Aber es sieht nur so aus. Es ist ein Nutzen **im Herrn.** Paulus möchte den Onesimus bei sich haben als Diener in den Banden des Evangeliums. Wenn Philemon die Schuld des Onesimus nicht von Paulus verlangt, so ist dieser Verzicht gleichsam eine minime Abschlagszahlung. Wenn aber Philemon den Onesimus aus freien Stücken (Vers 14) wieder zu Paulus in den Dienst des **Herrn** Christus schickt, dann erst erweist er sich als voll und ganz Dankender, dann erst begleicht er voll und ganz die Schuld, in der er bei Paulus steht. Gewiss nimmt Paulus die rechtlichen Wiedergutmachungen nicht auf die leichte Schulter. Darum auch die feierliche Formel. Aber was ist das im Vergleich zu der jetzt so dringlichen Notwendigkeit, den Onesimus im Aposteldienst gebrauchen zu können und zu dürfen? Es gibt über alle rechtliche Beharrlichkeit

hinaus noch etwas Grösseres: die freie, aus Dankbarkeit schenkende Liebe.

Es folgt die dritte direkte Aufforderung an Philemon in diesem Brief. Nimm ihn auf als «Reichsgenossen» (Vers 17)! Rechne die Schuld mir zu (Vers 18)! Und nun: **Mach mein Herz stille in Christus!** Was hilft dem Paulus die freundliche Aufnahme des Onesimus durch Philemon? Was hilft es ihm, wenn der Konflikt zwischen Herr und Sklave rechtlich in Ordnung kommt und er, Paulus, die Schuld zahlt? Die Ruhe wäre ihm, dem durch persönliche Umstände so leicht in Unruhe gebrachten Mann (vgl. 2. Kor. 2, 13; 7, 5), dann noch nicht gekommen! Ruhe, Stille, Erquickung hat seine Seele erst dann, wenn er Onesimus wieder bei sich hat. Die persönliche Bindung an Onesimus und das Bewusstsein davon, dass ihm dieser Diener sehr notwendig ist, sind bei Paulus sehr eng verbunden. Beides kann ihn aber niemals dazu bringen (und das ist das Lehrreiche an diesem Brief!), dass er als befehlender Apostel auftritt (Vers 1. 8). Er hofft, gerade als bittender Gefangener und zarter Seelsorger mehr Gehör zu finden bei Philemon, als wenn er seine Apostelautorität hervorkehrte. **Du Lieber! Bring doch meiner armen Seele die Ruhe!** Und du weisst ja ganz genau, wie sie zur Ruhe kommt!

Schlussworte 21—25

²¹ Im Vertrauen auf deinen Gehorsam schreibe ich dir, wobei ich weiss, dass du über das hinaus, was ich sage, tun wirst. ²² Zugleich aber rüste mir Herberge; denn ich hoffe, dass ich durch eure Gebete euch werde geschenkt werden. ²³ Es grüsst dich Epaphras, mein Mitgefangener in Christus Jesus, ²⁴ (es grüssen dich) Markus, Aristarch, Demas, Lukas, meine Mitarbeiter. ²⁵ Die Gnade des Herrn Jesus Christus sei mit euerm Geiste!

21 Paulus hat das ganze Brieflein in einem grossen Vertrauen geschrieben.

Ob Paulus bloss den 19. Vers oder den ganzen Brief geschrieben hat, das kann darum nicht klar beantwortet werden, weil sich Paulus auch undeutlich hätte ausdrücken können. Meines Erachtens liess er auch dieses Brieflein durch Timotheus, vielleicht auch durch einen andern der in Vers 23 grüssenden Mitarbeiter schreiben. So bekäme Vers 19 sein Verständnis.

Wie seine ganze Einstellung zu Onesimus durch Vertrauen gekennzeichnet ist (er erwartet ja in allem, dass er sich als ein treuer Diener bewähren werde), so auch seine Einstellung zu Philemon. Er erwartet, dass Philemon sich als ein dankbarer Mensch, als ein auf ihn hörender Mann, als ein weitblickender, für die Apostelmissionsarbeit aufgeschlossener Christ erweisen werde. Dieses Vertrauen hindert ihn aber nun nicht, von Gehorsam zu reden. Aber hat sich denn nicht Paulus deutlich vom Befehlen distanziert (Vers 8)? Wie soll da gehorcht werden können, wo Paulus als

Gefangener bloss eine Bitte stellt? Aber wir haben vergessen, dass hier der gefangene A p o s t e l bittet.

So sehr Paulus bemüht ist, durch das ganze Brieflein hindurch seine apostolische Autorität möglichst in den Hintergrund treten zu lassen, hier bricht sie doch durch. Er kann es eben nicht hindern, dass er der Apostel Jesu Christi ist, und dass sogar, wenn er bittet, der, an den die Bitte ergeht, vor die Glaubensentscheidung, das wirklich Gute (Vers 6. 14) gestellt wird. Schattet Paulus hier nicht ab, was Jesus Christus uns gegenüber tut? «Wir bitten an Christi Statt: lasset euch versöhnen mit Gott!» (2. Kor. 5. 20). Das heisst doch: weil Christus selber es nicht tun will, tut es der Apostel für ihn: er bittet vor den Türen der Menschen, sie möchten dem Gast Eingang verschaffen, der ihrer aller Herr ist. So sind Bitten und Mahnen auf der einen und Gehorchen und sich Entscheiden auf der andern Seite keine Gegensätze, wo der verlängerte Arm Jesu Christi, der Apostel, diese Bitte ausspricht.

Nun wird uns aber weiterhin klar, dass Paulus gleichsam als Nachfahre mancher Psalmbeter sich in seinem Brieflein zu der Gewissheit hindurchgerungen hat, Philemon werde tun, worum er ihn bitte. Hat er in Vers 15 noch mit einem «vielleicht» in aller sich ziemenden Demut seine Unwissenheit über des Philemon Glaubensentscheidung bezeugt, so weiss er es jetzt (im Schreiben ist ihm diese Gewissheit gekommen!), dass Philemon seiner Bitte willfahren wird. Er weiss, dass **du über das hinaus, was ich sage, tun wirst**. Paulus sagt ja nirgends ausdrücklich, dass Philemon den Onesimus freilassen und ihm zurücksenden solle. Er lässt es nur in verschiedenen Versen (Vers 14, 15, 16,

17, 20) hindurchschimmern, was er eigentlich möchte. Und nun ist er der festen Ueberzeugung, dass Philemon nicht bloss merkt, was er meint, sondern auch tut, was er mit dem Unausgesprochenen, aber sehnlichst Gewünschten meint.

- 22 Damit wäre die Angelegenheit mit Onesimus erledigt. Noch etwas anderes kann aber Paulus Philemon mitteilen. Er hofft, aus dem Gefängnis befreit zu werden. Ob er irgendwelche äusseren Anhaltspunkte dafür gefunden hat, wissen wir nicht. Aber ihm ist gar nicht das die Hauptsache, ob die weltlichen Richter ihm Hoffnungen machen auf einen guten Entscheid. Er hofft von einer ganz andern Seite her. Paulus weiss um die Kraft der Gebete, der Gebete gerade der Kolosser und im besonderen der Hausgemeinde des Philemon. Sie bitten ja, wenn sie mit Paulus so verbunden sind, um die Befreiung des Paulus aus dem Gefängnis. Sie begnügen sich nicht damit, Gott anzufliehen, er möge ihrem Apostel Kraft zum Aushalten und Durchhalten geben, sondern sie wagen mehr von Gott her: sie erhoffen *reale Veränderungen*, sie warten darauf, dass Gott die Gefängnistüren öffnen kann. Und mit den Kolossern, die in dieser Weise real hoffend beten, hofft Paulus, dass die Gebete der Kolosser erhört werden. Wenn sie erhört werden, dann ist das erste, was Paulus tut, eine Reise nach Kolossä.

Man kann von hier aus fragen, ob er von Cäsarea oder von Rom besser nach Kolossä gelangt sei und je nach Beantwortung dieser Frage den Ort der Gefangenschaft zu bestimmen suchen. Aber die äusseren Umstände, die allenfalls einer Reise hätten hinderlich sein können, spielen für Paulus keine Rolle, wenn er kommen muss, um die Brüder zu sehen.

Er weiss dann aber auch, und die Kolosser werden es mit ihm wissen, dass er ihnen gleichsam aus dem Tode heraus noch einmal **geschenkt** worden ist. Er hat ja kein Recht anzumelden bei seinem Herrn, dass er frei würde. Wenn er frei wird, so ist das ein Gnadengeschenk und nichts anderes.

Wie real aber Paulus mit der Erhörung ihrer Gebete rechnet, zeigt die ganze praktische Anweisung, die er seinem vertrauten Mitarbeiter Philemon gibt: **Rüste mir die Herberge!** Damit ist zweierlei beabsichtigt: einmal will Paulus durch diese Schlussbitte dem Philemon noch einmal zu bedenken geben, wie nahe er, Paulus, ihm stehe, dass also auch er, Paulus, ihn, Philemon, für einen «Genossen» hält (Vers 17). Sodann stellt er ihm damit in Aussicht, dass Philemon und Onesimus am Ende gar nicht auf immer voneinander getrennt sein müssen, da selbstverständlich bei einer allfälligen Befreiung aus dem Gefängnis Onesimus mit Paulus zu Philemon reisen würde.

23. 24 Unter den grüssenden Mitarbeitern steht zuerst der besonders ausgezeichnete Epaphras, der Gründer der Gemeinde zu Kolossä. Wenn er **mein Mitgefänger in Christus Jesus** heisst, so will Paulus ähnlich wie in Kol. 4, 12. 13 (s. die Ausführungen in der Auslegung zum Kolosserbrief) seine schützende Hand über Epaphras halten und ihn vor Philemon seiner Solidarität mit ihm versichern. Was auch von Epaphras gesagt werden mag, er teilt mit Paulus das Leben eines Gefangenen und ist zudem **in Christus** mit ihm eins. Die aus dem Kolosserbrief bekannten Personen: Markus, Aristarch, Demas, Lukas (siehe dort

Kol. 4, 10. 14) grüssen ebenfalls, alle vorgestellt als **Mitarbeiter** des Paulus.

- 25 Der Segensgruss unterstreicht, dass gerade der **Geist** des Menschen nicht in sich selber bestehen kann, sondern in allen seinen Entscheidungen der **Gnade** des **Herrn Jesu Christi** bedarf. Paulus weiss, dass in den kleinsten Dingen diese Gnade entscheidet. Sie entscheidet schlussendlich über die Entscheidung des Philemon. Darum kann er alle nur ihr, nur dem gnädigen Herrn anbefehlen.

Anhang zur Auslegung des Philemonbriefes

I. Christus und die Sklaverei

Paulus legt dem Philemon nahe, den Onesimus freizulassen, damit er ihm in den Banden des Evangeliums diene. Es geht im Neuen Testament nicht um eine allgemeine Freilassungsforderung für Sklaven. Aber es wird doch ersichtlich, dass solche Freilassung in der Konsequenz des christlichen Glaubens liegen könnte. Es wird insbesondere deutlich, dass jede Freilassung im Zusammenhang gesehen wird mit dem Dienst am Evangelium. Dieser Dienst wird von Paulus verstanden als ein weltweites und vielläufiges Verkündigen (vgl. Kol. 1, 24!). Das Freiwerden ist Freiwerden zu etwas, nie einfach ein Hinstellen auf sich selbst, auf die eigene freie Persönlichkeit, sondern bestimmte Neuverhaftung.

Damit wir das Problem der Sklaverei im Neuen Testament noch deutlicher zu Gesicht bekommen, ist es nötig, dass wir 1. Kor. 7, 20—24 heranziehen. Wir geben zuerst eine Uebersetzung dieses Textes:

²⁰ Jeder bleibe in dem Ruf, durch den er gerufen worden ist! ²¹ Bist du als Sklave gerufen worden, so mache dir keine Sorge; wenn du aber die Möglichkeit hast, frei zu werden, so benütze (diese Möglichkeit) um so lieber! ²² Denn der im Herrn

gerufene Sklave ist ein Freigelassener des Herrn; desgleichen, wer als Freier berufen worden ist, ist Sklave Christi. ²³ Teuer seid ihr losgekauft worden; werdet nicht Sklaven von Menschen! ²⁴ Worin jeder gerufen worden ist, Brüder, darin bleibe er vor Gott!

