

Die Kriterien des Allgemeinen Gerichts

Von Ernst Haag

Die Frage nach den Kriterien des Allgemeinen Gerichts hat im Kern bereits der Psalmist beantwortet, wenn er zu Gott spricht: »Gegen den Treuen zeigst du dich treu, an dem Aufrichtigen handelst du gerecht, gegen den Reinen zeigst du dich rein, doch falsch gegen den Falschen« (Ps 18,26 f.). Mit diesem Bekenntnis hat der Psalmist dem Begriff der Vergeltung im Gericht Gottes eine für den Offenbarungsglauben Israels charakteristische Deutung gegeben. Dadurch nämlich, daß er die ursprünglich im magischen Denken beheimatete Auffassung vom Tun-Ergehen-Zusammenhang, wonach die Tat eines Menschen aus sich selbst heraus die ihr entsprechenden Folgen erzeugt, dem Glauben an Jahwe und dessen Offenbarung angepaßt hat, erscheinen nicht mehr nur Lohn und Strafe im Gericht dieses Gottes, sondern auch der Maßstab des Gerichtes selbst mit der Person Gottes und seinem Werk in Schöpfung und Geschichte verbunden.

Eine Darstellung der Kriterien des Allgemeinen Gerichts, das den Abschluß des Werkes Gottes in Schöpfung und Geschichte besiegelt, kann daher nur unter Berücksichtigung der im Alten und Neuen Testament bezeugten Offenbarung Gottes erfolgen. Es geht dabei näherhin um den Aufweis des Verhältnisses von Gott und Mensch, das durch die Schöpfung begründet und durch die Offenbarung Gottes heilsgeschichtlich vollendet wird. Für die folgende Darstellung zeichnen sich demnach bei der Erkenntnis der Kriterien des Allgemeinen Gerichts drei wichtige Stufen innerhalb der Offenbarungszeugnisse im Alten und Neuen Testament ab: einmal die Grundlegung der Kriterien in der biblischen Urgeschichte, sodann ihre Entfaltung in der Geschichte des Gottesvolkes Israel und schließlich ihre Erfüllung in Jesus Christus, dem menschengewordenen Gott.

I. DIE GRUNDLEGUNG DER KRITERIEN IN DER BIBLISCHEN URGESCHICHTE

1. Die Urgeschichte als Darstellung der Geschichte des Anfangs

Der hier unternommene Versuch, von einer Grundlegung der Kriterien des Allgemeinen Gerichts in der biblischen Urgeschichte (Gen 1-11) zu sprechen, hat darin seine Berechtigung, daß die biblische Urgeschichte eine Darstellung der »Geschichte des Anfangs« ist. »Anfang« meint in diesem Zusammenhang nicht im chronologischen Sinn den Beginn der Schöpfertätigkeit Gottes, sondern, wie schon die Etymologie des die biblische Urgeschichte einleitenden

den hebräischen Wortes für »Anfang« (*rēšît*, abgeleitet von *rōš* = Kopf, Haupt) erkennen läßt, ihr »Hauptsächliches« oder ihr »Wesen«. Nun ist aber die mit der Hervorbringung des Schöpfungsganzen geschilderte Setzung des Anfangs durch Gott nur der Auftakt zu einem Ereigniszusammenhang, der ebenfalls, auf die anschließende Heilsgeschichte bezogen, noch den Charakter des Anfangs hat. So folgt auf die Erschaffung des Menschen und seiner Welt der Sündenfall, der in der Schöpfung einen von deren Voraussetzungen her nicht wiedergutzumachenden Schaden verursacht. Angesichts dieser Störung im Schöpfungswerk Gottes schildert die biblische Urgeschichte in ihrem weiteren Verlauf, wie Gott, nachdem er den Menschen und seine Welt trotz des Sündenfalls ausdrücklich bestätigt hat, im Rahmen einer heilsgeschichtlichen Offenbarung beginnt, den von ihm gesetzten und grundsätzlich bejahten Anfang schöpferisch einzuholen und seinem Ende als Vollendung entgegenzuführen.

Aus diesem Überblick folgt, daß die biblische Urgeschichte trotz einiger Anleihen im Bildmaterial der altorientalischen Mythen der Sache nach selbst kein Mythos ist, sondern die im Horizont der Glaubenserfahrung Israels mit Jahwe entworfene »Geschichte des Anfangs«, in der aus alttestamentlicher Sicht das Wesen der Offenbarung Gottes in Schöpfung und Geschichte zur Darstellung gelangt. In der so verstandenen biblischen Urgeschichte ist darum auch die Grundlegung der Kriterien des Allgemeinen Gerichtes Gottes gegeben.¹

2. Das Verhältnis von Schöpfergott und Menschheit

a) Die Setzung des Anfangs

Die Darstellung der älteren Überlieferungsschicht in der biblischen Urgeschichte beginnt mit der Erschaffung des Menschen und seiner Versetzung in den Garten von Eden (Gen 2, 7 f.). Trotz der unübersehbaren äußeren Ähnlichkeit mit den Bildern altorientalischer Schöpfungsmythen, die hier auf den urgeschichtlichen Charakter der Darstellung verweisen, befindet sich der Bericht inhaltlich in Übereinstimmung mit der Glaubenserfahrung Israels bei seiner Führung durch Jahwe. Auf diesem Hintergrund gewinnt aber der

