

THOMAS SÖDING · BOCHUM

RETTUNG DURCH DAS GERICHT

Zur Eschatologie der paulinischen Rechtfertigungslehre

Karl Kertelge zum Gedächtnis

1. Die Irritation über den Zorn Gottes

Paulus stellt sich im Römerbrief als Apostel vor, der das Evangelium Gottes verkündet, die gute Nachricht, dass Gott durch Jesus Christus seine Verheißung wahr macht, allen Völkern seinen Segen zu spenden (Röm 1,1-16). Der Brief läuft auf die Vision hinaus, dass die ganze Schöpfung erlöst (Röm 8) und dass ganz Israel gerettet werden wird (Röm 11). Diejenigen, die durch die apostolische Verkündigung zum Glauben gekommen sind, können jetzt schon wissen, dass sie gerechtfertigt sind (Röm 3,21-31), und hoffen, dass sie gerettet werden (Röm 5). Sie haben ihr Vertrauen darauf gesetzt, dass «Gott für uns» ist (Röm 8,31-39). Sie sind für Paulus die ersten Juden, die den verheißenen Messias gesehen haben, und die ersten Heiden, die von der Angst befreit sind, in ihrer Not und Schuld von Gott vergessen, verworfen oder verdammt zu sein und in ihrem Glück und ihrer Ehre von Gott beneidet oder beschnitten zu werden. Sie sind bereits «in Christus» und können darauf setzen, dass die Liebe Jesu Christi ihnen nicht unter Vorbehalt, sondern unbedingt gilt (Röm 5,1-11; 8,31-39). Sie kennen aus eigener Erfahrung den Schrei: «Ich elender Mensch, wer wird mich retten aus diesem Leib des Todes?» (Röm 7,24) – und bauen darauf, dass er nicht ungehört verhallt.

Um so irritierender ist, dass Paulus seine Argumentation für diese Frohe Botschaft von Gottes Gnade und Barmherzigkeit mit einem langen Passus beginnt, der von Gottes Zorn handelt und nicht mit einer klaren Unterscheidung zwischen Juden und Heiden, Guten und Bösen, Frevlern und Gottesfürchtigen operiert, sondern mit Hilfe der Schrift und der Vernunft den Nachweis führt, dass alle Menschen Gottes Zorn verdienen, weil niemand sich von Schuld freisprechen kann (Röm 1,18-3,20).

THOMAS SÖDING, geb. 1956, Professor für Neues Testament an der Ruhr-Universität Bochum seit 2008, Mitglied der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und verschiedener kirchlicher Gremien, darunter der Internationalen Theologenkommission, Forschungsschwerpunkte: Evangelien, Paulus, Ökumene.

Friedrich Nietzsche hat in diesem Argument einen Beweis für das tief sitzende Ressentiment des Apostels gesehen, der den Juden den Tod Jesu nicht vergeben mochte, den Ungläubigen ihren Widerspruchsgeist nachtrage und dem Selbsthass spirituelle Weihen gebe.¹ Aber die Rede von Gottes Zorn ist untrennbar mit der von Gottes Gerechtigkeit verbunden, die sich als Gnade in der Vergebung der Sünden erweist und das Ich der Glaubenden nicht vernichtet, sondern durch den Tod hindurch ins ewige Leben führt. Die Taufe geschieht auf den Tod Jesu, der das Leben Gottes vermittelt, weil der Sohn Gottes «für uns» gestorben ist; getauft zu sein, heißt, mit Christus gekreuzigt zu sein, um mit ihm aufzuerstehen und jetzt schon mit ihm für Gott und seine Gerechtigkeit zu leben (Röm 6,1-14). Der Einwand Nietzsches, gerade das sei die paulinische List, die Ehre an die Schande, das Glück an das Leid, die Freiheit an die Knechtschaft zu binden, bleibt hinter der paulinischen Dialektik zurück, dessen Kreuzestheologie von der unverlierbaren Ehre der Geschändeten, vom unglaublichen Glück der Leidenden und von der unverhohlenen Freiheit der Sklaven zu handeln weiß.

Die paulinische Paradoxie von Zorn und Gnade, Liebe und Gerechtigkeit spitzt eine Grundstruktur biblischer Theologie zu, die sich in der Tora und bei den Propheten ebenso findet wie in der Jesustradition und bei Johannes dem Täufer nicht anders als bei Johannes von Patmos. Diese Dialektik bedrängt die Theologie der Neuzeit, weil sie die Theodizeefrage verschärft, indem sie es wagt, die traditionelle Rede vom Zorn Gottes, wie sie Paulus besonders scharf übt, auf ihre Humanität, ihre Gerechtigkeit, ihr Freiheitspotential hin kritisch zu prüfen.²

Es öffnet deshalb einen Freiraum des Denkens, wenn die Religionsphilosophie auf soziologischen und kulturwissenschaftlichen Wegen nachweisen kann, dass die Idee eines stellvertretenden Opfers und eines eschatologischen Gerichtes Gottes eine zivilisatorische Kraft sondergleichen hat, weil sie den Vergeltungsgedanken ritualisiert, sublimiert und sanktioniert, damit aber das Zusammenleben schuldhafter, endlicher, freiheitsliebender, sehnsuchtsvoller Menschen kultiviert, die glücklich leben wollen, auch wenn sie immer wieder an sich selbst und der Ungunst der Verhältnisse scheitern.³

Aber das zentrale Problemfeld ist erst dort erreicht, wo Gott ins Spiel kommt. Es ist interessant, die sozialen Wirkungen und psychologischen Mechanismen des Sündenbocks zu untersuchen; aber es muss auch gefragt werden, wie der Zorn zur Offenbarung Gottes passt und welches Menschenbild sich daraus ergibt; sonst findet der Projektionsverdacht reiche Nahrung.

Karl Barth hat alles auf Gottes Macht, Gottes Recht, Gottes Freiheit abgestellt, der sich in seinem heiligen Zorn ebenso als er selbst offenbare wie in seiner Liebe, die seinen Zorn verwinde; denn in der Erwählung der Menschen ist der Zorn ob ihrer Untreue vorgegeben, der aber Jesus Christus

treffe, um in ihm zu verglühen, und so wenigstens diejenigen zu retten, die dazu bestimmt seien⁴.

Hans Urs von Balthasar hat alles auf die Christologie des stellvertretenden Heilstodes Jesu gegründet, der an seinem eigenen Leib Gottes Zorn auf sich ziehe, um ihn von den Menschen abzulenken.⁵ Denn so notwendig um der Gerechtigkeit willen Schuld gebüßt werden müsse, so sehr wären die Menschen verloren, wenn sie auf ihre Taten und Untaten festgelegt würden; und so sehr Schuld, wie Immanuel Kant gesagt hat, eine «allerpersönlichste» Angelegenheit ist⁶, so sehr ist der auferstandene Gekreuzigte nach Gal 2,20f. das innerste Ich des gerechtfertigten Sünders, der die Sünde verwindet, indem er sie für die Schuldigen auf sich nimmt.

Beide Interpretationen sind anspruchsvoll genug, die paulinische Theologie im Gespräch zu halten. Giorgio Agamben beeindruckt, dass Paulus einen verurteilten Verbrecher als zentrale Heilsgestalt vor Augen führt und dadurch ein ganz neues Konzept von Rettung begründe, die allen Menschen verheißen werden könne, weil es von den Opfern ausgehe, ohne deren Zustimmung kein Täter seinen Frieden zu finden vermöge.⁷ Alain Badiou beeindruckt an Paulus, dass er im Kreuzestod des Gottessohnes eine neue Identität begründet sehe, ein neues Bürgerrecht für alle, gebunden allein an das Glaubensbekenntnis.⁸ Beide dekonstruktivistischen Paulusinterpretationen zeigen aber auch die Notwendigkeit, die theologische und christologische mit einer anthropologischen Interpretation der paulinischen Gerichtstheologie zu verbinden. Ihr Kern ist die Bestimmung der Gerechtigkeit Gottes im Spannungsfeld von Verurteilung und Lossprechung.

2. Die Verheißung der Rettung vor dem Zorn

Paulus hat sich mit dem göttlichen Zorngericht nicht nur im Römerbrief, sondern auch in anderen Schreiben befasst. Allerdings zeigt ein Vergleich, dass der Apostel zwar an wesentlichen Voraussetzungen und Strukturen festgehalten, im einzelnen aber nicht unerhebliche Veränderungen seiner Eschatologie vorgenommen hat. Sie ergeben sich vor allem daraus, dass Paulus im Kontext der Rechtfertigungslehre den Ort des Gerichtes und des Zornes Gottes genauer bestimmt.

Im Ersten Thessalonicherbrief rekapituliert der Apostel seine Erstverkündigung (1Thess 1,9f.):

... ⁹wie ihr euch bekehrt habt zu Gott fort von den Götzen,
um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen
¹⁰und seinen Sohn aus den Himmeln zu erwarten,
den er von Toten auferweckt hat,
Jesus,
der uns aus dem kommenden Zorn reißen wird.

