

Die Rechtfertigung Gottes

Der Versuch, durch eine „Gemeinsame Erklärung“ und eine „Gemeinsame offizielle Feststellung“ der römisch-katholischen und der lutherischen Kirchen die kontroverstheologischen Probleme der Rechtfertigungslehre im 16. Jahrhundert am Ende des 20. Jahrhunderts zu lösen, ist lobenswert im Blick auf die Vergangenheitsbewältigung der getrennten Kirchen, führt aber noch nicht in eine gemeinsame Zukunft¹. Die Aufarbeitung dessen, was für 400 Jahre diese Kirchen trennte, ist erst die Voraussetzung für eine zukünftige Gemeinschaft, aber noch nicht diese selbst. Für eine neue, gemeinsame Rechtfertigungslehre im Rahmen der Lehre von der Rechtfertigung Gottes und der Menschen müssen wir gründlicher und umfassender ansetzen.

Kritische Bedenken gegenüber den theologischen Traditionen

Die lutherische (CA IV) und die tridentinische Rechtfertigungslehre (sessio 6) sind im 16. Jahrhundert aus der Praxis des Bußsakraments entstanden und bleiben in seinen Rahmenbedingungen befangen. Im Beichtstuhl geht es um Schuldbekennnis (*confessio oris*), Herzensreue (*contritio cordis*) und tätige Wiedergutmachung (*satisfactio operum*) sowie um das lösende Vergebungswort des Priesters: „Ego absolvo te“. Es ist leicht zu erkennen, daß die theologische Frage, ob Glaube genügt oder auch Werke nötig sind, die praktische Frage nach den Bedingungen ist, unter denen das Absolutionswort gesprochen werden soll.

Das Bußsakrament ist jedoch eine begrenzte westkirchliche und mittelalterliche Tradition. Es ist der orthodoxen Kirche fremd und hat kaum Anhalt an den altkirchlichen Traditionen, die es in dieser Form nicht kennen. Verglichen mit den biblischen Vorstellungen von der Gerechtigkeit Gottes in der Tora Israels und im Evangelium der Christenheit sind das mittelalterliche Bußsakrament selbst sowie die in seinem Rahmen entwickelten Rechtfertigungslehren unbegründet und haltlos: warum?

1. Im Bußsakrament wird die Macht des Bösen – „Sünde“ genannt – auf menschliche Schuld reduziert.

2. Es geht in ihm nur um die Täter, nicht um die Opfer des Bösen. Das Bußsakrament ist täterorientiert und opfervergessen wie das römische Recht.

3. Die Rechtfertigung wird auf die Vergebung von Schuld und damit auf die Schuldigen reduziert.

4. Die Sündenvergebung wird in einer Kreuzestheologie ohne Auferstehung Christi begründet, und diese Kreuzestheologie wird auf eine Satisfaktionstheologie reduziert: Christus – das Sühnopfer, das hinwegnimmt die Sünden der Welt.

5. Im Rahmen des Bußsakraments wird die Rechtfertigung einseitig auf den schuldigen Menschen bezogen, der „vor Gott“, der ihn anklagt, gerecht werden soll, nicht aber auf Gott, der „vor den Menschen“ gerechtfertigt werden soll, die ihn anklagen.

6. Die einseitige Repräsentation der Gnade Gottes im Absolutionswort reduziert den Glauben auf ein passives Empfangen und nimmt ihm die aktive Heiligung des Namens und die aktive Rechtfertigung Gottes.

7. Im Blick auf das lateinisch-mittelalterliche Bußsakrament und die Rechtfertigungslehren des 16. Jahrhunderts ist zusammenfassend zu sagen: Mit den Begriffen des römischen Strafrechts sind die biblischen Vorstellungen von der rettenden Gottesgerechtigkeit und von der glaubenden Rechtfertigung Gottes nicht angemessen zu erfassen.

