

Unsere grossen Wörter

T V Z

reformiert!

herausgegeben von
Matthias Felder, Magdalene L. Frettlöh,
Frank Mathwig, Matthias Zeindler

Bd. 11 – 2022

Matthias Felder, Magdalene L. Frettlöh (Hg.)

Unsere grossen Wörter
Reformatorsche ReVisionen

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur
für die Jahre 2021–2024 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich
Unter Verwendung einer Illustration von Matthias Käser

Druck
CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-290-18451-3 (Print)
ISBN 978-3-290-18452-0 (E-Book: PDF)
© 2022 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch

Alle Rechte vorbehalten

Vorwort zur Reihe

Die Schweizer Reformation war die erfolgreichste Reformation sowohl im Blick auf ihre Reichweite als auch auf ihre Nachhaltigkeit. Das Ausrufezeichen im Reihentitel «reformiert!» hebt den Finger im deutschsprachigen Raum der lutherischen Erbgemeinschaft. Die reformierte Tradition steht für Offenheit gegenüber anderen Konfessionen und Religionsgemeinschaften, für ein kritisch-engagiertes und zugleich aufmerksam-widerständiges Verhältnis gegenüber dem Staat und für einen revisionsfreudigen Gegenwartsbezug ihrer Glaubensinhalte.

Das Ausrufezeichen fällt auf und bekräftigt sichtbar dasjenige, worauf es bezogen ist. Ausrufezeichen sind – wie Theodor W. Adorno bemerkt hat – ein Stilmittel des Expressionismus, das zugleich Auflehnung und Ohnmacht signalisiert. Ein Widerspruch wird über- oder zugespitzt – Karl Barths «Nein!» – oder ein Protest als kollektive Bewegung stilisiert – Stéphane Hesses «Empört euch!». Der Strich mit dem Punkt hat Konjunktur in den sozialen Medien als Satzzeichen der ewig Unverstandenen. Das Ausrufezeichen reagiert auf eine gestellte oder unterstellte Frage und versucht die Zweifel zu überspringen, die der Satz selbst nicht auszuräumen vermag. Das Ausrufezeichen in «reformiert!» steht für all das: eine Position, ihre Bekräftigung und den dadurch alsbald provozierten Widerspruch.

Mit dem Ausrufezeichen unterscheiden sich die Reformierten vom Punkt der Lutheraner. Was bei Letzteren zum Abschluss kommt, wird bei Ersteren offengehalten. Wer ein Ausrufezeichen setzt, rechnet mit Fragezeichen: Nachfragen, Einwänden, Kritik und der Nötigung, noch einmal und immer wieder neu zu beginnen. In diesem Sinn folgen die reformierten Reformatoren dem Humanisten Erasmus, der den Ausdruck *logos* in Johannes 1,1 nicht mit *verbum* «Wort», sondern mit *sermo* «Gespräch»/«Rede» übersetzte. Reformiertes Bekennen gehört seither in das Gespräch der Kirche über den Glauben und tritt nicht an seine Stelle. Kirche nach reformiertem Verständnis ist entsprechend geistbegabte Kommunikationsgemeinschaft in der Nachfolge ihres Herrn.

Die Geschichte und Gegenwart der reformierten Kirchen und Theologien besteht aus einem Netz solcher Kommunikationsgeschichten. Das machte sie einerseits zum weltweit wirkungsmächtigsten schweizerischen Exportartikel. Andererseits erzeugt dieses Selbstverständnis bis heute ein vielstimmiges Gemurmel, in dem das eigene Wort manchmal untergeht, Missverständnisse und Dissense zum Alltag gehören und der Streit um die Wahrheit zum Dauerbrenner

wurde. Die Zumutung, die Debatte nicht abreißen zu lassen oder gar doktrinär abubrechen, kann so ermüdend werden, wie sie unverzichtbar ist und bleibt.

Die Reihe «reformiert!» greift diese lange Tradition des reformierten Gesprächs auf: zeitgenössisch, herkunftsbewusst, kontrovers, innovativ. Reformiert steht nach dem Verständnis der Herausgebenden für einen lebendigen Streit um die Sache ohne Schlusspunkt, aber mit deutlichem, zur kritischen Reflexion herausforderndem Ausrufezeichen.

Matthias Felder
Magdalene L. Frettlöh
Frank Mathwig
Matthias Zeindler

Bern, im November 2017

Inhalt

Vorwort	11
<i>Jürgen Ebach</i>	
Ein roter Faden in der Bibel Beobachtungen und Erwägungen zur Gerechtigkeit als biblischer und ethischer Ziel-, Norm- und Praxiskategorie	15
<i>Frank Mathwig</i>	
«... eine armselige, ganz unvollkommene Gerechtigkeit» Response zu Jürgen Ebach.....	35
<i>Marco Hofheinz</i>	
Freiheit als mimetische Praxis des Lebens mit Gott Eine Erinnerung an einen Ansatz reformatorischer Ethik.....	41
<i>Matthias Zeindler</i>	
Der vom freien Gott befreite Mensch Response zu Marco Hofheinz.....	67
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	
«... weil wir ohne die Gnade nicht leben können» Ein vielstimmiges Plädoyer für die Wiederentdeckung der verlorenen Anmut der Gnade.....	73
<i>Katharina Heyden</i>	
Wohlwollen als Widerfahrnis – Hilde Domin und der andere Augustinus Response zu Magdalene L. Frettlöh.....	97
<i>Jürgen Werbick</i>	
Glaube und Werke Unterwegs zu einem gehaltvollen ökumenischen Konsens.....	103
<i>Matthias Zeindler</i>	
Sich auf den kommenden Gott verlassen Response zu Jürgen Werbick	123

Hans-Martin Rieger

Sünde – reformatorische Grundstrukturen und Fokussierungen
Zugleich ein Plädoyer wider die Enttheologisierung
des Sündenbegriffs.....129

Magdalene L. Frettlöh

Nicht einfältig von der Sünde reden
Response zu Hans-Martin Rieger153

Otto Schäfer

Verortung als Verheissung
Die theologische Aktualität und kulturgeschichtliche Tragweite
von Schöpfung und Natur bei Calvin.....161

Matthias Felder

Die Ambivalenz der Berge
Response zu Otto Schäfer.....183

Margit Ernst-Habib

«Erwählt in Christus durch den Heiligen Geist»
Pneumatologische ReVisionen einer reformierten Zentrallehre.....187

Matthias Zeindler

Konsequenter revidieren!
Response zu Margit Ernst-Habib.....207

Katharina Heyden

Zweierlei Zeichen
Eine semiotische ReVision des dialektischen Verhältnisses
von Wort und Bild.....213

Frank Mathwig

Selbstwirksamkeit – Von der Selbstbegrenzung menschlichen Verstehens
und der Grenzenlosigkeit göttlicher Gegenwart
Response zu Katharina Heyden.....241

Stephan Schaede

Und die Wahrheit liegt daneben ...
Über die eigenartige Zielsicherheit theologischer Einsichten247