Der Zorn ist hier in der Linie der frühjüdischen Apokalyptik verstanden, aber christologisch konkretisiert.⁹ Die Einheitsübersetzung vom 1979 verzeichnet den Sinn ein wenig, wenn sie statt vom «Zorn» vom «Gericht» spricht, dem die Gläubigen entrissen seien. Zwar denkt Paulus an den Jüngsten Tag und das Jüngste Gericht, jenseits dessen das ewige Leben beginnt. Das ergibt sich aus dem eschatologischen Paragraphen in 1Thess 4,13-18, der den Thessalonichern die Angst um ihre Toten nehmen soll, die vor der Parusie gestorben sind. Paulus erklärt, dass sie keineswegs deshalb rettungslos verloren sind, sondern auferstehen werden und dem wiederkommenden Christus begegnen werden. Aber Paulus denkt nicht, wie die Einheitsübersetzung insinuiert, dass die Gläubigen am Gericht vorbeikommen, sondern dass sie durch das Gericht gerettet werden, weil sie «aus dem kommenden Zorn» herausgerissen werden. Der Zorn Gottes ist seine Leidenschaft für das Gute, seine Absage an Sünde, Tod und Teufel, seine Verurteilung des Bösen. Ohne das Lodern dieses Zornes wäre Gott schwach und hilflos: unfähig, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, und unwillig, Gerechtigkeit zu schaffen. Dieser Zorn wird unweigerlich kommen; er wird definitiv am Jüngsten Tag aufflammen, wenn in letzter Instanz geurteilt wird. Der heilige Zorn Gottes verbrennt im Feuer seiner Liebe, was gegen Gott, gegen das Leben, gegen das Gute gerichtet ist.

Im Ersten Thessalonicherbrief denkt Paulus sich, dass Gottes Zorn eine Art ultimativer Vernichtungsweihe inszeniert, weil das Böse das Leben der Menschen beherrscht und im Reich Gottes nur das Heilige Platz hat. Die Rettung, die den Gläubigen verheißt wird, kann dann nur darin bestehen, dass sie dem Zorn Gottes entrissen werden – wie wenn jemand in höchster Lebensgefahr aus einem brennenden Haus gerettet wird. Der Retter ist Jesus Christus. Er handelt nicht gegen den Willen des Vaters, sondern in Übereinstimmung mit ihm; er handelt dadurch, dass er gelitten hat und gestorben ist – «für» die Gläubigen. So stellt es Paulus gegen Ende des Briefes klar (1Thess 5,9f.):

⁹ Gott hat uns nicht für den Zorn bestimmt,
sondern für den Erwerb des Heiles durch unseren Herrn Jesus Christus,
¹⁰ der gestorben ist für uns,
damit wir, ob wir wachen, ob wir schlafen, gemeinsam mit ihm leben
werden.

Dass diese Endzeitverkündigung Hoffnung über den Tod hinaus machen kann, ist klar. Aber es bleiben Fragen. Was ist mit den Juden, die nicht an Jesus glauben? Nach 1Thess 2,15 ist über diejenigen Juden, die Jesu Tod verschuldet haben und die urchristliche Mission behindern, «Gottes Zorn bis zum Ende vorgestoßen» – was von einigen als endgültige Verwerfung, von anderen als Prophetie einer innergeschichtlichen Strafe gedeutet wird, mit der die Schuld gebüßt sei, aber kein Wort über die Heilsgeschichte des

Gottesvolkes verliert.¹⁰ Was ist mit den Heiden, die nicht an den einen Gott glauben? Nach 1Thess 4,13 sind es die, «die keine Hoffnung haben». Gilt das für ihre subjektive Erwartung oder für ihr objektives Geschick? Der Brief gibt auch darauf keine klare Antwort.

Diese Lücken tun sich auf, weil Paulus – in dem kurzen Schreiben, das er *ad hoc* verfasst hat, um die herzliche Verbundenheit mit der bedrängten Gemeinde zu stärken – auch in der Eschatologie noch nicht alle wesentlichen Probleme diskutiert hat. Ist mit der Bekehrung der Thessalonicher alles vergeben und vergessen, was sie vorher Gott und dem Nächsten schuldig geblieben sind? Wird es nach der Taufe nichts mehr geben, was die Christen zu bereuen hätten? Wie verhält sich Gottes Barmherzigkeit zu seinem Zorn? Wenn die Christen nicht befürchten müssen, in Gottes Zorn zu vergehen – was erwartet sie dann im Gericht? Erst in den Hauptbriefen wird die Antwort sichtbar, die Paulus auf diese Fragen gibt. Vorerst bleibt es bei der Mahnung, am Jüngsten Tage bei der Wiederkunft des Herrn untadelig dazustehen (1Thess 2,19; 3,13).

3. Das Stehen vor Gottes Richterstuhl

Was im Ersten Thessalonicherbrief noch offenbleibt, wird im Zweiten Korintherbrief klargestellt (2Kor 5,10)¹¹:

Wir alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi,
damit jeder erhalte,
was er mit dem Leib getan hat, sei es gut oder schlecht.

Der Satz schließt ein Bekenntnis des Apostels zu seiner Hoffnung ab, dass es ewiges Leben gibt (2Kor 5,1-10) – nicht am Tod vorbei, sondern durch ihn hindurch, und nicht ohne Gericht, sondern durch das Gericht. Der Richter ist Jesus Christus – wie in der Menschensohntradition der Evangelien. Der Richter ist unbestechlich; er unterscheidet unfehlbar zwischen Gut und Böse; er hat die Person derer vor Augen, die er beurteilen soll; nichts bleibt ihm verborgen; er schließt von den Taten auf den Täter, ohne eins im anderen aufgehen zu lassen; nichts bleibt ihm verborgen; er sieht, was die Menschen getan haben – bei Christen nicht anders als bei Juden und Heiden; er beurteilt das Gewicht ihrer Schuld und ihrer Güte; er handelt, indem er ihnen – Paulus gebraucht eine merkantile Bildersprache¹² – das zuteilt, was sie verdient haben: Sie erhalten den gerechten Lohn für ihr Tun und Lassen.

Dies ist beileibe nicht alles, was Paulus zur Eschatologie sagt; aber es ist ein wesentliches Moment. Dass es nicht alles ist, ergibt sich aus dem folgenden Passus (2Kor 5,11 – 6,10); dort handelt Paulus vom Dienst der Versöhnung, der im stellvertretenden Heilstod Jesu gründet¹³ und zuerst zur

Sündenvergebung in der Taufe führt, dann aber kontinuierlich das gesamte Glaubensleben ins Zeichen der Vergebung Gottes stellt.

Dass aber das Gericht ein wesentliches Motiv ist, begründet Paulus nicht eigens; es scheint ihm selbstverständlich, dass es ohne volle Gerechtigkeit keine Erlösung geben kann. Das ist unter den Bedingungen des biblischen Monotheismus und der biblischen Ethik auch leicht nachvollziehbar: Wäre es anders, käme die Wahrheit eines gelebten Lebens nicht zu Gesicht. Damit aber würde der Mensch selbst nicht offenbar; Vergebung beruhte auf Lüge; Gnade wäre eine Schwäche Gottes – und die Hoffnung eine Illusion. Dass Gott es ist, der durch Jesus Christus Gericht hält, begründet aber nach 2Kor 5 Hoffnung – ähnlich wie nach Lk 21,28 Jesus seine Jünger im Blick auf die Endzeit ermuntert, aufzustehen und den Kopf zu heben, weil die Erlösung naht. Ob die Hoffnung in der Erwartung begründet ist, die guten Taten würden die bösen am Ende doch überwiegen, steht dahin. Die Hoffnung sieht Paulus allein in Gott begründet: in seinem Heilshandeln durch Jesus Christus. Dass er, der seine Feinde mit sich versöhnt, auch die Fehler derer vergibt, die er zu seinen Freunden gemacht hat, darf wahrlich erhofft werden (Röm 5), auch wenn niemand Gott gegenüber Ansprüche anmelden kann. (Was mit denen wird, die nicht an Gott und nicht an Jesus Christus glauben, ist nicht das Thema der Korintherbriefe.)

In anderen Briefen erinnert Paulus an das Gericht Gottes, um nicht nur Hoffnung zu machen, sondern auch zur Liebe zu rufen. «Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet», heißt es in der Bergpredigt (Mt 7,1). Bei Paulus heißt es im Römerbrief (cf. Röm 2,1-5), da er Starke und Schwache, die sich befahlen, zur Ordnung ruft (Röm 14,10):

Du aber, was richtest du deinen Bruder?
Und du, was verachtest du deinen Bruder?
Wir alle werden ja vor Gottes Richterstuhl gestellt.

