

Hans-Joachim Eckstein

Beziehungsgewiss

Grundlagen des Glaubens

Gesamtausgabe

Hans-Joachim Eckstein, „Gerechtigkeit erhöht ein Volk“
Von dem realistischen Ideal der Beziehung. Abgedruckt
in: ders., Beziehungsgewiss. Grundlagen des Glaubens, S.
365-394.

© Copyright 2018: Hans-Joachim Eckstein, Verlagsrecht
dieser Ausgabe: SCM Verlag in der SCM-Verlagsgruppe
GmbH, 71087 Holzgerlingen 2023.

SCM

»GERECHTIGKEIT ERHÖHT EIN VOLK«

VON DEM REALISTISCHEN IDEAL DER BEZIEHUNG

»Gerechtigkeit erhöht ein Volk.« Mit diesem Zitat aus der Bibel – nämlich aus Sprüche 14,34 – geben wir bereits in der Überschrift drei Hinweise: Es soll in unserer Abhandlung erstens zentral um den Begriff und das Verständnis der »*Gerechtigkeit*« gehen. Diese Gerechtigkeit soll zweitens hinsichtlich ihrer sozialen und politischen, also ihrer die *Gemeinschaft* und das »*Volk*« betreffenden Dimensionen bedacht werden. Drittens soll die Untersuchung in Orientierung an den Grundlagen und Quellen des christlichen Erbes – also an den Schriften des Alten und Neuen Testaments – durchgeführt werden. Dies alles unternehmen wir in der Erwartung, von den entscheidenden Quellen unserer christlichen Kultur auch für unser heutiges politisches Entscheiden und Handeln neue Impulse, Denkanstöße und Orientierungen zu gewinnen.

VORVERSTÄNDNISSE DES GERECHTIGKEITSBEGRIFFS

Zweifellos ist der Begriff der »Gerechtigkeit« in unserer theologischen und kirchlichen Tradition durchaus vertraut. Fraglich ist aber, ob er neuzeitlich auch noch als zentral und positiv wahrgenommen wird. Für manche ist der seit der Reformation im Zentrum stehende Begriff der Gerechtigkeit sehr stark individualistisch gefasst. Hatte man sich mit der Frage: »Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?«, nicht zu sehr mit seinem eigenen

Heil beschäftigt? Und war mit der Sorge: »Wie werde ich gerecht vor Gott?«, nicht zu sehr die eigene Frömmigkeit und Person im Blick? Aber auch umgangssprachlich und außerhalb einer religiösen Prägung kann die Rede von der Gerechtigkeit individualistisch geprägt sein und dann den Beigeschmack der Selbstgerechtigkeit gewinnen. »Ich bin mir keiner Schuld bewusst; ich habe eine reine Weste« sind dann Äußerungen eines Menschen, der sich selbst für gerecht hält. Eigene Gerechtigkeit oder Selbstgerechtigkeit wären freilich, wie wir sehen werden, im biblischen Kontext eine widersprüchliche Begriffskombination, weil die biblische Gerechtigkeit gerade nicht selbstbezogen sein kann.

Aber auch dann, wenn wir den sozialen und politischen Gehalt des Gerechtigkeitsbegriffes grundsätzlich voraussetzen, mag er in unserer heutigen gesellschaftlichen Situation immer noch einen schalen Beigeschmack haben. Sosehr wir es in manchen Frömmigkeitstraditionen mit dem Problem des *Individualismus* zu tun haben mögen, so sehr kann die Gerechtigkeitsdebatte im politischen Kontext die Züge des *Kollektivismus* annehmen. Der Ruf nach Verallgemeinerung des Gültigen und nach Vereinheitlichung der Verhältnisse – ungeachtet der jeweiligen Bedürfnisse, Fähigkeiten und Voraussetzungen – lässt die Gerechtigkeitsforderung dann gelegentlich in den Verdacht einer ideologischen Gleichmacherei auf Kosten der Individuen und ihrer freiheitlichen Selbstbestimmung geraten. Während das Ideal der Chancengleichheit für alle Menschen und der sozial gerechten Anteilgabe an den Lebensgütern christlich wie humanistisch leicht nachzuvollziehen und zu begründen ist, haben wir in unseren gesellschaftlichen und politischen Kontexten gleichwohl das Problem, dass das Schlagwort der Gerechtigkeit meist im Kontext von finanziellen Forderungen und moralisierenden Anklagen auftaucht. Es geht heute in der Regel um Gerechtigkeitsforde-

rungen und Gerechtigkeitsansprüche, was bei denen, die einseitig gefordert und angeklagt werden sollen, verständlicherweise eher Abwehrreaktionen und Rechtfertigungsversuche provoziert. So droht der Gerechtigkeitsbegriff zum Schlagwort des Verteilungskampfes zwischen Arm und Reich, Jung und Alt, Unterschicht und Oberschicht usw. zu werden.

Neben einer *individualistisch* eng geführten eigenen Gerechtigkeit bzw. »Selbstgerechtigkeit« und einer zum *Kollektivismus* neigenden Gerechtigkeit als gesellschaftlicher Forderung kommt der Begriff Gerechtigkeit traditionell und grundsätzlich noch in einem dritten Zusammenhang vor, der im religiösen wie gesellschaftlichen Kontext gleichermaßen vertraut ist: dem *juristischen*. Die »Gerechtigkeit« – wie sie in der Gestalt der ohne Ansehen der Person und ausgewogen urteilenden Justitia versinnbildlicht wird – gilt als Grundlage unseres Rechtssystems und unserer Rechtsprechung. Von gerechten Richtern erwartet man, dass sie unbestechlich nach dem Grundsatz des lateinischen Rechts »Jedem das Seine« (*suum cuique*) zuteilen und somit einerseits den Schuldigen seiner Schuld überführen und verurteilen und andererseits den zu Unrecht Angeklagten freisprechen und dem Geschädigten Wiedergutmachung widerfahren lassen. Insofern die Gerechtigkeit des Gerichtes jedem das zumessen soll, was er aufgrund seines gelebten Lebens verdient, sprechen wir in diesem Fall von einer *distributiven* – das heißt einer verteilenden bzw. zumessenden – Gerechtigkeit, einer *iustitia distributiva*.

Die Gerechtigkeit eines Richters besteht somit darin, dass er möglichst neutral und objektiv aufgrund eines *analytischen Urteils* aufdeckt, überführt und entscheidet. Er kann und soll nur denjenigen freisprechen, den er als gerecht erkennt und als unschuldig beurteilen kann. Dem Schuldigen gegenüber erweist er seine Gerechtigkeit darin, dass er ihn überführt und zu einer

gerechten Strafe verurteilt. Dass gerade dieses für das Rechtssystem notwendige Prinzip der Neutralität und Objektivität hinsichtlich der Opfer wie der Täter Fragen offenlässt und in Grenzfällen zu einem Widerspruch von *Recht*svorstellung und *Gerechtigkeit*sempfinden führen kann, wird immer wieder beklagt, ohne gesellschaftlich einfach vermieden werden zu können.

