

Michael Welker

Gottes Gerechtigkeit

Zusammenfassung: Der Beitrag thematisiert angesichts evidenter Unrechtsverhältnisse in aller Welt zunächst zahlreiche Vorbehalte gegenüber jeder Rede von Gottes Gerechtigkeit. Er zeigt dann die Schwierigkeiten auf, unter dem Titel »Naturrecht« normative Zusammenhänge zu behaupten zwischen Gottes Gerechtigkeit, Regularitäten und Ordnungen in Natur und Kosmos und politischen, rechtlichen und moralischen Bemühungen um die Errichtung zwischenmenschlicher Wohlordnung. Die Annahme eines »Naturrechts« muss sich über die intrinsisch räuberische Verfassung von Natur und Leben hinwegsetzen. Nicht die Kräfte natürlichen Lebens, das auf Kosten von anderem Leben leben muss, sondern die gegenläufigen Kräfte der Liebe und der Barmherzigkeit, der freien, schöpferischen Selbstzurücknahme zugunsten anderen Lebens, die uns ebenso umgeben wie die Kräfte der Natur, verweisen auf Gottes Gerechtigkeit, die durch Gottes Wort und Gottes Geist den Menschen zuteil wird.

Summary: The article first deals with a broad skepticism over against any talk about God's justice and righteousness in the face of evident injustice and cruelty across the globe. It then investigates the difficulties »natural law« has to affirm normative interconnections between God's justice and righteousness, regularities in nature and cosmos, and political, legal and moral endeavors to establish good order among humans. All talk about natural law has to ignore the fact that natural life has to live at the expense of other life and takes on the form of robbery. It is not the dynamics of self-sustaining nature, but rather the equally ubiquitous dynamics of free and creative self-withdrawal in favor of others – dynamics evident in love, mercy and many forms of care far beyond the areas of family life – which direct our attention towards God's justice and righteousness. In God's Word and God's Spirit, these powers are given to humankind.

DOI 10.1515/nzsth-2014-0023

Wer von Gottes Gerechtigkeit sprechen will, muss angesichts der verstörenden Verfassung der Welt, wie sie uns täglich in den Nachrichten begegnet und wie wir sie auch aus eigener Erfahrung kennen, damit rechnen, dass seine Zu-

Michael Welker: Forschungszentrum Internationale und Interdisziplinäre Theologie (FIIT), Universität Heidelberg, Hauptstr. 240, D-69117 Heidelberg, E-Mail: mw@uni-hd.de

hörer diesem Thema höchst skeptisch gegenüberstehen. Ist diese Welt nicht von Verhältnissen schreienden Unrechts gezeichnet? Wie verträgt sich das mit einem Gott, den nicht nur Christen, sondern fast alle Religionen mit Gerechtigkeit und Güte verbinden?

Wer von Gottes Gerechtigkeit sprechen will, muss zum Konzept des Naturrechts und seiner Ausstrahlung Stellung nehmen – einer Ausstrahlung, die Klaus Tanner den »langen Schatten des Naturrechts«¹ genannt hat. Kurz gesagt, geht es dabei um die Bemühungen in der abendländischen Kulturgeschichte, normative Zusammenhänge zu erkennen zwischen 1. einer göttlichen Gesetzgebung, 2. den Regularitäten und Ordnungen des Kosmos sowie der Natur und 3. zahllosen politischen, rechtlichen und moralischen Bemühungen, eine zwischenmenschliche Wohlordnung zu etablieren. Lässt sich über das Naturrecht eine Antwort auf die Frage nach Gottes Gerechtigkeit finden?

Wer von Gottes Gerechtigkeit sprechen will, wird mit so komplexen religiösen Grundlagen konfrontiert wie Gottes Gesetz, Gottes Liebe und Gottes Geist. Diese religiösen Grundlagen erscheinen oft unklar und präventiv und verstärken so die Skepsis gegenüber der Rede von Gottes Gerechtigkeit. Doch sie bieten, wie ich im Folgenden zeigen möchte, Grundlagen für eine Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes.

I Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit in einer weithin als ungerecht erlebten Welt

Gerechtigkeit ist für die sogenannten abrahamitischen Religionen nicht die *einzig*e Eigenschaft Gottes, aber sie ist eine *zentrale* Wesensbestimmung Gottes. Ohne Gerechtigkeit wäre Gott nicht Gott. Gott will seine Gerechtigkeit nicht in einer transzendenten Herrlichkeit für sich behalten. Vielmehr soll seine Gerechtigkeit der Menschheit zuteilwerden. Diese Zuwendung der göttlichen Gerechtigkeit soll die Menschen dazu veranlassen, Gott dankbar zu sein und untereinander Gerechtigkeit zu üben. Diesen Zusammenhang nimmt zum Beispiel die Verheißung in Jeremia 23,6 auf, dass ein gerechter Spross Davids für Recht und Gerechtigkeit im Land sorgen werde. Ihm wird der Ehren- und Hoffungsname gegeben: »Jahwe ist unsere Gerechtigkeit.«² Aber auch säkularisierte und säkularisierende Perspektiven haben Gott und Gerechtigkeit miteinander verbunden,

¹ Klaus TANNER, *Der lange Schatten des Naturrechts*, Stuttgart 1993.

² In einem Buchtitel transformiert Jürgen MOLTSMANN dies sogar in einen Gottesnamen: »Sein Name ist Gerechtigkeit«. *Neue Beiträge zur christlichen Gotteslehre*, Gütersloh 2008.

dabei allerdings die Akzente verschoben. Der italienische Historiker Paolo Prodi zitiert in seinem 2003 in Deutschland erschienenen Werk *Eine Geschichte der Gerechtigkeit* einen anonymen Ratgeber der Republik Florenz aus dem Jahr 1431: »Gott ist Gerechtigkeit, und wer Gerechtigkeit herstellt, bringt Gott hervor.« [Deus est iustitia, et qui facit iustitiam, facit Deum.³] Im Folgenden sollen beide Perspektiven, die theologische und die säkulare, im Blick bleiben.

Die theologisch behaupteten Zusammenhänge von Gerechtigkeit als Eigenschaft Gottes, Gerechtigkeit im Verhältnis von Gott und Menschheit und zwischenmenschlicher Gerechtigkeit werden allerdings höchst fragwürdig, wenn wir auf die Welt sehen. Wie ist es um Gottes Gerechtigkeit bestellt, wenn die Erfahrung uns zeigt, dass auf der Welt Leid, Not und Tod herrschen? Menschen sterben nicht nur alt und lebenssatt. Menschen werden täglich auf oft grausame Weise aus dem Leben gerissen oder können ihre Lebenskraft gar nicht erst entfalten. Das damit bei ihren Angehörigen und Freunden ausgelöste Leid ist abgründig. Die Schmerzen über den Verlust lassen nicht nach und die Narben wollen nicht heilen. Auch Krankheit und Not bringen eine Einbuße von Lebenskraft und Lebensfreude mit sich. Die dadurch ausgelösten Leiden aber sind auf der Welt extrem ungleich verteilt.

Verstehen wir mit Ralf Dreier Gerechtigkeit ziemlich trocken und eng »als diejenige Eigenschaft des Rechts [...], durch die eine allgemein zustimmungsfähige Ordnung des Ausgleichs und der Verteilung von Gütern und Lasten bewahrt und hergestellt wird«⁴, so können wir nur urteilen, dass diese Welt ein Bild katastrophaler Ungerechtigkeit bietet. Wie ist die Verfassung der Welt mit ihrer extrem ungleichen Verteilung von Gütern, Lasten und Leiden mit der Rede von Gerechtigkeit Gottes zusammenzubringen?

Noch dramatischer stellt sich die Lage dar, wenn wir zugestehen müssen, dass zahllose lebensabträgliche Bedingungen dieser Welt von Menschen geschaffen sind und ununterbrochen neu geschaffen werden. Selbst wenn wir die schrille Rede scheuen, der Mensch sei »böse vom Scheitel bis zur Sohle«⁵, so

³ Paolo PRODI, *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, München 2003, 14.

⁴ Ralf DREIER, Art. »Gerechtigkeit V. Rechtlich«, in: RGG4 3, Tübingen 2000, 713.

⁵ So Karl Barth in seiner Kritik an Ludwig Feuerbachs Gleichsetzung von Gott und Mensch: »In der Tat: Wer das wüsste, dass wir Menschen böse sind vom Schopf bis zur Sohle, und wer das bedächte, dass wir sterben müssen, der würde das als die illusionärste von allen Illusionen erkennen, dass das Wesen Gottes das Wesen des Menschen sei. Er würde den lieben Gott, und wenn er ihn für einen Traum hielte, mit solchen Verwechslungen mit unser einem auf alle Fälle in Ruhe lassen.« Karl BARTH, Ludwig Feuerbach, in: DERS., *Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge, Zweiter Teil*, München 1928, 212–239, 237. Barth nimmt damit inhaltlich eine Kritik von Hans Ehrenberg an Ludwig Feuerbach auf.

müssen wir doch einräumen, dass Menschen einander bewusst und unbewusst, individuell und systemisch unendlich viel Leid zufügen. Auch diese Verhältnisse von Leiderfahrung und Leidverursachung sind auf der Welt in hohem Maße unausgewogen verteilt. Wie verträgt sich dieses nüchterne Erkenntnis mit der Rede von Gottes Gerechtigkeit, wenn denn diese Gerechtigkeit darauf abzielt, die Menschen zur Gerechtigkeit zu bewegen?

Gänzlich scheint jede Aussicht auf Gottes Gerechtigkeit zu schwinden, wenn wir uns mit einer Einsicht konfrontieren lassen, die die meisten Menschen gern verdrängen: Alles natürliche Leben lebt auf Kosten von anderem Leben. Der Mathematiker und Philosoph Alfred North Whitehead hat diesen Sachverhalt wiederholt thematisiert und bündig zusammengefasst in der Aussage: Leben ist Raub, alles Leben ist Räuberei.⁶ Wie können wir von der Gerechtigkeit Gottes, des Schöpfers aller Dinge, sprechen, wenn wir wahrnehmen, dass die Welt, in der wir leben, durch und durch von hierarchischen Nahrungsketten bestimmt ist? Zwar bietet die Natur ein hohes Maß an Wohlordnung, Fruchtbarkeit und Schönheit. Sie überrascht und beglückt durch Kräfte der Regeneration und Erneuerung. Jede aufblühende Pflanze, jede Geburt eines Kindes, jedes Morgenlicht und jedes Frühlingserwachen kann diese Überraschung und Beglückung auslösen. Aber das natürliche irdische Leben zeigt eben auch die unausweichliche Grausamkeit des Lebens auf Kosten von anderem Leben. Auch Vegetarierinnen und Vegetarier müssen unendlich viel Leben zerstören, um sich zu erhalten. Deshalb ist es naiv und fahrlässig, Natur und Leben unqualifiziert als Heilsbegriffe zu verwenden oder gar Gott und Natur gleichzusetzen. Wer nicht ständig mit religiösen Illusionen leben, wer sich um schöpfungstheologische Redlichkeit bemühen will, muss nach einer Gerechtigkeit Gottes fragen, die diese tiefe Ambivalenz des natürlichen Lebens berücksichtigt und einbezieht.

Bereits der priesterschriftliche Schöpfungsbericht am Anfang der Bibel nötig zu solch einer nüchternen Sicht. Einerseits werden die Werke der Schöpfung von Gott »gut«, das heißt lebensförderlich, genannt, wird die Schöpfung sogar als »sehr gut«, als sehr lebensförderlich bezeichnet. Genesis 1,31: »Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut.« Andererseits wird den Geschöpfen große Eigenmacht und damit auch das Potenzial verliehen, ihre Umgebungen, andere Geschöpfe und sich selbst zu gefährden. Die Himmel scheiden, die Erde bringt hervor, die Gestirne rhythmisieren und setzen Zeiten in Natur und Kultur, und die Menschen erhalten den in neuerer Zeit oft als anstößig empfundenen Herrschaftsauftrag. Das *dominium terrae* (Gen 1,27f) reguliert Interessenkonflikte

⁶ Alfred North WHITEHEAD, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt 1979, 204 f. Englisch: *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, (New York 1929) New York/London 1978, 105.

zwischen Menschen und Tieren und ist mit der ausdrücklichen Bestimmung von Hierarchien in der Nahrungskette verbunden. Auch die Mächte des Himmels und der Gestirne können sich sowohl freundlich als auch feindlich verhalten. Die Sonne wärmt, und sie verbrennt. Der Regen erfrischt, und der Sturm, die Tornados und Tsunamis verwüsten. Auch die Fruchtbarkeit der Erde und ihrer Lebewesen ist beständig der Zerstörungskraft ausgesetzt. Die natürliche Schöpfung wird »gut«, lebensförderlich genannt, aber sie ist nicht das Paradies, sie ist nicht ein Leben in göttlicher Herrlichkeit.⁷

Antike Schöpfungsmythen hatten Himmel und Erde, die Gestirne und sogar die Meeresungeheuer aus der Tiefe vergottet. Das biblische Denken entmythologisiert diese Auffassung und respektiert dabei die ambivalente Eigenmacht der Geschöpfe. Kosmos und Natur verfügen über ungeheure eigene Kräfte. Nur ungebildetes Denken kann Schöpfung und Evolution einander entgegensetzen. Kosmos und Natur weisen einerseits Gesetzmäßigkeiten auf, Ordnung, Fruchtbarkeit und Schönheit. Andererseits sind die Kräfte der Natur vergänglich und endlich, sie stehen unter vielfältiger Gefährdung und Selbstgefährdung, und sie sind intrinsisch räuberisch: Natürliches Leben muss auf Kosten von anderem Leben leben. Die radikale Differenz von Gott und Schöpfung muss ernst genommen werden. Welche Folgen ergeben sich aus dieser Sicht für die Wahrnehmung der Gerechtigkeit Gottes?

II Lässt sich Gottes Gerechtigkeit auf der Grundlage des Naturrechtsdenkens fassen?

Die skizzierte Situation nötigt uns zu einer kritischen Betrachtung der althergebrachten Rede von einem Naturrecht und auch aller Versuche, Naturrecht, göttliches Recht und Gottes Gerechtigkeit zu verbinden. Die klassische Sammlung des römischen Rechts, das *Corpus Iuris Civilis*, differenziert in seinem ersten Teil, den *Institutiones*, das Privatrecht in »Vorschriften des Naturrechts, des Völkergemeinrechts und des Zivilrechts«⁸. Im Jahre 533 wird dieser Lehre vom

⁷ Vgl. Michael WELKER, Was ist Schöpfung? Zur Subtilität antiken Weltordnungsdenkens, in: Jahrbuch der Heidelberger Akademie der Wissenschaften für 2006, Heidelberg 2007, 84–88; DERS., The Theology and Science Dialogue: What Can Theology Contribute?, Theologische Anstöße 3, Neukirchen-Vluyn 2012, 23–30.

⁸ Okko BEHRENS u. a. (Hg.), *Corpus Iuris Civilis. Die Institutionen. Text und Übersetzung*, Heidelberg 32007, 2.

oströmischen Kaiser Justinian – »Im Namen unseres Herrn Jesus Christus« – Gesetzeskraft verliehen.

Das Naturrecht sei das, was die Natur alle Lebewesen lehre, nicht nur die Menschen, sondern »alle Lebewesen, die es in der Luft, auf dem Lande und im Wasser gibt«. Die Lehren der Natur werden auf die Verbindung des männlichen Geschlechts mit dem weiblichen und, wie es heißt, auf die Lebensordnung, die »wir Menschen Ehe nennen«, bezogen und ebenso auf die Erzeugung und Erziehung der Kinder. Deshalb könne behauptet werden, dass die Rechtswissenschaft es nicht nur mit dem Wissen vom Rechten und Unrechten zu tun habe, sondern auch mit der »Kenntnis von den göttlichen und menschlichen Dingen«⁹.

Wie problematisch es aber wird, die Lehren der Natur mit Recht und Gerechtigkeit zu verbinden, wird deutlich, wenn wir uns nicht nur auf liebende familiäre Beziehungen fixieren lassen und beschränken. In der Einleitung der *Institutiones* heißt es: »Die Gebote des Rechts sind folgende: Ehrenhaft leben, niemanden verletzen, jedem das Seine gewähren«. Das Gebot, niemanden zu verletzen, lässt sich allerdings schwerlich auf alle Lebewesen anwenden, die es in der Luft, auf dem Lande und im Wasser gibt. Hat man aber erst einmal das sogenannte »Recht des Stärkeren« als »Naturrecht« zugelassen, verliert das Gebot, jedem das Seine zu gewähren, die Aura, es gehe dabei noch um Gerechtigkeit. Grausam und zynisch setzten die Nationalsozialisten bekanntlich diese Wendung – *Jedem das Seine* – über das Haupttor des Konzentrationslagers Buchenwald, von innen lesbar.

Paolo Prodis Geschichte der Gerechtigkeit will rekonstruieren, »wie der Begriff Gerechtigkeit in unserer abendländischen Welt gelebt und gedacht worden ist«. In der deutschen Übersetzung trägt das Buch den Untertitel »Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat«. Die Rede vom Recht Gottes, vom göttlichen Gesetz und der Gerechtigkeit Gottes bleibt allerdings in allen Quellen und interpretierenden Ausführungen erstaunlich blass und verschwommen. Das leitende Interesse richtet sich auf den Zusammenhang von kosmischer und natürlicher sowie politisch-rechtlicher Ordnung der Lebensverhältnisse. Dem göttlichen Gesetz in Verbindung mit dem Naturrecht wird die Rolle zugewiesen, als Garant der normativen Bindekraft der Gesetze und ihrer Gerechtigkeitsqualität zu dienen.

Prodi zeichnet den beständigen Wechsel der Koalitionen von göttlichem Gesetz, Naturrecht, kosmischen und natürlichen Gesetzmäßigkeiten sowie politischen und juristischen Ordnungsentwürfen und Exekutionspraktiken in der

⁹ Belege ebd.

abendländischen Geschichte nach. Dieser anhaltende Wandel ist verbunden mit wechselnder Dominanz kirchlicher, politischer, theologischer, juristischer und philosophischer Institutionen und Denker. Luthers lakonisches Diktum: »Über das Naturrecht schwatzen wir vieles« [*De lege naturae multa fabulamur*¹⁰] wird von der Entwicklungs- und Wirkungsgeschichte des Naturrechtsgedankens eindrucklich bestätigt. In der Moderne gewinnen in der Konzentration auf dieses Thema der menschliche Geist und das menschliche Gewissen zunehmend an Bedeutung. Das Naturrecht, so heißt es nun immer häufiger, habe im menschlichen Geist seinen Sitz. Das individuelle Gewissen und die moralische Kommunikation werden wichtige Größen in den vielfältigen Konflikten zwischen dem Gehorsam gegenüber dem göttlichen Gesetz, den Staatsgesetzen, dem Gebot des Fürsten und dem positiven Recht. Es kommt schließlich einerseits zu einer Emanzipation und Loslösung des Gewissens und des positiven Rechts von der Religion, andererseits zu einer Polarität von Gewissen als innerem Richter, oft im Namen Gottes, und den professionellen Richtern im Namen der Gesellschaft. Verkommt die Rede von Gottes Gesetz und Gottes Gerechtigkeit damit zu einer Chiffre, die nur das subjektive Moral- und Rechtsempfinden unterstreichen und verstärken soll? Müssen wir die Frage nach Gottes Gerechtigkeit aufgeben – zwischen postreligiösen Moral- und Schwundstufen eines subjektivistischen religiösen Fundamentalismus?

In dieser Situation ist immer wieder die »Wiederkehr des Naturrechts« ausgerufen, aber auch der Verlust dieser Orientierungskraft beklagt worden.¹¹ Im berühmten Dialog mit Jürgen Habermas hatte Joseph Kardinal Ratzinger einerseits festgestellt, das Naturrecht sei in der katholischen Kirche »die Argumentationsfigur geblieben, mit der sie [die Kirche] in den Gesprächen mit der säkularen Gesellschaft und mit anderen Glaubensgemeinschaften an die gemeinsame Vernunft appelliert und die Grundlagen für eine Verständigung über die ethischen Prinzipien des Rechts in einer säkularen pluralistischen Gesellschaft« gesucht habe.¹² Andererseits musste Ratzinger feststellen, dass »dieses Instrument [...] leider stumpf geworden«, ja, dass es »mit dem Sieg der Evolutionstheorie zu

¹⁰ Martin LUTHER, WA 56, 355, 14.

¹¹ Vgl. Rudolf WEILER (Hg.), *Die Wiederkehr des Naturrechts und die Neuevangelisierung Europas*, Wien 2005; dazu kritisch Ingolf DALFERTH, *Naturrecht in protestantischer Perspektive*, Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie 38, Baden-Baden 2008; Michael WELKER/Gregor ETZELMÜLLER (Hg.), *Concepts of Law in the Sciences, Legal Studies, and Theology*, Tübingen 2013.

¹² Joseph RATZINGER, *Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*, in: Jürgen HABERMAS/Joseph RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, hg. Florian SCHULLER, Freiburg/Basel/Wien 2005, 39–60, 50.

Bruche gegangen« sei.¹³ Doch nicht der Sieg der Evolutionstheorie, sondern die mangelnde systematische Tragfähigkeit einer Verbindung von Natur und gerechtigkeitsorientiertem Recht zerstört auf Dauer die Hoffnung, dieses Instrument könne in der Frage nach Gottes Gerechtigkeit weiterhelfen.

III Gottes Gesetz und Gottes Geist

Fragen wir nach Gottes Gerechtigkeit, so fragen wir nach einer evident wirkenden Macht inmitten der ambivalenten Verfassung des natürlichen wirklichen Lebens. Viele religiöse Traditionen sahen diese Macht verbunden mit dem göttlichen Wort, dem Gesetz Gottes und dem göttlichen Geist. Doch, zunächst, was ist das: Gottes Gesetz? In einigen christlichen Gemeinschaften wird das gesamte Alte Testament »das Gesetz« genannt. Manche Theologen verbinden das Gesetz Gottes mit einer bloßen Denkfigur: Es sei zum Beispiel die göttliche Forderung, der göttliche Imperativ – unter dem man sich allerdings vieles vorstellen kann. In weiten Kreisen jüdischen Denkens werden die fünf Bücher Mose »das Gesetz« genannt. Innerhalb der fünf Bücher Mose finden wir drei substantielle Gesetzeskorpora, und zwar das Bundesbuch (Ex 20,22–23,33), das Gesetz des Deuteronomiums (Dtn 4–26; 29f) sowie das priesterschriftliche Gesetz (Ex 25–31; Lev 1–7; 11–26; Num 1–3). Schließlich wurden noch, besonders in christlichen Katechismen, die biblisch zweimal überlieferten Zehn Gebote (Ex 20,2–17; Dtn 5,6–21) »das Gesetz« genannt. Was ist das Gesetz Gottes, an dem Gottes Gerechtigkeit abzulesen wäre? Das Alte Testament, ein kanonisches Buch, das über ein Jahrtausend gewachsen ist? Ausgewählte Texte aus den fünf Büchern Mose? Die Zehn Gebote mit ihrer Verbindung von religiösem Ethos und Nachbarschaftsethos? