Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 17 (1961)
Heft: 2

Artikel: Glaubensbindung und Gewissensfreiheit im Neuen Testament
Autor: Maurer, Christian
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878705

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Glaubensbindung und Gewissensfreiheit im Neuen Testament

Durch das Neue Testament sind schon die stärksten Bindungen geschaffen worden, welche den Menschen prägen. Sie reichen von der rückhaltlosen Preisgabe an Jesus Christus als den einzigen und allgewaltigen Erlöser bis hin zum Zerrbild der Inquisitionsschrecken. Und von demselben Neuen Testament ist schon der stärkste Protest gegen allerlei Bindungen ausgelöst worden. Er reicht vom Protest gegen den Kaiserkult im Römischen Reiche bis hin zum Zerrbild des Protestes etlicher Sekten gegen alle Kirchen und jede Staatsmacht.

Wie verhalten sich diese Bindung und diese Freiheit zueinander? Wir gehen dieser Frage nach, indem wir untersuchen, wie im N. T. die auf das griechische Denken zurückzuführende Erscheinung des *Gewissens* aufgenommen und verarbeitet wird. Der Sachlage entsprechend werden wir uns vor allem mit jenen Schriften befassen, deren Gedankenwelt sich an der Grenze zum hellenistischen Bereiche bewegt, das heißt mit der paulinischen und nachpaulinischen Briefliteratur.

1. *Das Gewissen als Problem der Anthropologie*

Was ist das Gewissen? Ich sehe mich nicht imstande, den zahllosen Definitionen noch eine weitere, und zwar befriedigende, anzufügen. Dies hängt einmal damit zusammen, daß sowohl das lateinische *conscientia* wie vor allem auch das griechische συνείδησις eine Schöpfung der volkstümlichen Sprache ist. Die Volkssprache hat es an sich, daß sie eine Erscheinung mit einem treffenden Worte umschreibt, aber nicht determiniert. Wo aber die Philosophie sich eines solchen Begriffes bemächtigt, prägt und füllt sie ihn von ihren eigenen Voraussetzungen her und ihren eigenen Absichten entsprechend ganz neu. Deshalb möchte ich auf eine logisch scharfe Definition verzichten und statt dessen versuchen, das Phänomen in drei Punkten, die in sich zusammengehören, zu fixieren.

1. Im Phänomen des Gewissens treten innerhalb ein und derselben Person zwei verschiedene Ich auseinander und gegeneinander. Das lateinische Verbum *conscire* wie das griechische συνειδέναι

bedeuten ursprünglich die Mitwisserschaft einer zweiten Person. Interessant aber wird die Sache, wo der über sich selbst reflektierende Mensch in zwei verschiedene Ich auseinandertritt, die miteinander, aber von verschiedenen Standpunkten her, um dieselbe Sache wissen.

2. Diese beiden Ich gehören nun verschiedenen Ordnungen an, denen sie verpflichtet und durch die sie bestimmt sind. Das eine Ich ist einer zu bejahenden und darum auch verpflichtenden Ordnung, der Wahrheit, dem Guten, dem Schönen, verbunden. Das andere Ich hat Bekanntschaft mit der Tatsache, daß es eine Infragestellung und Zerstörung dieser bejahten Ordnung gibt, also Lüge, Böses, Unordnung. Diese beiden Ordnungen sind sich aber in ihrer Qualität inkongruent. Die bejahte Ordnung drängt sich von selbst auf, was zu einem Imperativ, zu einem Sollen, führt. Die Ordnung, mit der es das andere Ich zu tun hat, ist zwar nicht weniger zwingend, aber nicht durch ein Sollen, sondern durch ihre tatsächlich vorhandene, wenn auch negierte Macht. Aus der Art dieser verschiedenen Ordnungen ergibt sich eine ethische Komponente im Konflikt der beiden Ich. Es geht um einen Konflikt zwischen Sollen und Sein, zwischen rechtem und faktischem Handeln.