¹ Die biblische Urgeschichte ist literarisch nicht aus einem Guß. Die jetzige Form geht zurück auf die Zusammenfügung zweier verschiedener Überlieferungsgeschichten durch den Endredaktor des Pentateuch. Während die in ihrem Kern schon in der davidisch-salomonischen Zeit entstandene ältere Überlieferungsschicht etwa um 700 v. Chr. ihren Abschluß erfahren hat, ist die jüngere im Verlauf der Wiederherstellung Israels nach dem babylonischen Exil gegen 500 v. Chr. abgefaßt worden. Zur Erklärung und näheren Begründung vgl. J. Schabert, *Genesis 1-11 (Die Neue Echter-Bibel)*. Würzburg 1983; E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken, Untersuchungen zur Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*. Stuttgart 1983.

Vorgang der Erschaffung des Menschen eine für das Menschenbild der Bibel aufschlußreiche Dynamik. So weist die Formung des Menschen aus dem Staub der Erde weniger auf die für das Geschöpf demütigende Herkunft vom Erdboden hin als vielmehr auf die Tatsache, daß Gott den Menschen aus dem Zustand der Nichtigkeit erhoben und zu einem vor ihm handlungsfähigen Gegenüber gemacht hat, das sich erst in der Geschichte auf sein Ziel hin entfaltet. Die Einhauchung des Lebensatems durch Gott fügt dieser Aussage noch die ergänzende Feststellung hinzu, daß die für die Entfaltung des Menschen in der Geschichte notwendige Führung durch Gott ihren Anknüpfungspunkt in dem Lebensprinzip des Geschöpfes, das heißt: in seiner Geistnatur hat. Auch der Umstand, daß Gott sowohl die Anlage des Gartens in Eden wie auch die Versetzung des Menschen dorthin persönlich besorgt, ist ein Zeichen dafür, daß der Eintritt des Menschen in den ihm von Gott zugedachten endgültigen Lebensraum nicht nur von dem Geschöpf allein abhängig ist; er ist vielmehr das Ziel einer Führung, die Gott dem Menschen in der Geschichte auf dem Weg zur Vollendung gewährt.

Die Stellung des Menschen im Garten von Eden wird mit dem Auftrag zur Bebauung und Behütung dieses Lebensraumes beschrieben (Gen 2,15). Im Unterschied zu den altorientalischen Schöpfungsmythen besteht die Aufgabe des Menschen nicht in der Bedienung der Götter, einer Bestimmung, die den Menschen von seinem Wesen her zum Sklaven erniedrigt. Nach biblischer Auffassung fällt dem Menschen vielmehr die Rolle eines Repräsentanten Gottes in der Welt zu, eine Würde, die in der jüngeren Überlieferungsschicht der biblischen Urgeschichte als Gottebenbildlichkeit beschrieben wird (Gen 1,26-28). Im Menschen als seinem Repräsentanten will Gott demnach in der Schöpfung sein innerstes Wesen kundtun; der Mensch soll Gottes Schöpfung als Lebensraum für alle Lebewesen schützen und gestalten. Da jedoch die Wahrnehmung dieser Aufgabe für den Menschen als ein mit Freiheit begabtes Wesen nicht ohne Gefährdung ist, trifft Gott eine Anordnung, von deren Beachtung die Erreichung des Zustandes der Vollendung abhängig ist. Der Mensch darf von allen Bäumen des Gartens essen, nur nicht von dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse; sobald er davon ißt, muß er sterben (Gen 2,16 f.). Danach ist der Mensch zwar Herr in der Schöpfung, und kein Bereich der Welt ist ihm verwehrt; doch kann der Mensch die ihm aufgetragene Herrschaft nur unter der Voraussetzung ausüben, daß er die wesenhafte Verfügtheit der ganzen Schöpfung durch Gott anerkennt. Versucht der Mensch jedoch, durch den Anspruch auf die Erkenntnis von Gut und Böse sich selbst an die Stelle Gottes zu setzen, dann droht ihm zur Strafe der Ausschluß vom Baum des Lebens und die Auslieferung an den Tod. Die hier beschriebene Anordnung Gottes hat zur Voraussetzung die schon im Akt der Erschaffung angedeutete Geschichtlichkeit des Menschen, der kraft seiner Ausstattung mit Freiheit zur Mitwirkung an seiner Vollendung berufen ist. In

seiner Freiheit aber kann sich der Mensch für oder gegen Gott entscheiden. Während im ersten Fall die Entscheidung den Menschen auf dem Weg zur Vollendung weiterbringt, hat die gegen Gott und seine Anordnung gerichtete Entscheidung zur Folge, daß der Mensch bei der Wahrnehmung seiner Aufgabe als Repräsentant Gottes versagt und Fluch statt Segen über das Schöpfungswerk Gottes bringt. Die Anordnung Gottes will demnach dem Menschen die Schicksalhaftigkeit seiner Entscheidung für sich und die Welt ins Bewußtsein rufen.

b) Der Sündenfall

Auf diesem Hintergrund stellt sich die Sünde des Menschen als ein Akt der Selbstverabsolutierung des Geschöpfes dar. Dieser Akt ist dadurch möglich geworden, daß der Mensch auf Anstiften der in der Schlange verkörperten Macht des Bösen der Versuchung erliegt, in Gott eine den Menschen bedrohende, aber in Wirklichkeit nur eingebildete und daher durch Aufklärung grundsätzlich überwindbare Macht zu sehen (Gen 3,1-5). Dementsprechend will der Sünder nicht in der Abhängigkeit des Geschöpfes von Gott, sondern in eigener, die Verfügungsgewalt Gottes ausschließender Vollmacht den Aufbau seiner Herrschaft in der Welt und die Gestaltung seiner Zukunft besorgen. In Mißachtung dessen, was Gott mit der Erschaffung des Menschen grundgelegt hat und was einmal in der ewigen Lebensgemeinschaft Gottes mit dem Menschen seine Vollendung finden soll, richtet sich daher die Auflehnung des Sünders gegen Gott und den von ihm gesetzten Anfang. Stolz und Ungehorsam, aber auch die Tatsache, daß der Sünder zum Widersacher Gottes bei der Einholung des von ihm gesetzten Anfangs in der Geschichte wird, sind bei diesem Geschehen für die Schuld des Menschen konstitutiv.

Die Wirkung des Sündenfalls² ist darum nicht mehr allein mit dem schuldhaften Versagen des Menschen vor Gott und seinem Zurückbleiben angesichts des ihm bestimmten Schöpfungszieles zu erklären. Das durch die Sünde heraufbeschworene Unheil hängt vielmehr auch mit der Tatsache zusammen, daß die Macht des Bösen innerhalb der Menschheitsgeschichte einen ihr grundsätzlich nicht zustehenden Raum erhält und daher bei dem Menschen eine sein ganzes Dasein umgreifende Verderbnis bewirkt (Gen 6,5; 8,21). Dazu gehört, wie die biblische Urgeschichte lehrt, im Verhältnis des

² Der Sündenfall ist hier nicht als eine historisch bestimmbare Einzeltat, gleichsam als die chronologisch erste Sünde eines Menschenpaares Adam und Eva zu verstehen, sondern als die Beschreibung und Deutung einer Unheilssituation, die nach Ausweis der biblischen Urgeschichte den Wurzelgrund für die sich in der Geschichte ereignenden Sünden und ihre Folgen für das ganze Menschengeschlecht darstellt. Der Begriff des Sündenfalls ist darum nur in dem Sinn zu gebrauchen, daß damit ein die Menschheitsgeschichte als ganze betreffender Sachverhalt beschrieben wird, nämlich das Herausfallen der Menschheit aus der Linie ihrer von Gott gewollten Entfaltung. Vgl. E. Haag, *Der Mensch am Anfang*. Trier 1970.

Menschen zu Gott die Haltung der Unsicherheit und der Angst, ja auch die Verstocktheit des Herzens, während die Gemeinschaft der Sünder in gegenseitiger Entfremdung erstarrt (Gen 3,9-13). Hatte im Gespräch mit der Schlange die Lüge den Menschen zur Auflehnung gegen Gott und den von ihm gesetzten Anfang verführt, so ist es im Verhältnis zum Mitmenschen die Gewalttat, die jetzt für den Sünder zum Mittel der Selbstbehauptung wird (Gen 4,1-16; 6,13).

Trotz der durch den Menschen verursachten Verderbnis in der Welt hält Gott unbeirrbar an seinem Schöpfungswerk fest. Das ist die Lehre der biblischen Sintfluterzählung (Gen 6,5-8; 8,21 f.). Sie macht deutlich, daß der Weiterbestand des Menschen und seiner Welt nicht etwas Selbstverständliches oder schon mit der Schöpfungswirklichkeit als solcher Gegebenes, sondern ein Zeichen der Gnadenzuwendung Gottes ist (Gen 6,8).

c) Der Anfang der Heilsgeschichte

Gott bekräftigt sein Ja zur Schöpfung durch seine Heilsoffenbarung in der Geschichte, die historisch faßbar mit der Berufung Abrahams beginnt. Durch die Verbindung der Berufung des Stammvaters Israels (Gen 12,1-3) mit dem Unternehmen der Menschheit beim Turmbau zu Babel (Gen 11,1-9) hat die biblische Urgeschichte jedoch zum Ausdruck gebracht, daß die Heilsoffenbarung Gottes nicht immer und überall auf der Welt die ihr entsprechende Aufnahme im Glauben findet. Vielmehr zeigt sich auch hier die schon im Zusammenhang mit der Sintflut festgestellte Verderbnis der Menschheit und damit das Weiterwirken der Macht des Bösen in der Geschichte. Die Heilsoffenbarung Gottes führt darum notwendig zu einer Scheidung der Geister. Während die Menschheit von Babel durch die Zusammenfassung ihrer geschöpflichen Macht die Vollendung der Welt aus eigener Kraft erstrebt, überläßt Abraham sich im Glauben (Gen 15,6) der Führung Gottes in der Geschichte; und während das Unternehmen des Turmbaus die Auflösung der menschlichen Einheit wegen der Ablehnung Gottes als ihres gemeinsamen Mittelpunktes nach sich zieht, beruft Gott den Abraham zum Segensmittler in der Geschichte und zum Anfang einer neuen, in Gott geeinten Menschheit auf dem Weg zur Vollendung der Welt.