GERECHTIGKEIT AUS BIBLISCHER SICHT

»Gerechtigkeit erhöht ein Volk« (Spr 14,34) ist eine Aussage aus dem Alten Testament, das die Heilige Schrift des Judentums wie auch der ersten Christen ist und – zusammen mit dem Neuen Testament – die Bibel der christlichen Kirche bis heute bildet. Und in der Tat ist gerade der Gerechtigkeitsbegriff in seiner kontinuierlichen und konsequenten Entwicklung vom Alten zum Neuen Testament hin biblisch-theologisch besonders eindrücklich und faszinierend:⁷⁶

1. Schon nach alttestamentlichem Verständnis ist die »Gerechtigkeit« (hebr. *ṣedākā*) viel weniger als in unserem Denken an einer abstrakten Norm, an einem »Gesetz«, orientiert, sondern an den *Beziehungen* – zunächst zu Gott, dann zum Nächsten und zum eigenen Volk. Der Mensch ist nicht *an sich* gerecht und auch nicht primär gegenüber dem *Gesetz vom Sinai* – das zweifellos die Grundlage des jüdischen Glaubens und Lebens bildet –, sondern im Hinblick auf eine konkrete, gelebte *Beziehung*. Die Aussage: »Ich bin gerecht!«, müsste nach alttestamentlichem Verständnis sofort präzisiert werden durch die Frage: »Wem gegenüber?« Denn die Gerechtigkeit wird hier als *Relations-*, das heißt *Beziehungsbegriff* verstanden: »Gerechtigkeit« (*ṣedākā*) ist in alttesta-

mentlich-jüdischer Tradition das *der Beziehung entsprechende*, das *gemeinschaftsbezogene* Verhalten. Als »gerecht« gilt ein Tun, wenn es »gemeinschaftstreu«, »loyal« und »heilvoll« ist. In unserer Sprache würden wir zum Beispiel den Begriff der »Liebe« als Relationsbegriff bezeichnen. Wer sagt, dass er verliebt ist oder liebt, mag sogleich zurückgefragt werden: »In wen?«, oder: »Wen?« Denn wir lieben nicht an sich, sondern wir lieben ein konkretes Gegenüber. Mit Liebe bezeichnen wir eine Haltung, die Menschen zueinander haben, und eine Beziehung, die Menschen untereinander teilen. In diesem Sinne bezeichnet auch die Gerechtigkeit nicht eine abstrakte Eigenschaft, sondern ein heilvolles beziehungsorientiertes Verhalten und Verhältnis zwischen Personen.

2. Dieses besondere Verständnis von »Gerechtigkeit« als einem Relationsbegriff entspricht nun einer vertieften *anthropologischen* Gesamtsicht: Der von Gott geschaffene und von ihm in die Gemeinschaft gestellte Mensch existiert nicht an sich und unabhängig von anderen, sondern er lebt in konkreten Beziehungen, im Angesprochensein und Sprechen, im Mitteilungsgeschehen zwischen Gott und seinem Volk. Was unserer individualistischen Tradition durchaus fremd erscheinen mag, ist für die biblischen Traditionen konstitutiv – das heißt wesentlich und grundlegend –: Der Mensch ist für das »Wir« geschaffen, für die lebensfördernde und heilvolle Gemeinschaft. Haben die einzelnen Mitglieder eine solche zuträgliche Beziehung, dann herrscht im gefüllten Sinn »Frieden« – »Schalom«. Denn wenn der Mensch *ist*, dann ist er *in Beziehung*. Menschsein ist immer Menschsein in Beziehung; und die Humanität des Menschseins gründet in ihrer Beziehungswirklichkeit. Mit dem Verlust seiner lebensstiftenden und -tragenden Beziehungen ist das Leben eines Menschen selbst gefährdet. Der Beziehungslose würde seine Lebensgrundlage verlieren, der von

Gott und Menschen Verlassene sähe sich von der Todessphäre bedroht. Auf diesem Hintergrund gewinnt die Bestimmung der Gerechtigkeit als *ein der Beziehung entsprechendes Verhalten* einen ganz gefüllten Sinn: »Gerechtigkeit« (*ṣedākā*) ist nachdrücklich als *personaler* Relationsbegriff zu begreifen.

3. Nun versteht es sich fast von selbst, dass die inhaltliche Konkretion einer solchen Gerechtigkeit von dem *jeweiligen Verhältnis* abhängig ist. Die Beziehung zu Gott ist eine andere als die zu Menschen, die Relation zum Nächsten ist nicht die gleiche wie die zum Feind. Was als gerechtes Verhalten gegenüber einem Fremden im Land gelten mag, z.B. die Duldung und die Gewährung des Gastrechtes, wäre als Verhalten gegenüber der Ehefrau und den Kindern oder auch gegenüber den eigenen Eltern unzureichend. Die *Beziehung* gibt die Kriterien für die Bestimmung des gerechten Verhaltens vor.

In Hinsicht auf die Gottesbeziehung sind die Vorgaben in der breiten alttestamentlichen Tradition im entscheidenden Punkt überraschend einheitlich und weitgehend. Denken wir zum Beispiel an die drei ersten der Zehn Gebote (2. Mose 20,1 ff; 5. Mose 5,6 ff) oder an das bis in die Gegenwart hinein von Juden gebetete »Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist *ein* Herr« (*Šmā Jisra-
el*) samt dem nachfolgenden Gebot der Liebe zu Gott (5. Mose 6,4 f). Die hier beschriebene Relation ist nicht nur eine von vielen personalen Beziehungen, sie zeichnet sich vielmehr durch ihre *Ganzheitlichkeit* und *Ausschließlichkeit* aus. Die Beziehung zu Gott ist Israel von Gott selbst als eine *ganzheitlich*-personale eröffnet, oder um es mit den Worten der »Zugehörigkeitsformel« zu sagen, Gott spricht zu Israel: »Ich will unter euch wandeln und will *euer* Gott sein, und ihr sollt *mein Volk* sein« (3. Mose 26,12; vgl. Hes 37,27; Offb 21,3).

4. Wenn aber die Beziehung zu Gott in solch radikaler und umfassender Weise als »Liebe von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller Kraft« (5. Mose 6,5) beschrieben wird und wenn die Loyalität und Treue zu Gott in der Ausschließlichkeit des ersten Gebotes bestimmt wird – »Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine anderen Götter neben mir haben!« (2. Mose 20,2f) –, dann erscheint auch das Verständnis der Ungerechtigkeit, der Verfehlung und Sünde in einem neuen Licht. »Ungerechtigkeit« ist dann nicht nur ein konkretes unmoralisches Verhalten, sondern im Kern eine *Verletzung der persönlichen Beziehung*, und als Sünde erscheint nicht vorrangig eine bestimmte Gebotsübertretung, sondern vielmehr die *Abwendung von der Gemeinschaft*.

Das eigentliche Vergehen liegt in der *Verfehlung der Bestimmung zur Gemeinschaft*, und die Sünde ist ihrem Wesen nach *Trennung von Gott*. Alles, was von Gott trennt, ist Sünde, denn es gefährdet die Gottesbeziehung und damit das Leben. Und alles, was der Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zu mir selbst schadet, wird in Geboten und Weisungen als Verfehlung bestimmt.

Auf diesem Hintergrund wird deutlich erkennbar, dass es bei dem biblischen Verständnis von Gerechtigkeit keineswegs um einen primär *moralischen* oder einen ausschließlich *forensisch-juristischen* Begriff geht, sondern hinsichtlich der Gottesbeziehung um einen spezifisch *theologisch* gefüllten: Als Gerechtigkeit gilt das der *ganzheitlich-personalen Beziehung* entsprechende Verhalten – von Gott aus gegenüber den Menschen und vonseiten der Menschen gegenüber Gott. Das konkrete Hören, Reden und Tun wird als Ausdruck dieser Beziehung gewertet; es kann weder an die Stelle der Beziehung treten, noch könnte das moralische Verhalten seinerseits die Beziehung konstituieren, das heißt begründen oder wiederherstellen.