3. Da das zweite, um die Unordnung wissende Ich aber erst da sein kann, wenn es mit der «Ordnung» der Unordnung tatsächlich schon Bekanntschaft gemacht hat, ist dieser Konflikt der beiden Ich ein Konflikt über die Bewertung der Vergangenheit. Das Phänomen des moralisch verstandenen Gewissens hat es ursprünglich – und in der griechischen und hellenistischen Antike überhaupt – nicht mit dem vorlaufenden Urteil über bevorstehende Entscheidungen, sondern mit der Beurteilung und darum Verurteilung begangener Taten zu tun. Es ist darum von Haus aus, auch wo kein besonderes Attribut hinzutritt, das böse, das schlechte, das zerbrochene Gewissen, während das sogenannte gute Gewissen nur die Absenz der beiden widerstreitenden Ich und darum nur das «nichtböse Gewissen» ist und also einen besonderen Grenzfall darstellt.

Was ist nun das Gewissen des Menschen, der um sich selbst und mit sich selbst, auch gegen sich selbst weiß? Es dürfte nun sofort einleuchten, daß diese Frage im engsten Zusammenhange steht mit der Frage, wie die Beziehungen des Menschen zu diesen ihn be-

stimmenden Ordnungen und damit der Mensch selbst bestimmt werden. So ist das Gewissen im Idealismus, welcher den Menschengeist als verwandt oder gar identisch mit der Gottheit ansieht, die Stimme Gottes selbst und damit etwas ganz anderes als etwa im Materialismus, wo diese geistige Seite ein durch Milieu, Gewöhnung usw. geformter Habitus ist. Darum kann man sagen: «Sage mir, wie du das menschliche Gewissen definierst, und ich sage dir, von welcher theologischen oder philosophischen Anthropologie du herkommst.» Die ganze Breite solcher verschiedener Gewissensinterpretationen in jüdischer, katholischer, psychoanalytischer u. a. Sicht zeigt sich in dem Sammelband über das Gewissen, der vom C.G.Jung-Institut in Zürich herausgegeben wurde[1].

Da das Gewissenphänomen entscheidend mit der Reflexion des Menschen über sich selbst zu tun hat, können wir die Akzente nach zwei ganz verschiedenen Seiten hin setzen. Einmal kann sich die Reflexion vor allem auf das eigene Ich als ein *Sein* beziehen. Dann bricht die Frage auf nach dem eigenen Wesen des Menschen: Wer bin ich, der ich mir so rätselhaft selbst entgegentrete? Wir haben es dann vor allem mit dem Erkenntnisproblem zu tun, wie es seit der platonischen Philosophie das Denken des Abendlandes beherrscht. Das Gewissen ist dann vor allem das Selbstbewußtsein des Menschen, der sich selbst zu verstehen versucht. Wohl knüpft die Antike mit dieser Frage an den Gebrauch des Verbums συνειδέναι ἑαυτῷ an, verwendet aber in diesem Zusammenhang niemals die Nomina ἡ συνείδησις, τὸ συνειδός, wie der nachchristliche Idealismus. — Auf der anderen Seite kann sich die Selbstreflexion vor allem auf das *Handeln* des Menschen beziehen, wobei sofort das ethisch-moralische Problem in den Vordergrund rückt. Die Nomina ἡ σύνεσις, τὸ συνειδός, ἡ συνείδησις der vorchristlichen Zeit sind ausschließlich mit diesem engeren Problem verbunden, wie ja die Volkssprache mit Gewissen eben das nachlaufende böse Gewissen meinte.

Diesen beiden Grundproblemen, die also über den eigentlichen Sprachgebrauch hinausführen, gehen wir nun im N. T. nach. Dabei nehmen wir das zweite voraus.

---

[1] Das Gewissen. = Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich, 7 (1958). Beiträge von E. Blum; E. Böhler; C. G. Jung; J. Rudin; H. Schär; R. I. Z. Werblowsky; H. Zbinden.