II. DIE ENTFALTUNG DER KRITERIEN IN DER FÜHRUNG ISRAELS DURCH JAHWE

1. Die Führung Israels durch Jahwe

Da nach Ausweis der Geschichte des Anfangs, wie sie in der biblischen

Urgeschichte vorliegt, nicht nur Unvollkommenheit, sondern auch Sünde das Merkmal einer Schöpfung ist, in die Gottes Offenbarung ergeht, ergibt sich, daß Gottes Kommen in der Geschichte notwendig Heil und Gericht nach sich zieht: Gericht, insofern im Licht der Offenbarung Gottes der Weg der Sünder erkannt und verurteilt wird; Heil aber, insofern Gott da, wo er bei seinem Kommen aufgenommen und zur bestimmenden Wirklichkeit des menschlichen Verhaltens wird, nicht nur Heil im Sinne der Gemeinschaft mit ihm schafft, sondern auch die mit ihm verbundenen Menschen in einem Gottesvolk zu Heilsmittlern beruft. Historisch ist dieser Weg Gottes zur Erlösung der Welt in der Führung Israels durch Jahwe erkennbar geworden. Hierbei hat das rechte Verhältnis von Gott und Mensch im Bund Jahwes mit Israel eine für die Entfaltung der Kriterien des Allgemeinen Gerichts ebenso dramatische wie instruktive Auseinandersetzung erlebt.

2. *Das rechte Verhältnis von Gott und Mensch*

a) Die Herstellung des Verhältnisses

Auf dem Hintergrund der Sündengeschichte Israels und in Auseinandersetzung mit dem Abfall dieses Volkes von Jahwe haben die Propheten die Auffassung vertreten, daß die Umkehr des Menschen den entscheidenden Akt zur Gewinnung des rechten Gottesverhältnisses darstellt. Inhaltlich meint die Umkehr nicht bloß die Abkehr vom Bösen und damit den Gegensatz zu der bisher eingenommenen Daseinshaltung des Sünders, sondern auch die Wiederherstellung eines ursprünglichen Zustandes, nämlich die Rückkehr zu dem Anfang, den Gott mit der Erwählung Israels gemacht hat. So verstanden ist die Umkehr nicht in erster Linie das Werk des Menschen; die Möglichkeit zur Umkehr ist vielmehr die Frucht der Offenbarung Gottes bei seinem Kommen in der Geschichte. Das heißt aber, daß Gottes rechtfertigende Gnade zunächst auf den Menschen als Sünder trifft und ihm erst dann, wenn er im Gericht Gottes gereinigt worden ist, die Lebensgemeinschaft mit Gott verleiht. Auf dieser Grundlage bekommt die Mahnung zur Umkehr erst ihren eigentlichen Sinn, insofern sie nämlich den Gerechtfertigten aufruft, das Heilsangebot Gottes zu nützen und in der vollzogenen Hinwendung zu ihm das Leben zu vollenden (Jes 44,22).

b) Die Eigenart des Verhältnisses

Zur Eigenart des in der Umkehr gewonnenen Gottesverhältnisses gehört an erster Stelle der Glaube. Gemeint ist damit die in der Selbstübereignung des Menschen an Gott und an seine Offenbarung gründende Haltung der Festigkeit und Beständigkeit, die mit Lauterkeit, Treue und Wahrhaftigkeit

einhergeht. Diese Haltung erweist sich als notwendig, weil der Weg des mit Gott verbundenen Menschen in einer von Sünde erfüllten Welt nicht frei von Unsicherheit, Angst und Anfechtung ist und weil die Versuchung besteht, Sicherheit bei den in der Umkehr grundsätzlich verlassenen »Göttern« zu erstreben. In dieser Situation bedarf der mit Gott verbundene Mensch der Haltung des Glaubens, die ihre Sicherheit aus der Offenbarung Gottes und ihren Objektivationen in der Geschichte bezieht.

An zweiter Stelle ist als Kennzeichen des rechten Gottesverhältnisses die Haltung der Hoffnung zu nennen. Hoffnung meint nach Ausweis des hebräischen Grundwortes (*qiwwā*) das Ausgespanntsein des Menschen zwischen zwei Polen: nämlich zwischen dem von Gottes Offenbarung gesetzten Anfang und dessen noch ausstehender, aber von Gottes Heilsplan schon eingeholter und darum in ihrer Wirklichkeit gesicherten Vollendung. Ausschlaggebend ist demnach der von Gott selbst geschaffene Grund der Hoffnung; denn nur auf diesem Grund kann die der Geistnatur des Menschen eigentümliche Kraft des Sichausspannens in die Zukunft zur Hoffnung des im Glauben mit Gott verbundenen Menschen werden und sich vor Irrtum und Enttäuschung bewahren.