Hinsichtlich der biblischen Begründungen der Rechtfertigungslehre gehen wir davon aus:

1. Die paulinische Rechtfertigungslehre steht den lutherischen und tridentinischen Rechtfertigungslehren des 16. Jahrhunderts fremd gegenüber, weil sie das Bußsakrament nicht kennt und unsere Gerechtigkeit nicht im Kreuz, sondern in der Auferstehung Christi begründet.

2. Im Gesamtzeugnis des Neuen Testaments wird die paulinische Rechtfertigungstheologie einseitig rezipiert, wenn sie nicht durch die Heilungstheologie der synoptischen Evangelien ergänzt wird. Ist die eine juristisch formuliert, so ist die andere therapeutisch zu nennen.

3. Im Gesamtzeugnis der Bibel muß die christliche Lehre von der rechtfertigenden und heilenden Gerechtigkeit Gottes durch die alttestamentliche Vorstellung von der recht-schaffenden und befreienden Gerechtigkeit ergänzt werden. Nur der „Recht schafft denen, die Gewalt leiden“, kann auch die Gewalttäter zurechtbringen.

4. Das Ziel der recht-schaffenden und rechtfertigenden Gerechtigkeit Gottes ist das Reich Gottes, in dem Gott zu seinem Recht an allen seinen Geschöpfen kommt, und die neue Erde, „auf der Gerechtigkeit wohnt“ (2 Petr 3, 13).

5. Darum besteht das Leben der Gerechten in mehr als nur in ständiger, selbstbezogener Buße. Ihr Leben ist erfüllt von der Heiligung des Namens, dem Tun des Willens, der Hoffnung des Reiches und der Verherrlichung des ewigen Seins Gottes.

Der Schrei nach Gerechtigkeit

Wo bricht heute die Frage nach Gerechtigkeit auf und wo sind die offenen Gerechtigkeitslücken in unseren Lebensgeschichten zu erkennen? Wir beginnen mit persönlichen Fragen und individuellen Perspektiven und kommen dann zu strukturellen Fragen und überindividuellen Perspektiven.

Der erste Schrei ist der *Schrei der Opfer* von Unrecht, Gewalttat und Lüge. Ihr Aufschrei nach Gott ist der Ruf nach Gerechtigkeit und nach Wahrheit. Die Gottesfrage wird für sie identisch mit der Frage, ob es Gerechtigkeit in dieser Welt gibt oder nicht. Die Opfer der Massenmorde des 20. Jahrhunderts bedrängen uns mit ihrem brutal erstickten Schrei nach Gerechtigkeit. Aus dem verstummenden Seufzen der unterdrückten Völker vernehmen wir das Hungern und Dürsten der Menschen nach einer Gerechtigkeit, die es für sie nicht gibt. Es ist der Schrei aus der Tiefe der Gottesverlassenheit und des ohnmächtigen Ausgeliefertseins an die Übermacht des Bösen².

Der Schrei nach Gerechtigkeit und Gott entsteht jedoch nicht nur aus den Leidenserfahrungen in den großen Menschheitsverbrechen unserer Zeit, sondern auch aus den alltäglichen Erfahrungen, persönlich dem Zufall oder dem Schicksal, der Krankheit und dem Unfall ausgeliefert zu sein. Ist der Zufall gerecht, der den einen leben und den anderen sterben läßt? Ist das Leben fair, das den einen gesund, den anderen behindert aufwachsen läßt? Ist der Tod gerecht, der hoffnungsvolle junge Menschen qualvoll sterben und Alte und Lebensmüde endlos weiter leben läßt? Nein, wie kann es einen gerechten Gott geben, wenn im Leben und Sterben der Menschen keine Gerechtigkeit, sondern nur Willkür erfahren wird? Der Zufall ist launisch, und das Schicksal ist blind. Die Opfer von Unrecht, Gewalttat, Krankheit, Leiden und Tod quälen sich mit der Frage: Ist Gott gerecht?

