

RUDOLF HENNING

## »Familiensoziologisches« im Neuen Testament

### I.

Zwei Zitate stehen voran, die exemplarisch auf eine dem Thema gemäße streitbare Ähnlichkeit in den Gesichtspunkten, auf manche Gegenläufigkeit in Aussagen über beinahe oder ganz denselben Sachverhalt aufmerksam machen. Über die heilige Familie von Nazaret schreibt *Johannes Paul II.* in »Familiaris consortio«: »Durch den geheimnisvollen Ratschluß Gottes hat in ihr für viele Jahre der Sohn Gottes verborgen gelebt. Sie ist deshalb Urbild und Beispiel für alle christlichen Familien.«<sup>1</sup> *Rudolf Schnackenburg* setzt den Akzent anders, wenn er formuliert: »Für seine eigene Person hat Jesus in der Tat das Band, das ihn 30 Jahre lang mit Maria und Josef in dem häuslichen Leben zu Nazaret verknüpfte, zerschnitten.«<sup>2</sup>

Wir kommen auf diese Frage zurück. Zunächst sei folgendes festgehalten: Diese Überlegungen basieren auf drei »Grundannahmen«, die nicht eigens thematisiert werden, in ihrer Maßgeblichkeit jedoch fortlaufend einzusehen sind; nämlich erstens: Die Familie bringt als primäre Gruppe den einzelnen in ein Geflecht sozialer Beziehungen. Dazu *René König*: »Familie und Verwandtschaft stellen zweifellos die bedeutsamste Gruppenform der Menschheit dar.«<sup>3</sup> Zum zweiten unterstreichen wir mit *Georg Simmel* die »soziologische Doppelrolle der Familie: einmal eine Erweiterung der eigenen Persönlichkeit zu sein, eine Einheit, . . . die allen andern sozialen Einheiten gegenüber geschlossen und uns als Glied einschließend auftritt; dann aber doch einen Komplex darzustellen, in dem der Einzelne sich von allen andern unterscheidet und ein Selbstsein und Gegensatz gegen sie ausbildet – diese Doppelrolle bewirkt unvermeidlich eine soziologische Zweideutigkeit der Familie.«<sup>4</sup> Und als drittes:

<sup>1</sup> *Johannes Paul II.*, Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*, Nr. 86.

<sup>2</sup> *Rudolf Schnackenburg*, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Bd. I, Freiburg-Basel-Wien 1986, 154.

<sup>3</sup> *René König*, Art. Familie, in: *Das Fischer Lexikon Soziologie*, Frankfurt/Main 1958, 63.

Das 2. Vatikanische Konzil lehrt in der Konstitution »Dei verbum« (III, 12) – man darf an Bekanntes erinnern –: »Gott hat in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen.« Die damit angesprochene Unterscheidung zwischen Gott als dem »Urheber« der Schrift und Menschen als deren »echten Verfassern« macht das Fragen nach »konkreten Rollen und Verhaltensmustern hinter den Texten«<sup>5</sup> möglich und nötig. Näherhin: Eine gläubig verantwortete Auslegung der Schriften des Neuen Testaments wird nicht davon absehen, »daß die urchristlichen Texte Texte einer Gemeinschaft sind, daß sie eine soziale Dimension haben«.<sup>6</sup>

Es geht demnach vornehmlich darum, »das typische zwischenmenschliche Verhalten von Mitgliedern urchristlicher Gruppen zu beschreiben und zu analysieren« – ein Programm, das *Gerd Theißen* in seinen »Studien zur Soziologie des Urchristentums« so formuliert hat.<sup>7</sup>

## II.

Ein erster Blick auf das soziale Umfeld des Lebens Jesu und der gelebten Jesus-Nachfolge – hier zumeist anhand der Synoptiker – läßt nur ein Minimum an üblichem Familiensinn und traditioneller Familienbindung erkennen. Zwar ist durchaus der Feststellung *R. Schnackenburgs* zuzustimmen: »Nicht soziale Entwurzelung war der Grund oder Hauptgrund, warum frühe charismatische Wanderprediger sich von Haus und Familie lösten, sondern der Ruf Jesu, die Gottesherrschaft zu verkünden.«<sup>8</sup> So gesagt: Um der sozialen Entwurzelung willen kommt im NT nichts und niemand in Gang – das Gegenteil behaupten hieße (dies ein von *Schnackenburg* an die Adresse *Theißens* gerichteter Vorwurf) den soziologischen Aspekt »zu einseitig« herauszustellen.<sup>9</sup>

Indes verweist *Theißen*<sup>10</sup> eben doch zu Recht auf so biblische wie anstößige Verhaltensnormen wie das Gebot, in der Nachfolge Jesu seine ganze Verwandtschaft einschließlich Frau und Kinder zu hassen (»mischen«), so Lk 14,26 f. Jünger Jesu verstoßen sogar »gegen Minimalerforder-

---

<sup>4</sup> *Georg Simmel*, Soziologie, 4. Aufl. Berlin 1958, 536.

<sup>5</sup> *Gerd Theißen*, Studien zur Soziologie des Urchristentums, Tübingen 1979, 11.

<sup>6</sup> ebd. 7.

<sup>7</sup> ebd. 36.

<sup>8</sup> *Rudolf Schnackenburg*, a. a. O., 155.

<sup>9</sup> ebd. 155.

<sup>10</sup> *Gerd Theißen*, a. a. O. 42; 83.

nisse der Familienpietät. Ein Nachfolger will seinen verstorbenen Vater begraben. Aber ihm wird gesagt: »Laß die Toten ihre Toten begraben!« (Mt 8,22).«<sup>11</sup> Mithin darf die etwas süffisante Bemerkung *Theißens* durchgehen: »Wie ein Mensch mit durchschnittlichem Familienethos über urchristliche Wandercharismatiker gedacht hat, bedarf keiner langen Erörterung. Der urchristliche Prophet galt verständlicherweise in seiner Vaterstadt und in seinem Haus nicht viel (Mk 6,4). Man kann von den verlassenen Familien kaum erwarten, daß sie ihn als Helden verehrt haben.«<sup>12</sup>

»Heimholung« oder »Ausstoßung« durch die Familie: »Jesus ging in ein Haus . . . Als seine Angehörigen davon hörten, machten sie sich auf den Weg, um ihn mit Gewalt zurückzuholen; denn sie sagten: Er ist von Sinnen« (Mk 3,20f.). »Das Laubhüttenfest der Juden war nahe. Da sagten seine Brüder zu ihm: Geh von hier fort, und zieh nach Judäa . . . Auch seine Brüder glaubten nämlich nicht an ihn.« (Joh 7,2ff.)