Stephan Jütte

Wahre Worte hinter den Reformatoren
Response zu Stephan Schaede.....273

<i>Matthias Zeindler</i>	
Alles oder nichts?	
Theologische Revisionen des Liebesbegriffs	277
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	
Wer «bete[t] an die Macht der Liebe»?	
Response zu Matthias Zeindler.....	295
<i>Stephan Jütte</i>	
Das Böse in der Welt und der liebe Gott.....	305
<i>Luca Di Blasi</i>	
Gnadenloses Gelingen	
Response zu Stephan Jütte.....	323
<i>Gregor Etzelmüller</i>	
Mit aufgerichtetem Haupt dem Richter entgegengehen	
Zur Reformation der Erwartung des Jüngsten Gerichts	331
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	
Von der Hoffnung auf das andere Buch	
Response zu Gregor Etzelmüller	351
<i>Frank Mathwig</i>	
No body is perfect	
... und die Diskurse darüber auch nicht.....	361
<i>Magdalene L. Frettlöh</i>	
Das Wort wurde blutendes Fleisch	
Response zu Frank Mathwig	387
<i>Wolfgang Schoberth</i>	
Vom Jenseits der Zeit.....	399
<i>Frank Mathwig</i>	
«Vanitas; Vanitatum; et Omnia Vanitas»	
Response zu Wolfgang Schoberth	419
Autor:innen.....	425
Bibelstellenregister.....	433

Vorwort

«Die Aufgabe der Theologie ist es, die ganze Tradition des christlichen Glaubens wieder lebendig zu machen und sie zu befreien von allen Verzerrungen und Vereinfachungen. [...] In der theologischen Tradition gibt es wohl noch viele Schätze – Gedankenschätze, Bilderschätze –, die man wiedererwecken, neu lebendig machen könnte. [...] Was haben die traditionellen Aussagen und Dogmen eigentlich gemeint? Wie können wir sie heute interpretieren? Wir können die eigene Tradition aufarbeiten und fruchtbar machen und nicht nur gerade mit dem Zeitgeist gehen»¹.

Kurt Marti (1921–2017), der kurz vor Beginn der hier dokumentierten Berner Ringvorlesung aus dem Frühjahrssemester 2017 96-jährig in Bern verstarb, hat der Theologie diese Aufgabe der Wiederentdeckung und der Neuinterpretation unserer reichen Tradition ins Stammbuch geschrieben und sich ihr selbst – vor allem in theopoetischer Form – zeitlebens gewidmet: Nichts vorschnell verabschieden oder unachtsam links liegen lassen, vielmehr alles noch einmal genau anschauen, eben re-vidieren, es befragen auf sein schöpferisches, befreiendes und erlösendes Potenzial in jeder neuen Gegenwart und dann eine neue, unverbrauchte Sprache finden, um es heute verantwortlich sagen zu können – in hellwacher Zeitgenoss:innenschaft, aber ohne Anbiederung an den Zeitgeist.

Im Jubiläumsjahr der Reformation haben wir die Ringvorlesung, die wieder in Kooperation des Instituts für Systematische Theologie der Theologischen Fakultät Bern mit den Reformierten Kirchen Bern – Jura – Solothurn und dem Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund (SEK, heute: Evangelisch-reformierte Kirche Schweiz, EKS) stattfand, ausgewählten grossen Wörtern unserer Tradition gewidmet, um sie abzuhorchen auf ihre Alltagstauglichkeit hier und heute: Wörter, die wir vielleicht allzu selbstverständlich gebrauchen und die deshalb ins Unverständene abdriften können, oder Wörter, die inzwischen eher musealen Rang haben und aus unserem alltäglichen Sprachgebrauch weithin verschwunden sind. Wir haben versucht, die vermeintlich selbstverständlichen Wörter so genau anzuschauen, dass sie uns wieder fremd werden, und die abständigen Wörter so unter die Lupe zu nehmen, dass sie uns auf überraschende Weise nahekommen. Dabei ist es uns – mit Max Horkheimer und Theodor W.

¹ »Gott ist nicht in den Starken mächtig«. Kurt Marti im Gespräch mit Matthias Hui: *Neue Wege* 11, 2013, 304–308; zitiert nach: Pierre Bühler/Andreas Mauz (Hg.), *Grenzverkehr. Beiträge zum Werk Kurt Martis*, Göttingen 2016, 45–50 (48f.).

Adorno gesprochen – «[n]icht um die Konservierung der Vergangenheit, sondern um die Einlösung der vergangenen Hoffnung [...] zu tun»². Theologisch neu sprachfähig zu werden, «grosse Wörter» der Tradition in gegenwärtig ansprechende und Wegweisende Rede zu übersetzen, ohne ihren Bedeutungsreichtum und ihr Hoffnungspotential dabei einzubüssen, dazu wollen die Beiträge dieses Bandes anleiten.

Wir stehen heute vor anderen Herausforderungen und leben in anderen Auseinandersetzungen als die Männer und Frauen der Reformation. Doch von ihren Neuaufbrüchen, heraus aus einer verkrusteten und vielfach pervertierten Theologie und Kirche, gehen – davon sind wir überzeugt – auch heute Impulse für eine öffentliche Theologie und eine prophetische Kirche aus. Nicht nur für die Kirche, auch für die Theologie gilt ja das *semper reformanda*. Reformatorische wie reformierte Theologie ist eine immer neu zu reformierende, zu revidierende.

Die Auswahl der in unserer Ringvorlesung bedachten «grossen Wörter» wie ihre Reihenfolge – Gerechtigkeit, Freiheit, Gnade, Glaube und Werke, Sünde, Schöpfung und Natur, Erwählung, Wort und Bild, Wahrheit, Liebe, der/die/das Böse, Gericht, Leib/Körper, Zeit/Ewigkeit – ist zwar nicht beliebig, aber auch keineswegs zwingend. In ihr spiegeln sich theologische Interessen der Referierenden wider, aber auch die Absicht, grosse Wörter, die in der Reformationszeit – nicht zuletzt kontroverstheologisch – neu profiliert wurden, bei deren reformatorischem Verständnis wir aber zugleich nicht stehen bleiben können, aufzunehmen. Ein eigener Beitrag zum grössten (und schwierigsten und geschundensten) aller theologischen Wörter fehlt und doch kommt es in allen Beiträgen zur Sprache: Gott. Ähnliches trifft auch auf andere grosse Wörter zu: Messias/Christus, Heiliger Geist, Heilige Schrift, Glaube und Zweifel, Evangelium, Tora/Gesetz, Verheissung, Treue, Anfechtung, Hoffnung, Kirche/Gemeinde ...

Wir haben den Reigen dieser Ringvorlesung nicht, wie man vielleicht erwarten könnte, mit den vier reformatorischen Exklusivpartikeln *solus Christus*, *sola gratia*, *sola scriptura* und *sola fide* eröffnet. Am Anfang steht vielmehr eine biblisch-theologische Vorlesung über Gerechtigkeit. Die Wiederentdeckung der *zedaqa* und *dikaioyne* Gottes als einer aufrichtenden, zurechtbringenden und eben nicht zugrunderichtenden Gerechtigkeit gehört ins Zentrum reformatorischer Theologie, ohne dass damit aber die Rechtfertigungslehre schon zum *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, zum Glaubensartikel, mit dem die Kirche steht und fällt, avancieren muss. Gerechtigkeit hat fundamentaltheologisches

² Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Philosophische Fragmente (1944): Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*. Bd. 3, hg. von Rolf Tiedemann, Darmstadt 1998, 15 (Vorrede).

Gewicht, denn wo Recht und Gerechtigkeit fehlen, da wanken die Grundfesten der Erde, wie Psalm 82 bezeugt.