Im Ersten Korintherbrief beschließt der Apostel seine kreuzestheologisch begründete Schlichtung der korinthischen Konflikte zwischen verschiedenen Parteien, indem er seine eigene Person ins Spiel bringt und seine Verantwortung vor Gott (1Kor 4,4f.)¹⁴:

⁴Ich bin mir zwar keiner Schuld bewusst,
doch nicht dadurch bin ich gerechtfertigt.
Der aber mich beurteilt, ist der Herr.
⁵So richtet nicht vor der Zeit,
bis der Herr kommt
und offenbaren wird das Trachten der Herzen.
Und dann wird das Lob eines jeden von Gott kommen.

Das Richten, das Paulus so gut wie Jesus verbietet, meint nicht nur, den

Stab über einen anderen Menschen zu brechen, sondern auch, sich zuzutrauen, einen anderen ganz zu durchschauen und absolut gerecht zu beurteilen.¹⁵

Die tiefe Einsicht in die Grenzen des Wissens und der irdischen Justiz führt Paulus aber nicht zu einem tiefen Zweifel an der Wahrheit und Gerechtigkeit, wie das für die antike Skepsis ebenso wie für die moderne typisch ist, sondern zu einer hohen Erwartung an Gottes Weisheit und Gerechtigkeit. Sie ist nicht nur in einer philosophischen Idee, auch nicht nur im Zeugnis der Heiligen Schrift, sondern letztlich in der Person Jesu begründet. Dass kein anderer Gericht halten wird als derjenige, der als Mensch von seiner jüdischen Mutter Maria geboren worden ist, um das Leben der Menschen zu teilen (Gal 4,4f.), und für sie gestorben, von Gott aber auferweckt worden ist, um immer für sie einzutreten, ist der denkbar größte Grund, wider alle Hoffnung doch Hoffnung zu haben.

Im Römerbrief geht Paulus noch weiter. Er konkretisiert das Liebesgebot (Röm 12,9-21; 13,8ff.), indem er mithilfe des Deuteronomium die Feindesliebe propagiert – ähnlich wie Jesus in der Bergpredigt. Nachdem der Apostel die Römer aufgefordert hat, auf Vergeltung zu verzichten (Röm 12,17), und bevor er sie mahnt, das Böse durch Gutes zu besiegen (Röm 12,21), schreibt er (in Röm 12,19) nach der Einheitsübersetzung (und ähnlich nach der Lutherbibel):

Rächt euch nicht selber, liebe Brüder, sondern lasst Raum für den Zorn (Gottes);
denn in der Schrift steht:
«Mein ist die Rache, ich werde vergelten» (Dtn 32.35.41), spricht der Herr.

Das Zitat aus der Septuaginta ist sehr frei; die deutsche Übersetzung ist missverständlich. Denn das Wort «Rache» lässt eher an die Mafia als an Gott und die Kirche denken. Das griechische Wort, das alle großen deutschen Übersetzungen mit «Rache» übersetzen, leitet sich aber vom Wortstamm für Gerechtigkeit ab. Der Vers wäre also besser so wiederzugeben:

Richtet nicht selbst, ihr Lieben, sondern gebt Raum dem Zorn;
denn es steht geschrieben:
«Mein ist das Gericht; ich werde vergelten» (Dtn 32,35), spricht der Herr.

Der Hinweis auf Gottes Gericht sichert, dass der Gewaltverzicht nichts mit Schwäche oder mit der Hinnahme von Ungerechtigkeit zu tun hat¹⁶, sondern mit der Anerkennung, dass Gott allein der Richter über Lebende und Tote ist, der als einziger ein Urteil spricht, gegen das weder appelliert werden kann noch darf, weil es schlechterdings wahr und gerecht ist.

In seinem apostolatstheologisch wichtigen Passus über Jesus Christus als Fundament der Kirche und den Heiligen Geist, der alle Gläubigen zum Tempel Gottes macht, an dem kräftig gebaut werden muss, spricht Paulus auch von der Prüfung aller, die mit unterschiedlichen Materialien zum Kirchenbau beitragen (1Kor 3,12-15):

¹²Ob aber einer auf das Fundament Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Schilf oder Stroh baut: ¹³eines jeden Werk wird sichtbar, der Tag wird es klären, weil es im Feuer offenbar wird. Eines jeden Werk, wie es ist, wird im Feuer geprüft. ¹⁴Wessen Werk bleibt, das er aufgebaut hat, wird belohnt; ¹⁵wessen Werk verbrennt, wird den Schaden haben; er selbst aber wird gerettet, doch so wie durchs Feuer.

Manche haben ein *dictum probantium* für die Lehre vom Fegefeuer finden wollen; aber Paulus denkt an eine Feuerprobe, einen definitiven Qualitätstest, den Gott selbst durchführt. Das Bild dient dazu, die Korinther – und alle, die den Text lesen – zu einem verstärkten Engagement in der Kirche und für die Kirche zu motivieren, zur Sammlung und Bündelung aller Kräfte, zur Steigerung des Einsatzes und zur Stärkung des Zusammenhalts. Das Bild macht aber sichtbar, wie Paulus sich das Jüngste Gericht vorstellt: als eine unbestechliche Prüfung mit klaren Konsequenzen für die Probanden. Das fordert in diesem Fall nicht nur die Gerechtigkeit, sondern auch die Heiligkeit Gottes, dessen Geist die Gemeinschaft der Gläubigen erfüllt. Nichts Falsches, nichts Ungutes, nichts Zweitklassiges hat Platz im ewigen Reich des Vaters. Das ist auch das Denken des Ersten Thessalonicherbriefes. Aber während dort der Verdacht nicht ganz ausgeräumt werden kann, dass die Entscheidungen bereits vorher gefallen sind und der Zorn Gottes nur noch denen gilt, die nicht rechtzeitig die Konsequenzen während ihres irdischen Lebens gezogen haben, ist hier das Gericht selbst ein Ort der Läuterung. Entscheidend ist die Differenzierung zwischen Tat und Täter, die Paulus *en passant* vornimmt. Das Feuergericht dient der Rettung aller, die am Haus des Glaubens mitgebaut haben – sei es auch mit schwacher Kraft, mit ängstlicher Unsicherheit, mit minderer Güte.

Diese Differenzierung ist ihrerseits, auch wenn Paulus es nicht ausführt, der Gerechtigkeit geschuldet, die an dieser Stelle durch das Mitleid stimuliert wird. Kein Täter geht ganz und gar in seinen Taten und Untaten auf – das wäre unmenschlich. Er bleibt immer noch ein Mensch, ein Geschöpf Gottes, mag er auch seine Gottesebenbildlichkeit und die seiner Mitmenschen leugnen. Paulus zeigt ohne explizite Rechtfertigungslehre, dass der Glaube, der in die Kirche führt, rettet – aber auch, dass es keine Rettung gibt ohne das Gericht. Im Gegenteil: Das Gericht selbst wird zum Ort der Rettung. Paulus führt es für die Gläubigen aus – ohne damit der Gnade Gottes Grenzen zu ziehen.

4. Die Offenbarung des Zornes Gottes

Umfassend und differenziert behandelt Paulus erst im Römerbrief das Thema des Zornes Gottes in seinem Verhältnis zur Gnade und des Gerichtes in seinem Verhältnis zur Erlösung.

Der etwas ältere Galaterbrief, der gleichfalls der Rechtfertigungslehre gewidmet ist, schenkt dem Thema kaum Aufmerksamkeit. Er verschiebt allerdings einleitend den Akzent der Erlösungsbotschaft gegenüber dem Ersten Thessalonicherbrief von der futurischen auf die präsentische Eschatologie. Dort hatte er den Christen Hoffnung gemacht, aus dem kommenden Zorn Gottes gerissen zu werden (1Thess 1,9f.). Jetzt schreibt er, vermutlich im Anschluss an eine vorpaulinische Formel¹⁷, dass die Gläubigen schon «aus dem gegenwärtigen Äon des Bösen» herausgezogen sind (Gal 1,4). Doch eine profilierte Theologie des Gerichtes findet sich nicht. Der Apostel begnügt sich mit dem grundsätzlichen Hinweis, dass «Gottes Reich nicht erben» kann, wer ein lasterhaftes Leben führt (Gal 5,21), und mit dem Bildwort, dass Gott seiner nicht spotten lässt und dass jeder ernten wird, was er gesät hat (Gal 6,7)¹⁸, woraus er folgert (Gal 6,8):

Wer auf sein Fleisch sät, wird vom Fleisch ernten,
wer aber auf den Geist sät, wird vom Geist das ewige Leben ernten.

In den Verunsicherungen, die bei den Galatern herrschen, kommt es dem Apostel darauf an, die Gültigkeit der Verheißung, die Wirksamkeit der Gnade, die Zuversicht der Hoffnung zu betonen. Deshalb akzentuiert er nicht die Verantwortung im Gericht, sondern die Zusage der Erlösung (Gal 5,5f.):

⁵Wir erwarten im Geist aus dem Glauben die Hoffnung auf Gerechtigkeit,
⁶denn in Christus vermag weder die Beschneidung etwas noch die Unbeschneidenheit,
sondern der Glaube, der durch Liebe wirksam ist.

