

Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln und menschliches Tun

Von Eberhard Jüngel

Am Evangelium von der Rechtfertigung des Sünder scheiden sich die Geister: von Anfang an, immer wieder aufs neue und vermutlich auch am heutigen Tag. Daß der Mensch allein durch Gottes Gnade und deshalb allein aus Glauben, ohne des Gesetzes Werke und das heißt: ohne jede moralische Anstrengung eine anerkannte Person, eine vor Gott und also unwiderruflich anerkannte Person wird, das war nicht nur zur Zeit des entstehenden Christentums den Griechen eine Torheit und den Juden ein Skandal. Daß wir ohne jede moralische Anstrengung, ohne jede eigene Mitwirkung, allein durch unser Vertrauen auf Gottes Gnade von Gott akzeptiert werden und dadurch ein für allemal akzeptabel geworden sind, das mutet auch in einer Zeit, in der der Fortbestand der Menschheit doch gerade nach außerordentlichen moralischen Anstrengungen verlangt, töricht, ja skandalös an.

Und es sind keineswegs nur Nichtchristen, sondern durchaus auch Menschen, die mit Ernst Christen sein wollen, denen der Rechtfertigungsartikel als Torheit und Skandal in einem erscheint: als eine unüberbietbare Absurdität, über die man am besten mit Stillschweigen hinweggeht. Als Johann Gottlieb Fichte 1804/05 die »Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters« beschrieb, hatte er über den neutestamentlichen Grundsatz, daß der Mensch allein aus Glauben ohne des Gesetzes Werke gerecht wird, bemerkt: »Fast hat es die Kirche schon aufgegeben, jenen Satz zu predigen; und wo sie es noch thut, thut sie es ohne Frucht, denn niemand nimmt es zu Herzen« (S. Werke Bd. 7, 193).

Ist das auch ein Grundzug unseres gegenwärtigen Zeitalters? Hat es die Kirche nicht tatsächlich fast schon aufgegeben, das Evangelium von der Rechtfertigung zu predigen? Und wenn sie es noch predigt, tut sie es mit Frucht, so daß man es sich zu Herzen nehmen und von Herzen bejahen kann? Wagen wir es denn überhaupt noch, von Sünde zu reden: von der Beleidigung Gottes durch unseren in Gedanken, Worten und Werken sich manifestierenden Unglauben? Oder haben wir den Begriff der Sünde längst durch moralische Schuldvorwürfe ersetzt? Sünde – das klingt nach religiösem Muff: dem Muff von fast zweitausend Jahren unter pfäffischen Talaren. Und in der Tat: Es gab und gibt noch immer eine künstliche Fixierung auf menschliche Schuld, in der Menschen zerbrechen können. Es gab und gibt die pfäffische Kunst, Schuld zu erzeugen, statt die wirkliche Schuld aufzudecken und beim Namen zu nennen. Es gab und gibt die pfäffischen Versuche, uns künstlich ein schlechtes Gewissen zu machen. Es ist nicht zuletzt der falsche Umgang mit Begriffen wie Schuld und Sünde, der die Verkündigung des Evangeliums von der Rechtfertigung des Sünder so oft leerlaufen läßt.

Behält Fichtes Diagnose also recht? Dann wäre die Kirche allerdings nur noch ein großes Selbstmißverständnis. Aber auch die Welt wäre dann – das war jedenfalls Luthers Überzeugung – ihrem sicheren Untergang geweiht. Denn »ohne diesen Artikel«, bemerkt Luther im Blick auf den Rechtfertigungsartikel, »ist die Welt nichts als Tod und Finsternis« (WA 39/I, 205).

Es ist demnach nicht so, als ob die Rechtfertigungsbotschaft nur das geistliche Leben oder den inneren Menschen beträfe. Sie betrifft das Leben des ganzen Menschen. Sie betrifft sein Leben vor Gott und vor der Welt. Und sie deckt allererst auf, was die Ganzheit dieses Lebens zerstört. Sie führt allererst zu rechter Sündenerkenntnis. Das ganze Gewicht menschlicher Sünde und Schuld wird erst da erkannt, wo Sünde und Schuld in das Licht der Vergebung rücken. Indem Gott uns ganz macht, zeigt er uns, was zerstört.

Gott steht selbst auf dem Spiel

Inwiefern bringt die Rechtfertigungsbotschaft Licht und Leben nicht nur in unsere Herzen und in unsere Kirche, sondern zugleich in unsere Welt? ... Setzt die Gerechtigkeit Gottes Leben, neues menschliches Leben aus sich heraus, dann hat die Frage nach unserem Sein Vorrang vor der Frage nach unserem Tun. Beiden Fragen voraus liegt jedoch die Frage nach Gott selbst. Ihr wenden wir uns deshalb zuerst zu, indem wir danach fragen, was eigentlich gemeint ist, wenn die Heilige Schrift von Gottes Gerechtigkeit redet.

Daß Gott gerecht ist – das ist eine die alttestamentlichen und neutestamentlichen Glaubenszeugnisse so beherrschende Gewißheit, daß man im Bekenntnis zur Gerechtigkeit Gottes gera- dezu das Bekenntnis zur Gottheit Gottes erblicken muß. Daß Gott gerecht ist – das heißt nicht weniger als daß Gott Gott ist. Mit Gottes Gerechtigkeit steht Gott selbst auf dem Spiel.

Gott selbst! Wir würden von vornherein unser Thema verfehlen, an der Sache vorbeireden und vorbeidenken, wir würden in die Irre gehen, wenn wir uns Gedanken machten über ein »Leben aus Gerechtigkeit«, ohne dabei an Gott selbst zu denken. Ein Leben aus Gerechtigkeit, wenn es denn ein solches gibt, ist ein Leben aus Gott. Das aber heißt, daß die biblische Rede von Gottes Gerechtigkeit mißbraucht wird, wenn sie instrumentalisiert wird zu einer regulativen Idee für unser menschliches Tun. So wenig ein Mensch jemals zu einem bloßen Mittel zum Zweck herabgewürdigt werden darf, so wenig darf Gott – und sei es zu den besten Zwecken – instrumentalisiert werden. Man würde dann nicht mehr um Gottes willen von Gott reden. Genau damit beginnt aber schon immer der Aberglaube und Götzendienst: daß uns Gott nicht um seiner selbst willen, sondern um eines anderen – und sei es noch so hehren – Zweckes willen interessant ist.

