

KARLHEINZ RUHSTORFER · FREIBURG

«DU SOLLST EIN SEGEN SEIN»

Das paulinische Wort vom Kreuz im Widerstreit

Oftmals wurde das «Wort vom Kreuz» des Paulus als Zentrum des christlichen Glaubens angesehen. Doch was einst als Segen für die Menschheit empfunden wurde, fand schließlich im Denken der Moderne einen entschiedenen Widerspruch. Heute schlägt diesem Wort blanke Verständnislosigkeit entgegen. Es erscheint in seiner Entschiedenheit als eine unerträgliche Zumutung. Wie könnte ein Mensch, der sich dem Anspruch des Kreuzes aussetzt, zum Segen werden? Zunächst sollen einige Einwände gegen den «*logos tou staurou*» aufgenommen werden, dann gilt es, die innere Logik des Kreuzes zu entfalten, um schließlich die gemachten Einwände zu entkräften.

A. EINIGE EINWÄNDE

1. Spätestens mit den Einschätzungen Feuerbachs, Marxens und vor allem Nietzsches wurde der christliche Glaube eher als Fluch denn als Segen empfunden. Seinen unbestreitbaren Höhepunkt hatte diese Entwicklung in Nietzsches Streitschrift: «Der Antichrist. Fluch auf das Christentum». Als fluchwürdig empfunden wurde dabei vor allem das «Symbol» des Kreuzes: «Gott am Kreuz».¹ Die Liebe zum Leben, die Liebe zur Welt und der Wille zur Macht werden nach Nietzsche durch dieses Zeichen verleumdet und schließlich zerstört. Vor allem das «Wort vom Kreuz» des Paulus fordert seinen Widerspruch heraus. Nietzsche setzt der christlichen Wertschätzung des Schwachen eine «Umwertung aller Werte» entgegen: «Dionysos gegen den Gekreuzigten».² Der christlichen Negation der Welt und der damit verbundenen Ausrichtung auf die «Hinterwelt» gilt sein Fluch. Dionysos ist für Nietzsche der Inbegriff des «segnenden Ja-Sagens», mit dem er die Welt bis in alle Abgründe hinein bejaht.³

2. Zwar kann das Christentum mittlerweile nicht mehr den Hass und so auch den Fluch eines Nietzsche hervorrufen. Die Dinge haben sich entspannt. Doch wird dadurch das Segensreiche des Christentums keineswegs deutlicher empfunden.

KARLHEINZ RUHSTORFER, geboren 1963, Studium der Germanistik, Philosophie und Theologie in München, Osnabrück und Freiburg; Prof. Dr. theol.; Ausbildung zum Religionslehrer; seit 2004 Wissenschaftlicher Oberassistent am Lehrstuhl für Dogmatik in Freiburg.

Michel Foucault, der in den sechziger Jahren des Zwanzigsten Jahrhunderts vom Tod des (modernen) Menschen als einer Folge des von Nietzsche verkündeten Todes Gottes spricht,⁴ beschäftigt sich noch einmal mit der Herausforderung durch das Christentum. Auf seiner Suche nach einer Ästhetik des Selbst, nach einer Ethik jenseits aller Normativität und Objektivität stößt er auf das Christentum. Mit diesem erscheine ein bis dahin unbekannt fester und universaler Grund für die Ethik. Foucault begreift den christlichen Glauben als eine Gesetzesreligion, die mehr oder weniger blinden Gehorsam fordere. Doch sei in seiner geschichtlichen Gegenwart das «Christentum mit der Religion des Textes, der Idee eines Willens Gottes, dem Prinzip des Gehorsams» sowie mit «der Moral als Gehorsam gegenüber einem Regelkodex» bereits im Verschwinden begriffen, ja sei bereits verschwunden.⁵ Auch wenn die Enteignung des Willens durch das Christentum nur noch der Geschichte angehöre, so regle noch immer eine allgemeine und notwendige Gesetzgebung in Biologie, Medizin, Psychoanalyse den «Gebrauch der Lüste». Dieser Zwang wird als die säkularisierte Form des christlichen «guten Willens» angesehen, der sich dem Gotteswillen unterordnet. Damit erhalte sich in sublimer Form die Fremdbestimmung, die eine freie Selbstverwirklichung und Selbstgestaltung gemäß den «Technologien des Selbst» verhindere.

3. Inzwischen jedoch kam es zu einer «Rückkehr der Religion», dabei werden die ich-konstituierenden Momente der Religionen zu einem Reservoir, aus welchem sich die offene Selbstverwirklichung des Subjekts speisen kann. Die Religionen im Plural, die Götter in Mehrzahl sind wieder gesellschaftsfähig geworden.⁶ Andererseits scheint gerade die Wiederkehr der Religion im Sinne der aufkeimenden Fundamentalismen einen neuen Fluch über die Menschheit gebracht zu haben, wie dies nicht zuletzt Jacques Derrida in seinem Vortrag «Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der Religion an den Grenzen der bloßen Vernunft»⁷ hervorgehoben hat. Alle drei abrahamitischen Religionen bürden ein abgründiges Gewaltpotential in sich. Vor allem aber das Christentum, das aufgrund des schon im Kreuzesgeschehen angelegten Gedankens vom Tode Gottes eine anthropologische Zurücknahme in die Immanenz ermögliche, strebe in seinen säkularen Gestalten vor allem als amerikanische Telekommunikationskultur eine globale Herrschaft an. Bei der «weltweiten und weltumspannenden Latinisierung»⁸ sei das Anglo-Amerikanische an die Stelle des Latein getreten. Anstatt im Zeichen des Kreuzes breite sich dessen Macht im Zeichen von «digitaler Kultur, desk-jet und Fernsehen» grenzenlos aus, wiewohl auch die alte römische Kirche ein aktiver Bestandteil der «Mondialatinisation» sei.⁹

Wie können sich Christen angesichts dieser Vorwürfe ruhigen Gewissens als «Segen» für die Menschheit bezeichnen? Um hier überhaupt weiterzukommen, empfiehlt es sich zunächst, gelassen auf jene Schriftstelle zu blicken, an der von jenem Segen erstmals die Rede ist, sie handelt von der Berufung und Erwählung des Abraham (Gen 12,2). Von hier führt eine Spur unmittelbar in das Herz des Neuen Testaments: Jesus Christus, denn Paulus deutet die eigentümliche Begnadung des Abraham nun im Lichte des «Wortes vom Kreuz». Und genau dieser Kerngedanke des Paulus wurde und wird als ein Fluch für die Menschheit empfunden. Deshalb soll die Logik des Kreuzes knapp angedeutet und in einem letzten Abschnitt mit den soeben vorgestellten Herausforderungen kurz konfrontiert werden.

B. SED CONTRA:

«Du sollst ein Segen sein!» (Gen 12,2).

C. ARGUMENTATION

1. Segen und Fluch. Der unmittelbare Schriftbefund

a) Abraham

Mit der Berufung des Abraham beginnt im ersten Buch der Bibel, in der Genesis, der Abschnitt über die Erzväter Israels: Abraham, Isaak und Jakob. Lediglich eine kurze Genealogie geht der Berufung voraus. Vollkommen unvermittelt setzt das zwölfte Kapitel ein: «Der Herr sprach zu Abram» (Gen 12,1). Dieser wird aufgefordert, sein Land, seine Verwandtschaft und sein Vaterhaus zu verlassen und in ein Land zu ziehen, das zunächst noch nicht näher beschrieben wird. Die Geschichte beginnt damit, dass sich Abram von allem, was zu ihm gehört und ihn bisher ausmachte, unterscheiden soll. Abram wird von Gottes Wort beansprucht; er wird angesprochen, um aufzuhören und zwar mit allem Bisherigen. Von nun an soll er einzig auf Gott hören. Die Unterscheidung Abrams, die im Gehorsam gegenüber Gott gründet, ist die Bedingung für den verheißenen Neuanfang mit Gott. Etwas später, als Gott von Abram fordert, seinen Sohn Isaak zu opfern, wird die Bereitschaft, alles für Gott aufzugeben und einzig Gottes Wort zu gehorchen, noch einmal auf die Spitze getrieben (22,1-19). An beiden Stellen folgt der Forderung des Gehorsams unmittelbar die Verheißung der Nachkommenschaft und verbunden damit des Segens (12,2f. und 22,16f.). «Ich werde dich zu einem großen Volk machen, dich segnen und deinen Namen groß machen. Ein Segen sollst du sein.»¹⁰

