



Pressezentrum

Sperrfrist:	26. Mai 2017 11.00 Uhr
Projekt:	Zentrum Juden und Christen
Veranstaltung:	Sola gratia - wo bleibt Gottes Gerechtigkeit?
Zeit, Ort:	Fr. 11.00 – 13.00, Ludwig Erhard Haus (IHK), UG, Großer Vortragssaal Süd, Fasanenstr. 85, Charlottenburg (555 D4)
Referent/in:	Prof. em. Dr. Frank Crüsemann, Alttestamentler, Bielefeld

Luthers Entdeckung und Verfehlung des biblischen Begriffs der Gerechtigkeit

I. „Gnade vor Recht ergehen lassen“ – der alte deutsche Ausdruck¹ prägt bis heute Sprache und Denken. Gemeint ist: Gnade anstelle von Recht. Bei uns in Bethel etwa entsteht derzeit ein „Gnadenhof“ – Gnade für alte Tiere, die anderswo getötet werden. Im Recht gilt eine „Begnadigung“ einem ordnungsgemäß Verurteilten und überwindet das geltende Recht. Gnade hat in einem solchen Denken immer ein hohes Maß an Willkür und Zufall² einerseits, zugleich aber geht es, schaut man genau hin, meist wiederum um Leistung, denn bei Begnadigungen taucht meist die Frage auf, ob er/sie es denn „verdient“ hat, begnadigt zu werden.

Handelt Gott nach einem solchen Muster? Meint das reformatorische *sola gratia / allein aus Gnaden* ein derartiges Handeln Gottes, das im Gegensatz zur Gerechtigkeit steht? Kein Zweifel: es ist oft so verstanden worden, schlimmer: es hat oft so gewirkt. Und das erste, was dabei beschädigt wird, ist das Recht.

Doch von seinem Ansatz her meint *sola gratia* etwas durchaus anderes, und nur deshalb kann man es bis heute als Kernsatz christlichen Glaubens ansehen. *Sola gratia* ist ein biblischer Grundgedanke und weil und soweit Luther und die Reformation ihm folgten – aber auch nur weil und nur soweit sie ihm folgten – können wir ihm auch heute folgen. Ich freue mich sehr diese große Frage der Zusammengehörigkeit von Gnade und Gerechtigkeit heute hier mit einem so renommierten Vertreter des Judentums wie Herrn Prof. Blanchard diskutieren zu können.

Dass es bei Luthers Rechtfertigungslehre im Ansatz um einen *biblischen* Grundgedanken geht, bei dem Gnade und Gerechtigkeit nicht in Gegensatz zueinander stehen, möchte ich in diesem Eingangsstatement zunächst vor allem an Luthers Anfängen zeigen, in einem zweiten Schritt dann auch gleich fragen, welche problematische Abweichungen vom biblischen Denken es von Anfang an gegeben hat.

Was Luther als Kern seiner Rechtfertigungslehre entdeckt und was damit zum Ausgangspunkt der gesamten Reformation wird, ist nichts anderes als der biblische Begriff der Gerechtigkeit. Luther formuliert seine Lehre zuerst in der Psalmenvorlesung, die er als junger Professor 1513/14 in Wittenberg hält³ – also an einem alttestamentlichen Text. Erst zwei Jahre später findet er die gleichen Grundgedanken im Neuen Testament, nämlich im Römerbrief wieder. Der entscheidende Durchbruch zu einem neuen Verständnis ist nach heutiger Sicht in seiner Interpretation von Ps 71,2 und 72,1f erfolgt (jeweils Zählung der jüdischen Bibel). Beide Psalmen sprechen von Gottes *rettender Gerechtigkeit*. Der neue reformatorische ist der alte biblische Begriff von Gerechtigkeit (*zedaqa*). So heißt es in Ps 72:

*1 Gott, deine Rechtssatzungen übergib dem König,
deine Gerechtigkeit (zedaqa) dem Königssohn.
2 Er richte dein Volk in Gerechtigkeit (zädäq),
verhelfe deinen Gebeugten zum Recht.
3 Dann tragen die Berge Frieden,
die Hügel Gerechtigkeit (zedaqa) für das Volk.*

Gott möge, heißt es da, seine Gerechtigkeit dem messianischen Sohn übergeben. Der richtet das Volk in Gerechtigkeit und dieses Richten hat Schalom, Heil, Frieden zur Folge. Gottes Gerechtigkeit besteht also nicht in hartem Gericht und Strafe, sondern zielt auf Heil. Und in Ps 71,2 heißt es in einer Bitte an Gott:

*2 Mit deiner Gerechtigkeit (zedaqa) rette mich und lass mich entkommen,
neige dein Ohr zu mir und befreie mich.*

Mit bzw. durch Gottes Gerechtigkeit also wird die Rettung erwartet. Luther entdeckt, dass *zädäq/zedaqa* in den Psalmen wie auch sonst nicht eine strafende Gerechtigkeit meint, sondern Gottes Heilstat. Die Erkenntnis, dass es die Gerechtigkeit Gottes ist, „durch die er uns ... gerecht macht“⁴ ist der Kern der lutherischen

Rechtfertigungslehre, die im Gegensatz zum mittelalterlichen Denken steht, wonach wir uns Gottes Gnade verdienen müssen. Die jüngste Äußerung der Ev. Kirche in Deutschland bringt das so auf den Begriff: „Gottes Gerechtigkeit richtet den Menschen nicht zugrunde, sondern richtet ihn auf: Diese Erkenntnis wurde für Martin Luther in seiner religiösen Suche zur „Pforte des Paradieses“. Sinn und Freiheit, Trost im Leben und im Sterben, Gewissheit in Ängsten und Anfechtungen können nicht verdient werden.“⁵

Es ist also nicht nur die Sache, dass Gott unverdientes Heil schenkt, die aus der hebräischen Bibel stammt, sondern auch die Sprache, dass nämlich diese rettende Kraft als Gottes Gerechtigkeit bezeichnet wird, dass es eine Recht und Gerechtigkeit schaffende Gerechtigkeit ist. Nur deshalb macht es ja Sinn, von „Rechtfertigung“, also von Gerechtersprechung, Gerechtmachung zu reden. So heißt es etwa in Ps 24,5 von denen, die zum Gottesberg, also in das Heiligtum in Jerusalem kommen, dass sie dort „*Segen von Adonaj und Gerechtigkeit (zedaqa) vom Gott ihrer Befreiung*“ erhalten. Wie den Segen bekommen sie Gerechtigkeit geschenkt. Das ist die biblische Rechtfertigungssprache.

Dabei ist das Grundmuster solcher Heilstaten die Rettung Israels aus der Unterdrückung in Ägypten, der Exodus. An den Brunnen bei der täglichen Arbeit besingen die israelitischen Bauern, so heißt es im Lied der Debora in Ri 5,11, die gerechten Taten, wörtlich die Gerechtigkeitstaten Adonajs (*zidqot*). Gott schafft Gerechtigkeit, wo Ungerechtigkeit herrscht, das ist historisch der Ausgangspunkt und sachlich das Entscheidende. Dabei geht es keineswegs immer um Schuld und Vergebung von Schuld. Beim Exodus als der grundlegenden, Gerechtigkeit schaffenden Gottestat spielt die Frage der Schuld derer, denen diese Tat gilt, überhaupt keine Rolle. Sie bekommen von Gott in der Tat Gerechtigkeit, ohne dass sie dazu Entscheidendes selbst beitragen können. Aber so reden auch Schuldige, die Vergebung für ihre Schuld brauchen. Der Betende des 51. Psalms bittet „*Sei mir gnädig Gott nach deiner Güte. wasche mich rein von meiner Missetat*“ (v. 2f) und kann das auch so ausdrücken: „*Errette mich von Blutschuld ... dass meine Zunge deine Gerechtigkeit (zedaqa) rühme*“ (v. 16). Dieselbe Sprache prägt dann auch die Hoffnung auf ein weltumfassendes Kommen von Gottes Gerechtigkeit – „*Ich habe meine Gerechtigkeit (zedaqa) nahegebracht, meine Rettung verzieht nicht*“ (Jes 46,13; vgl. 56,1). Und genau so redet auch das Neue Testament, insbes. Paulus, wenn er vom Kommen des Heils für alle Menschen im Evangelium spricht und es als die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes bezeichnet (bes. Röm 1,17).