### III.

Begegnet in der Botschaft und im Verhalten Jesu ein – wie *Theißens* meint – »afamiliäres Ethos«<sup>13</sup>? Dazu einige Antwortversuche, die die Frage verneinen.

Das Judentum, von den Anfängen her als Familienreligion konsistent, verhält sich in eben dieser familiären Struktur gegenüber der Botschaft Jesu resistent, d.h. anlagegemäß widerständig. »Die« Familie bekehrt sich sowenig wie Gesamt-Israel. Jesus und seine Jünger geraten, was den Sitz im Leben der Berichte angeht, in jenen Rollenkonflikt, den die Gruppenform Familie, so oder so vom Gliedsein der Mehreren und vom Anderssein der Einzelnen bewegt und umgetrieben, ursprünglich mit sich austrägt. Eine Ethik institutionellen Verhaltens stellt dies vorurteilsfrei in Rechnung, wenn sie – wie anderswo, so auch beim Jesus-Ereignis – davon ausgeht, daß der Familie Konsens und Konflikt per se eigentümlich sind. Solidaritätskonflikte belasten jeden, auf den sie zukommen, entsprechend ihrer Schwere mit dem Stigma des mehr oder weniger unvermeidlich Betroffenen. Ob Jesus das Band mit seiner Ursprungsfamilie selber je »zerschnitten« hat, wie *R. Schnackenburg* annimmt, darf dabei, weil letztlich eine Anfrage an Jesu emotionales Innere, offenbleiben. Hingegen

<sup>11</sup> ebd. 83f.

<sup>12</sup> ebd. 84.

<sup>13</sup> ebd. 83.

bewahrheitet sich in der Jesus-Nachfolge die These *G. Simmels* von der soziologischen »Zweideutigkeit« der Familie sozusagen umwerfend neu. Familie definiert sich nicht mehr durch Fleisch und Blut, sondern wird »geistlich« verstanden. »Wahre« Verwandte Jesu sind diejenigen, die den Willen Gottes tun. »Und er blickte auf die Menschen, die im Kreis um ihn herumsaßen, und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder.« (Mk 3,34)

Blutsverwandtschaft hat in dieser geistlich-neuen Familie einen Platz, sofern sie ihn gesucht hat. Apg 1,14: »Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern.«

Zur Blutsverwandtschaft Jesu genauer: Auf solche konstante und unreflektierte Redeweise von den Brüdern Jesu und von seiner Mutter stützt sich die Annahme, das NT spreche von leiblichen Brüdern (und Schwestern) Jesu.<sup>14</sup> Leibliche Brüder, Vettern, weitläufigere Verwandte? Die Aussageabsicht einschlägiger Texte liegt nach *Josef Ernst* darin, die »fleischlichen« Beziehungen zu relativieren, »will also gar nichts über die näheren oder entfernteren verwandtschaftlichen Grade aussagen«.<sup>15</sup> »Die historische Rückfrage, die durch die konkreten Brüder-Namen nahegelegt wird, muß in der bekannten semitischen Sprechweise, d.h. aber mit Brüdern und Schwestern in einem allgemeinen Sinne rechnen.«<sup>16</sup> Soziologisch steht in der Kontroverse das eine wie das andere in Frage: Die jüdische Mitwelt Jesu kennt die Klein- und die Großfamilie, wenn sie von Brüdern und Schwestern redet.

Zur Familie äußert sich das NT auch auf diese Weise: Nach Lk 1,17 kommt der Vorläufer Johannes, um in der Kraft des Elija »das Herz der Väter wieder den Kindern zuzuwenden«. Dieser exegetisch schwierige Text, für den hier auf Einzelhinweise verzichtet wird, sagt bei behutsamer Auslegung eines sicher nicht: daß eine verstiegene, sich verlaufen habende Jugend sich wandeln und so umkehren werde, daß die Generation der Väter Freude an ihr haben, sich ihr erneut zuwenden könne. Im Text spiegeln sich vielmehr Erfahrungen von der Art: Jüngerschaft, Bewegung um den Täufer und dann um Jesus, erfaßte offenbar zunächst mehr jüngere als ältere Menschen – ein Familienproblem, um das Lukas noch weiß, wenn Jesus Lk 12,52f. verkündet: »Denn von nun an wird es so sein: Wenn fünf Menschen im gleichen Haus leben, wird Zwietracht

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu den Exkurs bei *Josef Ernst*, Das Evangelium nach Markus, Regensburg 1981, 123 ff.

<sup>15</sup> ebd. 124.

<sup>16</sup> ebd. 125.

herrschen: Drei werden gegen zwei stehen und zwei gegen drei, der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater, die Mutter gegen die Tochter und die Tochter gegen die Mutter, die Schwiegermutter gegen ihre Schwiegertochter und die Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter.«

Diese Aussage verkennt mit Absicht die patriarchalische Familienstruktur und ordnet überdies den Glaubenszwist nicht Eheleuten, sondern Generationen zu. Nicht genauso, aber ähnlich Lk 21,16: »Sogar eure Eltern und Geschwister, eure Verwandten und Freunde, werden euch ausliefern, und manche von euch wird man töten.«