Das griechische Wort, das die Zürcher Bibel mit «Stand» übersetzt hat, haben wir mit «Ruf» wiedergegeben. Paulus braucht hier ein Wort, das an allen andern Stellen «Ruf» bedeutet. Es ist nicht einzusehen, warum es hier eine neue Bedeutung bekommen soll. Luther hat zuerst auch mit «Ruf» übersetzt. Wollten wir mit «Stand» übersetzen, so schliche sich von dieser Uebersetzung her leicht eine Paulus ganz fern liegende religiöse Wertung des Standes ein. Paulus übersieht wohl keineswegs die Verhältnisse, in denen ein Mensch sich befindet, wenn ihn Gottes Ruf trifft. Er nimmt sie als Gegebenheiten hin. Ausschlaggebend sind aber für ihn nicht die Verhältnisse an und für sich, sondern der Ruf Gottes in diese Verhältnisse hinein. Es kommt ihm vor allem darauf an, zu sagen, dass jedes Glied der christlichen Gemeinde unter dem Ruf des Herrn bleibe. Gott ist kein toter, sondern ein lebendiger Gott. Er ist ein Gott, der immer wieder vor neue Entscheidungen stellt. Bei diesem vor immer wieder neue Entscheidungen stellenden Gott hat jeder zu bleiben (Vers 24). Gott ist nie der Knecht des Zustandes, der Verhältnisse, in denen sich ein Mensch befinden mag. Er ist freier Herr über die Verhältnisse hinaus, in denen wir uns befinden mögen. Von da aus gesehen ergeben sich nun drei Möglichkeiten, die Paulus im Zusammenhang unseres Textes ins Auge fasst:

1. Der Mensch wird als Sklave gerufen, findet aber keine Möglichkeit, frei zu werden. Er soll darum auch nicht auf revolutionärem Wege diese Möglichkeit sich schaffen, sondern, unbekümmert um seinen Sklavenstand, sich seiner empfangenen Freiheit im Herrn freuen: er lebt ja in der Atmosphäre des Herrn, ist losgekauft von den Sklavenmächten der Finsternis und seinem Herrn zu eigen gegeben, aber gerade in dieser Zueignung in die innere Freiheit vor Gott gestellt. Also steht er unter dem Ruf des Herrn.
2. Der Mensch wird als Sklave gerufen, bekommt aber als Sklave die Möglichkeit geschenkt, frei zu werden, ohne dass er sie zwängerisch, revolutionär gesucht hätte. In diesem Fall soll er diese Möglichkeit beim Schopf ergreifen und sich freimachen lassen. Er soll in der ihm zuteil werdenden äusseren Freiheit ein Zeichen der ihm von Christus her widerfahrenden inneren Freiheit erkennen: weil es Freiheit in Christus gibt, darum darf es auch äussere Freiheit geben, wenn es sie geben darf, wenn der Gott, der nicht an die Verhältnisse gebunden ist, bei gelegener Zeit zur äusseren Freiheit ruft. Also steht dieser Mensch unter dem Ruf des Herrn.
3. Der Christ sieht die Möglichkeit vor sich, Menschensklave zu werden (Vers 23). Dies ist nicht in übertragenem, sondern in wörtlichem Sinn zu verstehen. In Korinth war die Lage der Sklaven nicht schlimm. Die Korinther galten allgemein als Choinikometren, das heisst als Leute, die den Sklaven das ihnen gebührende Getreide in genügender Menge zumassen. War einer ein Sklave, so musste er nicht verhungern. Er hatte eine gesicherte wirtschaftliche Exi-

stanz. Oft mochte die Lage der Freien drückender sein als die der Sklaven. Lag da nicht die Versuchung nahe, um des Brotes willen die äussere Freiheit preiszugeben? Ja, so konnte sich ja auch ein Christ fragen (es wäre nicht die erste derartige Rechtfertigung!): «Soll am Ende nicht gerade durch meine äussere Sklaverei die innere Gebundenheit an den Herrn dargestellt werden?» Paulus lehnt das streng ab: Gibt es wohl den Weg von der Sklaverei in die Freiheit, so gibt es nicht mehr den Weg aus der Freiheit in die Sklaverei. «Werdet nicht Sklaven von Menschen!» Warum gibt es diesen Weg nicht? «Um einen teuren Preis seid ihr losgekauft worden!» Was Christus am Kreuz getan hat, hat wirtschaftliche und soziale Folgen. Weil Christus uns losgekauft hat, weil er sein eigenes Leben hingeopfert hat, weil das der gewaltige Kaufpreis gewesen ist, den er gezahlt hat, darum kann eine freiwillig eingegangene Sklavenexistenz um irgendwelcher wirtschaftlicher Vorteile willen nicht als Bagatelle hingestellt, sondern nur als Sünde abgelehnt werden.

Was der Christ also nach Paulus tun sollte, das war gewiss nicht die allgemeine Abschaffung der Sklaverei — dazu war noch nicht geeignete, «gelegene» Zeit. Das war aber ebensowenig ein Zurückgehen in die Sklaverei. Hat das Evangelium im Blick auf die erste Möglichkeit ein konservatives Beharrungsvermögen, so strebt es im Blick auf die zweite und dritte Möglichkeit doch deutlich nach äusserer Freiheit. Es kommt nur darauf an, dass wir den R u f c h a r a k t e r des Evangeliums (er liegt ja schon im Wort drin!) nicht vergessen.

Wie verhält sich nun zu dieser Sicht in 1. Kor. 7 der Philemonbrief? Onesimus könnte die zweite Möglichkeit gewährt werden. Er könnte frei werden. Paulus redet für diese Möglichkeit. Damit aber diese Möglichkeit Wirklichkeit werde, gehören im Fall des Onesimus zwei dazu. Auch Philemon muss einverstanden sein. Er muss die Freilassung aussprechen. Um den Ruf zur äusseren Freiheit ergehen zu lassen, will Gott in diesem Fall zwei Menschen benützen. Damit Onesimus in die äussere Freiheit gelange, ist der freiwillig gefasste Entschluss des Philemon eine wesentliche Voraussetzung. So illustriert der Philemonbrief, was praktisch dieses «Bleiben im Ruf» oder dieses «Bleiben vor Gott» meint. Der Ruf Gottes ergeht durch Menschen an Menschen, die ihre Entscheidung zu treffen haben.

Warum hat es aber so lange gedauert, bis die Sklaverei wirklich abgeschafft worden ist? Schon das alte Griechenland lebte in der Anschauung, dass es zwei verschiedene Menschenklassen gebe: die Freien und die Sklaven, die Herren und die Knechte. Wir kennen diese Anschauung auch wieder aus der Gegenwart: es soll auch jetzt wieder Herrenvölker und Sklavenvölker geben. Im Altertum ist dann die philosophische Bewegung der Stoa gekommen, die die Gleichheit aller Menschen lehrte. Von dieser stoischen Lehre aus fühlte man sich aber nicht dazu gedrängt, die Sklaverei abzuschaffen. Man entdeckte jetzt auf einmal den in gewissem Sinn verhängnisvollen Unterschied zwischen äusserer und innerer Freiheit. Der Sklave kann, auch wenn er äusserlich unfrei ist, innerlich frei sein. Braucht er dann noch danach zu trachten, äusserlich frei zu werden, wenn ihm dieses köstliche Gut der inneren Freiheit geschenkt worden ist?

Was versteht aber der Mensch, und zwar der antike wie der moderne Mensch, unter innerer Freiheit? Wir wissen alle: es gibt Schicksalsschläge, die wir nicht ändern können. Ihnen gegenüber sind wir nicht frei. Nun hat diese stoische Lehre auf einmal entdeckt, dass es den Schicksalsschlägen, also zum Beispiel dem Sklavenlos gegenüber eine innerliche Unabhängigkeit geben kann, so dass das Leben des Geistes ungeachtet der äusseren unangenehmen Ereignisse weiterzugehen vermag. Das ist dann der wirklich weise Mann, der sich von den äusseren Geschehnissen und Ereignissen nicht aufregen lässt, sondern sich hineinzuflüchten weiss in die stille Klausur seines geistigen Innenlebens, um da drin seiner geistigen Unabhängigkeit und Freiheit froh zu werden. Von dieser Lehre aus ist die Abschaffung der Sklaverei keineswegs erforderlich. Der Sklave kann dann schon als Sklave ein innerlich freier Mensch sein.

Gerade von diesem weltlichen Freiheitsverständnis aus wird es nützlich sein, zu fragen, was denn das Neue Testament unter Freiheit versteht. Ein Blick in die neutestamentlichen Aussagen gibt uns ein völlig anderes Bild und Verständnis für das, was wirkliche Freiheit ist. Im Gegensatz zur stoischen Weisheit, die die Freiheit dem Menschen als solchem zubilligt, und zwar bis zur Konsequenz des Selbstmordes (warum sollte der Mensch, der sich frei weiss in sich selber, nicht auch die Freiheit haben, sein Leben wegzuzerfen?), sagt Paulus, dass die Freiheit nicht zu unserer Verfügung steht, sondern da ist, wo der Geist des Herrn weht (2. Kor. 3, 17). Christus und sein Geist sind die Inhaber der Freiheit. Weil Christus Sinn, Inhalt und Ziel des Reiches Gottes ist, welches auch himmlisches Jerusalem heisst, darum kann auch das

obere oder himmlische Jerusalem das in Freiheit herrschende Reich genannt werden (Gal. 4, 26), wobei das Bild von der freien Sara und der unfreien Hagar nachklingt (Gal. 4, 22). Freiheit ist «in Christus Jesus» (Gal. 2, 4) zu finden. Wir haben sie nicht in unserer Hand.

Nichtsdestoweniger geht diese Freiheit uns etwas an. Sie bedeutet **B e f r e i u n g** aus der Macht des Gesetzes, aus der Macht der Sünde und aus der Macht des Todes. Wenn Paulus den Titus nicht beschneiden lässt, so demonstriert er vor den falschen Brüdern, die sich in der Gemeinde zu Jerusalem nebeneingeschlichen haben, für die durch Jesus Christus geschenkte Befreiung von der Macht des **G e s e t z e s** (Gal. 2, 4), das kein Mittel und kein Weg zum Heil mehr darstellen darf. Diese Befreiung von der Macht des Gesetzes ist durch die freiwillige Hingabe des Lebens Jesu in den Tod geschehen (Gal. 3, 13).

Aber auch die **S ü n d e** sehen Paulus und Johannes als die knechtende Macht, von der allein Christus freimachen kann: «denn als ihr Sklaven der Sünde waret, da waret ihr frei von der Gerechtigkeit . . . Nun ihr aber freigemacht seid von der Sünde, Gott aber zu Knechten gegeben worden seid, so habt ihr eure Frucht zur Heiligung, als das Ziel aber ewiges Leben» (Röm. 6, 20. 22). «Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: jeder, der die Sünde tut, ist Sklave der Sünde. Der Sklave aber bleibt nicht ewig im Hause; der Sohn bleibt ewig. Wenn nun der Sohn euch befreit, so werdet ihr in Tat und Wahrheit frei sein» (Joh. 8, 34—36).

Gerade die Sünde kann aber nicht losgetrennt vom **T o d** gedacht werden. Auch von dieser Macht befreit Chri-

stus. Stand der Tod als Endmacht, als Gesetzesmacht (Röm. 8, 2) da, so ist jetzt das ewige Leben die Gabe für die Befreiten (Röm. 6, 21. 22). Im Gegensatz zu den Irrlehrern sind die Christgläubigen nicht mehr «Sklaven der Vergänglichkeit» (2. Pet. 2, 19), wenn sie auch noch mit der ganzen Schöpfung harren auf die endgültige Befreiung von allem Dienst der Eitelkeiten (Röm. 8, 21—23).

Nun verstehen wir auf einmal, warum im Neuen Testament die Freiheit in Jesus Christus hineinverlagert wird. Sie ist nicht ein uns anhaftender Zustand, nicht eine menschliche Eigenschaft, nicht ein Gut, über das wir verfügen könnten, auch nicht eine Idee, die wir lediglich in unsern Gedanken festzuhalten vermöchten, sondern T a t des H e r r n C h r i s t u s. Vom Gesetz, von der Sünde und vom Tod (1. Kor. 15, 56 werden alle drei Mächte in deren inneren Verflechtung zusammengenannt) macht uns Christus damit frei, dass er, «unter das Gesetz getan» (Gal. 4, 4), «im Gleichnis des sündebeherrschten Fleisches» (Röm. 8, 3) den Tod erleiden musste, aber gerade so den Sieg gewann (1. Kor. 15, 57) durch die machtvolle Auferstehung. Diese Tat ist für die Gemeinde und an der Gemeinde geschehen: «Wir sind freigemacht worden von der Sünde» (Röm. 6, 18). Freiheit ist Geschenk des Christus. Da, wo der Sohn befreit (Joh. 8, 36), da, wo Christus als die Wahrheit seine freimachende Tätigkeit entfaltet (Joh. 8, 32), da wird uns dieses Geschenk zuteil. Der Beschenkte ist aber zugleich der neu Verhaftete: er steht nun der Gerechtigkeit, Gott zu Diensten (Röm. 6, 20. 22). Er untersteht nun dem «Gesetz des Geistes des Lebens» (Röm. 8, 2). Gerade die Freien sind Gottes Sklaven (1. Pet. 2, 16).

