

Sünde und Versöhnung aus eschatologischer Sicht bei Paulus

Einleitung

In der theologischen Konzeption des Apostels Paulus spielen die Lehre von der Versöhnung neben jenen von der Gerechtigkeit und der persönlichen Hoffnung für die Ewigkeit eine sehr wichtige Rolle. In der Forschung fragen wir nach den Wurzeln dieser Lehre. Welche Quellen waren entscheidend für die paulinischen Ansichten? Hat ihn nur die Erkenntnis einer in seinen Augen ungenügenden Theologie und Praxis des Judentums inspiriert,¹ wonach die Versöhnung, die Gerechtigkeit vor Gott und die Hoffnung auf das ewige Leben aus den Werken und auf Grund der Bewahrung der mosaischen Gesetze unmöglich ist? Oder konnte er auch andere Quellen?

Im Folgenden werde ich zeigen, dass Paulus für diese Gedanken unter anderem auch durch die hellenistische Umwelt inspiriert wurde, genauer: durch das alltägliche Leben, die kultische Volks-Praxis und die Jenseitsvorstellungen, die sich im Volksglauben durchgesetzt hatten. Bei der Analyse von antiken griechischen Grabtexten kann man sehen, dass darin die Verstorbenen oft als Menschen ohne Fehler und Sünde beschrieben werden, die in Wort und Tat gerecht, klug, und ihrer Gestalt nach äußerst schön und meist noch sehr jung waren; Menschen überdies, die für Andere lebten, die im Leben wichtige Erfolge erzielt hatten usw. Dies alles gab ihnen die persönlichen Voraussetzungen für eine maximale positive Jenseitshoffnung. Ihre Versöhnung war eigentlich eine Art „Selbstversöhnung“ oder „Selbstrechtfertigung“. Trotzdem, oder genau deswegen, konnte es Paulus – nach seinen jüdischen Thorakennnissen – auf dem paganen Hintergrund zusätzlich inspirieren, eine vertiefende Versöhnungslehre zu schaffen.

1. Terminologische Definitionen

Für ‚Versöhnung‘ wird im Neuen Testament das griechische Wort *καταλλαγή* verwendet, das auch zwei Verb-Varianten hat, und zwar: *καταλλάσσω* und *ἀποκαταλλάσσω*. Außer einer Verwendung in 1Kor 7,11, wo von der Versöhnung inner-

¹ Vgl. dazu z.B. H. SCHMID, Gesetz und Gnade im Alten Testament, in: R. BRUNNER (Hg.), Gesetz und Gnade im Alten Testament und im jüdischen Denken, Zürich 1969, 3–29; K. HRUBY, Gesetz und Gnade in der rabbinischen Überlieferung, in: R. BRUNNER (Hg.), Gesetz und Gnade im Alten Testament und im jüdischen Denken, Zürich 1969, 30–63.

halb der menschlichen Gemeinschaft die Rede ist – genauer von der Versöhnung (καταλλάσσεισθαι) im „Friedensdienst“ zwischen Mann und Frau in der Ehe, d.h. auf der ganz menschlichen Eben² – stehen alle weiteren Texte im Dienst von Gottes Erlösungswerken für die Menschheit. In den paulinischen Schriften konzentrieren sich die Versöhnungsaussagen auf zwei Gruppen: in der Theologie für die korinthische Gemeinde (2Kor 5,18–20) sowie im Römerbrief (Röm 5,10–11; 11,15). In den Deuteropaulinen wird der Versöhnungsgedanke im Kolosserbrief (1,20–22) und im Epheserbrief (2,16) aufgegriffen. Mit Christian Wolff können wir sagen, dass „schon dieser statistische Befund vermuten lässt, dass hier eine originär *paulinische* Deutung des Heilswerkes vorliegt“³.

Vor etwa 50 Jahren wurde eine breite Diskussion⁴ über das Verhältnis von Rechtfertigung und Versöhnung⁵ geführt. Das Problem bestand darin, inwiefern sich beide Begriffe entsprechen und ob sie letztendlich das gleiche Geschehen bezeichnen. So war beispielsweise Paul Althaus der Überzeugung, dass Versöhnung und Rechtfertigung eigentlich dasselbe ausdrücken.⁶ Seiner Auffassung nach wird das Werk Christi das eine Mal als Rechtfertigung (Röm 3,24), das andere Mal als Versöhnung (Röm 5,11) bezeichnet. Diesen kleinen Unterschied hat er nur terminologisch, aber nicht faktisch oder theologisch verstanden. Althaus argumentierte, dass der Begriff ‚Rechtfertigung‘ aus der Sphäre des Rechts, die Bezeichnung ‚Versöhnung‘ hingegen aus dem Gebiet persönlicher Verhältnisse stamme. Paulus, so Althaus weiter, mache aber praktisch keinen Unterschied im Gebrauch der Begriffe: er verende sie alternativ, bzw. ginge in seiner theologischen Argumentation vom einen zum anderen über und wieder zurück. Deswegen konnte Althaus behaupten: „[D]ie Versöhnung verwirklicht sich als Rechtfertigung, die Rechtfertigung bedeutet Versöhnung.“⁷

Seither hat sich die Paulus-Forschung weiterbewegt, dennoch sind diese Fragen immer noch aktuell.⁸ Es ist klar, dass die Versöhnung mit der Rechtfertigung sehr eng zusammenhängt.⁹ Aber genauso eng steht sie auch in Verbindung der Gerechtigkeit Gottes, mit Sünde und Vergeltung, mit Zorn und Gnade Gottes, mit Erlösung usw. In diesem Sinne könnte hier z. B. auch die „Friedenstiftung“ Gottes (εἰρηνοποιεῖν)¹⁰ stehen, die in ihrem endlichem „Effekt“ ebenfalls zur Versöhnung

2 Vgl. W. SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther. IKor 6,12–11,16 (EKK VII/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn, 1995, 102–103. Etwas Ähnliches über die menschliche Aussöhnung befindet sich auch in Apg 12,22 (καταλλάγειντος δε αυτου τοις Τυριοις) im D-Text.

3 Ch. WOLFF, Der zweite Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 8), Berlin 1989, 133–134.

4 Ein freier Beitrag war dazu z.B. auch: H. ALPERS, Die Versöhnung durch Christus, Berlin 1964, 6ff.

5 Siehe z.B.: P. ALTHAUS, Der Brief and die Römer (NTD 6), Göttingen 1966, 52.

6 Vgl. E. KÄSEMANN, An die Römer (HNT 8a), Tübingen 1973, 129.

7 ALTHAUS (s. Anm. 5), 52.

8 Vgl. dazu z.B. einen interessanten („systematischen“) Beitrag von: U. GERBER, Wie überlebt das Christentum? Erlösung–Versöhnung–Erleichterung–Vereindeutigung–Alterität. Religiöse Erfahrungen und Deutungen im 21. Jahrhundert (BThR 4), Zürich 2008, 29ff.

9 Vgl. D. LÜHRMANN, Rechtfertigung und Versöhnung. Zur Geschichte der paulinischen Tradition, ZThK 67 (1970), 437–451.

10 Vgl. Kol 1,20. So denkt z. B. O. HOFIUS, Versöhnung–II: Neues Testament, TRE 35 (2003), 18–22, hier: 18.

führt. Das bedeutet: Alle diese theologischen Kategorien sind sehr wichtige Komponenten des Heilsgeschehens, das Gott durch den Kreuzestod Christi für uns gewirkt hat. Trotzdem sollten sie nicht direkt miteinander verschmolzen werden, weil sie auch in ihrem je eigenen oder eigentlichen Sinn eine präzise Bedeutung haben können.

In der Frage der Entstehung des Versöhnungsgedankens bei Paulus gibt es gegenwärtig einen Unterschied, der sich an zwei Linien orientiert, die H. Merkel so definiert:¹¹

1. Es gibt Exegeten, die die neutestamentlichen Versöhnungsaussagen an die hellenistische Umwelt anknüpfen. Diese These betonen u.a. vor allem Martin Hengel, Ferdinand Hahn, Cilliers Breytenbach. 2. Eine andere Richtung in dieser Frage repräsentieren Neutestamentler, wie z. B. Otfried Hofius¹², die den Ursprung des paulinischen Versöhnungsgedankens im antiken Judentum suchen. In Ihrem Versuch beziehen sich auf die theologischen Aussagen Deutero-Jesajas (Jes 53). Nach H. Merkel führt dieser Weg erst über viele Umwege zum Ziel, sodass das Ergebnis nicht ganz zu überzeugen vermag.¹³

In der gegenwärtigen Diskussion wurde das Gespräch auf die Frage gelenkt, ob denn die Versöhnungslehre im theologischen System des Paulus überhaupt ein zentrales Thema sei. Verneint wird dies vor allem von dem katholischen Theologen Joachim Gnilka¹⁴, der der Meinung ist, dass die Versöhnung zwar ein wichtiges Wort für Paulus ist, wir es aber – da es in seinen Briefen nur selten vorkommt – nicht in den Mittelpunkt der Theologie des Apostels stellen sollten. Die Neutestamentler, die in der theologischen Tradition der Reformation stehen, sehen dies freilich anders.

2. Die paulinischen Versöhnungsaussagen – ihr textueller und theologischer Kontext

Direkte Aussagen über die Versöhnung befinden sich bei Paulus im 2. Korintherbrief und im Römerbrief. Er entfaltet darin seine theologische Sicht auf die Versöhnung Gottes mit den Menschen, auf den Dienst der Menschen, die Versöhnung zu verkündigen, sowie auf die Bedeutung des verstockten Volkes Israel für die Heilsgeschichte. Wir werden sehen, wo im Hintergrund der paulinischen Aussagen auch eschatologische Linien der Versöhnung zu entdecken sind.

11 H. MERKEL, καταλλαγή, in: H. BALZ / G. SCHNEIDER (Hg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. II, Stuttgart/Berlin/Köln 1992, 646.

12 O. HOFIUS, Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedanken, ZThK 77 (1980), 186–199.

13 Peter Stuhlmacher spricht noch von einer anderen und allgemeineren Möglichkeit: „Die von Paulus [...] gebrauchten Worte 'versöhnen' und 'Versöhnung' meinen in der außerbiblischen griechischen Sprache vor allem den Friedensschluss zwischen einander verfeindeten Menschen; 'Versöhnung' ist Beendigung von Feindschaft...“ P. STUHLMACHER, Der Brief an die Römer (NTD 6), Göttingen 1989, 76.

14 J. GNILKA, Az Újszövetség teológiája (Theologie des Neuen Testaments), Budapest 2007, 81.

In *2Kor 5,18–20* spricht der Apostel über mehrere Dinge: 1. An erster Stelle steht die Versöhnung, die Gott gewirkt hat: nämlich, dass er sich mit den Menschen durch Christus versöhnt hat. Dazu kommt die Versöhnung mit dem Kosmos (κόσμος), wobei ‚Kosmos‘ die Bedeutung von ‚Welt‘ und ‚Menschheit‘ hat, oder wörtlich: die kosmische Ebene mit allen lebendigen Geistern und Elementen meint, die dazu gehören. Die Aktivität hat eindeutig Gott, der sich selbst mit uns versöhnt (καταλλάσσων ἑαυτῷ). 2. Der zweite Aspekt in diesem Text ist, dass Gott das Wort von der Versöhnung den Menschen anvertraute, die es verkündigen sollen. Diesen Dienst können diejenigen vollziehen, die die Versöhnung erlebt und geglaubt haben. 3. Zur Kompetenz des Anvertrauens des Evangeliums der Versöhnung gehört drittens auch der apostolische Aufruf als Aufforderung zur persönlichen Versöhnung mit Gott: καταλλάγητε τῷ θεῷ. Dies bedeutet Sendung und auch eine spezifische Lebensform. Den Kontext und Sinn gibt diesen Aussagen der Vers 17, der auf die neue Schöpfung hinweist, in welche die Glaubenden in Christus als Geschenk von Gott durch die Versöhnung gestellt sind. Die neue Schöpfung (καινή κτίσις), also die aus der Versöhnung gewonnene Grundposition und der Gnadenstand der Christen, ist einerseits präsentisches Erlebnis, andererseits eschatologische Wirklichkeit. Der eschatologische Aspekt der Versöhnung gibt den Christen in ihrem Leben die Fähigkeit, die Versöhnung täglich zu leben und zu erleben.¹⁵ Daneben gibt sie auch die Hoffnung auf Erlösung im Eschaton, sodass man ohne Angst und Unsicherheit die Koinonia im Himmel oder eschatologisches σὺν Χριστῷ εἶναι erwarten kann.¹⁶ So hat hier die Versöhnung eine kontextuell eschatologische Prägung.¹⁷

In *Röm 5,10–11* wird das eschatologische Grundmotiv der Versöhnung noch stärker ausgedrückt. Hier weist der Apostel auf die Versöhnung Gottes mit uns durch den Tod seines Sohnes hin. Weil wir für Gott wegen unserer Schuld und Sünde Feinde (ἐχθροὶ ὄντες) sind, können wir in der Zukunft nichts Gutes erwarten; ja, noch schlechter: Wir sollten vor Gottes Zorn (ὀργή) beim letzten Gericht Angst haben.¹⁸ Nun können wir aber durch das Blut seines Sohnes die Versöhnung und Hoffnung haben, dass er uns dann wirklich durch sein Leben (πολλῷ μᾶλλον) erretten wird (καταλλαγέντες σωθησόμεθα). Die eschatologische Linie ist hier evident.¹⁹

In *Röm 11,15* erklärt der Apostel die Situation seines Volkes: Die Angehörigen Israels sind durch ihre Verstockung zu Fall gekommen. In dieser Situation können sie nur auf Bestrafung (ἀνταπόδομα) warten. Durch ihr Versagen und ihr Verschulden kam aber das Heil zu den Völkern. Die Verwerfung Israels (ἀποβολή) hat für die Welt Versöhnung (καταλλαγή κόσμου) gebracht. Kosmos ist auch hier, wie oben, die Welt der Menschen, wahrscheinlich der ‚Völker-Menschen‘. Die Verwer-

15 Vgl. P. CORNEHL, Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung bei Hegel und in der Hegelschen Schule, Göttingen 1971, 358–359.

16 P. SIBER, Mit Christus leben. Eine Studie zur paulinischen Auferstehungshoffnung (ATHANT 61), Zürich 1971, 251ff.

17 Vgl. z. B. M. RISSI, Studien zum zweiten Korintherbrief (ATHANT 26), Zürich 1969, 69–70.

18 Vgl. G. BORNKAMM, Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze, Band 1, München 1966, 18ff.

19 U. WILCKENS, Der Brief an die Römer. Röm 1–5 (EKK VI/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn ²1987, 299; KÄSEMANN (s. Anm. 6), 129.

fung Israels muss allerdings nicht definitiv sein. Sie haben auch die Chance, umzukehren und zum Glauben zu kommen. Denn im Eschaton kann Israel – neben den Völkern – auch von der Bestrafung und Verwerfung zur Errettung und zum eschatologischen Heil kommen.²⁰ Aber: Israel hat keine Vorrechte, wie auch sonst niemand.

In den *Deuteropaulinen* wird diese Linie weitergeführt. In *Kol 1,22* geht der Verfasser stärker christologisch vor und verweist auf den physischen Körper und das Leiden Christi (σῶμα τῆς σαρκὸς αὐτοῦ): Christus war der Weg und der Preis der Versöhnung. Petr Pokorný²¹ und andere denken an den kultischen Bereich, wo eine Übereinstimmung mit Hinweisen auf das Sühneopfer vermutet wird. Eduard Lohse sagt, dass das Bild „häufig in der Sprache des Rechts verwendet wird und dann die Bedeutung hat, dass man jemanden vor Gericht stellt.“²² Das Forum, vor dem das Urteil gesprochen wird, ist das göttliche Gericht. Alle müssen wir vor Gottes Richtstuhl erscheinen (Röm 14,10), damit er sein Urteil rechtskräftig über uns fällt (Röm 8,33f.). Darauf also zielt Gottes Versöhnungswerk ab, dass die durch Christi Tod Versöhnten untadelig vor ihm dastehen.²³ Nach Hans Hübner steht auch hier derselbe Gedanke des Gerichtsgeschehens am Jüngsten Tage im Hintergrund,²⁴ vor dem uns allein der Leib des gekreuzigten Jesus als Ort der Versöhnung helfen kann. Andreas Lindemann²⁵ sieht diese Deutung des Todes Jesu, wenn auch mit anderen Begriffen, schon in der Abendmahlsüberlieferung vorausgesetzt.²⁶ *Eph 2,16* spricht ebenfalls pointiert über das Kreuz (διὰ τοῦ σταυροῦ) Jesu, durch das Gott die Versöhnung gewirkt hat und welches die Feindschaft zwischen sich und den Menschen durch den Leib Christi tötete.²⁷ In diesem Satz sagt der Verfasser nicht Neues, aber was er sagt, ist treue Reproduktion des paulinischen Versöhnungsgedanken²⁸ und hängt mit der Aussage in *Kol 1,22* zusammen.²⁹

3. Vorbemerkungen zum griechischen Versöhnungsverständnis

Ich habe die Vermutung – und deswegen schneide ich dies hier an –, dass die Versöhnung bei Paulus nicht nur vom konkreten Heilshandeln Gottes im Kreuzestod Jesu als logische Konsequenz zum Eschaton führt. Natürlich ist dies sehr wichtig und heilsgeschichtlich notwendig. Aber der Versöhnungsgedanke selbst kann bei Paulus als theologische Aussage zum Problem Schuld und Sünde bereits eschatologisch motiviert sein.

20 U. WILCKENS, Der Brief an die Römer. Röm 6–11 (EKK VI/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn ³1993, 245.

21 P. POKORNÝ, Der Brief des Paulus an die Kolosser (ThHK 10/I), Berlin 1987, 77.

22 Vgl. 1Kor 8,8; 2Kor 4,14; 11,2; Röm 14,10; 2Tim 2,15.

23 E. LOHSE, Die Briefe an die Kolosser und an Philemon (KEK IX/2), Göttingen 1977, 108.

24 H. HÜBNER, An Philemon. An die Kolosser. An die Epheser (HNT 12), Tübingen 1997, 66.

25 A. LINDEMANN, Der Kolosserbrief (ZBK NT 10), Zürich 1983, 32.

26 Vgl. 1Kor 11,23–25. Sie konnte sich schon in der vorpaulinischen Überlieferung befinden, wie das auch der Hymnus in *Kol 1,15–20* zeigen kann.

27 R. SCHNACKENBURG, Der Brief an die Epheser (EKK X), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn 1982, 117.

28 H. SCHLIER, Der Brief an die Epheser, Düsseldorf ³1962, 35.

29 H. HÜBNER (s. Anm. 24), 178; Ch. BURGER, Schöpfung und Versöhnung, Neukirchen-Vluyn 1975, 24–25.138–139.

Meiner Meinung nach geht es dabei um zwei Perspektiven:

1. Auf der Seite des allgemein Menschlichen gibt es einen Willen oder eine Neigung, gut, besser und noch besser zu leben, was nicht nur für das diesseitige Leben, sondern auch für das Leben nach dem Tode gilt. Diese Sehnsucht ist den Heiden, Juden und auch Christen gemeinsam. Diejenigen, die eine Ahnung vom jenseitigen Leben hatten oder haben, möchten Hoffnung haben, dass sie nach dem Tode weiterleben. Deswegen wollten die Heiden – wie wir noch sehen werden – sich selbst und vor allem die Götter überzeugen, dass sie keine Schuld oder Vergehen begingen, dass sie nicht schlecht lebten, dass sie im Prinzip gute Leute waren und als solche die Voraussetzungen haben, die ihnen einen guten Platz im Jenseits sichern sollten. Die Heiden haben Angst vorm Zorn der Götter oder von der Vergeltung der Gottheiten.³⁰ Deswegen haben sie Schuld und Sünde bagatellisiert: Damit haben sie für sich also eine Art Selbstrechtfertigung oder Selbstversöhnung im Blick auf das Jenseits bewerkstelligt. Solche eschatologische Hoffnung ist aber nach Paulus gefährlich. Paulus konnte also *auch* von der Seite der paganen Eschatologie zum Problem der Jenseitshoffnung und Versöhnung kommen.

2. Auf der anderen Seite haben die Griechen in der Konfrontation mit dem Tod täglich erlebt,³¹ dass die Götter – hauptsächlich die unterirdischen – bösaartig sind, schrecklich, unbarmherzig, ohne Gnade und Verständnis. Trotzdem hatten die Griechen die Hoffnung, dass die Götter in der Stunde des Todes oder beim unterirdischen Gericht nicht so streng sind, dass sie mit der armen Seele Mitleid haben werden, dass sie sie nicht in den Hades oder – noch schlechter – in den Tartaros schicken, sondern auf dem Weg nach rechts zum Elysium, zu den Inseln der Seligen oder zu den Göttern auf den Olymp. Deswegen wollten sie, dass regelmäßig geopfert würde bzw. durch Verwandte bei den Gräbern Fürbitte gehalten oder Trankopfer dargebracht würden. Das war auch ein Versuch, Versöhnung zu erreichen, die Götter zu versöhnen oder Frieden zu erlangen. Aber da für die Toten von den Göttern niemand stellvertretend stirbt, auch keiner der Verwandten, blieb nur die fromme Bitte und Hoffnung, die Versöhnung bei den Göttern zu erreichen.

Im Gegensatz dazu sucht Paulus die Versöhnung natürlich nicht in dieser Richtung: Für ihn ist der Heilsgrund die Gnade Gottes im Tode Jesu. Jesu Opfer bringt die Versöhnung, die die neue eschatologische Dimension öffnet.

Das bisher zu Paulus Gesagte möchte ich nun im Kontext der griechischen Menschen und ihrer eschatologischen Orientierung – d.h. ihre Jenseitshoffnung – näher erläutern.

30 W. SPEYER, Religionen des griechisch-römischen Bereichs: Zorn der Gottheit, Vergeltung und Sühne, in: DERS., Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld I (WUNT II/50), Tübingen 140–159, hier: 145ff.

31 Vgl. z.B. A. KORECKOVÁ, Záhrobná láska ženy podľa gréckych náhrobných kamenov [Jenseitsliebe der Frau in den griechischen Grabinschriften], in: I. PERES (Hg.), Tempus clausum, FS Pavel Procházka, Banská Bystrica 2012, 93–109, hier: 97ff.

4. Die positive Jenseitshoffnung der Griechen

Wie vielleicht bekannt ist, gibt es viele griechische Texte, die positive Jenseitsvorstellungen enthalten. Sie zeigen, dass in der zeitgenössischen griechischen Welt, in der die Apostel wirkten, eine sehr starke Sehnsucht nach einem positiven postmortalen Schicksal herrschte.³² Diese Sehnsucht war sehr massiv und ganz menschlich orientiert: Die Menschen wollten im Jenseits ein gutes und genussvolles Leben haben. Wie standen ihre Chancen dafür? Ein Beispiel:

*Dieses Grab enthält eine schöne Gestalt, die – o weh – zu früh gestorben ist. Denn dich, die du 16 Jahre alt warst oder ein bisschen mehr, hat Kure, die Gattin des Pluteus, in den Hades geführt. Aber die unsterblichen Götter hatten Mitleid und ließen die Seele nicht in das Haus des Hades hinabtauchen; sie fliegt in der Luft; bei den Göttern hat Stratonike dasselbe Geschick wie die Heroinen. Wenn jemand sie, die nun in diesem Grab liegt, jemals lebend sah, dann konnte er an diesem Grab nicht ohne Tränen vorbeigehen.*³³

Diese positive eschatologische Zukunft kann Stratonike einfach aufgrund ihrer schönen Gestalt (καλὸν δέμας), ihres jungen Todes und aus der „Gnade“ der unsterblichen glückseligen Götter (θεοὶ μάκαρες), die Mitleid hatten (οἰκτεῖραντες: barmherzig, mitleidig), erreichen. Die Seele der Stratonike gelangt nicht nach unten zum dunklen Hades, sondern in die oberen Sphären, in den ätherischen Himmel, wo sie im Kreis der Heroinen als Halbgöttin weiter leben kann.

Ähnlich ruhmvolles Leben nach dem Tode erwartet auch Hephaision:

*Die aufgehäufte Erde umfängt den berühmten Sohn des Eubulos, der von den Schicksalsgöttinnen nur ein kurzes Dasein unterm Himmel empfing; den Hephaision, gut in seiner Natur, ausgezeichnet in seinem Äusseren; ihn ehrte sehr ein jeder – jung sowohl als auch alt -, da ihm, obwohl noch jung, der Verstand eines Alten und eine angenehme Redeweise zueigen waren. Klotho, die das Vergessen (die Lethe) herabrinne ließ, zerstörte das Hyakhintos-Alter des Kindes, bevor an der Wange der weiche Flaum hervorspross. Das ganze Volk teilte also sich ins Leid, als der tugendhafte Ephebe gestorben war. Aber die Kinder frommer Männer bringt (Hermes-)Kyllenios, indem er sie mit seinem Stab führt, nicht dem verhassten Acheron, sondern wendet sie hin zum elysischen Feld, und dort hat Pluteus (den Verstorbenen) den überaus gerechten Heroen zum Gesellen bestimmt.*³⁴

(Übers. G. Petzl-H. Malay)

32 Vgl. dazu z.B. I. PERES, Positive griechische Eschatologie, in: M. BECKER / M. OEHLER (Hg.), Apokalyptik als Herausforderung neutestamentlicher Theologie (WUNT II/214), Tübingen 2006, 267–282.

33 R. MERKELBACH / J. STAUBER, Steinepigramme aus dem griechischen Osten, Band I, Stuttgart/München 1998, n° 03/02/67 = J. J. E. HONDIUS (Hg.), Supplementum epigraphicum Graecum 26, Leiden-Amsterdam 1934, n° 1280; E. PFUHL-H. MÖBIUS, Die ostgriechischen Grabreliefs, Mainz am Rhein 1979, n° 808; H. VETTERS (Hg.), Die Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien, Band 16: Die Inschriften von Ephesos, Bonn 1979, n° 2104.

34 MERKELBACH / STAUBER, Steinepigramme aus dem griechischen Osten (s. Anm. 33), n° 04/12/09.

Das Epigramm drückt die Überzeugung aus, dass der junge Mann Hepaisthion als Verstorbener von Pluteus in der Jenseitswelt einen Platz unter den gerechten Heroen als der ihnen Gleichgestellte bekommen wird. Als Voraussetzungen dafür gelten seine frühere gute Erscheinung und sein Charakter (φυσὴ ἀγαθὴ), die Schönheit seines Äußeren (εἶδο ἄριστον), seine Ehre (τεῖμα) und die Anerkennung durch jung und alt, seine angenehme Redeweise (μείλιχος ἐπὶ γλώσσῃ) und sein Verstand (νοῦς) und Verhältnis zu den Alten. Seine sehr vorteilhaften menschlichen Fähigkeiten sichern ihm den Weg zum schönen eschatologischen Schicksal, der Geselle (ἑφέστιος) der gerechten Heroen (ἡρώεσσιν ἀκροδίκουσι) zu werden. Dies bedeutet auch, dass er im postmortalen Leben zu den Gerechten (ἀκροδίκουσι) zählt. Es ist der Lohn, den er für seine menschliche Tugend verdient hat.

Ähnliche Beispiele aus den griechischen Epitaphen ließen sich noch unerschöpflich zitieren. Eine direkte Stimme klingt aus dem Grabtext der Demetrias (3. Jahr. v. Chr.), die – trotz ihrer Traurigkeit, Angst und Bedrängnis – ausdrucksstark vor dem „Richterstuhl“ der unterirdischen Göttin Persephone um ein wertvolles Leben im Jenseits bittet:

*Schreckliche Persephoneia, als einen frommen Mann begrüße Agathokles,
der zu dir herabkommt, aller Tugend und Redlichkeit Vorbild.*

*Auf der Aue der Frommen lass ihn Wohnung nehmen; denn wahrlich: aufrichtig
und rein und gerecht war seine Seele, als er auf Erden weilte.³⁵*

(Übers. nach W. Peek)

Agathokles war ein frommer Mann, der als Vorbild (πρύτανις) präsentiert wird, der jede Tugend und Redlichkeit beherrscht. Seine Seele (ψυχή) war im irdischen Leben rein (καθαρά), wahrhaft und aufrichtig (ἀληθής), und er hat gerecht (ζῶντι δίκαιος) gelebt. Einer seiner Verwandten, der die Inschrift und sein Grab bereitgestellt hat, bittet mit diesen Worten die Göttin Persephone: Möge sie ihn in der Jenseitswelt auf der Aue der Frommen wohnen lassen (εὖσεβέων λειμῶνα κατόικισιν).

Schließlich noch ein letztes Beispiel: Diogenes aus Eretria (3. Jahr. vor Chr) ist auf seiner Stelenschrift so qualifiziert, dass er rechtschaffen (δίκαιος) und fromm (εὖσεβής) war, weswegen er sich nach einem göttlichen Leben (κἀγὼ θεός εἰμι δικάϊως) sehnt.³⁶

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich in den Grabtexten verbreitet Wünsche oder Gebete finden: Mögest du (Hades, Persephone, Aiakos, Hermes, Götter usw.) die Verstorbene an gute Orte führen, oder ihnen diese geben (z.B. im Elysium, auf dem Inseln der Seligen, im Himmel oder auf dem Olymp). Es zeigt sich also an den persönlichen Voraussetzungen, dass die Griechen das schöne Leben im Jenseits als Lohn für ihr Leben, ihre guten Werke, ihren Glauben und ihre Tugend (ἀρετή) erwarteten.

35 W. PEEK, Griechische Grabgedichte, Berlin 1960, n° 208 = W. PEEK, Griechische Vers-Inschriften, Berlin 1955, n° 1572; I. PERES, Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie (WUNT 157), Tübingen 2003, 62.

36 PERES, Griechische Grabinschriften (s. Anm. 35), 73 = PEEK, Griechische Grabgedichte (s. Anm. 35), n° 220; PEEK, Griechische Vers-Inschriften (s. Anm. 35), n° 1126; J. KIRCHNER (Hg.), Inscriptiones Graecae XII, Chicago 1974, n° 290.

5. Persönliche Voraussetzungen für die Jenseitshoffnungen

5.1 *Paulus und die Griechen*

Wir gehen davon aus, dass sich Paulus selbstverständlich für die hellenistische Welt interessierte. Sie war für ihn das Missionsfeld. Nach Hans-Heinrich Schade „nimmt Paulus aus der urchristlichen Missions- und Gemeindepredigt Aussagen auf, die die Rettung der Glaubenden durch Christus aus dem Vernichtungsgericht ausdrücken“³⁷. Gegenüber seinen Mitarbeitern war Paulus aufmerksam und achtsam. Wie wir aus seinen Briefen erfahren, reagierte er auch auf die zeitgenössischen Probleme einer eschatologischen Hoffnung(slosigkeit), und zwar nicht nur hinsichtlich des zeitlichen Horizonts, sondern auch im theologischen Sinn. In IThess 4,13 geht er auf die konkrete Situation der bereits Verstorbenen, der „Entschlafenen“ ein, die den Thessalonichern ihren Glauben an die Auferstehung erschwerte. In IKor 15 erklärt Paulus den Korinthern die Bedeutung der historischen Auferstehung Jesu und der eschatologischen Auferstehung aller Christen – die offenkundig vom einigen bestritten wurde. In dem folgenden Brief schreibt er ebenso gegenwartsbezogen über den Zwischenzustand der nackten Seele im Tode und neuen Körper sowie über den Richterstuhl Jesu (2Kor 5,1–10) als wichtige Grenze zum ewigen Leben. Früher, in Athen, reagierte Paulus in seiner Rede auf dem Areopag auf die vielen göttlichen Statuen und Stelen, die er bei seinem Spaziergang durch die Stadt sah. Hier spitzte er seine Rede auch eschatologisch zu, mit dem Hinweis auf das eschatologische Gericht und die Auferstehung Jesu (Apg 17,30–31). Noch früher in Lystra musste er die Menge davon abbringen, ihm und Barnabas zu opfern und sie zu vergöttlichen (Apg 14,18). Das war eine konkrete Reaktion auf eine ganz schwierige Situation. Schließlich schrieb Paulus auch den Christen in Rom, dass die Nichtjuden das Gesetz gleichwohl in sich trügen, weil es in ihr Herz geschrieben sei, und dass an einem endzeitlichen Tag Gott durch Jesus Christus alles, was unter den Menschen verborgen ist, seinem Gericht unterzogen wird.³⁸ „Dass die Heiden sich selbst ein Gesetz sind, drückt sich aber nicht durch irgendeine Philosophie aus, sondern allein durch das Vorhandensein der Tat, welche dem jüdischen Gesetz entspricht“.³⁹ Paulus hat so die hellenistische Welt (mit ihrem Natur-Gesetz) und seine apostolische Eschatologie im Gedanken des jüngsten Gerichts zusammengefasst.⁴⁰

Dies alles zeigt, dass Paulus in seinem Verhalten und seiner theologischen Argumentation die konkreten Fragen und Probleme seiner Hörer, Gemeindeglieder oder Gegner beantwortete. Es hat sich außerdem gezeigt, dass Paulus die Gedankenwelt seiner hellenistischen Umwelt gut kannte, den postmortalen Volksglaubens

37 H.-H. SCHADE, *Apokalyptische Christologie bei Paulus*, Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbrieffen (GThA 18), Göttingen 1981, 47. Vgl. IThess 1,9–10; 5,9–10.

38 Vgl. Röm 2,14–16; IKor 4,5.

39 Ch. MAURER, *Die Gesetzeslehre des Paulus*, nach ihrem Ursprung und in ihrer Entfaltung dargelegt, Zollikon-Zürich 1941, 78.

40 U. LUZ, *Neutestamentliche Lichtblicke auf die dunklen Seiten Gottes. Überlegungen zu den Gerichtsaussagen der Paulustradition*, in: M. P. FRETTLÖH / H. P. LICHTENBERGER (Hg.), *Gott wahr nehmen* (FS C. Link), Neukirchen 2003, 257–276.

und die Jenseitsvorstellungen eingeschlossen. Ja, er musste auch die hellenistische „Friedhofspoesie“⁴¹ gut gekannt haben. Auf seinen Reisen musste er oftmals auch in die Städte gehen, wo an den Straßenrändern viele Epitaphsteine und Grabstelen mit reichen Texten standen. Er wusste, wie die Griechen darauf ausgerichtet waren, sich ein positives Jenseitsleben zu sichern. Dazu sollten ihnen alle positiven menschlichen Eigenschaften und Fähigkeiten dienen. Dies war eigentlich alles, was den Griechen im Tod als Beweis vor dem Richterstuhl der Götter diente.⁴² Paulus kannte gewiss die griechischen Volkreligiosität und den Eifer, sich so das Jenseits zu verdienen. Er konnte es gewiss menschlich verstehen, aber theologisch nicht akzeptieren. Hier fand er einen wichtigen Hinweis und eine Inspiration für die Gestalt seiner eigenen Anrede; denn er wusste von einer anderen Hoffnung auf das ewige Leben für den Ἰουδαῖον τε πρῶτον καὶ Ἑλληνα (Röm 14,10). Der Grund dieser Hoffnung bestand nicht im Menschen selbst, sondern in der Versöhnung durch Jesus.⁴³ So waren die persönlichen Voraussetzungen für die Jenseits-hoffnung für Paulus nicht in den besten menschlichen Eigenschaften verwurzelt, sondern im persönlichen Glauben an Jesus Christus und seine Versöhnung.⁴⁴

5.2. Persönliche Voraussetzungen für die Jenseitshoffnung bei Paulus

Im Prinzip war Paulus in seiner Theologie skeptisch hinsichtlich der menschlichen Fähigkeiten als Voraussetzungen für die eschatologische Hoffnung.⁴⁵ Für ihn war der Mensch und sein Körper als Objekt seiner Identität und als Zentrum seines Lebens, anthropologisch und soteriologisch gesehen, kein Grund für gute Voraussetzungen, die vor dem Jenseitsgericht⁴⁶ Bestand haben könnten.⁴⁷

Der Apostel Paulus geht von einer anderen Basis aus⁴⁸. Für ihn ist die Chance für den Menschen, vor Gott gerecht zu sein, nicht in den hervorragenden menschlichen ethischen oder gesellschaftspolitischen Taten und auch nicht in den vorzüglichen und erfolgreichen kultur-philosophischen oder religiösen Aktivitäten zu finden. Der einzige Weg zur eschatologischen Versöhnung und Erlösung führt über Jesus Christus.⁴⁹ Um diese Ansicht etwas auszuführen, soll im Folgenden auf einige wichtige Aspekte hingewiesen werden:

1. An erster Stelle ist es wichtig zu betonen, dass Paulus über die Versöhnung, oder Rechtfertigung und Erlösung durch Christus zumeist *im Zusammenhang mit dem Endgericht* spricht⁵⁰. Das ist nicht zufällig, wie auch Ulrich Luz meint, der (in breiterem Kontext) sagt: „Gerichtsbegriffe können häufig zur Explikation der

41 Vgl. G. KAIBEL, Griechische Friedhofspoesie, Deutsche Revue 19 (1894), 367–380.

42 Vgl. U. LUZ, Das Geschichtsverständnis des Paulus (BETH 49), München 1968, 310–317.

43 Vgl. D. PATTE, Paul's Faith and the Power of the Gospel, Philadelphia 1973, 77ff.

44 LUZ, Das Geschichtsverständnis des Paulus (s. Anm. 42), 258.

45 Vgl. K. ERLEMANN, Das „letzte Gericht“ – ein erledigtes Mythologumenon?, ZNT 9 (2002), 47–53.

46 Vgl. J. GNILKA, Paulus von Tarsus. Zeuge und Apostel (HThK NT Suppl. 6), Freiburg/Basel/Wien 1996, 237ff.

47 Vgl. E. BRANDENBURGER, Gerichtskonzeptionen im Urchristentum und ihre Voraussetzungen. Eine Problemstudie, SNTU 16 (1991), 5–54.

48 J. BECKER, Paulus. Der Apostel der Völker, Tübingen, Mohr Siebeck, 1989, 298–301.

49 Vgl. z.B. P. STUHLMACHER, Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit, Göttingen 1981, 87ff. Vgl. 1Kor 1,30; Phil 3,9; Röm 3,22; 4,25 usw.

50 Vgl. z.B. 1Thess 1,10.

Rechtfertigung aus Glauben verwendet werden, ohne dass jedoch die Vorstellung des zukünftigen Gerichtes explizit anzuklingen braucht.⁵¹ Die *zeitliche Fixierung von Gericht und Rechtfertigung* bleibt dabei schwebend; Gerichtsterminologie kann einerseits dazu dienen, den endgültigen Charakter der in Christus *geschehenen* Rechtfertigung festzuhalten,⁵² andererseits kann die Rechtfertigung in Verbindung mit dem Gerichtsgedanken⁵³ zum zukünftigen Gegenstand der Hoffnung werden.⁵⁴ Der Gedanke und die theologische Evidenz des Endgerichts bringen aber auch andere Motive hervor, die sich wie folgt beschreiben lassen:

- a) Zunächst: Der Gedanke *des postmortalen Gerichts* bei den Griechen ist die Bestätigung für die Anlehnung paulinischer Gedanken⁵⁵ an die griechische Bestattungspraxis und ihrem Jenseitsglauben.
- b) Sodann: Die griechische Vorstellung der Existenz der *unterirdischen Richter* (Minos, Aiakos, Radamanthys) mit einem Richterstuhl (βῆμα) und ihre Prüfung der Seele, die im Stand der Nacktheit die ganze Wahrheit sagen muss, zeigt die Sphäre, die für Paulus den Berührungspunkt und Grund für seine Argumente gab. Paulus weiß, dass wir alle vor dem Richterstuhl (βῆμα) Christi erscheinen (φανερώω) müssen,⁵⁶ und dass der Richter Gott oder Christus sein wird.⁵⁷
- c) Desweiteren: Die Griechen strebten danach, sich vor den unterirdischen Richtern zu *verteidigen*. Dazu sollte die Herausstellung der vielen ausgezeichneten menschlichen Fähigkeiten und Taten dienen, um sich hinter diesen zu verbergen. So betonen die Verstorbenen, dass sie z.B. alles gut gemacht haben, in Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) gelebt haben (ἀσκέω)⁵⁸ und nun auch in dieser Gerechtigkeit als δίκαιος stehen möchten, die sie erwarten oder darum bitten.⁵⁹ Für Paulus gibt es keine Möglichkeit, mit Ausflüchten vor Gott zu argumentieren oder sich vor den Augen Gottes zu verbergen. Menschliche Argumente und Verteidigungs-Manöver vor ihm gelten nicht. Der Stand der δικαιοσύνη oder δίκαιος kommt von Gott als Geschenk aus seiner Gnade gemäß der Versöhnung Christi – ohne irgendwelches menschliches Zutun. Alle menschlichen Werke werden geprüft (2Kor 3,13) und so kommen auch die inneren Pläne und Gedanken der Herzen zu Tage (1Kor 4,5) oder der wirkliche Hintergrund der Taten (1Kor 8,8).
- d) Schließlich: Im paulinischen Rechtfertigungsgedanken kommen auch solche Ideen vor, die mit *Strafe* zusammenhängen. Der Gedanke der Strafe kommt aus Gerichtsprozessen einzelner Täter und ihrer Taten. Hier wird die persönliche

51 Vgl. etwa Röm 1,17ff.; 5,16; 2Kor 3,6ff.

52 Vgl. Röm 1,17ff.; 5,9f.; 8,33f. usw.

53 Vgl. Röm 2,13; 5,16ff.; Gal 5,5.

54 Luz, Das Geschichtsverständnis des Paulus (s. Anm. 42), 312.

55 Vgl. z.B. Röm 2,5; 4,4; 12,19; 14,10ff.; 1Kor 3,5ff.; 4,4f.; 2Kor 5,10; 9,6; Phil 4,17 usw.: L. MATTERN, Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus (ATHANT 47), Zürich 1966, 151ff.

56 Vgl. 2Kor 5,10; 1Kor 3,13–14.

57 Vgl. die „lukanisch-interpretierte“ apostolische Lehre vom Christus-Richter in Apg 10,40–43.

58 PEEK, Griechische Grabgedichte (s. Anm. 35), n° 209 = PEEK, Griechische Vers-Inschriften (s. Anm. 35), n° 1693; PERES, Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie (s. Anm. 35), 60.

59 In der hellenistischen Philosophie und auch im Volksglauben können Gerechtigkeit und Frömmigkeit teilweise zu Synonymen werden: U. SCHNELLE, Theologie des Neuen Testaments (Uni-T 2917), Göttingen 2007, 236.

Verantwortung für das Leben und Taten der Menschen betont. Es ist bei den Griechen nicht anders als in der apostolischen Theologie und steht bei Paulus im Kontext der Gerechtigkeit Gottes, die einen apokalyptischen Hintergrund hat.⁶⁰

2. Der Ausweg aus dieser Situation liegt nicht in der Hand der Menschen. *Gnade, Befreiung, Erlösung* kommt in der Vorstellung der Griechen aus der Hand der unterirdischen Götter-Richter: Sie können Mitleid oder Verständnis für das Schicksal des Verstorbenen haben, oder man kann sie mit schönen Reden oder geschickten Argumenten beeinflussen, einen guten Urteilspruch zu fällen. Allgemein aber sind die Richter unnachgiebig: Hauptsächlich können/wollen sie die Realität der Schmerzen des Todes nicht verändern. Das Schicksal nach dem Tod bleibt als frommer Wunsch eingebaut in den Text der Grabinschrift, die die Verwandten auf die Stele einmeißeln ließen. Für Paulus besteht der Ausweg aus der menschlichen Situation im Hoffen auf die Gnade Gottes und die Versöhnung durch Jesus.⁶¹ Es ist nicht zufällig, dass „Paulus die urchristliche Aussage von der zukünftigen Rettung vor dem Zorn durch Christus eben auch durch Versöhnungs- und Rechtfertigungsaussagen interpretieren kann“⁶² (Röm 5,9–10; 8,31ff.): Jesus macht uns vor Gott gerecht und schenkt uns die Versöhnung. Er ist unsere Chance auf Erlösung.⁶³ Menschliche Tätigkeit ist hier nicht in den Werken wichtig, sondern im Glauben. Die guten Werke kommen nach der Rechtfertigung als die Früchte des Geistes, aber das geschieht schon in einer anderen Dimension der christlichen Existenz.

3. Wir können fragen: Warum berührt und benutzt Paulus diese Bilder und theologischen Gedanken aus der hellenistischen Glaubens- und Vorstellungswelt? Hilfreich ist die Aussage von Jürgen Becker, der meint: „In der Vorstellung des Endgerichts als einer endzeitlich-forensischen Gerichtsszene gibt es Kontinuität vom Pharisäer Paulus bis zum Heidenapostel. Sie gründet in einer bildlichen Anschauung, die in der Antike jedermann in den Audienz- und Gerichtsszenen der Herrscher, Feldherrn und Provinzgouverneure erfahren konnte.“⁶⁴ Bei Paulus,⁶⁵ aber auch in anderen Schriften des Neuen Testaments, kann man genug Beispiele dafür finden.⁶⁶ Meiner Meinung nach hat Paulus in der Formulierung der Theologie

60 SCHADE, Apokalyptische Christologie bei Paulus (s. Anm. 37), 49.

61 C. BREYTENBACH, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie (WMANT 60), Neukirchen-Vluyn 1989, 170–172.

62 SCHADE, Apokalyptische Christologie bei Paulus (s. Anm. 37), 47.

63 Paulus verbindet die Rechtfertigung, die Versöhnung und die Erlösung mit der Taufe, die als eine einmalige Handlung verstanden wird und die den Menschen durch das Wirken des heiligen Geistes von aller sündigen Befleckung rein wäscht. Die gläubigen Christen bekommen eine neue Existenz: sie sind durch die Taufe auf den Namen Jesu Christi „gerechtmacht“ worden (1Kor 1,30; Röm 6,22; 1Kor 6,1–9; Kol 1,14; Eph 1,7.14; 1Thess 4,3–4; 4,7–8; 2Thess 2,13. Vgl. Apg 22,16): BECKER, Paulus (s. Anm. 48), 299. W. KLAIBER, Rechtfertigung und Gemeinde. Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis (FRLANT 127), Göttingen 1982, 182–185.

64 BECKER, Paulus (s. Anm. 48), 97.

65 Vgl. z.B. nur die Aussagen des Römerbriefes: 2,6.12.16; 3,4.6; 5,16.18; 8,1.3; 13,2; 14,10–12: K.-M. BULL, „Wir werden alle vor den Richterstuhl Gottes gestellt werden (Röm 14,10)“. Zur Funktion des Motivs vom Endgericht in den Argumentationen des Römerbriefes, in: BECKER / OEHLER (Hg.), Apokalyptik (s. Anm. 32), 125–143.

66 Vgl. z. B. Mt 25,31ff.; Mk 15,1ff.; Joh 18,18ff.; Apg 18,12ff.; Apk 4; Barn 21,1–6.

der Gerechtigkeit und Versöhnung zunächst als Pharisäer gedacht und gesprochen, aber es ist wichtig hinzuzufügen, dass er durch seine Kenntnisse der griechisch-römischen Friedhofshoffnungen als hellenistisch geprägter Theologe auch „griechisch“ argumentiert. Dass es so sein kann, zeigt auch das entsprechende Wortfeld, in welchem Paulus viele solcher Wörter und Termini benutzt,⁶⁷ die in der Sphäre der griechischen Jenseitsvorstellungen und Grabinschriften ihre feste Stelle haben.

6. Schlussbemerkungen und Konklusionen

Aufgrund unserer bisherigen Beobachtungen können wir am Ende ein paar Schlussbemerkungen und Konklusionen machen.

1. *Zeitlich* ist es möglich, die einschlägigen positiven griechischen Jenseitsvorstellungen etwa vom 3./2. Jh. v. Chr. bis zum 2./3. Jh. n. Chr. einzugrenzen. Diese Zeit ist auch die Zeit der Krise der jüdischen Identität, der theologischen und sozialpolitischen Radikalisierung des Judentums, und in erhöhtem Masse die Zeit der Sehnsucht nach Apokalyptik, also damit auch nach Transzendenz und Jenseits. In der Mitte dieser Zeit formiert sich das Christentum, beginnt die Ausbreitung der christlichen Mission und die Entwicklung der apostolischen Theologie, hauptsächlich auch der Eschatologie. In diesen Prozessen waren die apostolische Mission und die Theologie insgesamt auf das in ihrer Umwelt lebende Griechentum sehr aufmerksam. Und auch der Apostel Paulus war es, der in dieser „Konfrontation“ die erste erfolgreiche Person war und der in seiner Theologie der Versöhnung und der Gerechtigkeit die volksgriechische geistlich-religiöse Situation berücksichtigen wollte – und es gewiss auch machte.

2. *Territorial* sind die Inschriften und ihre Vorstellungswelt nicht begrenzt. Man kann sagen, dass die Jenseitsvorstellungen und die Sehnsucht nach einem genussvollen Leben im Jenseits in der griechischen Welt nach dem 3. Jh. v. Chr. allgemein und überall anwesend war, wie sie z.B. die so genannte olympische Eschatologie enthält.⁶⁸ Ja, die positive eschatologische Hoffnung und die Sehnsucht nach persönlicher Divinisation ist in einigen religiösen Bewegungen in Griechentum schon vor dem 4. Jh. v. Chr. präsent. In der Zeit des Apostels Paulus war diese Hoffnung wahrscheinlich überall im Bereich der hellenistischen Kultur und in der griechisch-römischen religiösen Geisteswelt ziemlich markant. Mit diesen Tendenzen musste sich auch der Apostel Paulus auseinandersetzen und auf sie adäquat reagieren – sie für seine Theologie und erfolgreiche Mission nutzen und klug verwerten.

3. *Konzeptionell* entwickelt sich die griechische Vorstellung in zwei Linien: 1. Die eine Ansicht ist mehr religiös, derzufolge die Hoffnung auf ein positives Leben nach dem Tod mit dem frommen irdischen Leben zusammenhängt. Die Inschriften argumentieren damit, dass die frommen Menschen deswegen ein gutes

67 Vgl. z.B. mein 'kleines Register' der gesamten Wörter in der griechischen und apostolischen Eschatologie: PERES, Griechische Grabinschriften (s. Anm. 35), 264–265.

68 PERES, Griechische Grabinschriften (s. Anm. 35), 96–105.

Leben im Jenseits, nahe bei den Göttern, bekommen sollten, weil sie „gläubig“ waren, ein frommes Leben führten, eventuell im Kult der Götter aktiv waren, den Göttern aufrichtig dienten, und es ihnen aus ihrer „frommen Position“ einfach zu- steht! 2. Eine andere Gruppe von Inschriften – und diese ist viel größer – argumen- tiert folgendermaßen: Nicht die Frömmigkeit der Menschen wird hervorgehoben; vielmehr wird betont, dass sie das Leben liebten und mit Verantwortung führten. Sie verweisen auf ihre menschlichen Vorzüge: ihre Gestalt, ihr Verhalten in Wort und Tat, ihre Gastfreundschaft, Klugheit, Tugend, Natur, Redeweise, Freundlichkeit, Tauglichkeit und Ethik. Deswegen bitten die Autoren dieser Inschriften für sie und erwarten, dass die Götter ihnen aufgrund der guten menschlichen Grundlage ein positives postmortales Schicksal geben.

4. „Theologisch“ kann man die griechische Vorstellung von der „Erlösung“ nach der altgriechischen Art so definieren, dass in der Sehnsucht und Argumentation allgemein nur der Hinweis auf die guten menschlichen Eigenschaften und Fähig- keiten vorkommt. Es wurde angenommen, dass für diese Griechen die Möglichkeit, vor dem unterirdischen Gericht im Hades-Haus zu bestehen, nur darin besteht, dass sie in ihrem irdischen Leben gut waren, heilig, rein und gerecht. Eventuell wird auch argumentiert, dass die Götter mit den verstorbenen Menschen Mitleid haben sollten und ihnen für ihre irdischen Schwierigkeiten, Bedrängnisse und Lei- den ein besseres und angenehmes Leben im göttlichen Territorium geben sollten. Dies alles sind aber nur menschliche „Positiva“, die sie vor den göttlichen Richtern betonen können. Es sind Argumente für die menschliche Erlösung, d.h. paulinisch gesagt: (Selbst)erlösung aus den Werken nach hellenistischer (paganer) Art.

5. *Die paulinische Konzeption* der Lehre von der Gerechtigkeit, Versöhnung und Erlösung aus der Gnade ist ganz anders geartet. Er erklärt alles absolut christo- logisch.⁶⁹ Kurz gesagt: keine menschlichen Werke, keine gute Natur, keine aus- gezeichneten menschlichen Fähigkeiten und Eigenschaften! Wir haben keine menschlichen Voraussetzungen und Verdienste, ein gutes postmortales Leben zu erreichen. So kann Paulus weiter sagen: kein Gesetz, keine menschlich gute Tat berechtigt uns, das ewige Leben zu erwarten! Hier gilt nur die Gnade Gottes und Erlösung durch Jesus Christus. Paulus argumentiert nicht nur „jüdisch“, sondern auch „griechisch“. D.h., dass er in seiner Theologie wahrscheinlich die geistige Situ- ation des Griechentums, in deren Umwelt er das Evangelium verkündigt, gut kennt und berücksichtigt. Dies alles führt ihn dazu, dass er auch auf die Tendenzen der griechischen „Selbsterlösung“ auf dem menschlichen Grund taktvoll reagiert.

Deswegen kann man sich gut vorstellen, dass Paulus seine Indizien in der Ar- gumentation für die Versöhnung und Erlösung ohne Werke nicht nur aus der jü- dischen Theologie und Praxis, sondern teilweise auch aus dem griechischen Jen- seitsglauben entnehmen konnte,⁷⁰ als ein Kontrast zum menschlichen Zustand: Es

69 SCHNELLE, *Theologie des Neuen Testaments* (s. Anm. 59), 237ff.

70 Klaus-Michael Bull sagt auch, dass Paulus z. B. in Röm 2,14–15 „mit Hilfe traditioneller popularphiloso- phischer und jüdisch-hellenistischer Vorstellungen“ des Endgerichtes arbeitet: K.-M. BULL, „Wir werden alle vor den Richterstuhl Gottes gestellt werden (Röm 14,10)“. Zur Funktion des Motivs vom Endgericht in den Argumentationen des Römerbriefes, in: BECKER / OEHLER (Hg.), *Apokalyptik* (s. Anm. 32), 137.

ist viel sicherer, an Christus und die Liebe/Gnade Gottes zu glauben, als an sich selbst, oder auf die eigenen menschlichen Fähigkeiten zu vertrauen. So konnte sich Paulus in seiner Versöhnungs- oder Gerechtigkeitslehre auch griechisch-eschatologisch inspirieren lassen.