Wer einen anderen Menschen wirklich liebt, dem ist die geliebte Person um ihrer selbst willen interessant. Wer an Gott wirklich glaubt, dem ist Gott um seiner selbst willen interessant. Alles andere ist Aberglauben – ganz egal, ob er in der respektablen Gestalt pietistischer Frömmigkeit oder in der nicht weniger respektablen Gestalt des politischen Moralismus auftritt. Aberglaube tritt fast immer in respektabler Gestalt auf. Das macht es ja so schwer, ihn zu identifizieren und vom Glauben zu unterscheiden. An der Frage, ob wir um Gottes willen von Gott und seiner Gerechtigkeit reden oder ob uns die Rede von Gott und von Gottes Gerechtigkeit nur ein Mittel zum Zweck ist, dürfte es sich entscheiden, ob in unserer Kirche der Glaube oder aber der Aberglaube regiert.

Protestantische Theologie und Frömmigkeit muß in dieser Hinsicht besonders wachsam sein, um nicht falschen Alternativen das Wort zu reden: falschen Alternativen, die von den Anfängen der Reformation an die spezifische Gefährdung der evangelischen Christenheit ausma- chen. Gerade das Verständnis der Gerechtigkeit Gottes ist ein signifikantes Beispiel dafür. Ich erinnere an das wichtigste.

Als der alt gewordene Martin Luther auf seine entscheidende reformatorische Entdeckung zurückblickte, beschrieb er sie als Entdeckung der wahren Bedeutung der biblischen Rede von Gottes Gerechtigkeit. Luther schreibt: »Ich hätte nämlich diesen Ausdruck ›Gerechtigkeit Gottes‹, den ich nach Brauch und Gewohnheit aller Doktoren philosophisch zu verstehen gelehrt worden war im Sinne der sogenannten formalen oder aktiven Gerechtigkeit, gemäß welcher Gott selbst gerecht ist und die Sender und Ungerechten straft ... Dennoch klopfte ich rücksichtslos an jener Stelle (im Brief) des Paulus an und dürstete brennend danach, was Paulus meinte. Bis Gott sich meiner, der ich Tag und Nacht grübelte, erbarmte und ich den Zu- sammenhang der Wörter beachtete ... Da begann ich Gottes Gerechtigkeit zu verstehen ... als passive (Gerechtigkeit), mit der uns Gott gerecht macht durch Glauben, wie geschrieben steht:

der aus Glauben Gerechte wird leben. Da kam ich mir vor, als sei ich ganz und gar neu geboren und durch die offenen Tore ins Paradies selber eingegangen« ... (WA 54, 185f).

Luthers »Entdeckung« war zweifellos eine Wiederentdeckung biblischer Wahrheit. Sie bestand schlicht darin, den Ort der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes ernst zu nehmen. Nicht im Gesetz, sondern im Evangelium wird Gottes Gerechtigkeit offenbar. Was ist gemeint?

Das Gesetz ist dasjenige Wort Gottes, mit dem uns Gott fordert und, wenn wir seiner Forderung nicht gerecht werden, anklagt und verurteilt. Würde Gottes Gerechtigkeit im Gesetz offenbar werden, dann wäre der gerechte Gott ein Gott, der den geforderten, aber die göttliche Forderung nicht erfüllenden Menschen anklagt, verurteilt und bestraft. Gottes Gerechtigkeit wäre dann – wie es im Anschluß an Aristoteles (Rhetorik A 1366b 9f.) der römische Jurist Ulpian (Fragment 10) formuliert hatte – der beständige und feste Wille, jedem sein Recht zuzuteilen. Würde Gottes Gerechtigkeit im Gesetz offenbar, dann wäre sie angesichts des unbestreitbaren Tatbestandes, daß alle Menschen Sünder sind, nichts anderes als der unabirrbare Wille Gottes, der Menschheit die ihr zustehende Verdammnis zuzuteilen. Gott wäre dann gerecht, indem er die Ungerechten verdammt.

Der Sünder ist sich der Nächste

Doch die Entdeckung, daß Gottes Gerechtigkeit eben nicht im Gesetz, sondern vielmehr im Evangelium offenbar wird, gibt dem Ausdruck »Gottes Gerechtigkeit« eine ganz andere Bedeutung. Das Evangelium ist dasjenige Wort Gottes, mit dem uns Gott beschenkt, und zwar nicht nur mit irgend etwas, sondern mit sich selbst beschenkt. Im Evangelium kommt mir der Gott, der mir im Gesetz fordernd gegenübersteht, nahe, ja näher, als ich mir selber nahe zu sein vermag. Und nun erkenne ich, was es heißt, ein Sünder zu sein.

Der Sünder ist sich selbst der Nächste. Kommt Gott im Evangelium mir jedoch näher, als ich mir selber nahe zu sein vermag, dann bin ich mir gerade nicht mehr selber der Nächste. Und ist es die Gerechtigkeit Gottes, die mir im Evangelium derart offenbar wird, daß sie mir näher kommt, als ich mir selber nahe zu sein vermag, dann ist Gottes Gerechtigkeit offenbar nicht die den Ungerechten verdammende, sondern die den Ungerechten gerecht machende Gerechtigkeit. Im Evangelium ereignet sich mithin die Rechtfertigung des Sünder.

Die protestantische Theologie hat jedoch diese wichtige Wiederentdeckung des biblischen Sinnes der Gerechtigkeit Gottes dadurch problematisiert, daß sie oft genug nur noch von der göttlichen Gabe der dem Ungerechten zuteil werdenden göttlichen Gerechtigkeit, nicht aber mehr vom Gerechtsein Gottes selber reden wollte. In Aufnahme einer Auslegung Augustins definierte man: Gottes Gerechtigkeit ist nicht diejenige Gerechtigkeit, mit der Gott selbst gerecht ist, sondern sie ist diejenige Gerechtigkeit, mit der Gott uns gerecht macht. Das entsprach der programmatischen Erklärung des jungen Melanchthon in seinen *Loci* von 1521, dergemäß Christus erkennen nichts anderes sei als seine Wohltaten erkennen, Gotteserkenntnis dementsprechend nichts anderes sei als die Erkenntnis der Werke und nur der Werke Gottes.

Gerecht werden durch Handeln?

Damit drohte nun aber Gott selbst von seinem Wirken so unterschieden zu werden, daß hinter dem uns mit seiner Gerechtigkeit beschenkenden Gott auch noch ein ganz anderer Gott denkbar wird, der dann – wie Ludwig Feuerbach formuliert hatte – als ein liebloses göttliches Ungeheuer im Hintergrund lauert. Damit sind wir einer unmöglichen Alternative ausgeliefert die jedenfalls Luther selber nicht gewollt hat. Wir werden, wenn wir dieser falschen Alternative

entgehen wollen, folglich nach Gott selbst in seinen Taten, wir werden nach dem Gerechtsein Gottes fragen müssen, um so die wahre Tiefe der Behauptung zu erfassen, daß Gottes Gerechtigkeit den Ungerechten gerecht macht.