Lassen Sie mich zu diesem Begriff der Gerechtigkeit jetzt nur noch zwei Bemerkungen machen. Einmal kann man sich vorstellen, dass ein solches Wort Probleme bei der Übersetzung macht, denn es steht quer zu dem üblichen abendländischen Gegensatz von Gnade und Gerechtigkeit. Luther hat es an den theologisch entscheidenden Stellen etwa in den genannten Palmen mit „Gerechtigkeit“ wiedergegeben und den hebräischen Begriff damit ein Stück weit eingedeutscht. Aber wo der Akzent ganz stark auf der positiven Rettungstat liegt, gibt es doch sehr andere Wiedergaben, etwa „Heil“⁶. Das hebräische Wort *zedaqa* hält beide Seiten zusammen – oder wie ist das in der Sicht der jüdischen Tradition?

Zum anderen ist darauf hinzuweisen, dass ein solches Wort, so wichtig es auch ist, ja nicht allein steht, sondern meist in Verbindung mit einer Fülle von anderen Worten, die Gottes Heil und sein gerechtes Richten bezeichnen. Wenn man nicht so sehr auf die semantische Seite, sondern auf die Sache schaut, also darauf, was von Gottes Handeln erzählt und auf was gehofft wird, so ist klar, es geht auch bei *zedaqa* wirklich um Gerechtigkeit und damit ist eine negative Seite, also eine Reaktion Gottes auf Ungerechtigkeit und Gewalt gerade nicht ausgeschlossen. Aber auch dann hält die Bibel beide Seiten zusammen: Gottes Zuwendung ist immer Gottes Gerechtigkeit und Gottes Gnade, beides fällt bei Gott nicht auseinander. Ein Beispiel findet sich in der Erzählung vom sog. goldenen Stierbild (Ex 32-34). Gottes Zorn – „*Ich will meiner Wut auf sie freien Lauf lassen und sie vernichten*“ (32,10) – wandelt sich durch die Fürbitte des Mose. Im Munde Gottes findet sich dann geradezu eine neue Selbstdefinition Gottes: „*Ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und von großer Huld und Treue, der tausenden (Generationen) Huld bewahrt, der Schuld, Frevel und Sünde wegnimmt – aber er spricht nicht einfach frei –, der die Schuld der Väter prüft bei den Söhnen und Enkeln, bei der dritten und vierten (Generation)*“ (Ex 34,6f; Übers. Chr. Dohmen). Gott legt sich auf Vergebung fest, auf gnädigen und barmherzigen Umgang auch mit Frevlern und Schuldigen, und das trotz seines berechtigten Zornes. Doch auch dabei gehören Erbarmen und Recht zusammen. Das, was den Zorn auslöste, wird nicht einfach vergessen und beiseite geschoben, sondern die Reaktion darauf wird in das rechtfertigende Handeln Gottes integriert. Ob die Schuld der Väter weiterwirkt bei Kindern und Enkeln wird kritisch kontrolliert (von Bestrafung Unschuldiger ist dabei nicht die Rede). Meine als die erste und die nachfolgenden Generationen nach Auschwitz wissen genau, was das bedeutet. Und die Täter werden nicht einfach für unschuldig erklärt (*lo jinaqqä*), es wird nicht einfach über alles hinweggegangen. Den vielen Aussagen über Gottes Erbarmen und Vergeben steht die Aussage gegenüber, dass er nicht einfach nur freispricht. Wie wir mit unserem Denken beides beieinanderhalten, darüber sollten wir miteinander reden.

