

# Der Zorn Jesu und seine Strafdrohungen – ein Dysangelion?

**Um Gerechtigkeit zu schaffen, soll böses Handeln bestraft werden – so scheint es menschlichem Empfinden zu entsprechen. Plato, Jesus, Griechen, Juden und die ersten Christen standen gleichermaßen vor diesem Dilemma: Richtet ein Gott, der gut ist?**

## 1. Die Frevel in der Welt und die Sehnsucht nach dem Gericht

► Wie ist, wenn wir Zeitungen lesen, der Zustand der Welt? Mit einem Wort Jesu lässt sich sagen: Gott „lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5,45 Luther Revision 2017). Weise ist es, sich dem Leben zu stellen, ohne es zu verbrämen, das Gute zu loben und die Augen zugleich auf das Böse hin zu öffnen. Freilich, genügt dies als biblische Antwort? Muss Gott, weil er gut ist, nicht all seiner Langmut zum Trotz mit Frevlern, Mördern und allen anderen Übeltätern ins Gericht gehen?

Dieses Dilemma beschäftigt, weil es alle Menschen betrifft, die antike Philosophie nicht minder als die Denker Israels. Die berühmteste Schilderung vor Jesus stammt von Plato und enthält schon all die Züge, die in Gerichtsbildern bis heute auftauchen: einen überirdischen Gerichtsort, die Unterscheidung der Wege der Gerichteten zwischen rechts (Himmel) und links (Tartaros, höllische Unterwelt) und schlimmste Strafen mit einer nicht nur doppelten Vergeltung (wie in der Bibel bis Apk 18,6), sondern einer zehnfachen. Ich zitiere aus der Schlusserzählung über Er aus Platos Staat. Ers Seele komme, heißt es dort, „an einen wunderbaren Ort, wo sich zwei Schlünde in der Erde zeigten, nahe beieinander, und zwei andere am Himmel gegenüber. Dazwischen saßen Richter, die [...] den Gerechten befahlen, den Weg zur Rechten und hinaus durch den Himmel zu gehen [...]. Die Ungerechten schickten sie den Weg nach links und unten“. Dann schaut Er auf die Schlünde. Er sieht dort Menschen auf- und absteigen und erfährt: „für jede Ungerechtigkeit und für jeden Menschen, dem sie Unrecht getan, wurden sie der Reihe nach bestraft, für jeden einzelnen Fehler zehnmal, und jede Strafe dauert hundert Jahre, da dies die Zeit eines menschlichen Lebens ist [...]“. Den größten Verbrechern wurde zudem die Haut abgezogen und der Körper an Dornen zerschunden.<sup>1</sup> Das

Gericht über die Schuldigen muss gerecht und überdies abschreckend sein; dessen ist sich Plato gewiss.

Früher wurde zwischen der klassischen Antike und der biblischen Überlieferung eine scharfe Grenze gezogen. In den letzten Jahrzehnten hat sich das zu Recht geändert. Denn seit Alexander dem Großen waren Judäa und Galiläa Teil der hellenistischen Welt. Das Griechische ist in Inschriften Judäa-Galiläas häufig belegt. Die Menschen – auch Jesus und seine Jünger – begegneten in jeder Stadt griechisch beeinflusster Kultur. Das bedeutet nicht, dass wir das Neue Testament von Plato her lesen müssten. Uns genügt, dass unser Thema eine gemeinantike und gleichermaßen moderne Fragestellung aufgreift. Die Lösung allerdings verschiebt sich.

## 2. Die Weichenstellung für Jesu Wirken: Johannes der Täufer

Beginnen wir bei Johannes dem Täufer. In dessen Umkreis – nicht in den der griechischen Philosophie – begab sich Jesus, bevor er selbständig wirkte. Johannes nun schränkte zum einen den Radius ein. Ihn beschäftigte weniger das Unrecht aller Menschen als das Unrecht, das in Israel, dem von Gott besonders geliebten Volk, seine zerstörerische Wirkung entfaltete. Zur Umkehr mahnte er. Gerade wegen der besonderen Beziehung Gottes zu Israel galt „Tua res agitur“, „Deine Sache wird verhandelt“; es gibt kein Ausweichen dadurch, dass der Finger auf andere zeigt. Laut Josephus brachte das dem Täufer den Tod (Ant. Jud. 18, 116). Jesus aber teilt den Impetus, die Anrede an Israel und die Bereitschaft, mit ganzer Person für seine Kritik einzustehen; deshalb wird man bald erzählen, durch ihn sei Johannes, den Herodes enthauptete, auferstanden (Mk 6,16). Zum Zweiten wählte Johannes drastische Worte, um seine Hörer aufzurütteln; Otterngezücht seien sie, und der künftige Zorn Gottes sei gewiss, heißt es in den Evangelien (Mt 3,7 par. Lk 3,7). Josephus vermeidet diese Worte (Ant. Jud. 18, 5,2 = 18, 116-119). Ein „guter Mann“, wie er Johannes nennt, spricht gepflegt. Den Evangelien ist etwas anderes wesentlicher:



*Prof. Dr. Martin Karrer  
Professor für Neues Testament und  
seine Umwelt, Kirchl. Hochschule  
Wuppertal/Bethel*

Gott urteilt nicht in kühlem Abstand, sondern in heißem Verlangen. Er liebt die Menschen. Er ist – paradox gesagt – liebender und darum auch zorniger Richter. Die Evangelisten schreiben gleichwohl in derselben Zeit wie Josephus. Sie mögen den Ausdruck „Zorn“ im Munde Jesu nicht. Nur je einmal beziehen Mk, Lk und Joh ihn auf Jesu Wort oder Tun (Mk 3,5; Lk 21,23; Joh 3,36; kein einziges Mal Mt). Die beiden synoptischen Belege ergeben freilich ein charakteristisches Bild:<sup>2</sup>

Voller Zorn blickt Jesus um sich, wenn Menschen ihr Herz verhärteten (Mk 3,5); und schreckliche Tage erwartet er, „Zorn über diesem Volk“, wenn das Ende kommt (Lk 21,23). Wie Johannes d.T. wählt er nicht den rational-kühlen Umgang mit Schuld, sondern greift einen zentralen Beweggrund aus der Gotteserfahrung Israels auf. Der eine, lebendige Gott ist für ihn wie den Täufer ein Gott der persönlichen Begegnung mit seinem Volk. Der persönlichen Begegnung jedoch eignet Ganzheit, in der Zuwendung wie im Schauer. Das gilt natürlich über den Umgang mit Schuld hinaus. Wir können es ebenso an Heilungen verfolgen; Jesus ergrimmt laut den Evangelien, wenn er in der Erfahrung des Gottes, den kein menschliches Geschick kalt lässt, zugunsten der Leidenden eingreift (Mt 9,30; Mk 1,43: 14,5; Joh 11,33.38).

Wie bei Johannes entdecken wir also bei Jesus als Ausgangspunkt die Erfahrung: Gott ist liebender und gerade darum zorniger Richter. Dabei kollidieren zwei vorzüglich verständliche Gesichtspunkte. Zum einen führt der Wunsch, Gott vor dem „anthropomorphen“ Missverständnis zu schützen, er sei zornig wie ein Mensch, zur Reduktion der Belege bei Josephus und in den Evangelien. In die Gegenwart verlängert, spräche es dafür, die Rede vom Zorn Gottes zu vermeiden. Wer so verfährt, wird einem abstrakt-rationalen Nachdenken gegenüber gesprächsfähiger. Dem widerspricht ein anderes, nämlich die persönlich-ganzheitliche Begegnung. Die intensivsten neutestamentlichen Aussagen geben ihr den Vorrang. Denn Gott ist ein personaler Gott, zu dem sich reden lässt im Gebet, vor dem sich klagen und gegen den sich sogar eifern lässt. Er, der lebendige Gott, begegnet seinerseits in Liebe und in Zorn. Das ist der Jesus-überlieferung wichtiger als der gedachte Gott.

Blicken wir mit dieser Erkenntnis auf das bekannteste Bild aus der Rede des Täufers: die Axt sei schon an die Wurzel gelegt und jeder Baum, der nicht gute Frucht bringe, werde abgehauen (Mt 3,10 par. Lk 3,9). Das überirdische Urteil über das menschliche Tun erfolgt diesem Bild zufolge nicht erst nach dem Tod. Es steht unmittelbar an und ragt ins

Diesseits herein. Das Bild ist dabei doppeldeutig. Zunächst stellt sich der Eindruck eines Holzfällers ein, der sein Eisen gegen den Stamm erhebt, um ihn abzuschlagen.<sup>3</sup> Die Axt liegt dann vor dem Schlag an der Wurzel. Sie nimmt Maß, damit der Schlag den Stock tief unten trifft und keinerlei Kraft in ihm bleibe, aus dem eine Pflanze oder ein Pflänzchen neu auszuschlagen vermöchte.<sup>4</sup> Beim zweiten Lesen allerdings fällt auf, dass der Täufer den kommenden Schlag nicht erwähnt. Die

Axt liegt vielmehr unten, am Stock; sie liegt wie eine Axt, die der Holzfäller zur Ruhe beiseitegelegt hat und in diesem Augenblicke nicht gebraucht. Ein Bild der Schonung tritt der Drohung gegenüber.

In der Antike fiel diese Eigenheit mehr auf als heute. Denn das griechische Wort *ἀξίνη* bezeichnet die Streitaxt, ein Machtsymbol, das Herrscher und Götter seit der assyrischen Zeit gerne in die Hände nahmen, um ihre gefährliche Kraft gegenüber Feinden zu bekunden. Gerade die Streitaxt des Zornes liegt also am Boden. Gott hält sich, wenn wir das mit einem anderen neutestamentlichen Bild kombinieren dürfen, zurück.<sup>5</sup> Dem Bildwort genügt diese kleine Nuance, um die entscheidende Spannung zu vermitteln: Gott ist nicht unbeherrscht in seinem Zorn, wie Menschen das wären. Er ruft in seinem Zorn zur Umkehr, auf dass die Axt liegenbleibe und nicht vernichte, obwohl sie das Maß zum vernichtenden Schlag nimmt.

Diese Beobachtung korrigiert die verbreitete Formel, der Täufer habe allein das Gericht gepredigt, Jesus über das Gericht hinaus vor allem die Zuwendung Gottes. Der Schritt vom Täufer zu Jesus ist nicht so groß, wie diese Formel meint. Bereits der Täufer verkündet das Gericht nicht um des Gerichtes willen, sondern um die Menschen zur Umkehr in die Liebe Gottes zu rufen. Was ist demnach das entscheidende Proprium, das der Täufer Jesus in der Tradition Israels über die antike Philosophie hinaus mitteilt? Es ist die Gewissheit der Begegnung mit einem personalen Gott, den kein Unrecht kalt lässt und der dennoch im Zorn an sich hält, weil er sein Volk liebt. Um der unbedingten Geltung von Recht und Gerechtigkeit willen bekundet er einen Zorn aus Liebe und ruft zur Umkehr.

### **3. Jesus: das Greifen des Reiches Gottes nach den Menschen und das Evangelium**

Nach der Verhaftung des Täufers verkündet Jesus laut Mk 1,14f. (Lutherbibel): „das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium!“ Der

*Früher wurde zwischen Antike und biblischer Berlieferung eine scharfe Grenze gezogen. In den letzten Jahrzehnten hat sich das ... geändert.*

*Martin Karrer*

Evangelist, der das Wirken Jesu so zusammenfasst, formuliert die Schlüsselmotive anders als beim Täufer; die Begriffe „Reich Gottes“ und „Evangelium“ kommen in Täuferworten nicht vor. In der Sache jedoch ergibt sich eine klare und bemerkenswerte Fortführung:

Gott greift nach dem irdischen Leben. Er beansprucht Raum und Herrschaft und kommt in der Bewegung dieser Herrschaft den Menschen unmittelbar nahe. Wer

Gott sucht, blicke daher nicht in ein fernes Jenseits, sondern um sich; selbst wenn er / sie den unsichtbaren Gott nicht wahrnimmt, ist Gott ihm / ihr so nah wie die Menschen um ihn.<sup>6</sup> Solche Nähe aber birgt eine große Gefahr. Denn der Mensch, der Schuld auf sich geladen hat, mag damit in der sichtbaren Welt davonkommen; vor dem himmlischen Richter tritt seine Schuld zutage. Unerbittlich wird sein Tun an dem gemessen, was Recht ist.

Die antike Perspektive auf das Evangelium unterscheidet sich damit von vielen heutigen Erwartungen. Über Jahrhunderte hat sich in den westlichen Gesellschaften eingebürgert, Gott ganz im Blickwinkel einer bedingungslosen Zuwendung zu sehen. Dass Gott strafe, bringt einen Missklang in diese Erwartung ein, ein Dysangelion. Die antike Perspektive verläuft umgekehrt. Ihren Rahmen bildet die Aussicht darauf, dass Gott Schuld offenlege und ahnde. Die ungesühnten Frevel auf Erden verlangen solch überirdische Strafen. Sie bringen das irdisch aus dem Lot geratene Recht in Ordnung. Gott darf antik, ja soll – wenn jemand an die überirdischen Richter Platons denkt – ein harter Richter sein.

Die Zuwendung Gottes zu Israel verlangte schon vor Jesus, diese Perspektive zu modifizieren. Johannes d.T. konfrontierte seine Hörer, wie wir sahen, nicht mit einem abstrakten Gericht, sondern mit dem Zorn der Liebe Gottes. Jesus teilte das. „Kehrt um“ rief er laut Mk 1,15 wie der Täufer (vgl. 1,4), und verstärkte doch das Gefälle der Liebe Gottes. Zum Ausdruck dessen setzt der Evangelist ein Wort in unseren Versen doppelt, das Wort „Evangelium“ (1,14 und 1,15). Wörtlich übersetzt, gründet der Ruf zur Umkehr in der „guten Nachricht“, die über Gott mitzuteilen ist. Die Zusammenfassung von Jesu Botschaft in unseren Versen erwähnt daraufhin weder Zorn noch Gericht noch Strafe. Nicht Angst vor Gottes Zorn, sondern ausschließlich die Erfahrung der Zuwendung Gottes soll die Umkehr motivieren.

Hüten wir uns davor, die Gegenwart des Gerichts dadurch zu verdrängen. Das Evangelium besagt nicht, dass Gott die Augen vor Unrecht verschlüsse; täte er das, erlaubte das den

Anschein, das Unrecht sei mit einem Recht der Gnade umschlossen, und zerbräche das Verlangen nach Recht. Nein, Unrecht bleibt Unrecht. Gott verlangt, das zu benennen. Die Logienquelle – eine Sammlung von Jesusworten, die unseren Evangelien vorausgeht – vertritt das entschieden. Jesus erinnert dort daran, wie unbedacht die Menschen seit jeher leben. Wie war es „zu den Zeiten Lots“, lesen wir? Die Menschen achteten ihrer Schuld nicht. Sie „aßen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten; an dem Tage aber, als Lot aus Sodom ging, da regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und brachte sie alle um“ (Lk 17,28-29 Lutherbibel<sup>7</sup>). Wenn es jetzt nicht wieder so geschieht, dann nicht, weil Gott sich aus der Welt zurückgezogen hätte, sondern weil er noch mehr als damals an sich hält, als Abraham eine wichtige Weiche stellte: Gen 18,16-33 erzählt ausführlich von den Bitten Abrahams für Sodom, und Gott hört auf die Bitten für die Ungerechten, die an ihn ergehen.

Der Zorn der Liebe hat daraufhin in Jesu Botschaft wie beim Täufer einen gewichtigen Platz. „Wehe dir, Chorazin! Weh dir, Betsaida! Wären in Tyrus und Sidon die Taten geschehen, die bei euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und Asche Buße getan“, ruft er nach einem anderen Wort der Logienquelle (Lk 10,13 par. Lutherbibel). Paradoxiert trifft der Zorn Jesu hier Orte Israels sogar stärker als Städte der Völker. Denn gerade in Israel müsste als Frucht der Zuwendung Gottes ein Mehr des Rechts herrschen. Der größere Vorwurf bildet das Pendant der großen Zuneigung Gottes, seiner besonderen Nähe zu Israel.

Ein bemerkenswerter Nebenton mischt sich darein. Οὐαί, „wehe“, ist ein Ruf des Jammers wie das deutsche „es tut weh“. Es tut Jesus weh, dass Chorazin und Betsaida sich verhalten, als wären sie Gott ferner denn Tyrus und Sidon. Modern gedeutet, unternimmt er eine paradoxe Intervention. Er geißelt Chorazin und Betsaida, damit sie seinen Vorwurf widerlegen, und rühmt die Städte der Nichtisraeliten, damit die Orte Israels mit ihnen um Umkehr und Recht wetteifern. Der Schuldaufweis dient nicht dazu, die Kritisierten in Gottesferne zu stoßen, sondern dazu, sie aus der Ferne in die Nähe Gottes zurück zu reißen.

In einem zweiten Nebenton öffnet sich der Blick doch auch auf die Völker. Gott ist Israel enger verbunden als ihnen. Gleichwohl greift die Herrschaft Gottes nach Schuldigen und Unschuldigen überall, Israels Kindern Gottes und – bei Jesus in zweiter Linie – den Menschen um sie herum.

Betrachten wir dazu das wenig bekannte Gleichnis vom Schleppnetz. Es begegnet in Mt 13,47-50 und dem Thomas-evangelium (log. 8). Aus dem Vergleich der Quellen lässt sich der Kern des Textes erkennen. Gottes Wirken (die „basileia“) gleicht demnach „einem Netz, das ins Meer geworfen wurde und Fische aller Art fing. Als es voll war, zogen sie es heraus

an das Ufer“ (Mt 13,47-48a Lutherbibel). Dieses Kern-Bild ist kurz und verzichtet auf alle Moral. Es unterscheidet nicht große und kleine, ungenießbare und wohlschmeckende, leidende und räuberische Fische. Gerade darin indes findet sich die Pointe. Genauso nämlich verhält es sich mit dem Wirken Gottes. Es greift nach allen Lebewesen und fängt sie alle ein, ohne Unterschied von Gut und Böse und all dem, ohne Ansehen von Herkunft, Geschlecht und Moral. Im Rahmen der Fischerei befremdet das. Spätestens an Land wäre ein Fang nach Arten zu sortieren. Der Gleichniskern ignoriert das. Abstrahieren wir, kollidieren Gericht und Evangelium. Das Gericht verlangt, Gut und Böse zu unterscheiden; das Evangelium dagegen gebietet, des Unterschieds ungeachtet auf die Liebe Gottes zu schauen. Der Gott, der es regnen lässt über Gerechte und Ungerechte (s. I), wird seiner Zuneigung zu seinen Geschöpfen über das Gericht hinaus folgen. Ethnizität spielt keine Rolle mehr.

Diese Spannungen festzuhalten, fällt schwer. Weder das Thomas- noch das Matthäusevangelium schaffen es. Das Thomasevangelium schaut auf Größe und Geschmack der Fische. Ein Fischer, der einen „großen, guten Fisch“ im Netz findet, wird den herauspicken – schlägt es vor – und sich mit ihm begnügen; die anderen Fische wird er zurück ins Wasser werfen (log. 8). Wenn das eine Aussage über Gott sein soll, pickt Gott die besten der Menschen für sich heraus und überlässt die anderen sich selbst. Gott ist an den Kleinen, Ungenießbaren nicht interessiert. Alternativ kann es den klugen Menschen meinen, der wie ein Fischer alles fängt, was ihm über Gott und Welt gesagt wird, und dann das Beste für sich auswählt. So oder so engt es die Zuwendung Gottes sehr ein (die Fassung des Gleichnisses im Thomasevangelium wurde zu Recht nicht zu Gemeingut der Kirche).

Das Matthäusevangelium spinnt das Bild anders weiter. An Fischer denkt es, die sich nach einem überreichen Fang ans Ufer setzen, um die guten Fische in Gefäße auszulesen. Die schlechten Fische werfen sie weg, und der Erzähler überträgt das aufs Gericht, als ob es den Umbruch durchs Evangelium nicht gäbe. „So wird es auch am Ende der Welt gehen“, schreibt er. „Die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten scheiden und werden sie in den Feuerofen werfen; da wird sein Heulen und Zähneklappern“ (Mt 13,48b-50 Lutherbibel). Eine Mahnung ist das, über dem Evangelium nicht zu vergessen, dass Gott alles Böse ablehne; dennoch entschärft es die ursprüngliche Pointe.

Zur Pointe des Gleichnisses vom Schleppnetz korreliert ein anderes, bekannteres Wort Jesu. Jesus sieht am See Genezareth die Fischer Simon und Andreas und ruft „ich werde euch zu Menschenfischern machen“ (Mk 1,17 Einheitsübersetzung). Jesu Jünger ziehen nach der Implikation dieses Bildwortes aus wie die Fischer des Gleichnisses für das Wir-

ken und Reich Gottes. Zugleich stellt sich eine Assoziation an Ez 47 ein. Dieses Kapitel malt das Bild einer Quelle aus Gottes Heiligtum, deren Wasser so gesund ist, dass sich eine Unmenge von Fischen darin tummelt und alles, wohin das Wasser dieser Quelle kommt, gesund wird; das Wasser „wird heilen“, heißt es in v.8f. (Septuagintatext; der griechische Text stellt diese Pointe fast noch stärker als der hebräische heraus). Übertragen ins Neue Testament, bestätigt sich die Zuwendung Gottes. Jesu Wirken und das seiner Schüler machen die Heilung sichtbar, die Gott den Menschen bringt, seien sie gut oder böse, in der Herkunft Gott fern oder nahe.<sup>8</sup>

Das Gericht freilich ist ob dieser Heilung nicht zu vergessen. Wer statt zu Ez 48,8f. zu Jer 16,16 greift, findet ein Gerichtswort, das daran gemahnt, dass ein irdischer Fischer die Fische seines Fangs tötet. So geht es denen, die ihre Ungerechtigkeiten vor dem Herrn verbergen wollen, mahnt der Prophet. Der Herr fängt und jagt sie.

Interessanterweise beteiligt die Bibel die Leserinnen und Leser an der Positionierung in dieser Spannung. Wer das Bild aus dem Blickwinkel des Evangeliums liest, findet die gute Nachricht, dass Gott die Menschen heilt, auch die, die Unrecht taten. Wer die Perspektive des Evangeliums scheut, vernimmt den Schrecken tötenden Gerichts durch den Anklang an Jer 16,16. Der Klang gerät dann im Endeffekt nicht härter als bei Plato; Jer 16,16-18 formuliert wie die erwähnte Apk (s. I) eine doppelte Vergeltung, maßvoller als Platos 10fache Strafe. Doch in die Zuneigung Gottes, die die Priorität verlangt, stiehlt sich ein Missklang ein. Das Evangelium vermischt sich mit dem Dysangelion von vergeltendem Tod.

Es scheint, als sei Mk dieses Dilemma bewusst. Seine Zusammenfassung von Jesu Wirken begnügt sich nicht mit einem abstrakten Nachdenken übers Evangelium, sondern bittet: „glaubt“ dem Evangelium, macht euch daran unverbrüchlich fest – und ich ergänze: tut das, damit kein Dysangelion euch beschwert.

#### **4. Komplex trotz des Evangeliums: das Leben vor dem Gericht**

Ein weiterer neutestamentlicher Befund überrascht nun nicht mehr. Das Wort τιμωρία, die antike Bezeichnung für eine Bestrafung, die das Gesetz durchsetzt (und das manchmal mangels anderer Rechtsnahme auch durch Rache), fehlt in der Botschaft Jesu. D.h., das Gericht Gottes,

*Über Jahrhunderte hat sich in den europäisch-westlichen Gesellschaften ... eingebürgert, Gott zuerst im Blickwinkel einer bedingungslosen Zuwendung zu sehen.*

*Martin Karrer*

Der Gott, der es regnen lässt über Gerechte und Ungerechte, wird seiner Zuneigung zu seinen Geschöpfen über das Gericht hinaus folgen. Ethnizität spielt keine Rolle mehr.

Martin Karrer

das von Liebe getragen wird, lässt kein Jota vom Gesetz fallen (Mt 5,17f.). Aber es verlangt, über das System bestrafenden Rechtes neu nachzudenken. Denn Gott achtet im unausweichlichen Austarieren zwischen den Buchstaben des Gesetzes und der Vielfalt des Lebens stets auf die Hilfe und Zuwendung zu den Menschen.

Zu einfach wäre gleichwohl, die Zuneigung und Gnade Gottes so

überborden zu lassen, dass am Ende allein ein Gericht der Heilung bleibt. Dazu ist nicht nur die Anforderung, Unrecht dürfe keinesfalls zu Recht werden, zu groß. Selbst die Orientierung des Verständnisses Gottes an der Hilfe für Menschen löst eine konfligierende Dynamik aus. Sie verlangt nämlich analog, dass der Mensch dem Menschen helfe; was ist dann, wenn das nicht geschieht?

Das Gleichnis vom Weltgericht in Mt 25,31-46 spielt vor solchem Hintergrund. Dessen heutiger Text ist etwas gewachsen.<sup>9</sup> Doch der Kern blieb in den Fortschreibungen bewahrt: Die Erzählung spricht vom Gericht über die „Völker“, die Menschen, die nicht zu Israel, dem einen Volk Gottes gehören. Sie alle werden versammelt werden und geschieden wie die Schafe von den Böcken. Das Bild ist durch Menschen der Völker leicht nachvollziehbar, da auch sie die Unterscheidung von himmlischer Ehre der Guten versus brennenden Strafen der Bösen und himmlische Richter kennen.<sup>10</sup> Nach links werden wie bei Plato die gewiesenen, die in der Scheidung nicht bestehen, und nach rechts diejenigen, denen sich das himmlische Reich öffnet (vv. 31-33).

Gerichtet aber werden nicht die Frevel auf Erden, sondern – so die Pointe des Gleichnisses – die Taten der Barmherzigkeit. Diese Taten sind nirgendwo in der Antike (und bis heute) Gesetz im Sinne eines verbrieften, strafbewehrten Rechtes. Indes verlangt die Humanität sie; deshalb werden sie in Israel hochgelobt (vgl. Jes 58,7 usw.) und nicht minder bei den Völkern geachtet; ἔλεος, die „Barmherzigkeit“, wurde etwa in Athen personifiziert und verehrt.<sup>11</sup>

War jemand barmherzig – sagt der Jesus des Evangeliums –, liegt für ihn bzw. für sie seit Anbeginn der Welt das Reich Gottes bereit (v. 34). Schon als Schöpfer und nicht erst als Erwähler und Retter oder in der Menschwerdung Jesu hat Gott sich an diese Zuwendung zu allen Menschen gebunden. Das Wort Jesu würdigt also, was vor Jesus war und was neben ihm ist. Beherrigen wir das, verlieren Religionsgrenzen ethisch und im Gericht an Bedeutung. Humanität und Barmherzigkeit verdienen überall Gottes und des Menschen Lob (bekanntlich ist die Barmherzigkeit ein Leitmotiv des Islam).