Der zweite Schrei ist der *Schrei der Täter*, wenn ihnen erschreckend bewußt wird, daß sie zu willigen Handlangern des Bösen wurden und zu unwilligen Knechten der Gewaltherrscher gemacht worden sind, als sie sich über die Opfer hermachten und sie unterdrückten, erniedrigten oder ermordeten. Auch diese Täter werden zu Opfern des Bösen, doch anders als die leidenden Opfer werden sie zu tätigen *Knechten des Bösen* und damit schuldig. Sie verlieren ihre Menschlichkeit nicht durch ausweglose Leiden, sondern durch wahnhaftes Verblendung und zwanghaftes Tun. Sie wissen nicht, was sie tun und wollen es auch gar nicht wissen. Sie sind wie die Blinden, die das Augenlicht verloren haben und die Leiden ihrer Opfer nicht mehr sehen; sie sind wie die Tauben, die die Schreie ihrer Opfer nicht mehr hören können, weil sie keine Ohren mehr haben. Sie haben sich selbst verloren und in die Sklaverei des Bösen verkauft. Darum spüren sie auch kein Gewissen mehr und sind nicht mehr sie selbst, ihre Lebenslüge ist zu ihrer zweiten Natur geworden. Ohne Identität und ohne Namen taten sie die ihnen aufgetragene „schmutzige Arbeit“.

Wie die Psychoanalyse der Täter und Handlanger menschenverachtender Diktaturen, der Folterknechte, Henker und Geheimagenten zeigt, haben sie keine Fähigkeit mehr zu trauern und darum auch die Fähigkeit zur Liebe verloren. Sie sind zu lebendigen Leichen geworden. Die Täter und diejenigen, die unwillentlich ihre Taten möglich machen, hungern und dürsten nicht nach Gott und seiner Gerechtigkeit, im Gegenteil: „Ich hoffe, es gibt keinen Gott und keine göttliche Gerechtigkeit“, sagte ein deutscher Offizier 1944 zu meinem Vater in Rußland, „denn wenn es eine göttliche Gerechtigkeit gibt, wird es dem deutschen Volk nach diesen Massenmorden an den Juden grauenhaft ergehen.“ So wie die *Opfer* aus ihrer *Gottverlassenheit* nach Gott schreien, so schreien die *Täter* aus ihrer *Gottlosigkeit* gegen Gott: Es darf keinen Gott geben, denn es darf keine Gerechtigkeit geben, die das verdammt, was wir getan haben.

Die *Gottlosigkeit der Täter* wird nicht nur bei den großen Verbrechern gegen die Menschlichkeit offenbar, sondern auch an uns allen und im alltäglichen Leben. Unser bewußtes Wollen und Tun wird immer schon von den Mächten des uns Unbewußten bedingt und darin auf besondere Weise von den Dingen, die wir verdrängen, weil wir sie nicht wissen wollen. Was wir jedoch verdrängen, bleibt da und bedrängt uns und führt oft genug zu einem Fehlverhalten, das wir nicht gewollt haben. Wir sind nur mit beschränkter Haftung und stark verminderter Zurechnungsfähigkeit „Herr im eigenen Haus“. Auf der anderen Seite ist alles, was wir tun wollen und tun, eingebettet in soziale Konditionierungen und geschichtliche Konflikte. Es kommt meistens anders, als man gedacht hatte. Es gibt die „Tücke des Objekts“, äußere Widerstände, Widersprüche anderer Menschen und gelegentlich bössartige Widersacher. Sie verhindern, daß wir das tun, was wir wollen. Wie oft müssen wir uns entschuldigen und sagen: „Das habe ich nicht gewollt.“ Das heißt, auch als Täter sind wir dem Zufall oder Schicksal, der „Gunst der Stunde“ oder der „mißlichen Situation“ ausgeliefert. Man spricht dann von einer „unglücklichen Verkettung von Umständen“.

Es ist nicht schwer, den Konflikt zu verstehen, den Paulus so beschreibt: „Denn ich weiß nicht, was ich tue, denn ich tue nicht, was ich will, sondern was ich hasse, das tue ich ... Das Gute, das ich will, das tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. Wenn ich aber tue, was ich nicht will, so tue nicht ich das-selbe, sondern die Sünde, die in mir wohnt“ (Röm 8, 15.19-20). Der selbstherrliche Mensch mit seinem stets freien, verfügbaren Willen, der alles beherrscht und von nichts beherrscht wird, ist eine Illusion, die aus Menschen „stolze und unglückliche Götter“ macht (Luther). Es ist realistischer, an den Tätern und ihrem Tun ihre Abhängigkeiten von inneren Mächten und äußeren Umständen zu erkennen, die sie zu Knechten des Bösen machen, ohne sie oder sich selbst damit zu entschuldigen.

„Wir wären gut anstatt so roh/doch die Verhältnisse, die sind nicht so“, dichtete Bert Brecht in der Dreigroschenoper. In der Tat erfahren wir das Böse und die Lüge

nicht nur individuell als ihre Opfer oder ihre Täter, sondern auch in den *sozialen Verhältnissen*, den *politischen Strukturen* und den *geschichtlichen Zufällen oder Schicksalen*, die wir nicht gemacht haben, in denen wir uns jedoch vorfinden. In struktureller oder systemischer Hinsicht sind wir an Mächte ausgeliefert, die zwar in wachsendem Maß von Menschen gemacht werden, die aber nicht in unserer persönlichen Hand sind.

Es gibt *politische Systeme*, in denen das persönlich mit großem Einsatz vollbrachte Gute nur dem größeren Bösen dient, weil es das System des Unrechts und der organisierten Gewalt stabilisiert. Man denke an die Gewaltherrschaft der faschistischen und der kommunistischen Diktatoren, die die Gutwilligkeit vieler Menschen zu dem Bösen mißbrauchten, das sie anrichten wollten.

Es gibt auch *soziale Systeme*, in denen das Gute auf der einen Seite dem Bösen auf der anderen Seite dient. Und es gibt *kulturelle Systeme*, in denen Rituale, die über Jahrtausende als lebensnotwendig galten, sich als Institutionen des Bösen herausstellen, wenn diese Systeme durch andere ersetzt werden. Menschenopfer für die Götter zum Beispiel betrachten wir heute als grausame Perversionen der Religion, obwohl sie jahrtausendlang als gute und wichtige Faktoren der Stabilität der Lebenssysteme angesehen wurden, in denen furchtsame Menschen mit furchtbaren Göttern zusammenlebten. In solchen politischen, sozialen und kulturellen Systemen steckt das Böse in den allgemein als „selbstverständlich“ anerkannten Werten, zu denen man, im System befangen, sagt: Es kann doch gar nicht anders sein. Heute heißt die Lüge: „Dazu gibt es keine Alternative“, obgleich es doch immer mindestens „zwei Möglichkeiten“ gibt. Das institutionalisierte Böse und die öffentlichkeitsbeherrschende Lüge werden erst bei tiefgreifenden Systemumbrüchen offenbar, ohne daß in diesen immer schon das Gute und die Wahrheit an ihre Stelle treten. In solchen Umbrüchen wird als Unrecht offenbar, was damals „rechters“ war, und diese Aufdeckung erschreckt die Täter, die nicht gewußt haben, was sie taten. Sie leugnen dann entweder die Taten oder verleugnen sich selbst.

Natürlich kann man die ironische Frage stellen: Können Strukturen sich bekehren? Die Antwort ist einfach: Gewiß nicht von selbst, aber sie können verändert werden, weil sie von Menschen gemacht worden sind. Daraus folgt, daß jenes institutionalisierte Böse von Personen, die sich zu Gemeinschaften zusammenschließen, verändert werden kann. Es hat jedoch keinen Sinn, Institutionen anzuklagen und in der Anklage rechthaberisch, aber unwirksam zu verharren.

Die schwerste Frage ist auf der Täterseite dieselbe wie auf der Opferseite und auf der Systemebene: Es ist die Frage nach der *Gerechtigkeit der Geschichte*, in der wir uns vorfinden. Wenn so viel in unserem Leben, in unserem Leiden und in unserem Tun, von Zufall und Schicksal bedingt wird, dann leben wir offensichtlich nicht in einer gerechten Welt, die jedem die gleichen Chancen gibt und in der alle Menschen die gleichen Rechte haben. Aus Zufall und Schicksal, die jedes Leben anders bedingen, läßt sich keine göttliche Gerechtigkeit erkennen. Die Opfer sind ihren Leiden

trostlos ausgeliefert, und die Täter werden mit ihrer Schuld allein gelassen. Dennoch ist der Schrei nach Gerechtigkeit da, und er richtet sich gegen diese Erfahrungen der Geschichte, denen das Leben ausgeliefert ist. Er verbindet sich mit dem Schrei der Gottverlassenen nach Gott und der Gottlosen gegen Gott.

Auf die Frage nach der Gottesgerechtigkeit zu verzichten, hieße sich mit den ungerechten Leiden der Opfer, mit dem rechtlosen Tun der Täter und dem institutionalisierten Bösen abzufinden und das Böse nicht mehr böse, das Unrecht nicht mehr Unrecht, die Lüge nicht mehr Lüge und das Leiden nicht mehr Leiden zu nennen.

Gibt es keinen Gott, wo bleiben dann Hunger und Durst nach Gerechtigkeit in dieser Welt? Gibt es keinen Gott, wer protestiert dann gegen die Unmenschlichkeiten in der Gottesfinsternis dieser Welt?

Damit steht das Böse als „Macht der Sünde“ transmoralisch über der Schuld der Täter, die zu Knechten des Bösen geworden sind, und über dem Leiden derer, die zu Opfern des Bösen geworden sind. Es steht lebensgeschichtlich im Zusammenhang mit den Krankheiten der Seele und den Gebrechen des Leibes, von denen Menschen innerlich abhängig sind, und im Zusammenhang mit Zufall und Schicksal der Geschichte, denen sie äußerlich ausgesetzt sind. Sünde ist eine gemeinsame „Krankheit zum Tode“.

Als Mächte, die Menschen versklaven, sind das Böse und die Lüge in solchen politischen, sozialen und kulturellen Systemen vorherrschend, die Menschen zu Tätern und Opfern und oft genug zu geopfert Tätern und willigen Opfern machen.

Aus dieser kurzen lebensgeschichtlichen Übersicht wird klar, daß es völlig unzureichend ist, die Macht der Sünde auf die Schuld der Täter, die Kraft der Gottesgerechtigkeit auf die Vergebung ihrer Schuld und die Rechtfertigung auf die Stellung der Sünder vor Gott zu reduzieren.

Gott ist gerecht, sofern er Recht schafft

Diese These soll mit einem Leitsatz erläutert werden, die im folgenden ausgelegt werden. Der Gott Israels stellt nicht Recht und Unrecht fest, um Gutes mit Gutem und Böses mit Bösem zu vergelten (*iustitia distributiva*), sondern er schafft Recht dort, wo Unrecht herrscht. Gott ist kein blinder Richter, der wie *Justitia* mit der Binde vor den Augen ohne Ansehen der Person richtet. Gott der Richter ist der Rechtshelfer der Rechtlosen und der Ungerechten (Ps 82). Seine Gerechtigkeit ist auf der Seite der Opfer eine Recht-schaffende Gerechtigkeit und auf der Seite der Täter eine zu-Recht-bringende Gerechtigkeit. Als der Recht-schaffende und zu-Recht-bringende Gott kommt Gott zu seinem Recht auf seine Geschöpfe. Damit beginnt mitten in dieser ungerechten und gottlosen Welt das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, eine gerechte, d. h. Gott entsprechende Welt.