2. *Das moralische Gewissen im N. T.*

Um die Aussagen des N.T.s über das böse und gute Gewissen zu verstehen, lohnt sich ein Vergleich mit den Aussagen der neutestamentlichen Umwelt. Die eindrücklichste Schilderung des bösen Gewissens findet sich bei Plutarch von Chaironeia[2] (1.Jh. n. Chr.). Das Gewissen läßt, einer Wunde im Fleische vergleichbar, in der Seele die verwundende und durchbohrende μεταμέλεια das heißt die trostlose Reue über unwiederbringlich Verlorenes zurück, wobei der λόγος die Traurigkeit nicht wegschafft, sondern, gerade wegen seines Wissens, nur noch steigert. Die Frage aber, wie ein verwundetes und böses Gewissen geheilt werden kann, wird im ganzen Griechentum, weil unbeantwortbar, nicht gestellt. Dies entspricht der viel zu wenig bekannten Tatsache, daß im Bereiche des griechischen Hellenismus in vorneutestamentlicher Zeit von einem guten Gewissen überhaupt nicht die Rede ist. Dieser Begriff taucht erst im römisch-lateinischen Umkreis (bei Cicero im ersten vorchristlichen, bei Seneca im ersten nachchristlichen Jahrhundert) und dann unabhängig davon im hellenistischen Judentum, vor allem bei Philo von Alexandria, dem Zeitgenossen des Paulus, auf. Die *bona conscientia* ist römisches Eigengewächs, erwachsen aus dem robusten Selbstbewußtsein des Juristen und Offiziers, der seine Pflicht klar umreißt und erfüllt und deshalb alle moralischen Skrupeln von sich weisen kann. Ganz anders aber steht es bei dem Juden Philo. Hier ist das Gewissen vor allem der Ankläger und Richter, der den Täter seiner Übeltat überführt. Wenn nun trotzdem gelegentlich von einem guten oder noch öfter von einem reinen Gewissen gesprochen wird, so ist dies einfach die Analogie zum alttestamentlichen *leb tahor* = καρδία καθαρά, womit ein aufrichtiges, klares Verhältnis zu Gott und also nicht nur ein innermenschliches Gespräch gemeint ist. Nun gibt es aber eine höchst aufschlußreiche Stelle bei Philo, wo das Gewissen in einen besonderen Zusammenhang gerückt wird[3]. Gerade das anklagende, strafende Gewissen steht im Dienste des barmherzigen Gottes, der durch seine Güte den gemachten Fehltritt wieder in Ordnung bringt. Darum soll der Mensch lieber diesen schlagenden Pädagogen bejahen als überhaupt von Gott aufgegeben sein. Hier wird zum ersten Male das böse Gewissen in den Zu-

[2] Plut. De tranqu. an. 476f–477a.

[3] Phil. Quod det. 145f.

sammenhang mit der vergebenden Barmherzigkeit Gottes gebracht und deshalb als etwas Positives bewertet. Diese Verbindung zwischen dem Gewissen und der Vergebung ist ein dem Griechentum unbekannter Gedanke. Er stammt aus dem Alten Testament, das wohl deshalb den Begriff des Gewissens praktisch nicht kennt, weil es den Menschen in seiner Ganzheit dem personalen Gott gegenüberstellt. Damit aber stehen wir vor der Schwelle des N.T.s, wo der Begriff des *guten Gewissens* gerade zum Testfall der Gewissensanschauung wird.

Dazu schlagen wir einmal eine neutestamentliche Konkordanz auf. Keine der 32 Stellen, an welchen συνείδησις vorkommt, gehört zum ursprünglichen Textbestand der vier Evangelien und der Offenbarung des Johannes, das heißt zum Überlieferungsgut aus palästinischer Tradition. Die Hälfte der Stellen gehört den paulinischen Briefen an die Römer und Korinther an. Aber auch da ist nirgends vom guten oder bösen Gewissen die Rede. Diese besondere Bezeichnung findet sich nur in der nachpaulinischen Literatur, die noch engere Berührung mit der hellenistischen Umwelt voraussetzt als Paulus. Dazu gehören vor allem die Pastoralbriefe, der Hebräer- und der erste Petrusbrief.