GERECHTIGKEIT UND DIE KRISE DER SELBSTGEFÄHRDUNG

Auf dem Hintergrund dieser alttestamentlich-jüdischen Tradition erscheint die Frage nach dem neutestamentlichen Verständnis von Gerechtigkeit und vor allem von der Gerechtigkeit Gottes, wie sie in dem Kommen und Wirken, Leiden und Auferstehen Jesu Christi enthüllt worden ist, umso spannender. So kann der Apostel Paulus in dem Briefthema seines berühmten Schreibens an die Gemeinde in Rom formulieren (Röm 1,16f): »Ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes zum Heil für jeden Glaubenden – den Juden zunächst und auch den Griechen. Denn die *Gerechtigkeit Gottes* wird in ihm offenbart – aus Glauben zum Glauben [das heißt ausschließlich im Glauben]; wie geschrieben steht: ›Der aus Glauben Gerechte wird leben‹ (Hab 2,4).« Wie kann die Offenbarung der *Gerechtigkeit Gottes* bei Paulus als *Evangelium* – das heißt als *gute Botschaft* – verstanden werden? Inwiefern kann er die »erfreuliche Nachricht«, die diese Gerechtigkeit zum Inhalt hat, als Kraft – von Gott – zum Heil – für jeden – im Glauben verstehen? Bevor der Heidenapostel in Römer 3,21 mit der positiven Entfaltung seiner Grundthese von Kapitel 1,16f beginnt, spricht er zunächst über die *Notwendigkeit* dieser Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes (Röm 1,18–3,20). Im Hinblick auf die ganzheitlich-personale Beziehung, die dem Menschen von Gott zugeordnet ist, und in Anbetracht des gefüllten Verständnisses von Gerechtigkeit könnte kein Mensch – ob Jude oder Heide – aufgrund seines Denkens, Redens und Tuns vor Gottes Angesicht als gerecht erwiesen werden.

Der Ausgang eines *analytischen* Urteils durch Gott am Tag des Gerichts ist nicht offen, sondern bereits entschieden: »Denn

wir haben zuvor Anklage erhoben, dass alle, Juden wie Griechen, unter der Sünde sind« (Röm 3,9). »... damit jeder Mund gestopft werde und die ganze Welt vor Gott schuldig sei« (3,19). »Denn alle haben sie gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes« (3,23). Wie ernst Paulus dieses radikale Ergebnis meint – das er bereits in der Schrift bezeugt sieht (3,9-20) –, wird daran deutlich, dass er in seinem Schriftbeweis in Römer 4 sogar Abraham und David in die Reihe der Gottlosen und auf Vergebung angewiesenen Sünder gestellt sieht, die infolge ihres gelebten Lebens keinesfalls vor Gott bestehen könnten.

Rechtfertigung im Sinne des endgültigen und verbindlichen Freispruchs zum Leben durch Gott kann es unter dieser Voraussetzung nicht aufgrund eines *analytischen* richterlichen Urteils geben, sondern ausschließlich als *Begnädigung* der als schuldig Erwiesenen und zu Recht Verurteilten. So wie ein Schuldiger und rechtskräftig Verurteilter hinsichtlich seines gelebten Lebens auch von einem König oder Präsidenten nicht anders beurteilt werden, wohl aber durch sie *begnadigt* werden kann, so wird den an Christus Glaubenden im Evangelium zugesagt: »Sie werden *geschenkwiese* gerechtfertigt – das heißt, sie empfangen *umsonst* den rettenden Freispruch – durch seine *Gnade* kraft der Erlösung, die in Christus Jesus [geschehen] ist« (Röm 3,24).

RECHTFERTIGUNG ALS BEGNADIGUNG – GERECHTIGKEIT ALS GESCHENK

Gott als Richter rechtfertigt die als schuldig Erwiesenen, indem er sie im Evangelium begnadigt und sie geschenkwiese freispricht, ihnen wirksam zusagt: »Du bist frei!« Dieser Freispruch aber basiert eindeutig auf einem *synthetischen* Urteil Gottes: Die

Rechtfertigung bewirkt selbst, was sie zuspricht; sie setzt die Gerechtigkeit und Freiheit des Menschen nicht voraus, sondern schafft sie erst durch das vollmächtige Wort. »Du bist begnadigt! Du bist gerechtfertigt!« ist eine *performative* – die Handlung selbst vollziehende – Aussage. Die Freiheit des Verurteilten wird durch den, der die Autorität hat, Schuldige zu begnadigen, nicht *festgestellt*, sondern *hergestellt*. Die Kraft des Evangeliums und die Gewissheit der Rechtfertigung liegen damit freilich allein in der Autorität dessen begründet, der sie zuspricht, verantwortet und verwirklichen kann.

Was ist dann aber präzise unter der »Gerechtigkeit Gottes«⁷⁷ zu verstehen, die Paulus in Römer 1,16f als den zentralen Inhalt des von ihm bezeugten Evangeliums von Jesus Christus angibt? Ist dabei (1) an die Gerechtigkeit gedacht, die Gott *selbst* als *Eigenschaft* hat (*Genitivus subiectivus*, Genitiv des logischen Subjekts), oder ist (2) die Gerechtigkeit gemeint, die Gott *wirkt* und *schafft* (*Genitivus auctoris*, Genitiv des Urhebers), oder wird (3) mit Gerechtigkeit Gottes die Gerechtigkeit beschrieben, die der Mensch *vor* Gott, *im Angesicht* Gottes, erweisen muss, um vor ihm im Gericht zu bestehen (*Genitivus obiectivus*, Genitiv des logischen Objekts)? Letzteres entspräche der aus der Lutherbibel vertrauten Übersetzung: »die Gerechtigkeit, die *vor Gott gilt*«. – Um eine lange und komplizierte theologische Diskussion kurz zu machen: Gemäß dem Verständnis des Paulus bringen alle drei Aspekte Entscheidendes in den Blick:

1. *Gott* selbst hat sich – im Unterschied zu Israel und der Welt – in Christus als seinen Menschen gegenüber treu und zuverlässig, und das heißt »gerecht« erwiesen. Er hat sogar an seiner Erwählung und Berufung festgehalten, als die Israeliten sich – wie die Völker – nicht der von Gott eröffneten Beziehung entsprechend

verhielten, sondern Gott gegenüber untreu und illoyal waren, als sie nicht »sein Volk« sein wollten und er nicht mehr als »ihr Gott« anerkannt wurde. Insofern ist es angemessen, davon zu sprechen, dass »Gerechtigkeit Gottes« (*Genitivus subiectivus*) seine *Eigenschaft* und *sein Verhalten* bezeichnet: Die Erlösung in Christus geschah »zum Erweis *seiner* Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, dass *er selbst gerecht ist* ...« (Röm 3,26).

2. Wenn der Erweis der Gerechtigkeit Gottes darin besteht, dass er Schuldige begnadigt und Verurteilte freispricht (»Gott ist es, der gerecht macht und freispricht«, Römer 8,33) und dass er sogar den erwiesenermaßen Gottlosen gerecht spricht (»[Abraham] glaubte an den, der den *Gottlosen* gerecht macht«, Römer 4,5), dann ist die Rede von der Gerechtigkeit Gottes als derjenigen, die er dem Menschen schafft und *für ihn* und *an seiner Stelle* bewirkt (*Genitivus auctoris*), nicht nur zutreffend, sondern der eigentlich überraschende und zentrale Aspekt des Evangeliums. Gott ist für seinen Teil gemeinschaftstreu und gerecht, und er macht zudem – und gerade als solcher – den gerecht, der sich seinerseits illoyal und ungerecht verhalten hat. Er erweist seine Gerechtigkeit also darin, »dass er selbst gerecht *ist* und den an Jesus Glaubenden gerecht *macht*« (Röm 3,26).

3. Schließlich ist auch der Gedanke der Gerechtigkeit, die *vor* Gott im Endgericht gilt und *ihm gegenüber* bestehen kann – also der »Gerechtigkeit Gottes« im Sinne eines *objektiven* Genitivs –, durchaus für die paulinische Darstellung der Rechtfertigung zutreffend, solange stets im Bewusstsein bleibt, dass nicht an die *menschliche* Gerechtigkeit – ob als Jude, als Heide oder auch als Christ (!) – gedacht ist, sondern an die dem Menschen in Christus von Gott *geschenkte* Gerechtigkeit (*iustitia Dei passiva*),

die »Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus, die Gerechtigkeit aus Gott auf der Grundlage des Glaubens« (Phil 3,9)! Sie kommt dem Menschen in dem Sinne als eine »fremde Gerechtigkeit« – *iustitia aliena* – zugute, dass ihm die Gerechtigkeit *Christi* »zugerechnet« wird (*iustitia imputativa*).