Für die philosophische Ethik gilt seit Aristoteles bis zum heutigen Tag der Grundsatz, daß man gerecht ist, weil man das Gerechte tut, bzw. daß man gerecht ward, indem man gerecht handelt (Nikomachische Ethik 1103b 1). Luther (WA 56, 255 u.ö.) hat diesen Grundsatz im Blick auf die Situation des Menschen vor Gott bestritten und unter Berufung auf Paulus das Gegenteil behauptet: Nicht dadurch, daß wir das Gerechte tun, werden wir gerecht, sondern dadurch, daß wir gerecht werden und sind, tun wir das Gerechte. Und Luther hat daraus die weitergehende Folgerung gezogen, daß unser Personsein nicht durch unser Handeln konstituiert wird. Nicht das Werk, das ich tue, macht mich zu der Person, die ich bin, sondern die Person, die ich durch den Glauben an den mich gerechtsprechenden Gott werde, tut das die Forderung Gottes erfüllende Werk (WA 39/I, 283).

Die Bedeutung dieser These Luthers wird uns noch zu beschäftigen haben. Zuvor ist jedoch herauszustellen, daß das nicht nur für uns Menschen, sondern auch für Gott gilt: Weil Gott gerecht ist. deshalb handelt er gerecht. Damit stellt sich unsere Frage nach der Gerechtigkeit Gottes aber unabweslich als Frage nach dem Sein Gottes, als Frage nach Gott selbst. Wer ist Gott, wenn er gerade darin, daß er den Sünder gerecht macht, selber gerecht ist? Was verrät uns die Gerechtigkeit Gottes über Gott selbst? Das ist die Frage.

Die Beantwortung dieser Frage hat davon auszugehen, daß Gerechtigkeit ein Verhältnisbegriff ist. Sowohl in seinem philosophisch-juristischen Gebrauch wie auch in seiner biblisch-theologischen Bedeutung bezeichnet Gerechtigkeit ein Verhältnis der Wohlordnung, durch das eine – in der Regel komplexe – Menge von Beziehungen so geordnet ist oder wird, daß alle in diese Beziehungen einbezogenen Personen (Größen) zu ihrem Recht kommen, ohne es sich – oder dem anderen – nehmen zu müssen. Gerechtigkeit ist insofern diejenige Steuerung des Beziehungsreichtums voneinander unterschiedener, aber miteinander existierender und also aufeinander angewiesener personaler Wesen, die dem anarchischen Mißverständnis der Freiheit durch die Ausrichtung der jeweils eigenen Freiheit auf das Recht des anderen zuvorkommend entgegenwirkt.

Man hat die Gerechtigkeit deshalb auch – wenig glücklich – negativ als gegenseitige Freiheitseinschränkung bestimmt – wenig glücklich, weil damit vorausgesetzt wird, daß Freiheit eigentlich ein »Recht auf alles« impliziere, das – weil alle unmöglich ihr »Recht auf alles« durchsetzen können, ohne sich gegenseitig zugrunde zu richten – durch eine gegenseitige Freiheitseinschränkung so limitiert wird, daß die miteinander existieren müssten Personen im Frieden miteinander existieren können.

Frieden und Gerechtigkeit

Problematisch ist das hier vorausgesetzte Verständnis von Freiheit, die »nach der eigentlichen Bedeutung des Wortes die Abwesenheit äußerer Hindernisse« (Thomas Hobbes, Leviathan c. 14) sein soll. Richtig ist jedoch der Hinweis, daß die Gerechtigkeit aufs engste mit dem Frieden verbunden ist. Das gilt auch für das biblische Verständnis beider Begriffe. Die Konnexion von Frieden und Gerechtigkeit ist nach biblischem Verständnis so eng, daß sie sich gegenseitig bedingen. Die Gerechtigkeit ist – um es mit der berühmten Bestimmung des Verhältnisses von Schöpfung und Bund durch Karl Barth zu formulieren – der äußere Grund des Friedens, der Friede der innere Grund der Gerechtigkeit. Eines ist ohne das andere nicht zu haben.

Wird nun von Gott gesagt, er sei gerecht, dann bedeutet das für den christlichen Glauben zu Jüngel - Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln und menschliches Tun (EK)

erst und grundlegend, daß Gott nicht erst gegenüber seinem Geschöpf, sondern schon in seinem Selbstverhältnis als Vater, Sohn und Heiliger Geist das beziehungsreiche und in seinem Beziehungsreichtum so wohl geordnete Wesen ist, daß die voneinander unterschiedenen trinitarischen Personen einander recht geben. Man erfaßt die Geschichte Jesu Christi, wie sie uns die Texte des Neuen Testaments erzählen, in ihrer theologischen Tiefendimension nur dann, wenn man in ihr dies sich ereignen sieht: daß der Mensch gewordene Gottessohn dem himmlischen Vater recht gibt – bis hin zur Zumutung, den Kelch des Todes zu trinken (»... aber nicht wie ich, sondern wie Du willst«: Markus 14,36); und daß der himmlische Vater dem gekreuzigten Jesus Christus, indem er ihn von den Toten auferweckt, recht gibt (vgl. 1. Timotheus 3,16; Acta 3,13ff.).

Es ist offensichtlich der Heilige Geist, in dem sich Vater und Sohn gegenseitig recht geben und dem sie beide, indem sie sich so im Geist aufeinander beziehen, ihrerseits recht geben. Und derselbe Geist gibt wiederum Gott dem Vater und Jesus Christus recht, indem er von ihnen Zeugnis ablegt. Indem dies geschieht, wird in Gott selbst Andersheit bejaht. Der Vater, der Sohn und der Geist bejahen sich in ihrem gegenseitigen personalen Anderssein und bilden gerade so die intimste Gemeinschaft: die trinitarische Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins.

Gott stimmt mit sich überein

Man bedenke: Der himmlische Vater ist dem Mensch gewordenen Sohn gegenüber der andere, indem er, der ewige Ursprung und Schöpfer des Lebens, den Sohn in die Welt der Sünder sendet und dort, in der durch Vergänglichkeit und Tod qualifizierten Tiefe, als seinen geliebten Sohn bejaht (Markus 1,11). Und der Sohn ist dem Vater gegenüber der andere, indem er sich gehorsam in diese Sendung schickt und so den Vater bejaht: gehorsam bis zum Tode am Kreuz (Philipper 2,8). Das personale Anderssein von Vater und Sohn impliziert den Gegensatz von Leben und Tod. Gegenseitiges Anderssein lässt sich extremer kaum denken. Und doch ist es, statt sich zerstörerisch gegeneinander zu wenden, in der Kraft des Heiligen Geistes zur Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins schöpferisch verbunden.