Den Höhepunkt des recht gelebten Verhältnisses zu Gott bildet die Liebe. Voraussetzung für diese Haltung ist die Erfahrung der zuvorkommenden Liebe Gottes, die sich in der trotz Sünde und Schuld des Geschöpfes durchgehaltenen Bindung Gottes an sein Werk Ausdruck verschafft. Barmherzigkeit, Langmut und Güte sind darum Begleiterscheinungen der Liebe Gottes zu seinem Erwählten. Angesichts dieser Offenbarung des Herzens Gottes (Hos 11,8 f.) hat Israel die alle geistigen Kräfte des Menschen umfassende Liebe zu Gott als die entsprechende Antwort auf die Erwählung und Führung durch Jahwe betrachtet (Dtn 6,4 f.). Durch die Verbindung dieser Liebe mit der Erkenntnis Gottes (Hos 4,1 f.), die das Wissen um Gottes Werk und Wort umschließt, hat Israel die Liebe zu Gott als die höchste Tugend des mit Gott verbundenen Menschen vor dem Abgleiten in das rein Gefühlsmäßige bewahrt und gleichzeitig auf die Verpflichtung zu einem guten sittlichen Tun verwiesen.

c) Die Pflichten des Verhältnisses

Auch wenn der im Alten Testament an hervorgehobener Stelle, nämlich im Zentrum der Sinaioffenbarung Jahwes, überlieferte Dekalog (Ex 20; Dtn 5) weder objektiv noch seiner Intention nach ein vollständiges Kompendium der Ethik Israels darstellt, so ist er doch sowohl von seiner Genese wie auch von seiner Tendenz her darauf angelegt, dem Gottesvolk die ihm aus seiner Lebensgemeinschaft mit Jahwe sich ergebenden Pflichten umfassend und

allgemeingültig aufzuzeigen.³ Nicht ohne Grund stellt sich darum in der Einleitung Jahwe als der Gott Israels vor, der sein Volk aus Ägypten, dem Haus der Knechtschaft, herausgeführt hat. Denn auf diesem Hintergrund erscheint die Beachtung des Dekalogs durch Israel gleichsam als die Bedingung für den Verbleib des Volkes in der durch den Bund besiegelten Lebensgemeinschaft mit Jahwe und für den Erhalt der ihm damit geschenkten Würde (Ex 19,5 f.).

Das den Dekalog eröffnende Verbot der Fremdgötter- und Bilderverehrung (Ex 20,3-6; Dtn 5,7-10) regelt die Gottesbeziehung des in der Lebensgemeinschaft mit Jahwe lebenden Israeliten. Während das Bilderverbot Israel die Tatsache einschärft, daß Jahwe mit keinem Teil dieser Welt identifiziert und darum auch nicht im magischen Ritual manipuliert werden kann, untersagt das Fremdgötterverbot im Hinblick auf die im Bilderverbot angesprochene Transzendenz Jahwes dem Volk, jemals eine andere Beziehung zu Gott außer der ihm von Jahwe persönlich eröffneten und eifersüchtig gehüteten zu unterhalten. Von daher verbietet sich auch jeder Mißbrauch des Namens Gottes und seiner Macht im Gegenüber zu anderen Menschen (Ex 20,7; Dtn 5,11). Denn unter Berufung auf den Namen Gottes und in seinem Namen soll kein Unrecht geschehen.

Israel soll sodann den Sabbat als einen wöchentlich wiederkehrenden Ruhetag halten, weil, wie es in der älteren Fassung des Gebotes heißt, Gott sein Volk aus Ägypten mit starker Hand und hochoberem Arm herausgeführt hat (Dtn 5,12-15) und weil nach der jüngeren Deutung der Sabbat wegen seiner Beziehung zu der Ruhe des Schöpfers am siebten Tag heilig ist (Ex 20,8-11). Die Sabbatruhe des Gottesvolkes erhält dadurch den Charakter eines Zeichens für die eschatologische Vollendung der Befreiung Israels aus Ägypten und für die auf Gottes Schöpfermacht gegründete Erlösung.

Das Elterngesetz (Ex 20,12; Dtn 5,16) hat zunächst die angemessene Versorgung der alten Eltern mit Nahrung, Kleidung und Wohnung bis zu ihrem Tod, aber dann auch ihre Würde als Träger und Wahrer der Glaubensüberlieferung Israels im Blick. Ihnen gilt die in Analogie zu Gott geschuldete Ehre. Das Gebot erinnert damit nicht nur die Kinder an den Wert der Familie, sondern ruft auch den Eltern ihre Verantwortung für den Bestand des Gottesvolkes nachdrücklich ins Bewußtsein.

3 Historisch betrachtet ist der Dekalog trotz seiner unleugbaren Verwurzelung in der Frühzeit des Jahweglaubens ein relativ junges Dokument, nämlich das Produkt jenes Jahrhunderts, das zwischen dem Untergang des Nordreiches Israels (721 v. Chr.) und der Reform des Königs Joschija im Südreich Juda (622 v. Chr.) liegt. In diesem von schweren Erschütterungen politischer, sozialer und religiöser Art heimgesuchten Jahrhundert hat Israel im Dekalog die Grundweisung seines Gottes zusammengefaßt, um die ihm nach dem Ende der Unterdrückermächte Assur (612 v. Chr.) und Babel (538 v. Chr.) wiederhergestellte Freiheit für die Zukunft zu sichern. Vgl. F. L. Hossfeld, *Der Dekalog*, Freiburg/Göttingen 1982; F. Grusemann, *Bewahrung der Freiheit*. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive. München 1983.

Die nächsten vier Gebote, die Mord, Ehebruch, Diebstahl und Falschausagen verbieten (Ex 20,13-16; Dtn 5,17-20), schützen Werte und Güter wie Leben, Ehe, Eigentum und Ehre des Menschen. Das Begehren nach dem Besitz des Nächsten am Schluß des Dekalogs (Ex 20,17; Dtn 5,21) ist nicht, wie ein Vergleich mit dem Verbot des Ehebruchs und des Diebstahls es naheulegen scheint, auf bloße Gedankensünden beschränkt. Gemeint sind vielmehr Unrechtspraktiken und Manipulationen des Rechts, die, vielleicht unter Ausnutzung von Gesetzeslücken, die Möglichkeit geben, den Nächsten um Frau, Haus und Besitz zu bringen. Auch hierbei geht es um die Bewahrung der Freiheit, die Gott seinem Volk in der Lebensgemeinschaft mit sich verliehen hat.

d) Die Vermittlung des Verhältnisses

Es gehört nach Ausweis des Alten Testaments zum Wesen der Offenbarung Gottes, daß er bei der Vermittlung seines Heils nicht nur bestimmte, auserwählte Menschen, sondern auch das Gottesvolk als solches in seinen Dienst nimmt. Diese Vermittlung des Heils kann, vom Menschen her betrachtet, zeitlich und räumlich begrenzt sein, wie das Wirken zahlloser Charismatiker in Israel zeigt; in Anbetracht der Heilsabsicht Gottes ist jedoch der Dienst des Mittlers grundsätzlich universal (Gen 12,1-3).

Im Verlauf der Geschichte Jahwes mit seinem Volk hat dieser Dienst des Mittlers, vor allem durch den Einfluß der Propheten, eine Ausprägung erfahren, die das Mittlertum Jesu im Neuen Testament schon vorbereitet hat.⁴ So kann, wie die Botschaft vom leidenden Gottesknecht lehrt, durch den stellvertretenden Sühnetod eines endzeitlichen Mittlers, mit dem Gott sich in eschatologischer Unüberbietbarkeit bei der Vollendung seines Heilsplanes vereint, das Gericht über die Sünder endgültig aufgehoben und Gottes Verzeihung wirksam werden (Jes 53,1-12). In der Orientierung an diesem Mittler erreichen die Kriterien des Allgemeinen Gerichts ihre innerbiblische Erfüllung.

III. DIE ERFÜLLUNG DER KRITERIEN IN JESUS CHRISTUS

1. Der Anbruch des Heils in Jesus Christus

Nach Markus beginnt das Auftreten Jesu mit der Proklamation: »Die Zeit ist erfüllt. Das Reich Gottes ist nahe« (Mk 1,15). Der hier verwendete Zeitbe-

⁴ Vgl. hierzu J. Scharbert, Heilsmittler im Alten Testament und im Alten Orient. Freiburg 1964; E. Haag, Die Botschaft vom Gottesknecht. In: Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament (Hrsg. N. Lohfink). Freiburg 1983, S. 159-213.

griff meint nicht die Zeit (*chrónos*) der Weltgeschichte, sondern die von Gott festgesetzte Zeit (*kairós*) der Offenbarung seines Heils. Mit dem Auftreten Jesu erfolgt demnach die Zeitenwende und der Anbruch des Heils. Diese von den Propheten verheißene Gottesherrschaft der Endzeit ist jedoch nach Lukas in der Person und in dem Werk Jesu Wirklichkeit geworden (Lk 4,16-21). Auf Jesus und die in ihm offenbarte Gottesherrschaft konzentriert sich darum fortan alles Suchen nach Gott und nach der Erfüllung seines Willens (Mt 6,33). Denn mit dem Anbruch der Gottesherrschaft in Jesus Christus hat Gott einen neuen Anfang gesetzt, der den mit der Erschaffung des Menschen und seiner Welt gesetzten Anfang einholt und gleichzeitig vollendet (Röm 5,12-21).

2. Das neue Verhältnis von Gott und Mensch

a) Die Herstellung des Verhältnisses

An die Proklamation des Heils, daß die Zeit erfüllt und das Reich Gottes nahe sei, schließt sich nach Markus unmittelbar die Aufforderung Jesus an: »Kehrt um und glaubt an das Evangelium« (Mk 1,15)! Meint Umkehr schon im Alten Testament die gnadenhaft ermöglichte Hinwendung des Sünders zu Gott und dem von ihm mit der Erwählung Israels gesetzten Anfang, so ist hier in Anbetracht der in Jesus Christus geoffenbarten Ankunft des Reiches Gottes das Ziel der Umkehr neu zu bestimmen. Gemeint ist nämlich hier, wie die Aufforderung zum Glauben an das Evangelium lehrt, die Hinwendung zu Gott, der sich in Jesus Christus als Erlöser geoffenbart hat. Als ein den ganzen Menschen erfassender Akt, der das Leben radikal wendet, ist diese Umkehr das tragende Fundament aller Sittlichkeit für den Christen.

b) Die Eigenart des Verhältnisses

Die Antwort des Erlösten auf das ihm in der Umkehr gewährte neue Verhältnis zu Gott ist an erster Stelle der Glaube. Ob man mit Paulus unter Glauben versteht, daß man die Auferstehung Jesu und ihre Heilsbedeutung als die für den Menschen schlechthin bestimmende Wirklichkeit annimmt (Röm 10,9 f.; 1 Kor 1,1-19; Phil 2,10 f.), oder ob man mit Johannes den Glauben als das Bekenntnis zu Jesus, dem Sohn Gottes (Joh 9,35-38; 12,44; 1 Joh 4,2-15), und als das Verbleiben in seiner Lehre und Gemeinschaft begreift (Joh 8,31; 2 Joh 7-11): in jedem Fall meint der Glaube die personal und total vollzogene Selbsthingabe des Menschen an Gott, der sich ihm in Jesus Christus geoffenbart und damit die Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit ihm erschlossen hat.