Allgemein religionsgeschichtlich gesehen meint Segnen eine übernatürliche, von der Gottheit ausgehende Förderung menschlichen Tuns und Ergehens.¹¹ Das hebräische Wort für Segen lautet «berakhah». Die Wurzelkonsonanten *brk* bilden Verbalformen mit der Bedeutung «segnen», «knien» (Ps 65,6; 2 Chr 6,13), evtl. auch «stark sein» (Ps 147,13). Im Hebräischen kann das Wort *berakhah* auch auf Gott bezogen werden, dann muss im Deutschen allerdings nicht mehr von «Segen», sondern von «Lobpreis» gesprochen werden. Abram soll also im Letzten für die ganze Menschheit ein Segen sein, d.h. ihr Wohlergehen und ihre Wohltätigkeit befördern, Gott gegenüber jedoch wird er zum Lobpreis; er spendet mit seinem Segen Gott die schuldige Verehrung. Festzuhalten bleibt, dass Gott der Träger und Spender aller Segenskraft ist (vgl. Gen 49,25).¹² Noch etwas klarer wird die Bedeutung von «Segnen» durch einen Blick auf das griechische Wort *εὐλογία*, mit welchem bereits in der jüdischen Septuaginta der hebräische Ausdruck *berakhah* übersetzt wird. *Εὐλόγειν* bedeutet wörtlich soviel wie «gut-sagen», «gut-heißen». Die Tätigkeit des Segnens ist damit vor allem eine sprachliche Handlung, genauer ein illokutionärer und performativer Sprechakt.¹³ Durch das Sagen vollzieht sich das Gesagte. Von diesem Akt des Segnens ist die Segens-Gabe zu unterscheiden. Diese kann, wie bei Abram, in zahlreicher Nachkommenschaft, langem Leben oder in Schutz vor Feinden bestehen.

Im alttestamentlichen Kontext kann der Mensch den Segen, den er von Gott erhalten hat, an andere Menschen, vor allem aber an seine Nachkommen weiter-

geben (vgl. Gen 27). So ist auch bei Abram der Segen mit der Verheißung von Nachkommenschaft verbunden. Die Nachkommen Abrams sind hier als das Volk Israel zu verstehen, ihnen gilt der Segen. Jedoch kommt Gottes besonderem Volk so eine heilsvermittelnde Funktion für die ganze Menschheit zu. In Abraham wird die gesamte Menschheit gesegnet: «Ich will segnen, die dich segnen; wer dich verflucht, den will ich verfluchen. Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen» (Gen 12,3).

Gott verheißt dem auserwählten Volk seinen besonderen Beistand, und bereits hier kommt ein kritisches Moment zum Vorschein, die Unterscheidung in Segen und Fluch. Die lateinische Übersetzung (Vulgata) bringt diesen Gegensatz unmittelbar zum Ausdruck, indem sie Segnen mit *benedicere* und verfluchen mit *maledicere* wiedergibt. Segen gilt zunächst den Nachkommen als solchen, dann aber auch allen, die das Volk «für-gut-heißen», ihm wohlgesonnen sind. Das «Für-böse-Heißen» des Fluchs bezieht sich erstlich auf die Feinde Israels, dann aber auch auf diejenigen Nachkommen Abrahams, die sich nicht nach dem Gesetz richten, denn die Nachkommen Abrams können nur dann zum Segen werden, wenn sie sich ihrerseits an den Willen Gottes, an seine Weisung, konkret an das Gesetz halten.¹⁴

«Abraham soll doch zu einem großen, mächtigen Volk werden, durch ihn sollen alle Völker der Erde Segen erlangen. Denn ich habe ihn dazu auserwählt, dass er seinen Söhnen und seinem Haus nach ihm aufträgt, den Weg des Herrn einzuhalten und zu tun, was gut und recht ist, damit der Herr seine Zusagen an Abraham erfüllen kann» (Gen 18,18f.).

Volk, Gesetz und Segen bilden im alttestamentlichen Kontext eine untrennbare Einheit. Dass damit kein Heilsegoismus Israels intendiert ist, sollte hier nur angedeutet sein. Paulus nun bezieht sich explizit auf die Erwählung und die begnadende Segnung Abrahams.

b) Paulus

Im Galaterbrief gibt Paulus dem Geschehen um Abraham eine radikal neue Interpretation: «Er [Abraham] glaubte Gott, und das wurde ihm als Gerechtigkeit angerechnet» (Gal 3,6).¹⁵ Also nicht mehr die Tatsache, die von jedem gläubigen Juden angenommen wird, dass Abraham in vorbildlicher Weise das Gesetz eingehalten hat, macht seine Gerechtigkeit aus, sondern sein Glaube. Bevor noch zu klären sein wird, was denn «Glaube» und «Gerechtigkeit» genau besagen, ist dem Gedankengang von Galater 3 weiter zu folgen. Paulus bestimmt in einer völlig neuen Weise, was das Gottesvolk ist: Söhne Abrahams sind ausschließlich «die, die glauben» (Gal 3,8). Dabei hält auch Paulus daran fest, dass durch Abraham alle Menschen den «Segen» Gottes erlangen sollen, jedoch jetzt nicht mehr gebunden an die «Nachkommen» dem Fleische nach, d.i. das Volk Israel, und nicht mehr unter der Bedingung, das Gesetz einzuhalten, sondern auf Grund der Gabe des «Geistes» und des «Glaubens» an Jesus Christus (Gal 3,14). Das Gesetz tritt von der Seite des «Segens» auf die Seite des «Fluchs» (Gal 3,10).¹⁶ Nicht dass das Gesetz selbst, nicht dass seine Gebote, wie etwa «Du sollst nicht töten», nun plötzlich als fluchwürdig angesehen würden, Paulus betont: «[...] das Gesetz ist heilig, das Gebot ist heilig, gerecht und gut» (Röm 7,12). Obwohl es sagt, wie es zu sein hat,¹⁷ gibt es aller-

dings nicht die *Macht*, den Willen Gottes tatsächlich zu erfüllen (Röm 7,7-25). Das heißt, dass die Sünde durch das Gesetz zwar *erkannt* (Röm 2,30), die Bekehrung zu Gott aber nicht durch das Gesetz bewirkt wird. Das bloße Gesetz wird somit zum Signum für diejenigen Menschen, welche sich nicht vom «Fleisch», von der «Sünde» und damit von sich selbst unterschieden haben und so unter dem Fluch des Gesetzes bleiben. Sich von sich selbst zu unterscheiden, dies ist aber die Bedingung dafür, ein Segen zu sein, wie schon aus der Berufung des Abraham hervorgeht. Doch während bei Abraham die Selbstunterscheidung erst präfiguriert ist, kommt sie mit Jesus Christus auf ihren Grund. In seinem Tod und seiner Auferstehung unterscheidet er sich von sich selbst und von allen anderen Menschen. Stellvertretend für alle, ein für alle mal trägt er die Krisis aus. Die Selbstunterscheidung ist für die Menschen die Bedingung des Heils, die sie jedoch nicht von sich aus zu vollziehen vermögen. Eben deshalb hat «Christus [...] uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns zum Fluch geworden ist» (Gal 3,13). Dadurch dass Christus den Fluch – *maledictio* – durchaus im Sinne des «Böse-Sprechens», des «Schlecht-Redens» und schließlich die «Ver-Urteilung» auf sich genommen hat, obwohl nichts Böses, Schlechtes, Verurteilungswürdiges an ihm war, hat er den Zirkel der «Malediktion» ein für alle mal durchbrochen. Die Schuld ist bezahlt, damit den Juden wie den Heiden «durch ihn der Segen [die Benediktion] Abrahams zuteil werde und wir so aufgrund des Glaubens den verheißenen Geist empfangen» (Gal 3,14). Die Segnung für die Heiden besteht für Paulus konkret im Pneuma und in der Gotteskindschaft.¹⁸

