

Gerechtigkeit Gottes und Gerechtigkeit für die Menschen

I. Das Problem

Das Thema dieser Überlegungen bezeichnet ein aktuelles Problem, von dem die christlichen Kirchen weltweit *bewegt* sind, durch das sie aber auch oft genug zutiefst *zerrissen* werden.

In *Bewegung* gesetzt sind die Kirchen durch den von der 6. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) in Vancouver 1983 proklamierten und 1987 durch das Generalsekretariat des ÖRK in Gang gesetzten „konziliaren Prozeß gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“. Dieses Programm wurde von einzelnen Kirchen, von regionalen und weltweiten kirchlichen Zusammenschlüssen, darunter auch vom Lutherischen Weltbund (LWB) aufgenommen. Die „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Bundesrepublik“ hat vom 13.–17. April 1988 in Königstein im Taunus ein erstes nationales Forum zu dem Programm veranstaltet, von dem ausführlich auch in der überregionalen Presse berichtet worden ist. Die Bewegung im Einsatz für diese Programmpunkte überschreitet die Grenzen der Konfessionen, ja auch der verschiedenen Religionen. Von der römisch-katholischen Kirche wurde im Oktober 1986 ein interreligiöser „Weltgebetstag für den Frieden“ in Assisi veranstaltet, der im August 1987 mit einer Veranstaltung auf dem Heiligen Berg Hiei bei Kyoto in Japan fortgesetzt wurde. Freilich erhoben sich dagegen auch schwerwiegende Bedenken. Die Zusammenarbeit bei den Programmpunkten überschreitet auch die Grenzen zwischen den verschiedenen ideologischen Lagern, denn, so scheint es wenigstens, Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung betrifft Werte, die für alle Menschen und mithin für die gesamte Menschheit überlebensnotwendig sind. Wenn die das Überleben bedrohenden Gefahren deutlich vor Augen sind, dann sind es auch die Hoffungsziele, nach denen solche Bewegung strebt. In dem Schreiben des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen, Emilio Castro, vom 9. 3. 1987 heißt es dazu: „Wir stehen heute auf der Schwelle zu einer breiten Bewegung innerhalb der gesamten von Gott geschaffenen Menschheit, die eine Welt herbeisehnt und dafür kämpft, in der Menschenwürde und Menschenrechte verwirklicht und geschützt werden, in der es keine

Kriege und Kriegsdrohungen mehr gibt, die sich danach sehnt und dafür kämpft, daß Gottes Schöpfung mit Ehrfurcht behandelt wird.“

Das unmittelbare Ziel des „konziliaren Prozesses“ ist eine „Weltversammlung“ – „World Convocation for Justice, Peace, and the Integrity of Creation“ –, im Jahre 1990.¹ Die ursprünglich vorgeschlagene Bezeichnung „Konzil“ für die Veranstaltung wurde fallengelassen, weil die damit verbundenen ekklesiologischen Vorstellungen manchen Kirchen eine Beteiligung unmöglich gemacht hätten.

Zerrissen aber werden die Kirchen durch aufkommende Fragen und Einwände, ob mit solchem Programm die Kirche nicht in das politische Amt übergreife, ob hier nicht die Erwartung des Reiches Gottes als zukünftiger Tat umschlägt in eine schwärmerische Bereitung des Reiches Gottes in menschlicher Verwirklichung, ob nicht schließlich die Kirche hier bereits den Prinzipien und Zielen einer bestimmten Ideologie erlegen sei.

Wer die Lage kennt, wird freilich wissen, daß Einwände dieser Art wenig Aussicht haben, gehört zu werden. Das hat sogar verständliche Gründe. Denn Begriffe wie „Gerechtigkeit“, „Friede“, „Freiheit“, „Bewahrung der Schöpfung“ usw. sind Wertvorstellungen, die das Bewußtsein von Menschen erfüllen und beherrschen. Jeder Ansatz zu einer Kritik und jeder Einwand führt daher leicht zu der Reaktion, daß diese Werte verletzt oder überhaupt bestritten werden. So ist es nicht verwunderlich, daß begeisterte Bewegtheit mit leidenschaftlichen Protesten reagiert und daß Gespräche in solchen Situationen kaum möglich sind. Man steht hier sehr rasch vor einem Entweder–Oder.

Eine auf Luther sich berufende Theologie setzt sich dabei auch sehr rasch dem Vorwurf aus, mit einer „Zwei-Reiche-Lehre“ die politische Verantwortung zu versäumen, konservative Kräfte zu bestärken und vor allem das Weltgeschehen einer „Eigengesetzlichkeit“ auszuliefern. Freilich ist diese heute weitverbreitete Konfessionalisierung des Politischen eine Erscheinung, die in ähnlicher Weise bei den sozialen und politischen Auseinandersetzungen der zwanziger und dreißiger Jahre in Deutschland zu beobachten war. Es ist schwer, solchen Etikettierungen zu entkommen; doch man sollte sich dadurch nicht den Blick verstellen lassen für die eigentlichen Probleme, um die es hier geht.

Nach dem Selbstverständnis der Bewegung scheint es, daß in unseren Tagen die Einsicht in die Notlagen der Welt und gleichzeitig die Bereitschaft zur Bewältigung in besonderem Maße geweckt worden sei. Dies freilich ist ein Irrtum. Wer allein schon die neuere Theologie- und Kirchengeschichte kennt, wird in den zahlreichen Erklärungen immer wieder auf die Stimme des amerikanischen „social gospel“ stoßen, etwa mit dem

Ziel, „die menschliche Gesellschaft in das Reich Gottes umzugestalten durch eine Erneuerung aller menschlichen Beziehung und ihre Wiederherstellung im Einklang mit dem Willen Gottes“.² Er wird auch den Vorstellungen des mitteleuropäischen „religiösen Sozialismus“ begegnen, der die Heilsgeschichte als Sozialgeschichte und Geschichte der „Revolution Christi“ zu interpretieren suchte.³ Zu erinnern ist ferner an eine ganze Reihe von interkonfessionellen und auch interreligiösen Kongressen, die seit dem Ausgang des vergangenen Jahrhunderts stattgefunden haben wie z. B. das „Weltparlament der Religionen“ in Chicago 1893, die „Weltkongresse für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ seit 1901 oder der „Religiöse Menschheitsbund“ 1921, der „Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen“, der unmittelbar bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges am 2. 8. 1914 in Konstanz gegründet wurde, gleichzeitig am 10. 8. 1914 in Lüttich die „Internationale Liga von Katholiken für den Frieden“. Die Bewegung für „Praktisches Christentum“ hat nach 1919 diese Ansätze aufgenommen und fortgesetzt.⁴ Aber auch früher, so im 17. und 16. Jahrhundert, hat es Programme und Veranstaltungen dieser Art gegeben. Von einem Neuaufbruch oder Fortschritt kann man also nur sprechen, wenn man von dieser Geschichte nichts weiß.

Zu dieser früheren Geschichte gehört aber auch die Erinnerung an das Scheitern dieser Bewegungen und Bestrebungen. Ein vergessenes Dokument dafür ist das Buch von Reinhold Niebuhr (1892–1971), seit 1928 „Professor of Applied Christianity“ am Union Theological Seminary in New York mit seinem Buch „Moral Man and Immoral Society. A Study in Ethics and Politics“ (1932). Dieses Buch, verfaßt von einem Vertreter des „social gospel“, ist deshalb so erschütternd, weil es einerseits das Zerschneiden der Illusion dokumentiert, durch christliche Grundsätze und christliches Handeln könne die Welt in der Richtung auf das Reich Gottes umgestaltet werden. Andererseits aber wird daraus von Niebuhr die Konsequenz gezogen, daß in der Realität der gesellschaftlichen Verhältnisse nicht die moralischen Werte, auch nicht christliche Prinzipien und prophetischer Protest entscheiden, sondern allein die Macht. Daraus folgt, daß es Gerechtigkeit nur durch Revolution und nie ohne politische Gewalt geben könne.⁵ „Dieses Buch warf einfach alles um, indem es den Glauben an den religiösen Menschen umwarf.“⁶

1932 konnte ein solches Buch allenfalls noch in den USA geschrieben werden, während in vielen anderen Ländern bereits die bittere Erfahrung um sich griff, welche Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit im Namen menschlicher Gerechtigkeit begangen werden kann.

Auf diesem Hintergrund ist es dann schon höchst befremdlich, wenn man in der für den „konziliaren Prozeß“ grundlegenden Erklärung der

Fachgruppe 6 von Vancouver 1983 zum Thema „Für Gerechtigkeit und Menschenwürde kämpfen“ liest: „Christus regiert die Welt. Sein Volk ist berufen, an seinem Kampf gegen die dämonischen Mächte teilzunehmen.“ Ebenso, wenn dazu aufgerufen wird, „den dämonischen Mächten des Todes zu widerstehen“, und dann wird die ganze Reihe der bekannten Konfliktthemen aufgezählt: „...die dem Rassismus, dem Sexismus, der Klassenherrschaft, der Unterdrückung der Kasten und dem Militarismus innewohnen“; daran schließt sich an, „... die Mißstände in der Wirtschaftsordnung, der Wissenschaft und der Technologie zu verurteilen, die den Mächten und Gewalten gegen das Volk dienen.“ Und schließlich, auf die christliche Gemeinde selbst bezogen, wird dazu aufgerufen: „Wir sollten die häretischen Kräfte verwerfen, die den Namen Christi oder die Bezeichnung ‚christlich‘ dazu mißbrauchen, die Mächte des Todes zu rechtfertigen.“⁷

Das Pathos ist unüberhörbar; das Vokabular ist keineswegs neu, doch auf jeden Fall zeigt sich gerade an diesen peinlichen Passagen, daß wir es mit religiösen Phänomenen zu tun haben, die aus menschlichen Emotionen kommen und solche Emotionen auslösen. Und es sollte niemand meinen, von solchen Emotionen frei zu sein, ganz gleich, in welchen Situationen das geschieht. Aber Diktatur und Totalitarismus setzen zu allen Zeiten bei den Leidenschaften ein, die mit menschlichen Lebensbedürfnissen verbunden sind und denen man sich als Mensch nicht entziehen kann oder nicht zu entziehen wagt.

Hier treffen wir auf den Kern des Problems. Hier stellt sich die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit für die Menschen.

II. Die Gerechtigkeit Gottes

„Gerechtigkeit‘ und ‚Ungerechtigkeit‘ sind aber mehrdeutige Begriffe. Indes, weil die hier unter einem Begriff zusammengefaßten Bedeutungen einander stark angenähert sind, ist die Mehrdeutigkeit verhältnismäßig schwerer zu entdecken, als wenn die Bedeutungen auseinander liegen ...“ So beschreibt Aristoteles im Buch V seiner „Nikomachischen Ethik“ das Problem bei der Bestimmung von Gerechtigkeit.⁸ Es ist ein Wort, unter dem Menschen sich sehr Verschiedenes, ja auch Gegensätzliches vorzustellen pflegen. Der Schein der Eindeutigkeit trügt, und nach aller Erfahrung zerbricht die Gemeinschaft im „Kampf um Gerechtigkeit“ oder für den Frieden oder was es sonst sein mag, an den verschiedenen, ja gegensätzlichen Inhalten, die sich dahinter verbergen.

„Gerechtigkeit Gottes“ ist die entscheidende Voraussetzung, um die hier notwendige Eindeutigkeit zu gewinnen. Das heißt aber von vornherein,

daß wir nicht die vielen Vorstellungen von Gerechtigkeit aus der menschlichen Erfahrung auf Gott übertragen, sondern daß wir von Gott und seinem Wort her erkennen, was Gerechtigkeit ist.

Es ist wohl auch merkwürdig, daß die menschlichen Vorstellungen von Gerechtigkeit vorwiegend, wenn nicht ausschließlich aus dem Gegensatz zu erfahrener Ungerechtigkeit projiziert werden. Gerechtigkeit wäre dann von vornherein das, was mir fehlt oder was in bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen fehlt.

Gottes Gerechtigkeit aber ist dadurch bestimmt, daß die Gerechtigkeit ihren Grund im Wesen Gottes hat. *Die Gerechtigkeit ist nicht Gott, sondern Gott ist gerecht.*

Wenn wir aber als christliche Gemeinde von Gott reden, dann haben wir es nicht mit einem transzendenten Prinzip zu tun, sondern mit dem dreieinigen Gott, der seinen Sohn in diese Welt gesandt hat und der uns seinen Geist, den Geist der Kindschaft, schenkt. Rechtes christliches Reden von Gott geht von der Offenbarung des dreieinigen Gottes aus; es besteht in dem Bekenntnis zu dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist. Die Erkenntnisgrundlage dafür aber ist das Wort Gottes in der Heiligen Schrift.

Diese Selbstverständlichkeit muß in Erinnerung gerufen werden, weil es gerade unter dem Andrang so mancher Probleme übergangen und vergessen wird. Um auch das weitere in konzentrierter Deutlichkeit herauszustellen: Gottes Gerechtigkeit heißt, daß Gott gerecht ist, daß er gerecht handelt, daß er Recht setzt, daß er auch in endgültiger Weise als Richter richtet.

Um das zu erläutern, seien nur ein paar biblische Sachverhalte in Erinnerung gerufen: Bereits die Erschaffung der Welt am Anfang ist ein Akt der Rechtssetzung Gottes.

Es ist sein befehlendes „es werde“, mit dem Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Abend und Morgen, Himmel und Erde, Wasser und Land durch das Wort Gottes geschaffen und voneinander geschieden werden (Gen. 1). In den Psalmen wird das Lob des Schöpfers im Blick auf diese Ordnung der Natur besungen und der Gemeinde in den Mund gelegt (Ps. 8; 19; 104 u. a.).

Eindringlich begegnen wir dieser Einsicht in der Areopag-Rede von Apg. 17. „Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darin ist, er, der Herr des Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind ... Und er hat aus einem Menschen das ganze Menschengeschlecht gemacht, damit sie auf dem ganzen Erdboden wohnen, und hat festgesetzt, wie lange sie bestehen und in welchen Grenzen sie wohnen

sollen, ob sie ihn wohl fühlen und finden könnten; und fürwahr, er ist nicht ferne von einem jeden unter uns. Denn in ihm leben, weben und sind wir ...“ (V. 24–28). Man könnte meinen, daß hier von Gott und Menschheit im Sinne universaler Evidenz geredet würde, nicht also auf Grund spezieller Offenbarung. Das Zitat aus den Phaenomena des stoischen Schriftstellers Aratos „Wir sind seines Geschlechts“ erscheint dann als Beleg für eine natürliche Verbundenheit aller Menschen, die deshalb auch zum religiösen Postulat erhoben werden kann. Die Heilige Schrift weist jedoch in andere Richtung. Indem Gott als Schöpfer Himmels und der Erde bezeugt wird, wird auch hier die Unterscheidung zwischen Gott und den Göttern vollzogen. Weiter aber wird das Gericht Gottes über alle Welt und die Rettung aus dem Gericht durch Jesus Christus verkündigt: „Zwar hat Gott über die Zeit der Unwissenheit hinweggesehen; nun aber gebietet er den Menschen, daß alle an allen Enden Buße tun. Denn er hat einen Tag festgesetzt, an dem er den Erdkreis richten will mit Gerechtigkeit durch einen Mann, den er dazu bestimmt hat, und hat jedermann den Glauben angeboten, indem er ihn von den Toten auferweckt hat“ (V. 30–31).

An dieser Stelle scheiden sich bei der Predigt des Paulus die Geister, und es kommt zu der Trennung von Glauben und Unglauben, die sich durch die Verkündigung der Auferstehung Jesu Christi vollzieht. Von Paulus wird in Athen nicht ein Ideal von Gerechtigkeit und Einheit der Menschheit verkündigt, sondern die Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus. Die stoische Philosophie war, wohl auch noch in jener Zeit, eine Grundlage, durch Vorstellungen von Naturgesetz und Einheit der Menschheit die Vielfalt der Völker und Gegensätzlichkeit der Kulturen und Religionen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus hingegen führt dazu, daß das erwählte Volk Gottes aus allen Völkern der Welt herausgerufen wird. Der Ruf zur Gerechtigkeit Gottes steht unter der Ankündigung des Gerichtes Gottes über alle Welt und unter der Verkündigung der Rettung aus diesem Gericht allein durch den Glauben an Jesus Christus.

Wenn dieser Zusammenhang aufgelöst wird, wird die Grundlage christlicher Erkenntnis aufgegeben. Die Folge ist, daß man sich dann sehr rasch und leicht in die Vielfalt und Widersprüchlichkeit menschlicher Vorstellungen und Programme von Gerechtigkeit verliert. Das ist das Feld der Mängel, der Bedürfnisse und der Hoffnungen, von denen Menschen bewegt sind.

Nicht der Begriff Gerechtigkeit, sondern das Subjekt in der Erkenntnis Gottes entscheidet über die rechte Einsicht in Gottes Gerechtigkeit. Damit wird aber auch deutlich, daß wir es nicht mit einer subjektiven Begrenzt-

heit christlicher Überzeugungen zu tun haben, sondern mit dem lebendigen Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erden, der sich durch sein Wort in der Dreieinigkeit seines Wesens offenbart. Wenn wir diese Grundlage der Erkenntnis nicht festhalten, wird nicht nur alles weitere falsch, sondern wir verlieren uns dann auch an alle möglichen menschlichen Werte, Hoffnungen und Ziele. Es ist dann oft gar nicht mehr leicht zu durchschauen, wie sich damit bereits die Abwendung von dem wahren Gott und die Hinwendung zu allen möglichen anderen Göttern im Kreatürlichen und im menschlichen Denken vollzogen hat.

III. Die Sünde des Menschen

In dem hier gestellten Thema sind Gerechtigkeit Gottes und Gerechtigkeit der Menschen einander gegenübergestellt. Doch wer recht von Gerechtigkeit reden will, der muß klar von der Sünde des Menschen reden. Es könnte sich sogar herausstellen, daß dies der Punkt ist, an dem die folgenden Fehlentscheidungen auch in der christlichen Gemeinde aufzubrechen pflegen.

Die Gerechtigkeit Gottes mag uns bisweilen ebenso fraglich sein wie die Wege zur Verwirklichung menschlicher Gerechtigkeit (vgl. Ps. 73). Was aber Sünde ist und entsprechend Ungerechtigkeit, das scheint allen Menschen einsichtig. Vor allem scheint es so selbstverständlich, daß die Sünde zu meiden bzw. zu bekämpfen sei.

Es gibt dafür handfeste Formeln; hierzu ein Beispiel: „Rassendiskriminierung ist Sünde. Sünde muß bekämpft werden, und diejenigen, die Sünde bekämpfen, müssen unterstützt werden ...“ Dieser Satz in der klassischen Form des Syllogismus ist so überzeugend, daß man ihm kaum zu widersprechen wagt.⁹

Ähnlich wirkungsvoll und überzeugend mag die folgende Bestimmung von Sünde sein: „Wenn man früher des Menschen Sünde aufweisen konnte an den Abweichungen von den vorgegebenen Ordnungen, so müssen wir sie heute vor allem am Versagen gegenüber der Zukunft messen. Sünde wird heute vor allem dort sichtbar, wo der Mensch seinen Auftrag und seine Bestimmung verfehlt. Das heißt konkret: Wo der Mensch als Verwalter dieser Erde die Strukturen und Verhältnisse dieser Welt menschenunwürdig macht und so die Menschen einander zu Feinden werden läßt ...“¹⁰

Sünde wird in diesen und ähnlichen Formulierungen daran gemessen, daß ein Verhalten oder Zustände hinter dem zurückbleiben, was für den Menschen und sein Wohlbefinden nötig scheint. *Sünde wäre also ein Man-*

gel an Wohlstand und Wohlbefinden. – Schuld aber wäre es, sich der tätigen Verantwortung für die Veränderung solcher Zustände zu entziehen. Im amerikanischen „social gospel“ findet man dafür Bestimmungen, die auch heute noch im Umlauf sind, wenn es heißt, daß Sünde und Schuld zu verstehen seien als *Apathie*, d. h. als Gleichgültigkeit und Untätigkeit, sowie als *Kollaboration*, d. h. eine Mittäterschaft.¹¹ Wer nicht dagegen ist, der ist dafür. Dieser Mechanismus ist ebenso einfach wie wirkungsvoll und führt zu den uns bekannten Polarisierungen in Kirche und Gesellschaft.

Vor allem erscheint es dann nicht nur als Selbstverständlichkeit, sondern als zwingende Notwendigkeit, gegen die Sünde zu kämpfen. Es ist merkwürdig, wie in zahlreichen Erklärungen der Gegensatz von Gut und Böse oder auch die Gegenüberstellung der Menschen guten Willens mit den Strukturen, Mächten etc. propagiert wird. Ein Beispiel: „Die Dämonen bedienen sich unserer sozialen, wirtschaftlichen und politischen Strukturen. Die Wurzel des Übels sitzt so tief wie die Sünde des Menschen, und nur Gottes Liebe und die gehorsame Antwort des Menschen können sie austreiben.“¹² Es ist ein scharfer *Dualismus*, der hier zutage tritt; es ist zugleich ein *Exorzismus*, der dann gefordert oder betrieben wird. Und bei allem steht dahinter die Vorstellung, diese Erscheinungen der Sünde könnten mit entsprechendem Engagement der Menschen guten Willens bekämpft, überwunden und endgültig beseitigt werden.

Gibt es eigentlich eine natürliche Sündenerkenntnis, oder besteht unsere natürliche menschliche Situation nicht vielmehr darin, daß wir nicht nur um uns, sondern vor allem auch in uns die Realität der Sünde verkennen und verstellen. In den Schmalkaldischen Artikeln heißt es, daß rechte Sündenerkenntnis nur vom Wort Gottes her möglich ist, niemals aber als menschliche Selbsterkenntnis. Denn „solche Erbsünde ist so gar ein tief böse Verderbung der Natur, daß sie kein Vernunft nicht kennet, sondern muß aus der Schrift Offenbarung geglaubt werden“.¹³ Hans Joachim Iwand hat einmal gesagt: „Die Sünde ist nicht ein Störung, sondern eine Befriedigung der menschlichen Natur.“¹⁴

Wenn wir einen Blick auf die Heiligen Schriften werfen, dann können wir feststellen, daß dort vom Begriff her Sünde keineswegs so eindeutig ist, wie es nach unserem alltäglichen Wortgebrauch scheinen mag. Es gibt überhaupt kein durchgehendes Wort für Sünde, sondern im Alten Testament ist es ein Feld von 23, im Neuen Testament von mindestens 13 verschiedenen Wörtern, die den einen Sachverhalt bezeichnen. In der Erzählung vom sogenannten „Sündenfall“ (Gen. 3) kommt seltsamerweise das Wort Sünde niemals vor. Wohl aber zeigt sich gerade hier, wie es sich bei

der Sünde um Beziehungen handelt, um das Verhältnis, das durch das Gebot Gottes bestimmt ist und daran zerbricht. Kurz, die Heiligen Schriften zeigen uns, *daß die Sünde nicht ein Begriff ist, sondern wie wir von ihr ergriffen sind.*

Die Tiefe der Sünde in ihrer Radikalität (Wurzelhaftigkeit) offenbart sich überhaupt erst dort, wo der Sohn Gottes für Sünder stirbt. Luther hat es einmal prägnant so formuliert, daß er sagt: „Remissio peccatorum“ sagt mir, daß ich ein Sünder bin, der der Vergebung bedarf.¹⁵ Dasselbe gilt von der täglichen Bitte „Vergib uns unsere Schuld ...“¹⁶

Noch ein weiterer Punkt ist hier zu beachten. Er betrifft die *Gebote Gottes*, von denen zweierlei zu bedenken ist: Einmal gilt, daß das Gesetz „um der Übertretungen willen“ hinzugefügt wurde (Gal. 3,19). Zum anderen gilt, daß durch das Gesetz nicht nur die Erkenntnis der Sünde, sondern gerade das Begehren der Sünde geweckt wird, die ohne das Gesetz tot ist (Röm. 7,7 f.). Gen. 3 liefert dafür den anschaulichen und menschheitlichen Beleg, wie dies geschieht.

In ihrer Form sind die Gebote Gottes entweder ausdrücklich oder implizit Verbote: „Du sollst nicht ...!“ Verboten wird, was der Mensch durchaus von sich aus will, ja auch für gut und notwendig hält, was ihm jedoch schadet. Wenn das göttliche Verbot im Urstand die Freiheit des Menschen begründet gegenüber Gott, daß er zu ihm nein sagen kann, so ist es nach dem Sündenfall jener Rückruf an einer Grenze, an der der Mensch von sich aus geneigt ist, sich selbst zugrunde zu richten. Die göttlichen Verbote/Prohibitive haben ihren Ort in der göttlichen Erhaltung. Erhaltung aber heißt, daß die Welt trotz des verschuldeten Gerichts und des Todes durch Gottes Güte vor ihrem Ende aufgehalten wird.

Damit wird auch erkennbar, daß die Gebote Gottes nicht unter der Verheißung stehen, den Urstand, die am Anfang sehr gut geschaffene Schöpfung wieder zu erreichen. Wohl aber sind sie dazu da, den Menschen dort zu warnen, wo er geneigt ist, sich selbst und seinesgleichen zugrunde zu richten.

Wo das Evangelium als Kraft Gottes verkündet wird, da wird gleichzeitig und gegenwärtig auch der Zorn Gottes offenbart (Röm. 1,16–18). Die Wurzel aller menschlicher Perversion aber liegt darin, daß der Mensch Gott nicht in seiner offenbaren Herrlichkeit anbetet und verehrt, sondern daß er Schöpfer und Geschöpf vertauscht, und damit dem Kreatürlichen anheimfällt bzw. „dahingegeben wird“ (Röm. 1,24. 26. 28).

Wenn man dies alles bedenkt, was hier nur andeutend in Erinnerung gerufen werden kann, dann müßte auch deutlich werden, welche Illusion, ja welche Verblendung die christliche Gemeinde erfaßt, wenn sie der Vor-

stellung folgt, die Sünde sei lediglich als Mangel an menschlichem und menschheitlichem Wohlbefinden zu verstehen und sie könne fortschreitend und endgültig beseitigt werden, wenn der Mensch nur als Mensch vernünftig handelte in einer Koalition von allen Menschen „guten Willens“.

Solche Vorstellungen lösen zwar zu allen Zeiten und aus verständlichen Gründen einen Fanatismus aus, doch sie widersprechen der Wahrheit des Wortes Gottes und der dadurch geleiteten Erkenntnis des Menschen.

Vorstellungen dieser Art sind zutiefst unchristlich, auch wenn sie aus tiefster christlicher Überzeugung zu kommen scheinen. Die Tiefe der Erkenntnis, daß der Tod „der Sünde Sold“ ist, hat ihren Erkenntnisgrund in der „Gabe Gottes“, die das „ewige Leben in Christus Jesus, unserm Herrn“ ist (Röm. 6,23).

IV. Die christliche Gerechtigkeit

Von „Rechtfertigung“ ist nun zu reden. Aber auch hier werden wir uns Klarheit verschaffen müssen: Rechtfertigung ist nicht eine konfessionelle Sonderlehre, etwa noch in zeitgebundener Interpretation, sondern die Tat Gottes in Jesus Christus, durch die er Sünder gerecht macht. „Gerecht machen“ aber bezieht sich darauf, daß wir unter der Berufung auf Jesus Christus und durch die Gemeinschaft mit ihm vor Gott im Gericht über alle Welt bestehen und gerettet werden. Dies ist unser Glaube, und das empfangen wir allein im Glauben.

Wenn man den ganzen Widerspruch, der sich dagegen auch in der christlichen Gemeinde, ja wohl auch in einem Christenherzen erhebt, ausdrücken will, braucht man nur einen Theologen unserer Zeit zu zitieren, der gesagt hat: „Das Evangelium wird zum religiösen Rechtfertigungsgrund für die bestehende Gesellschaft und zu einer Mystifikation der elenden Wirklichkeit, wo man die Verheißung der Freiheit *nur im Glauben* ergreift, sich aber nicht den realen Zumutungen der Freiheit in einer unfreien Welt stellt“.¹⁷

Mit Einwänden dieser Art mußte sich auch der Apostel Paulus auseinandersetzen: „Sollen wir nun sündigen, damit die Gnade voll werde?“ (Röm. 3,5–8; 6,1) Wir haben es also hier nicht mit einem zeitgebundenen, sondern mit einem grundsätzlichen Problem zu tun, das die Verkündigung des Evangeliums zu allen Zeiten begleitet. Dahinter steht die bohrende Frage nach den sichtbaren Zeichen und Konsequenzen der Evangeliumsverkündigung und des christlichen Glaubens.

Das Problem wird von Luther in seiner Einführung zur großen Vorlesung über den Galaterbrief von 1531/35 aufgegriffen; der entscheidende Abschnitt sei hier in erläuternder Übersetzung zitiert: „Daher ist die christliche Gerechtigkeit sorgfältig von allen möglichen anderen Formen der Gerechtigkeit zu unterscheiden; jene stehen zu dieser in direktem Gegensatz, denn es sind schlechtere Formen der Gerechtigkeit aus Gesetzen, Vorschriften, Überlieferungen und menschlichen Handlungen. Das ist die Gerechtigkeit, die wir selbst tun, ob sie nun aus den rein natürlichen Kräften erwächst oder auch aus der Gabe Gottes, wie übrigens alle Werke. Doch die Gerechtigkeit, die aus uns selbst geschieht, ist nicht die christliche Gerechtigkeit; wir werden nicht durch sie gerecht (auch wenn wir gerecht handeln, sind wir doch nicht gerecht). Die christliche Gerechtigkeit steht dazu in völligem Gegensatz; sie ist eine passive, die wir nur empfangen, wenn wir nicht handeln, sondern wenn wir dulden, daß ein anderer in uns handelt, nämlich Gott. Von der Welt wird das nicht verstanden: ‚Es ist im Geheimnis verborgen‘ (1. Kor. 1,7). Selbst Christen haben Verstehensschwierigkeiten und begreifen nicht, auf welche Weise es geschieht ... *Illa distinctio bene consideranda. Ego nondum scio.* (Dieses Unterscheidung ist wohl zu beachten. Ich verstehe sie noch nicht.)“¹⁸

Wir halten zunächst fest: Menschliche Gerechtigkeit und die Gerechtigkeit in Christus sind streng zu unterscheiden und bilden einen völligen Gegensatz. Es ist aber auch zu beachten, daß von der menschlichen Gerechtigkeit als von einer Gabe Gottes gesprochen werden kann. Doch, selbst, wenn wir gerecht handeln, sind wir doch nicht gerecht – vor Gott!

Das entscheidende Problem jedoch betrifft die Frage, wie kann Luther als Lehrer seiner Studenten zu diesem entscheidenden Punkt sagen: „Ich selbst verstehe es noch nicht“?

Das ist etwas anderes als ein theologisches Programm. Bei Luther entspricht dieses Nichtwissen vielmehr auch der nötigen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, von der er sagt, daß dies erst den Theologen ausmache. Und trotzdem fügt er hinzu: „*Solus spiritus sanctus scit.*“ – „Nur der Heilige Geist weiß es.“¹⁹

Um die Werke der Gerechtigkeit und die Verwirklichung menschlicher Werte werden Menschen zu allen Zeiten ringen und – so paradox das klingt, obwohl es so geschieht – miteinander kämpfen. Es ist ja merkwürdig, mit welcher widersprüchlichen Leidenschaftlichkeit man für den Frieden „kämpft“ oder auch um der Gerechtigkeit willen Ungerechtigkeit in Kauf nimmt. Gute Grundsätze, um noch einmal an Niebuhr zu erinnern, scheinen in diesem Spiel der Kräfte hilflos und sinnlos.

Das Entscheidende aber liegt in der Einsicht, daß, wenn die Gemeinde sich darin verliert, sie damit alles verloren hat, was der Grund ihres Glau-

bens, der Inhalt ihrer Verkündigung und das Ziel ihrer Hoffnung ist. Und sie hat damit zugleich nach allem scheinbaren Realismus und Realitätsbezug die Wirklichkeit dieser Welt und der Menschheit verkannt. Verkannt ist die Realität der Sünde und zugleich die Realität der Gnade. Verloren ist, was Grund ihrer Verheißung und Inhalt ihres weltweiten Auftrags ist.

V. Schluß

„Durch Schweigen oder Untätigkeit schuldig zu werden“ – das ist wohl die Zwangsvorstellung, unter der die christliche Gemeinde und der einzelne Christ dem menschheitlichen Ringen um „Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung“ gegenübersteht. Der Vorwurf, sich den Nöten der Welt zu verschließen, ist leicht bei der Hand; aber es ist ein alter Vorwurf, der die Gemeinde von ihren Anfängen an begleitet und bedrückt. Es ist der Punkt, an dem die Gemeinde als Ganze und der Christ als einzelner zutiefst anfechtbar ist.

Eine bedenkenswerte Darstellung dieser Anfechtung und zugleich auch ihrer Bewältigung enthält die Versuchungsgeschichte (Matth. 4,1–11). Nach der Taufe mit der Offenbarung der Gottessohnschaft in dem Wort „das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“, wird Jesus „vom Geist in die Wüste geführt, damit er vom Teufel versucht würde“. Die erste Versuchung, aus Steinen Brot zu machen, bezieht sich auf die Bewältigung aller sozialen Probleme und des Hungers in der Welt. Die zweite Versuchung, von der Zinne des Tempels zu springen, betrifft die Überwindung der Schwerkraft und damit die Bewältigung der physikalischen Probleme. Die dritte Versuchung bezieht sich auf die „Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit“ und zielt auf die Bewältigung der politischen Probleme durch eine weltumfassende messianische Herrschaft.

Alle drei Versuchungen zielen auf einen Praxisausweis für die im Wort Gottes offenbarte Gottessohnschaft: „Bist du Gottes Sohn, dann ...“

Bestanden werden diese messianischen Versuchungen von dem Sohn Gottes allein durch das Wort Gottes, auf das er sich beharrlich beruft: „Es steht geschrieben.“ Dabei ist es eine erschütternde Zuspitzung der Versuchung, wenn bei der zweiten der Teufel selbst auch das Wort Gottes im Munde führt und Ps. 91,11 f. anführt.

Daß alle drei Versuchungen in die Entscheidungssituationen des 1. Gebots münden mit der Frage, wer anzubeten ist und angebetet wird, Gott oder der Teufel, führt zur Entscheidung. Der Sohn Gottes, der diese messianischen Versuchungen bestanden hat, ist auch derjenige, der für die Gemeinde in ihrer Anfechtung eintritt und sie vor Gott vertritt. Und damit

steht die christliche Gemeinde vor der Entscheidung, ob sie die Bewältigung aller sozialen, physikalischen und politischen Probleme durch die christliche Tat anstrebt und erwartet oder ob sie sich auf die Gabe der Gerechtigkeit in Tod und Auferstehung des Sohnes Gottes verläßt und darauf ihr Vertrauen setzt. Hier müssen sich die Geister scheiden.

Anmerkungen

- 1 Dokumentation: Materialdienst der Ökumenischen Centrale, Dezember 1987, Nr. 16–20, 1988 II/1 und 2.
- 2 Walter Rauschenbusch, *Christianity and the social Crisis*, New York 1919(22), XIII.
- 3 Leonhard Ragaz, *Die Geschichte der Sache Christi. Ein Versuch*, Bern 1945, S. 47; 71 ff.
- 4 Reinhard Slenczka, *Dogma und Kircheneinheit*, in: C. Andresen (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 3, Göttingen 1984, S. 449 ff.
- 5 Ebd. S. 459 f.
- 6 Reinhard Neubauer, *Geschenke und umkämpfte Gerechtigkeit. Eine Untersuchung zur Theologie und Sozialethik Reinhold Niebuhrs im Blick auf Martin Luther (= FSÖTh 12)*, Göttingen 1963, S. 215.
- 7 Vancouver 1983 (= Beiheft zur Ökumenischen Rundschau 48), Frankfurt 1984, S. 110.122.116.
- 8 Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1129a.
- 9 *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 3, S. 556.
- 10 H. E. Tödt, in: *Evian 1970. Fünfte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (= ebd. Dokumentation 3)*, Witten/Frankfurt/Berlin 1970, S. 64.
- 11 Belege: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 3, S. 450 f. In neuerer Zeit werden solch Auffassungen u. a. von Dorothee Sölle vertreten: *Sünde. Zur politischen Interpretation eines theologischen Begriffes*, in: *Dies., Politische Theologie. Auseinandersetzung mit R. Bultmann*, Stuttgart 1971.
- 12 *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 3, S. 355 f.
- 13 *Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche*, S. 434, 8 ff.
- 14 Hans Joachim Iwand, *Nachgelassene Werke VI*, München 1964, S. 87.
- 15 WA 30, I, 46, 1 ff.
- 16 Augustin, *De spiritu et littera*, XXIX, 50.
- 17 Jürgen Moltmann, *Evangelische Kommentare*, 1/1968, S. 16.
- 18 WA 40, I, 40, 11 ff.
- 19 Vgl. z. B. WA TR 2, 3 f. Nr. 1234.

Woher kennen und haben sie den Heiligen Geist, daß er bei ihnen bleibt?
Allein daher, daß sie durch den Glauben an Christus hängen, sein Wort
liebhaben und wert halten.

Martin Luther