Der Kernsatz paulinischer Rechtfertigungslehre, der schon auf die Formulierung des Liebesgebotes zusteuert (Gal 5,13f.), ist auch eschatologisch relevant, weil er klarstellt, dass der Glaube nicht nur eine existentielle Entscheidung ist, sondern die Basis einer Lebensführung, die unter dem Anspruch der Liebe steht. Deshalb ist eine individuelle Beurteilung notwendig – ohne dass Paulus dies schon ausführt.

Das ändert sich im Römerbrief, weil Paulus hier die Theologie der Rechtfertigung als Theologie der Gerechtigkeit Gottes entwirft und sie dadurch profiliert, dass er – als erster überhaupt, aber unter den Bedingungen seiner Zeit – die Theodizeefrage stellt¹⁹: Macht Gott, wie Paulus ihn verkündet, die Gnade billig (Röm 6,1.15)? Zersetzt er die Ethik (Röm 3,8)? Vergisst er die Bedeutung Israels und des Gesetzes (Röm 3,1.30s; 4,1)?

Muss nicht der allmächtige und allwissende Gott dafür die Verantwortung übernehmen, dass Menschen sündigen und nicht glauben? Darf er dann zornig sein (Röm 3,5)? Ist seine Gnade Willkür (Röm 9,14)?

Die Theodizeefrage, wie Paulus sie stellt, spielt nicht mit der theoretischen Möglichkeit, dass Gott gar nicht existieren könne; sie stellt sich auch nicht in einem Abgrund an Verzweiflung, der das Bild Gottes so verdunkelt, dass es wie in einem Schwarzen Loch verschwindet. Die Theodizeefrage stellt sich dem Apostel inmitten seines abrahamitischen Glaubens an den toten-erweckenden Gott, der die Gottlosen rechtfertigt (Röm 4), inmitten der Liebe Jesu Christi, die er als Gottes unbedingte Liebe erfahren hat, inmitten einer unbändigen Hoffnung, die nicht zuschanden macht, weil sie der Heilige Geist entzündet hat (Röm 5,5). Das macht die Antwort auf die Theodizeefrage nicht leichter, aber konstruktiver, und die Konsequenzen nicht weniger einschneidend, aber konkreter.

Paulus gibt seine Antwort, indem er die Gerechtigkeit Gottes von seinem Zorn her entwickelt, um sie als Liebe explizieren zu können. Die Kernsätze zu Beginn des Briefes haben ein genau definiertes Tempus, das von der Logik des Offenbarungshandelns Gottes geprägt ist:

Röm 1,16f.

¹⁶Ich schäme mich des Evangeliums nicht.

Denn es ist Gottes Kraft zur Rettung für jeden, der glaubt,
Juden zuerst, dann Griechen;

¹⁷denn in ihm wird Gottes Gerechtigkeit offenbart ...

Röm 1,18

Denn Gottes Zorn wird offenbart vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit von Menschen,
die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit aufhalten ...

Röm 3,21

Jetzt aber ist ... die Gerechtigkeit erschienen ...

Röm 1,17 und 1,18 sind im Präsens, Röm 3,21 aber ist im Perfekt geschrieben. Röm 3,21 greift also zeitlich hinter Röm 1,17 und Röm 1,18 zurück. Röm 3,21-26 handelt von der eschatologischen Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, der durch den stellvertretenden Sühnetod Jesu den Gläubigen die Sünden vergibt. Das ist ein definitives Geschehen der Vergangenheit mit fortdauernder, unaufhörlicher Wirkung. Röm 3,21-31 ist ein Beispiel perfekter Eschatologie: Unableitbar, unüberbietbarer, irreversibel ist geschehen, was alle Zeit und Ewigkeit bestimmt.²⁰

Eine wesentliche Wirkung ist die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelium und deshalb im Wort des Apostels, das Gottes rettende Macht nicht nur bespricht, sondern auch bewirkt und nicht nur darstellt,

sondern auch herstellt, insofern Gott selbst sich des Apostels als seines Mitarbeiters bedient und ihn durch die Sendung als Apostel dazu beauftragt und befähigt hat. Davon handelt Paulus in Röm 1,16f.

Röm 1,18 steht gleichfalls im Präsens. Aber der Vers handelt nicht von dem, was durch die Verkündigung des Evangeliums geschieht, sondern weshalb sie geschieht. Derjenige, der handelt ist einzig und allein Gott. Von einer apostolischen Vermittlung ist keine Rede. Der Grundsatz von Röm 12,19 und Dtn 32,35 («Mein ist das Gericht, ...») bleibt gewahrt; der Apostel ist kein Racheengel. Aber er bringt Gottes Frieden (Röm 5,1) in eine Welt des Unfriedens hinein, den Gott verurteilt.

Die Offenbarung des Zornes Gottes ist gleichfalls eine präsentisch-eschatologische Wirkung des Kreuzes, das zum Ort der Versöhnung wird. Paulus denkt nicht wie Hosea an eine Reue Gottes, eine innere Umkehr vom Zorn zur Liebe (Hos 11). Er denkt die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, die sich als Liebe erweist, so, dass sie den Zorn Gottes hervorbringt. Der Zorn gehört zur Gerechtigkeit, weil er die Verurteilung des Bösen bewirkt und, mehr noch, seine Vernichtung bewirkt – in dem klassischen Sinn, dass seine Nichtigkeit offenbart wird. Der Zorn gehört auch zur Liebe, weil er, wie sie ein schöpferisches Ja ist, das (um Paulus in Röm 12,21 zu variieren) das Böse durch das Gute besiegt, ein tödliches Nein ist, das das Gute vor dem Bösen schützt. Ohne dieses Nein könnte die Liebe nicht die eschatologische Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes sein.

Aus demselben Grund aber bleibt der Zorn immer hinter der Gerechtigkeit und der Liebe Gottes zurück. Er ist eine Funktion der Gerechtigkeit, die sich als Liebe erweist, nicht umgekehrt. Die jeweils gegenwärtige Offenbarung des Zornes Gottes ist immer schon überholt von der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Kreuzestod des auferstandenen Jesus Christus. Davon handelt das Evangelium.

5. Der Zorn Gottes über die Ungerechtigkeit unter den Menschen

Die These von Röm 1,18, dass Gottes Zorn «über alle Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit von Menschen offenbart wird, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit aufhalten», hat Paulus eingehend begründet. Der Zorn Gottes ist eine nicht nur futurisch-, sondern auch präsentisch-eschatologische Größe. Die Verurteilung des Bösen findet nicht erst am Ende aller Tage statt, sondern schon jetzt; denn sie ist definitiv im Kreuzestod Jesu vorweggenommen.

Paulus begründet, weshalb und wie Gottes Zorn sich offenbart und auf welche Weise beides zusammengehört. Gottes Zorn ist in der «Gottlosigkeit» und «Ungerechtigkeit» von Menschen begründet. Als «Gottlosigkeit» versteht Paulus nicht einen theoretischen, sondern einen praktischen Atheis-

mus – ein Leben, *etsi Deus non daretur*. Gott aber ist für ihn nicht eine Gottheit, gar ein Götze, sondern der eine Gott (Röm 3,27–31), der Vater, der Sohn, der Heilige Geist.²¹ Intensive Religiosität kann nach dieser Definition also «Gottlosigkeit» sein – so wie nach Röm 4 Abraham «gottlos» war, bevor er den Ruf ins Gelobte Land gehört hat. Auf die durchaus opulente Frömmigkeit, die sich in der Verehrung von Göttern zeigt, zielt auch die paulinische Religionskritik, die er im Stile eines alttestamentlichen Propheten und in der gedanklichen Nachbarschaft eines Sokrates vornimmt: Die Anbetung von weltlichen Phänomenen als göttlichen ist ein *sacrificium intellectus* und deshalb schuldhaft (Röm 1,19–23). Nach Paulus ist es möglich, durch vernünftiges Nachdenken eine Art moralischer Sicherheit zu erschließen, dass das, was in der Welt sich findet, geworden sein muss und deshalb gemacht ist. Wäre es anders, könnte man nicht denken – in der Erwartung, irgend etwas über das in Erfahrung zu bringen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Das ist die Weise, in der Gott, so die Glaubensüberzeugung des Apostels, sich in der Schöpfung offenbart. Durch die Schöpfung ist er nicht als König Israels, nicht als Erlöser, als Vater, Sohn und Geist, zu erkennen, aber als Gott in seiner «ewigen Gottheit», die seiner «Unsichtbarkeit» und «Macht» entspricht, also seiner Transzendenz, Einzigkeit und Allmacht.²²

Aus der «Gottlosigkeit» folgt – Paulus stimmt mit einem Grundmuster jüdischer Theologie überein – die «Ungerechtigkeit», die der Apostel gleichfalls in tiefer Übereinstimmung mit dem Gesetz und den Propheten bestimmt: als Verstoß gegen Gottes Gebot, der sein eigenes Recht und das der Menschen wahr. Die Ungerechtigkeit wendet sich gegen die Wahrheit; sie ist Lüge, weil sie verdreht, was recht und billig ist. Sie kann die «Wahrheit», die Wirklichkeit Gottes aber nicht zerstören, sondern nur ihre Durchsetzung verlangsamen, indem sie ihr Steine in den Weg legt, die erst weggeräumt werden müssen.