Gottesdienst wird aber zum **D i e n s t a m N ä c h s t e n**. Alle Freiheit, die der Christenmensch hat, mit Paulus zu reden: Götzenopferfleisch zu essen oder nicht zu essen (1. Kor. 10, 29), modern ausgedrückt: zu tanzen oder nicht zu tanzen, Alkohol zu trinken oder Abstinenz zu sein, findet ihre wirkliche Erfüllung erst im **D i e n s t a m B r u d e r**: «Denn ihr seid zur Freiheit berufen, ihr Brüder! Dass ihr aber ja nicht die Freiheit zum Ausgangspunkt für das Wirken des Fleisches braucht, sondern» — darin betätigt sich eben die christliche Freiheit! — «durch die Liebe dienet einander!» (Gal. 5, 13). Dem Bruder dienen heisst die geschenkte Christusfreiheit betätigen. Wohl warnt Paulus davor, dass die Christen sich «nicht wiederum dem Joch der Sklaverei unterwerfen sollen» (Gal. 5, 1), und er versteht darunter die Unterwerfung unter die Macht des Gesetzes, von der Christus uns befreit hat. Wohl meint das ganze neutestamentliche Zeugnis einhellig niemals, dass die Christen ihren Gottesdienst einfach aufgehen lassen sollen in einer wahllos und besinnungslos geleisteten Menschendienererei. Immer geht es darum, dass **z u e r s t** gefragt wird, was **G o t t** will. Aber dieser **G o t t e s w i l l e** soll im **D i e n s t a m N ä c h s t e n** zur Auswirkung kommen. In diesem so verstandenen **D i e n s t** betätigt sich die wirkliche christliche Freiheit. In diesem Sinn kann Paulus von sich selber sagen: «Allen habe ich mich zum Sklaven gemacht, damit ich die übrigen gewinne» (1. Kor. 9, 19). Gerade der wirklich Ueberlegene, der wirkliche Führer ist der **D i e n e n d e** (Luk. 22, 26), der wirklich Erste ist der **S k l a v e** (Mark. 10, 44). Dabei hat Jesus Christus selbst, der die wahre Freiheit als Befreiung uns gebracht hat, in **d i e s e m** Sinn gedient (Mark. 10, 45). Wer also in der wirklichen Freiheit lebt, wird gewiss nicht mehr dem knechten-

den Gesetz, wohl aber dem r e g e l n d e n Gesetz der Freiheit unterstellt sein (Jak. 1, 25), einem Gesetz, das lauter Hinweis sein will auf die Befreiungstat des Herrn Christus. Wir haben uns, wie der Ausdruck des Jakobus besagt, in dieses vollkommene Gesetz «hineinzubücken» und dabei zu «verharren». Wir haben uns je und je nach der Freiheit auszustrecken, die ja nicht in unsrer Hand liegt. So werden wir keine unvergesslichen Hörer, sondern Täter des Werkes sein (Jak. 1, 25). Und in Jak. 1, 27 sagt uns der Apostel, dass der wahre Gottesdienst unter anderem auch darin bestehe, «Waisen und Witwen in ihrer Bedrängnis aufzusuchen». Jakobus bringt uns also ein Beispiel dafür, wie sich im Gottesdienst als dem Bruderdienst die wahre christliche Freiheit, die nicht zu unsrer Verfügung steht, betätigen wird.

Wenn wir von diesem biblischen Freiheitsbegriff auf den stoischen Freiheitsbegriff schauen, so steht hier klar das eine fest: was der stoische Weise Freiheit nennt, ist vom Evangelium aus gesehen gar keine Freiheit, sondern eine Form der Knechtschaft, der Sklaverei, die dem nicht einmal bewusst ist, der sich über die Sklaven hoch erhaben vorkommt. Die innere «Freiheit» ist ja gar nichts anderes als der ohnmächtige Versuch des Menschen, ohne Gott über sich selber Herr zu werden. Das führt uns zur Erkenntnis: jeder Mensch ist Sklave, Knecht, entweder Sklave des Gesetzes, der Sünde, des Todes oder Sklave Gottes. Wer sich durch die Befreiungstat Jesu Christi nicht aus den Heerscharen des feindlichen Dreibundes heraushauen lässt, indem er diese Tat im Glauben annimmt, lebt ein Leben der Sklaverei, mag er sich noch so sehr seiner inneren Unabhängigkeit und Freiheit rühmen.

Fällt aber von der biblischen Freiheit her kein Licht auf die soziale und politische Freiheit? Sind diese Freiheiten bloss weltliche Dinge? Es ist keine Frage, dass die weltliche Freiheit politischer und sozialer Art im Lauf ihrer Geschichte nicht unbedingt und ohne weiteres mit dem christlichen Glauben in Verbindung gebracht worden ist, ja, überhaupt mit ihm in Verbindung gebracht werden konnte. Weltliche Freiheit kann auch oft nichts anderes sein, und zwar vielleicht gerade in ihrer feinsten und edelsten Form, als Ausdruck menschlichen Unabhängigkeitswillens, der mit der lebendigen Gottzugehörigkeit und Gotthörigkeit des Menschen im schärfsten Widerspruch steht. Aber wir fragen nicht danach, was die einzelnen Verfechter und Vertreter menschlicher Freiheit gedacht und geschrieben, woher sie in ihrer Freiheitsgläubigkeit gelebt haben. Wir fragen vielmehr danach, was dieses vielleicht arg verschüttete, aber doch immer wieder urgewaltig aufbrechende Freiheitsstreben der Menschheit in politischer und sozialer Hinsicht meint. Wir fragen danach, ob nicht von der biblischen Freiheit her ein bestimmtes Licht falle auf diese weltliche Freiheit. Wir fragen danach, ob wir von dieser biblischen Freiheit aus die weltliche Freiheit nicht besser verstehen sollten, als sie sich oft selber versteht.

Freilich, zunächst scheint es, als ob die christliche Gemeinde, wie sie im neutestamentlichen Zeugnis uns entgegentritt, gerade in Gleichgültigkeit verharre der sozialen und politischen Freiheit gegenüber. Da, wo Gemeinde ist, da ist ja «weder Sklave noch Freier» (Gal. 3, 28; Kol. 3, 11; s. I. Kor. 12, 13). Es kommt also scheinbar nicht darauf an, ob einer in persönlicher Freiheit lebt oder unter der Geißel eines Tyrannen seufzt, wenn er nur

Glied der Gemeinde Jesu Christi ist. Hier scheinen keine Verbindungslinien vom christlichen Glauben hinüberzugehen zur Wirklichkeit der sozialen und politischen Freiheit und Unfreiheit.

Welches sind die Gründe, die zu solcher Vergleichgültigung geführt haben? Man hat schon gesagt, das Christentum sei von Anfang an aufs Jenseits ausgerichtet gewesen, aufs kommende Reich Gottes. Daher rühre die Gleichgültigkeit gegenüber den irdischen Dingen. Insbesondere seien die Christen in der Erwartung des nahen Weltendes nicht einmal innerlich in der Lage gewesen, die Frage der Beibehaltung oder Abschaffung der Sklaverei, selbst wenn sie äusserlich dazu gedrängt worden wären, sich mit Ernst zu stellen und zu beantworten. Der Märtyrer *Ignatius* gibt in seinem Brief an Polykarp den Sklaven folgenden Rat: «Die Sklaven und Sklavinnen sollen sich nicht aufblähen, sondern zur Ehre Gottes in vermehrtem Masse dienstbar sein, damit sie eine nur um so bessere Freiheit für Gott erlangen. Sie sollen kein Verlangen darnach tragen, auf Gemeindegeldern freigekauft zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Lust erfunden werden.» Auch der Märtyrer *Euelpistos* stellt äussere Sklaverei und wirkliche Befreiung durch Christus einander gegenüber: «Ich bin Sklave des Kaisers, freigemacht für Christus und durch die Gnade des Christus derselben Hoffnung teilhaftig.» Der Kirchenvater *Tertullian* konnte sogar die Gleichgültigkeit in einen direkten Gegensatz aufsteigern, da er sagt: «Wenn du die Freiheit der Welt für die wahre hältst, dass du sie sogar mit einem Kranz auszeichnest, so bist du in die Menschenknechtschaft zurückgekehrt, die du für Freiheit hältst; du hast die Freiheit Christi verloren (!), die du für Knechtschaft hältst.»

Dies alles waren aber nicht bloss religiöse Beteuerungen und theoretische Privatansichten; die Alte Kirche handelte vielmehr auch nach diesen Prinzipien: sie liess und förderte oft noch die Sklaverei, um lediglich auf die ganz innerlich verstandene Christusfreiheit Gewicht zu legen. So müssen die Sklaven, die in die Kirche aufgenommen werden wollen, ihre Herren zuerst um Bewilligung fragen. Die Synode von Gangra hat um die Mitte des 4. Jahrhunderts jeden verdammt, der aus Gründen der Religion jemanden vom irdischen Herrn abwendig zu machen suchte. Nicht mehr dass einer im Konkubinat mit seiner Sklavin lebt, sondern vielmehr, dass er diese Sklavin zur rechtmässigen Ehefrau erhebt, das bezeichnet jetzt auf einmal der gallische Christ *Salvian* als «ungeheuerliche Schamlosigkeit». Die Kirche fand es notwendig, dem Sklaven vor Gericht das Anklagerecht in nicht eigener Sache und das Zeugenrecht überhaupt abzuspochen. Nach einem Synodalbeschluss von Toledo aus dem Jahre 633 ist die Kirche immerwährende Sklavenhalterin, und ein kirchlicher Entscheid lautet: «Klostersklaven können darum nicht frei werden, weil Kloster und Abt nichts besitzen, kein Besitztum aber veräussert werden kann, es sei denn durch den Herrn!» *Augustin* baut endlich die Sklaverei theoretisch ein in sein ganzes Gedankensystem: die Sklaverei gehört zu den notwendigen Gewaltverhältnissen dieser Welt, die der «Gerechtigkeit» und dem «Frieden» dienen müssen; im Himmel werden die jetzt ungerecht leidenden Sklaven einmal ihre gerechte Vergeltung empfangen (s. dazu Kol. 3, 24!).

Man liess also, das scheint aus all dem klar hervorzugehen, das Licht des Evangeliums wohl hineinfallen in die christliche Gemeinde und glaubte sich froh in der

christlichen Freiheit. Man suchte sogar das Licht der christlichen Freiheit in der Lage der Sklaven aufleuchten zu lassen. Aber man liess dasselbe Licht nicht hinüberfallen auf die sozialen und politischen Verhältnisse. Die christliche Freiheit hatte keine das Irdische bewegende und ändernde Kraft. Man kann sagen: es sind die Verhältnisse, es ist die Zeitlage mit schuld gewesen an diesem christlich eingeschränkten Strahlungsvermögen des Lichtes, das doch «Licht der Welt» hätte sein müssen. Man kann sagen: hier rächt es sich nun, dass der stoische Freiheitsbegriff, von dem wir oben gesprochen haben, in die Kirche eingedrungen ist und die verwunderte Frage ganz begreiflich hat entstehen lassen: wenn ich doch die christliche Freiheit als meine innerliche Freiheit habe, wozu brauche ich dann die äussere Freiheit? Man kann endlich darauf hinweisen, dass die Kirche sich immer mehr dieser Welt gleichgeschaltet und in ihrer Mitte immer bewusster Individualpflege getrieben hat, ohne die weltweite, auch die Materie umfassende Geltung des von ihr verkündigten Evangeliums mehr ernst zu nehmen.

Der Hauptgrund für diese Vergleichgültigung liegt aber doch wohl an einem andern Ort: z w e i in der Bibel unendlich herrlich zusammengehaltene W a h r h e i t e n vermochte man nicht mehr zusammenzusehen: die Wahrheit von der kommenden Herrschaft Gottes auf der einen und die Wahrheit von der jetzt geltenden Geduld Gottes auf der andern Seite. Weil es wahr ist, dass Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde bringen wird (Off. Joh. 21, 1), darum wird mit diesem Neuen auch die «Mühsal» (Off. Joh. 21, 4) aller Sklaverei aufhören. Weil es aber zugleich wahr ist, dass Gott mit dieser vergehenden

Welt und mit allen auf ihr lebenden Menschen noch Geduld hat (2. Pet. 3, 9; Luk. 13, 8), darum darf in und mit dem Beten um das kommende Reich (Mat. 6, 10; Off. Joh. 22, 20) auf dieses Reich hingearbeitet werden, darf und muss der Versuch gemacht werden, dieses kommende Reich auf dieser Erde in irdisch menschlicher Gestalt, das heisst in aller sündigen Zweideutigkeit voraus darzustellen.

Hier scheint mir auch die Bedeutung der Stelle Off. Joh. 20, 1—6 vom sogenannten Tausendjährigen Reich zu liegen. An jener Stelle ist davon gesprochen, dass am Ende der Zeiten durch Engelshand der Satan wird gebunden werden auf tausend Jahre. In dieser Zeit sind die Völker nicht mehr verführbar. Die Gläubigen dürfen in diesen tausend Jahren mit Christus herrschen. Wer von den Gläubigen vorher gestorben ist, wird aufgeweckt, damit er an diesem Regiment teilhaben darf.