Den Segen Abrahams empfangen bedeutet zwar auch weiterhin, in die Nachkommenschaft Abrahams aufgenommen zu werden, doch nicht mehr unmittelbar, denn Paulus deutet den «Samen» Abrahams, griechisch im Singular τὸ σπέρμα, nicht als das Volk Israel, sondern als den *einen* Nachkommen, Jesus Christus. Christus gilt die Verheißung, die an Abraham ergangen ist, und er ist der Erbe Abrahams (Gal 3,18.29). Wer in Christus ist, gehört zum Gottesvolk, in dem die bisherigen Unterschiede von Juden und Heiden, Sklaven und Freien, Männern und Frauen nichts gelten (Gal 3,26). Wenn nun jemand vom einen Sohn Gottes, Christus, den Geist der Sohnschaft empfängt, dann wird er seinerseits zum Kind Gottes unabhängig von Nation, gesellschaftlichem Stand und Geschlecht.

«Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: Abba, Vater. Daher bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; bist du aber Sohn, dann auch Erbe, Erbe durch Gott» (Gal 4,7).

Das Wort «Du sollst ein Segen sein», das an Abraham ergangen ist, hat jetzt die Bedeutung angenommen: Vermittelt durch die Sohnschaft Jesu in ein mittelbares Kindesverhältnis zu Gott aufgenommen worden zu sein. Das Kind Gottes ist vom Fluch des Gesetzes, vom Fluch der Übertretung befreit. Die Christen sind von Gott «gut-geheißen» und das bedeutet in Paulinischer Diktion: gerechtesprochen. Einerseits wird ihnen die Schuld nicht mehr angerechnet, andererseits werden sie selbst in den Stand gesetzt, den Teufelskreis aus Übertretung, Verfluchung, neuer Übertretung und neuer Verfluchung zu durchbrechen, deshalb kann Paulus die Christen auffordern: «Segnet eure Verfolger: segnet sie, verflucht sie nicht!» (Röm 12,14).

2. Der Segen des Christentums: die Logik des Kreuzes

Die Frage, ob das Christentum ein Segen oder ein Fluch ist, kann nur im Blick auf das Wort vom Kreuz, den *λόγος τοῦ σταυροῦ* entschieden werden. Es ist die Mitte der Paulinischen Verkündigung und hat als solche schon den weltgeschichtlich wirksam gewordenen Widerspruch Nietzsches, seinen Fluch auf das Christentum hervorgerufen. «Segen», *εὐλογία*, dies sei noch einmal erinnert, bedeutet in der vorbiblischen profanen Gräzität: Schöne, edle Sprache, dann auch Lob und Ruhm.¹⁹ *εὐλογία* und *λόγος* gehören im Griechischen zur selben Wortfamilie um den Stamm *log*, dessen Grundbedeutung Sammeln, Aufzählen, Lesen und Auslesen ist. *Logos* ist ein Grundwort der griechischen Philosophie und bedeutet soviel wie Begriff, Verstand und Urteil, womit ein unterscheidendes Moment eingeführt ist.²⁰ Das zugehörigen Wort *legein* heißt «sagen», mit dem Unterton, Verständiges sagen. Die *εὐλογία* des Christentums steht und fällt mit dem *λόγος* vom Kreuz. Nur wenn die Rationalität des Geglauten dargelegt werden kann, ist es möglich, das Segensreiche des Christentums zu denken. Der Segen des Christentums besteht darin, das Wort vom Kreuz zu sagen. «Du sollst ein Segen sein» – diese Forderung hat ein komplexes und vernünftiges Sprachgeschehen zu seiner Grundlage, in dem sich der Heilswille Gottes in Jesus Christus offenbart. Am Anfang dieses Geschehens steht die Gerechtsprechung des Menschen durch Gott. Dies geschieht durch die Hingabe des Sohnes am Kreuz, welche die Hingabe des Menschen an Gott hervorruft. Das wechselseitige Sich-Hingeben in Liebe ist die innerste Mitte der Logik des Kreuzes. Insofern sich der Sohn darin als seinem Vater gegenüber gehorsam erweist, wird das Gehorchen zur Vollendung dieses Sprachgeschehens. Die Gläubigen entsprechen dem durch ihr entgegenkommendes Hören.

a) Gerechtsprechung

Die Situation der Menschen ist zunächst vom Fluch geprägt, der auf ihnen liegt. Im Römerbrief beschreibt Paulus den Hintergrund, vor dem sich dann die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes vollzieht. Alle Menschen haben den Zorn Gottes auf sich gezogen, weil alle gesündigt haben, Juden wie Heiden, alle haben das Gesetz übertreten, den Bund gebrochen und die Herrlichkeit Gottes verloren. Auch der Zorn Gottes bedarf der Offenbarung, er kann nicht einfach natürlich wahrgenommen werden (Röm 1,18–3,20). Auf den ersten Blick sind nur die Juden verpflichtet, das Gesetz zu halten, doch auch die Heiden bindet die «Natur» an das, was im Gesetz gefordert wird (Röm 2,14, vgl. 1,19f.), deshalb können beide gleichermaßen vor Gott schuldig werden. Der radikalste Ausdruck der Sündigkeit ist für Paulus die Herrschaft des Todes über alle Menschen (Röm 5,12–14).

Diesem Unheilszusammenhang aller setzt Paulus unvermittelt entgegen: «Nun ist aber ohne das Zutun des Gesetzes die Gerechtigkeit Gottes offenbart worden» (Röm 3,21). Die Gerechtigkeit Gottes scheint sich in einem Widerspruch zum Gesetz zu befinden, doch stellen die Forderung des Gesetzes und die Forderung der Gerechtigkeit im Grunde keinen Gegensatz dar. In beidem geht es darum, dass die Grenzen, die vom Willen Gottes gezogen wurden, nicht überschritten werden dürfen. Dies zeigt sich sowohl in der Forderung, die an Adam erging, nicht vom

Baum der Erkenntnis zu essen, als auch im Dekalog. So fordert schon das erste Gebot, die eine und absolute Grenze zu achten, diejenige zwischen Gott und Schöpfung. Die Gebote vier bis zehn stellen Grenzziehungen dar zwischen den Menschen. Das Entscheidende am jüdischen Gesetzes- und Gerechtigkeitsverständnis ist aber nicht die Definition des *suum cuique* der griechisch-römischen Tradition, nicht der forensische Sinn einer *iustitia distributiva*, wiewohl dies im Alten Testament und bei Paulus durchaus ein Moment des Rechtsverständnisses ausmacht, charakteristisch ist vielmehr das Verständnis von Gesetz und Gerechtigkeit als Ausdruck des Bundes Gottes mit seinem Volk.²¹ Das Volk wird verpflichtet, das Gesetz zu halten, und Gott verpflichtet sich seinerseits, dem Volk seine Treue zu bewahren. Schon in alttestamentlicher Tradition muss Gott dabei immer wieder über die Ungerechtigkeiten seines Volkes hinwegsehen. Dieser Gedanke gerät bei Paulus in den Vordergrund, damit meint die «Gerechtigkeit Gottes» bei ihm primär Gottes Zuwendung zu seinem Volk, sein rettendes Handeln, das machtvolle Wirken seiner Liebe.²² Die Bundestreue Gottes manifestiert sich nun in Jesus Christus, und zwar als «die Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an Jesus Christus» (Röm 3,22).

