

Jesus Christus – Gottes Gerechtigkeit in der Welt der Opfer und Täter

Für Menschen, die um Christi willen an Gott glauben, wird Gottes Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetz des Kosmos oder dem Lauf der Geschichte erkennbar, sondern aus dem Leben, der Hingabe und Auferstehung, der Gegenwart und Zukunft Christi: Wie Jesus handelt, so handelt Gott; wie Jesus leidet, so leidet Gott; wie Jesus lebt, so lebt Gott, wie es das Johannesevangelium in die Selbstaussage Jesu zusammenfaßt: „Wer mich sieht, der sieht den Vater“, denn „ich bin in dem Vater und der Vater ist in mir“ (Joh 14, 9.10)¹. Wir können darum die Christologie nicht als den Begründungszusammenhang einer aus dem Bußsakrament vorgefaßten Rechtfertigungslehre verstehen, sondern müssen umgekehrt die Rechtfertigungslehre aus dem Rahmen einer umfassenderen Christologie entwickeln: Rechtfertigender Glaube ist Christuserkenntnis².

Die Heilkraft des irdischen Lebens Jesu und der heilende Glaube

Das erste, was nach den synoptischen Evangelien Menschen an Jesus erlebten, war die Heilkraft, die in seiner Gegenwart von den Kranken erfahren wurde. In der Nähe des „Menschensohns“, der kommt zu suchen, was verloren ist, werden Menschen nicht zuerst als „Sünder“ wie bei Paulus, sondern als Kranke offenbar³. Aus dem Dunkel, in das man sie verdrängt hatte, um sie nicht sehen zu müssen, kommen sie ins Licht Jesu und suchen die Heilkraft seiner leiblichen Gestalt. Bei seinem öffentlichen Auftreten fiel der erste Blick Jesu auf die Kranken. Er erfaßte die Menschen – was immer sie sonst sind – in ihren Krankheiten und Besessenheiten: „Am Abend aber, als die Sonne untergegangen war, brachten sie zu ihm allerlei Kranke und Besessene, und die ganze Stadt versammelte sich vor der Tür, und er half vielen Kranken, die mit Seuchen beladen waren, und trieb viele Dämonen aus“ (Mk 1, 32–34). Von seiner eigenen Lebenskraft muß diese Heilskraft ausgegangen sein, wie die Geschichte von der „blutflüssigen Frau“ berichtet, die nur „von hinten sein Kleid anrührte“ (Mk 5, 25–34). So wird es auch allgemein berichtet: „Und wo er in die Märkte oder Städte oder Dörfer einging, da legten sie die Kranken auf den Markt und baten ihn, daß sie nur den Saum seines Kleides anrühren möchten: und alle, die ihn anrührten, wurden gesund“ (Mk 6, 56). Der „Saum seines Kleides“ ist eine Umschreibung für seinen Leib.

Mit diesen Krankenheilungen wird stets die Austreibung der „unsauberen Geister“, der Dämonen, verbunden. Damit wird gesagt, daß die Lebenskraft Jesu ein in ganz ungewöhnlichem Maß ansteckendes Leben gewesen ist: „vita vivificans“. Wo Jesus kommt, da kommt Leben in eine kranke und verängstigte Welt. Die Evangelien begründen dieses lebendigmachende Leben Jesu mit seiner Geisttaufe. Seit seiner Taufe im Jordan ist Jesus voll des lebendigmachenden Gottesgeistes, der auf ihm „ruht“. Der Geist Gottes führt ihn und wirkt durch ihn. Wo diese lebendigmachende Gottesenergie wirkt, müssen die „unsauberen Geister“ (Mk 1, 23), diese dämonischen Quälgeister des Verderbens, weichen. Menschen werden gesund und vernünftig, wenn diese Mächte von ihnen ablassen müssen. „Dämonen“ sind personal vorgestellte Mächte der Zerrüttung und Zerstörung. Die Lust am Quälen ist ihnen eigen. Wenn der Messias kommt und seine messianische Welt bringt, dann werden diese Quälgeister von der Erde verschwinden, und das Leben wird wieder so gesund und liebenswürdig, wie es von Gott geschaffen wurde.

Wunderbare Krankenheilungen gab es in der Antike oft. Man hat darum die Krankenheilungen Jesu im Sinn der antiken „theios-aner“-Vorstellungen und nach Maßgabe moderner Wunderheiler gedeutet. Nach den neutestamentlichen Deutungen aber stehen sie bei Jesus in einem anderen Horizont: Sie gehören zur Ankunft des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit. Wenn der ewig lebende Gott zu seinen Geschöpfen kommt, müssen die Mächte des Verderbens weichen. Das Reich des lebendigen Gottes vertreibt die Bazillen des Todes und breitet die Keime des Lebens aus. Das Reich Gottes, das in Jesus in Person präsent ist, bringt Heil nicht in einem nur religiösen, sondern Heilung in einem ganzheitlichen Sinn. Es wird in körperlichen und seelischen Gesundungen erlebt. In den Krankenheilungen wird die zurechtbringende Gerechtigkeit Gottes leibhaftig erfahren.