Das Tausendjährige Reich ist die Zwischenstufe zwischen der Kirche Jesu Christi und dem Reich Gottes, die Uebergangsstufe vom Reich Christi jetzt und dem Reich Gottes dann. Es ist nicht bedeutungslos, dass die Kirche nicht nur dem Reich Gottes, sondern auch dem Tausendjährigen Reich entgegenläuft. Die Kirche oder Gemeinde Jesu Christi ist Anwärtlerin kommender Teilhaberschaft am Regiment Christi. Ist sie aber solche Anwärtlerin, so hat sie schon jetzt in irgendeinem Sinn darauf hinzuweisen, dass sie einmal mit Christus herrschen wird. Sowohl Paulus als auch der Verfasser der Off. Joh. reden deutlich vom Herrschen der Kirche in der gegenwärtigen Zeit. (1. Kor. 4, 8; Off. Joh. 1, 6). Worin besteht dieses Herrschen? Es kann sich in keiner Weise darum handeln, dass die Gemeinde, die ja zum leidenden

Bekennen gerufen ist, solange sie in dieser Zeit und Welt lebt, nun auf einmal das Reich Gottes in seiner Glanzherrlichkeit vorausdarstellen soll. Und doch darf vom Reich Gottes aus um des Tausendjährigen Reiches willen eine ganz bestimmte Würde und Herrlichkeit auf die Gemeinde Jesu Christi fallen. Etwas von Königsglanz liegt auf ihrem Zeugnis, ist doch der König Christus ihr Haupt als Herr seines Reiches, in das die Gläubigen bereits versetzt sind (Kol. 1, 13). Die Gemeinde darf — das ist das Königliche in ihrem Dienst! — mit unentwegter Unbekümmertheit und kindlicher Freimütigkeit das Zeugnis von der Alleinherrlichkeit und Alleingeltung ihres kommenden Königs im Himmel und auf Erden ausrichten (Apg. 13, 46; 14, 3). Tut sie das wirklich, so darf sie erfahren, dass Christus nicht nur als «Haupt des Leibes» (Kol. 1, 18), sondern auch je und je als «Haupt jeder Herrschaft und Gewalt» (Kol. 1, 10) sich erweisen wird. Die Gemeinde handelt dann eben entsprechend der Anwartschaft, die sie hat auf das Tausendjährige Reich. Sie handelt dann wirklich königlich. Ihr königliches Zeugnis würde nichts anderes widerstrahlen als die wirkliche Totalherrschaft ihres Herrn über alle Bezirke im Himmel und auf Erden. Es ist die Aufgabe der erkennenden und bekennenden Gemeinde von heute, diese doppelte Königslinie, die mitten durch die ärmliche Gestalt der Gemeinde Jesu Christi hindurchgeht, immer wieder erkennbar zu machen: die Königslinie des gehorsamen und freudigen Zeugnisses und die Königslinie des über die Gemeinde hinausgreifenden, die Welt beanspruchenden Herrn Christus als eine in alle Drangsale hineingezeichnete Linie zu erkennen.

Was bedeutet es nun, von dieser Erkenntnis aus auf das kommende Reich Gottes hinzuarbeiten? Dies bedeutet: das Zeugnis vom Herrn Christus als ein die ganze Welt beanspruchendes Zeugnis laut werden zu lassen. Die Dinge der Welt und nun also auch die weltliche Freiheit, sie alle liegen schon im Glanz dieses kommenden Königs. Es darf die Gemeinde in keiner Weise kümmern, ob die Welt auf diese weltweite Königsbotschaft höre oder nicht. Mat. 24 zum Beispiel zeigt uns ja, wie die Welt durch den Tag Jesu Christi überrascht wird, wie dieser Tag in grosser Plötzlichkeit hereinbricht. Aber ebenso wie ein Jesaja oder ein Hezechiel ihre Botschaft ausrichten mussten, auch wenn sie zum vornherein wussten, dass die Hörer mit hörenden Ohren nicht hören werden, ebenso hat die Gemeinde auf den kommenden Tag Jesu Christi hin unbekümmert und freimütig die Tore der Welt weit aufzutun, dass der König der Ehren allüberall als König seines Reiches einziehe.

Was bedeutet das für die Stellung der Kirche zur Sklavenfrage? Das Wort: «Hier ist weder Sklave noch Freier» (Gal. 3, 28; Kol. 3, 11) beschreibt die Gemeinde und enthält keine Forderung für das Handeln dieser Gemeinde. In der Zeit der Menschensklaverei darf die Gemeinde über alle Grenzen und Rassen hinweg darüber froh werden, dass sie in allen sozialen Lagen überall da, wo sie sich unter das Wort des Herrn beugt, die eine und heilige Kirche darstellen darf. Sie hat wirklich nicht auf Beseitigung sozialer Missstände zu warten, damit sie Gemeinde Jesu Christi werde. Sie ist, ungeachtet der Schwere des Standes einzelner ihrer Glieder, Kirche Jesu Christi. Hierin liegt das gewisse Recht jener oben erwähnten Gleichgültigkeit der Kirche

den irdischen Verhältnissen gegenüber. Diese Gleichgültigkeit darf aber nicht zum Prinzip gemacht werden, darf nicht die Erkenntnisaufgabe der Kirche allein bestimmen. Sie darf die Kirche nicht von ihrer Zentralaufgabe abhalten, ihr Zeugnis von der kommenden Gottesherrschaft laut werden zu lassen.

Warum aber ist die Abschaffung der Sklaverei und das entschiedene Nein zu jeder neuen Sklaverei ein Moment der christlichen Verkündigung? Im Reich Gottes sind die Glieder Christi zum Mitherrschen berufen (2. Tim. 2, 12). Der Mensch wird also durch Christus im Reich der Vollendung zu der Würde emporgehoben, die ihm schon in der Schöpfung mitgegeben worden ist, die er aber durch die Macht der Sünde verloren hat. Der Mensch, der wenig niedriger denn Gott geschaffen und mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt ist (Ps. 8, 6), der Mensch, der zum Herrscher über die gesamte Kreatur eingesetzt ist (1. Mos. 1, 28), wird im Reich der Vollendung in dieser seiner ursprünglichen Würde zum Leben erwachen und mit Unsterblichkeit bekleidet (1. Kor. 15, 53) den ewigen Lobgesang anstimmen auf den Schöpfer und Erlöser. Die weltliche Freiheit gehört nun aber als ein wesentliches Gut zu diesem Menschen, der durch Christus von den Mächten des Gesetzes, der Sünde und des Todes zu seiner wahren Menschenwürde befreit worden ist. Wer mit der Gemeinde dem Reich der Vollendung entgegenläuft, der kann mit der Zeit die Sklaverei unter den Menschen nicht mehr ertragen.

Warum hat aber die Alte Kirche, warum hat das Neue Testament, warum haben Jesus und Paulus nicht deutlich die Abschaffung der Sklaverei gefordert? Ich meine, wir müssten hier das Wort Joh. 16, 13 viel mehr bedenken:

hier wird den Jüngern der Geist der Wahrheit verheissen, der sie in alle Wahrheit leiten wird. Die Jünger und mit ihnen die Gemeinde, sie haben einen Weg vor sich, und sie haben diesen Weg zu gehen bis auf den Tag der Wiederkunft Jesu Christi. Auf diesem Weg ist die Gemeinde aber nicht allein, sondern geführt vom Heiligen Geist. Dieser Geist lässt die Gemeinde immer wieder neu verstehen, was nun jeweils ihre konkrete Aufgabe ist in der Zeit, in der sie gerade steht. Für die Abschaffung der Sklaverei die Stimme zu erheben, dafür war in der Zeit des Neuen Testaments noch keine Zeit da. Es war noch keine «gelegene Zeit» (Kol. 4, 5).

Freilich, das ist nur die eine Seite der Sache. Es lässt sich auch eine schuldhafte Linie erkennen, indem in der Alten Kirche Christus oft nur noch als Herr der Seelen und nicht auch als Herr der Leiber gelten gelassen wurde; man sah dann die Aufgabe der Kirche in sozialer Hinsicht nur darin, die Sklaven zum Gehorsam ihren irdischen Herren gegenüber zu mahnen, und man schien nicht mehr viel zu wissen von der weltumgestaltenden Kraft des Evangeliums. Diese schuldhafte Linie wird besonders deutlich im 18. Jahrhundert, als die Kirchen weithin ihre frommen Denkkünste darauf verwandten, von der Bibel her die Sklaverei zu rechtfertigen.

Wenn dann die Sklaverei doch weithin abgeschafft worden ist, so sind dazu ja noch ganz andere Gründe massgebend gewesen als solche christlicher Art. Man huldigte ja damals weithin einer Humanität, ohne damit ernst zu machen, dass die wahre Menschlichkeit überhaupt erst in der befreienden Aktion Jesu Christi erwachen kann. Es hat die Aufklärung mit ihrer Naturreligion weithin den Anstoss zur Abschaffung der Sklaverei gegeben.

Aber was tut das zur Sache? Tritt hier nicht die zweite Königslinie in den Vordergrund? Erweist sich hier nicht Christus einmal ganz deutlich als König über jede Herrschaft und Gewalt, sogar dann, wenn seine Gemeinde auf Erden in grosser Fahrlässigkeit nichts oder fast nichts in dieser Richtung getan hat? Hat nicht Christus sein Königsregiment über jede Herrschaft und Gewalt so unter Beweis gestellt, dass er sich den Herzen der Menschen, ohne dass sie um ihn selbst wussten, derart aufgedrängt hat, dass sie einfach nicht mehr länger Menschenbrüder unter dem Joch der Sklaverei halten konnten? Ja, ist nicht die Aufklärung mit der Naturreligion eine solche Herrschaft und Gewalt, die Christus selbst dazu benützt hat, die Sklaven frei zu bekommen? Hat sich nicht die Herrschaft Jesu Christi über die Sklavenhalter dieser Welt im Lauf der Jahrhunderte schliesslich so gezeigt, dass er ihnen die Sklavenbeute entrissen und einer ganzen Zeitgenossenschaft die Abschaffung der Sklaverei ins Bewusstsein gerückt und schliesslich die Menschen zur Tat gedrängt hat? Konnten nicht auch einmal die stoischen Ideen von der Gleichheit aller Menschen das Gefährt sein, auf dem der Sieger Christus daherkommen wollte und auch dahergekommen ist, wenn sich die Kirche solange verschlossen hat, die Konsequenzen der Christusherrschaft in dieser Sache zu ziehen? Es ist dann selbstverständlich eine Sache für sich, wenn man den Sinn der Freiheit nicht im Dienst am Evangelium gesehen, sondern diese Freiheit oft bloss als menschliche Selbständigkeit, als Menschenwürde ohne Gottesdienst verstanden hat. Aber die politische und wirtschaftliche Freiheit hat dieses Ziel (das hat uns der Philemonbrief deutlich gezeigt), dass die so Befreiten nun auch in der rechten Freiheit dem Worte Gottes dienstbar wer-

den sollen. Dieses Ziel vor den Freien und Befreiten deutlich werden zu lassen, das ist dann die Aufgabe der Gemeinde in dieser Zeit und Welt.

Stand aber nun wirklich Christus als Initiant hinter der Abschaffung der Sklaverei, so tat er das als der Herr, der mit den leidenden Sklaven, mit diesen «Gefangenen» (Mat. 25, 36. 43) litt. Wurde die Sklaverei abgeschafft, so kam damit Christus sichtbarlich in dieser Sache zum Siege. Sein Auferstehungssieg war an diesem Punkt handgreiflich geworden. Dieser erfochtene Sieg kann und darf aber nicht mehr rückgängig gemacht werden. Christus will nicht ein zweites Mal in dieser Sache ins Leiden hinein. Er will nicht wieder gekreuzigt werden (s. Heb. 6, 6). Die Versklavung ganzer Völker ist ein antichristlicher Akt, weil dadurch ein bereits geschehener Christussieg wieder ungültig zu machen versucht wird, weil das Kreuz ohne Auferstehung gesehen wird (siehe auch die oben gegebene Auslegung von 1. Kor. 7, 23). Es darf hier keinen Weg zurück geben.

So ist klar geworden, warum die Sklaverei abgeschafft worden ist und warum sie nicht wieder eingeführt werden darf. Der biblische Freiheitsbegriff, so kann abschliessend gesagt werden, steht nicht in direktem Zusammenhang mit dem weltlichen Freiheitsbegriff. Beide Freiheitsbegriffe sind aber durch die Wirklichkeit des Christus Jesus miteinander verbunden. Denn Christus hat uns zur Freiheit gerufen, indem er uns aus den Mächten des Gesetzes, der Sünde und des Todes befreit hat. Christus hat uns aber ebenso zur wahren Menschlichkeit gerufen, zu der die äussere Freiheit gehört. Die äussere weltliche Freiheit ist nur vom Evangelium her verständlich, dessen Zentralinhalt Jesus Christus ist, der Bringer der wahren Freiheit.

II. Der Einzelne in der Gemeinde des Christus

Wie liebevoll beschäftigt sich doch der Apostel Paulus mit Philemon und mit Onesimus! Wie wohltuend hebt sich dieses schlicht menschliche Vorgehen des Apostels ab von der grauenhaften Auslöschung des Einzelnen in der heutigen Zeit! Hier gilt der Einzelne wieder etwas. Er erhält seinen Wert.

Wir fragen darnach, in welchem Sinn der Einzelne im Neuen Testament Geltung bekommen darf. Da können wir zunächst das eine festhalten: der Einzelne tritt nie als Vereinzelter uns entgegen, sondern immer nur in seinem Verhältnis zu Jesus. Und dazu gehört das zweite: dieser Einzelne, der mit Jesus in freundlicher oder feindlicher Beziehung steht, gehört zur Gemeinde hinzu oder tritt zu ihr in Gegensatz. Das neutrale Vereinzeltsein ist ausgeschlossen.

Schon die Gestalt, die an der Schwelle des Neuen Testaments steht, Johannes der Täufer, kann nicht verstanden werden, wenn wir nicht hinter ihr Jesus selber auftauchen sehen als den «Stärkeren» (Mark. 1, 7), dem er den Weg ebnet. Seine Kameelhaargewandung und sein Heuschrecken- und Honigessen stellen ihn gewiss heraus aus der übrigen menschlichen Gesellschaft; aber es wäre doch verkehrt, Johannes bloss als einen asketischen Einsiedler zu sehen, der aus der Einsamkeit heraus seine Vorstöße macht zur Menge hin, um sie zu taufen und ihnen zu predigen. Gerade der Inhalt seiner Botschaft ordnet ihn dem zu, der ihn als einen die Propheten überragenden Boten Gottes bezeichnet (Mat. 11, 9. 10). Johannes muss, wenn er auch als Wartender vor den Toren des Himmelreiches steht (Mat. 11, 11), doch schon mit seinem

Busswort zu der Gemeinde gerechnet werden, die auf den Christusfelsen erbaut ist.