Die Recht-schaffende Gerechtigkeit Gottes

Nach dem Alten Testament ist Gottes Gerechtigkeit seine schöpferische Gemeinschaftstreue im Bund mit seinem Volk und im Bund mit seiner Schöpfung. Der Gott Israels ist nach dem ersten Gebot der Gott, der die Gefangenen aus der Knechtschaft befreit hat. Vom ihm erwartet man darum mit Recht, daß er „Recht schafft denen, die Gewalt leiden“ (Ps 146, 7; 103, 6). Er schafft Recht den Witwen und Waisen (Dtn 10, 18; Ps 82, 3; Jes 1, 17) und ist bei denen präsent, die verlassen und verloren sind. Er sorgt für das „Recht der Fremden“. Darum kann der nach Gott schreiende Mensch mit Ps 31, 1 rufen: „Errette mich durch Deine Gerechtigkeit.“ Diese Recht-schaffende, errettende und erlösende Gerechtigkeit Gottes wird nach den Gotteserfahrungen Israels auch als Gottes Erbarmen verstanden. Mit dieser Barmherzigkeit ist jedoch nicht gemeint, daß Gott „Gnade vor Recht ergehen“ läßt oder er sich als Souverän das „Begnadigungsrecht“ für rechtmäßig Verurteilte vorbehält. Seine schaffende und rettende Gerechtigkeit ist vielmehr selbst sein Erbarmen. Die Elenden haben damit auch ein einklagbares Recht auf sein Erbarmen und müssen nicht um Gnade betteln und winseln³.

Weil die Gotteserfahrung Israels die Erfahrung der befreienden, rettenden und Recht-schaffenden Gerechtigkeit ist, bestimmt diese Gerechtigkeit auch die universale Hoffnung Israels für die Welt: Der verheißene Messias wird „mit Gerechtigkeit richten die Armen und rechtes Urteil sprechen den Elenden im Land“ (Jes 11, 4). Der lebendigmachende Gottesgeist wird „Recht unter die Heiden bringen“ (Jes 42, 1) und Gerechtigkeit in die Natur: „Dann wird das Recht in der Wüste wohnen und Gerechtigkeit auf dem Acker hausen und der Gerechtigkeit Frucht wird Friede sein“ (Jes 32, 15 f.).

Indem Gott auf diese Weisen Recht schafft, offenbart er sich als der Gerechte. Sein Sein wird jedoch nicht erst in seinem Tun offenbar, sondern Gott ist auch schon dort präsent, wo Unrecht erlitten wird. Schafft Gott denen Recht, die Gewalt erleiden, dann solidarisiert und identifiziert er sich auch mit den Opfern der Gewalt. Was den Armen und Machtlosen direkt angetan wird, das wird indirekt auch ihm angetan. Wir finden diese Verstärkung seiner Recht-schaffenden Gerechtigkeit durch seine Realpräsenz bei den Opfern zunächst in den Vorstellungen von der im Volk des Bundes einwohnenden Gottesgegenwart, der „Schechinah“ (Jes 63, 9a). Wo immer aber darüber hinaus Gottes Eingreifen zugunsten der Opfer von Unrecht und Gewalttat erwartet wird, wird auch seine besondere Gegenwart bei ihnen erwartet, wie die Geschichte vom Weltgericht des Menschensohns Mt 25 sagt.

Wird den Rechtlosen Recht geschaffen, dann beginnt bei ihnen Gottes Gerechtigkeit in dieser Welt offenbar zu werden. Ist der gerechte Gott bei ihnen schon präsent, dann beginnt mit ihnen das Gericht Gottes in dieser gewalttätigen Welt. Die Entwicklung der Rechtfertigungslehre aus dem Rahmen einer umfassenderen Christologie bleibt einem weiteren Beitrag vorbehalten⁴.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Beiheft 10 der ZThK Dezember 1998, darin besonders D. Wendebourg, Zur Entstehungsgeschichte der „Gemeinsamen Erklärung“, 140–206.

² Vgl. dazu das Heft: Rechtfertigung – feministisch, EvTh 60 (2000) 5, darin besonders E. Moltmann-Wendel, Gibt es eine feministische Rechtfertigungslehre?, 348–359.

³ B. Janowski, Der barmherzige Richter. Zur Einheit von Gerechtigkeit u. Barmherzigkeit im Gottesbild des Alten Orient und des Alten Testaments, in: Das Drama der Barmherzigkeit. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeichte in Judentum und Christentum, hg. v. R. Scoralick (Stuttgart 200) 33–91. Vgl. auch Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen, hg. v. J. Assmann u. a. (München 1988).

⁴ In dieser Zs. 219 (2001) H. 8.