Wenn Gott kommt und diese von gottlosen Mächten zerrüttete Welt zurechtbringt, ist das nichts Wunderbares oder Absonderliches, sondern das Selbstverständliche. Es ist das, was man dann erwarten muß. Jesu Heilungen sind im Kontext biblischer Deutungen „Reichswunder“. Im Morgenglanz der Neuschöpfung aller Dinge sind sie im Grund gar keine Wunder, sondern das, was dann kommen muß. Nur wenn die große Hoffnung auf die nahende Neuschöpfung aller Dinge verloren geht und man nicht mehr nach vorn in diese Zukunft blickt, erscheinen diese Heilungsgeschichten wie „Mirakel“ in einer unveränderten Welt. Im Rahmen der Hoffnung auf das Kommen Gottes und seines Reiches aber werden die Heilungen Jesu zu unauslöschlichen Erinnerungen an diese Zukunft.

Wie schwere Krankheiten Vorboten des Todes sind, so können wir auch die Krankenheilungen Jesu als Vorboten verstehen: Sie sind Vorboten der Auferstehung und des ewigen Lebens. Erst mit der Wiedergeburt dieses gebrechlichen, sterblichen Lebens zum unvergänglichen, ewigen Leben wird vollendet, was Jesus an den Kranken und Besessenen in seiner Zeit getan hat. In jener Auferstehungs-

welt wird das Reich Gottes vollendet, dessen Keime Jesus durch seine Worte in unsere Ohren und durch seine Heilkraft in unsere Körper gepflanzt hat. Im Blick auf Krankheiten heißt das Reich Gottes: Heilung. Im Blick auf den Tod heißt es: Auferstehung.

Alle christlichen Missions- und Erweckungsbewegungen waren und sind auch Heilungsbewegungen. Das glaubenerweckende Evangelium ist immer von heilenden „Zeichen und Wundern“ begleitet. Geistgewirkte Heilungen im Namen Jesu und Dämonenexorzismus im Zeichen seines Kreuzes begleiten die Mission und Ausbreitung des Christentums. Man muß das Christentum in seinem wahren Kern darum „die Mission des Geistes“ und seine Botschaft „das Evangelium des Lebens“ nennen, wie es Johannes Paul II. getan hat.

Die Heilkraft, die aus dem Leben Jesu strahlte, ist aber nur die eine Ursache der berichteten Heilungen. Jesus hatte diese Heilkraft offenbar nicht in eigener, freier Verfügung. In bestimmten Beziehungen ereigneten sich solche Heilungen, in anderen nicht. In seiner Heimatstadt Nazaret „konnte er nicht eine einzige Tat tun“ (Mk 6, 5). Unter welchen Bedingungen also, wird man fragen müssen, wirkte die Heilkraft Jesu?

Als man einen kranken Jungen zu ihm brachte, beschwor Jesus den Vater: „Wenn Du doch glauben könntest! Alle Dinge sind möglich dem, der glaubt“; der Vater antwortet unter Tränen: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben“ (Mk 9, 23 f.). Dieses bißchen ungläubigen Glaubens genügt: Jesus richtet den Jungen auf, „und er stand auf“. Auch zu der „blutflüssigen Frau“, die sich ihre Heilung ohne seinen Willen von ihm holt, sagte er: „Meine Tochter, Dein Glaube hat Dich gesund gemacht. Geh hin in Frieden.“ Zur Heilkraft Jesu muß also der *heilende Glaube* der Kranken hinzukommen, damit Heilungen geschehen können.

Was für ein Glaube ist das? Offenbar ein Glaube ohne Glaubensartikel und ohne Glaubensgegenstände, also eine Art absoluter Glaube. Es ist nicht ausdrücklich der Glaube Israels gemeint und auch nicht der christliche Glaube an Jesus. Aus den Textzusammenhängen läßt sich entnehmen, daß ein eigentümlicher Möglichkeitsglaube gemeint ist: „Alle Dinge sind möglich, dem der glaubt“, denn „alle Dinge sind möglich bei Gott“. Das ist ein menschliches Vertrauen, das in der Gegenwart der Möglichkeitsfülle Gottes alle irdischen, menschlichen und krankheitsbedingten Grenzen sprengt und die wie auch immer begrenzte Wirklichkeit in die unbegrenzte, göttliche Möglichkeitsfülle stellt. Indem die so Glaubenden die Grenzen ihrer persönlichen Wirklichkeit in die Möglichkeitsfülle Gottes stellen, wird die Heilkraft Jesu an ihnen möglich. Die ihm zur Disposition gestellten Möglichkeiten kann er anders verwirklichen, als wie sie zuvor wirklich waren, als sie von Krankheit und Dämonen beherrscht wurden. Sind alle Gott möglichen Dinge dem Menschen möglich, der glaubt, dann nimmt der so Glaubende selbst Anteil an den unbegrenzten Möglichkeiten Gottes. Soll das keine Selbstvergottung sein, dann muß es die den Menschen einwohnende und in ihnen verborgene Kraft des

Gottesgeistes sein, die in einem solchen absoluten Möglichkeitsglauben erwacht. Heilungen der Kranken und Befreiung der Besessenen ereignen sich also dort, wo die Heilkraft des Gottesgeistes im Leben Jesu auf die Glaubenskraft in den kranken Menschen trifft, wo also seine Wirksamkeit und ihr Möglichkeitsvertrauen sich treffen. Durch ihren Glauben machen die Kranken es Jesus möglich, sie zu heilen.

Die Recht-schaffende Solidarität Jesu mit den Opfern und der tröstende Glaube der Leidenden

Wie Jesus die Heilkraft des Geistes den Kranken brachte, so hat er auch das Recht Gottes zu den Rechtlosen und den Ungerechten gebracht. Das wird an seiner Gemeinschaft mit den „Sündern und Zöllnern“ offenkundig, wie sie in den synoptischen Evangelien genannt werden. Jesus hat diese Gemeinschaft so öffentlich demonstriert, daß seine Kritiker sagten: „Dieser nimmt die Sünder an und ißt mit ihnen“ (Lk 15, 2). Das bedeutet nicht, daß Jesus sich „in schlechte Gesellschaft“ (Adolf Holl) begeben hat, sondern vielmehr, daß er das messianische Mahl Gottes mit allen Völkern an diesen Verworfenen und Ausgestoßenen seiner Gesellschaft vorwegnimmt. Anders ist die Symbolhandlung seines Essens und Trinkens mit „Sündern und Zöllnern“ im Zusammenhang seiner Verkündigung – „das Reich Gottes ist zu euch gekommen“ – nicht zu verstehen.

Wir beginnen die Darstellung der „Rechtfertigung der Sünder“ nicht mit dem Römerbrief des Paulus, sondern mit der realistischen Darstellung der „Sünder und Zöllner“ in den synoptischen Evangelien. Hier sind nicht alle gleich Sünder und auch nicht alle Sünder gleich, wie es Röm 3, 23 heißt. Mit der Gruppe der „Sünder und Zöllner“ sind Menschen gemeint, die auf Grund ihrer Armut oder unsauberen Tätigkeit das Gesetz Gottes nicht halten konnten und darum von den „Gerechten“ verworfen und ausgeschlossen wurden. Wer verachtet und ausgegrenzt wird, wird in seiner Selbstachtung tief gekränkt. Wer sich – wie es auf Grund des gesellschaftlichen Drucks oft geschieht – dann dieses Urteil zu eigen macht, beginnt, sich selbst zu verachten und zu hassen. Er traut sich nichts mehr zu, wie es heute bei denen zu beobachten ist, die zu Absteigern und „Verlierern“ (looser) im sozialen Konkurrenzkampf gemacht werden. Wer in einer solchen Situation jemanden findet, der ihn „annimmt“ und bejaht, weil er ihn achtet, weil er Hoffnung auf einen Neuanfang für ihn hat, der fühlt sich aufgerichtet und wie erlöst. Er traut sich wieder Dinge zu, die er längst aufgegeben hatte. Jesu Annahme der „Sünder und Zöllner“ ist ihre *soziale Heilung*. Sie ist darüber hinaus die Wahrnehmung der Recht-schaffenden Gerechtigkeit Gottes bei diesen Opfern einer selbstgerechten Gesellschaft. So bringt Jesus das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit in die Unterwelt der Erniedrigten und Beleidigten und öffnet ihre inneren seelischen Gefängnisse der Selbstverachtung.

Doch wo auf der einen Seite solche Ausgegrenzten und Verachteten sind wie diese „Sünder und Zöllner“, da sind auf der anderen Seite die Gerechten und Guten, die bestimmen, was in einer Gesellschaft als gerecht und gut gelten soll und wer infolgedessen als ungerecht und böse angesehen werden muß. So wie der Besitz von Reichtum die Armen „arm“ macht, so macht auch der Besitz des Guten die Bösen „böse“. Nimmt Jesus die Sünder an und ißt mit ihnen, dann muß er den Gerechten seiner Zeit entweder selbst als Sünder oder als ein Revolutionär erscheinen sein, der ihre Wertordnung umstoßen wollte. Indem Jesus aber die Sünder annimmt, rettet er auch die Gerechten und die Guten: Er rettet sie von ihrer Selbstgerechtigkeit. Wer selbst „Sünder“ annimmt, der ist auch bereit, die „Gerechten“ anzunehmen, aber nicht in ihrer Selbstgerechtigkeit, sondern als Sünder in der von ihnen aufgelösten Gemeinschaft mit den Sündern und Zöllnern. Es ist die gleiche Recht-schaffende Gerechtigkeit, die die einen rettet und die anderen richtet, um alle gemeinsam in die Gottesgemeinschaft zu bringen.

Der Passionsweg Jesu zu den Opfern des Bösen

Das ist die *Solidaritätschristologie*: Christus mit uns – den Gottverlassenen. Die Evangelien erzählen die Passionsgeschichte Jesu als seinen Weg in die immer tiefere Entäußerung hinein. Dieser Weg endet mit seiner Hinrichtung am Römerkreuz. Es ist im Leben Jesu ein deutlicher Zug nach unten erkennbar. Es ist der Zug der hingebenden Liebe. Der antike Eros war eine Liebe zum Schönen und Glänzenden. Die Liebe Jesu aber wandte sich den Kranken, den Opfern der Gewalt und den Unscheinbaren zu. Offenbar sah Jesus das Hilflose als bedeutend und das von der Welt Ausgeschlossene als von Gott berufen an, wie die Seligpreisungen seiner Bergpredigt anzeigen. Denen die Gesellschaft keine Zukunft gab, verkündigte er die Zukunft des Himmelreiches: Die Letzten beißen nicht die „Hunde“, sondern „die Letzten werden die Ersten sein“.

Es ist klar, daß die Antwort der „Ersten“, der Mächtigen dieser Welt, auf diese radikale Umwertung ihrer Werte Verfolgung, Erniedrigung und Hinrichtung sein mußte. „Das Kreuz ist die Antwort der Welt auf die christliche Liebe“⁴, stellt Ernst Bloch mit Recht fest. Doch im Kreuzweg Jesu steckt auch seine eigene Entscheidung: Aus seiner aktiven Liebe zu den Leidenden wird seine leidende Liebe mit den Leidenden. Wir verstehen seinen „leidenden Gottesgehorsam“ nicht als seinen Opfergang für die Sünden der Welt, sondern als seine rückhaltlose Hingabe für die Gottverlassenen bis zum Letzten. In dieser Hingabe Jesu wird eine Liebe Gottes offenbar, „wie sie noch in keinem Gott gedacht wurde“ (Bloch). Die Gottheit Gottes, die in Jesu Hingabe zum Tod am Kreuz offenbar ist, ist eine Liebe, die nicht nur leidensfähig, sondern auch des Todesschicksals fähig ist. Von dieser „Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist“ (Röm 8, 30), vermag uns darum auch

„Trübsal, Angst, Verfolgung, Hunger oder das Schwert“ (Röm 8, 35) nicht mehr zu scheiden. Der paulinische Lobpreis auf die unüberwindliche Liebe Gottes (Röm 8, 31–39) ist ein Lobpreis der hingebenden Liebe, in der Jesus und Gott völlig eins sind.

Geht Gott mit, wohin Jesus geht, war Gott selbst in Jesus, dann bringt Jesus durch seine Passion die Liebe Gottes zu denen, die so erniedrigt und entäußert werden wie er selbst. Sein Kreuz steht zwischen den zahllosen Kreuzen, die den blutigen Weg der Gewalthaber und Gewalttäter der menschlichen Geschichte säumen, von Spartakus bis zu den Konzentrations- und Todeslagern der deutschen Hitlerdiktatur, zu den „Verschwundenen“ in den lateinamerikanischen Militärdiktaturen und den Vernichteten im Archipel Gulag des Sowjetimperiums.

Die Leiden der Hingabe Jesu sind also nicht exklusiv seine Leiden, sondern inklusiv die Leiden aller Gottverlassenen in dieser Welt, es sind die Leiden, die er mit den Leidenden dieser Welt teilt. Kraft seiner Hingabe wird er ihr Bruder. Sein Kreuz steht brüderlich zwischen den Kreuzen dieser Welt zum Zeichen, ja zur Offenbarung dessen, daß Gott selbst an unseren Schmerzen teilnimmt und in unseren Verlassenheiten bei uns ist. Das hat auf bewegende Weise Paul Gerhardt im neunten Liedvers von „Oh Haupt voll Blut und Wunden“ so ausgedrückt:

Wenn ich einmal soll scheiden,
dann scheid nicht von mir.
Wenn ich den Tod soll leiden,
so tritt du dann herfür;
wenn mir am allerbängsten
wird um das Herze sein,
dann reiß mich aus den Ängsten
kraft deiner Angst und Pein.

In seiner Solidarität wird der angefochtene, sterbende Christus zum Trost der angefochtenen, sterbenden Menschen. In ihrer Todesangst werden seine „Angst und Pein“ ihnen zum Trost, denn wo Christus ist, da ist Gott. Durch seine Hingabe zum gottverlassenen Tod hat Christus Gott zu den Gottverlassenen gebracht. Jesus ging in seine Verlassenheit von Gott und den Menschen hinein, um der Verlassenen Bruder zu werden und in ihrer Not als ihr Freund bei ihnen zu sein. Nicht durch übernatürliche Wunder hilft er ihnen zuletzt, sondern kraft seiner Hingabe durch seine Schmerzen: „Durch seine Wunden sind wir geheilt“ (Jes 53, 5; Mt 8, 17), geheilt von der „Krankheit zum Tode“, der Gottverlassenheit, die auch „Sünde“ genannt wird, sofern das deutsche Wort „Sünde“ Absonderung bedeutet.

„Nur der leidende Gott kann helfen“⁵, schrieb Dietrich Bonhoeffer in der Gestapo-Zelle. Ein Gott, der wesentlich nicht leiden kann, kann auch nicht mitleiden oder gar Mitleid empfinden. „Deus impassibilis“ ist ein Gott ohne Herz und ohne Erbarmen, eine kalte Himmelsmacht⁶. Der Gott, dessen Gottheit Jesus durch seine Hingabe offenbart, hilft immer zuerst durch sein Mitleiden. Er wird zum Leidensgefährten der verlassenen Menschen.

Das war das Bekehrungserlebnis des 59jährigen Erzbischofs Oscar Arnulfo Romero, das Jon Sobrino so beschreibt: „In den Gekreuzigten der Geschichte gegenwärtigte sich ihm der gekreuzigte Gott. ... In den Augen der Armen und Unterdrückten seines Volkes erblickte er das entstellte Antlitz Gottes.“⁷

Erst aus der Identifizierung mit den Opfern der Sünde durch die Hingabe Jesu an sie wird die ungeheuerliche Dramatik des Bildes vom „Großen Weltgericht des Menschensohns“ (Mt 25, 31–46) verständlich. Die Pointe liegt nicht im Gericht nach den guten oder schlechten Werken, sondern in der Identifizierung des kommenden Menschensohns mit den „Hungrigen, Durstigen, Fremden, Nackten, Kranken und Gefangenen“: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“, denn „ich bin hungrig ... bin durstig gewesen ... krank gewesen“. In der Hingabe Jesu an diese „Geringsten“ ist der Menschensohn-Weltenrichter schon präsent. Er identifiziert sich mit diesen Opfern der menschlichen Geschichte so sehr, daß er nach dem richten wird, was ihm in ihnen getan oder nicht getan wurde. Er richtet die Täter des Unrechts nicht je für sich nach ihrem Gesetzesbruch wie in unserem Strafrecht, sondern richtet die Täter im Angesicht ihrer Opfer. Er richtet zwischen den Tätern und den Opfern. Die Opfer werden zu Richtern der Täter, weil den Tätern im Menschensohn-Weltenrichter ihre Opfer, mit denen er sich identifiziert, begegnen.

Die Stellvertretung Jesu für die Knechte des Bösen

Das ist die *Stellvertretungschristologie*: Christus für uns – die Gottlosen. Während nach der Tora Israels „die Sünder“ die Gesetzesbrecher und die Gesetzlosen sind, geht Paulus im Römerbrief davon aus, daß „beide, Juden und Griechen, alle unter der Sünde sind“ (Röm 3, 9).

Wie sein Bericht über seine Begegnung mit Petrus im zweiten Kapitel des Galaterbriefs zeigt, geht Paulus über den an der Tora gemessenen Sündenbegriff hinaus, um das rettende und rechtfertigende Evangelium allen Menschen, Juden und Heiden, auszurichten: „Wir sind von Natur Juden und nicht Sünder aus den Heiden, doch weil wir wissen, daß der Mensch durch des Gesetzes Werke nicht gerecht wird, sondern durch Glauben an Christus, so glauben wir an Jesus Christus, auf daß wir gerecht werden durch den Glauben an Christus und nicht durch des Gesetzes Werke, denn durch des Gesetzes Werke wird kein Fleisch gerecht“ (Gal 2, 15.16). Setzt Paulus einen solchen universalen Sündenbegriff voraus, um das Evangelium universal verkünden zu können, dann muß für ihn die Macht der Sünde, *unter* die alle Menschen geraten sind, vor der Erwählung und dem Gesetz Israels schon da gewesen sein und als Krankheit zum Tode den gottlosen Tod verbreitet haben. Sünde muß also eine Perversion der Schöpfung der Menschen sein, durch die sie den Glanz der Herrlichkeit Gottes verloren haben (Röm 3, 23).

Sind damit alle Menschen „ohne Unterschied“ Sünder in dem Sinn, daß sie alle Täter der Sünde und also Schuldige des Bösen sind? Paulus unterscheidet zwar nicht speziell zwischen den Tätern und den Opfern des Bösen, denn er sieht die Täter nur als „Knechte der Sünde“ an, die ohne eigene Freiheit tun müssen, was sie tun. Das entschuldigt sie jedoch nicht, sondern stellt sie vielmehr in eine eigene Rettungsnot. Sie können die Sünde, die über sie herrscht und unter die sie geraten sind, nicht überwinden, weder aus eigener Kraft noch mit Hilfe göttlicher Gnade. Sie können der Sünde nur „absterben“, so daß sie für diese gottlose Macht tot sind und diese ihr Recht an ihnen verloren hat.

Die Gerechtigkeit Gottes, die das Evangelium in diese Welt bringt, die unter die Macht der Sünde geraten ist, ist nicht eine „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“, wie Luther übersetzt, sondern die „rechtfertigende Gerechtigkeit“ Gottes selbst, der sich an den Ungerechten als der Gerechte erweist und dadurch zu seinem Recht auf seine rechtlosen Geschöpfe kommt. Wir fragen hier zuerst nach der christologischen Begründung dieser Gottesgerechtigkeit, die „die Gottlosen gerecht macht“ (Röm 4, 5).

Paulus begreift dies in den Ereignissen der Hingabe und der Auferweckung Jesu, „welcher ist um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt“ (Röm 4, 25). Im Leiden und Sterben Christi „für uns“ liegt die Vergebung unserer Sünden, doch erst mit der Auferweckung Christi „für uns“ wird unsere Gerechtigkeit offenbar. Die Rechtfertigung der Sünder vollendet sich also erst in der Auferweckung Christi und der darin erschlossenen Wiedergeburt zum ewigen Leben.

Wie kann Sünde „vergeben“ werden? Kein Mensch kann Geschehenes wieder ungeschehen machen. Jede Schuld fesselt die Gegenwart an die Vergangenheit und raubt ihr die Freiheit zur Zukunft. Keine gute Tat wiegt eine böse Tat auf. Die Täter haben zwar nur ein kurzes Gedächtnis, weil sie verdrängen, was sie bedrückt; aber ihre Opfer haben ein langes Gedächtnis, weil sie von den Spuren ihrer Leiden lebenslang gezeichnet sind. Darum sind die Täter auf die Opfer angewiesen, wenn sie erlöst werden sollen. Zwar soll „Sühne“ die verletzte Weltordnung wiederherstellen und die Schuldlast von dem Täter nehmen. Aber „Sühne“ ist keine menschliche Möglichkeit, weil geschehenes Unrecht geschehen bleibt. Nur Gott selbst kann von der Schuldlast der Vergangenheit befreien und einen Neuanfang des Lebens setzen. Das geschieht, wenn er sein Gericht über das Unrecht der Sünde auf sich selbst nimmt, um denen seine schöpferische „Rechtfertigung des Lebens“ zu geben, die unter die Macht dieser Sünde geraten sind, die sie rechtlos macht.

In der Sintflut/Noah-Geschichte gibt es die Vorstellung vom Schmerz und von der Reue Gottes, bei Hosea den Gedanken der Umkehr Gottes, in den Psalmen die Kraft der Barmherzigkeit Gottes. Wir nehmen das Bild vom *Schmerz Gottes* auf. Das *Leiden Gottes* ist für beide, die Opfer und die Knechte der Sünde, wichtig: Es zu erkennen, entlastet die Opfer von der Qual der Erinnerung, und es befreit die

Knechte von der Gewalt ihrer Verdrängungen. Auch Gott kann Geschehenes nicht ungeschehen machen, aber er kann die Fesseln auflösen, die die Gegenwart an diese Vergangenheit bindet und ihr neue Zukunft erschließen.

Der *Schmerz Gottes* wird in der Passion und dem Tod Jesu offenbar. Es ist der Schmerz der unendlichen Liebe Gottes, die in Jesu Hingabe offenbar wird. Das heißt gerade nicht, wie es oft gedeutet wurde, daß Jesus als „Sühnopfer“ für unsere „Sünden“ starb und in einer himmlischen Bank sozusagen für unsere Schulden bezahlt hat und ein Schuldtransfer von uns auf ihn stattfand. Solche Deutungen sind nur Illustrationen – mehr oder weniger geglückte Bilder –, sie treffen aber nicht den Kern der Sache. Der „um unserer Sünden willen Dahingegebene“ (Röm 4, 25) ist nicht der von Gott, seinem Vater für unsere Sünden Geopferte, sondern der von seinem Vater zu den Dahingegebenen (Röm 1, 24.26.28) Gesandte, um Gott selbst in die Abgründe ihrer Gottverlassenheit zu bringen und dadurch diese Gottlosen zum Neuanfang zu erwecken.

Es ist darum oft irreführend, von „unseren Sünden“ im Plural zu sprechen, so als „hätten“ wir, die an sich gutwilligen Menschen, leider einige Fehler gemacht, die uns vergeben werden müssen, weil wir sie uns selbst vergeben. Einige Politiker sprechen heute so von ihren „Fehlern“. Sünden im Plural mögen „vergeben“ werden, Sünder im Singular ihres Personseins aber müssen „angenommen“ werden, um der Sünde abzusterben und von neuem geboren zu werden, wie es die Taufe in der Christusgemeinschaft symbolisiert (Röm 6). Das personale „für-uns“ Christi ist primär, das objektive „Für-unsere-Sünden“ ist sekundär.

Die Auferstehung Christi mit den Opfern und Tätern des Bösen

Die Solidarität des gekreuzigten Christus mit den Opfern des Bösen ist nur der erste Schritt zu ihrer Befreiung. Die Vergebung der Schuld der Täter ist erst die Voraussetzung für ihre Wiedergeburt zum wahren Leben. Die Reduktion des Rechtfertigungsgeschehens auf die Vergebung der Schuld, wie sie das mittelalterliche Bußsakrament und die lutherische Lehre von *Confessio Augustana* Art. IV nahelegen, ist irreführend. Nach Paulus ist Christus zwar „um unserer Sünden willen dahingegeben“, jedoch „um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt“ (Röm 4, 25). Für Augustinus entspricht dem wirklichen Tod bei Christus die wahre Vergebung der Sünden bei uns und der wirklichen Auferstehung an ihm unsere wahre Rechtfertigung⁸. Die „Heilsbedeutung“ seines Leidens und seines Todes liegt gewiß in der Vergebung unserer Schuld, aber die Heilsbedeutung, die mit „Rechtfertigung“ oder „unsere Gerechtigkeit“ bezeichnet wird, ist damit noch nicht erreicht. Sie erschließt sich erst als Heilsbedeutung seiner Auferstehung.

Christi Auferstehung von den Toten ist mitnichten allein die Offenbarung der

Heilsbedeutung seines Kreuzestodes⁹. Sie bedeutet auch nicht nur, daß Gott sich mit dem Gekreuzigten „identifiziert“. Sie ist eine eigene und besondere Tat Gottes¹⁰, durch die Opfern und Tatern des Bösen die gerechte Welt des ewigen Lebens eröffnet wird. Denn die Auferstehung Christi ist nicht exklusiv seine Privatsache, er ist vielmehr inklusiv als Haupt der neuen Menschheit und als Erstgeborener der ganzen Schöpfung auferweckt worden. Durch die Auferstehung Christi von den Toten werden wir gottverlassenen und gottlosen „Toten“ wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung (1 Petr 1, 3). Erst damit kommen wir in den Lebensbereich der göttlichen Gerechtigkeit. Im Licht der Auferstehung Christi wird die positive Seite des göttlichen Erbarmens mit den Opfern und den Tatern der Sünde offenbar. Es geht Gott in der Vergebung der Schuld nicht um die Schuld, sondern um das neue Leben, zu dem er die Schuldigen erwecken will. Nicht der ist schon gerecht, dem die Schuld vergeben ist, sondern erst, wer zum neuen Leben aus dem Geist der Auferstehung wiedergeboren wird. Aus der Negation des Negativen ergibt sich nicht von selbst das Positive, sie ist erst die Voraussetzung für den neuen Anfang.

Wie die Auferstehung Christi nicht auf die Offenbarung der Heilsbedeutung des Kreuzes reduziert werden darf, so gibt es auch kein Gleichgewicht zwischen Tod und Auferstehung Christi und also auch kein Gleichgewicht zwischen Vergebung der Schuld und der Wiedergeburt des Lebens. „Um wieviel mehr“ sagt Paulus, wenn er von Christus spricht, der gestorben und auferweckt ist (Röm 8, 34). In der Auferweckung Christi vom Tod kommt der Überschuß der Gnade zum Ausdruck, denn „wo die Sünde mächtig wurde, da ist die Gnade noch viel mächtiger geworden“ (Röm 5, 20). Dieser Mehrwert der Gnade wirkt über die Befreiung von den Fesseln, die Opfer und Schuldige an die Vergangenheit fesseln, hinaus in das neue, gemeinsame Leben in den Kräften der Gerechtigkeit Gottes.

Eine einseitige Kreuzestheologie hat im Luthertum dazu geführt, die Erfahrung der Recht-schaffenden Gerechtigkeit Gottes auf Sündenvergebung zu reduzieren, wie sie im mittelalterlichen Katholizismus dazu geführt hat, Menschen im Schuldbewußtsein zu halten, um sie von den Gnadenmitteln der Kirche abhängig zu machen. Erst im Christentum des 17. Jahrhunderts wurde die Wiedergeburt zum neuen eigenen Leben aus dem Geist der Auferstehung als Ziel der Sündenvergebung erkannt und realisiert. Durch die Erfahrung der Wiedergeburt zur lebendigen Hoffnung werden Menschen zu Subjekten ihres eigenen Lebens mit Gott und in der Welt. Erst damit werden sie zu „mündigen Christen“.

Wenn wir von der Rechtfertigungserfahrung im Glauben sprechen, haben wir nicht eine Augenblickserfahrung, sondern einen eschatologisch orientierten, dynamischen Prozeß vor uns:

1. Christus kommt in diese Welt, heilt durch seine leibliche Präsenz die Kranken und treibt die Dämonen aus. Das ist die *Heilskraft* seines gelebten Lebens.

2. Christus geht seinen Passionsweg an das Kreuz der Gewaltherrscher und

bringt durch seine *Solidarität* Gott zu den gottverlassenen Leidenden. Das ist der *Trost* seines erlittenen Todes.

3. Durch die *Stellvertretungskraft* seines Leidens und Sterbens löst er die Fesseln der Schuld, die die Täter an ihre bösen Taten binden und befreit sie von ihrer Schuldlast.

4. Durch die *Lebenskraft* seiner Auferstehung bringt er Opfer und Täter in die gerechte Gemeinschaft mit Gott und miteinander. Sie können in seiner Herrschaft leben, denn diese erstreckt sich auf Lebendige und Tote und entzieht den Mächten des Bösen das Recht.

5. Mit der *Herrschaft* Christi beginnt mitten in der Welt des Todes schon die neue Schöpfung Gottes. Sie vollendet sich in der Übergabe des „Reiches“ an Gott, damit am Ziel „Gott sei alles in allem“ (1 Kor 15, 28).

In den Begriffen der Reformationstheologie ausgedrückt: „*Finis historiae Christi*“ ist: 1. Heilung der Kranken, 2. Solidarität der Leidenden, 3. Vergebung der Sünden, 4. Rechtfertigung des Lebens der Opfer und Täter, 5. Herrschaft Christi über Tote und Lebendige, 6. Auferweckung der Toten und Vernichtung des Todes, 7. Neuschöpfung aller Dinge aus der allgegenwärtigen Herrlichkeit Gottes.

Das Erbrecht der Kinder Gottes

Eine letzte, verborgene und daher oft übersehene Dimension des Rechtfertigungsgeschehens zwischen der Vergebung der Schuld und der Wiedergeburt zum neuen Leben liegt in der Erfahrung des *Geistes Gottes*. Vom *Geist des Lebens* ergriffen, erfahren die Glaubenden, daß sie auch trotz aller ihrer Unannehmlichkeiten als Gottverlassene und Gottlose von Gott *angenommen* sind (Paul Tillich). Sie werden nicht mehr als Opfer oder Knechte der Sünde angesehen, sondern als Gottes Kinder angenommen und aus dem lebendigmachenden Gottesgeist von neuem „geboren“. Sie werden zu Schwestern und Brüdern des Gottessohnes Christus, der zum „Erstgeborenen unter vielen Brüdern und Schwestern“ (Röm 8, 29) bestimmt ist. „Die der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder“ (Röm 8, 14).

Mit dieser Gotteskindschaft ist nicht nur der Adel ihrer göttlichen Geburt und damit ein neues weltüberlegenes Selbstbewußtsein der Glaubenden gemeint. Es wird damit auch ein *neues Recht*, das *Erbrecht*, gesetzt. Diese Dimension der Rechtfertigung der Menschen kommt in den traditionellen Rechtfertigungslehren so gut wie gar nicht vor, weil immer nur von Gottes Gnade die Rede ist. Die Gerechtfertigten aber werden zu „Erben Gottes und Miterben Christi“ (Röm 8, 17). Worin besteht das „Erbe“, auf das sie einen Rechtsanspruch bekommen? Es ist das Reich der Herrlichkeit Gottes, das ewiges Leben bringt und einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen wird, auf der „Gerechtigkeit wohnt“ (Gal 3, 29; Jak 2, 5; Tit 3, 7). In juristische Begriffe gefaßt, ist Rechtfertigung die Vergebung

der Schuld auf der einen und die Einsetzung der Menschen in das Erbrecht auf das Reich Gottes auf der anderen Seite. Das neue Erbrecht der Kinder Gottes auf die Zukunft Gottes eröffnet denen, die als Opfer oder als Knechte des Bösen am Ende sind, die Aussicht auf eine neue Zukunft bei Gott und damit einen wirklichen Neuanfang des Lebens hier.

Die Rechtfertigung Gottes

Wo immer Gott den Opfern des Unrechts und der Gewalt Recht schafft, werden diese aufgerichtet und Gott erweist sich an ihnen als der Gerechte. Gott selbst kommt zu seinem Recht an ihnen. Das ist die *erste Rechtfertigung Gottes* in dieser Welt. Darum werden die Betroffenen Gott Recht geben¹¹.

Wo immer Gott die Knechte des Unrechts zurecht bringt, indem er die Fesseln ihrer Schuld, die sie an die Vergangenheit bindet, auflöst, und ihnen den neuen Lebensanfang eröffnet, erweist er sich an ihnen als der Gerechte. Gott kommt zu seinem Recht an ihnen. Das ist die *zweite Rechtfertigung Gottes* in dieser Welt. Darum werden die Gerechtfertigten Gott Recht geben.

Auf diese beiden Weisen der Recht-schaffenden und der zurecht-bringenden Gerechtigkeit ergreift der Schöpfer seinen Anspruch auf seine Geschöpfe. Er befreit sie aus den „gottlosen Bindungen dieser Welt“, wie die Barmer Theologische Erklärung der Bekennenden Kirche in Deutschland 1934 in der zweiten These erklärte, und kommt zu seinem Recht an ihnen. Durch die Recht-schaffende und zurecht-bringende Gerechtigkeit nimmt Gott die Gerechtigkeit seines kommenden Reiches, das diese Welt erlösen wird, voraus und rechtfertigt sich vor ihr. Das ist die *dritte Rechtfertigung Gottes* in dieser Welt. Die seine Gerechtigkeit so erfahren, sie seien Opfer oder Täter der Sünde oder beides zugleich, bekennen seine Gerechtigkeit in der Welt, in dem sie *Gott Recht geben*.

Gott rechtfertigt uns, und wir rechtfertigen Gott. Das ist die aktive und die passive Rechtfertigung Gottes. Um sie geht es im rechtfertigenden Glauben. Rechtfertigender Glaube ist nicht nur ein Glaube, durch den Menschen, sondern auch ein Glaube, durch den Gott gerecht wird. Geben wir Gott recht, dann setzen wir die Mächte des Bösen in dieser Welt ins Unrecht. Geben wir Gott recht, dann setzen wir auch uns selbst ins Unrecht, sofern wir der Faszination oder der Banalität des Bösen erlegen sind.

Geben wir Gott recht, dann hört bei uns jede Selbstgerechtigkeit auf. Wir brauchen uns nicht mehr vor uns selbst und andern Menschen zu beweisen, denn es gibt keine Anklage mehr. Wir sind von Gott angenommen, bejaht und geliebt und darin Gottes Kinder, welche Leistungen oder welche Fehler wir auch immer vorzuweisen haben. Gott rechtfertigt uns, damit wir ihn rechtfertigen. Das ist die Heiligung seines Namen. Das ist die Erfüllung des ersten Gebots.

Ich zitiere zustimmend den Schlußsatz aus Ernst Blochs „Geist der Utopie“ von 1922: „Nur die Bösen bestehen durch ihren Gott, aber die Gerechten, da besteht Gott durch sie, und in ihre Hände ist die Heiligung des Namens (Kiddush Haschem), ist Gottes Ernennung selber gegeben.“¹² Die Heiligung seines Namens ist unsere Rechtfertigung Gottes in der Welt.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. den Beitrag des Verfassers in dieser Zs. 219 (2001) H. 7, 435-442.

² Das hat mit großer Klarheit vertreten H. J. Iwand, Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre, in: ThEx heute, H. 75 (München 1941).

³ Zum Folgenden ausführlicher J. Moltmann, Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen (München 1989) bes. Kap. III: Die messianische Sendung Christi, 92-172.

⁴ E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung (Frankfurt 1959) 1490, 1495.

⁵ D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung (München 1951) 242; dazu gehört der Gedichtvers: „Christen stehen bei Gott in seinem Leiden“, ebd. 247.

⁶ Zur Frage des Mitleidens und der Leidensunfähigkeit Gottes siehe Karl Rahners Auseinandersetzung mit mir und meine mit ihm, in: J. Moltmann, In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie (München 1991) 169-172.

⁷ J. Sobrino, Oscar Arnulfo Romero, Märtyrer der Befreiung, in: O. A. Romero, Die notwendige Revolution (München 1982) 17.

⁸ Augustinus, Enchiridion, 52.

⁹ So R. Bultmann, Neues Testament u. Mythologie, in: Kerygma u. Mythos. Ein theologisches Gespräch, hg. v. H.-W. Bartsch (Hamburg 1960) 46: „Der Auferstehungsglaube ist nichts anderes als der Glaube an das Kreuz als Heilsereignis.“

¹⁰ K. Barth, Kirchliche Dogmatik IV/1, § 59.

¹¹ Iwand (A. 2) 11: „Gott recht geben, Glaube und erstes Gebot.“

¹² E. Bloch, Geist der Utopie (Frankfurt 1964) 346.