Wenn Paulus nun betont, dass der Mensch ohne die Werke des Gesetzes gerechtesprochen wird, so hat dies seinen innersten Grund darin, dass Jesus Christus die neue Maßgabe für alle Menschen ist. Nicht das Erfüllen des Gesetzes ohne Christus, sondern das Annehmen der Gabe der Gerechtigkeit in Jesus Christus ohne das Gesetz macht den Menschen zu einem Gerechten. Einerseits wird dadurch die Bundesgerechtigkeit Gottes auf alle Menschen, auch diejenigen, die zunächst nicht in den abrahamitischen Bund einbezogen waren, die Heiden, ausgeweitet,²³ andererseits wird jede Selbstgerechtigkeit der Menschen in der Wurzel ausgehoben.²⁴ Das Rechtfertigungsgeschehen vollzieht sich gemäß der paradoxen Logik des Kreuzes: «[...] den, der die Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottes Gerechtigkeit in ihm würden» (2 Kor 5,21).

Obwohl Christus als einziger nicht gesündigt hat, zieht er den Schein der Sünde auf sich. Der Gerechte wird zu Unrecht verurteilt. In Christus hat Gott selbst «unser» Unrecht ertragen, er ist zu unserem Opfer geworden und hat uns dennoch mit sich versöhnt (vgl. 2 Kor 5,19). In Jesu Kreuz offenbart sich, dass die «Gerechtigkeit Gottes» unsere Ungerechtigkeit vergibt. In der Auferweckung Christi tritt ans Licht, dass Gott sowohl den ungerecht Leidenden nicht im Tod belässt als auch, dass der Täter des Unrechts bekehrt wird (vgl. Röm 6). Der Teufelskreis der Transgression wird unterbrochen. So werden dadurch, dass der eine Mensch Jesus Gott gehorsam ist und seinerseits die Grenzen nicht nur wahr, sondern darüber hinaus die Grenzüberschreitungen der Anderen über sich ergehen lässt, die Vielen zu Gerechten gemacht (Röm 5,19). Dem Unrecht wird seine Zeit gelassen, und schließlich überwindet Gott das Unrecht nicht mit göttlicher Gewalt, sondern mit menschlicher Liebe zur Gerechtigkeit. Schon im Kreuzestod Jesu wird die Macht des Unrechts gebrochen, wie Augustinus hervorgehoben hat. Die Rechtfertigung musste wegen der Herrschaft des Todes über die Menschen bis in den Tod Jesu reichen. Der «*iustus mortalıs*» vermittelt zwischen den «*mortales peccatores*» und dem «*iustus immortalıs*».²⁵ Erst auf den Sieg aus Gerechtigkeit im Sterben am Kreuz folgt die Stunde der Macht, will sagen, die Auferstehung. Allein der Gott-Mensch Jesus Christus ist gerecht *und* machtvoll, deshalb kann er und nur

er die Gerechtigkeit geben, die zum Segen wird (Röm 3,26). In seinem Sterben beweist der Mensch Christus, dass er die Gerechtigkeit mehr liebt als sein Leben. Mit der Auferstehung erweist Gott in Christus seine Macht, den Tod zu überwinden.

«Denn was ist gerechter als *bis zum Tod am Kreuz* [Phil 2,8] für die Gerechtigkeit durchzuhalten? Und was ist mächtiger als von den Toten aufzustehen und mit demselben Fleisch, in dem er getötet wurde, in den Himmel aufzusteigen» (trin. 13,14,18; CCL 50A,407,32–35).

Die fremde Gerechtigkeit Christi wird aber den Christen nicht nur äußerlich zugerechnet, vielmehr vollzieht sich im Gläubigen selbst ein Wandel, er wird selber zu einem Gerechten ohne jede Selbstgerechtigkeit. «Gerecht werden durch den Glauben» heißt, mit Christus zu sterben und mit ihm ein neuer Mensch zu werden.²⁶ Die Kirche ist bei Paulus die Gemeinschaft derjenigen, die aus dieser metanoetischen Grundhaltung leben. Christus lebt in den Gläubigen, und die Gläubigen leben in Christus. Nur diejenigen Menschen, die im Glauben festhalten, dass sie diese kreative Gerechtigkeit Christi empfangen haben, und die aus der Dankbarkeit an diese entscheidende Heilsgabe leben, können der Forderung entsprechen: «Ihr sollt ein Segen sein». Damit die Gemeinde der Gerechtfertigten sich der unerhörten Größe der Gabe weder überhebt noch an der Last des Auftrags zerbricht, macht Paulus deutlich: «Nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene sind berufen. Sondern das Törichte der Welt, das hat Gott erwählt, damit er die Weisen zuschanden mache; und das Schwache der Welt, das hat Gott erwählt, damit er das Starke zuschanden mache; und das Geringe der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt, das, was nichts ist, damit er zunichte mache, was etwas ist, damit sich kein Fleisch vor Gott rühme. Aus ihm aber seid ihr in Christus Jesus, der uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung, damit, wie geschrieben steht: «Wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn!» (1 Kor 1,28–31).

b) Hingabe

Die Hingabe Jesu Christi am Kreuz für uns ist die Mitte des Paulinischen Gedankens, die Mitte der christlichen Verkündigung und der innerste Grund dafür, dass Christen zum Segen werden können. Gott gibt in der Schöpfung aus seiner Überfülle an Gutem nicht nur etwas, sondern alles, insofern es gut ist. Das Kreuzesgeschehen offenbart sich als der unüberbietbare Höhepunkt göttlichen Schenkens. Er schenkt den Menschen nicht nur alles von sich Verschiedene, sondern er gibt sich selbst, und zwar indem er sich im Sohn hingibt: «Der seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben hat [παρέδωκεν, *tradidit*], wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?» (Röm 8,32).²⁷ Gott, der Vater, ist der Geber, Jesus Christus aber Geber und Gabe zugleich. Die Menschen nun sind schlechthin die Empfangenden, die Nehmenden. Im Tod des Sohnes für uns erweist Gott seine Liebe zu den Menschen. Nicht dass die Menschen ihrerseits durch ihre Liebenswürdigkeit diese Liebe verdient hätten. Gott schenkt seine Liebe, als die Menschen noch «schwach» (Röm 5,6), Sünder (5,8), radikal gottlos (5,6), ja sogar seine Feinde waren, deshalb folgt die Liebe Gottes nicht der Logik von Gabe und Gegengabe, sondern sie ist vollkommen asymmetrisch. Die absolute Unverdienstlichkeit der Gnaden-

gabe drückt Paulus mit dem Wort «Gnade» aus: «[...] und [sie] werden nach Art einer Gabe – ohne Verdienst – [δωρεάν] gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist» (Röm 3,24).

Auf der Seite der Menschen entspricht dieser Liebe als erstes das Annehmen. Ich nehme es an, dass Christus «für mich» (Gal 2,20) gestorben ist. Eine Hypothese, die aber mehr als eine Vermutung ist, sie ist eine Annahme des Glaubens, weil sich der Annehmende als Ziel der göttlichen Liebe – nicht weiß – wohl aber glaubt. Der Gläubige *unterstellt* diese Liebe, und er *unterstellt sich* dieser Liebe. Sodann aber drängt der Dank für die empfangene Gabe zur Gegengabe. Der angemessene, weil logische «Gottesdienst» ist die Selbsthingabe des Menschen an Gott: «Ich ermahne euch nun, Brüder, wegen der Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber [τὰ σώματα ὑμῶν] als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen – das ist euer vernünftiger Gottesdienst [λογικὴ λατρεία]» (Röm 12,1).

In der Taufe wird der Gläubige mit Christus gekreuzigt, und er stirbt mit ihm (Röm 6 passim). Paulus kann sogar sagen: «Mit Christus bin ich gekreuzigt, nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir» (Gal 19b). Diese Wendung besagt nicht, dass die Individualität des Einzelnen ausgelöscht würde, sondern, wenn Christus als der tragende Grund der Person erkannt wird, dann findet der Glaubende zu seinem wahren und individuellen Selbst, denn in jedem einzelnen will sich die Liebe Christi verwirklichen. Mit Paulus gesprochen: «Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung, das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden» (2 Kor 5,17).