Der Verbreitung der reformatorischen Lehre dienten in der Reformationszeit auch die Disputationen, die akademischen Streitgespräche zwischen zwei theologischen Kontrahenten, wie etwa die Heidelberger Disputation von 1518, die Leipziger Disputation von 1519, die beiden Zürcher Disputationen von 1523, die Berner Disputation von 1528 u. a. m. Ohne den kontroverstheologischen Charakter dieser Gespräche einholen zu können, haben wir – zum ersten Mal in unseren jährlichen Ringvorlesungen – die Form der Response als unmittelbare Erwiderung auf den Vortrag und als Wegbereitung der Diskussion im Plenum gewählt. Dass diese ersten Antworten dann faktisch eher ausgewählte Motive der Hauptvorträge vertiefen und/oder neu perspektivieren und kontextualisieren, anstatt in kritischer Lektüre Alternativen aufzuzeigen oder gar deutliche Korrekturen anzubringen, wenn auch die keineswegs immer fehlen, muss nicht per se gegen diese Rezeptionsform sprechen. Auf ihre Weise beteiligen sich die Responses allemal an der Entfaltung der unerschöpflichen Semantik unserer grossen Wörter, wird doch keinem von ihnen ein einziger Vortrag gerecht.

Unser Dank gilt zuerst den Vortragenden und Respondierenden der Ringvorlesung, die uns ihre Texte zur Verfügung gestellt haben.³ Sie bitten wir – ebenso wie die Hörerinnen und Hörer im FS 2017 – um Verständnis und Nachsicht dafür, dass wir ihre Geduld mit dem verzögerten Erscheinen der Dokumentation so stark strapaziert haben. Den Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn und der Evangelisch-reformierten Kirche Schweiz haben wir für namhafte Druckkostenzuschüsse zu danken. Matthias Käser, der Graphikdesign und Theologie professionell verbindet, verdanken wir die einladende Covergestaltung. Frank Mathwig hat in bewährter Umsicht und Genauigkeit das Layout der Druckfassung erstellt. Manuel Zimmermann und André Stephany haben sich um Register und Korrekturlektüren verdient gemacht. Ihnen allen ein herzliches Dankeschön. Und wir danken Lisa Briner, Tobias Mehofer und den anderen an der Publikation dieses Bandes beteiligten Mitarbeitenden des Theologischen Verlags Zürich für die wie immer sehr angenehme und unkomplizierte Zusammenarbeit – nicht zuletzt auch

³ Leider stand die ursprüngliche Response auf den Vortrag zum grossen Wort «Liebe» nicht für die Publikation zur Verfügung. An ihre Stelle trat ein nachträglich verfasster Text der Herausgeberin.

dafür, dass die deutliche Überlänge des Bandes mit einem wohlwollenden und verständnisvollen Lächeln quittiert wurde.

Jürgen Werbick hat in seinem ökumenisch profilierten Grundwissen zum Motiv der «Gnade» auf den Mehrwert der grossen Wörter hingewiesen, der dazu führt, dass ihnen im fortlaufenden Gebrauch früher ungekannte Bedeutungen zuwachsen können, die neue Lebenssituationen mit alten Wörtern zu erschliessen helfen:

«Worte sollen *mehr* sagen als das, was man in ihnen bisher hörte und verstand; sie werden für neue, erstaunliche Erfahrungen und Situationen in Dienst genommen, auf neue Situationen übertragen, für die man sie bisher nicht in Anspruch genommen hat. So entsteht eine Unstimmigkeit, und man ist – wenn man verstehen will, was da gesagt wird – genötigt, mitzuvollziehen, wie das alte Wort die neue Situation doch irgendwie verstehbar macht und wie die neue Situation das althergebrachte Wort umdefiniert.»⁴

So laden wir nun Sie, die Leser:innen dieses Bandes, ein, die aktuelle Erschliessungskraft der hier bedachten alt-neuen grossen Wörter aufzuspüren und sich *revisionär* an deren Übersetzung in gegenwärtige Lebenswelten zu beteiligen. Sagen und schreiben Sie die vorgelegten Gebrauchs- und Diskussionstexte an je Ihrem Ort weiter!

Bern, im August 2021

Matthias Felder und Magdalene L. Frettlöh

⁴ Jürgen Werbick, *Gnade*, Paderborn 2013, 9.

Jürgen Ebach

Ein roter Faden in der Bibel

Beobachtungen und Erwägungen zur Gerechtigkeit als biblischer und ethischer Ziel-, Norm- und Praxiskategorie

zedek zedek tirdof

«Gerechtigkeit! Gerechtigkeit! Jage ihr nach!»

Dtn 16,20a

I. Die Allegorie der Gerechtigkeit als *Iustitia*

Die Berner Ringvorlesung «Unsere grossen Wörter» beginnt mit einem Blick auf das grosse Wort «Gerechtigkeit». Das nimmt nicht zuletzt eine biblische und vor allem alttestamentliche Gewichtung auf. Walter Dietrich – damals noch nicht in Bern, sondern in Göttingen – überschrieb einen 1989 erschienenen Aufsatz über Gerechtigkeit mit dem Titel *Der rote Faden im Alten Testament*.¹ Kaum besser kann man die Gerechtigkeit im Alten Testament fassen als in ihrer Wahrnehmung als dessen roten Faden. Dieser Faden wird im Neuen Testament weitergesponnen und tritt in der Reformation im Gewebe der «Schrift» erneut prägnant hervor.

Ein zweiter einleitender und mit dem Ort dieser Ringvorlesung verbundener Hinweis ist ein ikonografischer. Als *Bild* der Gerechtigkeit vertraut ist die allegorische Figur der *Iustitia*, der römischen Gerechtigkeit. Eine solche *Iustitia* krönt den Berner Gerechtigkeitsbrunnen.² Heute steht da allerdings eine Replik des Figurenensembles; das Original befindet sich seit 1988 im Historischen Museum. Der Bildhauer Hans Gieng, der es um 1543 anfertigte, wirkte von 1540 bis 1546 in Bern. Nach dem Berner Vorbild findet sich die *Iustitia* in mehreren weiteren Städten der Schweiz; sie steht auch in vielen deutschen Städten – vorwiegend an Rathäusern oder vor Gerichtsgebäuden.

¹ Walter Dietrich, *Der rote Faden im Alten Testament*: EvTh 49, 1989, 232–250.

² Ausführliche Informationen unter <https://hohenauer.info/gerechtigkeitsbrunnen/> (18.04.2021).



*Gerechtigkeitsbrunnen in der Berner Gerechtigkeitsgasse (Teilansicht)
Foto: Matthias Käser*

Diese *Iustitia*-Figuren weisen manche kleineren Unterschiede auf, doch gibt es da drei stereotype Attribute, die auch die Berner «Gerechtigkeit» kennzeichnen. Sie trägt eine Binde über den Augen; das symbolisiert die Rechtsprechung ohne Ansehung der Person.³ In der rechten Hand hält sie ein Schwert als Emblem der strafenden Funktion der Gerechtigkeit und in der linken eine (in der Berner Darstellung wie auch sonst oft nicht ganz austarierte) Balkenwaage als Symbol der aus- und zuteilenden Gerechtigkeit, der *iustitia distributiva*. Zuweilen ist der Figur eine Inschrift beigefügt. Sie lautet etwa am Rathaus von Lüneburg: «IVSTITIA CUIQUE SVVM TRIBVIT» – «Die Gerechtigkeit teilt jedem das Seine zu.» Das folgt für all diese Figurationen den für die Rechtsgeschichte grundlegenden, 533 als Gesetz erlassenen und dann in das *Corpus Iuris Civilis* eingegangenen *Institutiones* des Kaisers Justinian mit ihrem einleitenden Satz: «Gerechtigkeit ist der unwandelbare und dauerhafte Wille, jedem das Seine als Recht zukommen zu lassen» – «*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*».⁴