II. Ich möchte nun in einem zweiten Teil beispielhaft drei Punkte benennen, die in der Rechtfertigungslehre Luthers dem biblischen Begriff der Gerechtigkeit entgegenlaufen. Ich spreche dabei von heute aus, das heißt von erfahrenen problematischen Seiten des Wirkens besonders der lutherischen Kirchen und von den neuen Einsichten, wie sie sich seit der Shoa vor allem im Gespräch mit dem Judentum ergeben haben.

a. Zur reformatorischen Rechtfertigungslehre gehört vom Ursprung her eine massive negative Sicht des Judentums. Direkt im Zusammenhang mit seiner Entdeckung der Gnade Gottes hat Luther die Juden in der gleichen Vorlesung von dieser Gerechtigkeit ausgeschlossen. „Bestimmt von dem eitlen Wahn eigener Gerechtigkeit und auf der Suche nach Lügen, um diesen Wahn zu stützen, halten sie die Wahrheit, die Christus ist, mit Stacheln und Nägeln durchbohrt... Sie bespucken, kreuzigen und töten die Heilige Schrift wie einst den irdischen Christus“ – so einige seiner Urteile. „Sie sind tot in sich selbst und werden nicht auferstehen.“⁷ Er liest die Psalmen strikt christologisch, von Christus her und auf Christus hin, und sie anders zu lesen hält er für Gotteslästerung.

Luthers antijüdische Haltung muss heute hier vielleicht nicht zentrales Thema sein, sie hängt ja vor allem an seinem Verständnis von *solusChristus* und *solascriptura*. Für den Zusammenhang von Gnade und Gerechtigkeit, zeigt sich dabei jedoch, wie schnell und mit welchen massiven Folgen Gnade zu Ungnade, ja zu massiver Verurteilung werden kann. Und was nach Luther für alle „Ungläubigen“ gilt, für Heiden und Türken und damit für den Islam und alle anderen Religionen, aber auch für alle schlechten Christen, die Ketzer, das Papsttum und alle seine Gegner, dass sie nämlich außerhalb des Wirkens der Gnade bleiben, das gilt für die Juden noch einmal besonders. Behalten die defizitären Christen einen *fidem informem*, einen ungeformten Glauben und damit einen Rest von Hoffnung⁸, so ist das Judentum für ihn völlig hoffnungslos. Sie können „kein gnad anrufen.“⁹

b. Luthers Ausgangsfrage war bekanntlich: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ Er bezieht deswegen die biblischen Aussagen von der gerecht machenden Gerechtigkeit auf sich, auf das Individuum, vor allem aber immer allein auf die Täterseite. Er sieht sich und alle Menschen als Sünder vor Gott, die gerecht gemacht werden, aber die jeweiligen Opfer kommen theologisch gar nicht in Sicht. Es geht um Kain, nicht um Abel. Wo diese Art von Rechtfertigung des Sünders in der Kirche gelehrt und gepredigt wurde, konnte neben, ja in und mit Beteiligung der Kirche Schlimmstes, Verbrecherisches passieren, es war nicht im Blick, es ging uns sozusagen theologisch nichts an. Natürlich – so strikt gesagt ist das eine Karikatur, aber eine, die trifft.

c. Damit hängt zusammen, dass das menschliche Tun theologisch zweitrangig wird. Die Gerechtigkeit, die Gott schenkt, kommt nicht aus dem eigenen Tun, das ist für Luther zentral und bleibt richtig, aber wo sie uns begegnet, setzt sie nach biblischem Zeugnis immer das eigene Tun neu in Gang und vor allem neu in Kraft. Der Gerechtigkeit Gottes (*zedaqa*) soll mit menschlicher Gerechtigkeit (*zedaqa*) entsprochen werden. Da ist der grundlegende und gewichtige Zusammenhang von Exodus und Tora. Da ist eine Formulierung wie die von Jes 56,1 über Gottes anbrechende Gerechtigkeit:

1 So spricht Gott: Bewahrt Recht und tut Gerechtigkeit (zedaqa), denn die Rettung, die ich bringe, ist nahe und meine Gerechtigkeit (zedaqa) offenbart sich.

Jesus nimmt diese Verbindung in recht genauer Entsprechung auf: *Von nun an begann Jesus öffentlich zu reden. Er sagte: Kehrt um! Die gerechte Welt Gottes ist nahe.* Lautet die erste öffentliche predigt Jes (Mt 4,17; vgl. Mk 1,15). Weil Gottes Gerechtigkeit im Anbruch ist, soll man ihr mit Umkehr, also mit der Rückkehr zur Tora, entsprechen. Dass Umkehr zum rechtfertigenden Gott immer möglich ist, gehört seit dem Propheten Ezechiel zur biblischen Lehre (Ez 18) und Luther hat das in der ersten seiner 95 Thesen aufgenommen. Dennoch wird bei Luther und in seiner Nachfolge das Gesetz, also die Tora, immer noch eher negativ gesehen und abqualifiziert. Es entsteht eine mächtige Tradition, in der das Evangelium dem Gesetz, also der Tora entgegensteht – ganz anders als im Neuen Testament.

Es gibt einen theologischen Text, der diese Zusammenhänge auf seine Weise nachdrücklich eingeschärft hat und der heute eigentlich zum theologischen Standard gehören sollte. Das ist Dietrich Bonhoeffers so nachdrückliche Rede von billiger und teurer Gnade in seinem Buch „Nachfolge“ (1937). „Billige Gnade heißt Gnade als Schleuderware, ... Gnade als unerschöpfliche Vorratskammer der Kirche, aus der mit leichtfertigen Händen bedenkenlos und grenzenlos ausgeschüttet wird; Gnade ohne Preis, ohne Kosten ... Billige Gnade heißt Gnade als Lehre, als Prinzip, als System ... Wer sie bejaht, hat schon Vergebung seiner Sünden.“ „Billige Gnade heißt Rechtfertigung der Sünde und nicht des Sünders. Weil Gnade doch alles allein tut, darum kann alles beim alten bleiben.“ Nach wie vor gilt der erste Satz dieses wieder so aktuellen Buches: „Billige Gnade ist der Todfeind unserer Kirche“.¹⁰

Ob und wie auch im menschlichen Tun und speziell im Recht Gnade und Gerechtigkeit zusammenhängen und nicht auseinanderfallen, und wie sich das in jüdischen Auslegung der Tora spiegelt, das ist eine der für mich brennendsten Fragen an diesem Morgen.

¹ Im Grimmschen Wörterbuch gibt es alte Belege für ähnliche Formulierungen (Hartman v. Aue u.a.), genaue sprachliche Entsprechungen finden sich ab dem 19. Jh. (Bd. IV/I 5, 1958, 536).

² Nach Grimm (538) ist „Belieben, Willkür“ eine Nebenbedeutung von „Gnade“.

³ Neuedition: Glossen WA 55/1, Weimar 1993; Scholien WA 55/2, Weimar 2000.

⁴ So die entscheidende Formulierung (WA 55/2, 440)

⁵ Das Reformationsjubiläum 2017 feiern, Broschüre der EKD April 2017, 8.

⁶ Zunz in Jes 56,1; vgl. „Hilfe“ (Ps 24,5 Zunz), „Tugend“ (Dtn 6,25 Tur-Sinai) oder „Sieg“ (Ps 24,5 Tur-Sinai).

⁷ WA 55/2; Übers. P. v. d. Osten-Sacken, Martin Luther und die Juden, Stuttgart 2002, 50f.53

⁸ Osten-Sacken 57

⁹ WA 34, 1, 236.

¹⁰ DBW 4, 29

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz, <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>