So, das Anderssein nicht aus sich ausschließend, sondern in sich selber bejahend, ist Gott in Übereinstimmung mit sich selbst. So ist er gerecht. Denn das ist das Zentrum oder der Kern der Gerechtigkeit Gottes: daß Gott mit sich selber übereinstimmt, daß Gott »in sich richtig« ist. »Diese Übereinstimmung mit sich selbst ist Gottes Recht ... Das ist das Rückgrat des Rechtfertigungsgeschehens ... Daß ›Gott gerecht ist und Gerechtigkeit lieb hat‹ (Psalm 11,7), das ist ... ein ontologischer und also ... unveränderlich gültiger Satz. Gott ist in sich richtig« (Karl Barth: KD IV/1, 591f.).

Erst von dieser Voraussetzung aus wird die entscheidende Aussage der Rechtfertigungsbotschaft verständlich: daß Gott den Sünder allein aus Gnade gerecht spricht und gerecht macht. Die Rechtfertigungsbotschaft besagt ja nicht etwa, daß Gott Gnade vor Recht ergehen lässt. Davon ist an keiner Stelle, an der die Bibel auf Gottes Gnade oder Barmherzigkeit zu sprechen kommt, die Rede. Es kann also keine Rede davon sein, daß Gott zwar da, wo er den Sünder richtet, gerecht sei, daß er aber da, wo er den Sünder rechtfertigt, also allein aus Gnade gerecht spricht, an seinem Recht und an seiner Gerechtigkeit irgendwelche Abstriche mache, indem er Milde walten und eben Gnade vor Recht ergehen ließe. Das Gegenteil ist der Fall. »Gott braucht seiner Gerechtigkeit nichts zu vergeben, indem er barmherzig ist. Gerade indem er barmherzig ist, ist er gerecht« (Karl Barth: KD II/1, 431). Gott ist mit seiner Gnade im Recht.

Denn darin ist Gott der gnädige Gott, das ist seine Gnade: daß er nicht nur für sich selbst da Jüngel - Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln und menschliches Tun (EK)

sein will, sondern die Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins, die er als der dreieinige Gott ist, auch nach außen betätigt, indem er sich ein geschöpfliches Gegenüber schafft und diesem seinem Geschöpf unverbrüchlich die Treue hält. Schon die Erschaffung der Kreatur ist also ein Akt göttlicher Gnade. Und erst recht ist die Erwählung Israels und mit Israel die Erwählung des Menschen zum Bundespartner Gottes ein Akt göttlicher Gnade, mit dem Gott seine Gerechtigkeit betätigt. Ein Akt der Gnade ist dann aber auch das Gericht, mit dem Gott seine Gerechtigkeit durchsetzt.

Theologie und Kirche haben sich fälschlicherweise angewöhnt, Gericht und Gnade als Alternative anzusehen. Doch wir müssen es lernen, daß Gott sich auch und gerade im Akt des Richtens als der gnädige Gott erweist. Es wäre ein gnadenloser Gott, der dem Unrecht seinen Lauf ließe. Gott wäre gerade nicht gnädig, wenn er nicht der Richter wäre. Denn dann wäre die Weltgeschichte selber das Weltgericht. Dann würden am Ende die Mörder über ihre Opfer triumphieren.

Gibt es eine Rechtfertigung des Sünder, dann also nicht an Gottes Gericht vorbei, sondern durch die Gnade seines Richtens hindurch. Dieser Aspekt ist nicht zuletzt deshalb von erheblicher Bedeutung, weil er in das Zentrum des Evangeliums von der Rechtfertigung des Sünder führt. In seinem Zentrum ist das Evangelium ja das Wort vom Kreuz (1. Korinther 1,18). Das heißt, daß Gottes Gerechtigkeit mit der Ungerechtigkeit dieser Welt keine Kompromisse macht, sondern sie in der Person Jesu Christi zum Vergehen verurteilt hat. Sein Tod ist eben deshalb der Tod des Sünder. In ihm, der selber von keiner Sünde wußte, sind wir mitgekreuzigt worden und mitgestorben – das ist die eine Seite der neutestamentlichen Behauptung, daß Christus für uns, nämlich an unserer Stelle, den Tod des Sünder gestorben ist. Gottes Gerechtigkeit geht über die Sünde der Welt nicht wie über eine *quantité négligeable* hinweg, sondern sie setzt sich gegen die Ungerechtigkeit durch, indem sie sie im Tode Jesu Christi zum Vergehen verurteilt und zum Vergehen bringt. Der Gekreuzigte steht dafür gut, daß die Ungerechtigkeit aus der Welt geschafft wird. Am Kreuz ergeht über sie das Gericht. Und schon das ist Gnade.

Doch nun ist dieses Ende menschlicher Ungerechtigkeit und Schuld final auf einen neuen Anfang gerichtet. Gottes Gerechtigkeit ist ja, wie wir sahen, der Inbegriff eines wohlgeordneten Beziehungsreichs, den Gott nicht sich selber vorbehält, sondern an dem er seinem Volk teiligt, indem er es zum Bundespartner erwählt. Die außerbiblische Idee der Gerechtigkeit hat die Aufgabe, Gleichheit unter Gleichen zu garantieren. Gottes Gerechtigkeit hingegen teilt sich den ihm ganz und gar Ungleichen mit. Gottes Gerechtigkeit ist keine für Gott reservierte metaphysische göttliche Eigenschaft, sondern ein kommunikables Attribut: Gott ist gerecht, indem er andere gerecht macht.

Was die Heilige Schrift Sünde nennt, ist hingegen das genaue Gegenteil: nämlich der Drang, sein eigenes Recht auf Kosten anderer durchzusetzen und so sich selbst der Nächste zu sein. Wir haben die Gerechtigkeit dahin verstanden, daß sie den Beziehungsreichtum miteinander existierender Personen so regelt, daß alle in ihn einbezogenen Personen zu ihrem Recht kommen, ohne es sich nehmen zu müssen. Der Sünder ist hingegen dadurch charakterisiert daß er sich sein Recht nehmen zu müssen und nehmen zu können meint. Wer sich sein eigenes Recht zu nehmen versucht, nimmt anderen ihr Recht. Und er bricht gerade damit aus dem wohlgeordneten Beziehungsreichtum aus, in den Gott ihn einbezogen hat.

Die Sünde macht beziehungslos

Sünde ist der gottlose Drang aus dem von Gott gewährten Beziehungsreichtum geschöpflichen Lebens in die Beziehungslosigkeit. Die Sünde macht alles beziehungslos und verhält Jüngel - Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln und menschliches Tun (EK)

nislos. Gerade so aber zerstört sie die Wohlordnung des Lebens und damit das Leben selbst. Der Tod ist in einem sehr präzisen Sinne der »Sünde Sold«. Denn der Tod ist das definitive Ende aller Beziehungen. Im Tode vollendet sich der sündige Drang in die Verhältnis- und Beziehungslosigkeit: Der Sünder erntet, was er gesät hat, den Fluch rücksichtsloser Selbstbezogenheit, daß sie fortzeugend Beziehungslosigkeit gebären muß und am Ende auch das Verhältnis zu sich selbst zerstört. Wer sich selber der Nächste sein will, wird sich nicht finden, sondern verfehlen. Wer rücksichtslos sich selbst verwirklichen will, wird sich selbst verwirken (Markus 8,35).