Paulus, grob am Dekalog orientiert, markiert drei Handlungsfelder, auf denen sich die Ungerechtigkeit austobt: im Bereich der Frömmigkeit durch die Verehrung falscher Götter (Röm 1,24f.), im Bereich der Sexualität durch widernatürliche Praktiken (Röm 1,26f.)²³ und im Bereich des Sozialverhaltens durch puren Egoismus. Paulus liefert keine neutrale Beschreibung des heidnischen Ethos; er arbeitet, gattungsgemäß, mit Stereotypen und Überzeichnungen.

Seine Pointe ist eine theologische: Dreimal heißt es, dass Gott diejenigen, die wider die Vernunft Dinge dieser Welt als Götter verehren, sich selbst ausliefert. In ihrem «Begehren» übergibt er sie deren Konsequenz: der «Unreinheit» (Röm 1,24); heißt: der Beschmutzung mit der Sünde des Nein zu Gott; darin übergibt er sie ihren «Leidenschaften der Schande» (Röm 1,26), heißt: dem ungezügelten Trieb, den Lebensgenuss auf Kosten anderer zu steigern;

und diejenigen, die ihre eigene Gotteserkenntnis verraten haben, übergibt Gott «dem wertlosen Verstand» (Röm 1,28), den sie selbst entwertet haben.

Das ist sein Zorn; er führt nicht zu einem blutigen Feldzug gegen seine Feinde; er setzt vielmehr den biblischen Grundsatz von Tun und Ergehen in Kraft, so dass die Täter von den Folgen ihrer Taten betroffen werden. Deshalb widerspricht der Zorn nicht der Gerechtigkeit; Zorn ist er, weil er das Böse vernichtet, indem er dessen Selbsterstörungskraft nicht eindämmt. Die Konsequenz zieht Röm 1,32: Die Übeltäter sind des Todes, heißt: Sie schaufeln sich ihr eigenes Grab. Gott lässt das zu – nicht um sie eines Besseren zu belehren, sondern um klar zwischen Tätern und Opfern, Guten und Bösen zu unterscheiden und so alles gut zu machen.

6. Das Gericht nach den Werken

Nachdem Paulus (in Röm 1,18–32) die präsentisch-eschatologischen Wirkungen des Zornes Gottes aufgewiesen hat, bespricht er (in Röm 2) die futurisch-eschatologischen. Deshalb spricht er vom Gericht. Es ist ein Gericht nach den Werken (Röm 2,6–11). Das Gewicht des Arguments ist umstritten, weil viele einen Widerspruch zur Rechtfertigungslehre sehen, dass kein Mensch aufgrund von Werken des Gesetzes, sondern jeder durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigt wird (Röm 1,16f.; 3,28; cf. Gal 2,15f.). Deshalb wird von einigen der Abschnitt nur als vorläufige und vorbehaltliche Überlegung angesehen, während die eigentliche Theologie erst mit der expliziten Rechtfertigungslehre in Röm 3,21–31 beginne.²⁴ Andere hingegen halten an der grundlegenden Einheit der paulinischen Soteriologie fest, weil sie zwischen *ustificatio* und *cooperatio* eine innere Verbindung sehen.²⁵

Zuerst (in Röm 2,1–13) zeigt Paulus, dass Menschen einander nicht verurteilen dürfen, sondern Gottes Gericht anerkennen müssen; halten sie sich nicht daran, richten sie sich selbst – wie Paulus auch früher geschrieben hat (1Kor 4,4f.) und später im Brief noch konkretisieren wird (Röm 14,10). Selbst wenn es im Leben dessen, der andere verurteilt, nichts zu verurteilen gäbe (ein Irrealis), wäre doch das Verurteilen zu verurteilen, weil es eine Anmaßung ist (Röm 2,1–5). An die Stelle der Verurteilung anderer soll das existentielle Wissen treten, dass es nur einen einzigen Richter gibt: Gott. Er schaut nicht auf die Person (Röm 2,11), sondern fällt ein unbestechliches Urteil – über Juden wie über Heiden (Röm 2,6–13).

Dann (in Röm 2,14–29) konkretisiert Paulus Gottes Gericht und exemplifiziert seine Unparteilichkeit – am Beispiel von Juden und Heiden, die sich anders verhalten, als erwartet wird (Röm 2,14–29): Es gibt Heiden, die nach dem Gesetz leben (Röm 2,14ff.); und es gibt Juden, die das Gesetz nicht halten (Röm 2,17–29). Gott wird sich nicht blenden lassen; jeder

Mensch, ob Jude, ob Heide, kann sich darauf verlassen, dass er unparteiisch urteilt.

Im Zuge dieses Argumentes charakterisiert Paulus, wie Gott Gericht hält. Zuerst warnt der Apostel die Unbelehrbaren (Röm 2,5):

Mit deinem harten und unbußfertigen Herzen sammelst du dir Zorn am Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, ...

Die Formulierung ist differenzierter als das Summarium der Erstverkündigung in 1Thess 1,9f. Der Jüngste Tag ist *dies irae*, auch für die Glaubenden; denn er ist der Tag des Gerichtes für jeden Menschen. Gottes Zorn trifft alle, Gläubige wie Ungläubige. Aber Gottes Zorn ist nicht blind; er prüft und klärt, indem er das Böse verneint und dadurch das Gute bejaht. Er findet desto mehr Nahrung, je mehr ein Mensch sein Herz verhärtet und vor dem Ruf zur Umkehr verschlossen hat. Das ist die Warnung, die der Apostel ausspricht; sie ist ein Gebot der Gerechtigkeit.

Paulus erklärt die Urteilskraft des zornigen Gottes (Röm 2,6):

..., der einem jeden vergelten wird nach seinen Werken.

Das ist so gut jüdisch wie christlich formuliert, weil auch Jesus die Früchte guter Werke einfordert. Die «Werke» sind die Taten der Menschen, gute wie böse; sie sind für sie verantwortlich und müssen für sie eintreten. Zieht man als Parallele Gal 5 heran, sind es auf der einen Seite die «Werke des Fleisches» (Gal 5,19), auf der anderen die «Frucht des Geistes» (Gal 5,22). «Werke des Fleisches» sind die Laster nicht, weil Paulus ein gebrochenes Verhältnis zur Sexualität hätte, sondern weil der Mensch zwar ganz und gar ein Mensch aus Fleisch und Blut ist, aber nicht in seinem «Fleisch» aufgeht, in seiner Körperlichkeit, Sinnlichkeit, Gebrechlichkeit, und mithin sich selbst nicht gerecht wird, wenn er sein «Fleisch» zur bestimmenden Macht seines Lebens werden lässt und so handelt. «Frucht des Geistes» sind die Tugenden nicht im Gegensatz zur Verantwortung und Aktivität der Glaubenden, sondern in Übereinstimmung mit ihnen, weil der Geist Gottes die Freiheit der Menschen nicht ausschaltet, sondern begründet, indem er ihrem Willen die Kraft gibt, das Gute nicht nur zu wollen, sondern auch zu tun.²⁶

Wie Gott als Richter handelt, sagt Vers 6 gleichfalls: Er «vergilt» (cf. Röm 12,19). Das bedeutet nicht, dass er eine eschatologische Vendetta vom Zaun bräche und Blutrache übte, sondern – wie es das deutsche Wort so gut wie das griechische Original ausdrückt – dass er auf angemessene Weise zurückgibt und nach dem Maß der Schuld wie der Güte belohnt und bestraft. Diese Angemessenheit des göttlichen Zornes führt Paulus weiter aus (Röm 2,7f.):

⁷... denen, die mit der Ausdauer der guten Werke Ruhm und Ehre und Unvergänglichkeit suchen: ewiges Leben;

⁸denen aber, die aus Streitlust und Ungehorsam der Wahrheit misstrauen und der Ungerechtigkeit vertrauen: Zorn und Grimm.

Zwischen den Taten und ihren Konsequenzen besteht ein Entsprechungsverhältnis; aber die Entsprechungen sind eschatologischer Natur, weil kein irdisches, sondern das göttliche Gericht waltet. Hinter dem Streben nach Gutem steht mehr, als Menschen erreichen können – das ewige Leben. Hinter der Lüge steht gleichfalls mehr, als Menschen verantworten und beherrschen können – der Tod. «Zorn und Grimm» sind expegetisch gesetzt: Der Zorn äußert sich als Grimm; der Grimm bringt den Tod (wie nach vielen Wortparallelen aus der Johannesoffenbarung). Im Tod zahlt sich die Sünde aus, wie Paulus später klarstellen wird (Röm 6,23); der gerechte Gott ist es, der die Rechnung präsentiert.

Der Grimm – oder die Wut – Gottes resultiert nach biblischer, besonders prophetischer Theologie wie sein Zorn aus der Beleidigung seiner Ehre und dem Hass auf diejenigen, die ihre Opfer quälen. Gottes Grimm entspricht der tödlichen Macht der Sünde, dem, was an ihr – von Menschen unter Menschen – nicht zu rechtfertigen, nicht zu entschuldigen, nicht wiedergutzumachen ist²⁷, weil es, auf welche Weise auch immer, den Tod verursacht. Diese Todesmacht der Sünde²⁸ hat Paulus im Römerbrief eingehend analysiert: einerseits als Unheilsmacht, die sich aus vergangenem Fehlverhalten und seinen unabgegoltenen Folgen speist, so dass sie zwar kein tragisches Verhängnis heraufbeschwören, aber das menschliche Leben von der Geburt bis zum Tod mit einer Bürde belasten, die kein Mensch abzuschütteln vermag, weil niemand aus seiner Haut kann; andererseits als große Sünde des Widerspruchs gegen Gott in den mehr oder weniger kleinen Sünden der Gebotsübertretungen, der Lieblosigkeit und Gedankenlosigkeit.

Die gegenwärtigen Konsequenzen des göttlichen Zornes sind die Vorwegnahmen und Anzeichen der kommenden (Röm 2,9ff.):

⁹ Not und Angst über jede Seele eines Menschen, der Böses tut,
Juden zuerst, aber auch Heiden,

¹⁰ Herrlichkeit und Ehre und Friede jedem, der das Gute tut,
Juden zuerst, aber auch Heiden;

¹¹ denn Gott kennt kein Ansehen der Person.

Not und Angst sind selbstverschuldet – so wie Herrlichkeit, Ehre und Frieden verdient sind, beides aber gemäß ihrer eigenen Dynamik von Gott bis zum Äußersten.

Für die Rechtfertigungslehre ist die Gerichtsbotschaft wesentlich. Paulus hat nie daran gedacht, dass die Rede von Gottes Zorn uneigentlich wäre, sondern offen davon geredet, «dass Gott das Verborgene des Menschen richtet gemäß meinem Evangelium durch Jesus Christus» (Röm 2,14). «Gemäß meinem Evangelium» bedeutet nicht, dass der Apostel die Maßstäbe

des Gottesgerichtes bestimmen wollte, sondern dass er sein Evangelium von dem Kriterium der göttlichen Gerechtigkeit bestimmt weiß.

Die «Werke», nach denen Gott richtet, sind von den «Werken des Gesetzes» zu unterscheiden, die Paulus aus der Rechtfertigung ausschließt (Röm 3,28; cf. Gal 2,15f.). Diese Unterscheidung wurde allerdings in einer Phase der Paulusdeutung verdeckt, in der das Leistungsparadigma herrschte: Angeblich kritisiere Paulus ein hybrides Anspruchsdenken vor Gott, das sich der Gebotserfüllung ebenso wie guter Werke rühme.²⁹ Aber das ist nicht die paulinische Konstellation. Zwar lässt sich auf ihrer Basis auch jedes Verdienstlichkeitsdenken kritisieren; doch zielt sie ursprünglich auf die Bedingungen und Konsequenzen, wer der Gnade Gottes teilhaftig ist und infolge dessen der Kirche angehört, um der Hoffnung auf Gottes Reich gewiss zu sein.³⁰

Setzt man wieder so an, klärt sich, dass die «Werke des Gesetzes» nicht gleichbedeutend sind mit den «guten Werken», die sich am Dekalog orientieren, sondern Ausdruckshandlungen eines Heilsvertrauens auf das Gesetz, vor allem die Beschneidung und die Reinheitsgebote, die eben deshalb unter der Macht der Sünde zu einem falschen Sich-Rühmen führen, das die Macht die Sünde verkennt (Röm 2,17-29), und im Zuge der Verstockung zu einem «Eifer für Gott», dem die Erkenntnis Jesu Christi fehlt (Röm 10,2). Der rechtfertigende Glaube seinerseits ist immer schon derjenige, der «durch Liebe wirksam ist» (Gal 5,6) und – wie Paulus es im Römerbrief formuliert – den Leib des Menschen in den Dienst der Gerechtigkeit stellt, weil er in die Gemeinschaft mit Jesus Christus führt, der für Gott lebt, dem er gehorsam ist (Röm 6,1-14). Wie aber der Glaube durch die Liebe wirkt – darin gibt es Unterschiede, die Gott nicht verwischt, sondern aufklärt.

7. Die Erlösung im Gericht

Paulus gaukelt den Christen nicht vor, dass sie nicht vor Gott Rechenschaft über ihr Leben ablegen müssten. Aber er macht ihnen Hoffnung, dass sie im Gericht Gottes nicht zuschanden werden (Röm 8,1):

Für alle, die in Christus sind, gibt es keine Verurteilung.

So fasst Paulus im Römerbrief die frohe Botschaft der Rechtfertigung aller Gläubigen zusammen. «In Christus» sind diejenigen, «in» denen Christus ist, weil er sie liebt und ihnen die Gemeinschaft mit dem Vater erschließt. «In» wem Jesus Christus ist, wird sich erst am Ende aller Tage zeigen. Jetzt schon kann es von den Gläubigen gesagt werden. Paulus redet jeden einzelnen von ihnen an, wenn er seine durch und durch positive Botschaft begründet (Röm 8,2):

Denn das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus hat dich befreit vom Gesetz der Sünde und des Todes.

Die Befreiung geschieht nicht vom Gesetz, sondern durch das Gesetz – wie es nach dem Zeugnis der Bibel Israels auch nicht anders der Fall sein kann. Freilich befreit das «Gesetz» so, wie es im Geist begegnet: nicht unter der Macht der Sünde, sondern der ungleich größeren Macht der Gnade (Röm 5,12–21).³¹ Das «Gesetz» steht in Christus nicht mehr unter der «Sünde» und wirkt deshalb den Tod, zu dem es verurteilt, weil Gott gerecht ist, sondern führt zum Leben, weil es durch den Glauben in der Liebe erfüllt wird, wie Paulus später ausführen wird (Röm 13,8f.).

Die Befreiung vom Gesetz des Todes durch das Gesetz des Lebens ist ihrerseits christologisch begründet: durch die Inkarnation des Gottessohnes, den der Vater zur Vergebung der Sünden gesandt hat, um die Sünde dort zu verurteilen, wo sie herrscht: im Fleisch der Menschen (Röm 8,3) – tiefer Ausdruck der Gerechtigkeit Gottes. Dann aber gilt die Logik von Röm 5,9ff.: Wenn schon die Feindesliebe Gottes so groß war, die Sünder mit sich zu versöhnen – um wieviel mehr dürfen dann diejenigen, die durch ihren Glauben gerechtfertigt sind, hoffen, auch endgültig gerettet zu werden. Jesus Christus tritt für sie ein (Röm 8,32). Im Gericht, wenn die Wahrheit eines Menschenlebens vollends offenbar wird, kommen nicht nur seine Taten und Untaten heraus, sondern er selbst wird offenbar: als Kind Gottes, dem Jesus unverbrüchlich die Liebe Gottes schenkt. Das macht Hoffnung.

Paulus kann also in schonungsloser Offenheit die volle Härte des Gesetzes fordern, die Gott in seinem Zorn vollstreckt, weil die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, die Verteilung von Lob und Tadel, die Zuerkennung von Lohn und Strafe, nicht das Allerletzte, sondern das Vorletzte ist. Ohne Gericht gibt es kein Heil; aber das Gericht gibt es um des Heiles willen.³² Wer glaubt, darf darauf bauen. Der Impuls, ein Leben der Gerechtigkeit zu führen, kommt bei denen, die glauben, nicht aus der Angst vor Strafe, sondern aus der Freude über die empfangene Gnade, die desto reicher wird, je mehr sie im Leben ausströmt und mit anderen geteilt wird. So bleibt es bei der Maxime aus dem Philipperbrief (2,12):

Wirkt euer Heil mit Furcht und Zittern.

Im Römerbrief beantwortet Paulus auch die Frage nach der Zukunft Israels: Weil Gott seine Gnade nicht reut (Röm 11,29) und er seine Verheißung wahrmacht, wird «ganz Israel gerettet» werden, und zwar «durch den Retter vom Zion», der «alle Gottlosigkeit von Jakob abwenden» wird (Röm 11,26 mit Jes 59,20^{LXX}).³³ Das ist keine andere Struktur der Rettung als bei allen Christen (Röm 11,32):

Gott hat alle im Ungehorsam zusammengeschlossen,
um sich aller zu erbarmen.

Die Paradoxie von Heil und Gericht ist hier auf den Punkt formuliert. Sie ist prinzipiell unbegrenzt. Paulus vertritt keine Allversöhnungslehre. Aber er tritt entschieden für den universalen Heilswillen Gottes ein, der in der Einzigkeit Gottes und in seiner Liebe begründet ist, die er in Jesus Christus erwiesen hat, der für viele und für alle gestorben ist (Röm 5,12-21). Dass diese Gnadenmacht am Ende unendlich größer als Sünde und Tod ist – darauf darf und soll man hoffen.