Gefordert ist, sich von der unmittelbaren Zuwendung zur Welt und ihren Begierden abzuwenden und zu einem durch Christus vermittelten Verhältnis zu Allem zu finden. Nur dasjenige Verhältnis zur Schöpfung, das durch den Grund derselben vermittelt ist, kann als vernünftig angesehen werden, und Jesus Christus ist der Grund, insofern durch ihn alles geschaffen ist.²⁸ Das vernünftige Verhältnis und schließlich die Vernunft selbst gilt es allerdings erst zu erwerben. Sie sind dem Menschen nicht natürlich. In diesem Sinn fordert Paulus, sich «nicht der Welt anzugleichen», sondern «sich zu verwandeln», eine Metamorphose durchzumachen, und zwar «durch die Erneuerung der Vernunft» (Röm 12,2). Dieses neue Denken kann seinerseits im Konkreten prüfen, «was der Wille Gottes, was das Gute, was das Wohlgefällige und das Vollkommene ist» (Röm 12,2). Die Maßgabe für diese praktische Vernunft ist die Liebe Christi. Nicht dass die Christen die Tat Christi wiederholen müssten, denn in ihm ist die Versöhnung bereits Wirklichkeit geworden, doch soll der Christ das Tun Jesu nachahmen. Das versöhnende Opfer ist ein für allemal erbracht – dieser Gedanke schenkt dem Glaubenden Gelassenheit bei seinem Tun.²⁹ Dieses Tun der Liebe ist aber entscheidend, nur der «Glaube, der sich durch Liebe verwirklicht», führt zum Heil (Gal 5,6). Aus dem gelassenen Tun der Wahrheit kann der Christ den Frieden und die versöhnende Liebe Gottes zur Welt bringen.

Hingabe, Weitergabe, Auslieferung bedeutet im Griechischen παράδωσις, lateinisch *traditio*. Gefordert ist also eine lebendige Tradition dessen, was einer empfangen hat. Diejenige Weitergabe, in der die Liebestat Christi in besonderer Weise zur Gegenwart kommt, ist die Feier der Eucharistie. Paulus weiß sich, wenn er auf das Herrenmahl zu sprechen kommt, in eine Kette des Empfangens und

Weitergebens eingebunden: «Denn ich habe vom Herrn empfangen (παρέλαβον), was ich euch überliefert habe (παρέδοκα): Jesus, der Herr, nahm (ἔλαβεν) in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde (παρεδίδετο), Brot [...]» (1 Kor 11,23). Das Brot wird durch das Wort Jesu zu «seinem Leib für euch» und der Kelch zum «neuen Bund in meinem Blut» (1 Kor 11,24f.). Im Essen und Trinken wird die erinnerte Heilstat gegenwärtig, wodurch die Bundesgerechtigkeit Gottes an die Menschen kommt. Nichts anderes als der Segen Gottes erreicht dadurch die Menschen, deshalb kann Paulus den Kelch auch Kelch des Segens (τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας) nennen (1 Kor 10,16). Und es ist nur zu erinnern, dass in der markinischen Abendmahlstradition auch über das Brot die Eulogie gesprochen wird (Mk 14,22).

Paulus deutet den Tod Jesu «für uns» sowohl in Kategorien der Stellvertretung als auch der kultischen Sühne. Entsprechend kann das griechische Wort ὑπέρ sowohl «anstelle von» als auch «zu Gunsten von» bedeuten. Indem Jesus geopfert wird, stirbt er an Stelle der Täter. Er trägt die Folgen ihrer Tat und die Strafe stellvertretend. Doch nicht nur für die Täter stirbt Gott am Kreuz, sondern auch für die Opfer der Sünde. Alle Schuld und alles Leid der Welt nimmt der einzige Mensch auf sich, der selbst nicht zugleich Täter und Opfer ist. In Jesus Christus leidet Gott selbst mit allen schuldigen und vor allem unschuldigen Opfern. Weil Gott selbst zum Opfer wurde, und weil er selbst dem Täter vergeben hat, kann eine Versöhnung zwischen Tätern und Opfern gedacht werden. Gott vergibt nicht aus Weltüberlegenheit, sondern aus erfahrener Unrecht.³⁰ Paulus argumentiert durchgehend in einem Tun-Ergehen-Zusammenhang, der besagt, dass Sünde den Tod nach sich zieht, Gerechtigkeit aber Leben. Dieser Zusammenhang wird durch die Versöhnung aber nicht schlechthin durchbrochen, sondern auf das Individuum Jesus Christus begrenzt. Versöhnung in Jesus Christus bedeutet also nicht die Aufhebung der Gegensätze von Schuld und Sühne, von Opfer und Täter in eine höhere Einheit.³¹ Einerseits wird der Tun-Ergehen-Zusammenhang, indem er auf Jesus Christus limitiert wird, bejaht, zum anderen wird er negiert, insofern den Menschen die Sünden vergeben werden und die Folge der Sünde, der Tod, von ihnen genommen wird. Durch seine Auferstehung wird der ganzen leidenden Schöpfung ein Grund zur Hoffnung auf die künftige Verherrlichung gegeben. Im Ewigen Leben bei Gott vollendet sich die versöhnende Hingabe Gottes an die Menschen (Röm 8,18-24).

c) Gehorsam

Die vorzügliche Haltung des Menschen gegenüber der Gabe der Gerechtigkeit in der Selbsthingabe Gottes ist das Annehmen des Glaubens. Am Anfang der Rechtfertigung des Menschen steht für ihn das Hören. Aus dem Gehörten entsteht der Glaube. «So gründet der Glaube in der Botschaft, die Botschaft im Wort Christi» (Röm 10,10). Ob einem das Gesagte aufgeht und ob jemand zum Glauben kommt, dies liegt nicht allein im Vermögen des Menschen, vielmehr in der Macht des berufenden Gottes. Die Berufung geschieht nach weltlichen Kriterien zufällig, für den Glauben selbst aber gründet sie im göttlichen «Vorsatz», der menschlicher Einsicht verborgen ist (Röm 8,28, vgl. Röm 11,33-36): «Die aber, die er vorausbestimmt hat, hat er auch berufen, und die er berufen hat, hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht ge-

macht hat, die hat er auch verherrlicht» (Röm 8,30). Paulus macht im neunten Kapitel des Römerbriefs in aller Radikalität deutlich, dass jedem möglichen Wollen und Tun des Menschen der göttliche Ratschluss der Erwählung zu Grunde liegt.

Obwohl und weil die Berufung ihren letzten Grund in der Prädestination Gottes hat,³² entspricht ihr auf menschlicher Seite eine Antwort. Diese Antwort hat eine mehr intellektuelle und eine mehr willentliche Seite. Die erste ist mit dem Wort *πίστις* angezeigt. Dieses Wort bezieht sich einerseits auf den kognitiven Inhalt des Glaubens im Sinne eines Für-wahr-Haltens. Darüber hinaus meint *πίστις* auch noch Vertrauen und Treue.³³ Dies wird aus den Umständen, unter welchen Abraham Gott geglaubt hat, deutlich, denn seine körperliche Verfassung und diejenige seiner Frau ließen es als unmöglich erscheinen, Nachkommen zu erhalten (Röm 4,18f.).³⁴ Doch Abraham setzt «gegen alle Hoffnung» seine Hoffnung und sein Vertrauen allein auf den Schöpfer. Keine weltliche Wahrscheinlichkeit und keine menschliche Erfahrung können sein Vertrauen trüben. Der Glaubende steht erstlich und letztlich im schöpferischen Wort Gottes.³⁵

Der gewusste Inhalt des Glaubens ist das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn. Deshalb lautet die kürzeste Formel des Glaubens: *Κύριος Ἰησοῦς Χριστός*. Diese Wendung ist das Herz der frühen Taufbekenntnisse.