Denken wir weiter an die einzelnen Apostelindividualitäten, an Matthäus, Jakobus, Petrus und Paulus, oder wie diese verschiedenen Einzelnen heissen mögen, die hinter den ihnen zugeschriebenen Schriftstücken stehen. Sie alle werden doch deutlich gesehen als berufene Apostel Jesu Christi (Mat. 9, 9; Gal. 1, 15; Mark. 1, 17; Jak. 1, 1). Sie haben ihre Eigenart, ihre persönliche Individualität, und sie fallen keiner Gleichschaltung anheim. Wir haben nicht umsonst vier «Evangelien», das heisst das eine Evangelium (= gute Botschaft) ist durch den Filter von verschiedenen Persönlichkeiten hindurchgegangen und will uns gerade so als gute Botschaft Gottes erreichen. Aber was ihnen allen gemeinsam ist, das ist ihre immerwährende Abhängigkeit von dem sie rufenden Herrn. Zugleich aber wurzeln sie in der Gemeinde. Petrus und Matthäus gehören ja zum Jüngerkreis (Mark. 3, 14. 16. 18). Jakobus gehört als führendes Haupt in die Urgemeinde zu Jerusalem hinein (Apg. 12, 17; 15, 13). Paulus lässt sich mit Barnabas unter Gebet und Handauflegung der Gemeinde zu Antiochia aussenden, und beide berichten wiederum der Gemeinde, «was Gott mit ihnen getan und wie er den Heiden die Türe zum Glauben aufgetan hat» (Apg. 13, 3; 14, 27).

Weiter begegnen uns im Neuen Testament die Einzelgestalten, die Jesus geheilt hat. Man hat in den letzten Jahren immer wieder — mit Recht! — herausgehoben, dass diese verschiedenen Einzelschicksale dazu dienen müssen, die Herrlichkeit dessen zu erhöhen, der hier sein Machtwort spricht und seine Machttat tut.

Wenn das auch wahr ist, dass alle Heilungen und Totenauferweckungen in den Evangelien letzten Endes nur dazu da sind, dass sie den heilenden Jesus als den Christus erweisen, dass sie als Zeichen auf ihn hinzeigen sollen, so dürfen wir darum aber nicht die andere Seite ausser acht lassen, dass hier wirklich Einzelne in ihrer ganz bestimmten Art und in ihrer unwiederholbaren Haltung durch Jesu Wort erfasst und getroffen werden. Es ist gewiss immer die Gefahr da, dass wir in die neutestamentlichen Geschichten allerhand psychologische Feinheiten hineingeheimnissen, die nicht dastehen, ja, die geradezu das eigentliche Ziel der Geschichte verdunkeln. Aber das darf uns wiederum nicht hindern, wirklich zu sehen, was dasteht. Und das ist doch unbestreitbar dies, dass im Licht des heilenden Jesus einzelne Menschen in unser Blickfeld rücken. Da ist der Aussätzige (Mat. 8, 1—4). Dieser, und kein anderer als dieser Aussätzige, der hier gemeint ist, fällt vor Jesus nieder und spricht zu ihm. Wir haben nirgends im Text einen Anhaltspunkt dafür, dass wir aus diesem Aussätzigen den Aussätzigen überhaupt machen, aus der Geschichte also eine allgemeine Beispielserzählung formen und dann den allgemeinen Fall der Unreinheit als Grundlage nehmen, damit die Geschichte uns treffe. Die Geschichte wird uns als Einzelne in der Gemeinde nur treffen, wenn wir diesen Einzelnen in seiner konkreten Lage lassen und so die Geschichte für uns hören. Dieser Einzelne bekommt nun mit Jesus zu tun, wird aber von Jesus selbst in die wartende Gemeinde des alttestamentlichen Bundesvolkes hineingestellt, das die ihm gebotenen Riten nicht tumultuarisch über den Haufen werfen, sondern in treuer Erfüllung seiner Riten der Dinge zu warten hat, die da kommen sollen.

Oder da sehen wir die blutflüssige Frau Jesus anrühren, hören aber auch Jesus zu ihr sagen: «Tochter, dein Glaube hat dich gerettet» (Mark. 5, 34). Die arme Kranke und jetzt Geheilte wird von Jesus als Gläubige «ersehen», sie ist nicht auf sich selber gestellt, sondern klebt an Jesus und wird so gesund.

Oder da sehen wir den mondsüchtigen Knaben, den von dämonischer Macht hin- und hergezerrten Einzelnen, der sich nicht zu helfen weiss. Jesus treibt den Geist aus ihm aus und richtet den gleichsam Toten auf; er befreit ihn total und endgültig (Mark. 9, 25—27) von der finsternen Macht, stellt den gequälten Einzelnen also in die Gewalt des Geistes Gottes und bewahrt ihn davor, dass der unreine Geist mit sieben noch stärkeren Gesellen wieder zurückkehrt (Mat. 12, 28. 43—45). Biographisch erfahren wir nichts mehr über diesen mondsüchtigen Knaben. Aber es genügt uns, zu wissen, dass Jesus ihn endgültig geheilt hat, und das ist geschehen; denn wo Jesus befiehlt wie ein Feldherr (Mark. 9, 25), da geschieht es auch (Ps. 33, 9).

Die Geschichte von der Heilung der zehn Aussätzigen zeigt uns aber, wie es eine Sache der Glaubensentscheidung ist, dieser Einzelne zu werden. Alle zehn gehorchen wohl und lassen sich von Jesus in die Gemeinde des Alten Bundes mit den dort gebotenen Riten weisen, nur einer aber preist Gott, indem er dankend zu den Füßen Jesu niederfällt (Luk. 17, 11—16). Nur wo Jesus in Dankbarkeit als Herr erkannt und anerkannt wird, wo geglaubt wird (Luk. 17, 19), da ist der Einzelne zu seinem eigentlichen Wesen gekommen.

Diesen Beispielen lassen sich die Heilungsgeschichten in der Apostelgeschichte anschliessen. Der Lahme an der schönen Türe des Tempels ist durch den Namen des Herrn Jesus geheilt worden und kommt so ins rechte Gotteslob hinein. Tabitha, die Petrus auf-erwecken darf, wird deutlich «Jüngerin» genannt, und der kranke Aeneas wird dem heilenden Jesus ausgeliefert (Apg. 3, 8. 16; 9, 34. 36).

Aber noch in anderer Weise tritt Jesus dem Einzelnen gegenüber: dem nachfolgeeifrigen Unbekannten (nach Matthäus ist es ein Schriftgelehrter) gibt er die Risiken zu bedenken, die seiner warten. Den in die Nachfolge Gerufenen, durch Familienrücksichten vom letzten Einsatz Zurückgehaltenen unterstellt er der weit dringlicheren Verkündigungspflicht (Luk. 9, 57—60). Ebenso sind im Gleichnis von den zwei ungleichen Söhnen zwei Einzelne demselben Befehlswort des «Menschen» unterstellt; der eine gehorcht, der andere nicht: keiner kommt um die eigene Glaubensentscheidung herum, die ein Tun des Willens Gottes in sich schliesst (Mat. 21, 28—31). Auch der Spruch über die Nachfolge (Mat. 16, 24—26) geht deutlich auf die persönliche Entscheidung des Einzelnen, auf dessen Willen, dessen Selbstverleugnung, dessen eigenes und geschenktes Leben. Und doch steht auch dieser Einzelne wieder im Licht Jesu. Besonders deutlich ist es, wie Jesus sich hinter «einen dieser Kleinen, die an mich glauben» (Mat. 18, 6) stellt und jedem, der sie zu Fall bringt, ärgste Todesstrafe androht. Die Gemeinde hört die Mahnung ihres Herrn: «Sehet zu, dass ihr keines dieser Kleinen verachtet!» (Mat. 18, 10). Sie folgt, wenn sie solch Gebot hört und tut, nur ihrem Herrn, der ja die hundert Schafe auf dem Berge lässt und

das eine verlorene Schaf sucht und, wenn er es gefunden hat, sich über das eine gefundene Schäflein mehr freut als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben (Mat. 18, 12—13; Luk. 15, 4—7). Handelt Jesus so, so handelt er nur nach dem Willen des Vaters, der nicht will, dass eines dieser Kleinen verloren gehe (Mat. 18, 14). Voll Liebe schaut er dem reichen Jüngling nach, wie er von ihm davonläuft (Mark. 10, 21). Andererseits aber blickt er voll Gerichtsernst auf den Mann, der kein hochzeitlich Gewand anhat (Mat. 22, 11—14). Schliesslich wird auch in der letzten Zeit die Bedeutung des Einzelnen sichtbar: zwei werden auf dem Felde sein: einer wird angenommen und einer wird zurückgelassen. Zwei werden mit dem Mühlstein mahlen: eine wird angenommen und eine wird zurückgelassen (Mat. 24, 40. 41).

Wenn wir aber nun daran denken, dass Jesus zwölf Jünger berufen und als Apostel ausgesandt, dass er es als Messias auf die Schar der «Heiligen des Höchsten» (Dan. 7, 22) abgesehen hat, so sollen wir davor bewahrt bleiben, einfach diese Einzelnen alle für sich stehen zu lassen oder sie bloss in ein persönliches Verhältnis zu Jesus zu stellen. Biographisch gesehen ist es zwar so, dass zum Beispiel der mondsüchtige Knabe oder die blutflüssige Frau oder andere Kranke einfach auftauchen, mit dem heilenden Jesus in Beziehung treten und dann wieder im Dunkel der Geschichte verschwinden. Aber in den ersten Gemeinden sind diese Jesusgeschichten wohl als Beispiele gebraucht worden, an denen jedes einzelne Gemeindeglied merken soll, wie Jesus, der Herr, mit jedem Einzelnen helfend, mahnend, heilend, aufrichtend in Beziehung treten will. Wir lösen uns aus der Sphäre des ursprünglichen Lebens, in der

diese Geschichten gehört und beherzigt wurden, wenn wir lediglich Jesus und den Einzelnen sehen. Jesus ist, gerade wenn er sich Einzelner erbarmt, nie ohne die Seinen zu denken. Natürlich will damit nicht behauptet werden, dass die einzelnen Personen, an denen Jesus gehandelt hat, zu der Jüngergemeinde hätten gehören müssen. Biographisch lässt sich hier überhaupt nichts aufhellen. Nur sind diese verschiedenen Einzelnen schon in irgendeinem Sinn «hinzugetan» (Apg. 2, 47) zu der Gemeinde der Gläubigen, ohne dass dieses Hinzugetanwerden schon sichtbare Gestalt hätte annehmen können, wie das dann später der Fall geworden ist.

In den neutestamentlichen Briefen wird die Sache noch deutlicher. Es geht wohl immer um die Gemeinde, auch in den Pastoralbriefen, auch im Philemonbrief. Aber der Einzelne wird nicht weggewischt. Es kommt auf jeden Einzelnen an, dass er glaubt (Röm. 1, 16; 4, 5). Darum werden einzelne Glaubende den Gemeindegliedern als Beispiele des Glaubens vorgehalten: Abel, Henoch, Noah, Abraham, Sara, Isaak, Jakob, Joseph, Moses, Rahab, Gideon, Barak, Samson, Jephtha, David, Samuel (Heb. 11; Röm. 4). Diese Einzelnen sind aber nicht Vereinzelte, sondern «Reichsbürger» (Heb. 11, 10; 12, 22). Im Glauben offenbart sich das Erbarmen Gottes, das wohl die ganze Gemeinde empfangen hat, das aber jeden Einzelnen trifft (Röm. 9, 15; 11, 30).