8. *Spe salvi*

Benedikt XVI. hat seine zweite Enzyklika der Hoffnung gewidmet³⁴ und mit einem Zitat von Röm 8,24 eingeleitet:

Auf Hoffnung hin sind wir gerettet.

Er erläutert den Satz des Apostels: «Die ‹Erlösung›, das Heil ist nach christlichem Glauben nicht einfach da. Erlösung ist uns in der Weise gegeben, dass uns Hoffnung geschenkt wurde, eine verlässliche Hoffnung, von der her wir unsere Gegenwart bewältigen können.» Zum Schluss seines Schreibens hat der Papst, für viele erstaunlich, unter den Orten, an denen die Hoffnung gelernt und eingeübt werden kann, auch das Gericht genannt. Das ist ein weiterführender Gedanke, der mit Paulus über ihn hinaus denkt. Auch für Paulus ist das Gericht zwar die letzte Instanz, aber nicht das absolute Ende, sondern ein neuer Anfang: der Auftakt des Reiches Gottes, in das Juden wie Heiden berufen sind, wie schon der Erste Thessalonicherbrief sagt (1Thess 2,12) und der Römerbrief konkretisiert (Röm 14,17). Das Gericht – eine bessere Metapher findet sich nicht für die Stunde der Wahrheit – ist ein Prozess; in diesem Prozess kann und wird etwas geschehen: von Gott mit den Menschen. Das einzige, was Paulus auszuführen wagt, ist die Rettung durch das Gericht: dadurch, dass die Lüge, die Menschen gefürchtet und begangen haben, aufgedeckt und verurteilt wird, und dadurch, dass der Wahrheit, nach der die Menschen gesucht und die sie gescheut haben, die Ehre gegeben wird.

Durch seine lange Auseinandersetzung mit der Gerichtsthematik kommt Paulus, weil er kritisch ist und bleibt, nicht zur Revision der Glaubensaussage im Ersten Thessalonicherbrief (1Thess 1,9f.), sondern zu deren Durchdringung: Wer glaubt, darf für sich und für andere hoffen, nicht im Zorn Gottes das Leben endgültig zu verlieren, sondern zu retten. Würde Paulus in der Rechtfertigungslehre nicht präsentisch- wie futurisch-eschatologisch vom Zorn und vom Gericht Gottes könnte er weder den Einwand ausräumen, Gottes Erbarmen sei Willkür, noch den Nachweis führen, dass Gottes höchste Gerechtigkeit seine Liebe – und dass seine Liebe Gerechtigkeit ist, weil Gott sich in seiner Gnade treu bleibt und den Men-

schen die Freiheit nicht aufzwingt, sondern schenkt. Das Gericht hält den Ernst des Lebens fest; es bringt die Unwiederbringlichkeit eines jeden Augenblicks, die Kostbarkeit eines jeden gelebten Lebens in all seinen Stärken und Schwächen endgültig zum Vorschein – nicht um es zu verbrennen, sondern um es zu läutern.

Der Zorn Gottes wird in der paulinischen Rechtfertigungslehre zu einem Faktor der Heiligung. Mit der stoischen Lehre von Gottes Leidenschaftslosigkeit verträgt sich die dramatische Eschatologie und Soteriologie des Paulus schlecht. Der Wahrheitskern der Leugnung göttlicher Affekte ist die Transzendenz Gottes und seine Treue zu sich selbst; so erklärt sich der Erfolg des Motivs in großen Teilen der patristischen Theologie. Aber die Gefahr der Mythisierung ist bei Paulus im Ansatz gebannt. Der Mythos kann keine Hoffnung machen; im Zorn von Menschen, so des Peleiden Achill in der Odyssee, zeigen sich die prinzipiell unlösbaren Konflikte der Götterwelt, die aus der mangelnden Unterscheidung von Gott und Welt resultieren und sich in der Vielzahl kooperierender, aber auch konkurrierender Götter zeigt. «Die Welt des Mythos (ist) eine Welt ohne Hoffnung», erklärt Georg Picht³⁵. Die Wahrheit des Mythos ist die Unausweichlichkeit des Todes, die Existenz ungelöster Konflikte, die letztliche Unerklärlichkeit und mithin Nichtigkeit, aber Gefährlichkeit des Bösen.

Die Welt des Evangeliums aber ist eine Welt voll Hoffnung. Sie ist, wie Paulus am Beispiel Abrahams zeigt, eine «Hoffnung wider Hoffnung» (Röm 4,17). Denn die Realität des Todes lässt sich nicht leugnen, so wenig wie das Leid, die Not, die Enttäuschung. Aber sie ist Hoffnung weil Gott die Toten lebendig gemacht.

Peter Sloterdijk hat in der Rede von Gottes Zorn³⁶ eine notwendige Explikation des Monotheismus gesehen, weil ihm die Erfahrung der Heiligkeit innewohne. Das ist eine bessere Beobachtung als die Vorstellungen der liberalen Theologie, die den Zorn Gottes als alttestamentliche Belastung sieht, die vom Neuen Testament eigentlich entsorgt worden sei. Aber Sloterdijk hat in Gottes Zorn zugleich einen Bodensatz an gewaltbereitem Fundamentalismus gesehen und darin ein Argument zu gewinnen versucht, aus humanitären Gründen jedem religiösen Absolutheitsanspruch eine Absage zu erteilen.

Doch dieses Argument verfehlt die paulinische Pointe. Der Rekurs auf den zornigen Richter soll und kann ja gerade das Richten und Rächen von Menschen verhindern, ohne dass sie – wie Sloterdijk – zu Zynikern werden müssen. Es ist gerade der Monotheismus, der die Unterscheidung zwischen irdischer und himmlischer Gerechtigkeit begründet und die Judikative auf den Bereich menschlicher Endlichkeit begrenzt, damit aber allererst eine humane Rechtsprechung ermöglicht, und das Gewaltmonopol des Staates strikt auf die Förderung der Gerechtigkeit begrenzt.³⁷

Gottes Zorn ist für Paulus das Feuer seiner Liebe, die Energie seiner Gerechtigkeit, der Antrieb seines Urteils. Gottes Gericht ist der eschatologische Ort der Gerechtigkeit Gottes, der zwischen Tätern und Opfern unzweideutig unterscheidet und das Böse in jeder Gestalt verurteilt, das Gute aber zum ewigen Leben führt. Über die Länge und Schwere von Strafen, über den Schmerz der Selbsterkenntnis, über das Glück der Anerkennung zu spekulieren, versagt sich Paulus – und hätte sich die Theologie besser immer versagt, weil Gottes Gedanken nicht Menschengedanken sind und Gottes Maß nicht Menschenmaß ist. Eines nur ist für Paulus klar: «Lohn» wird «angerechnet als Gnade», wo der Glaube herrscht (Röm 4,4). Nie und nimmer könnte ein noch so heiligmäßiges Leben sich den Himmel erarbeiten, bleibt es doch endlich, während die himmlische Seligkeit unendlich ist.

Der Zorn Gottes aber, erklärt Paulus in der Rechtfertigungslehre des Römerbriefes, lodert um seiner Gerechtigkeit willen auf; die Gerechtigkeit Gottes aber zeigt sich nicht nur in der Verurteilung der Sünde und des Sünders, sondern mehr noch in der Rechtfertigung der Glaubenden und in der Rettung aller, denen Gottes Liebe gilt (Röm 8,28ff.). Deshalb führt kein Lebensweg am Gericht vorbei – aber es gibt Hoffnung auf Rettung durch das Gericht.

ANMERKUNGEN

¹ Zu Nietzsches Paulusbild vgl. EDITH DÜSING, *Nietzsches antichristliches Paulusbild*, in: *IKaZ* 38 (2009) 160–178.

² Vgl. JAN-HEINER TÜCK, *Der Zorn – die andere Seite der Liebe Gottes. Dogmatische Anmerkungen zur Wiederkehr eines verdrängten Motivs*, in: *Theologie und Philosophie* 18 (2008) 385–409.

³ Vgl. RENE GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris 1972 (1972). Philosophisch weiterführend: ODO MARQUARD, *Exkulpationsarrangements. Bemerkungen im Anschluss an René Girards soziologische Theorien des Sündenbocks*, in: WILLI OELMÜLLER (Hg.), *Worüber man nicht schweigen kann. Neue Diskussionen zur Theodizeefrage*, München 1992, 24–29. Theologisch weiterführend: RALF MIGGELBRINK, *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition*, Freiburg – Basel – Wien 2000.

⁴ *Der Römerbrief*, Zürich 1978 (¹²1922); *Kirchliche Dogmatik* 2/2 131.

⁵ *Theodramatik, Bd. 4: Das Endspiel*, Einsiedeln 1982, 223–293.

⁶ *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* B 94f A 88.

⁷ *l tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Torino 2000.

⁸ *Saint Paul, la fondation de l'universalisme*, Paris 1997.

⁹ Vgl. MATTHIAS KONRADT, *Gericht und Gemeinde. Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor* (BZNW 117), Berlin 2003.