Was ist nun hier das öfter vorkommende gute Gewissen, συνείδησις ἀγαθή, καθαρά, καλή? Ein kurzer Überblick wird uns bald davon überzeugen, daß ein gutes Gewissen nicht ein Positivum ist, sondern das Fehlen eines Negativums anzeigt, nämlich das Fehlen des schlechten, bösen Gewissens. Dies stimmt letzten Endes überein mit der Aussage des Paulus 1. Kor. 4, 4: «Ich bin mir nichts (d. h. nichts Böses!) bewußt, οὐδὲν ἐμαυτῷ σύνοιδα, aber dadurch bin ich noch nicht gerechtfertigt, denn der Herr ist es, der mich richtet.» Ein gutes Gewissen ist ein von einer Anklage freies Gewissen, also sozusagen ein leeres Gewissen. Nun führt aber die Beobachtung weiter, daß, besonders in den Pastoralbriefen, dieses gute Gewissen meistens mit dem Glauben zusammen genannt wird, so etwa 1. Tim. 1, 5, wo das Ziel der christlichen Predigt umschrieben wird als «Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben». Ähnliche Stellen sind eine Reihe zu nennen: 1. Tim. 1, 19; 3, 9; 2. Tim. 1, 3; Hebr. 13, 18. Offenbar ist hier das gute Gewissen geradezu ein Wesensmerkmal des Christen, wie denn auch die Abgefallenen als Menschen mit gebrandmarktem oder beflecktem Gewissen bezeichnet werden können, 1. Tim. 4, 2; 1. Tim. 1, 19; Tit.

1, 15. Wie aber erlangt man nun ein solches gutes Gewissen, und worin besteht es? Die Antwort darauf wird 1. Petr. 3, 21 sichtbar, wonach die Taufe umschrieben wird «nicht als das Abtun des fleischlichen Schmutzes, sondern als Bitte gegenüber Gott um ein gutes Gewissen». In ganz ähnlicher Weise verbindet der Hebräerbrief die Reinigung des Gewissens mit der zentralen Erlösungstat Christi, die durch die Taufe dem Menschen zugeeignet wird, Hebr. 9, 14; 10, 22. Mit anderen Worten: Das gute, reine Gewissen besteht darin, daß einem Menschen die Vergebung der Sünden widerfahren ist.

Machen wir uns einen Augenblick klar, was sich hier in der Geschichte des Gewissens abspielt. In der Schicht des Neuen Testamentes, die so oft als Frühkatholizismus und christliche Bürgerlichkeit verschrien wird, vollzieht sich gegenüber der Umwelt ein besonderes Ereignis: Was im Griechentum der Umwelt überhaupt nicht und im hellenistischen Judentum nur als Ausnahme und Grenzfall erscheint, wird hier als Normalfall des Lebens angeboten: die Heilung des in sich zerspaltenen Gewissens und dadurch eine neue Existenz des Menschen. Damit aber wird eine Gewissensfreiheit ganz besonderer Art verkündigt, die Freiheit vom Gewissen, das von Haus aus eine böse schwärende Wunde ist. Wie aber kommt diese Freiheit des Menschen von sich selbst zustande? Dies hängt damit zusammen, daß der Mensch eben nicht mehr als mit sich selbst, sondern mit dem rechtfertigenden und durch die Vergebung der Sünden eine neue Existenz anbietenden Gott im Gespräch stehend gesehen wird. Diese besondere Gewissensfreiheit ist darum nichts anderes als das Korrelat und zugleich die Frucht der völligen Bindung an diesen Gott, der sich in Jesus Christus als das gnädige Gegenüber enthüllt hat. Gewissensfreiheit im Sinne des guten Gewissens und Glaubensbindung sind hier auf das engste miteinander verknüpft! Glaubensbindung gibt Gewissensfreiheit als Freiheit von dem moralisch verstandenen bösen Gewissen.

3. *Gewissen und Gotteserkenntnis*

Wir erinnern uns noch einmal daran, daß in der vorneutestamentlichen Antike die Frage der philosophischen und religiösen Selbsterkenntnis nicht mit dem Nomen συνείδησις, sondern nur mit dem Verbum συνειδέναι verbunden wird. Was damit gemeint ist, mag

illustriert werden an Sokrates, der sich in seiner Apologie gegen den Vorwurf wendet, er pöbele mit seinen Gesprächen seine Mitbürger an und mache sich über sie lustig[4]. Warum kam Sokrates zu seiner so anstößig empfundenen Methode? Er sah sich konfrontiert einerseits mit dem Spruch des delphischen Orakels, keiner sei weiser als Sokrates, und andererseits mit dem eigenen Bewußtsein, nichts zu wissen. Dieser Widerspruch wurde zum Motor, die anderen und sich selbst einer gründlichen Kritik zu unterziehen. Dieses Infragestellen aller Dinge und Menschen ist die Geburtsstunde der sokratisch-platonischen Philosophie, die das Abendland entscheidend bestimmt hat. Sie wird deshalb als eine glückliche Stunde gepriesen, weil vorausgesetzt wird, daß der menschliche νοῦς kraft seiner Zugehörigkeit zur göttlichen Welt sich solcher Freiheit der Frage und der Forschung gewachsen erweisen wird.