II. «*sum cuique*» – und wer *bestimmt*, was jedem als das Seine zukommt?

Es soll nicht darum gehen, jenes *Iustitia*-Konzept und seine zentrale Bedeutung für eine Gesetzgebung, die nicht dem Recht des Stärkeren folgt, abzuwerten. (Das betont Frank Mathwigs Response auf diesen Beitrag mit allem Recht und in wichtigen sprachlichen und sachlichen Ergänzungen und Differenzierungen.) Gleichwohl vermag eine Kon- oder auch Kontra-Figuration dieser Figur der *Iustitia* mit der *biblischen* Gerechtigkeit plakativ zu demonstrieren, was biblische Gerechtigkeit *nicht* ist. Sie ist – eine erste Differenz zum Bild der *Iustitia* – ein Handeln sehr wohl in Ansehung der Person, nämlich ein parteilicher, solidarischer Einsatz für die Schwachen, denen zu ihrem Recht verholfen werden muss.

Die Problematik eines Rechts ohne Ansehung der Person und ihrer konkreten Lebensbedingungen fasste der französische Schriftsteller Anatole France einmal

³ Die Augenbinde wird freilich erst seit dem beginnenden 16. Jh. zum festen Attribut der *Iustitia*; es gibt allerdings bereits im 15. Jh. ihre Darstellung als blinde oder einäugige Figur. Steht die Augenbinde hier für die Unparteilichkeit, so fungiert sie in der stereotypen Darstellung der «Synagoge» als Symbol ihrer Blindheit für die christliche Botschaft. Zur Geschichte und den sehr verschiedenen Ausprägungen des Motivs der Blindheit Moshe Barasch, *Blindness. The History of a Mental Image in Western Thought*, New York/London 2001.

⁴ Hier sei auf die wichtigen Ergänzungen in Frank Mathwigs Response verwiesen.

in die sarkastische Bemerkung über ein Leben «unter der majestätischen Gleichheit des Gesetzes, das Reichen wie Armen verbietet, unter Brücken zu schlafen, auf den Strassen zu betteln und Brot zu stehlen».⁵

Und wie steht es mit dem Schwert in der Hand der Gerechtigkeit? Die Bestrafung derer, die Böses tun, ist durchaus ein Thema der «Schrift», aber sie wird dort gerade nicht mit dem Begriff «Gerechtigkeit» als *z'daka* verbunden. Der Begriff einer strafenden Gerechtigkeit wäre «eine *contradictio in adiecto*».⁶ Das biblische Tun der Gerechtigkeit ist vielmehr eine lebensförderliche Praxis im parteiischen Einsatz für die, deren Lebensrechte bedroht sind.

Und was hat es mit dem «Jedem das Seine» auf sich, für das im Sinnbild der *Iustitia* die Waage steht? Kann man das heute zitieren, ohne dazu zu sagen, dass eben diese Worte am Eingangstor des Konzentrationslagers Buchenwald standen?⁷ Das war gewiss ein böser Missbrauch dieses Leitspruchs des Rechts. Aber war es nicht *auch* eine *Fälschung* bis zur *Kenntlichkeit*? Wer denn hat das Recht zu bestimmen, was jedem als das Seine zukommen soll? Gegen die Gewalt bereits des Gedankens einer von oben zuzumessenden *iustitia distributiva* bezeichnet Ernst Bloch die «wirkliche Gerechtigkeit als eine von unten» und formuliert, sie «richtet sich gegen die vergeltende und austeilende selber, gegen die wesenhafte Ungerechtigkeit, die überhaupt den Anspruch erhebt, Gerechtigkeit zu üben».⁸

III. Gefordert ist das *Tun* der Gerechtigkeit.

Gerechtigkeit ist in der Bibel eine Norm, aber vor allem eine Praxis. In Jes 1,17 geht als Gottes Wort die konkret entfaltete Anweisung:

⁵ Anatole France, *Le lys rouge* (1894), dt.: Die rote Lilie, übersetzt von Franziska Gräfin Reventlow, Leipzig 1962, 97.

⁶ Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. 1, München 1957, 389.

⁷ Die auf dem Anfang 1938 hergestellten schmiedeeisernen Lagertor stehende Inschrift wurde auf Befehl des Lagerkommandanten von innen lesbar angebracht, damit die auf dem Appellplatz stehenden Häftlinge sie immer vor Augen hatten. Zu den grauenhaften Erinnerungen an den Ort dieser metallenen Inschrift gehört auch, dass sie auf Weisung des Kommandanten der als Kommunist verfolgte und 1937 ins KZ Buchenwald verbrachte Bauhausschüler Franz Ehrlich anfertigen musste. Ihre (wenn man das für sich sehen könnte) hohe ästhetische Qualität steht in einem schrecklichen Widerspruch zu ihrem Ort und der mit ihr dokumentierten Erniedrigung von Menschen.

⁸ Ernst Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde* (GA 6), Frankfurt a. M. 1977, 229.

«Lernt Gutes zu tun (*lamdu hetev*⁹), fragt nach dem Recht (*dirschu mischpat*), weist den Unterdrücker zurecht (*aschsch'ru chamoz*)!

Schafft Recht der Waise (*schiftu jatom*), führt den Rechtsstreit der Witwe (*rivu almana*)!»

In Gerechtigkeit und auf Gerechtigkeit hin zu handeln, bedeutet, den Schwachen zu ihrem Recht zu verhelfen. In den sogenannten «Seligpreisungen» der Bergpredigt heisst es: «Ein Glückwunsch denen, die hungert und dürstet nach Gerechtigkeit: Sie werden satt werden» (Mt 5,6) und etwas später: «Ein Glückwunsch den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten. Ihnen gehört das Himmelreich» (Mt 5,10).¹⁰ In diesen Jesus zugeschriebenen Worten klingt wieder, was in Jes 56,1.2a als Wort Gottes steht:

«Bewahrt Recht und tut Gerechtigkeit (*schimru mischpat wa'asu z'daka*), denn nah ist meine Rettung (*j'schu'ati*) zu kommen und meine Gerechtigkeit (*zidkati*) offenbar zu werden. Ein Glückwunsch dem Menschen, der so handelt, und dem Menschenkind, das daran festhält.»

Gottes Gerechtigkeit ist nicht etwas ganz Anderes als das gerechte Tun von Menschen, es geht vielmehr um ein Entsprechungsverhältnis. Das Tun der Menschen soll und es kann der kommenden Gerechtigkeit Gottes entsprechen. Weder *entwichtigt* die verheissene Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes das gerechte Tun von Menschen noch *bewirkt* das Handeln der Menschen das Offenbar-Werden von Gottes Gerechtigkeit. Das Kommen der Gerechtigkeit Gottes fordert und ermöglicht ihr gerechtes Tun. Was das konkret heisst, bündelt Jes 58,6f.: Die Fesseln der Bosheit öffnen / die Stricke des Jochs lösen / die Misshandelten freilassen / das Joch zerbrechen / den Hungrigen das Brot brechen / Arme und Obdachlose in dein Haus führen / die Nackten kleiden / den Mitmenschen sich nicht entziehen! Es sind diese Kriterien, die im Bild vom grossen Weltgericht in Mt 25 erneut in Geltung gesetzt sind.¹¹

⁹ Hebräische und griechische Wörter sind in diesem Beitrag in einer stark vereinfachten Umschrift wiedergegeben.