Ohne jeweils die Jahre zu zählen: Jungsein und Jüngerschaft gehen zusammen, so auch im Jubiläenbuch, einer außerkanonischen Schrift, wo es 23,26 heißt: »In jenen Tagen beginnen die Kinder die Gesetze zu studieren, die Gebote aufzusuchen und auf den Weg der Gerechtigkeit umzukehren. Dann beginnen die Tage wieder zuzunehmen.«<sup>17</sup> Und selbst wo nicht der Vater, sondern der Sohn Irrwege geht, trifft der Hörer wie im Gleichnis vom barmherzigen Vater (Lk 15,11-32) auf einen traditionell völlig ungewohnten »Handlungsüberschuß«, der das familiäre Zeremoniell auf den Kopf stellt. *Georg Baudler* merkt zu V 20 an: »Der Patriarch als in sich ruhender Pol des Gemeinwesens fängt plötzlich an zu laufen.«<sup>18</sup> Man verstehe dieses Gleichnis somit auch als einen Beitrag Jesu zur Familienordnung – wenn nicht als einen Rechtsakt, so doch als Aufforderung zu einem solchen, »der altes Recht abrogiert und neues Recht setzt«.<sup>19</sup>

Der um die Familiensoziologie sehr bemühte *Jakob David* wies seinerzeit gern darauf hin, daß »im Dekalog das 4. Gebot vor dem 6. steht«.<sup>20</sup> Wer will, mag daraus einiges folgern; nur nicht, die Hl. Schrift kenne und anerkenne die Familie um ihrer selbst willen. Familie als Selbstzweck, das ist ein jüdischer Familienfreudigkeit und -freundlichkeit fremder

<sup>17</sup> Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Übersetzt und erläutert von *Paul Rießler*, Augsburg 1928, 601.

<sup>18</sup> *Georg Baudler*, *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse*, Stuttgart–München 1986, 178.

<sup>19</sup> Vgl. ebd. 178, Anm. 104.

<sup>20</sup> *Jakob David*, Art. Ehe und Familie. II. Soziologie, in: *Staatslexikon*, II. 6. A. Freiburg 1958, Sp. 981. – Zur Gewichtung des vierten Gebots, das die Unterstützung der Eltern gebietet, nicht aber den Entzug ihres Unterhalts durch dessen »Umwidmung« zur Tempelgabe gestattet, vgl. Mk 7,9–12: »Und weiter sagte Jesus: Sehr geschickt setzt ihr Gottes Gebot außer Kraft und haltet euch an eure eigene Überlieferung. Mose hat zum Beispiel gesagt: Ehre deinen Vater und deine Mutter!, und: Wer Vater oder Mutter verflucht, soll mit dem Tod bestraft werden. Ihr aber lehrt: Es ist erlaubt, daß einer zu seinem Vater oder seiner Mutter sagt: Was ich dir schulde, ist Korbán, das heißt: eine Opfergabe. Damit hindert ihr ihn daran, noch etwas für Vater oder Mutter zu tun.«

Gedanke. Aufmerksamkeit verdient hingegen die familienorientierte Plastizität, mit der sich Jesu Heilshandeln den Menschen verständlich macht. Verstehen, belehren, helfen, feiern, zu Tisch sitzen, Kinder an- und an die Hand nehmen: Hierfür ließen sich viele Tatzeugen »herbeizitierten«. Auch die Hochzeit zu Kana und die Schwiegermutter des Petrus bräuchten nicht zu fehlen. Eine Bemerkung zu Mt 9,18-26 genügt. Hier müssen nicht »Tote« eine Tote begraben. Die Radikalität der Nachfolge (Mt 8,22) ist nicht gegeben. Die durch die Bitte des Synagogenvorstehers konfliktfreie und vertrauensvolle Beziehung läßt ein Helfenkönnen Jesu zu. Nachfolge diesmal so: »Jesus stand auf und folgte ihm mit seinen Jüngern.« (V 19) Auf dem Wege dies: Die Frau, die zwölf Jahre an Blutungen und Berührungsängsten leidet, wird durch Jesus, der sich zu ihr »umwendet«, von Krankheit und Menschenfurcht befreit. »Hab keine Angst, meine Tochter.« (V 22) Jesus, der die Angst nimmt, verhilft – gesteigerter Ausdruck von helfender Nähe – zu neu erwecktem Leben: Er »faßte das Mädchen an der Hand; da stand es auf«. (V 25)

Was alles im NT Jesus an Zuneigung, Kontaktfreude, an Nest- und Stallwärme »nachgesagt« wird – man denke auch an Mt 23,37: »Jerusalem, Jerusalem. . . Wie oft wollte ich deine Kinder um mich sammeln, so wie eine Henne ihre Küken unter ihre Flügel nimmt« –, läßt den Schluß zu: Für das Wachstum eines »afamiliären« Ethos fehlt es im Jesus-Ereignis von Anfang an am Nährboden; das soziale Klima, das Jesus um sich verbreitet oder verstärkt, ist dafür schlichtweg zu ungünstig. Selbst das »Hassen« (Lk 14,26) dürfte auf ein »Verschmähen« hinausgekommen sein, dem jedes Schmähfen völlig fernlag.

#### IV.

Ansätze einer frühchristlichen Familienordnung und Familienethik finden sich im NT zunächst dort, wo in den Briefen mit der Betonung von Gottes guter Schöpfung eine Gegenposition zu der gnostischen Behauptung bezogen ist, Jesus sei gekommen, »die Werke des Weiblichen zu zerstören«<sup>21</sup>. Verwiesen sei dazu auf *Heinz-Dietrich Wendland*, der – ohne den Begriff zu verwenden, aber in der Sache zutreffend – das »institutionell« zu bewahrende christliche Erbe vorzüglich bei der Familie, in der Familientradition hinterlegt sieht. *Wendland* verweist auf 2 Tim 1,3.5, wo von den Vorfahren und vom Glauben der Großmutter und Mutter die Rede ist, und bemerkt: »Das ist das Phänomen des überliefer-

<sup>21</sup> *Heinz-Dietrich Wendland*, *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen 1970, 99.

ten Glaubens, wie er schon für die dritte Generation kennzeichnend ist . . . Denselben Tatbestand haben wir in 2 Tim 3,15 vor uns: »daß du schon von Kind auf die heiligen Schriften kennst«. Das ist der Anfang der christlichen Erziehung.«<sup>22</sup> Und noch dieses Zitat: »Gott wird, etwas scharf ausgedrückt, zum Erhalter und Schirmherr der Familie und rückt so an die Stelle der heidnischen Hausgötter.«<sup>23</sup>

Erziehung und Erzieher in der Familie – jetzt im Blick auf einen erweiterten Lebenskreis: Wer das Vorsteheramt in der Gemeinde anstrebt, muß sich auf sein Vorbildsein in der Familie berufen können: »Er soll ein guter Familienvater sein und seine Kinder zu Gehorsam und allem Anstand erziehen. Wer seinem eigenen Hauswesen nicht vorstehen kann, wie soll der für die Kirche Gottes sorgen?« (1 Tim 4 f.) Heilssorge braucht Menschensorge und baut auf ihr auf; und diese verlangt im Geben und Nehmen Zucht und Maß. Solche an ihrem Platz oft zu Unrecht diskreditierte Tugend ist nötig für einen Gemeindevorsteher und Vater, der wie Paulus (oder einer in seinem Namen) bekennt und verspricht: »Daher beuge ich meine Knie vor dem Vater, nach dessen Namen jedes Geschlecht im Himmel und auf der Erde benannt wird« (Eph 3,14 f.).