¹⁰ Zum Problem einer antijüdischen Pauluslektüre vgl. die Studie der Päpstlichen Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 152), Bonn 2002.

¹¹ Vgl. MARIUS REISER, «Wir alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhl Christi» (2Kor 5,10). Bilder des Jüngsten Gerichtes bei Paulus, in: *Erbe und Auftrag* 75 (1999) 456–468.

- ¹² Vgl. VICTOR PAUL FURNISH, *II Corinthians* (AnCB 32), Garden City 1994, 275s.
- ¹³ Vgl. ROBERT VORHOLT, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT 118), Neukirchen-Vluyn 2008, 322-400.
- ¹⁴ Zur Auslegung vgl. ERIK PETERSON, *Der erste Brief an die Korinther und Paulus-Studien* (Ausgewählte Schriften 7), Würzburg 2006, 136f.
- ¹⁵ Wer nach einer modernen Variante sucht, stößt auf die Tagebücher von MAX FRISCH und sein Verbot, sich ein Bild vom Menschen zu machen. *Tagebuch 1946-1949* (Bibliothek Suhrkamp 261), Frankfurt/M. 1976 (1950), 31f.
- ¹⁶ Das ist der Verdacht hinter dem Einwand gegen eine universale Versöhnung, den FJODOR M. DOSTOJEWSKI Iwan Karamasow in den Mund legt: *Die Brüder Karamasow*. München o. J., 319-332 («Die Auflehnung»).
- ¹⁷ Vgl. ALFIO MARCELLO BUSCEMI OFM, *Lettera ai Galati. Commentario esegetico* (Studium Biblicum Franciscanum. Analecta 63), Jerusalem 2004 26-35.
- ¹⁸ Zur Traditionsgeschichte des Satzes vgl. JAMES D.G. DUNN, *The Letters to the Galatians* (BNTC), London 1985, 329f.
- ¹⁹ Vgl. meinen Beitrag: «Ist Gott etwa ungerecht?» (Röm 3,5). Die Theodizeefrage im Neuen Testament, in: Michael Böhnke et al., *Leid erfahren – Sinn suchen. Das Problem der Theodizee* (Theologische Module 1), Freiburg – Basel – Wien 2007, 50-68.
- ²⁰ Die Zeitstruktur wird genau erschlossen bei ULRICH WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments I/3*, Neukirchen-Vluyn 2005.
- ²¹ Paulus geht – ohne die Begriffe der Dogmatik zu prägen – sehr weit in der Reflexion der Verbindung von Vater, Sohn und Geist; vgl. TH. SÖDING, Ein Gott – Ein Herr – Ein Geist. Die neutestamentliche Trinitätstheologie und ihre liturgische Bedeutung, in: Bert Groen – Benedikt Kranemann (Hg.), *Liturgie und Trinität* (QD 229), Freiburg – Basel – Wien 2008, 12-57.
- ²² Dieser «Gottesbeweis», wenn man ihn so nennen will, wird von Kants Kritik nicht getroffen; das paulinische Argument, das für seine Rechtfertigungslehre grundlegend ist, bleibt bestehen. Denn Kant hat zwar einen im Vergleich zu Paulus schwachen Begriff der Vernunft, wenn er deren Grenzen mit der *a priori* gegebenen Unbegrenztheit Gottes vergleicht, das ist auch insofern konsequent, als der Philosoph sich der schöpfungstheologischen Implikationen enthalten muss, derer Paulus sich klar wird. Aber Kant reflektiert, dass er die Existenz Gottes postulieren muss, um das Gute, Wahre und Schöne überhaupt denken zu können. Dieses Postulat ist aber seinem epistemologischen Status nach nicht sehr weit von der moralischen Gewissheit entfernt, mit der Paulus argumentiert, der gar nicht daran denkt, Gott auf den Begriff zu bringen, weil er um das Geheimnis Gottes weiß. Kant würde aber Paulus in der Götzenkritik zustimmen, auf die das paulinische Argument zielt.
- ²³ Paulus geht von der Natürlichkeit heterosexueller und der Widernatürlichkeit homosexueller Praktiken aus, weil er vom Auftrag der Genesis an die Menschen her denkt: «Seid fruchtbar und mehret euch» (Gen 1,28). Wie sich diese Einschätzung zu den anthropologischen, soziologischen und ethischen Forschungen der Neuzeit über Homosexualität verhält, kann an dieser Stelle nicht diskutiert werden.
- ²⁴ So GÜNTER KLEIN, Art. Gesetz III. in: *TRE* 13 (1984) 58-75: 68.
- ²⁵ Vgl. KARL KERTELGE, *Grundthemen paulinischer Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1991, 130-147.
- ²⁶ Vgl. TH. SÖDING, *Zur Freiheit befreit. Paulus und die Kritik der Autonomie*, in: *IKaZ* 37 (2008) 92-112.
- ²⁷ Diesen Begriff des Bösen bildet im Horizont phänomenologischer Philosophie JEAN NABERT, *Essai sur le mal*, Paris ²1970 (¹1950)); ihm folgt sein Schüler PAUL RICOEUR, *Finitude et culpabilité* (Philosophie de la volonté II), Paris ²1988 (¹1960).
- ²⁸ Auf einen Weg neuen Verstehens geleitet GÜNTER RÖHSER, *Metaphorik und Personifikation der Sünde. Antike Sündenvorstellungen und paulinische Hamartia* (WUNT II/25), Tübingen 1987. Allerdings ist die Sündenmacht nicht nur eine Personifikation, die Paulus aus rhetorischen Interessen zur Sprache gebracht hätte, sondern eine theologische Wirklichkeit, besser: die Zerstörung jeder Realität.

²⁹ Auf grandiose Weise hat dieser bei Augustinus und Luther wurzelnden Deutung RUDOLF BULTMANN Anerkennung verschafft und aktuelle Bezüge erschlossen: *Theologie des Neuen Testaments* (1958), hg. Otto Merk, Tübingen ⁹1984, 264f.303-306.

³⁰ Das ist eine Wiederanknüpfung an die Soteriologie vor Augustinus und eine stärkere Aufnahme orthodoxer Traditionen; Vgl. ORIGENES, *Commentarii in epistolam ad Romanos – Römerbriefkommentar II. Lateinisch – Deutsch*, hg. Theresia Heither (Fontes Christiani 2/2), Freiburg – Basel – Wien 1992, 131-141. Auch die evangelische Exegese treibt heute den Paradigmenwechsel voran; vgl. MICHAEL BACHMANN (Hg.), *Lutherische und neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion* (WUNT 182), Tübingen 2005.

³¹ Oft wird allerdings vermutet, dass «Gesetz» hier – wie zuweilen auch in Röm 7 – übertragen gemeint sei; so BULTMANN, *Theologie* 260. Doch lässt sich die Paradoxie nur dann angemessen verstehen, wenn der *Nomos* als Tora verstanden wird; so ULRICH WILCKENS, *Röm II* 123.

³² Vgl. HELMUT MERKLEIN, *Gericht und Heil. Zur heilsamen Funktion des Gerichts bei Johannes dem Täufer, Jesus und Paulus* (1990), in: id., *Studien zu Jesus und Paulus II* (WUNT 105), Tübingen 1998, 60-81.

³³ Strittig ist in der Exegese, ob Paulus mit der Bekehrung Israels rechnet, nachdem die Fülle der Heiden in die Kirche eingetreten ist; so GERHARD LOHFINK, *Antijudaismus bei Paulus? Die Kirche und Israel in 1Thess 2,14-16 und Röm 9-11*, in *Radici dell'Antigiudaismo in ambiente cristiano. Colloquio Intra-Ecclesiale. Atti di Simposio teologico-storico 30 ottobre – 1 novembre 1997*, Città del Vaticano 2000, 163-196. Oder ob er im strengen Sinne an das Ende der Geschichte, die eschatologische Wallfahrt der Heiden und die Sündenvergebung durch den Parusie-Christus denkt; so FRANZ MUßNER, *Traktat über die Juden*, München ²1988 (1979), 60: «Gott rettet ganz Israel durch Christus (solus Christus) und zwar «allein aus Gnade» und «allein aus Glauben» ohne Werke des Gesetzes, da sich Israels *emuna* nun ganz und gar dem wiederkommenden Christus zuwendet. So bleibt auch im «Sonderweg» der Rettung ganz Israels die paulinische Rechtfertigungslehre voll wirksam.»

³⁴ Enzyklika *Spe Salvi* von Papst Benedikt XVI. an die Bischöfe, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Hoffnung, Vatikanstadt 2007.

³⁵ *Kunst und Mythos* Stuttgart 1986, 3.

³⁶ Vgl. *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt/Main 2007.

³⁷ Hier wird die paulinische Eschatologie politisch relevant – und zwar gerade gegenteilig zur These von JACOB TAUBES (*Die Politische Theologie des Paulus* [1987], ed Aleida et Jan Assmann, München 1993), der hinter die paulinische Differenzierung zwischen dem Reich und dem Volk Gottes zurückfällt.