¹⁰ Zu Aspekten der Übersetzung und vor allem zur Interpretation Klaus Wengst, Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext, Stuttgart 2010, 32–56.

¹¹ Auch hier führt das Neue Testament nicht aus dem Alten heraus, sondern in das Alte hinein; dazu grundlegend Frank Crüsemann, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011. – Zum Text Jürgen Ebach, Bibelarbeit über Mt 25,31–46: Konrad von Bonin (Hg.), DEKT München 1993. Dokumentenband, Gütersloh 1993, 106–120 (= ders., Das grosse Weltgericht: ders., «... und behutsam mitgehen mit deinem Gott». Theologische Reden 3, Bochum 1995, 60–77).

Das Tun der Gerechtigkeit ist eine soziale, aber auch eine im engsten Wortsinne *theo*-logische Praxis. Das zeigt sich in Jeremias Kritik am König Jojakim, dem er das Vorbild seines Vaters Joschia vor Augen hält. Der Prophet gesteht einem König sehr wohl ein gutes und durchaus privilegiertes Leben zu. Er setzt aber auch die Grenzen legitimen Reichtums ins Bild und – das ist besonders wichtig – er nennt das Tun der Gerechtigkeit die Weise, Gott zu erkennen:

«Weh dem, der sein Haus mit Ungerechtigkeit (*b'lo-zedek*) erbaut und seine Gemächer mit Unrecht (*b'lo-mischpat*) ausstattet, der seinen Mitmenschen umsonst arbeiten lässt und ihm keinen Lohn gibt, der sich sagt: «Ich will mir ein geräumiges Haus erbauen und weitläufige Gemächer einrichten!», der Fenster hineinsetzt, es mit Zedernholz vertäfelt und es rot anmalt. Bist du denn König, um mit Zedernholz zu protzen? Hat dein Vater nicht auch gegessen und getrunken und dennoch Recht und Gerechtigkeit (*mischpat uz'daka*) geübt? Und es ging ihm gut. Er verhalf dem Recht der Elenen und Armen zum Recht und es ging ihm gut. Heisst nicht das, mich zu erkennen? Spruch Adonajs.» (Jer 22,13–16)

Die Erkenntnis Gottes erweist sich im Tun von Recht und Gerechtigkeit. In solchem Tun konkretisieren sich das Vertrauen auf Gottes Handeln und die daraus folgenden Forderungen. Mi 6,8 nennt nicht weniger, aber auch nicht mehr als drei Verhaltensweisen, die Gott bei Menschen sucht, nämlich «Recht tun» (*asot mishpat*) «und Freundlichkeit lieben» (*w'ahavat chesed*) «und behutsam / achtsam / bescheiden mitgehen mit deinem Gott» (*w'haznea lechet im-elohecha*). Nicht ohne Grund steht das Tun des Rechts an erster Stelle. Doch dazu gehört auch die *ahavat chesed*. Es geht darum, dem *chesed*, der mitmenschlichen Solidarität und Freundlichkeit nicht in Kant'scher Pflichtethik zu genügen, sondern sie als lebensförderliche gegenseitige Zu-Neigung zu *lieben*. Und es ist darum zu tun, mit Gott zu gehen – sehr wohl im Bewusstsein der unterschiedlichen Schrittlänge und darum *haznea*, «achtsam, behutsam, bescheiden». Doch am Beginn steht: *asot mishpat*.

IV. Weltordnung als Gerechtigkeit!

Neben *mischpat* (etwa: «Recht» oder auch «das, was jemandem zusteht»¹²) und für die alttestamentliche Konzeption von Gerechtigkeit¹³ noch prägender ist das

¹² Das dazugehörige Verb *schafat* wird in den meisten Bibelübersetzungen mit «richten» wiedergegeben. Das ist mindestens missverständlich, denn es bezeichnet das Tun eines (göttlichen oder menschlichen) Regenten, der Konflikte schlichtet und Bedrängte rettet und *auf*-richtet.

¹³ Aus der grossen Fülle der Literatur zum Thema sei hier nur summarisch auf die

Wort *z'daka* mit den weiteren zu diesem Wortfeld gehörenden Bildungen.¹⁴ Dabei erscheinen sowohl die Nomina *zedek* und *z'daka* als auch das Adjektiv *zaddik* wie das Verb *zadak* in einer Bandbreite von Bedeutungen, die mit Gerechtigkeit zu tun haben. Das zeigen etwa die ganz unterschiedlichen Verben, mit denen die Nomina *zedek* und *z'daka* verbunden werden können. Man kann, um nur einige Beispiele zu nennen, Gerechtigkeit *tun*, ihr *nachjagen*, sie *säen*, ein Ort kann von ihr *erfüllt sein*; sie kann aber auch *fließen*, *regnen*, sie kann bei jemandem *stehen*, vor jemandem *hergehen*, sie selbst kann vom Himmel *herabschauen*. Bald erscheint sie wie eine Praxis, bald wie eine Richtschnur, bald wie eine stoffliche Wesenheit.

Grundlegend ist der Charakter der biblischen Gerechtigkeit als Verhältnisbegriff. Klaus Koch hat darum vorgeschlagen, *z'daka* mit «Gemeinschaftstreue» wiederzugeben,¹⁵ an etlichen Stellen kommt auch «Solidarität» in Betracht. Betonen diese Wiedergaben vor allem die *z'daka* als Praxis, so hat Hans Heinrich Schmid in seinem Buch mit dem programmatischen Titel «Gerechtigkeit als Weltordnung»¹⁶ die kosmologische Dimension der Gerechtigkeit herausgearbeitet. Leitend wurde ihm dabei das Vorbild der ägyptischen *Ma'at*, die als Tochter des Sonnengotts *Re* zugleich eine sowohl kosmologische als auch ethische Ordnung verkörpert. Unstrittig ist, dass *Ma'at* wie *z'daka* eine kosmologische Dimension hat. Doch hat Jan Assmann in seinem grossen Werk über die *Ma'at*¹⁷ Schmid's Sicht einer grundlegenden Kritik unterzogen und gegen die Vorstellung einer «kosmomorphen Gesellschaft» (Gerechtigkeit als Weltordnung) das Konzept eines «soziomorphen Kosmos» (Weltordnung als Gerechtigkeit) gestellt.¹⁸

jeweils ausführlichen und mit vielen weiteren Literaturhinweisen versehenen Artikel zum Stichwort «Gerechtigkeit» in einschlägigen Lexika (TRE; RGG⁴; NBL; Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel [s. u. Anm. 15]; WiBiLex) verwiesen.

¹⁴ Vgl. dazu die jeweils das gesamte Wortfeld umfassenden Ausführungen bei Klaus Koch, Art. *šdq* gemeinschaftstreu/heilvoll sein: THAT, Bd. 1, 1976, 507–530, sowie Helmer Ringgren/Bo Johnson, Art. *šādaq*: ThWAT VI, 1989, 898–924.

¹⁵ So Klaus Koch, Wesen und Ursprung der «Gemeinschaftstreue» im Israel der Königszeit: ZEE 5, 1961, 72–90, aber u. a. auch in seinem in Anm. 14 genannten Wörterbuchartikel. Ansprechend sind auch die Wiedergabemöglichkeiten «Fairness» und «Verbindlichkeit», für die (zusammen mit «Gemeinschaftstreue») Klaus Bieberstein/Lukas Bormann, Art. Gerechtigkeit/Recht: Frank Crüsemann et al. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 197–203 (198), plädieren.