Daß die Gemeinde Ämter und dementsprechend eine Amtsethik kennt, wird zum weiteren deutlich im Fall einer durch Tod unvollständig gewordenen Familie. 1 Tim 5,9 f.: »Eine Frau soll nur dann in die Liste der Witwen aufgenommen werden, wenn sie mindestens sechzig Jahre alt ist, nur einmal verheiratet war, wenn bekannt ist, daß sie Gutes getan hat, wenn sie Kinder aufgezogen hat, gastfreundlich gewesen ist und den Heiligen die Füße gewaschen hat, wenn sie denen, die in Not waren, geholfen hat und überhaupt bemüht war, Gutes zu tun.« Witwenschaft als Qualifikation für ein Amt: Eine solche Witwe braucht sich nicht zu verstecken und soll es auch nicht; die Gemeinde »zeigt sie vor«. Für sie wird nicht nur gesorgt, sie sorgt mit. Die Häuser stehen ihr offen, weshalb es als ein Zeichen geglückerter Kommunikation und Gastfreundschaft gilt, »wenn eine gläubige Frau Witwen in ihrem Haus hat« (1 Tim 5,16).

## V.

Status und Rolle der Frau in der Briefliteratur des NT geben Anlaß, über innerfamiliäre Ein- und Unterordnung, über deren Gründe und Hinter-

<sup>22</sup> ebd. 98. – Über die Stellung des NT und der frühen Christenheit zu Alter und Geschlecht vgl. *Carl Schneider*, *Geistesgeschichte der christlichen Antike*, München 1970, 372 ff.

<sup>23</sup> ebd. 98.

gründe nachzudenken. Ein Muster, nach welchem im NT selber solche Überlegungen ablaufen, findet sich 1 Petr 2,13-3,6.

Staat, Sklaverei, Ehe und Familie: In dieser Trias bemißt sich die gesellschaftliche Stellung des einzelnen von seinem jeweiligen Gegenüber her – eine, wie *Norbert Brox* es nennt, »Unterwerfungs-Ethik«<sup>24</sup>, die vermutlich manchen heutigen Leser vorschnell an perspektivlose Anpassung denken läßt.

1 Petr 3,1: »Ebenso sollt ihr Frauen euch euren Männern unterordnen, damit auch sie, falls sie dem Wort (des Evangeliums) nicht gehorchen, durch das Leben ihrer Frauen ohne Worte gewonnen werden.« 1 Petr 3,7: »Ebenso sollt ihr Männer im Umgang mit euren Frauen rücksichtsvoll sein, denn sie sind der schwächere Teil; ehrt sie, denn auch sie sind Erben der Gnade des Lebens.«

»Die Christen sind loyal und entsprechen der Rollenerwartung«<sup>25</sup> – und wem dann sonst noch? *Brox* kommentiert: »Die gesellschaftliche Institution mit ihrem Gefälle vom Oben zum Unten (dort Staat und Sklaverei, hier jetzt die patriarchalisch strukturierte Ehe und Familie) ist nicht als solche thematisiert und legitimiert, allerdings auch nicht kritisiert oder überwunden. Die damalige Rolle der Frau gibt einfach den Rahmen ab, in den das Muster christlichen Verhaltens eingezeichnet wird. Und für den 1 Petr handelt es sich dabei immer um die Notwendigkeit und Fähigkeit, sich ins Gegebene und Aufgezwungene zu schicken, was wiederum aus der historischen Situation der sozial ohnmächtigen und verbreitet feindselig behandelten Minderheit der Christen zu vertehen ist . . . Das ist jedenfalls die Pointe dieser gesamten ›Unterordnungs-Paränese‹ (2,13-3,6), daß – je nach Stand verschieden – jeder . . . sich so unter- und einzuordnen bereit ist, daß das als vorbildlich – friedliches Verhalten zu werten ist, auch von Nichtchristen.«<sup>26</sup>

Die für die Männer gegebene Anweisung »sieht für sie nicht dieselbe Ethik der Unterordnung (wie für Sklaven und Frauen) vor, sondern eine Ethik des Verstehenwollens von ›oben‹ herab. Darin schlagen zunächst die zeitgenössischen Denkmuster sozio-kultureller Art durch. In der christlichen Paränese werden sie aber dann plötzlich durchquert«.<sup>27</sup> Es gibt ein neues Miteinander (V 7b), »eine bis dahin nicht dagewesene

---

<sup>24</sup> *Norbert Brox*, *Der erste Petrusbrief*, Zürich u. a. 1979, 143.

<sup>25</sup> ebd. 143.

<sup>26</sup> ebd. 144.

<sup>27</sup> ebd. 142.



Gemeinsamkeit zwischen Männern und Frauen, die die hierarchischen, patriarchalischen Relationen, nach denen alle leben, unterläuft«. <sup>28</sup>

## VI.

*Max Küchler* gibt mit seiner Untersuchung »Schweigen, Schmuck und Schleier« <sup>29</sup> Stichworte, die in unser Thema hineinspielen. Für seine These – eine frauenfeindliche Exegese im antiken Judentum gerinnt in drei neutestamentlichen Vorschriften zum bösen Blick auf Sachverhalte, die in alttestamentlicher Urbedeutung ganz anders aussehen müßten – eher am Rande, sei zunächst einiges zu 1 Kor 11,2-16 notiert. Dort findet sich – eine Vorschrift für das Verhalten der Frau im Gottesdienst – das Gebot, das Haupt zu verhüllen, »wenn sie betet oder prophetisch redet« (V 5). Dieses also darf die Frau, das andere soll sie tun. Paulus ist sich der normbildenden Kraft seines theologisch begründeten Arguments – »Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau ist der Abglanz des Mannes. Denn der Mann stammt nicht von der Frau, sondern die Frau vom Mann« (V 7f.) – augenscheinlich nicht sicher. Unvermutet rasch bürdet er die Beweislast für seine Vorschrift einer Natur-Ordnung auf, wie er sie sieht: »Lehrt euch nicht schon die Natur, daß es für den Mann eine Schande, für die Frau aber eine Ehre ist, lange Haare zu tragen?« (V 14)

Paulus erweist, wie im nachhinein überdeutlich, mit diesem Argument seinem Anliegen einen schlechten Dienst. Was sich zunächst wie eine Bekräftigung der Aussage ansieht, zieht dieser den Boden weg, auf dem sie stehen sollte. Die Schleier-Vorschrift verheddert sich im Flechtwerk von Naturrecht und Geschichte. Sie teilt »das Schicksal« solcher Erlasse, die – so *Werner Sombart* – »einen Strom zu seiner Quelle zurückleiten wollen«: sie werden »nicht beachtet« <sup>30</sup>.

Mit der Stoa weiß Paulus »natura docet«. Aber wie? Das jeweils Natürliche, kulturspezifisch erlebt und im Zusammenkommen von »innerem« Bedürfnis und Anstoß »von außen« seitens maßgeblicher Gruppen und Schichten erprobt und sanktioniert: Mit dieserart Entwicklungsprozessen kündigt »Natur« in all ihren Äußerungsformen immer schon einen Bedeutungswandel an; konkret: Aus dem Schleier alten Stils – »Vätersitte«, die »Töchter«-Verhalten vorschreibt – wird ein Kopf-

<sup>28</sup> ebd. 142.

<sup>29</sup> *Max Küchler*, *Schweigen, Schmuck und Schleier*, Freiburg/Schweiz-Göttingen 1986.

<sup>30</sup> *Werner Sombart*, *Liebe, Luxus und Kapitalismus*, München 1967, 49.

Schmuck, unter dem sich gut beten läßt, der aber statt von frommer Unterordnung von feiner Lebensart, jedenfalls von sonntäglicher Feierlichkeit in der Kleidung Zeugnis gibt. An für heute typische Ein- und Wertschätzung überkommener Vorschrift gemahnt auch folgendes: Vielleicht ist noch die Petition einer »Arbeitsgemeinschaft Hut«, gerichtet an Kardinal Frings, den damaligen Vorsitzenden der Bischofskonferenz, in Erinnerung. Aus verständlich – profaniertem Interesse wird der Adressat höflich gebeten, die Frauen in der Kirche an 1 Kor 11,2-16 zu verweisen und auf Einhaltung der Vorschrift zu dringen – das Ende einer zugleich langandauernden und kurzatmigen Affäre.

Was bleibt von *Küchlers* in Frageform gefaßter Besorgnis, es könne mit Hilfe einer paulinischen Vorschrift wie dieser »heute noch eine Praxis des Schweigens und Versteckens vorgeschrieben werden«<sup>31</sup>? Bescheidene Antwort: Mit Erfolgsaussichten heute so wenig wie damals in Korinth. Man kann sich und andere mit *Sören Kierkegaard*, der in einer Predigt über 1 Kor seine Sache freilich anders angeht, so bescheiden: »Laß dort den Apostel das kämpfende starke Wort behalten, welches durchdringt, die Scheidung zu befestigen; falls wir es ihm aber nachsprechen wollen, wäre das nicht, wie wenn ein Kind Rüstung des Gewaltigen sich anzieht, um Krieg zu spielen!«<sup>32</sup>. Ahnungsvolle Skepsis hinsichtlich der Akzeptanz seiner Weisung findet sich schließlich bereits beim Autor selber, der über das beim Beten unverhüllte Frauenhaupt abschließend als Judenchrist sinniert: »Wenn aber einer meint, er müsse darüber streiten: Wir und auch die Gemeinde Gottes kennen einen solchen Brauch nicht« (V 16).

Um nicht mißverstanden zu werden: »Unverhältnismäßige« (sozial inadäquate) Regelungen kommen vor. Ein Beispiel (und kein Beispiel für Familien-Sinn). Nach dem neuen Codex Iuris Canonici (can. 1087) ist ein verwitweter ständiger Diakon durch die Weihe daran gehindert, wieder zu heiraten. Daß ihm (und seinen Kindern) u.U. vom Papst auf dem Dispensweg geholfen werden könnte, verbessert die Regelung, die noch im Gesamtentwurf aus dem Jahr 1980 nicht vorgesehen war, nicht sonderlich. Das NT argumentiert da eher zurückhaltend. Die Mahnung 1

<sup>31</sup> *Max Küchler*, a. a. O. 3. – Nach *Hans-Josef Klauck*, 1. Korintherbrief, Würzburg 1984, geht es in der Sache nicht um einen Schleier, sondern »um die wohlgeordnete Haartracht mit hochgesteckten Zöpfen und Flechten« (78). Offen getragenes Haar als Ausdruck lasziver Lebensart: Die um das Jahr 1920 aufkommende »Bubikopf«-Mode erschwerte mancherorts der Frau den Zutritt zum Kommunionempfang – die Reaktion blieb wie ihr Anlaß »Modeerscheinung«.

<sup>32</sup> *Sören Kierkegaard*, Erbauliche Reden 1843/44, üs. von *Emanuel Hirsch*, Düsseldorf-Köln 1956, 81.

Tim 3,12 (vgl. Tit 1,6) schärft dem Diakon für einen tadellosen Ehealltag das »Nur eines Weibes Mann« ein. Sie redet zudem wohl einem hier nicht weiter begründeten »Idealfall« das Wort, wonach der verwitwete Diakon keine zweite Ehe mehr eingehen sollte.