Aus der im Glauben ergriffenen Lebensgemeinschaft mit Jesus Christus,

dem menschengewordenen Gott, folgt notwendig das Sichausstrecken des noch auf dem Weg befindlichen Menschen nach der vollen Vereinigung mit dem erhöhten Herrn nach dem Tod (Röm 8,24 f.; Kol 1,27). Die Hoffnung des Christen ist darum mit dem in der Menschwerdung Gottes geoffenbarten und im Glauben ergriffenen Gottesverhältnis identisch. Die Heiden werden dementsprechend als Menschen ohne Hoffnung charakterisiert (1 Thess 4,13; Eph 2,12). Der Gegenstand der christlichen Hoffnung ist aber wegen der Universalität der in Christus geschenkten Erlösung nicht nur das Heil des einzelnen Menschen, sondern auch die Vollendung der ganzen Menschheit in einer neuen Schöpfung. Die Hoffnung verleiht daher dem Christen die notwendige Spannkraft sowohl bei der Gestaltung des eigenen Lebens wie auch bei dem Einsatz für ein Leben in Gerechtigkeit und Frieden in der Welt.

Die Liebe des Erlösten zu Gott, in der die Lebensgemeinschaft mit Gott ihr Hauptmerkmal hat, ist nach Ausweis des ersten Johannesbriefes nur auf dem Hintergrund der aller geschöpflichen Initiative vorausliegenden Liebe Gottes zum Menschen richtig zu verstehen. Denn die Liebe Gottes besteht darin, daß er seinen Sohn als Sühne für die Sünden der Welt gesandt hat und daß er durch die Erlösung zum Quellgrund des Lebens für die Schöpfung und ihre Geschichte bis zu ihrer Vollendung geworden ist. Durch die Mitteilung des Heiligen Geistes wird dieses Leben den Erlösten geschenkt. Und weil Gott in Person die Liebe ist, muß jeder Vollzug des Lebens in seiner Schöpfung, wenn er vor ihm Bestand haben soll, von dieser Liebe Gottes geprägt sein (1 Joh 4,7-18).

Auf dem Hintergrund dieser Offenbarung der Liebe Gottes verkündet Jesus das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mk 12,28-34). Beide Gebote sind, wie Jesus mit Nachdruck hervorhebt, einander gleich: sie stellen gleichsam die Koordinaten für das in der Erlösung eröffnete neue Gottesverhältnis dar. Denn an diesem Hauptgebot hängen nach Jesu Wort das ganze Gesetz und die Propheten. Nun hat auch Israel schon das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe gekannt, jedoch mit dem Unterschied, daß die beiden Gebote getrennt voneinander überliefert wurden (Dtn 6,4 f. und Lev 19,18) und der Begriff des Nächsten nur auf Israel selbst beschränkt blieb. Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus hat demgegenüber eine grundlegende Veränderung herbeigeführt, insofern nämlich dadurch nicht nur die in der Menschwerdung Gottes begründete und wesensmäßige Einheit der beiden Gebote offenbar geworden, sondern auch der Begriff des Nächsten wegen der Allgemeinheit der Erlösung auf alle Menschen ausgedehnt worden ist (Lk 10,25-37).

Die Folge dieser Einheit von Gottes- und Nächstenliebe ist, daß jede wahre Liebe zu Gott notwendig auch den Mitmenschen umfaßt; denn das Ja zu Gott im Glauben verlangt naturgemäß auch das Ja zu der Erlöserliebe Gottes, die ohne Einschränkung alle Menschen umgreift. Aber auch umgekehrt gilt, und

zwar ebenso wegen der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, daß jede wahre Liebe von Mensch zu Mensch gleichzeitig auch Liebe zu Gott ist. Darum kann Jesus nach Matthäus in der Bildrede vom Weltgericht lehren, daß Gott alle Menschen am Maßstab der Barmherzigkeit messen wird, da nur die Barmherzigen seiner eigenen, göttlichen Barmherzigkeit entsprechen, in der er sich als der menschengewordene Gott mit den Geringsten identifiziert hat (Mt 25,31-46).⁵