«Denn wenn du in deinem Mund bekennst [*ὁμολογήσης*], dass Jesus der Herr ist, und wenn du in deinem Herzen glaubst, dass Gott ihn von den Toten auferweckt hat, wirst du gerettet werden; denn mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, mit dem Mund aber bekannt zur Rettung [*σωτησίαν*]» (Röm 10,9f.).³⁶

Die zweite Seite der menschlichen Antwort auf die Berufung Gottes meint Gehorsam des Willens. Der Glaube bedarf der freien, willentlichen Zustimmung. Schon Augustin hatte den Glauben bestimmt als *cum assensione cogitare*, mit Zustimmung denken.³⁷ Ohne eine freie Willensentscheidung kann es keinen Glaubensgehorsam geben. Dies wurde im Verlauf der Kirchengeschichte ebenso oft betont, wie auch im Konkreten ignoriert. Allerdings ist zu bemerken, dass auch der freie Wille noch einmal von Gott gegeben ist, schreibt Paulus doch: «Denn Gott ist es, der in Euch wirkt sowohl das Wollen als auch das Wirken nach [seinem] Wohlgefallen / für den [eueren guten] Willen» (Phil 2,13). Das Wohlgefallen Gottes an uns wirkt den guten Willen des Menschen. Der Mensch wird durch das Wirken Gottes erst zur Freiheit befreit. Augustinus bringt diesen für die katholische Theologie elementaren Sachverhalt erstmals auf die Formel: *prima ergo gratia secunda opera bona*.³⁸ Zuerst wirkt die Gnade, dann der menschliche Wille. Im scholastischen Sprachgebrauch versucht man, diesen Sachverhalt durch die Rede von der Ursachenordnung zu erfassen. Als Erstursache wirkt Gott, als Zweitursache der Mensch.³⁹

Der Gehorsam des Menschen ist also sowohl unverfügbare Gnade Gottes als auch freie Tat des Menschen. Er richtet sich nicht primär auf eine Anweisung Gottes im Sinne des Gesetzes oder einer moralischen Forderung, vielmehr soll sich der Christ *gesagt sein lassen, dass er in Christus erlöst ist*. Nur im glaubenden Vertrauen auf die bereits geschene Erlösung, die ein unverdientes Geschenk ist, entspricht der Christ dem Willen Gottes und kann sich so vor den Irrwegen der moralischen Versteifung und der blinden religiösen Hörigkeit hüten und für andere zum Segen werden.

«Wie also durch die Übertretung eines einzigen [Adam] die Verdammnis auf alle Menschen gekommen ist, so wird durch die Gerechtigkeit eines einzigen [Jesus] die Gerechtsprechung auf alle kommen. Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern geworden sind, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten werden» (Röm 5,18f.).

Es ist hier darauf zu achten, dass auch Adam und Christus, Verdammnis und Gerechtigkeit in keinem symmetrischen Verhältnis stehen. Der absolute Primat kommt der Erlösung in Christus zu, sie steht eigentlich in keinem Verhältnis zur Sünde, «denn wenn durch die Übertretung des Einen die Vielen gestorben sind, um wieviel mehr ist Gottes Gnade und Gabe den Vielen überreich zuteil geworden durch die Gnade des einen Menschen Jesus Christus» (Röm 5,15). Nur im Vorblick auf die Erlösung in Christus hat Gott den Ungehorsam zugelassen.

Der Ungehorsam des Adam besteht darin, dass er, obwohl er um Gott wusste, ihm nicht die geschuldete Verherrlichung und Dankbarkeit erwiesen hat (Röm 1,21). Man könnte auch sagen, der Mensch hat Gott den Segen im Sinne von Lobpreis (εὐλογία) verweigert. An Stelle Gottes hat er sich für-gut-gehalten und ist darüber schlecht, ja böse geworden. Vor der unbezweifelbaren Güte jedes Geschöpfes gilt es, die absolute Güte Gottes anzuerkennen, doch die Menschen haben von Anbeginn ihres Daseins die Wahrheit mit der Lüge vertauscht und das Geschöpf verehrt und ihm gedient statt dem Schöpfer (Röm 1,25). Durch die rückhaltlose Hingabe an die Schöpfung wurden die Menschen ihren Begierden gegenüber gehorsam (Röm 6,6, vgl. Röm 7), deshalb hat Gott zugelassen, dass die Menschen in die Hörigkeit gegenüber den Dingen der Welt geraten sind. Sie haben sich selbst bis zum Tierischen erniedrigt (Röm 1,23-25).

Der Gehorsam Jesu besteht darin, dem Willen Gottes bis zum Tod am Kreuz zu entsprechen. Jesus hat Gott so sehr entsprochen, dass er ihn wieder zu sich erhöht hat und ihm den Namen verlieh, der jeden Namen übersteigt: Herr Jesus Christus (Phil 2,8-11). Jesus kann nun seinerseits Gehorsam im Sinne des entgegenkommen-den Hörens (*ob-audire*) fordern. Das griechische Wort für Gehorsam (ὕπακοή) lässt an die Unterstellung des Glaubens zurückdenken. Die Wahrheit des Gehörten unterstellen, sich der Wahrheit unterstellen, dies befreit den Menschen aus der Unterwerfung unter seinesgleichen, aber auch unter seine Begierden. Dem bekehrten Denken, das der Glaube ist, fehlt die Notwendigkeit des Zwangs, ohne deshalb willkürlich zu werden.

D. EINIGE PROVISORISCHE ANTWORTEN

Das «Wort vom Kreuz» ist die sprachliche und auch logische Erscheinungsform der Liebe als der paulinischen Bestimmung des Menschen. Im Horizont des gegenwärtigen Sprach-Denkens kommt der Sprachlichkeit dieser Maßgabe eine besondere Bedeutung zu. Diesem sprachlichen Moment der Liebe geht als weltliches Moment der Zorn Gottes voraus, und ihm folgt die geschichtliche Realität der Liebe nach.⁴⁰ Die Liebe, von der hier die Rede ist, zeichnet sich durch ihren kritischen Charakter aus, der in der Selbstunterscheidung Gottes seine innerste Mitte hat – sie ist lateinisch gesprochen *dis-lectio*. Und auch dieses Wort erinnert nicht nur etymologisch an den unterscheidenden Grundzug des λόγος und des εὐλόγεῖν.

«Ihr sollt ein Segen sein» bedeutet nun, in der Liebe zu stehen, die Paulus im 13. Kapitel des Ersten Korintherbriefs eindrücklich beschrieben hat. Diese Liebe ist die christliche Heilsgabe schlechthin. Sie wird anschaulich in der Hingabe des Gottessohnes am Kreuz, ebendort unterscheidet sich Gott von sich selbst. Er hat seinen Zorn durch die Liebe begrenzt. Die Limitation des Zorns bleibt aber unter der Bedingung des Annehmens der Vergebung. Das Annehmen steht dem Menschen frei und ist seinerseits eine Gabe, und zwar des Heiligen Geistes, wodurch der Gläubige in das Sohnesverhältnis Christi aufgenommen wird und sich von sich selbst, vom alten Menschen, unterscheidet. Die Unterscheidung des Menschen impliziert erstlich ein Umdenken. Die nachmetaphysische Moderne und die Postmoderne haben in je eigener Weise dieses Umdenken wenn nicht unmöglich gemacht, so doch in entscheidendem Maße erschwert. Nur um den Preis der Unzeitgemäßheit war der Glaube zu haben – eine Situation, die in der Geschichte des Glaubens grundsätzlich nicht neu ist. Durch die Begrenzung der Postmoderne wird eine Versöhnung wieder möglich. Provisorisch und exemplarisch sollen abschließend durch eine Reihe von Differenzierungen oder Limitationen einige Einwände der Moderne und Postmoderne entkräftet und aufgenommen werden:

Ad 1. Nietzsche unterstellt dem Christentum eine Negation der Welt. Allerdings zielt das neue Gottverhältnis des von sich unterschiedenen Menschen, wie es Paulus expliziert, nicht auf eine Negation, sondern auf eine begrenzte und so auch bestimmte Liebe zur Welt, zum Leib und zum eigenen Willen. Durch die konkrete Gestalt des Gottessohnes, Jesus Christus, durch den die Welt erschaffen ist und der sich dennoch in die Ohnmacht des Kreuzes begibt, um die Welt mit sich zu versöhnen, ist das Mensch-Welt-Verhältnis vermittelt. Augustinus entwickelte einen *ordo caritatis*, in welchem deutlich wird, was alles in welchem Maß zu lieben ist. Die Rücksicht auf Nietzsches Kritik kann heute das Christentum in der Tat von einer moralistischen Engführung, von einer Geringschätzung *dieses* Lebens und vor einer Frontstellung zur Welt bewahren. Die stets gegebene Gefahr der Heuchelei des versteckten «Willens zur Macht» hat Nietzsche gnadenlos entlarvt. Und schließlich hat er im «Willen zur Macht» eines jener maßgeblichen Prinzipien – nicht nur – des neunzehnten Jahrhunderts offenbar gemacht, das der Politik des europäischen Imperialismus zu Grunde lag und nur mühsam durch das Feigenblatt einer bürgerlich-christlichen Moralität kaschiert wurde. Im Gegensatz zu diesem globalisierten Willen zur Herrschaft negiert das «Wort vom Kreuz» nun tatsächlich eine unmittelbare Liebe zur Welt und zum Leben im Sinne der grenzenlosen Steigerung desselben und setzt dem Willen zur Macht den Willen zur Liebe entgegen. Die von sich unterschiedenen Menschen des Christentums, die «Kinder Gottes», stehen im Gegensatz zu den «Herren der Erde», deren Ankunft Nietzsche für die Zukunft erhofft hat.

Ad 2. Foucault sieht das Christentum nur noch als Vorform der Psychoanalyse, des Wohlfahrtsstaats, der Biomacht, will sagen, der herrschenden Zwänge, über sich die Wahrheit zu sagen, sich zum eigenen Wohl regieren zu lassen und das Leben gemäß human- und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen steigern zu müssen. Als Gesetzesreligion hindere es den Menschen an der stets offenen und freien Selbstverwirklichung eines ohne mit sich identischen Selbst. Doch schreibt die christliche Maßgabe, die Liebe, gerade keine allgemeine Normierung des Verhaltens vor. Die Liebe Christi will sich im je Einzelnen verwirklichen und sie bringt den Gläubigen

dadurch zur singulären Persönlichkeit, die aber gerade durch den individuellen Bezug zum Grund nicht schlechthin vereinzelt bleibt, sondern im Geist der Gotteskindschaft auch zu geschwisterlicher Verbundenheit zunächst zum Mitchristen, dann aber zu allen Menschen führt. In der Tat fordert der Glaube keine endlose Reihe des sich Veränderns, sondern er kennt in der Taufe eine Veränderung, die ein für alle Mal einen neuen Menschen hervorbringt. Dieser ist auch nach der Unterscheidung von sich selbst gehalten, sich auf eine Vollkommenheit auszurichten, welche aber die je individuelle bleibt. In begrenztem Maße kann gerade die Foucaultsche Kritik stets helfen, die christliche Vollkommenheit von den Normierungen der medial-technischen Machenschaften zu unterscheiden und «die Macht der Hirten» ihrerseits in gemessenen Grenzen zu halten. Der bleibende Ort der Foucaultschen Kritik ist nicht die prinzipielle Ebene, sondern der Alltag mit seinen praktischen Problemen der Verwirklichung eines Prinzips.

Ad 3. Auch auf Derridas Feststellung einer Allianz zwischen dem Religiösen und der «tele-techno-media-szientifischen» Welt ist mit einer Unterscheidung zu antworten. Zwar steht gerade Paulus am Beginn der Entgrenzung des Christentums von seiner Gebundenheit an das jüdische Volk, doch erschöpfen sich darin auch schon die Gemeinsamkeiten. Es geht nicht an, die diffuse Religiosität der Gegenwart und die «Mondialatinisation» mit der Konkretion des Christlichen, die unter anderem im «Wort vom Kreuz» Gestalt annimmt, zu identifizieren. Dies ist nur insoweit möglich – und hierin ist Derrida recht zu geben –, als die zur Zeit herrschende anglo-amerikanische Kultur christliche Wurzeln hat und diese Wurzeln gerade im Modus der Abwesenheit präsent sind. Der Tod Gottes ist ein Proprium des Christentums. Der tiefgründige Zusammenhang zwischen dem Tod Jesu am Kreuz, dem Tod, den Gott in den Büchern des 19. Jahrhunderts starb, und dem alltäglichen Tod Gottes auch noch «im Schlamm der Jahrhunderte, die gehen und kommen», dessen Zeugen wir sind, ist erst noch zu bestimmen.⁴¹ In unserer globalisierten Welt jedenfalls wird Gott ebenso sehr durch die Vergleichgültigung wie durch die mehr oder weniger gewaltsamen fundamentalistischen Gegenreaktionen getötet. Dort aber, wo der *λόγος τοῦ σταυροῦ* in aller Konkretion zur Sprache kommt, zeigt er sich als ein Drittes, welches das eine wie das andere Extrem in seiner Haltlosigkeit überführt. Die Konkretion des fleischgewordenen Wortes Gottes, welches zur leiblichen Verwirklichung der Liebe drängt, spricht auch das Widerwort zum «radikal Bösen»⁴², das Derrida in der Entkörperlichung und Abstraktion durch den virtuellen Cyber-Zeit-Raum gegeben sieht. Die Verbreitung der christlichen Botschaft kann und darf nie zur tele-medialen Trivialität ausarten, die sich widerstandslos verbreiten lässt, wie die «CD-romanisierte» und kommerzialisierte Religiosität der Postmoderne in all ihren Ausprägungen – auch innerhalb der großen christlichen Kirchen. Das «Wort vom Kreuz» ist immer an die persönliche Antwort, an das sich Ergreifenlassen durch den Anspruch des Einen gebunden. Die Begnadung betrifft immer den Einzelnen in seiner Einzelheit und bringt ihn zur unverwechselbaren Individualität, wie schon Gott in Christus sich als Individuum gezeigt hat. Die Andersheit des Anderen, die Andersheit jedes Anderen und die Andersheit des einen ganz Anderen bleiben gerade dadurch gewahrt. Immer wieder muss sich das Christentum auch den Herausforderungen der Zeit stellen, nur so kann es stets neu zum Segen werden. Das wahrhaft Segensreiche ist immer auch

kritisch, deshalb wird das «Wort vom Kreuz» auch weiterhin den Einen als «Ärger-
nis» oder «Torheit» und den Anderen aber als «Gottes Kraft und Gottes Weisheit»
erscheinen.

ANMERKUNGEN

¹ Der Antichrist (KSA 6), München-New York-Berlin 1988, 232.

² Ecce homo (KSA 6), 371-373.

³ Ecce homo (KSA 6), 345.

⁴ So in: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt 1974, 460ff.

⁵ Eine Ästhetik der Existenz, in: Von der Freundschaft. Michel Foucault im Gespräch, Berlin o.J., 133-141, 136. Siehe auch: Zur Genealogie der Ethik. Ein Überblick über laufende Arbeiten, in: H.L. Dreyfus, P. Rabinow (Hgg.): Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Weinheim ²1994, 265-292, 267. «[...] die meisten von uns glauben nicht, dass eine Moral auf der Religion gegründet werden kann, und wir wollen kein gesetzliches System, das in unser moralisches, persönliches und intimes Leben eingreift.»

⁶ Siehe dazu A. Halbmayer: Polytheismus oder Monotheismus? Zur Religionskritik der Postmoderne, in: H. Schmidinger (Hg.): Religiosität am Ende der Moderne. Krise oder Aufbruch? (im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen), Innsbruck 1999, 228-264.

⁷ In: J. Derrida, G. Vattimo: Die Religion, Frankfurt 2001, 7-106, bes. 69-76.

⁸ Derrida: Religion, 70.

⁹ Derrida: Religion, 42.

¹⁰ Das Alte Testament wird nach der rev. Lutherübersetzung zitiert, das Neue Testament nach eigener Übersetzung.