Der Glaube treibt zu eigener Glaubensentscheidung: «Wer auf sein Fleisch sät, der wird vom Fleisch Verderben ernten, wer aber auf den Geist sät, der wird vom Geist ewiges Leben ernten» (Gal. 5. 8). Solche Glaubensentscheidung zu fällen ist nur dem möglich, dem der

Heilige Geist im Raum der Gemeinde gegeben ist: «Ihr seid nicht im Fleisch, sondern im Geist, wenn anders Gottes Geist in euch wohnt» (Röm. 8, 9), darum: «Niemand kann sagen: Herr ist Jesus, ausser im Heiligen Geist» (1. Kor. 12, 3). Weil der Geist Gottes in seinen Gnadengaben mit Einzelnen in der Gemeinde rechnet, darum herrscht da keine Gleichschaltung. Jeder bekommt nach dem Mass des Glaubens durch den Geist die ihm zugedachten Gnadengaben (1. Kor. 12, 4 ff.; Röm. 12, 3 ff.; Eph. 4, 16). So lebt jeder in der Gemeinde in eigener Prägung, wenn er auch solche Prägung nur in der Gliedschaft der Gemeinde behält. Wenn die Liebe als Gabe des Geistes (Gal. 5, 22) auch dazu gegeben wird, dass sie unter den Gliedern zur Auswirkung kommt, so wird sie doch jedem Einzelnen gegeben (2. Thess. 1, 3). Wenn in 1. Kor. 14 Paulus auch sehr Gewicht darauf legen muss, dass die Einzelnen in der Gnadengabe des Zungenredens nicht den Bau der Gemeinde aus dem Auge verlieren, so will er das einzelne Weissagen und Zungenreden damit nicht unter den Tisch wischen. Der Einzelne darf mit seiner Gnadengabe sein, was er ist, wenn er diese Gnadengabe nur dem Bau der Gemeinde dienstbar zu machen gewillt ist: «Jeder von uns soll seinem Nächsten gefallen für das Gute zum Bau» (der Gemeinde? des Nächsten? Röm. 15, 2), «jeder soll sein Augenmerk darauf richten, was des andern ist» (Phil. 2, 4). Auch mit dem ihm eigenen Wort hat er dem andern zu dienen: «Lehret und ermahnet einander!» (Kol. 3, 16). Jeder Einzelne ist als Einzelner zum Dienst am andern verpflichtet, damit die Gemeinde gebaut werde auf dem ihr gelegten Grund: «Ein jeder soll darauf sehen, wie er darauf baue» (1. Kor. 3, 10). Und wenn auch alle beim Abendmahl vom selben Brot essen und vom selben Kelch

trinken; so hat doch ein jeder Einzelne sich selber zu prüfen und nur so in der Abendmahlsgemeinschaft zu erscheinen (1. Kor. 11, 26. 28). Wenn alle dazu gerufen sind, einander die Lasten zu tragen (Gal. 6, 1. 2), so ist auch jeder Einzelne dazu gerufen, seine Last zu tragen (Gal. 6, 5). Die ethischen Mahnungen der Briefe gehen wohl die ganze Gemeinde an, und jeder kann sie nur im Raum der Gemeinde hören. Aber das Wort trifft doch je und je den Einzelnen in seiner unwiederholbar einzigartigen Lage: «Wer ein Dieb ist, der stehle nicht mehr!» (Eph. 4, 28) «Wenn deinen Feind hungert, so speise ihn; wenn er dürstet, so tränke ihn!» (Röm. 12, 20) «Leidet jemand unter euch Ungemach, der bete! Ist jemand guten Mutes, der singe Psalmen! Ist jemand unter euch krank, so lasse er die Aeltesten der Gemeinde zu sich rufen!» (Jak. 5, 13. 14). Man vergesse auch nicht die Sendschreiben an die verschiedenen Gemeinden in der Offenbarung des Johannes. Die Ueberwindersprüche wenden sich nicht mehr an die betreffende Gemeinde, sondern an den Einzelnen in der Gemeinde. Dabei ist zu beachten, dass der, der überwindet, gesehen wird als der Empfänger eines Geschenkes, als der vom zweiten Tod Gerettete und also aus dem Gericht Genommene, als der Empfänger eines neuen Namens, der Macht bekommt über die Heiden und weisse Kleider, und zu dem sich Jesus bekennen wird (Off. Joh. 2, 7. 11. 17. 26; 3, 5. 12). Der Einzelne bekommt innerhalb der Gemeindemahnung seine ihm bestimmte Mahnung, wird aber eben so ganz auf Gott gewiesen, dem er alles zu verdanken hat, was er ist und werden wird. Endlich ist es auch die seelsorgerliche Praxis des Apostels Paulus, dass er jedem Einzelnen zuspricht, jeden Einzelnen ermuntert und jeden Einzelnen unter Tränen

beschwört, bei dem rufenden Gott zu bleiben (1.Thess. 2, 11. 12; Apg. 20, 31).

Besonders muss uns hier nun beschäftigen, was das Neue Testament über das Gewissen sagt. Denn das Gewissen ist doch eigentlich das persönliche Zeichen, ja Vorrecht des Einzelnen. Wir sehen jedoch gerade hinsichtlich dieser Frage, wie ganz anders das Neue Testament vom Gewissen redet als irgendwelche Persönlichkeitskultur, die das Gewissen zum unumschränkten König des Menschen erklärt. Das Gewissen ist keine selbstherrliche Grösse, sondern Gegenstand göttlichen Erbarmungshandelns. Das Gewissen hat das göttliche Erbarmen nötig. Denn es ist von Natur böse (Heb. 10, 22) und befleckt (Tit. 1, 15). Das weiss gerade der Christ. Darum bittet er um ein gutes Gewissen (1.Pet. 3, 21), und er bekommt es in der Taufe (Heb. 10, 22). Dabei vertraut er nicht irgendeiner magischen Wandlung seines Innern, sondern allein Jesus Christus, der durch seinen Kreuzestod das Gewissen reinigt von toten Werken (Heb. 9, 14). Dabei haben wir uns darüber klar zu sein, dass das eigentlich tote Werk des Gewissens das Anklagen ist, das wohl in irgendeine Tiefe, aber nicht in die Tiefe Jesu Christi hinein-führen kann (s. Joh. 8, 9) wie Jesus selbst (Luk. 5, 8). Kommt alles auf den Reinigungsakt Jesu an, so ist das gute oder reine Gewissen Geschenk und nicht Naturanlage. Das reine Gewissen, das das Geheimnis des Glaubens behütet, ist selber schon Gabe des Glaubens (1. Tim. 3, 9). Wo mahnend gepredigt wird, da entsteht als Ziel solcher Predigt «Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben» (1.Tim. 1, 5). Nur indem Timotheus den Glauben fest-

hält, behält er auch sein gutes Gewissen (1. Tim. 1, 19). Nur wenn das Gebot gehört wird: «Haltet den Herrn Christus heilig in euren Herzen!» kann auch das andere Gebot mitgehört werden: «Habt ein gutes Gewissen!» (1. Pet. 3, 15. 16). Dass das gute Gewissen nicht einmal etwas im Raum der Gemeinde Selbstverständliches ist, geht auch daraus hervor, dass es in der Gemeinde zu Korinth schwache und befleckte und verwundete Gewissen gegeben hat (1. Kor. 8, 7. 12).

Ist das Gewissen so dem reinigenden Jesushandeln ausgesetzt, so liegt es auch im Blick auf den Jüngsten Tag, überhaupt auf die kommende Zeit der Vollendung offen vor Gott da. Ein vor Gott verschlossenes Gewissen ist das gebrandmarkte Gewissen des Heuchlers, der sich durch das Blut Jesu nicht reinigen lassen will (1. Tim. 4, 2). Gerade in dem Zusammenhang, da es um die Verantwortung hinsichtlich der christlichen Hoffnung geht, ist vom guten Gewissen die Rede (1. Pet. 3, 15. 16). Paulus beruft sich vor dem Hohen Rat als Bürger des kommenden Reiches Gottes (diese Bedeutung steckt auch in dem dort gebrauchten Wort für «wandeln») auf sein Gewissen (Apg. 23, 1). Und wenn der Verfasser des Hebräerbriefes und dessen Begleiter bezeugen: «Wir sind der Zuversicht, dass wir ein gutes Gewissen haben», so steckt darin kein christlicher Uebermut, sondern der Niederschlag der grossen Erwartung, dass «der Gott des Friedens» sie tüchtig machen werde «in allem Guten, seinen Willen zu tun» und in ihnen «zu schaffen, was vor ihm wohlgefällig ist durch Jesus Christus» (Heb. 13, 18. 20. 21). Wenn Paulus sich darin übt, «allezeit ein unverletztes Gewissen zu haben gegenüber Gott und den Menschen», so tut er das in der Hoffnung zu

Gott, dass es eine Auferstehung der Gerechten wie der Ungerechten geben wird (Apg. 24, 15. 16). Das Selbstbewusstsein des Glaubenden ist überhaupt keine letzte Instanz, geht es doch dem letzten Gerichtstag entgegen, an dem das Verborgene der Finsternis ans Licht gebracht und die Ratschläge der Herzen offenbar gemacht werden (1. Kor. 4, 3—5). Auch wenn der Einzelne sich «um des Gewissens willen» sich der Obrigkeit unterzuordnen hat, so sieht er die Obrigkeit wohl als «Rächerin zum Zorngericht für den, der das Böse verübt», hält aber zugleich den Blick durch die Instanz der Obrigkeit hindurch gerichtet auf den Gott, dem die Rache gehört und der auf seine ihm gut scheinende Weise vergelten will (Röm. 12, 19; 13, 4. 5).

Wenn deutlich vom Zeugnis des Gewissens geredet wird, so geschieht auch das im Blick auf jenen letzten Gerichtstag. Schon in dem nicht leicht zu verstehenden Abschnitt Röm. 2, 14—16 ist vom Zeugnis des Gewissens die Rede im Blick auf jenen Tag, da «Gott das Verborgene der Menschen richten wird, nach meinem Evangelium, durch Jesus Christus». Wird in diesem Fall nicht klar, ob das Gewissen als ein Entlastungszeuge oder als ein Belastungszeuge auftritt, so ist es 2. Kor. 1, 12 anders: wenn des Paulus Ruhm das Zeugnis des Gewissens ist, «dass wir in Heiligkeit und Lauterkeit Gottes, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in Gottes Gnade in der Welt gewandelt sind», so hält er den Blick offen auf den «Tag unsres Herrn Jesus» (2. Kor. 1, 14), an dem ja die Christen die Welt und die Engel richten werden (1. Kor. 6, 2. 3). Es scheint etwas von jener letzten Mitbeteiligung am Richteramt Jesu gegenwärtig zu werden in der eindeutig positiven Sprache, die das Gewissen hier führt.

Andrerseits hütet sich Paulus wohl, sich über seine eigene Person zum Richter aufzuschwingen (s. auch 1. Kor. 4, 3), sondern will nur beim positiv lautenden Zeugnis seines Gewissens dabei sein, weil er ja weiss, dass er selbst dem Richter entgegengeht. Gewisse Berufung auf das Gewissen ist nur dann möglich, wenn das Zeugnis des Gewissens das Zeugnis des Heiligen Geistes bei sich hat, wenn also das Gewissen rings umschlossen ist von der Wirklichkeit des Heiligen Geistes (Röm. 9, 1).

Der Heilige Geist sucht aber immer Gemeinschaft. Darum kann der Glaubende nie bloss sein Augenmerk auf sein eigenes Gewissen richten, sondern es geht ihn auch das s c h w a c h e Gewissen seines B r u d e r s etwas an (1. Kor. 10, 23—29). Im Heiligen Geist wird nicht nur das Zeugnis laut: Herr ist Jesus (1. Kor. 12, 3), sondern auch das andere: Paulus ist wirklich der rechte Apostel Christi. So glauben wir 2. Kor. 4, 2 verstehen zu müssen, da Paulus der Gemeinde sagt, dass «wir nicht in Arglist wandeln noch das Wort Gottes verfälschen, vielmehr uns vor Gott jedem Gewissen der Menschen empfehlen, dadurch, dass wir die Wahrheit offenbaren»: durch die geistgewirkte apostolische Verkündigung erwacht das Gewissen der Hörer nicht nur zum Bekenntnis: Jesus ist der Herr! sondern zum weiteren Bekenntnis: Paulus ist der treue Diener und Apostel seines Herrn. Er wird dann in den Hörern als das «offenbar» (2. Kor. 5, 11), was er ist: Gesandter des himmlischen Königs. Es ist das dann ein Zeichen «der Erleuchtung durch das Evangelium von der Herrlichkeit Christi» (2. Kor. 4, 4), wenn das Gewissen diesem Doppelzeugnis dienen darf.

Aus all dem geht klar hervor: im neutestamentlichen Zeugnis, besonders bei Paulus, wird das Gewissen wie der

Mensch als solcher als **G e g e b e n h e i t** betrachtet, aber sofort ins Licht des Gottes gestellt, der Jesus Christus uns gegeben hat und durch ihn seinen letzten Tag heraufführen wird. Und andererseits: so sehr das Gewissen die Kennmarke des Einzelnen darstellt, so wird doch an verhältnismässig vielen Stellen vom Gewissen einer Mehrheit geredet (zum Beispiel 2. Kor. 4, 2; Heb. 9, 14; 1. Pet. 3, 16. 21). Dies besagt, dass der Einzelne mit seinem Gewissen sowohl dem Heilswerk Gottes in Jesus Christus unterstellt als auch in die Gemeinde eingeordnet wird. Damit ist von selbst schon Stellung bezogen zum **A b s o l u t h e i t s a n s p r u c h** des modernen Gewissens: wer sich auf sein Gewissen beruft, ohne sich dem Bundesgott gegenüber öffnen und seine Gliedschaft in der Gemeinde bejahen zu wollen, will in seinem schlechten und unreinen Gewissen beharren. Es zeigt sich auch in diesen Zusammenhängen, wie wenig das Neue Testament den Einzelnen in seiner Vereinzelung kennt.

Freilich, als verabscheuenswerte Möglichkeit wird dieser **V e r e i n z e l t e** wohl auch in Sicht genommen: wer beim Abendmahl das mitgebrachte Essen für sich selber verwendet und die andern, später Kommenden hungern lässt (1. Kor. 11, 21), der ist dieser Vereinzelte in der Gemeinde, und der verachtet die Gemeinde Gottes (1. Kor. 11, 22), d. h. die Gemeinschaft und den in dieser Gemeinschaft verwurzelten Einzelnen. Er stellt sich damit den «Ungläubigen» gleich und ist im eigentlichen Sinn des Wortes der «Privatmann», der nur die eigenen Interessen zu vertreten hat (1. Kor. 14, 24). In diesem Sinn sind auch jene Mitarbeiter des Paulus Vereinzelte, die nur das Ihre suchen (Phil. 2, 21). Alle diese Vereinzelten gehören zu dem **e i g e n t l i c h e n** Vereinzelten.

dem Widersacher, dem Gesetzlosen (2. Thess. 2, 3. 8). Schliesslich ist der Teufel der Vereinzelte: Gemeinschaft unter seinesgleichen (Dämonen!) sucht er nur zur Vereinzelung. Innerhalb der Gemeinde aber ist solche Vereinzelung unmöglich. Sogar dem Bruder (der Brudername bleibt!) gegenüber, der unordentlich wandelt und vor dem sich die Gemeinde zurückzuziehen hat, gilt doch noch das brüderliche Zurechtweisen (2. Thess. 3, 6. 14. 15): es wird noch eine Türspalte zur Gemeinschaft offen gehalten und der Sünder in der notwendigen Kirchengenossenschaft vor letzter Vereinzelung bewahrt.