Wie wird nun im Neuen Testament das Problem solcher Art von Gewissensfreiheit angepackt und gelöst? Hier werden wir ganz besonders an Paulus gewiesen, der sich mit der Frage vor allem im Römer- und 1. Korintherbrief auseinanderzusetzen hat. Eine umfassende und erschöpfende Untersuchung der vielumstrittenen Stellen Röm. 1 und 2 und 1. Kor. 1 und 2 ist hier nicht möglich. Darum steigen wir zuerst anderswo ein, um von dort her einiges Licht auf die genannten Stellen fallen zu lassen.

Wir gehen einem Abschnitt im 1. Kor. nach, in welchem das Problem der menschlichen Gotteserkenntnis von 1. Kor. 1 an einem praktischen Beispiel durchexerziert wird, nämlich in der Auseinandersetzung mit den sog. Gnostikern über die Frage des Götzenopferfleisches, 1. Kor. 8 und 10. Paulus hat dabei allerdings nicht Menschen vor sich, die von sich sagen: «Ich weiß, daß ich nichts weiß», sondern Leute, die auf Grund nicht nur der Verwandtschaft, sondern sogar fast der Identität ihres Geistes mit dem Gottesgeist sagen: «Ich weiß, daß ich alles weiß, weil mein Geist mit Gottes Geist zusammengehört.» Diese Gnosis führt zum libertinistischen Schlagwort πάντα μοι ἔξεστιν, «alles ist mir erlaubt, es steht mir alles frei». Also der Mensch, der auf Grund seiner Verwandtschaft mit der Gottheit aus allen irdischen Bindungen gelöst ist, stehe über den Ordnungen des sexuellen Lebens, der Gemeinde und, wie an unserem Beispiel sichtbar wird, auch über der Frage, ob man heidnisches Götzenopferfleisch genießen dürfe.

[4] Plat. Apol. 21aff.

In den für uns entscheidenden Abschnitten 1. Kor. 8, 7–13 und 10, 23–11,1 taucht der Begriff συνείδησις nicht weniger als achtmal auf, öfter als sonst in den echten Paulusbriefen zusammen. Schon dies allein kann darauf hindeuten, daß Paulus ein Stichwort aufnimmt, das in Korinth umläuft. Zugleich stellen wir fest, daß συνείδησις hier nicht das moralische Gewissen im volkstümlichen Sinne meinen kann. Es ist gerade nicht von einem bösen oder guten, sondern höchstens von einem schwachen Gewissen die Rede, das einem schwachen Menschen gehört, das geschlagen, befleckt oder auch auferbaut werden kann. Dabei ist auffallenderweise nicht vom Gewissen der sogenannten Starken, sondern nur von demjenigen der Schwachen die Rede. Bei den Starken hingegen wird gesagt, daß sie die γνῶσις, ἐξουσία haben, die ihnen dies oder jenes erlaubt. Die συνείδησις der Schwachen entspricht der Gnosis der Starken! Darum dürfen wir annehmen, daß hier mit συνείδησις das Wissen, Bewußtsein um sich selbst, also das Selbstbewußtsein, gemeint ist. Starkes Selbstbewußtsein entspricht großer ἐξουσία, großer Freiheit. Dabei ist aber klar, daß dieses Selbstbewußtsein das Bewußtsein eines um sich selbst als um einen mit Gott zusammengehörigen, ja mit dem Gottesgeist identischen Menschen handelt. Selbstbewußtsein ist Gottesbewußtsein.