Auch die Gerechtigkeit der an Christus gläubig Gewordenen besteht prinzipiell darin, dass Christus für sie von Gott »zur Gerechtigkeit gemacht worden ist« (1. Kor 1,30). Er, der von keiner Sünde wusste, wurde stellvertretend für uns und zu unseren Gunsten »zur Sünde«, damit wir durch ihn »zur Gerechtigkeit Gottes würden«, das heißt zu Menschen, die in ihrem ganzen Sein durch Gottes Gerechtigkeit gekennzeichnet sind (2. Kor 5,21).

Die Zuversicht der an Christus Gläubigen basiert also nicht etwa auf der Hoffnung, dass ihr eigenes Leben seit der Taufe bzw. seit ihrem Gläubigwerden im Endgericht nach den Maßstäben der umfassenden Liebe und der uneingeschränkten Beziehungstreue bestehen könnte. Vielmehr beruht sie allein auf der im Evangelium zugesprochenen Gewissheit, dass Gott, der Vater, uns aufgrund seiner erwiesenen Liebe und grenzenlosen Treue – trotz aller berechtigten und unberechtigten Anklagen gegen uns! – endgültig begnadigen und freisprechen will (Röm 8,31-33). Unsere Heilsgewissheit als Christen basiert auf der Zusage, dass Christus, der für uns Gestorbene und Auferstandene, der nun zur Rechten seines Vaters ist, trotz aller Verurteilungen hinsichtlich unseres gelebten Lebens für uns eintritt und Fürsprache für uns einlegt (Röm 8,34)! Vater und Sohn, Richter und Fürsprecher, kommen in ihrem Urteil und Plädoyer überein. Bei gleichzeitiger Begnadigung durch den Vater und zusätzlicher Fürsprache durch den Sohn kann man im Sinne von Römer 8 davon sprechen, dass bei der Rechtfertigung in Christus *Gott sich selbst zuvorkommt!*

Nur unter dieser Voraussetzung wird verständlich, dass der Apostel von der endzeitlichen Rechtfertigung als einem *gegenwärtigen* Geschehen sprechen kann: »Nun wir denn *gerechtfertigt worden sind* durch den Glauben, *haben* wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus« (Röm 5,1). Stünde nach Paulus das endgültige Urteil Gottes über die Glaubenden noch aus und wäre von der Bewährung und dem eigenen Verhalten der Gläubigen noch abhängig, ob sie im Endgericht freigesprochen oder endgültig verurteilt werden, dann wären weder die *präsentischen* Aussagen über Rechtfertigung und Heilempfang noch die Zeugnisse der *Heilsgewissheit*⁷⁸ nachvollziehbar. Nicht die eigene Gerechtigkeit der Gläubigen macht gewiss, dass fortan keine Macht und keine Größe mehr die Gerechtfertigten von Gott trennen können, sondern ausschließlich die im Evangelium erklärte Liebe und Treue Gottes⁷⁹, das heißt die »Gerechtigkeit Gottes«.

Selbstverständlich darf die Rechtfertigung des Gottlosen nach Paulus nicht als Rechtfertigung der *Gottlosigkeit* missverstanden werden, und ohne Zweifel sind die aus Gnaden Gerechtfertigten zum Leben in der Gerechtigkeit befähigt und berufen. Dennoch versteht der Apostel das *Gerechtsprechen Gottes* keineswegs nur im Sinne der gegen die Reformatoren vertretenen *iustificatio effectiva* – der sogenannten »wirksamen Rechtmachung«. Nach dieser Vorstellung müssten die Ungerechten bei ihrem Christwerden zu faktisch ganz gerecht Lebenden werden und dies durch ihr eigenes Tun erweisen, damit sie im Endgericht dann infolge ihrer eigenen Werke als vollkommen Gerechte anerkannt werden könnten. Nicht erst für Martin Luther, sondern vor allem für Paulus selbst ist und bleibt es die Gerechtigkeit *Christi*, auf die sich die Hoffnung der Christen allein gründet.⁸⁰

Zusammenfassend lässt sich also zum Verständnis der »Gerechtigkeit Gottes« nach Paulus festhalten, dass die Gerech-

tigkeit sowohl als Gottes *Eigenschaft* im Blick ist als auch als Gottes *Heilshandeln*, sowohl als Gottes rettende *Heilsmacht* als auch als Gottes *Heilsgabe* an den Menschen. Sie wird als geprägte Wendung bei Paulus gerade *nicht* für das gerechte Richten und Verurteilen gemäß der *iustitia distributiva* verwandt, sondern speziell für die »*Heil bringende*« – das heißt freisprechende und begnadigende – Gerechtigkeit Gottes, die *iustitia Dei salutifera*. Wenn Paulus von dem Vollzug der Rechtfertigung und Gerechtmachung durch Gott spricht, meint er durchgängig die »Rechtfertigung des Gottlosen um Christi willen allein aus Gnade durch den Glauben« – das heißt die *iustificatio impii propter Christum sola gratia per fidem* (Röm 3,24.26.28; 4,5; 5,1.9).

DER GOTTESBEZUG ALS VORAUSSETZUNG MENSCHLICHER GERECHTIGKEIT

Aus alledem wird nun aber deutlich, dass der Rückbezug auf die Gerechtigkeit Gottes und die Betonung des Gottesbezugs nicht nur einer moralischen Orientierung und einer sozialetischen Begründung dienen kann, sondern für die Ermöglichung einer gelebten Gerechtigkeit in den sozialen zwischenmenschlichen Beziehungen fundamental ist. Denn es kann bei einer solchermaßen vertieften anthropologischen Sicht nicht nur um Gerechtigkeitsforderungen gehen, sondern zunächst und vor allem um Gerechtigkeitserfahrung, nicht nur um reklamierte ethische Normen, sondern um eine proklamierte und zugesprochene *Wirklichkeit* der Gerechtigkeit. Die Kraft der Gerechtigkeit entfaltet sich als *Beziehungswirklichkeit*, nicht als individualistische *Leistung* oder kollektive *Forderung*.

Insofern ist auch der Gottesbezug aus der Ethik und Verfassung eines Volkes, das gemäß Sprüche 14,34 durch Gerechtigkeit

»erhöht« – das heißt ausgezeichnet und gefördert – sein will, nicht etwa beliebig oder beliebig ersetzbar. Die Gerechtigkeit hat in Gott und seiner gerechten Zuwendung zu den Menschen ihre grundlegende Orientierung und Begründung, ohne die sie sich nur schwer allgemein plausibilisieren und motivieren ließe. Oder um es etwas salopp zu formulieren: Eine Verfassung ohne Gottesbezug wäre wie ein Navigationsgerät ohne Satelliten.

Dies gilt es heute insofern nachdrücklich hervorzuheben, als neuzeitlich bis in kirchliche Kreise hinein wohl das Gebot der Nächstenliebe als unmittelbar einleuchtend und plausibel erscheint, nicht aber das der *Gottes*liebe. Wenn wir von der Unantastbarkeit der Würde des Menschen und dessen Recht auf Gerechtigkeit ausgehen, ohne zugleich wahrzunehmen, dass diese Wertschätzung des Menschen sich allererst aus der Wertschätzung und Rechtfertigung durch Gott unwidersprüchlich ergibt, dann kommen wir politisch und gesellschaftlich in größte Plausibilisierungsprobleme. Bekanntlich lebt das »in Gerechtigkeit erhöhte Volk«, leben auch unsere Gesellschaft und unser Staatswesen von Voraussetzungen, die sie selbst nicht begründen können. Und menschenverachtende atheistische Regime haben oft genug bewiesen, dass die viel beschworenen Ideale von Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit oder das oben beschriebene biblische Ideal von Gerechtigkeit sich nicht schon aus dem Menschen und seiner Gesellschaft selbst heraus ergeben.