## VII.

Es gibt im NT einiges an Familiensoziologischem, was eher verstreut erscheint und doch wichtig wird und besondere Erwähnung verdient. Dazu gehören in der Schrift grundlegende Hinweise auf die Frage, inwieweit Paulus, sein Kreis und seine christliche Mitwelt bei konkreten Verhaltensproblemen fähig oder unfähig waren, »die positiven Ansätze der damaligen griechisch-römischen Welt aufzunehmen«. <sup>33</sup> Wovon distanziert und »emanzipiert« Paulus beispielsweise sich und seine Gemeinden? Zwei Anmerkungen dazu. Erstens: Anlässlich der sog. Opferfleischfrage – ein wieder in Korinth (und in Rom) für Familien- und zu Gastmählern eingeladenen »Zunft«-Mitglieder hausgemachtes Problem – reagiert Paulus gegenüber negativen Ansätzen in der jüdischen Tradition souverän freiheitlich. 1 Kor 10, 25–27: »Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, das eßt, ohne aus Gewissenhaftigkeit nachzuforschen. Denn dem Herrn gehört die Erde und was sie erfüllt. Wenn ein Ungläubiger euch einlädt und ihr hingehen möchtet, dann eßt, was euch vorgesetzt wird, ohne aus Gewissensgründen nachzuforschen.«

Ein zweites: Angesichts der fundamentalen Ungleichheit, die die Versklavung von Menschen der Menschheit eingebracht hat – ein negativer »Ansatz der damaligen griechisch-römischen Welt« – gelingt dem Apostel, was *M. Küchler* ihm nicht zutraut, nämlich: das Prinzip der Gleichheit »zu einer befreienden konkreten christlichen Praxis der Gleichheit umzusetzen«. <sup>34</sup> Der Anlaß seines Briefes an Philemon ist bekannt. Der Brief pocht nicht auf Amt und Würden, er gilt dem »geliebten Mitarbeiter« und der »Gemeinde in seinem Haus« (V 1f), »bittet« für das »Kind« Onesimus, dem Paulus im Gefängnis »zum Vater geworden« ist (V 8.10), und stellt den Grüßen und Segenswünschen die Nachricht voran: »Bereite zugleich eine Unterkunft für mich vor!« (V 22). Auf Familie, Haus, Sklaven und Freie kommen wir gleich zurück.

<sup>33</sup> *Max Küchler*, a. a. O., 490.

<sup>34</sup> ebd. 490.

Zuvor ein Resümee des Philemonbriefs bei *Wilhelm Egger*: »Das den ganzen Text durchziehende Merkmal ist ›Integration und Rechtsverzicht‹: der Text will Philemon und die Hauskirche bewegen, Onesimus als Bruder aufzunehmen, der in die Hauskirche integriert ist. Die Hauskirche ist damit der Ort, an dem soziale Gegensätze überwunden sind. Paulus selbst kann die Aufnahme des Sklaven vermitteln, da er selbst ja schon mit Philemon verbunden ist. Die Verbundenheit zwischen Paulus und Philemon soll nun zur Verbundenheit zwischen Philemon und Onesimus führen. Diese Integration ist nur möglich durch den Rechtsverzicht des Philemon; um diesen Rechtsverzicht zu erleichtern, wählt Paulus auch als Strategie seines Schreibens den Verzicht auf die Ausübung seiner apostolischen Autorität.«<sup>35</sup>

### VIII.

Kirche im Werden: Die sich – mit *Hans-Josef Klauck* bemerkt – »hausweise konstituierende Kirche«<sup>36</sup> variiert unser Thema mit bemerkenswerten Ergebnissen. Definiert man die Hausgemeinde nicht vom Wohnhaus, sondern von der Familie her – beides macht Sinn und läuft in praxi aufeinander zu – stellt sich die Frage nach der soziologischen Zusammensetzung dieser Gruppe und den sie bestimmenden Verhaltensmustern. Wir geben *Klauck* hierzu in vier Punkten das Wort, ohne die Fülle der von ihm beigebrachten Belege auszubreiten und beurteilen zu können.

1. »In Hausgemeinden wurde versucht, den kühnen Satz des Paulus, der selbst in Hausgemeinden lebte, zu verwirklichen: ›Da gibt es nicht mehr Jude noch Grieche, Sklave oder Freier, Mann oder Frau, ihr alle seid eins in Christus‹ (Gal 3,28) . . . Die historischen und sozialen Vorgegebenheiten der antiken Welt konnte die verschwindend kleine Schar der ersten Christen nicht auf einen Schlag ändern. Aber im eigenen Binnenraum, in ihren Häusern konnte sie damit beginnen, jene alles beherrschenden Schranken abzubauen und die antagonistischen Gruppen in eine christliche Bruderschaft zu integrieren.«<sup>37</sup>
2. »Auch die schroffen Gegensätze zwischen arm und reich, die in Gal 3,28 und in den Parallelen nicht erwähnt sind, aber im täglichen Leben nicht weniger schmerzlich empfunden werden, erfahren eine Milderung.

<sup>35</sup> *Wilhelm Egger*, Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg–Basel–Wien, 1987, 109.

<sup>36</sup> *Hans-Josef Klauck*, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, Stuttgart 1981, 12.

<sup>37</sup> ebd. 100.

Die wenigen Begüterten stellen ihr Haus zur Verfügung. Daraus erhellt sich exemplarisch, wie man seinen Besitz sinnvoll für die neuen Schwestern und Brüder (Mk 10,30) einsetzt.«<sup>38</sup>

3. »Grundsätzlich hielten Hausgemeinden sich für Neubekehrte aus allen sozialen Schichten offen. Ihre Grenzen werden nicht vom Wunsch nach Abschließung und Elitebildung bestimmt, sondern allein von Sachzwängen, nämlich (a) von der begrenzten räumlichen Kapazität eines Wohnhauses und (b) von der zahlenmäßigen Beschränkung einer funktionsfähigen Gruppe.«<sup>39)</sup>

4. »Was das mehrfach angesprochene Verhältnis von Hausgemeinde und Familie angeht, ist resümierend zu sagen: Gemeinde entsteht nicht einfach durch Übernahme familiärer Strukturen, wohl aber wird das Potential der Familie für die Gemeinde nutzbar gemacht.«<sup>40</sup>

»Die Hausgemeinde hat die ersten Jahrhunderte nicht überlebt«<sup>41</sup> – die christliche Familie besinnt sich heute wieder auf sie. Beiden liegt das »Komm, Herr Jesus!« (Apk 22,20) voraus, das sich ziemlich bald zur frommen Diesseitigkeit des »Komm, Herr Jesus, und sei unser Gast!« verändert hat. Recht unbefangen wissen sich gegen Ende des 1. Jahrhunderts die Christen des 1. Clemensbriefes – wie *Karl Suso Frank* formuliert – als »ortsansässige« Fremdlinge<sup>42</sup>. Die Christenheit übt seither das Verhältnis von Brüderlichkeit und Bürgerlichkeit ein – ihr erster Übungsplatz heißt Familie.