Nun ist es das tiefste Geheimnis der Gerechtigkeit Gottes, daß Gott diesen Fluch auf sich genommen hat. In der Person des gekreuzigten Christus hat er sich selber an unserer Stelle der tödlichen Beziehungslosigkeit ausgesetzt, um eben da, wo das sündige Leben endet, einen neuen Anfang zu machen. Denn indem er unsere Beziehungslosigkeit, indem er den tödlichen Fluch der Sünde an sich selber erträgt, setzt er seine Gerechtigkeit, setzt er den Beziehungsreichtum seines eigenen Seins bei uns so durch, daß er ihn uns zuwendet und uns dadurch zu gerechtfertigten Sündern macht. Deshalb also »hat Gott den, der von keiner Sünde wußte, an unserer Stelle zur Sünde gemacht: damit wir Gottes Gerechtigkeit werden in ihm« (2. Korinther 5,21). Luther hat dieses Geschehen einen »fröhlichen Wechsel« genannt. Der Ausdruck ist treffend, darf aber nicht vergessen lassen, daß er einen Wechsel vom Tod zum Leben beschreibt. Der neue Anfang, der in Jesus Christus Wirklichkeit wird, ist also ein Anfang, der nur mit einer neuen Geburt oder mit einer Totenaufweckung verglichen werden kann. Ja, in ihm ereignet sich tatsächlich bereits der Anfang des neuen Lebens der von den Toten Auferweckten: »Die Liebe Christi nötigt uns zum dem Urteil, daß einer für alle gestorben ist; also sind alle gestorben. Und er ist für alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr beziehungslos für sich selbst leben, sondern in der Beziehung zum dem, der für sie gestorben ist und auferweckt wurde« (5,14f.).

Was es bedeutet, nicht für sich selbst, sondern aus der Gerechtigkeit Gottes in der Beziehung zu dem für uns gestorbenen und auferstandenen Jesus Christus zu leben, das soll nun in einer Reihe von Folgerungen aus dem bisher Gesagten erörtert werden.

Wenn unsere Rechtfertigung ein Geschehen ist, in dem sich ein Wechsel vom Tod zum Leben ereignet, dann ist der neue Anfang, um den es hier geht, von uns nicht machbar. Geboren werden ist ebenso wie von den Toten auferweckt werden ein Vorgang, an dem der Mensch selber nur unter Ausschluß aller eigenen Aktivität beteiligt ist. Man kann sich nicht selbst ins Leben rufen. Man kann sich nicht selber erzeugen. Und genausowenig kann ein Sünder irgend etwas dafür tun, daß er vor Gott ein Gerechter wird und damit am Beziehungsreichtum des göttlichen Lebens Anteil gewinnt. Den neuen Anfang, der mit dem fröhlichen Wechsel vom Tod zum Leben gesetzt ist, kann nur Gott selber machen. Wir können ihn nur empfangen. Und das heißt, daß wir uns selbst nur empfangen können.

Aus der Gerechtigkeit Gottes leben ist folglich zunächst einmal nichts anderes als in neuer Weise da zu sein und sich dessen zu freuen. Das ist der Sinn der paulinischen Behauptung, daß der Mensch allein durch Glauben gerecht wird (Römer 3,28). Der Glaube ist der präziseste Ausschluß jeder Art menschlicher Selbstverwirklichung. Denn der Glaubende vertraut auf Gottes Wirken. Und dieses Gottvertrauen besteht im Blick auf uns selbst sehr elementar darin, sich über das eigene Dasein wie über ein Geschenk zu freuen. Ob wir abendländischen Christen, die wir unser Dasein mit unserem Tun gleichzusetzen und den »Wert« eines Menschen nach seinen Leistungen zu bemessen pflegen, das wohl noch einmal begreifen werden? Ob wir noch einmal anfangen werden, nicht nur mit Ernst, sondern mit Freuden Christen zu sein – und also überhaupt Christen zu sein? Denn ein Mensch ohne Freude an seinem ihm geschenkten Dasein ist per definitionem kein Christ.

Ob wir aus Handelnden und Habenden noch einmal Seiende werden, die staunend ihrer selbst ansichtig werden? Ob wir uns selber noch einmal als Gottes Kinder entdecken werden: als neugeborene Kinder, die für ihr eigenes Sein noch nichts, aber auch gar nichts tun können? Ob wir endlich entdecken, daß all unser Tun aus einem Nicht-Tun hervorgehen muß, wenn es ein hilfreiches und nicht ein gerade auch durch seine Erfolge zerstörerisches Tun sein soll?

Die Arbeitswoche lebt in einem unauslotbar tiefen Sinn von der Sabbatruhe die der christliche Glaube nicht zufällig mit dem die Auferstehung Jesu Christi feiernden Sonntag identifiziert und an den Anfang der Woche gerückt hat, um deutlich zu machen, daß Sein und Sein-lassen der Ursprung aller Tätigkeiten ist. Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung wird es nur geben, wenn unser Handeln aus solchem Sein und Sein-lassen hervorgeht und auch immer wieder dahin zurückkehrt – so wie die Arbeitswoche vom Sonntag herkommt und auch wieder zu ihm zurückkehrt.

Es gibt also eine Institution, die uns unentwegt tätige, die Welt bearbeitende und zum bloßen Material herabsetzende Menschen in unserem Tätigsein, Arbeiten, Leisten und auch in unserer moralischen Selbstverwirklichung elementar zu unterbrechen und ins Staunen zu versetzen vermag. Es gibt eine Institution, in der wir uns selbst als Empfangende und Gott als den Gebenden entdecken. Diese Institution ist der »Tag des Herrn« und genauer der Gottesdienst. In ihm wird die Wirklichkeit des Sünder so elementar unterbrochen, daß Neues möglich wird. Denn im Gottesdienst wird Gott uns um seiner selbst willen interessant.

Aus dem Imperium muß wieder ein Dominium werden

Indem uns Gott um seiner selbst willen interessant wird, lernen wir zugleich die Welt als seine Schöpfung und uns selbst als seine Kinder entdecken. Im Gottesdienst erfahren wir, daß die Welt nicht unserer Hände, sondern seiner Hände Werk ist, das wir zu schonen, mit dem wir pfleglich umzugehen haben. Wir werden deshalb über die Erde nur dann herrschen dürfen, wenn wir das Herrschen beherrschen, so daß unsere Herrschaft aus einem Imperium wieder zu einem Dominium wird. Im Gottesdienst werden wir auf uns selbst als Personen angesprochen, die mehr sind als die Summe ihrer Taten. Im Gottesdienst entdecken wir uns als Gemeinde gerechtfertigter Sünder, deren erste Handlung gerade keine Leistung, sondern Lob und Dank ist. Im Gottesdienst entdecken wir uns als von unserer eigenen Vergangenheit Befreite, die sich ihres Befreiers und ihrer eigenen Freiheit gar nicht genug freuen können.