¹¹ ThWNT, Bd. 2, 753, vgl. A. Paus: Art. Segen. I. Religionsgeschichtlich, in: LThK ²2000, Bd. 9, 394f.

¹² ThWNT, Bd. 2, 753, vgl. H.-U. Steymans: Art. Segen. II. Biblisch-theologisch, in: LThK ²2000, Bd. 9, 395f.

¹³ Paus: Art. Segen, 395.

¹⁴ Zu Abrahams Gesetzesfrömmigkeit avant la lettre siehe: ThWNT, Bd. 1, 7f.

¹⁵ Zur Auslegung der Stelle immer noch wichtig: F. Mussner: Der Galaterbrief, Freiburg 1974 (HThKNT, Bd. 9), 211-243.

¹⁶ Mussner: Galaterbrief, 223-226.

¹⁷ 1 Kor 7,19; Röm 8,4; 13,8ff.; Gal 5,14 auch Röm 3,31.

¹⁸ Mussner: Galaterbrief, 221.

¹⁹ Siehe z.B. Platon: Politeia, III 400d. Dazu auch ThWNT, Bd. 2, 752.

²⁰ Siehe J.A. Bühner: Art. «Logos», in: HWPh, Bd. 5, Darmstadt-Basel 1980, 491-502, auch M. Enders: Art. «Logos» I. philosophisch, in: LThK, Bd. 6, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1997, 1025f.

²¹R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments, Tübingen ⁹1984, 372; U. Wilckens: Der Brief an die Römer (EKK VI, 1), Zürich-Einsiedeln-Köln, 1978, 212; Dunn: Paul's Theology 341f.; Wilckens: Römer 1, 204.212; Dunn: Paul's Theology 341f.; E. Lohse: Paulus. Eine Biographie, München 1996, 200: «Mit dem Begriff der Gerechtigkeit Gottes wird sowohl auf Gottes Urteil, von dem nichts verborgen bleiben kann, wie auch auf seine Zuwendung hingewiesen, in der er dem Bund treu bleibt und seine Barmherzigkeit erweist, sodass der begnadete Sünder aus dieser ihm beigelegten Gerechtigkeit künftig handelt.»

²² Wilckens: Römer 1, 203: «Die Wirkung der δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ als Rechtfertigung des Gottlosen ist aber wirklich als die der Bundesgerechtigkeit Gottes aufzufassen. Ihr neuer Begriff ist der der Liebe (5,8), die Heil schafft durch Versöhnung der Feinde.»

²³ Dies ist der Leitgedanke des Römerbriefs.

²⁴ Dies ist der Leitgedanke der ersten beiden Kapitel des Ersten Korintherbriefs.

²⁵ Conf. 10,43,68 (CCL 27,192,1-8): «Der wahre Mittler aber, den du durch deine geheime Barmherzigkeit den Demütigen gezeigt hast und den du gesandt hast, damit sie durch sein Beispiel die Demut selbst lernen sollten, jener *Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus* [1 Tim 2,5], ist zwischen den sterblichen Sündern und dem unsterblichen Gerechten erschienen, sterblich mit den Menschen, gerecht mit Gott, damit er – da ja der Lohn der Gerechtigkeit Leben und Friede ist – durch die mit Gott verbundene Gerechtigkeit den Tod der gerechtmachten Gottlosen vernichte, den er mit ihnen gemeinsam haben wollte.» Formalisiert lautet der Schluss: (S) un-gerecht/sterblich – (M) gerecht/sterblich – (P) un-sterblich/gerecht.

²⁶ Vgl. auch Sanders: Paulus, 101.

²⁷ Vgl. U. Wilckens: Der Brief an die Römer (EKK VI, 2), Zürich-Einsiedeln-Köln, 1980, 172ff. Zur Frage, inwiefern bei Paulus der Sohn als Gott bezeichnet werden kann siehe Phil 2,6f. und 2 Kor 5,19, v. a. Röm 9,5, zu letzterer Stelle kritisch Wilckens: Römer, 2, 189.

²⁸ Vgl. 1 Kor 8,6.

²⁹ Zur neueren katholischen Opfer-Diskussion siehe K.-H. Menke: Opfer und Martyrium – die Antwort Christi, in: IkaZ 31 (2002) 144-164, bes. 155ff.; H. Hoving: Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache, in: HerKorr 56 (2002) 247-251, ders.: Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Der Opfertod Jesu als Mitte des christlichen Glaubens, in: Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven. FS für Lorenz Oberlinder zum 60. Geburtstag, hrsg. von Gerd Häfner und Hansjörg Schmid, Freiburg 2002, 81-101; zur Frage nach dem Opferverständnis des historischen Jesus siehe G. Theißen, A. Merz: Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen ³2001, 408ff. bes. 410: «Ert Paulus hat dies neue Opferdenken begrifflich erfasst.»

³⁰ Dazu J.-H. Tück: Versöhnung zwischen Tätern und Opfern? Ein soteriologischer Versuch angesichts der Shoah, in: ThGl 89 (1999) 364-381.

³¹ Zur Frage nach Limitation bzw. Aufhebung siehe Wilckens: Römer 1,333. Wilckens verweist im Folgenden auf Hegel, dessen Logik der Aufhebung er als von Paulus inspiriert deutet (334). Auch wenn dem so ist, muss die Hegelsche Dialektik von der Paulinischen Logik unterschieden werden. Bezogen auf Röm 5,12-21 hat Wilckens festgestellt: «Denn Paulus hat hier nichts weniger als die Logik des Christusgeschehens als Logik des Handelns Gottes entdeckt: eine Logik, die denkgeschichtlich völlig neu war» (330). Dem ist durchweg zuzustimmen. Die Logik der Versöhnung ist bei Paulus im Blick auf die Situation nach der Postmoderne allerdings in neuer Weise als *Limitation* zu verstehen, welche zwar die Hegelsche Dialektik hervorgerufen hat, nicht aber mit ihr deckungsgleich ist. Dennoch und deshalb hilft ein Blick auf Hegel, die Tiefe des Paulinischen Gedankens zu erschließen. Zur Bedeutung der Limitation im Kontext postmodernen Denkens siehe K. Ruhstorfer: Konversionen. Eine Archäologie der Bestimmung des Menschen bei Foucault, Nietzsche, Augustinus und Paulus, Paderborn-München-Wien-Zürich 2003, 43-47.

³² Siehe dazu E.P. Sanders: Paulus. Eine Einführung, Stuttgart 1995, 56-61.

³³ Vgl. J.D.G. Dunn: The Theology of Paul the Apostle, Grand Rapids-Cambridge 1998, 378.

³⁴ Es geht hier nicht um einen Mirakelglauben, sondern um die Anerkennung der prinzipiellen Macht- und Bestimmungsverhältnisse. In den Zeichen und Wundern, zuhöchst in der Auferstehung offenbart sich das Herr-Sein Gottes über seine Schöpfung und deren bedingte Eigendynamik. Vgl. dazu Gnllka: Paulus, 246f.

³⁵ «[...] er zweifelte aber nicht an der Verheißung Gottes durch Unglauben, sondern er wurde machtvoll im Glauben, indem er Gott die Herrlichkeit zuerkannte und fest überzeugt war, dass Gott so mächtig ist, das, was er einmal verheißt hat, auch zu tun» (Röm 4,20).

³⁶ Zu Stelle und ihrem Ort in der Tauf liturgie K. Wengst, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, Gütersloh 1972, 131-135, dazu kritisch K. Haacker: Der Brief des Apostels Paulus an die Römer, Leipzig 1999 (ThHKNT, Bd. 6), 211.

³⁷ Praed. sanct. 2,5; PL 44,963,4.

³⁸ Simpl. 1,2,3; CCL 44,27,93f.

³⁹ Beispielsweise Thomas von Aquin: STh 1,23,5.

⁴⁰ Siehe dazu K. Ruhstorfer: Konversionen.

⁴¹ Siehe dazu A. Glucksmann: La troisième mort de Dieu, Paris 2000.

⁴² Derrida: Religion, 105.