Der Vereinzelte aber, der uns aus der Vereinsamung des natürlichen Menschen herausgenommen und in die Gemeinschaft gestellt hat, ist Jesus Christus. Wenn er nach dem Bericht der Evangelien an einsame Oerter geht und dort allein betet (Mat. 14, 23; Luk. 6, 12), so lebt er da wohl in der Gemeinschaft mit dem Vater (Joh. 17). Wenn er aber zum Fluch werden muss (Gal. 3, 13) und als der vor die heilige Stadt Hinausgeflichte (Mat. 5, 35; Heb. 13, 12) schliesslich erleidet, dass er von Gott verlassen ist (Mark. 15, 34), so ist er dieser Vereinzelte geworden an unsrer Stelle, damit wir das nun nicht mehr sein müssten. Als der Einzelne in der Gemeinschaft mit dem Vater ist er zum Vereinzelten geworden, damit wir als die in der Isolierung lebenden Vereinzelten die Einzelnen würden, die in ihm mit dem Vater und darum auch untereinander Gemeinschaft haben dürfen.

Wenn wir von dieser neutestamentlichen Sicht aus nun einen Blick werfen in unsre Zeit, so müssen wir ja zugeben: es geht wirklich ganz neu der Schrei nach

dem Einzelnen durch die Zeit. Der Einzelne gilt nichts mehr. Er gilt darum nichts mehr, weil wir in der Zeit des Herden- und Massendenkens leben. Aber woher kam denn dieses Herden- und Massendenken? Ist das nicht einfach die Kehrseite davon, dass wir den Menschen vorher immer als den Vereinzelten gesehen haben? Muss nicht ein Individualismus, der auf sich selbst gestellt ist, der es auf die Persönlichkeitskultur des Vereinzelten abgesehen hat, schliesslich sich selbst zu Tode reiten? Nicht dass man nicht auch in den Zeiten des blühendsten Individualismus um Gemeinschaft gewusst hätte! Aber Gemeinschaft war bloss das Zusammenstehen der Vereinzelten: die Summe der vereinzelt Individuen ergab dann die Gemeinschaft, die durch gleiche Interessen und Absichten, Ziele und Handlungen zusammengehalten wurde.

Fragen wir aber weiter: wie ist es zu diesem ichvergötzen- den Individualismus gekommen, so kann die Antwort, vom Licht des Neuen Testamentes aus gesehen, nicht anders lauten als so: man hat nicht verstanden, was Gemeinde ist. Vielleicht liegen die Wurzeln des modernen Individualismus, der dann zu seinem eigenen Extrem geführt hat, in der Wirklichkeit der Masse, wie wir sie heute erleben, in der grossen «Entkirchlichung», die lange vor der Reformation damit eingesetzt hatte, dass die Kirche sich selbst verleugnet hat, dass sie schon längst aufgehört hatte, wirkliche Kirche als Gemeinde zu sein. Der Mensch musste ja schliesslich auf den Gedanken kommen, sich selber vereinzelt wichtig zu nehmen, wo er sich in keiner Weise in der Kirche des Mittelalters als von der Barmherzigkeit Jesu umfasster Einzelner aufgehoben sehen konnte! Das grossartige Gedanken-

gebäude der mittelalterlichen Theologie, in dem die menschliche Natur doch so gewahrt zu sein schien, liess doch nicht den von Jesus Christus allein umfassten Einzelnen zu seinem wahrhaften Leben in der Gemeinde des Herrn kommen. Die Erkrankung der Kirche führte zu einer Erkrankung des Menschen bis zu dessen Selbstmord im modernen Massenkrieg. Wo die Kirche lebendig ist, ist kein Individualismus nötig; denn da ist das «Individuum», das «Unenteilbare», als lebendiges Glied des Ganzen hineingenommen in die Schar der Glaubenden. Wo aber einmal der Individualismus zur Herrschaft gekommen ist — und das kann nur da geschehen, wo die Gemeinde Jesu Christi verleugnet wird! —, da muss notwendigerweise schliesslich das «Unmenschliche» an den Tag kommen. Die erste «Unmenschlichkeit» ist der Versuch des Menschen, selber aus sich selber leben zu wollen, losgelöst von der Gemeinde Jesu Christi. Was wir heute allenthalben an Unmenschlichkeit erleben, das ist nur die derbe, sichtbare Folge jener «anständigen» Unmenschlichkeit, mit der der Mensch sich selber aus der Kirche herausgenommen hat, um selbständige Persönlichkeit zu werden.

Ich kann hier nicht umhin, einen zunächst befremdlichen Gedanken zu äussern, der mich nicht recht loslassen will. Wir reden heute oft sehr geringschätzig vom russischen Menschen. Unzähligen gilt er als der kulturlose Untermensch, sozusagen als das Gegenstück des anderwärts gezüchteten Uebermenschen. Mir kann aber hier nicht aus dem Sinn kommen, dass in der russisch-orthodoxen Kirche das O s t e r f e s t eine sehr grosse Rolle spielt und mit intensivster Erlebniskraft vom russischen Frommen je und je erlebt worden ist. Ich möchte nun zwei Fragen

stellen: Liegt die unbegreifliche totale Preisgabe des Einzellebens für das russische Land in diesem Krieg neben allem andern, was es hier zu sagen gäbe, nicht auch darin, dass eine verborgen unterirdische Strömung vorhanden ist, die auf jene Ostertatsache hinweist? Will nicht gerade vom Auferstandenen her der Einzelne in seinem Menschenwesen so erneuert werden, dass er, weil er nicht sich selber gehört, auch sein Leben preiszugeben vermag? (Mat. 10, 39) Ich bin mir der Aergerlichkeit und Anfechtbarkeit dieser Betrachtungsweise wohl bewusst, kann sie aber gleichwohl nicht unterdrücken. Es will mir scheinen, sie sei gegenüber der herrschenden oder herrschend gewesenen Panikstimmung hinsichtlich der russischen Macht doch auch gleichsam als neue Verheissung des Rufes: Ex oriente lux! (= Licht vom Osten) zum mindesten als Korrektiv wohl einmal zu beachten.

Schliesslich wissen wir aber auch, dass, wenn diese Betrachtung sich als irrig erweisen sollte, das wirkliche «Licht aus dem Osten», Jesus Christus selber, derjenige ist, der um der ewigen Reichsherrlichkeit seines Vaters willen auch heute im Raum seiner Gemeinde den Einzelnen wieder zur Geltung kommen und von daher in die Welt des Individualismus und des Massendenkens Licht hineinfallen lassen will. Der Philemonbrief des Apostels Paulus will auch in dieser Hinsicht als Verheissungswort gelesen werden.

III. Zur Seelsorge

Der Schrei nach Seelsorge geht durch die Gemeinden. Wenige wissen aber, was sie wünschen und wollen, wenn sie danach rufen. Wir versuchen hier keine Lehre von der Seelsorge zu geben. Wir verweisen auf zwei Bücher, die in dieser Sache Wichtiges zu sagen haben: auf das Buch von Hans Asmussen: «Die Seelsorge» und auf das Buch von Walter Hoch: «Evangelische Seelsorge». Wir möchten hier nur auf fünf Punkte hinweisen, die sich uns beim immer wieder vorgenommenen Lesen des Philemonbriefes aufgedrängt haben und die uns für jedes seelsorgerliche Denken und Handeln wichtig vorkommen.

1. Jede Seelsorge, an wem sie auch zu geschehen hat, hat positiv einzusetzen, schenkend, zusprechend, tröstend. Paulus will an Philemon Seelsorge üben. Bevor er mit seinem Anliegen kommt, setzt er bei Philemon voraus, dass er im Glauben und in der Liebe stehe. Er rechnet Philemon zu Jesus Christus. Nur so kann er Seelsorge treiben. Aber befinden sich denn alle, an denen wir Seelsorge zu treiben haben, in der Lage des Philemon? Können wir auch nicht sagen, dass die Menschen, mit denen wir zu tun haben, im Glauben und in der Liebe stehen, so können wir doch nicht abstreiten, dass Jesus Christus für sie gestorben und auferstanden ist. Und das ist das Positive, mit dem wir einzusetzen haben. Damit gilt es anzufangen. Ob wir das direkt zur Aussprache bringen oder vorderhand für uns behalten, das ist in zweiter Linie wichtig, das ist eine Sache der Methode. In erster Linie wichtig ist nur dies, dass wir nicht die Sünden oder den traurigen Fall oder den schlechten

Menschen an und für sich sehen, sondern von allem Anfang an das Licht Jesu Christi darauf fallen sehen und darüber leuchten lassen.

2. Jede Seelsorge, an wem sie auch zu geschehen hat, ist Bitte und Mahnung, und nicht Befehl und Forderung. Paulus hätte ja als Apostel Jesu Christi das Recht, fordernd aufzutreten. Er tut es nicht. Er bittet. Er mahnt. Er tut das aber gerade als Apostel, das heisst er vertritt hier nur Christus (2. Kor. 5, 20), der uns bittet, uns mit Gott versöhnen zu lassen. Paulus muss hier und will hier auf seiner menschlichen Ebene tun, was Gott in unbegreiflicher Herablassung auf seiner göttlichen Ebene tut. Der König wird zum Bettler vor unsern Türen und klopft an (Off. Joh. 3, 20). «Kommet her zu mir alle, die ihr voll Mühsal und belastet seid, ich will euch Ruhe geben» (Mat. 11, 28). Jesus ist der Sklave, der zum Abendmahl seines Herrn durch den guten Ruf einlädt (Luk. 14, 17). Hierin liegt eine Regel für alle Seelsorge beschlossen. Alle Seelsorge will ja zur grössten Freude rufen. Es geht also nicht darum, die Menschen dazu zu überreden, das Böse abzulegen, das sie ja gar nicht ablegen können. Es geht nicht darum, etwas zu fordern, was der andere gar nicht leisten kann. Vielmehr ist jede Seelsorge der Versuch, eine Türe aufzutun in ein Land, das vom andern vorderhand noch gar nicht gesehen wird. Es ist das Land der Verheissung. Dieses Land muss er sehen, damit er seine Sünde, sein Böses sieht. Dann wird es geschehen, dass viel Altes und Böses ganz von selbst wegfallen darf. Das soll natürlich nicht heissen, dass ich zum Beispiel nie sagen darf: «So, das lässt du jetzt aber bleiben!» Ein solcher Satz kann sehr gut sein.

Aber nur dann, wenn er dazu dienen darf, die Türe ins Land der Verheissung noch ein wenig besser aufzustoßen. Selbst die Forderung und der Befehl können in bittendem Tone gesagt werden, und alles kommt darauf an, dass sie in diesem Ton laut werden und nicht anders. Der Grund, warum so und nicht anders geredet werden muss, liegt darin, dass der Einzelne, an dem ich Seelsorge üben darf, ja gerade zur Freiwilligkeit erwachen soll. Seine Not liegt ja gerade darin, dass er unfrei ist und gefangen von allerhand Nöten, Mächten, Verhältnissen, Menschen. Hier soll er frei werden, befreit zum Dienst Christi. Wenn ich aber befehlend, als Herr, vielleicht sogar noch als «Herr» meines Glaubens auftrete, dann stosse ich ihn gerade noch mehr in seine Unfreiheit hinein. Er soll ja nicht unter den Einfluss einer Persönlichkeit geraten und unter dem Zwang dieses Einflusses handeln, sondern zum Glauben kommen und aus Glauben, das heisst freiwillig handeln.

3. Jede Seelsorge, an wem sie auch zu geschehen hat, muss warten können. Der Seelsorger kann nur dem freien Handeln des barmherzigen Gottes dienen und nichts erzwingen wollen. Paulus weiss ja zuerst noch keineswegs, wie Philemon sich entscheiden wird (Vers 15). Der Freiwilligkeit des Menschen entspricht die Freiheit Gottes. Der Philemonbrief ist ein Zeugnis dafür, dass hier nichts erzwängt werden will. Von daher kommt auch die Haltung der Lindigkeit, die sich jeder Seelsorger schenken lassen muss (Phil. 4, 5). Von daher ist auch der Anflug von Humor zu erklären, den Paulus im Philemonbrief und auch anderswo zeigt. Denn was heisst Humor

haben anderes als im Praktischen mit Gott rechnen, auch wenn alles anders, vielleicht gegenteilig aussieht? «Humor ist, wenn man trotz dem lacht», so sagt es Wilhelm Busch in seiner Sprache. Es gibt in der Seelsorge einen falschen Ernst. Er ist der Ernst des Menschen, der alles selber und aus sich selbst machen will. Aber wir können keine Fälle behandeln. Wir können nur dem zudienen, der der wirkliche Arzt ist. Der Philemonbrief ist ein helles Zeugnis für diese zudienende Seelsorge des Apostels.