DIE ERFAHRUNG DER GERECHTIGKEIT ALS BEFÄHIGUNG ZUM TUN DER GERECHTIGKEIT

Fragen wir nun danach, wie die Erfahrung der Gerechtigkeit Gottes zum Maßstab und zur Voraussetzung eigenen ethischen

Handelns gemäß dieser Gerechtigkeit wird, dann ließe sich dies auch ohne Weiteres an den paulinischen Briefen entfalten. Mit dem Hinweis auf die im Evangelium zugesprochene Barmherzigkeit Gottes (Röm 1–8) ermuntert Paulus die römischen Christen in Römer 12,1ff, nun auch ihrerseits in Gesinnung und Verhalten das eigene Leben Gott und seiner Liebe zur Verfügung zu stellen (Röm 12–15) und sich gegenseitig anzunehmen, wie Christus sie angenommen hat (Röm 15,7). Denn die erfahrene Beziehungswirklichkeit befähigt wirklich zur Beziehung; und die gewährte Gerechtigkeit ermöglicht gerade das Tun des Gerechten, das eine eingeforderte Gerechtigkeit nicht zu bewirken vermag. Und nachdem Paulus den Galatern in Galater 1–4 zugesprochen hat, dass sie allein durch Gottes Gnade in Christus von den beziehungsgefährdenden und lebensabträglichen Mächten befreit worden sind, entfaltet er ihnen in Galater 5 und 6, wie sie diese Freiheit *von* der Knechtschaft als Freiheit *für* den Dienst als Töchter und Söhne Gottes in wechselseitiger Liebe und Anerkennung entfalten können (Gal 5,13 f). Denn in Christus gelten weder ethnische noch gesellschaftliche noch geschlechtliche Unterschiede etwas, »sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist« (Gal 5,6; vgl. 3,28; 6,15). Wenn wir uns aber nun auf das menschliche Tun der »Gerechtigkeit« infolge der Erfahrung von Gottes Begnadigung konzentrieren wollen, liegt es bei einer neutestamentlichen Untersuchung zweifellos besonders nahe, sich der Verkündigung und Lehre Jesu nach der Darstellung des Matthäusevangeliums zuzuwenden.

ZUR ETHIK JESU NACH DEM MATTHÄUSEVANGELIUM

Dass auch Matthäus den Begriff der »Gerechtigkeit« auf dem Hintergrund der alttestamentlich-jüdischen Tradition versteht, ergibt sich deutlich aus dem für die Bergpredigt insgesamt programmatischen Satz Jesu: »Wenn eure Gerechtigkeit die der Schriftgelehrten und Pharisäer nicht bei Weitem übertrifft, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen« (Mt 5,20)⁸¹. Mit »Gerechtigkeit« wird bei Matthäus – hier wie auch in Kapitel 6,¹⁸² ganz unbestreitbar – ein *menschliches Verhalten* bezeichnet, das sich darin als »gerecht« erweist, dass es *dem Willen Gottes entspricht* (7,21; vgl. 7,24 ff). Gerechtigkeit ist also das rechte ethische Verhalten des Menschen, das vor dem Urteil Gottes bestehen kann.

Von dem alttestamentlichen Hintergrund des matthäischen Verständnisses von Gerechtigkeit zeugen auch zwei weitere Merkmale: So ist auch bei Matthäus die Gerechtigkeit nicht an einer abstrakten Norm, einer absoluten Idee von »Gerechtigkeit«, orientiert, sondern wie im Alten Testament an *konkreten Lebensverhältnissen* und *personalen Beziehungen*. Gerecht ist der Mensch nicht an und für sich, sondern in der Beziehung – zu anderen Personen und zur Gemeinschaft; weshalb das Phänomen der »Selbstgerechtigkeit« wiederum einen Widerspruch in sich darstellt. Als »Gerechtigkeit« (*sedākā*) gilt also auch hier das der Beziehung entsprechende, das gemeinschaftsgemäße Verhalten. Und selbst im forensischen Bereich besteht die Gerechtigkeit eines Richters in alttestamentlich-jüdischer Tradition nicht darin, dass er sich auf das unparteiische Recht zurückzieht und »neutral« urteilt, sondern darin, dass er den verschiedenen Seiten »gerecht wird« und die friedlichen Beziehungen wiederherzustellen vermag, dass er »Frieden stiftet« (vgl. Mt 5,9).

Neben diesen beiden Charakteristika – Gerechtigkeit als das dem Willen Gottes entsprechende Verhalten und Gerechtigkeit als personaler Beziehungsbegriff – ist schließlich zu beachten, dass bei dem matthäischen Verständnis von Gerechtigkeit – wie auch bei der alttestamentlichen »Gerechtigkeit« (*ṣedākā*) – keine Trennung von *Gottesbeziehung* und *zwischenmenschlichem Verhalten* möglich ist. Die Gerechtigkeit vor Gott äußert sich im angemessenen Verhalten anderen Menschen gegenüber, und wer seinen Mitmenschen nicht »gerecht wird« und nicht der Beziehung entsprechend lebt, verhält sich – in seinem Widerspruch gegenüber dem erklärten Willen Gottes – auch in seiner Beziehung zu Gott nicht loyal und gemeinschaftstreu. So kann es nicht überraschen, dass Matthäus den Begriff »Gerechtigkeit« sowohl auf das angebrachte zwischenmenschliche Verhalten als auch auf das angemessene Verhalten Gott gegenüber anwendet. Wenn die Jünger in Matthäus 6,1 davor gewarnt werden, ihre »Gerechtigkeit« vor den Menschen zu üben – also zur Schau zu stellen –, dann bezieht der Evangelist den Begriff »Gerechtigkeit« im Folgenden (6,2-4) zunächst auf die Armenfürsorge, das Almosen, als eine konkrete Ausdrucksform zwischenmenschlicher Wohltätigkeit, dann aber auch auf das Gebet (6,5-15) und das Fasten (6,16-18).

Ob im sozialen Verhalten oder in Gebet und Fasten, jeweils soll der Jünger das Ausüben seiner Gerechtigkeit nicht zur öffentlichen Selbstdarstellung missbrauchen, sondern ausschließlich in Bezug auf den himmlischen Vater handeln, der in das Verborgene sieht (Mt 6,4.6.18). Nur dasjenige Verhalten wird Gott »gerecht«, das sich ganzheitlich und ungeteilt an Gott und seinem Willen ausrichtet.

DIE NICHT ZUREICHENDE GERECHTIGKEIT

Wenn es zutrifft, dass sich die Forderung Jesu nach der »besseren Gerechtigkeit« (Mt 5,20; 6,1 ff) auf das gesamte menschliche Verhalten bezieht – sowohl im Hinblick auf Gott und seinen erklärten Willen als auch hinsichtlich der verschiedenen zwischenmenschlichen Lebenszusammenhänge –, dann stellt sich die Frage, worin Jesus nach dem Matthäusevangelium die Unzulänglichkeit der gegnerischen Gerechtigkeit erkennt. Wirft er den »Pharisäern und Schriftgelehrten« einen lediglich *quantitativen* Mangel an Gerechtigkeit vor oder einen *qualitativen*? Üben die Repräsentanten der zeitgenössischen Synagoge nur *zu wenig* »Gerechtigkeit« oder verfehlen sie die geforderte Gerechtigkeit *grundsätzlich*?