Was freilich geschieht bei einer solchen Perspektive, wenn Barmherzigkeit ausbleibt? Je höher das Lob für die Barmherzigkeit, umso schwerer wiegt komplementär der Tadel an dem, der die Leidenden allein lässt und deren Not größer macht. Das Weltgerichtsgleichnis spiegelt auch dies und spricht ein antik höchst plausibles Urteil: Wo die Tat mangelt, obsiegt ein Verständnis des Lebens in einer Zeit ohne Humanität. Wer aber in solch irrigem Zeitverständnis lebt, wird durch das Urteil Gottes darin behaftet. Er / sie wird dazu verurteilt, seinerseits in der Zeit des überirdischen Rechts ohne barmherzige Zuwendung zu leben, und diese Zeit währt unbegrenzt. Übersehen wir trotz dieser Härte ein Detail aus v. 46 nicht; die griechische Wendung des Verses redet von einer κόλασις, einer Bändigung mit dem Ziel der Besserung. Selbst hier also ist die τιμωρία, die Straf-Vergeltung zurückzustellen. Jesus spricht vom Gericht Gottes und spiegelt im Rechtspruch das menschliche Fehlverhalten, damit der Mensch sich zur Barmherzigkeit kehre. Die Strafandrohung des Weltgerichts dient wie das *Wehe* in den Worten Jesu der Intervention.

Die Strafen nach dem Tod zu beschreiben wäre angesichts dessen kontraproduktiv. Ein Ausmalen der Strafen hat darum in unserer Szene keinen Platz.<sup>12</sup> Nicht die Strafe soll der Mensch sich zu eigen machen, wie er nicht im Wehe versinken soll, sondern eingehen soll er ins Reich Gottes und ins ewige Leben, das überweltliche Leben in Fülle (vv. 34 und 46 Schluss); die Verheißung des Gleichnisses überwiegt bei weitem die Drohung.

Trotzdem: Wird ein Mensch je bestehen können, wenn Gottes Recht nicht nur Fehl-, sondern auch mangelndes Rechtverhalten ahndet? Fast scheint es, als ahne der Evangelist dieses Dilemma. Das Weltgerichtsgleichnis steht lediglich im Mt (nicht parallel bei Mk oder Lk), und ebenso findet sich eine spezifische Bitte des Vaterunsers allein in ihm: „führe uns nicht in Versuchung“ (Mt 6,13). Die griechischen Worte dieser Bitte (μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν) lassen sich ebenso oder sogar noch genauer übersetzen mit „führe uns nicht in eine Prüfung“.

Lesen wir das zusammen mit dem Weltgerichtsgleichnis, ergibt sich eine höchst plastische Szene. Der Mensch ist sich in seiner Aufgabe, barmherzig zu helfen, nie gewiss, ob ihm eine Situation nicht über den Kopf wächst und er der Versuchung erliegt, die Augen zu schließen. Wenn Gott das prüfen würde, schlosse sich der Kreis wieder zum Anfang: Gott ist Richter; er sieht das Verborgene und sorgt für den überirdischen Ausgleich des Rechts, das wir irdisch verwehren.

Wie im letzten Kapitel stehen wir also auch in diesem vor einem eigentümlichen Zusammenspiel zwischen dem Verständnis Gottes und der menschlichen Wahrnehmung. Wer das Weltgerichtsgleichnis im Lichte des Evangeliums liest,

wird eine positive Motivation gewahren, human zu leben, ohne den Menschen zu überfordern. Wer aber stattdessen die Perspektive von Gericht und Strafe sucht, wird an dieser Perspektive hängen geblieben. Es gibt Eindeutigkeit in unserem Thema erst, wenn der Mensch sich entsprechend involviert.

## 5. Ausklang: von Jesu Wort zu Jesu Geschick

Das Neue Testament begnügt sich nicht mit den geschilderten Ambivalenzen. Die Passion Jesu fügt ihnen eine entscheidende Wendung hinzu. Erzählen lässt sie sich über die Szene von Getsemani. Dort bittet Jesus schauernd vor seiner Verhaftung „Abba, Vater [...], nimm diesen Kelch von mir“ (Mk 14,36; Lutherbibel). Der Kelch dieses Wortes ist Chiffre für das Leid, das Jesus bevorsteht, und erhält durch die Schriften Israels einen schweren Klang. Ezechiel führte den Kelch nämlich als Bild für den Zorn und die Rechtsnahme Gottes an denen ein, die sich vergingen.<sup>13</sup> Jesus erlebt der Schilderung des Evangeliums nach an sich den Zorn Gottes über die Schuldigen, Gottfernen. Das aber besagt, dass Jesus nicht nur über das Gericht spricht, sondern sich selbst dem Gericht und Zorn Gottes aussetzt. Wer den Zorn Gottes und das Gericht fürchtet, hat dadurch ihn an seiner Seite. Die neutestamentlichen Zeugen werden das als das Für des Todes Jesu entfalten. Gewiss, auch dieses Für gewinnt erst in der Erfahrung des Betrachters Relevanz für deren Leben. Wer es ablehnt, wird lediglich ein ungelöstes Problem erblicken, Gottes Zorn über dem Unschuldigen neben den Schuldigen. Doch dies wäre nicht der Blick des Neuen Testaments. Dessen Gesichtspunkte sind nun zusammenzufassen:

1. Ob wir die antike Philosophie oder die Bibel bis zum Wirken Johannes des Täufers lesen, beide benennen sie neben dem Guten der Welt schonungslos das Böse in ihr. Im gegenwärtigen Leben des Menschen verlangen sie, Recht und Gerechtigkeit zu tun.
2. Gott, der eine Gott Israels, verlangt das nicht in kühlem Abstand, sondern in heißem Verlangen. Darauf verweisen Johannes der Täufer und Jesus gleichermaßen. Der Zorn ist bei ihnen Ausdruck und Pendant der Liebe Gottes, weil Gott ganzheitlich und nicht nur rational begegnet.
3. In einer unabdingbaren Spannung erinnert die Jesusüberlieferung den Menschen daher ans Recht: Wie groß immer das Evangelium zu schreiben ist, es darf nicht verdrängen, dass Gott über Recht und Unrecht urteilt. Gott ist auch als Gott der Liebe Gott des Rechts.
4. In dieser Spannung ist die gute Mitteilung von der Liebe Gottes – darin sind sich die Evangelien einig – größer zu schreiben als der Zorn. Strafen der Vergelt-

ung und der Rache haben keinen Platz. Klage, paradoxe Intervention und das Ringen um eine Bändigung der Unbarmherzigkeit drängen stattdessen ins Wort.

5. Eine rationale und vom Menschen unbeteiligt nachvollziehbare Lösung der Spannung zwischen Liebe und Zorn, Barmherzigkeit und Strafe resultiert daraus nicht. Plausibel aber wird das Evangelium, sobald es erlebt und zur Perspektive der Betrachtung wird.

*Zu einfach wäre gleichwohl, die Zuneigung und Gnade Gottes so überborden zu lassen, dass am Ende allein ein Gericht der Heilung bleibt*

*Martin Karrer*

Wie also steht es mit der Leitfrage nach einem Missklang im Evangelium, gar einem Dysangelion in der Botschaft und dem Wirken Jesu? Ein Betrachter oder eine Betrachterin, die die Perspektive des Neuen Testaments hinterfragen, werden Aspekte dessen finden. Wer sich allerdings hineinbegibt in die Erfahrung des ersten Christen über das Wort Jesu und seinen Weg ins Leid, wird die gute Nachricht des Evangeliums wohlbegründet größer schreiben. ◀

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Plato, pol. 614b-616a; Übersetzungen aus Platon, Der Staat (Politeia), eingeleitet, übersetzt und erklärt von K. Vretska, Stuttgart 1958 (Reclam Universalbibliothek 8205-12), 440-443.

<sup>2</sup> Den joh Beleg stelle ich zurück, da er anderer Art ist.

<sup>3</sup> Vgl. das Bild der erhobenen und zuschlagenden Axt in Dtn 19,5; 20,19; Jer 46(LXX 26),22 (und Ri 9,48).

<sup>4</sup> Das ist die Auslegungstendenz der meisten Kommentare; vgl. z.B. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK I/1 (Mt 1-7), Neukirchen-Vluyn <sup>5</sup>2002, 205.

<sup>5</sup> Vgl. das Bild vom An-Sich-Halten Gottes in Röm 3,26.

<sup>6</sup> Vgl. Lk 17,21b.

<sup>7</sup> Vgl. M. Labahn, Der Gekommene als Wiederkommender. Die Logienquelle als erzählte Geschichte, ABG 32, Leipzig 2010, 153-154.

<sup>8</sup> Die Jünger sammeln – streng gelesen – nicht Menschen für die Kirche, wie unser Wort später gedeutet wurde, sondern machen das Wirken Gottes in sich sichtbar (von der Kirche ist in unserem Vers nicht die Rede).

<sup>9</sup> Die Bilder für den Richter wechseln zwischen Menschensohn, Hirt und König; vv. 31.32f.34ff.

<sup>10</sup> Plutarch, Mor. 567C-D (De sera num. vind. 22, 464-465) malt die Strafen breiter aus als die Evangelien.

<sup>11</sup> Scholien zu Sophokles, Oedipus Coloneus 260.

<sup>12</sup> Dieses Ausmalen bringt erst die Apokalypse Petri im 2. Jh. mit größerem Umfang in christliche Quellen ein. Man unterschätze dabei den außerchristlichen Einfluss nicht. Das Motiv des Häutens auf den Gerichtsbildern des Mittelalters etwa hat seine Wurzeln im Er-Mythos Platons.

<sup>13</sup> Vgl. Ez 23,31-33 u.ö. Der Bildkreis setzt sich bis zur neutestamentlichen Apk fort (14,10; 16,19).