4. Jede Seelsorge, an wem sie auch zu geschehen hat, muss Zeit haben. Paulus gönnt sich Zeit, auch Zeit der Ueberlegung, wie er hier vorgehen soll, wie er mit Philemon reden soll. Er fährt nicht drein. Er lässt Philemon nicht spüren, dass er «eigentlich keine Zeit für ihn habe», sondern er hat wirklich Zeit für ihn. Menschen, die immer für jedermann Zeit haben, sind ein Gnadengeschenk Gottes. Sie sind in ihrem Leben das Zeichen der Geduld Gottes. Lässt nicht Gott uns Zeit? Wie sollen dann wir nicht Zeit haben für andere? Haben wir nicht weithin das verloren, dass wir Zeit haben füreinander? Müssen uns nicht die langen und sorgfältig geschriebenen Briefe aus früheren Jahrhunderten beschämen, wenn wir sie mit unsern Briefen im Telegrammstil vergleichen? Zugegeben, dass in diesen Briefen aus dem 18. Jahrhundert etwa viel unnötiges Um-sich-selber-kreisen anzutreffen ist und eine lustige Ausführlichkeit, die uns Heutigen einfach nicht mehr zusagen will. Aber wenn wir dieses zeitbedingt Fragwürdige auch in Abzug bringen, fehlt uns dann nicht immer noch das Moment der Geruhsamkeit für den andern, ihm

dieses und jenes in aller Ruhe zu sagen, was wir heute in unsrer geschäftlichen Eile einfach nicht mehr fertigbringen? Kann ein Geschlecht, das so eifertig ist, Seelsorge treiben? Kann insbesondere ein Diener am Wort, der im Lauf der Jahre fast schicksalhaft ein amtliches Gepräge zu bekommen scheint und bei dem sich ein geruhames Zuhören und Reden fast wie ein Fremdkörper ausnimmt, sich in den nötigen Dienst der Seelsorge einstellen lassen?

5. Wer ist aber der, der Seelsorge treiben darf? Ist es jedermanns Ding, Seelsorge zu treiben? Und wenn es nicht jedermanns Ding ist, solches zu tun, worauf kommt es denn an? Petrus kann erst dann «seine Brüder stützen» (Luk. 22, 32), nachdem er die Zeit seiner religiösen Beteuerungen und seiner mit Begeisterung gefassten Entschlüsse hinter sich gelassen und ein zerbrochener Mensch geworden ist, dem nichts anderes helfen kann als die Fürbitte des Heilandes. Der in der Tiefe liegende, aber von der barmherzigen Höhe des Herrn aus gehaltene Mensch, der kann Seelsorge treiben. Und warum «kann» er das? Darum, weil er nicht von oben herunterschaut, sondern aus der Tiefe in die Höhe blicken darf, um dem andern, ihm anvertrauten Bruder dieses Licht zu zeigen. Der Nächste merkt es leicht, wenn der sich mit ihm beschäftigende Seelsorger ihn von oben her, vielleicht mit dem leichten Ueberlegenheitsbewusstsein des sicheren Menschen «behandelt», und er merkt es auch, wenn der Seelsorger mit ihm in derselben Tiefe liegen, aus derselben Tiefe herausschreien will nach der einen Hilfe des Christus. Keiner, auch der Schlimmste nicht, darf aus der Bruderschaft herausgestossen werden; er soll ja

gerade durch mein Mahnen wieder neu in die Bruderschaft der Wartenden und Hoffenden hineingerufen werden (2. Thess. 3, 15). Hier liegt der innere Sinn jener Tränen, die Paulus beim Lehren und Ermahnen vergießt (Apg. 20, 31): da redet keiner aus einer sicheren Höhe herab, sondern aus einem Mit-Leiden heraus. Hier läuft keiner vom Kreuz Jesu Christi davon, sondern bleibt beim Kreuz, harrt hier aus, um von dorther zum Bruder, aber alsobald in die Höhe des auferstandenen und kommenden Christus zu rufen.

Register

Nach Seitenzahlen angegeben

I. Bibelstellen

<i>I. Mos.</i> 1, 28:	72	<i>Mark.</i> 1, 7:	76	9, 34. 36:	80
<i>4. Mos.</i> 11, 12:	33	1, 17:	77	12, 17:	77
<i>I. Sam.</i> 1, 28:	41	3, 14. 16. 18:	77	13, 3:	77
2, 20. 21:	41	5, 19:	40	13, 46:	70
<i>Ps.</i> 7, 2:	18	5, 34:	79	14, 3:	70
8, 6:	72	9, 25:	79	14, 27:	77
33, 9:	79	9, 25—27:	79	15, 13:	77
59, 2:	18	10, 18:	23	15, 36:	4
145, 1:	18	10, 21:	81	15, 41:	4
<i>Jes.</i> 40, 28:	20	10, 44:	63	16, 15:	15
<i>Dan.</i> 7, 22:	81	10, 45:	63	16, 25:	8
<i>Mat.</i> 5, 16:	19	15, 34:	90	16, 33. 34:	15
5, 35:	90	<i>Luk.</i> 5, 8:	85	16, 40:	15
5, 44:	21	6, 12:	90	18, 23:	4
6, 9:	17	9, 57—60:	80	19, 1:	4
8, 1—4:	78	10, 40:	20	19, 8. 10:	2
9, 9:	77	14, 17:	95	19, 22:	36
10, 39:	93	15, 4—7:	81	20, 2:	4
11, 9. 10:	76	17, 11—16:	79	20, 17:	4
11, 11:	76	17, 19:	79	20, 31:	85, 99
11, 28:	95	22, 26:	63	23, 1:	86
12, 28:	79	22, 32:	98	23, 6:	31
12, 43—45:	79	<i>Joh.</i> 3, 16:	21, 29	24, 15. 16:	87
12, 50:	11	8, 9:	85	24, 23:	4
14, 23:	90	8, 32:	62	28, 31:	5
16, 24—26:	80	8, 34—36:	61	<i>Röm.</i> 1, 8—15:	4
18, 6:	80	8, 36:	62	1, 8:	17
18, 10:	80	16, 13:	72	1, 9. 10:	18
18, 12. 13:	81	17:	17, 90	1, 16:	82
18, 14:	81	<i>Apq.</i> 2, 41:	20	2, 14—16:	87
21, 28—31:	80	2, 47:	82	4:	82
22, 11—14:	81	3, 8:	80	4, 5:	82
24:	71	3, 15:	14	6, 18:	62
24, 40. 41:	81	3, 16:	80	6, 20. 22:	61, 62
25, 36. 43:	75	5, 31:	14	6, 21. 22:	62
27, 16:	8	9, 15:	8	8, 2:	62

8, 3:	62	2. Kor. 1, 1:	9	1, 9:	23
8, 9:	83	1, 12:	87	1, 10:	70
8, 21—23:	62	1, 14:	87	1, 13:	70
9, 1:	88	2, 13:	48	1, 18:	70
9, 15:	82	3, 17:	60	1, 23:	36
11, 30:	82	4, 2:	88, 89	1, 24:	36, 55
12, 3 ff.:	83	4, 4:	88	1, 25:	40
12, 19:	87	5, 11:	88	3, 11:	65, 71
12, 20:	84	5, 17:	32	3, 12:	14
13, 4. 5:	87	5, 20:	50, 95	3, 15:	16
15, 2:	83	6, 10:	41	3, 16:	83
16, 1:	11	7, 5:	48	3, 17:	20
16, 3:	10	Gal. 1, 15:	77	3, 19:	12
16, 5:	15	2, 4:	61	3, 24:	67
16, 9:	10	3, 13:	61, 90	4, 5:	73
16, 21:	10	3, 28:	11, 65, 71	4, 7:	10
1. Kor. 1, 4:	17	4, 4:	62	4, 9:	10
3, 10:	83	4, 22:	61	4, 10:	11, 53
4, 3:	88	4, 26:	61	4, 11:	11
4, 3—5:	87	5, 1:	63	4, 12:	52
4, 8:	69	5, 8:	82	4, 13:	52
4, 15:	31	5, 13:	63	4, 14:	10, 11, 53
4, 17:	9	5, 22:	83	4, 15:	15
6, 2. 3:	87	6, 1. 2:	84	4, 16:	10
7, 20:	39	6, 5:	84	4, 17:	12 f.
7, 20—24:	55—58	Eph. 1, 15:	19	1. Thess. 1, 1:	7, 9
7, 23:	75	1, 16:	17, 18	1, 2:	17, 18
8, 7:	86	3, 1:	8	1, 3:	19
8, 12:	86	4, 16:	83	2, 11. 12:	85
9, 16:	8	4, 28:	84	5, 8:	19
9, 19:	63	6, 12:	13	2. Thess. 1, 1:	7, 9
10, 23—29:	88	6, 13:	13	1, 3:	17, 83
10, 29:	63	Phil. 1, 1:	7, 9	2, 3:	90
11, 21:	89	1, 3:	17	2, 8:	90
11, 22:	89	2, 4:	83	2, 16:	41
11, 24:	89	2, 21:	89	3, 6:	90
11, 26. 28:	84	2, 24:	5	3, 14:	90
12, 3:	83, 88	2, 25:	10	3, 15:	90, 99
12, 4 ff.:	83	2, 25—27:	15	1. Tim. 1, 5:	85
12, 13:	65	4, 5:	96	1, 19:	86
14:	83	Kol. 1, 1:	9	3, 9:	85
15, 10:	11	1, 3:	17	4, 2:	86
15, 53:	72	1, 4:	19, 20, 21, 23	2. Tim. 2, 5:	14
15, 56:	62	1, 7:	2	2, 12:	72
15, 57:	62	1, 8:	19, 21	Tit. 1, 15:	85

<i>Heb.</i> 2, 10:	14	13, 18. 20. 21:	86	<i>Off.</i> 1, 6:	69
5, 9:	41	<i>Jak.</i> 1, 1:	77	2, 7:	84
6, 6:	75	1, 25:	64	2, 11:	84
9, 14:	85, 89	1, 27:	64	2, 17:	84
9, 15:	41	5, 13. 14:	84	2, 26:	84
10, 22:	85	1. <i>Pet.</i> 2, 16:	62	3, 5:	84
11:	82	3, 15. 16:	86	3, 12:	84
11, 10:	82	3, 16:	86	3, 20:	95
12, 1:	14	3, 21:	85, 89	20, 1—6:	69
12, 22:	82	2. <i>Pet.</i> 2, 19:	62	22, 20:	69
13, 12:	90				

II. Namen

Asmussen, Hans:	94	Luther, Martin:	56
Augustin:	67	Marcion:	5
Busch, Wilhelm:	97	Plinius:	32
Calvin, Johannes:	8, 24, 32	Salvian:	67
Euelpistos:	66	Stoa:	59 f., 74
Heidelberger Katechismus:	8	Tatian:	5
Hoch, Walter:	94	Tertullian:	66
Ignatius:	66		

III. Begriffe

Apostel:	7, 27, 29 f., 40, 48, 50	Freiheit, Freimütigkeit:	27, 57, 59 ff., 65, 96
Aufklärung:	73	Freilassung:	38 f., 43, 55
Autorität:	7, 50	Freiwilligkeit:	28, 38, 39, 40, 41, 96
Bekanntnis:	20	Friede:	15 f.
Bruder:	9 f., 88	Gabe:	41, 52
Christus: Feldherr	9, 13	Gebet:	18, 51
König:	33, 57, 70, 74	Gedenken:	18, 21
Dank:	17 f., 19, 46	Geduld:	97
Diebstahl:	45	Gefangenschaft:	7 f., 29, 48
Dienst:	36—38, 40, 42, 55, 63	Gehorsam:	49
Einzelner:	76 ff.	Geist:	53
Erkenntnis:	22 f.	Geist, Heiliger:	73, 83, 88
Ermahnen:	28	Gemeinde:	1, 76 ff
Evangelium:	33, 37, 39, 44, 55	Gemeinschaft:	19, 22, 23, 32, 35 f.
Existenz:	11, 12, 32, 34	Geruhsamkeit:	97
Feindesliebe:	22		
Frau:	11		

Gesellschaft, menschliche:	34 f.	Ruhe:	48
Gesetz:	61	Schuld:	45, 46, 47
Gewissen:	85 ff.	Seelsorge:	9, 31, 48, 84, 94 ff.
Gewissheit:	50	Sekte:	22
Glaube:	19 f., 23	Selbstmord:	60
Gnade:	15, 53	Sklaverei:	38, 55—75
Hausgemeinde:	14 f.	Soziales:	24, 57 f.
Humanität:	73	Staat:	9
Humor:	96 f.	Stand:	56
Individualismus:	91	Sünde:	61
Kampf:	13 f.	Tausendjähriges Reich:	69 f.
Kirchenzucht:	90	Teilhaberschaft:	43 f.
Licht vom Osten:	92 f.	Teufel:	90
Liebe:	10, 19, 21, 24, 25, 46	Tod:	61 f.
Lindigkeit:	96	Unrecht:	45
Menschenwürde:	29, 43, 72	Verborgtheit:	40
Oekumene:	21	Vereinzelter:	89 f.
Pädagogik:	36	Vertrauen:	49
Prozeßsucht:	46	Werk (des Herrn):	11
Psychologie:	36, 46	Wunder:	19
Recht:	46, 47	Zeugnis:	70 f.
Ruf:	56, 58 f.		