Zunächst werden die damaligen Repräsentanten der Religion und Gesellschaft in der Tat beschuldigt, dass sie selbst nicht tun, was sie andere lehren (Mt 23,3), und dass sie ihre Werke lediglich vollbringen, um von den Leuten gesehen zu werden (23,5; vgl. 6,1-18). Gleich den übertünchten Gräbern, deren äußerer schöner Schein im krassen Gegensatz zu ihrem Inhalt steht, erscheinen sie vor den Menschen äußerlich gerecht (23,28a), innerlich aber sind sie voll Heuchelei und Gesetzlosigkeit (23,28b).

Darüber hinaus gilt der Vorwurf Jesu auch der *Lehre* der zeitgenössischen Autoritäten. Nach Matthäus 15,1-20 hält Jesus ihnen in der Auseinandersetzung über die »wahre Unreinheit« vor, dass sie um ihrer Überlieferung willen das Gebot Gottes übertreten (15,3) und durch das Lehren von »Menschengeboten« (15,9) Gottes Wort außer Kraft setzen (15,6). Angesichts dieser umfassenden und radikalen Kritik an dem *Verhalten*, der *Motivation* und der *Lehre* der Schriftgelehrten und Pharisäer wird deutlich, dass nicht nur in Matthäus 5,20, sondern auch in der Bergpredigt (Mt 5–7) insgesamt die Repräsentanten des nicht an

Christus glaubenden Israel angesprochen sind. Nicht die Weisung Jesu, sondern – so die Kritik des Matthäus – vielmehr die Lehre der nicht an Christus glaubenden jüdischen Gegner setzt Gottes Willenskundgabe in »Gesetz und Propheten« außer Kraft (5,17); sie – und nicht die Jünger Jesu – werden durch ihr Auflösen der Gebote Gottes die Kleinsten im Himmelreich heißen, das heißt das Himmelreich verfehlen (5,19).

Gegen solche illegitimen *Auflösungen des Gotteswillens* in Lehre und Tun und gegen solche *Einschränkungen der Rechtsforderung Gottes* richtet sich die Weisung Jesu Christi, wie sie sowohl in den sogenannten Antithesen (»Ich aber sage euch«, Mt 5,17-48) als auch in den folgenden Ausführungen zum Ausüben der Gerechtigkeit (6,1-18), zum Schätzesammeln und Sorgen (6,19-34), zum Richten (7,1-6), zur Gebetserhörung (7,7-11) und zum Tun des göttlichen Willens (7,12-27) entfaltet wird. Da diese Kundgabe des Willens Gottes durch Jesus absolute Verbindlichkeit hat, werden die Jünger darauf nicht nur zum Abschluss der Bergpredigt verpflichtet (7,24 ff), sondern vor allem auch durch die göttliche Stimme auf dem Berg der Verklärung (»Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe; den sollt ihr hören!«, 17,5) und durch die »end-gültige« Weisung des Auferstandenen auf dem Berg in Galiläa (28,16-20). Den Auftrag, alle Völker zu Jüngern zu machen, erfüllen die Apostel, indem sie diese taufen und sie alles zu halten lehren, was Jesus ihnen geboten hat (28,20).

DER QUALITATIVE UNTERSCHIED DER »BESSEREN GERECHTIGKEIT«

Worin besteht nun aber der *qualitative* Unterschied der von den Jüngern Jesu geforderten Gerechtigkeit – im Kontrast zu jeder

Form von Ungerechtigkeit? Wir können als bisheriges Ergebnis festhalten: Die »bessere Gerechtigkeit« ist dasjenige menschliche Verhalten gegenüber Gott und anderen Menschen, das *dem Willen Gottes entspricht* – und: Die »bessere Gerechtigkeit« ist dasjenige Verhalten, das *der Weisung Jesu Christi entspricht*. Aber gibt es darüber hinaus die Möglichkeit, die von Jesus geforderte Gerechtigkeit hinsichtlich ihres Inhalts und ihres Wesens näher zu bestimmen? Oder anders gefragt: Verfügen Matthäus und seine Gemeinde über *Kriterien*, mit deren Hilfe sie Streitfragen klären können, für die keine konkreten Überlieferungen Jesu vorgegeben sind?

Als Schlüsseltext zur Bestimmung der besseren Gerechtigkeit nach Matthäus bietet sich dabei eines der Gleichnisse Jesu bei Matthäus an: die Parabel vom unbarmherzigen Knecht – bzw. »vom Schalksknecht« – (Mt 18,21-35): Einem König, der mit seinen Knechten Abrechnung halten wollte, wurde ein Schuldner von zehntausend Talenten vorgeführt – einer Summe, die, auch wenn der Knecht als Statthalter gedacht ist, alle realistische Vorstellung übersteigt.⁸³ Handelt es sich doch umgerechnet etwa um einen Betrag von *100 Millionen* Denaren, wobei die Arbeiter im Weinberg im folgenden Gleichnis (20,1-16) sich mit *einem* Denar als Tagelohn begnügen müssen. Danach entspräche die Summe der Schuld 100 Millionen Tagessätzen von Tagelöhnern. Weil der Knecht nun nichts hatte, um zurückzuzahlen, und er vor dem Verlust seiner ganzen Familie und seines Besitzes stand, bat er den König kniefällig um Geduld und Langmut. Und es geschah das völlig Ungewöhnliche und nicht Erwartbare: »Es erbarmte sich aber der Herr jenes Knechtes und ließ ihn los, und die Schuld erließ er ihm« (18,27).

Wie wir wissen, ging jener Knecht nun hin und zwang einen Mitknecht, der ihm eine vergleichsweise geringe Summe schuldete, trotz allen flehentlichen Bittens um Geduld unbarmherzig

und mit Erzwingungshaft zur Rückzahlung seiner Schuld (18,28-30). Man muss nicht erst um die Relation der Schuldbeträge von *einer Million* zu *eins* wissen, um über das unbarmherzige Verhalten des »Schalksknechtes« entsetzt – oder wie die Mitknechte »sehr traurig« – zu sein.

Dabei übersieht man aber gerne, dass das Eintreiben der Schuld – für sich genommen (!) – noch nicht als Unrecht empfunden werden müsste. Der Knecht besteht ja lediglich auf »seinem Recht«! In Anbetracht dessen aber, was vorausging, erscheint das, was bisher als Recht gegolten hat, nunmehr als *Unrecht*. Unter der Voraussetzung einer solchen Barmherzigkeit und Großmut verändern sich die Maßstäbe für ein als gerecht empfundenenes Verhalten – nicht nur quantitativ, sondern *qualitativ*, nicht nur graduell, sondern *prinzipiell*.

DIE DURCH BEZIEHUNGSWIRKLICHKEIT VERÄNDERTEN MASSSTÄBE

Der Hörer der Parabel vom Schalksknecht kann gar nicht anders, als dem König in seinem Urteil (V. 32 f) beizupflichten: »Du böser Knecht! Deine ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich gebeten hast; hättest du dich da nicht auch erbarmen sollen über deinen Mitknecht, wie ich mich über dich erbarmt habe?« Von dieser qualitativen und grundsätzlichen Veränderung der ethischen Wertmaßstäbe – auf der Grundlage dessen, was vorausging – ist die gesamte Entfaltung der »besseren Gerechtigkeit« im Matthäusevangelium bestimmt!