Paulus nimmt zunächst das Schlagwort der Gnostiker auf: Wir haben uns entsprechend der gegebenen συνείδησις zu verhalten! Das «Gewissen» ist ernst zu nehmen. Man kann es nicht einfach beiseite schieben durch einen geistigen oder geistlichen Salto mortale. Aber dann erhält der ganze Abschnitt durch die Wendung, die Paulus diesem Schlagwort gibt, seine entscheidende Struktur: Nach dem Gewissen ist zu handeln, ja, aber nicht nach dem eigenen, sondern nach dem Gewissen des anderen! Dies wird schon in 8, 7 deutlich, wo zwar von der vorhandenen Erkenntnis geredet wird, aber sich sofort alles auf die Erkenntnis des Schwachen konzentriert. Und der Schluß dieses Abschnittes lautet: «Wenn meine Speise meinen Bruder ärgert (d. h. hier: sein Gewissen niederschlägt), dann will ich in Ewigkeit kein Fleisch essen, um dem Bruder nicht zum Ärgernis zu werden», 8, 13. Und in 10, 28 heißt es bei der einzigen kritischen Situation, wo nämlich einer, wohl ein mitgeladener Bruder beim Gastmahl im heidnischen Hause bedenklich auf das von einem Tempel herstammende Fleisch weist: «Ihr sollt nicht essen! und zwar um des Anzeigenden und um des

Gewissens willen.» Damit aber ja keine Unklarheit bestehe, wird klipp und klar gesagt: «Ich meine aber nicht das eigene, sondern das Gewissen des andern», 29a. Der folgende Satz V. 29b ist nun nicht, wie sozusagen alle Exegeten annehmen, der Einwand eines empörten Starken: «Wozu soll ich denn meine Freiheit durch ein fremdes Gewissen richten lassen?» Vielmehr wird der Zusammenhang ganz klar, wenn dieser Satz als die schon in Kapitel 8 ausgesprochene und in Kapitel 9 illustrierte Grundthese des Paulus verstanden wird, die damit zur Begründung für die Zumutung, sich nach dem Schwachen zu richten, gemacht wird: Wenn irgendwo, so muß sich gerade bei der Unsicherheit des zweifelnden Bruders die eigene Willkür durch das fremde Gewissen einschränken lassen.

Warum aber bindet Paulus die Gewissensfreiheit, die auf eigener Gotteserkenntnis beruht, so strikte an die geringere Erkenntnis des schwachen Bruders? Die Antwort findet sich in den für den ganzen Abschnitt entscheidenden einleitenden Versen 8, 1–6. Da wird dem Gnostiker deutlich bestätigt: Ja, es gibt die Erkenntnis, daß keine Götzen in der Welt existieren und deshalb die Frage des Götzenfleisches irrelevant sein könnte. Aber die Begründung für diese Erkenntnis wird nun entscheidend. Warum wissen wir, daß es keine Götzen gibt? V. 5–6 geben die an das Sch^{e}ma Israels anklingende Antwort: Weil es nur den einen exklusiven Gott gibt, der sich in Jesus Christus, und nur in ihm, offenbart hat. Aber gerade Christus, der uns diese befreiende Erkenntnis gibt, offenbart zugleich, worin sich solche Erkenntnis und das daraus entspringende Selbstbewußtsein in echter und sachgemäßer Weise vollzieht: in der Hinneigung zum Schwachen, für den Christus selbst gestorben ist, 8, 11. Echte Erkenntnis des von den Götzen befreienden Gottes ist identisch mit der Anerkennung seines göttlichen Anspruches, der zum Bruder führt. Hier wird klar, daß die ganze Wortgruppe γινώσκειν, εἰδέναι, γνῶσις, συνείδησις entscheidend vom Alten Testament her bestimmt ist, wo ידע gekennzeichnet ist durch das Element des Wollens, liebevollen Wählens und darum *an-erkennen* bedeutet. Erkenntnis des einzigen Gottes, der wirklich von den Götzen befreit, ist von Haus aus nicht absolute Freiheit, sondern letzte Bindung an den Anspruch dieses Gottes in Jesus Christus und so auch Liebe zum Bruder. Deshalb ist Gewissensfreiheit letzten Endes nur Freiheit, die sich an den Nächsten bindet. Sie ist nicht Freiheit für mich selbst, sondern Freiheit für den andern und darum Freiheit für

mich zum anderen hin. Sie ist also wechselseitig bestimmt, ist Freiheit innerhalb der Gemeinde.