## IX.

Das Interesse der Kirche an der Institution Ehe und Familie umschreibt *Norbert Martin* soziologisch mit dem Satz: »Familie ist ecclesiola (Hauskirche), Ehe und Familie sind der Ort der Reproduktion von Kirchenmitgliedern und zugleich der wichtigste Sozialisationsraum in Hinsicht auf das Normen- und Handlungssystem der Kirche.«<sup>43</sup> Pastorale Erfahrung informiert darüber, daß die Weitergabe des Glaubens »durch Brennpunkte der Ansprechbarkeit (Brautschaft, Liebe, Hochzeit, Geburt, Taufe usw.) erleichtert wird.«<sup>44</sup>

<sup>38</sup> ebd. 100.

<sup>39</sup> ebd. 101.

<sup>40</sup> ebd. 101.

<sup>41</sup> ebd. 101.

<sup>42</sup> *Karl Suso Frank*, Grundzüge der Geschichte der alten Kirche, Darmstadt 1984, 8.

<sup>43</sup> *Norbert Martin*, Familie und Religion, Paderborn u. a. 1981, 116.

<sup>44</sup> ebd. 123.

Wie angesichts dessen von der heiligen Familie in Nazaret reden, wie sie verkündigen? Nicht als Antwort, sondern nur als eine Notiz zur Frage: »Heilige Familie« benennt das Vorhaben, die »Dreieinheit« Jesus, Maria und Josef – soziologisch »ungetrennt« – anschaulich weiterführend zu interpretieren: Gruppenbild, Vorbild, Andachtsbild. Dies ist jener Weg einer Bildbeschreibung, zu der das NT geradezu einlädt. Die »Familienbilder« bei Matthäus und Lukas setzen Eltern und Kind bei wechselndem Schauplatz und Auftritt in Szene. Solches hat Schule gemacht. Ikonographisch handelt es sich um unterschiedliche Bildtypen, bei welchen die »Ruhe auf der Flucht« so wichtig ist wie der »Werktag in Nazaret«. So wird dem Betrachter eine Familie nahe gebracht, die so unauffällig Teil ihrer Lebenswelt war, daß sich von ihr sagen läßt, sie sei keine »Ausnahme«-Familie gewesen. Und doch bleibt sie, von ihrer heilsökonomischen Stiftung her, immer die Familie von »Ausnahmen«: Gerade die Besonderheit ihrer Lebensbedingungen bestimmt ja im NT die diesbezügliche Aussageabsicht.

Auch das Normale findet Bewunderer, wenn es nicht gekünstelt, jedoch künstlerisch ins Bild kommt. Die Gemäldegalerie in Kassel zeigt ein Werk Rembrandts, für das der Katalog zwei Titel zur Auswahl anbietet: »Die heilige Familie« und »Die Holzhackerfamilie«. Rembrandt hat durchaus die Familie in Nazaret gemeint<sup>45</sup>; dies schließlich schon deshalb, weil der Mann im Hintergrund, der Feuerholz spaltet, kaum zu erkennen ist – typisch für Josef, den Vater auf Zeit. Heilige Familie bleibt Holzhackerfamilie. Sie bleibt im Milieu, das sie »annimmt« und das wohl so banal war, wie der Kommentar *M.-J. Lagranges* zur Berufssituation Jesu sich liest: »Es ist richtig, daß er ein Handwerk ausübte, er war Zimmermann im weitesten Sinne des Wortes.«<sup>46</sup> Wie auch immer: »Sein Leben war das eines Menschen« (Phil 2,7). Das wird im NT nicht beklagt, sondern hymnisch entfaltet. Disharmonisches klingt nebenher mit: »Kind, wie konntest du uns das antun?« (Lk 2,48) *Walter Grundmann* bemerkt dazu: »Spricht Maria vom Gebot der Elternverehrung her, so Jesus von dem ersten aller Gebote her.«<sup>47</sup>

So bleibt zu folgern: Wo es heilig und wo es weniger heilig zugeht, bewahrheitet sich ein Familienschicksal, das *Franz Furger* mit dem Hinweis anspricht, »daß auch in dieser konstitutiv primären Gruppe

---

<sup>45</sup> *Wolfgang Kemp*, Rembrandt – Die Heilige Familie oder die Kunst, einen Vorhang zu lüften. Frankfurt/Main 1986, 12.

<sup>46</sup> *M.-J. Lagrange*, Das Evangelium von Jesus Christus. Ins Deutsche übertragen und eingeleitet von *Otto Kuß*, Heidelberg 1949, 54.

<sup>47</sup> *Walter Grundmann*, Das Evangelium nach Lukas. 10. A. Berlin 1984, 96.

menschlicher Gemeinschaft mit Spannungen der Persönlichkeiten und ihrer respektiven Bedürfnisse, also mit Interessengegensätzen und Konflikten gerechnet werden muß. Nicht eine konfliktfreie Dauerharmonie, die wohl unter Menschen nur über die unbedingte Dominanz einer starken Persönlichkeit und damit auch bloß scheinbar zu haben wäre, ist daher das, was unter der Zielsetzung einer umfassenden gegenseitigen Achtung als Ideal anzustreben ist, sondern die Praxis einer fairen Konfliktregelung, die immer neu nach gerechtem Interessenausgleich zu suchen und gegebenenfalls auch zu fairem Verzeihen bereit ist<sup>48</sup>.