So kann der Rechtsgrundsatz der einfachen Vergeltung »Auge um Auge, Zahn um Zahn ...« in 2. Mose 21,23-25 (3. Mose 24,20) *an sich* durchaus als *Recht* gelten; denn er begrenzt das

Unrecht und gestattet den angemessenen Ausgleich – ob im Sinne der Wiedervergeltung oder im Sinne einer Entschädigungsleistung. Das Unrecht, das durch dieses »Vergeltungsrecht« (*ius talionis*) abgewehrt werden soll – nämlich die *unverhältnismäßige* Vergeltung –, spricht sich zum Beispiel in dem Rachegefang des Lamech in 1. Mose 4,23 f aus: »Einen Mann erschlug ich für meine Wunde und einen Jüngling für meine Beule. Kain soll *siebenmal* gerächt werden, aber Lamech *siebenundsiebzigmal*« – das heißt *maßlos*. Im Vergleich zu solchem Unrecht können die einfache Vergeltung und das Bestehen auf das eigene Recht durchaus als »gerecht« gelten. In Anbetracht einer vorausgegangenen überwältigenden Begnadigung aber müssen die übliche Inanspruchnahme des eigenen Rechtes und die Verweigerung von Erbarmen und Vergeben unweigerlich als *unangemessen* und *ungerecht* erscheinen. Als gerecht kann fortan nur *das der erfahrenen Barmherzigkeit entsprechende Verhalten* gelten.

So gesehen erscheint der entschiedene und vollmächtige Widerspruch Jesu in der Bergpredigt nicht nur als Radikalisierung der ethischen Forderung und als Verschärfung des Sittengesetzes, sondern vorrangig als Zeugnis einer durch die vorausgesetzte Barmherzigkeit Gottes radikal *veränderten Ausgangssituation*: »Ihr habt gehört, dass da gesagt ist (2. Mose 21,24): ›Auge um Auge, Zahn um Zahn.‹ Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel; sondern, wenn dir einer einen Streich gibt auf deine rechte Backe, dem biete die andere auch dar« (Mt 5,38 f). Oder: »Ihr habt gehört, dass gesagt ist (3. Mose 19,18): ›Du sollst deinen Nächsten lieben‹ und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel. Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte« (5,43-45).

DIE »FEINDESLIEBE« ALS BEISPIEL EINER UNBEDINGTEN ZUWENDUNG

Dass die Forderung der *Feindesliebe* den Abschluss und Höhepunkt des ersten Hauptteils der Bergpredigt bildet, erklärt sich daraus, dass sie – eindeutiger noch als das Gebot der »Nächstenliebe« – eine nicht auf Wechselseitigkeit beruhende Zuwendung beschreibt: Die Hinwendung zu den »Feinden und Verfolgern« kann ihre Motivation weder aus der positiven Erfahrung mit den betreffenden Menschen beziehen noch aus der Hoffnung, dass die Liebe durch Anerkennung, Dank oder Erwidern belohnt wird. Insofern kann die »Feindesliebe« als das anschaulichste und eindrücklichste Beispiel für eine *nicht konditionierte* – das heißt weder an Voraussetzungen noch an Bedingungen geknüpfte – menschliche Zuwendung und Anerkennung gelten.

In diesem Sinne ist auch die Verwendung der universal verbreiteten »Goldenen Regel« zum Abschluss der Bergpredigt in Matthäus 7,12 zu verstehen: »Alles, was ihr wollt, dass die Menschen euch tun, ebenso sollt auch ihr ihnen tun. Denn dies ist das Gesetz und die Propheten.« Die an Gottes Willen und Jesu Weisung orientierte Zuwendung zum Nächsten ist dadurch charakterisiert, dass sie sich nicht von der Vorleistung oder der Reaktion des Gegenübers abhängig macht. Sie erhebt – anstelle der eigenen *Erfahrung* – vielmehr die eigene *Erwartung* zum Maßstab für das Verhalten anderen gegenüber. So erweist sich die – für sich genommen durchaus vieldeutige – »Goldene Regel« in diesem Kontext als Kommentierung und Präzisierung des Gebotes der Nächstenliebe nach Matthäus 22,39 wie 3. Mose 19,18: »Du sollst deinen Nächsten lieben *wie dich selbst!*«

Mit diesem Verständnis von Gerechtigkeit leitet Jesus im Matthäusevangelium zu einem Leben *jenseits* von *Unrecht* und

Recht an, indem er seine Jünger auf die Liebe verpflichtet. Die Kette des Unrechts, der Verfolgung und des Hasses soll durch das Verhalten der Jünger nicht nur *rechtmäßig begrenzt*, sondern ganz konkret *durch Vergebung unterbrochen* und *durch Liebe überwunden* werden. Durch den Verzicht auf Vergeltung und auf das Nachtragen von Schuld sollen sie Frieden – das heißt umfassende Gemeinschaft, Schalom – stiften (Mt 5,9) und für diese Welt Salz und Licht sein (5,13-16).

WIE EUER VATER IM HIMMEL

Dieser hohe Anspruch an die Jünger wird unter Hinweis auf die Barmherzigkeit des himmlischen Vaters formuliert, in der alles Vertrauen, Reden und Handeln der Jünger begründet ist. Dabei kommt der Aspekt der *Barmherzigkeit* und *Fürsorglichkeit* bei Matthäus vor allem in der häufigen Bezeichnung Gottes als des »himmlischen *Vaters*« zur Geltung, den – neben Jesus selbst – nun auch die Jünger Jesu als »ihren Vater« anrufen dürfen (Mt 5,16.45.48; 6,1.4.6.8 f.14 f.18.26.32; 10,20.29; 13,43; 23,9). Er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte (5,45). Er weiß um die Bedürfnisse derer, die zu ihm beten, bevor sie ihn bitten (6,8), weil er auch in das Verborgene sieht (6,4.6.18). Die Jünger brauchen sich nicht an die Sorge um Nahrung und Kleidung zu verlieren, weil ihr himmlischer Vater, der die Vögel nährt und die Lilien des Feldes kleidet, um ihre Bedürfnisse weiß und für sie sorgen wird (6,25-34). Selbst in der Verfolgungssituation dürfen die Jünger darauf vertrauen, dass ihnen ihr Vater durch seinen Geist eingeben wird, wie oder was sie in der Situation des Prozesses reden sollen (10,19 f). So können die Jünger ohne Furcht am

Bekenntnis zu Christus vor den Menschen festhalten (10,32 f), weil sie darauf vertrauen dürfen, dass sie für ihren Vater – der sich sogar noch um Sperlinge kümmert – äußerst wertvoll sind (10,28-31): »Bei euch aber sind sogar alle Haare eures Hauptes gezählt« (10,30). Die ausführliche Form der Anrede Gottes im Herrengebet: »Unser Vater im Himmel!« (Mt 6,9), vergegenwärtigt der matthäischen Gemeinde bei ihrem Gebet jeweils die Besonderheit ihrer Gottesbeziehung.

JENSEITS VON UNRECHT UND RECHT – DIE GERECHTIGKEIT

Die prinzipielle Bereitschaft, nicht nur die Ebene des *Unrechts* zu meiden, sondern um der neuen »Gerechtigkeit« willen sogar über die Ebene des eigenen *Rechtsanspruches* hinauszugehen, spiegelt sich auch in der Frage des Petrus wider, die Matthäus als Einleitung zum Gleichnis vom Schalksknecht (Mt 18,21 f) überliefert: »Herr, wenn mein Bruder an mir schuldig wird, wie oft soll ich ihm vergeben? Bis zu siebenmal?« Wenn Jesus darauf erwidert: »Ich sage dir, nicht bis *siebenmal*, sondern bis *siebenundsiebzigmal*«, führt er den Jüngern damit vor Augen, dass in einer Welt, die nach wie vor von Lamechs Geist der maßlosen Vergeltung und unbegrenzten Rechthaberei bestimmt ist, nur eine ebenso entgrenzte Liebe und uneingeschränkte Barmherzigkeit die angemessene Antwort der Gerechtigkeit sein kann.⁸⁴

Diejenigen, die nach einem solchen an Gottes Barmherzigkeit orientierten Verhalten verlangen – das heißt, die nach dieser Gerechtigkeit hungern und dürsten (5,6) –, werden in den Seligpreisungen zu Beginn der Bergpredigt glücklich gepriesen. Denn

als den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten und Bedrängten (5,10), als den in ihrer Friedfertigkeit und Barmherzigkeit Ausgelieferten und Machtlosen gilt ihnen die Verheißung der himmlischen Gottesgemeinschaft und der Teilhabe am Himmelreich (Mt 5,3-12). In dem Wissen, dass der himmlische Vater sie in ihrem Angewiesensein sieht, sollen die Jünger sich nicht an ihre Sorgen verlieren, sondern sich auf die Herrschaft Gottes und auf das Ausleben der dem Willen Gottes entsprechenden Gerechtigkeit konzentrieren (Mt 6,33 diff. Lk 12,31).