Der Gottesdienst will und muß allerdings ausstrahlen in den Alltag der Welt. Die Rechtfertigung des Sünder kann nicht liturgisch limitiert werden. Sie will auch im alltäglichen Leben gelebt werden, um so das ganze Leben in einen »vernünftigen Gottesdienst« (Römer 12,2) zu verwandeln. Wer aus der Gerechtigkeit Gottes lebt, wird sich im Alltag entsprechend verhalten.

Zu solchem Verhalten gehört vor allem, daß wir den unbedingten Vorrang der Person vor ihren Werken nicht nur in geistlicher, sondern in jeder Hinsicht bejahen und zur Geltung bringen. Wer aus der Gerechtigkeit Gottes lebt, weiß, daß wir unsere eigene Anerkennung nicht selber ins Werk setzen müssen. Gerechtfertigt sein heißt: eine unwiderruflich anerkannte Person sein. Wer aus der Gerechtigkeit Gottes lebt, wird aber auch im anderen Menschen eine von Gott unwiderruflich anerkannte Person respektieren: allen ihren möglichen Leistungen und Erfolgen zuvorkommend, allen ihren faktischen Fehlleistungen und Mißerfolgen zum Trotz.

Nicht was ein Mensch aus sich macht, entscheidet über ihn, sondern daß Gott aus Sündern Gerechte gemacht hat, entscheidet über unser ewiges und deshalb auch über unser zeitliches
Jüngel - Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln und menschliches Tun (EK)

Leben. Wer aus der Gerechtigkeit Gottes lebt, der wird in jeder menschlichen Person mehr sehen als nur einen Täter oder Untäter. Die Rechtfertigung des Sünder verbietet es, die beste Tat, aber auch die schlimmste Untat mit dem Ich zu identifizieren, das sie tat. Sie entmythologisiert den Mythos vom sich durch seine Erfolge selber übertreffenden Übermenschen und läßt uns hinter der Fassade des sich mit seinem Lebenswerk verwechselnden Selbstgerechten einen erbarmungswürdigen Menschen entdecken. Sie entmythologisiert aber genauso den Mythos vom sich durch seine Untaten zur Unperson machenden Unmenschen und läßt uns auch im schlimmsten Fall hinter einer trostlosen Lebensgeschichte die Person entdecken, derer sich Gott selber erbarmt hat.

Wer aus der Gerechtigkeit Gottes lebt, kennt keine hoffnungslosen Fälle. Er erkennt in jedem Fall eine Person, der göttliche Erbarmung widerfahren ist und die deshalb auch unter Menschen erbarmungswürdig ist – wie jeder von uns. Es gibt unheimlich viele unmenschliche Taten. Doch Gottes Gerechtigkeit verbietet es uns, die unmenschliche Tat kategorisch so auszuweiten, daß ihr Subjekt mit ihr identifiziert und derart zum Unmenschen erklärt wird. Die Kategorie des Unmenschen ist selber eine unmenschliche Kategorie.

Mehr als die Summe seiner Taten

Es liegt auf der Hand, daß der derart erfaßte unbedingte Vorrang der Person vor ihren Werken in vielfältiger Hinsicht zur Geltung zu bringen wäre. Ich beschränke mich auf wenige Beispiele: Der Strafvollzug sprach nicht nur im einstigen christlichen Abendland dem Rechtfertigungsartikel Hohn. Er wartet auch heute noch auf eine Reform, die den unbestreitbaren Zusammenhang von Person und Werk elementar unterricht, indem sie den Gefangenen als eine von ihren Taten unterscheidbare Person anerkennt. Ich weiß wohl, daß es nicht wenige wegen ihrer Untaten verurteilte und inhaftierte Personen gibt, die für diese Unterscheidung unansprechbar sind. Insbesondere bei politisch motivierten Verbrechen ist das nicht selten der Fall.

Aber was tun wir, die wir außerhalb der Gefängnisse leben (zu leben das weltliche Recht und das Glück haben), was tut unsere Gesellschaft, was tun Kirche und Staat, um solche Menschen wieder dafür ansprechbar zu machen, daß sie mehr sind als die Summe ihrer Taten, daß sie auch als Strafgefangene ihre Würde haben: die weltlich oft kaum noch wahrnehmbare und dennoch unzerstörbare Würde einer von Gott gerechtfertigten menschlichen Person? Gehört dazu nicht ein menschlicher Handschlag, der Anfang eines menschlichen Brückenschlags von draußen in diese gespenstisch andere Welt hinein: ein Handschlag und ein Brückenschlag, der unsere Gesellschaft mit jenen Täterinnen und Tätern – die eben nicht nur Täterinnen und Täter, sondern zuerst und vor allem menschliche Personen sind – und diese mit uns versöhnt: ein Handschlag und ein Brückenschlag, der aus jener gespenstischen anderen Welt einen Weg zurück in unsere Gesellschaft bahnt?

Einige Bürgerinnen – Antje Vollmer ist mutig vorangegangen – und Bürger versuchen solche Hand- und Brückenschläge ohne sich von der Schwierigkeit der Aufgabe entmutigen zu lassen. Werden die Kirchen, werden wir gerechtfertigte Sünder sie bei diesem Versuch unterstützen? Oder geben wir unsere Hand dafür nicht her? Haben wir Angst, sie uns schmutzig zu machen? Wollen wir lieber, daß das verurteilende und bestrafende Gesetz das letzte Wort behält und der Ungerechte ungerecht bleibt? Dann freilich leben wir selbst weder weltlich noch geistlich aus der Gerechtigkeit Gottes, die den Ungerechten eben dadurch gerecht gemacht hat, daß der gerechte Gott »mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat, erworben und gewonnen ...«.

Aber auch für den Stellenwert, den wir in unserer Leistungsgesellschaft den Personen geben, die für ihr Dasein wenig oder gar nichts tun können, ist das Dargelegte unmittelbar relevant.

Kinder und Alte repräsentieren auf natürlichste Weise den unbedingten Vorrang der Person vor ihren Taten. Sie sind ja primär Nehmende und können für ihr Dasein noch nichts oder nichts mehr tun. Nur wenn wir sie als solche, die für ihr Dasein noch nichts oder nichts mehr tun können, als eine Wohltat empfinden, nur wenn wir statt nach ihrem Wert zu fragen, ihre Würde respektieren, strahlen unsere Gottesdienste das Evangelium so in den Alltag der Welt aus, daß unsere Leistungsgesellschaft eine menschliche Gesellschaft genannt zu werden verdient.