»Und er stellte ein Kind in ihre Mitte.« Über die Praxis Jesu, einen in seiner neuen Familie üblichen Konflikt fair zu regeln, gibt Mk 9,33–37 Auskunft: »Sie kamen nach Kafarnaum. Als er dann im Haus war, fragte er sie: Worüber habt ihr gesprochen? Sie schwiegen, denn sie hatten unterwegs miteinander darüber gesprochen, wer (von ihnen) der Größte sei. Da setzte er sich, rief die Zwölf und sagte zu ihnen: Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein. Und er stellte ein Kind in ihre Mitte, nahm es in seine Arme und sagte zu ihnen: Wer ein solches Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt nicht nur mich auf, sondern den, der mich gesandt hat.« Das Kindsein wird demnach unerwartet maßgeblich. Jesus regelt den Rangstreit der Jünger, indem er dessen Ursache ins Gegenteil zu kehren fordert. Ein Diener aller, der das Kind aufnimmt, macht sich selber bis zum »Letzten« klein und bleibt so im Rangstreit Gewinner. Soziologisches Nachdenken über eingeschätzte Höher- und Geringwertigkeit, über Neid und Konkurrenzverhalten hat damit nicht abgedankt. Es nimmt an Bedeutung zu.

## X.

Nach einem alten Merksatz verändert die Soziologie die Gesellschaft dadurch, »wie« sie diese darstellt. Der Mensch – ein Sozialwesen, das seine gestundete Zeit damit zubringt, sich den Verhältnissen anzupassen? *Friedrich H. Tenbruck* artikuliert ein Unbehagen an solcherart Soziologie, »deren gängige Vorgaben für die Deutung der eigenen Daseinslagen unvermeidlich auf rein gesellschaftliche Erklärungen und Ursachen führen, die zu ändern nicht in der Hand des einzelnen liegt, der damit in die

---

<sup>48</sup> *Franz Furger*, *Ethik der Lebensbereiche*, Freiburg–Basel–Wien 1985, 182.

Passivität eines Wesens gestoßen wird, das, zum schieren Produkt seiner äußeren Umstände erklärt, im Kern seines Selbstseins gelähmt ist: unfähig, seine Selbstverwirklichung als Aufgabe der eigenen Lebensführung, ja sich selbst als handelndes Wesen zu begreifen.«<sup>49</sup> Im Titel signalisiert *Tenbruck* deshalb besorgt die »Abschaffung des Menschen«. Das ist ernstzunehmen.

Für die hier behandelten Person- und Sachverhalte ist freilich das Gegenteil richtig und wichtig. Sagt man vom NT, es sei sozial dimensioniert und gehöre auch sozialwissenschaftlich interpretiert, so sieht man Schriftauslegung daran, für den Menschen möglichst viel von dem »anzuschaffen«, was im NT ihn immer schon angeht. *Hubert Frankemölle* handelt von einer »Vielfalt« sozialer Konzeptionen im NT, »da Texte Teil der eigenen geschichtlichen Situation sind (und auch für den Ausleger heute immer Teil dieser geschichtlichen Situation bleiben, die es auszulegen gilt, was nicht voraussetzungslos geschehen kann). Geschichte ist dabei biblisch immer sozialbestimmt, ebenso Ethik immer gemeinde- oder gruppenorientiert; biblische Ethik ist von ihrem Grundansatz nicht Individual-, sondern Sozialethik.«<sup>50</sup> Bei den hier anfangs skizzierten Voraussetzungen (Grundannahmen) steht die Berechtigung soziologischer Fragestellung außer Zweifel, ohne daß dieser das letzte Wort gehört. Mit *Anton Vögtle* sei festgehalten: »Die sozialgeschichtliche Betrachtungsweise, die als Frage nach den Jesu Wirken und die Entstehung des Christentums mitprägenden ökonomischen und sozialen Verhältnissen immer schon ein Implikat der historischen Methode war, wird als fördernd anerkannt, soweit sie nicht moderner Aktualisierung zuliebe der Versuchung einer Überbewertung der sozialen und politischen Aussagen erliegt bzw. sich als »materialistische« Bibelinterpretation von ideologischen Voraussetzungen, speziell vom marxistischen Geschichtsbild leiten läßt.«<sup>51</sup>

»Familiensoziologisches« im NT: Einige Aspekte kamen zur Auswahl, andere nicht. Von letzteren sind zwei Problemfelder wenigstens noch zu nennen. Zum einen handelt es sich um die soziale Funktion des Geldes, im

---

<sup>49</sup> *Friedrich H. Tenbruck*, Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen, Graz-Wien-Köln 1984, 16 f.

<sup>50</sup> *Hubert Frankemölle*, Sozialethik im Neuen Testament. Neuere Forschungstendenzen, offene Fragen und hermeneutische Anmerkungen, in: Theologische Berichte XIV. Katholische Soziallehre in neuen Zusammenhängen, hrsg. von *Joseph Pfammatter* und *Franz Furger*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1985, 79.

<sup>51</sup> *Anton Vögtle*, Katholische Exegese des Neuen Testaments seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: 50 Jahre Katholisches Bibelwerk in Deutschland, Stuttgart o. J. (1983), 91.



NT (wie sonst auch) ein Ausdruck des Bemittelt-Seins des Menschen für ambivalente Zwecke. Die Frage, wie die »neue« Gruppenform der Familie Jesu funktioniert hat, beantwortet das NT mit mehrstimmigem »Nachhall«; idealisiert heißt es z. B. Apg 2,44f: »Und alle, die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam. Sie verkauften Hab und Gut und gaben davon allen, jedem so viel, wie er nötig hatte.« Auf schlechtes Beispiel und schlechte Sitte verweist Joh 12,6: Die unvermeidliche Kasse verwaltet einer, der »ein Dieb war«. Zum anderen: Nicht zufällig findet der »Gewaltverzicht« Jesu als eine »Strategie der Entfeindung und Verbrüderung«<sup>52</sup> zunehmend Aufmerksamkeit. Gewaltverzicht geht an der Familie nicht vorbei, sondern fängt bei ihr an.

---

<sup>52</sup> Egon Spiegel, *Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie*, Kassel 1987, 241.