¹⁶ Hans Heinrich Schmid, Gerechtigkeit als Weltordnung, Tübingen 1968.

¹⁷ Jan Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990.

¹⁸ Im Hintergrund dieser Kritik Assmanns steht ein grundlegender (rechts-)politischer und in gewisser Weise auch theologisch-politischer Konflikt, nämlich der zwischen den

Zentral für Assmanns Sicht auf die Ma'at wird der Begriff der «konnektiven Gerechtigkeit», d. h. einer – übrigens generationsübergreifenden¹⁹ – «Erziehung zum Miteinander, zur Gemeinsamkeit, zum Mitmenschen»²⁰. Diese Beschreibung trifft auch die biblische Konzeption von Gerechtigkeit als *z'daka* und *dikaosynē* ziemlich genau. Sie ist eine Norm, aber keine abstrakte, sondern eine in jeder Hinsicht soziale; sie ist eine Praxis, aber eine, die über das je aktuell Gebotene hinausreicht und die Vergangenheit und Zukunft vor Augen hat, und sie zielt auf eine Welt, die von dieser Gerechtigkeit erfüllt ist.

V. Die Spannung zwischen Recht und Gerechtigkeit und die Fehlübersetzung eines für diese Spannung erhellenden Psalmenverses in den Lutherbibeln

Sehr oft erscheinen in der hebräischen Bibel die Wörter *mischpat* und *zedek/z'daka* (Recht und Gerechtigkeit) parallel. Anders ist es in Ps 94,15. Da heisst es: *ki ad-zedek jaschuv mishpat* – «Ja, zur Gerechtigkeit zurückkehren wird/soll das Recht.» So oder ganz ähnlich steht es in den meisten deutschsprachigen Bibeln und auch in Luthers erster gedruckter Psalmenübersetzung von 1524 («Denn das gericht wird widder zu recht komen»). In den *Luther-Bibeln* heisst es dagegen von 1534 bis 2017 unverändert: «Denn Recht muss doch Recht bleiben.» Was mochte Luther zur Veränderung seiner eigenen früheren Übersetzung bewegen? Ging es ihm wie bei anderen Psalmenstellen um eine prägnante deutsche Ausdrucksweise? Oder ist es denkbar, dass er 1524 noch der Fassung der Septuaginta (*heōs hou dikaiosynē epistrepse eis krisin*) und der entsprechenden der Vulgata nahe blieb und dann bei der Konzentration auf den *hebräischen* Text eine Verbform irrtümlich ableitete, nämlich das *jaschuv* nicht von *schuv* – «umkehren/zurückkehren», sondern von *jaschav* – «wohnen/bleiben»? Solche Fehler (bei Luther und seinen Mitübersetzern gibt es übrigens erstaunlich wenige) können

Positionen von Eric Voegelin und Hans Kelsen, dazu Jürgen Ebach, *Gerechtigkeit und ...: Michael Weinrich* (Hg.), «Auf dem Pfad der Gerechtigkeit ist Leben ...». Die «andere» Gerechtigkeit. Biblisch-theologische, systematisch-theologische und reformatorische Akzente, Bovenenden 1996, 10–25 (12–14).

¹⁹ Das Thema der Generationengerechtigkeit ist schon jetzt brisant und dürfte in Zukunft u. a. wegen der demografischen Entwicklung dramatisch werden. Eine gute Versorgung der (immer mehr und immer älter werdenden) Alten ist angesichts ihrer Lebensbedürfnisse und ihres Lebenswerks gerecht, aber wie viel darf und kann den (in der Relation immer weniger werdenden) Jungen für deren Erbringung aufgebürdet werden?

²⁰ Assmann, *Ma'at* (Anm. 17), 90.

sich einschleichen, zumal in diesem Fall, denn Formen der Verben *schuv* und *jaschav* können recht ähnlich sein und darum leicht verwechselt werden.²¹ Alle-
mal ist die Wiedergabe «Denn Recht muss doch Recht bleiben» unglücklich, wie
immer sie begründet sein mochte. Denn *schuv* heisst nicht «bleiben», sondern
«zurückkehren» und hier stehen im hebräischen Text mit *zedek* und *mischpat*
nicht grundlos zwei Rechtsbegriffe und nicht zweimal derselbe.

Warum ist diese mindestens problematische Übersetzung noch in der aktuel-
len Revision der Lutherbibel («Luther 2017») stehen geblieben? Wollte man
Luthers «Recht muss doch Recht bleiben» beibehalten, weil es zu einer fast
sprichwörtlichen Formulierung geworden ist? Aber rechtfertigt die Luther-
Treue die grobe Verzeichnung des hebräischen Texts?²² An dieser Psalmenstelle
macht Luthers Wiedergabe die Brisanz der Aussage mit ihrer Unterscheidung
von *zedek* und *mischpat*, von Gerechtigkeit und Recht unkenntlich. Statt einer
weiteren Erläuterung hier und heute aus mehr als *einem* Grund Kurt Martis
Gedichtzeilen²³:

«Recht: / ein Recht oft / der Stärkeren.

Recht: / ein Recht oft der Reichen.

Gerechtigkeit aber / fordert Recht / für die Schwachen.

Gerechtigkeit / fordert Recht / für die Armen.

Jesus starb / für die Macht / der Gerechtigkeit.

Jesus starb / durch das Recht / der Mächtigen.»

²¹ Zu nennen ist auch Ps 23,6. Der masoretische Text hat hier *w'schavti* («und ich
kehre zurück»), Luther übersetzt wie dann auch «Luther 2017»: «und ich werde bleiben».
Das Übersetzungsproblem verbindet sich hier allerdings mit einer textkritischen Entsch-
eidung für MT oder LXX bzw. weitere Versionen, die ein *w'schivti* («und mein Wohn-
en/Bleiben») voraussetzen, vgl. Ps 27,4.

²² Die Frage stellt sich keineswegs nur für diese Stelle in «Luther 2017». An vielen
Stellen geht die neue Revision mit gutem Grund gegenüber der von 1984 zu Luther selbst
zurück. Aber da, wo Luthers Übersetzung mit dem hebräischen oder griechischen Text im
Widerspruch steht, behält nicht selten Luther die Oberhand. Kritisch dazu Jürgen Ebach,
Mehr Bibel oder mehr Luther? Beobachtungen und Impressionen zur neuen Revision der
Lutherbibel: BlickPunkt.e 1/2017, 3–18.

²³ Kurt Marti, Die gesellige Gottheit. Ein Diskurs, Stuttgart 1993, 46. – Kurt Marti
starb am 11. Februar 2017, wenige Tage vor dem Zeitpunkt der Vorlesung.

VI. Die Geringen nicht herablassend bevorzugen, sondern ihnen zum Recht verhelfen!

Gerecht ist in der «Schrift» das Tun, das für die Armen und Entrechteten, die Schwachen und Geschundenen Partei ergreift und ihr Leben aufrichtet. Auf den ersten Blick steht dem in Ex 23,3 entgegen: «Und den Armen sollst du in seinem Rechtsstreit nicht begünstigen!» Manche Ausleger hielten den Text für fehlerhaft überliefert und griffen zu einer Konjektur, indem sie dem Wort *dal*, «der Arme», einen Konsonanten hinzufügten und *gadol* – «der Grosse» lasen. Dann hiesse die Weisung: Und den *Grossen* sollst du in seinem Rechtsstreit nicht begünstigen! Das wäre gewiss ein einleuchtendes Gebot und so steht es ja auch in Lev 19,15. Doch es ist kaum ein Zufall, dass gerade der brasilianische Alttestamentler und Befreiungstheologe Milton Schwantes in Ex 23,3 für die Beibehaltung des überlieferten Textes plädiert hat.²⁴ Es geht darum, dass die Armen und Geringen nicht mildtätig-herablassend *bevorzugt* werden, sondern dass sie zu ihrem *Recht* kommen.