DIE »BESSERE GERECHTIGKEIT« – ILLUSION ODER WIRKLICHKEIT?

Ist diese von Jesus verkündigte – und in letzter Konsequenz bis hin zu seinem Kreuzestod gelebte – »neue Gerechtigkeit« für seine Jüngerinnen und Jünger sowie für uns heute wirklich lebbar oder bleibt sie illusorisch? Kann sich ein zwischenmenschliches, ein gesellschaftliches und politisches Handeln an der Bergpredigt orientieren, oder zerbricht diese hohe Ethik an der Wirklichkeit dieser Welt?

Einen entscheidenden Einwand gegen die gesellschaftliche und politische Relevanz der Forderung Jesu nach Vergebungsbereitschaft und Feindesliebe kann man jedenfalls leicht entkräften. Sowohl der Evangelist Matthäus wie der zuvor referierte Apostel Paulus können sehr wohl mit dem Phänomen umgehen, dass jemand die Leidens- und Vergebungsbereitschaft der Gemeinde missbrauchen will und die Barmherzigkeit Gottes und anderer zum Anlass für sein eigenes Unrecht nimmt. Wenn ein Gemeindeglied ohne Einsicht und trotz gutem Zureden bleibend andere Menschen und die Gemeinschaft schädigen will, haben die frü-

hen christlichen Gemeinden durchaus klar geregelte rechtliche Mittel und gestufte Formen der Sanktionen, die es verhindern, dass das Unrecht durch falsch verstandenes Erbarmen noch vermehrt wird (zum Beispiel Mt 18,15 ff; 1. Kor 5,1 ff).

Das »Recht« ist hier nicht ins Unrecht aufgehoben, sondern wird durch konkretes Frieden stiftendes und integratives Verhalten in »Gerechtigkeit« überboten. Die Rechtfertigung des Sünders wird in den neutestamentlichen Schriften nirgends als Rechtfertigung der *Sünde* missverstanden. Aber der Schuldige trifft jeweils auf die Wertschätzung und Zuwendung hinsichtlich seiner Person, die es ihm ermöglicht, sich von seiner eigenen Schuld zu distanzieren und in die Gemeinschaft zurückzukehren. Denn Person und Werk werden weder *identifiziert* (du bist nur, was du tust) noch *getrennt* (es ist egal, was du tust), sondern *differenziert* (du bist begnadigt und angenommen, obwohl du nicht getan hast, was angemessen ist).

Bei alledem wird das persönliche Empfinden, Reden und Handeln aber eben nicht auf die Frage der Schuld reduziert oder von der Bereitschaft zur Gegenleistung abhängig gemacht, es orientiert sich vielmehr an dem Ziel der wiederhergestellten Gemeinschaft. Die Frage ist weniger: »Wer hat Schuld?«, sondern: »Was dient dem unaufgebbaren Ziel der auf gegenseitiger Anerkennung und Zuwendung gründenden Gemeinschaft – der Versöhnung und dem Frieden?« Denn die Rache führt ins Unrecht und das Recht kann nur Unrecht begrenzen und Unschuld erweisen, die »bessere Gerechtigkeit« aber hat eine Antwort, die auch noch den Schuldigen aus dem Unrecht in die Gemeinschaft zu integrieren vermag.

Geht ein Leben im Streben nach einer an Gottes Barmherzigkeit orientierten Gerechtigkeit innerhalb dieses Lebens, inmitten dieser Gesellschaft und Zeit, auf? Sicherlich: »Nein!«, wenn wir

damit meinen, ob wir es erleben werden, dass alle Menschen und Völker innerhalb von Geschichte und Zeit sich vollständig versöhnen und für die Gerechtigkeit gewinnen lassen werden.

Die Antwort lautet aber entschieden: »Ja!«, wenn wir uns daran erinnern, dass die »bessere Gerechtigkeit« ja aus Liebe und Einsicht handelt und nicht aus Berechnung und Erwartung eigener Bestätigung und Belohnung. Die Antwort lautet entschieden: »Ja!«, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass die Seligpreisungen Jesu nicht einen innerweltlichen Sinnzusammenhang formulieren, der auch ohne Gottesbezug aufginge, sondern die endzeitlichen Verheißungen des endgültigen Eingreifens, Versöhnens und Tröstens seines himmlischen Vaters. Und so, wie der Weg der Gerechtigkeit, der Sanftmut und Demut (Mt 11,25-30) für den gekreuzigten Jesus selbst erst am Ostermorgen in der triumphalen Auferweckung durch seinen himmlischen Vater seine letzte Bestätigung erfuhr, harren die, die in seiner Nachfolge der Gerechtigkeit bis zum Kreuz leben wollen, ihres endgültigen Trostes in der himmlischen Gottesgemeinschaft.

GERECHTIGKEIT ERHÖHT EIN VOLK – DAS REALISTISCHE IDEAL DER GERECHTIGKEIT

Wenn wir es recht betrachten, dann ist das biblische Ideal der Gerechtigkeit nicht etwa weltfremd und wirklichkeitsvergessen, sondern viel realitätsbezogener und wirklichkeitsorientierter als manche vermeintlich »vernünftigen«, »aufgeklärten«, »humanistischen« oder »neuzeitlichen« Entwürfe einer gerechten Gesellschaft und eines rechtlich verfassten Gemeinwesens. Denn die an Jesus Christus und seinem Wirken, Lehren und Leiden orientierte Gerechtigkeit setzt gerade keine heile Welt voraus, sondern

sie gibt Antworten für ein gerechtes Leben in einer ungerechten Welt. Sie geht nicht von der Illusion des guten und unschuldig geborenen Menschen aus, sondern zeigt den Weg zur Gerechtigkeit für fehlbare und schuldig gewordene Menschen durch Gottes Erbarmen.

Die in Gottes grenzenloser Barmherzigkeit gründende zwischenmenschliche Zuwendung und Liebe macht sich gerade nicht vom Wohlwollen und Friedenswillen der anderen abhängig und wartet nicht auf deren Vorleistung oder Entgegenkommen. Sie orientiert sich nicht an der Gegenleistung der anderen, sondern an der vorausgegangenen Erfahrung der unbedingten Zuwendung und Annahme Gottes. Sie vertraut nicht auf weltfremde Illusionen vom guten Menschen, sondern ist den Menschen gut, weil sie sie mit dem realistischen Blick des barmherzigen himmlischen Vaters ansehen will.

Wenn Einzelne, wenn immer mehr, wenn Gruppen und Gemeinschaften unserer Gesellschaft in dem jeweiligen Bereich ihrer Verantwortung solche »Friedensstifter« und nach »Gerechtigkeit Hungernde« und »Barmherzige« sein wollen (Mt 5,1-12), dann werden sie – bei aller eigenen Unzulänglichkeit und allem bleibenden Angewiesensein auf Erbarmen – in dieser Welt wirken wie das Salz in der Speise und wie das Licht in der Nacht (Mt 5,13-16). Dann wird in unserer Gesellschaft etwas sichtbar werden von der biblischen Wahrheit aus Sprüche 14,34: »Gerechtigkeit erhöht ein Volk!«