c) Die Pflichten des Verhältnisses

Jesus hat offensichtlich bei seinem Auftreten keinen Zweifel daran gelassen, daß er in seinem sittlichen Denken auf dem Alten Testament aufbaut und dabei dem Dekalog eine besondere Bedeutung beimißt (Mk 10,19). Für Jesus ist daher wie schon für die Propheten der Wille Gottes die oberste Norm des sittlichen Handelns und der Gehorsam gegenüber Gott die entscheidende Grundhaltung des Menschen (Mt 6,10.24). Die Neuheit der Ethik Jesu liegt dagegen in ihrer Ausrichtung als eschatologische Botschaft aus messianischem Auftrag. Jesu Ethik ist daher Offenbarung des Willens Gottes in der mit ihm angebrochenen Endzeit, die zur Entscheidung zwingt (Mt 7,24-27). Da Jesus aber der Messias ist, der dem Menschen zuerst Gottes Erbarmen, Hilfe und Heil ansagt und in seinem Wirken nahebringt, vermag er in seiner Ethik auch jene absoluten Forderungen wie etwa in der Bergpredigt zu erheben (Mt 5,1-7,29), die von einer bisher unerreichten Innerlichkeit, einem Radikalismus der Tat und einer ungewöhnlichen, auch die Fernen und Feinde umfassenden Liebe gekennzeichnet sind.⁶

d) Die Vermittlung des Verhältnisses

Für den konkreten Vollzug einer Existenz, die dem Reich Gottes entspricht, verlangt Jesus den Anschluß an seine Person (Lk 9,51-62). Jesu Verhalten ist damit die Fortsetzung und gleichzeitig die Vollendung jenes heilsgeschichtli-

5 So U. Wilckens, Gottes geringste Brüder – zu Mt 25,31-46. In: Jesus und Paulus (FS-W.G. Kümmel). Göttingen 1975, S. 363-383. G. Lohfink weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß hier Menschen das Reich Gottes zugesprochen wird, nicht weil sie einer »Heilsgemeinde« angehören, sei dies nun Israel oder sei es die Kirche, sondern allein deshalb, weil sie den Willen Gottes getan haben. Entscheidend ist aber, daß hierbei der Zuspruch des Reiches Gottes letzten Endes doch christologisch begründet wird: Wer immer nämlich zu einem Menschen barmherzig ist, stehe er selbst innerhalb oder außerhalb des Gottesvolkes, verhält sich damit zu Christus hin. Er ist daher auf Christus ausgerichtet, selbst wenn er ihn gar nicht kennt. Damit aber sind, so schließt G. Lohfink, die Möglichkeit von Heil auch außerhalb der Heilsgemeinde und der Anspruch des allein in Christus möglichen Heils in einer Weise in Verbindung gebracht, wie dies sonst nirgendwo im Neuen Testament der Fall ist (Universalismus und Exklusivität des Heils im Neuen Testament. In: Absolutheit des Christentums [Hrsg. W. Kasper]. Freiburg 1977, S. 63-82).

6 Vgl. R. Schnackenburg, Biblische Ethik. II. Neues Testament. In: Sacramentum Mundi I. Freiburg 1967, S. 545-552; Ders., Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes. München 1954.

chen Vorgangs, der mit der Berufung Abrahams durch Gott modellhaft begonnen hat (Gen 12,1-3). Dazu gehört, daß sich der von der Offenbarung Gottes angesprochene Mensch nicht nur für Gottes Selbsterschließung total öffnet und Gott zu der bestimmenden Wirklichkeit seines Daseins macht, sondern daß er auch in engstem Anschluß an Gott und als Mittler seines Heils sich auf den Weg zur Vollendung führen läßt. Nachdem Gott sich aber in Jesus ganz und unwiderruflich dem Menschen mitgeteilt hat, so daß Jesus wahrhaft Gottes Sohn genannt werden kann, muß der Anschluß des Gläubigen an den sich ihm in der Person Jesu offenbarenden Gott und in der Bindung an sein Wort und Werk erfolgen. Nur so kann die Vermittlung des Heils am Einzelmenschen selbst und durch ihn als Christen für die Welt wirksam werden.

Historisch hat diese Nachfolge Christi ihre Wurzeln in dem Verhalten der Jünger Jesu, die das Wanderleben des Meisters teilten und hierbei Verkündigungsaufgaben übernahmen. Im Urchristentum, das den exemplarischen Charakter dieses Jüngerverhaltens erkannte, wurde die Nachfolge Christi daher als Verpflichtung für den gläubigen Christen betont (Mk 8,34; Lk 14,25-35). Nachfolge Christi ist hier die Unterstellung der ganzen gläubigen Existenz unter die Weisung des erhöhten Herrn (Joh 8,12); sie ist Mit- und Nachvollzug seines Weges in Tod und Auferstehung (Röm 6,5) und schließt daher Leidensbereitschaft und Kreuzesnachfolge ein.⁷

Der Überblick über die Kriterien des Allgemeinen Gerichts hat deutlich gemacht, daß der Maßstab dieser großen Abrechnung Gottes mit der Menschheit wesensmäßig mit Gott selbst und seiner Offenbarung in Schöpfung und Geschichte verbunden ist. Aufschluß darüber geben mit überwältigender Ausführlichkeit und Klarheit die Schriften des Alten und des Neuen Testaments. Ihre Kenntnis und Beachtung ist darum der beste Weg zur Vorbereitung auf das Allgemeine Gericht und die sich daran anschließende Vollendung des Menschen in Gott.

7 So Schnackenburg, *Biblische Ethik*, S. 547; A. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen*. München 1962. Zur Vorbereitung des Gedankens vgl. F. J. Helfmeyer, *Die Nachfolge Gottes im Alten Testament*. Bonn 1968.