In der Synagoge steht ein Kasten, der einem kirchlichen Kollektenkorb oder einem Opferstock entspricht. Er trägt die Aufschrift: *z'daka* – Gerechtigkeit. In der Kollekte kommen Gerechtigkeit (*z'daka, dikaiosynē*) und mitleidige bzw. mitleidende Freundlichkeit (*chesed, elēos/eleēmosynē*) zusammen. Aber wie gehen sie zusammen und wo kommen sie einander womöglich in die Quere? Das Problem wird daran deutlich, dass das von *eleēmosynē* abgeleitete Wort «Almosen» einen prekären Klang bekommen hat. Es steht für so etwas wie eine herablassende und darin die Empfänger geradezu entwürdigende mildtätige und sie weniger speisende als abweisende Geste, die nicht so sehr geeignet ist, die Not der Armen zu lindern, als das Gewissen der Reichen zu entlasten. Wie gehen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zusammen? Sie müssen jedenfalls zusammenkommen, denn Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit erstarrt zur kalten Doktrin und Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit verkümmert zur herablassenden Geste.²⁵ Hier bedarf es noch mancher sprachlicher, politisch-ethischer und theologischer Arbeit. Dabei sollte übrigens die Praxis der Gerechtigkeit nicht mit dem Begriff der «Werkerechtigkeit» theologisch denunziert werden. Auf diesen im Protestantismus immer wieder in antijüdischer oder/und antikatholischer Tendenz gebrauchten

²⁴ Vgl. Milton Schwantes, *Das Recht der Armen*, Frankfurt a. M. 1977, 55; in dieser Linie auch Frank Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 223.

²⁵ Weiter dazu Jürgen Ebach, *Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Biblische Beobachtungen und Impressionen*: ThPQ 164, 2016, 339–347.

Kampfbegriff sollten wir Evangelischen eher verzichten, denn er verzeichnet sowohl jüdische wie katholische Glaubenspraxis als auch die biblische Rede von der Gerechtigkeit.²⁶

VII. Luther entdeckt die *effektive Gerechtigkeit* in der biblisch-hebräischen Sprache.

Freilich hat sich Luthers Auffassung von der Gerechtigkeit und Rechtfertigung im Grundsatz nicht von der Bibel und in Sonderheit vom Alten Testament entfernt. Vielmehr erweist sich geradezu umgekehrt, dass Luthers neue Sicht auf die Gerechtigkeit im Gegenüber zur *iustitia* die alttestamentliche Gerechtigkeit wahrnimmt.

Am Beginn steht eine ihn existenziell bedrängende Frage. Wenn Gott im Sinn der *iustitia* gerecht ist, hat das nicht für uns fehlbare und sündige Menschen etwas zutiefst Bedrohliches? Dieser Frage begegnete Luther, als er es in seinen 1513 begonnenen Vorlesungen über die Psalmen mit Ps 31,2 zu tun bekam. Im lateinischen Text heisst es hier – und dann ganz ähnlich in Ps 71,2: «*in iustitia tua libera me*», Luther verdeutscht (später): «*Errette mich durch deine Gerechtigkeit.*» Wie gehen Gerechtigkeit (als *iustitia*) und Rettung zusammen? Wird Gerechtigkeit nicht nur die retten, die unschuldig sind? Fallen nicht die Schuldigen dem Schwert der *iustitia* anheim? Muss Gott als gerechter Richter nicht all denen furchtbar sein, die sich ihrer Sünde bewusst sind? In Luthers Rückblicken spielt dazu eine Stelle aus dem Römerbrief eine zentrale Rolle, nämlich die Worte in Röm 1,17, die er (1545) so verdeutschen wird:

«Sintemal darin offenbaret wird die Gerechtigkeit die für Gott gilt / welche kompt aus Glauben in Glauben / Wie denn geschrieben stehet / Der Gerechte wird seines Glaubens leben.»

²⁶ Dass Luther den Jakobusbrief wegen seiner Betonung der Werke der Gerechtigkeit nicht mochte – er nannte ihn eine stroherne Epistel und wollte mit ihm, «dem Jeckel», den Ofen heizen –, bewegte ihn, diesen Brief (wie auch den Hebräerbrief) in seiner Bibel nahe ans Ende des Neuen Testaments zu rücken. Da bleibt er auch in der Revision von 2017 stehen. In der Tradition der Lutherbibel ist das ja auch verständlich. Aber vielleicht – wenigstens das Gedankenspiel mag erlaubt sein – wäre es ja eine gedeihliche reformatorische ReVision gewesen, wenn sich im Jubiläumsjahr 2017, in dem es nicht viel zu jubilierten, aber im Sinne des alttestamentlichen Jobeljahrs viel zurückzuerstatten gibt, die neue Lutherbibel auch in der Anordnung der Schriften mehr nach der Bibel als nach Luther gerichtet hätte.

Später erinnert sich Luther an das, was man in der Theologieggeschichte das «Turmerlebnis» nannte und (wohl zu punktuell) als jähen Durchbruch zur reformatorischen Rechtfertigungslehre verstand. In jenem Turm sass Luther oft; er war ein im Unterschied zu den meisten anderen Klosterbereichen heizbarer Raum, der ihm zur regelmässigen Vorbereitung seiner Vorlesungen zur Verfügung gestellt wurde. In einer seiner Tischreden aus dem Jahr 1532 kommt Luther auf jenes Erlebnis so zu sprechen:

«Die Worte <gerecht> und <Gerechtigkeit Gottes> wirkten auf mein Gewissen wie ein Blitz; hörte ich sie, so entsetzte ich mich: Ist Gott gerecht, so muss er strafen. Aber als ich einmal in diesem Turme und Gemache über die Worte: <Der Gerechte wird seines Glaubens leben> und <Gerechtigkeit Gottes> nachsann, dachte ich alsbald: Wenn wir als Gerechte aus dem Glauben leben sollen und wenn die Gerechtigkeit Gottes jedem, der glaubt, zum Heil gereichen soll, so wird sie nicht unser Verdienst, sondern die Barmherzigkeit Gottes sein. So wurde mein Geist aufgerichtet. Denn die Gerechtigkeit Gottes besteht darin, dass wir durch Christus gerechtfertigt und erlöst werden. Nun wandelten sich mir jene Worte in liebliche Worte. In diesem Turm hat mir der Heilige Geist die Schrift geoffenbart.»²⁷

Und auch noch später, 1545, ein Jahr vor seinem Tod, blickt Luther darauf zurück und schreibt (in der Vorrede zum ersten Band der lateinischen Werke):

«Mit so grossem Hass, wie ich zuvor das Wort <Gerechtigkeit Gottes> gehasst hatte, mit so grosser Liebe hielt ich jetzt dieses Wort als das allerliebste hoch. So ist mir diese Stelle des Paulus in der Tat die Pforte des Paradieses gewesen [...].»²⁸