Unsere bisherige Aufmerksamkeit galt dem Menschen am Rande der Gesellschaft, dem Menschen, der sich unten befindet. Das ist sachgemäß. Der Blick derer, die aus der Rechtfertigung Gottes leben, folgt der unaufhaltsamen Bewegung Gottes nach unten, der sich unsere Rechtfertigung verdankt. Das ist heutzutage zumindest in der Theorie unbestritten. Doch ich wage es, unsere Aufmerksamkeit nun auch in die umgekehrte Richtung zu lenken. Wie leicht machen wir es uns mit »denen da oben«!

Nachdem die evangelische Christenheit jahrhundertelang nur zu oft allzu obrigkeitshörig gewesen ist, scheinen wir heute nur allzu leicht die – immerhin von uns selbst gewählten – Träger der politischen Macht für Unpersonen zu halten, die hinter der poetischen Maske, die sie nicht selten selber zur Schau tragen, als Personen verschwinden. Und wenn, wie im Falle des Uwe Barschel, der schändliche Machtmisbrauch offen zu Tage liegt, dann sind wir geneigt, in der Ausnahme die Regel zu sehen.

Wir haben als evangelische Christen ein zutiefst gestörtes Verhältnis zur Macht und lassen das die Mächtigen büßen, indem wir sie unbarmherzig darauf reduzieren, nichts anderes als »die da oben« zu sein, die man am liebsten so tief wie möglich fallen sähe. Es ist wahr: Gott stößt die Gewaltigen vom Stuhl. Aber er verstößt sie nicht als die Sünder, die sie genau so sind wie wir. Ihre Würde als von Gott anerkannte Personen steht nicht zur Disposition. Wer aus der Gerechtigkeit Gottes lebt, wird soviel politische Kultur entwickeln, daß er auch in den verantwortlichen Trägern politischer und wirtschaftlicher Macht von ihren Taten und Untaten zu unterscheidende Personen entdeckt, die wie jeder von uns ihre unzerstörbare Würde haben.

Wir wenden unsere Aufmerksamkeit zum Schluß noch einmal dem Begriff der Gerechtigkeit Gottes selber zu und fragen, was das den Sünder rechtfertigende Handeln Gottes für unser eigenes Bemühen um weltliche Gerechtigkeit bedeutet. Daß das göttliche Handeln nicht unmittelbar in unser weltliches Handeln übergehen kann, dürfte klar sein. Dem göttlichen Handeln entspricht unmittelbar nur das von ihm selbst geschaffene menschliche Sein. Unser menschliches Bemühen um weltliche Gerechtigkeit kann dem göttlichen Handeln immer nur mittelbar entsprechen. Unser Sein verdanken wir Gott allein. Zu unserem Tun hingegen bestimmen wir uns selbst, und zwar auch dann, wenn wir im Gehorsam gegen Gottes Gebot handeln wollen.

Unser Sein, unser Dasein als Person ist ein Geschenk, das wir empfangen. Es ist Gabe des Evangeliums. Unser Tun aber wird von uns gefordert. Es unterliegt der Forderung des Gesetzes. Wollte man unser menschliches Handeln als eine Art Prolongatur des göttlichen Handelns ansehen, dann würde man damit das Evangelium in ein neues Gesetz verkehren. Das aber wäre die Bestreitung der Rechtfertigung des Sünder.

Wenn wir dennoch nach der Bedeutung des rechtfertigenden Handelns Gottes für unsere Sorge um und für unser Trachten nach weltlicher Gerechtigkeit fragen, dann deshalb, weil weltliche Gerechtigkeit nichts anderes als menschliche Gerechtigkeit ist, Gottes Gerechtigkeit aber eben darin unter uns Ereignis wurde, daß Gott Mensch wurde und als Mensch für uns gelitten hat und für uns gestorben ist. Es ist die Menschlichkeit Gottes, die es uns nicht nur erlaubt, sondern die es uns geradezu zur Pflicht macht, von der Gerechtigkeit Gottes herkommen.

mend nicht nur menschliche Gerechtigkeit zu fordern, sondern auch Kriterien dafür anzugeben, was in Wahrheit menschliche Gerechtigkeit genannt zu werden verdient, um dann die bestehende weltliche Gerechtigkeit dadurch gerechter zu machen, daß sie menschlicher gemacht wird.

Menschlicher wird sie allerdings nicht schon dadurch, daß man das geltende Recht schlecht macht, sondern allein dadurch, daß man – unter Vermeidung von Rechtsunsicherheit – das geltende Recht besser macht.

Ich nenne nur das entscheidende Kriterium, indem ich noch einmal auf die Einsicht zurückkomme, daß Gott der dreieinige Gott ist, der in der trinitarischen Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins so existiert, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist sich gegenseitig Recht geben. Die göttliche Gerechtigkeit hat ihr Kriterium darin, daß sie Recht gewährt, Recht gibt, Recht setzt. Und dies so, daß jeder an der Rechtsgemeinschaft Beteiligte nicht das Seine, sondern das Recht des anderen sucht.

Wo Gerechtigkeit und Friede sich küssen

Nicht: Ich will mein Recht, und nehme nur mein Recht gilt hier, sondern: Ich gebe Dir Recht und suche Dein Recht. Die so verstandene Gerechtigkeit wahrt nicht nur den Beziehungsreichtum der miteinander Lebenden, sondern sie organisiert die konstitutiven Lebensbeziehungen so, daß sie untereinander in der Beziehung größtmöglicher gegenseitiger Begünstigung stehen. Genau das aber nennt die Bibel Frieden, *shalom*.

Die göttliche Gerechtigkeit ist auf Frieden aus. Und das heißt: Sie intendiert das Ganzsein der Rechtsgemeinschaft und die Ganzheit jeder zu dieser Gemeinschaft gehörenden Person. Denn das heißt nach biblischem Verständnis Frieden: Ganzsein – und zwar nicht die totalitäre Ganzheit eines nur durch äußere Gewalt zusammengehaltenen *totum*, das ohne diese Zwangsgewalt sofort zerfiele, sondern die friedliche Ganzheit einer Wohlordnung, in der ein jeder des anderen Recht sucht. Wo das geschieht, da werden Gerechtigkeit und Friede sich küssen (Psalm 85,11).

Gewiß, wir werden das Reich Gottes auf Erden nicht errichten. Wir bleiben gerechtfertigte Sünder. Aber als gerechtfertigte Sünder leben wir schon jetzt aus der Gerechtigkeit Gottes und können und sollen in diesem Leben irdische Gleichnisse des Himmelreiches wagen. Und das auch in politischer Hinsicht.