Von da aus fällt nun noch ein Licht auf Röm. 2, 15, das oft als Beleg für die Behauptung verwendet wird, Paulus schreibe den Heiden auf Grund des Gewissens die Möglichkeit zu, die Werke des Gesetzes zu erfüllen, ohne das Gesetz zu kennen. Zunächst sei kurz darauf hingewiesen, daß Paulus auch hier dem Gewissen keine selbständige Gotteserkenntnis im Sinne einer ethisch leitenden Instanz zuschreibt. Erstens steht Röm. 2,15 in dem großen Zusammenhang von Kapitel 1–3, wo alle nicht in Christus begründete Gotteserkenntnis als nicht zum echten Lobe und Gehorsam führend und darum unter dem Zeichen der Sünde und des Gerichtes dargestellt wird. Zweitens behaftet Paulus die Heiden nicht dabei, daß sie auf Grund des Gewissens eine entscheidende Gotteserkenntnis besitzen. Sonst müßte der Begriff ja nicht in der Auseinandersetzung mit den Juden in Röm. 2, sondern in der Abrechnung mit den Heiden in Kapitel 1 auftauchen. Darum ist das Gewissen von Röm. 2, 15 nicht als leitende Instanz für das Handeln, sondern im Sinne des hellenistisch-jüdischen, vor allem philonischen ἔλεγχος zu verstehen, welcher als die Alarmglocke die geschehenen Taten anklagt, straft und verurteilt. Neu gegenüber dem Judentum ist allerdings, daß diese Stimme nicht nur anklagt, sondern auch verteidigen kann. Aber die Konstruktion des modal zu verstehenden Genetivus absolutus συμμαρτυρούσης τῆς συνειδήσεως bringt deutlich zum Ausdruck, daß diese Stimme sowohl in ihren verurteilenden wie auch freisprechenden Aussagen sozusagen die nur relativ verbindliche Begleitmusik zur entscheidenden Stimme des richtenden Christus darstellt. Darum können wir wohl nicht vorsichtig genug sein, wenn wir mit Hilfe von Röm. 2, 15 eine im Gewissen aufbrechende Erkenntnis zur Erfüllung des Willens Gottes zu proklamieren versuchen.

Blicken wir zusammenfassend auf den abgeschrittenen Weg zurück, so drängen sich folgende Erkenntnisse auf:

1. Jesus Christus begründet die *Freiheit* des menschlichen Gewissens. Auf der einen Seite wird der Mensch von der Anklage des moralisch-bösen Gewissens befreit, indem er vor den vergebenden und darum heilenden Gott gestellt wird. Auf der anderen Seite wird das erkennende Selbstbewußtsein des Menschen in eine Welt hineingestellt, welche als die Schöpfung Gottes entgöttert und darum ver-

sachlicht wird und so der Forschung und Wissenschaft neu zur Verfügung steht.

2. Diese Begründung der Freiheit ist zugleich eine exklusive *Bindung* an Jesus Christus. Dies wird sichtbar beim moralischen Gewissen, das nur da zum Schweigen kommt, wo in Christus das Wort der Vergebung in Vollmacht gesprochen ist. Dies wird noch stärker sichtbar beim Problem der leitenden ethischen Instanz. Die Antwort auf die Frage «Was soll ich tun?» findet sich gerade da, wo der Mensch durch die Menschwerdung Gottes in Christus an seinen Bruder gewiesen wird.

3. Sowohl die Freiheit des Gewissens wie auch die Bindung des Glaubens erhalten ihren Inhalt dadurch, daß Christus beides offenbart: die Wahrheit Gottes und die Realität des Bruders. Damit ist aber zugleich das Letzte sichtbar: *Glaubensbindung* und *Gewissensfreiheit* sind nach dem Neuen Testament als *polare Größen* aufeinander gewiesen, da sie beide *im Handeln Gottes* in Jesu Christus begründet und beinhaltet sind.

Christian Maurer, Bethel bei Bielefeld.