Die Bedeutung dieser Römerbriefstelle für die reformatorische Erkenntnis der gerecht machenden Gerechtigkeit Gottes an Stelle einer strafenden wird hier deutlich, aber Luther ging entscheidende Schritte zur Rechtfertigungslehre bereits in seinen Auslegungen der Psalmen. Dazu hier nur zwei Zitate. Im *Sermo de duplici iustitia* von 1519 sagt er:

²⁷ WA Tr 3, 228,24–32 (Nr. 3232c): «Nam haec verba: Iustus et Iustitia Dei erant mihi fulmen in consoientia, quibus auditis expavescebam: Si deus est iustus, ergo puniet. Sed Dei gratia cum semel in hac turri et hypocausto specularer de istis vocabulis: Iustus ex fide vivit, et: Iustitia Dei, mox cogitabam: Si vivere debemus iusti ex fide et iustitia Dei debet esse ad salutem omni credenti, non erit meritum nostrum, sed misericordia Dei. Ita erigebatur animus meus. Nam iustitia Dei est, qua nos iustificamur et salvamur per Christum. Et illa verba facta sunt mihi incundiora. Die schrieft hat mir der Heilige Geist in diesem thurn offenbaret.»

²⁸ WA 54, 186,14–17: «Iam quanto odio vocabulum <iustitia Dei> oderam ante, tanto amore dulcissimum mihi vocabulum extollebam, ita mihi iste locus Pauli fuit vere porta paradisi.»

«So muss man auch den 31. Psalm verstehen: Herr, auf dich traue ich, ich werde nimmermehr zuschanden werden, errette mich durch deine Gerechtigkeit. Es heisst: durch deine, nicht durch meine, d. h. durch die Gerechtigkeit Christi, die durch Glauben Gnade und Barmherzigkeit Gottes die unsre wird [...].»²⁹

Und abermals im Rückblick urteilt er im September 1540:

«Da ich zuerst im Psalm las und sang <errette mich durch deine Gerechtigkeit>, da erschrak ich alle Mal und ward den Worten feind: Gerechtigkeit Gottes, Gericht Gottes, Werk Gottes. Denn ich wusste nicht anders, als dass Gerechtigkeit Gottes hier sein strenges Gericht heisse. Wie sollt er mich nun nach seinem strengen Gericht erretten? So wäre ich ewig verloren. Aber die Worte <Barmherzigkeit Gottes> und <Hilfe Gottes> hatte ich lieber. Gott Lob! Als ich die Sache verstand und wusste, dass Gerechtigkeit Gottes die Gerechtigkeit ist, durch die er uns rechtfertigt, die in Christus Jesus geschenkte Gerechtigkeit, da verstand ich die Grammatik, da schmeckte mir der Psalter erst.»³⁰

Das Verstehen der *Grammatik* der Psalmen ist hier ganz wörtlich zu nehmen. Luther unterscheidet später zwischen einer *formalen* und einer *effektiven* Gerechtigkeit Gottes. Letztere, die effektive, ist diejenige, die für ihn entscheidend wird, nämlich die gerecht machende Gerechtigkeit, mit der Gott aus Barmherzigkeit den Glaubenden rechtfertigt. Eben diese effektive Gerechtigkeit aber ist nach Luther eine Figur der hebräischen Grammatik.³¹ Pointiert gesagt: Luther wurde zum Reformator, indem er die hebräische Bibel in ihrer Semantik und Grammatik verstand! In der Auslegung der Psalmen Israels erfolgten die ersten entscheidenden Schritte zur reformatorischen Rechtfertigungslehre.

Zu deren Ausgangspunkt wurde also die biblische und vor allem die alttestamentliche Füllung von Gerechtigkeit – anders gesagt: die Unterscheidung von *iustitia* und *z'daka*. Gottes Gerechtigkeit besteht nicht im Strafen, sondern darin, dass Gott gerecht macht und Gerechtigkeit schafft. Darum kann, wie es in den genannten Psalmworten heisst, Gottes Gerechtigkeit zur Rettung werden, nicht zuletzt zur Rettung auch derer, die in Schuld gefallen sind. Dass gerade die lutherische Rechtfertigungslehre zur Rechtfertigung vor allem der Täter werden

²⁹ Vgl. Erwin F. Mülhaupt (Hg.), D Martin Luthers Psalmen-Auslegung, Bd. 2: Psalmen 26–90, Göttingen 1962, 34f.

³⁰ Mülhaupt, Psalmen-Auslegung (Anm. 29), 35.

³¹ So in: WA 18, 768f.; 40/1, 185; dazu Reinhard Schwarz, Luther, Göttingen 1986, 31; Gerhard Ebeling, Lutherstudien, Bd. 2, Tübingen 1989, bes. 587.

konnte und der Unterscheidung von Tätern und Opfern zu wenig Aufmerksamkeit widmete, sei freilich nicht unterschlagen.³² Dass wir alle der Rechtfertigung bedürfen, darf diesen Unterschied nicht einebnen.

VIII. Derselbe Luther ist bestürzend ungerecht gegenüber den Menschen, die diese Sprache sprachen und sprechen.

Und noch etwas darf nicht unterschlagen werden, wenn von Luthers Einsicht in die Sprache der hebräischen Bibel die Rede ist. Es gehört zu den finsternen Seiten des grossen Reformators, dass er, dem die hebräische *Sprache* so wichtig war, über die *Menschen*, die in dieser Sprache lebten, so verächtlich urteilte. Das gilt nicht nur für seine schrecklichen Spätschriften über die Juden, die Heinrich Bullinger «sehr schmutzig geschrieben» nannte. Sie enthalten, sagt er, zwar manches «zur Verteidigung des Christentums nicht Unnütze, aber er hat diesen schönen und dankbaren Stoff entstellt und geschändet durch seine schmutzigen Ausfälle und durch die Scurrilität, die Niemandem, am wenigsten einem bejahrten Theologen, ansteht.» Das «schweinische, kotige Schemhamphoras», urteilt Bullinger, hätte auch dann, wenn es «ein Schweinehirt und kein berühmter Seelenhirt» verfasst hätte, «wenig Entschuldigung».³³ Die häufig apologetisch vorgebrachte Behauptung, Luther sei in seiner oft zotigen und obszönen Sprache eben ein Kind seiner Zeit, greift mithin entschieden zu kurz.

Zu kurz griffe auch die Vorstellung, es gehe dabei um ein isoliertes Problem der Judenfeindschaft Luthers. Auch die Theologen der Reformationszeit, die in den steilen Wahrheitskämpfen ihrer Zeit eine eher tolerante Haltung bewahrten, sind durch eine jüdenfeindliche Haltung geprägt. Das gilt für Reuchlin, der die jüdischen Texte würdigte, aber nicht die jüdischen Menschen. Das gilt – um zwei in der Schweiz wirkende Denker zu nennen – für Erasmus, dessen Eintreten für Glauben und Vernunft und dessen Beharren auf einem Sowohl-als-auch gerade heute immer wichtiger wird – obwohl oder gerade weil Luther ihn wegen seiner Position in der Mitte bekämpfte und verachtete.³⁴ Das gilt aber auch für Sebastiano

³² Dazu knapp und pointiert Rainer Stuhlmann, Auf die Täter fixiert: zeitzeichen 12/4, 2011, 35–37.

³³ Die Zitate nach Johannes Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten, München 1972, 80.

³⁴ Zum Verhältnis von Luther und Erasmus: Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam (Wien 1934), Köln 2016. Masslos urteilte Luther nach dem Tod