Man wird dabei besonderen Nachdruck auf die Tatsache legen dürfen, daß Gottes Gerechtigkeit immer über die ursprüngliche Rechtsgemeinschaft hinausgreift und den anderen, den Fremden in sie einbezieht. Gott existiert auch in der trinitarischen Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins nicht nur so, daß der Vater, der Sohn und der Geist auf das Recht der jeweils anderen göttlichen Person bedacht sind. Sondern als der erwählende Gott läßt er das erwählte Volk, läßt er Israel an seiner eigenen göttlichen Gerechtigkeit partizipieren, indem er einen Bund, also eine Rechtsgemeinschaft zwischen sich und diesem Volk errichtet.

Und als der rechtfertigende Gott bezieht er die gesamte Menschheit in diese Rechtsgemeinschaft ein, indem er als Begründer des neuen Bundes der ganzen Welt Sünde auf sich nimmt, um ihr an seiner Gerechtigkeit teilzugeben. Indem sie sich derart als kommunikables göttliches Attribut, indem sie sich als an sich teilgebende und gerechtmachende Gerechtigkeit erweist, steht Gottes Gerechtigkeit in einem pointierten Gegensatz zu aller Selbstgerechtigkeit. Eben deshalb kann man aus ihr leben, während das Leben an der Selbstgerechtigkeit zugrundegeht.

Soll nun die menschliche Gerechtigkeit, ohne sich als Prolongatur der göttlichen Gerechtigkeit mißzuverstehen, dieser dennoch entsprechen, dann wird sie sich an dem dargelegten Kriterium orientieren und also auch auf ihre menschliche Weise darauf aus sein, das Recht des anderen zu suchen, um so jene Ganzheit zu schaffen, in der die dazugehörigen Personen und die konstitutiven Lebensverhältnisse zueinander im Verhältnis größtmöglicher gegenseitiger Begünstigung stehen. Sie wird sich darin als Gerechtigkeit erweisen, daß sie einen Frieden schafft, der nicht mehr nur aus dem Gegensatz zum Krieg zu begreifen ist. Sie wird als der Gerechtigkeit Gottes entsprechende menschliche Gerechtigkeit nicht maßlos und verhältnislos sein und also gerade nicht der Devise folgen: *fiat iustitia et pereat mundus*. Oder auch nur: *fiat iustitia et pereat homo*. Die Gerechtigkeit muß so geschehen, daß kein Mensch zugrunde geht, daß auch der im weltlichen Sinne ungerechte Mensch menschlich leben kann oder wieder menschlich zu leben lernt. Menschliche Gerechtigkeit, die diesen Namen verdient, wird dessen eingedenk sein, daß der gerechte Gott mit seiner Gnade im Recht ist. Auch die menschliche Gerechtigkeit verdient ihren Namen nur dann, wenn man aus ihr leben kann.

Dazu gehört die praktizierte Erinnerung an die Kommunikabilität nicht nur der göttlichen, sondern eben auch der menschlichen Gerechtigkeit. Wer aus der uns gegenüber fremden Gerechtigkeit Gottes lebt, wird die eigene irdische Gerechtigkeit auf keinen Fall für sich reserviert wissen wollen.

Was das für unseren Umgang mit Ausländern bedeutet, liegt auf der Hand. Und ebenso ist evident, daß wir selber gerade nicht gerecht wären, wenn wir uns mit der Ungerechtigkeit in anderen Teilen der Welt abfinden oder gar arrangieren würden. Wir haben der Welt auch durch unser politisches und wirtschaftliches Handeln zu bezeugen, daß Unrecht und Ungerechtigkeit im Tod Jesu Christi von Gott definitiv zum Vergehen verurteilt sind. Wir haben das wohlgernekt zu bezeugen, haben also als Zeugen Jesu Christi zu handeln – und nicht zur Demonstration moralistischer Selbstgerechtigkeit.

Aber auch dies dürfte deutlich sein, daß es zu unserer Gerechtigkeit gehören muß, das Recht zukünftiger Generationen zu wahren oder zu suchen, wenn denn der Gerechte das Recht des anderen sucht. Nach biblischem Verständnis bezieht die Gerechtigkeit sogar die ganze Kreatur ein, indem sie am Sabbat den ursprünglichen Schöpfungsfrieden wenigstens für einen Tag wieder herstellt und jeden Eingriff in die uns umgebende Lebenswelt an diesem Tag verwehrt. Wenn Gerechtigkeit und Frieden sich küssen sollen, wird die menschliche Gerechtigkeit wohl auch in dieser Hinsicht über die eigene Rechtsgemeinschaft hinaus so wirksam werden müssen, daß die nichtmenschliche Kreatur nicht unter unseren Händen zu bloßem Material verkommt ... Doch die Kirche hat selber keine politischen Gesetze zu machen, sondern das Evangelium zu verkündigen. Sie wird deshalb im Blick auf die weltliche Gerechtigkeit nicht mehr tun können, als aus dem Evangelium gewonnene Zumutungen an den Gesetzgeber zu formulieren. Und sie wird zugleich daran erinnern, daß es ein Zeichen unserer angemaßten Gottähnlichkeit ist, wenn wir Gesetze machen, um herrschen zu können, und Recht sprechen, um nicht zugrunde zu gehen.

Der Resignation zum Trotz

Und sie wird auch daran erinnern, daß der Mensch, nachdem er einmal nach diesem göttlichen Amt gegriffen hat, es nach Gottes Willen nun auch ausüben muß bis zum Höben jüngsten Tag. Aber die Christen hoffen dabei auf den Tag, an dem dieses Amt wieder ausschließlich Gottes Amt sein wird und wir von dem Zwang, herrschen und richten zu müssen, befreit werden, weil dann Gottes Gerechtigkeit alles in allem sein wird.

Diese Hoffnung gibt der menschlichen Sorge um irdische Gerechtigkeit eine den Zwang, herr-Jüngel - Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln und menschliches Tun (EK)

schen und richten zu müssen, erträglich machende Verheißung. Und deshalb kehrt eine sich selbst recht verstehende Sorge um weltliche, ja menschliche Gerechtigkeit immer wieder in den Gottesdienst zurück, der Gottes Gerechtigkeit als die Rechtfertigung des Sünder proklamiert. Wer aus dieser Gerechtigkeit lebt, wird gerade im Blick auf die irdischen Belange nicht aufhören zu beten: Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsren Schuldigern. Denn in dieser Bitte endet das dem göttlichen Handeln entsprechende menschliche Tun. Und aus dieser Bitte gewinnen die gerechtfertigten Sünder die Freiheit, aller Enttäuschung und Resignation zum Trotz mit solchem Tun immer wieder anzufangen.

Quelle: *Evangelische Kommentare* 20 (1988), Heft 12, S. 696-701 und *Evangelische Kommentare* 21 (1989), Heft 1, S. 34-36.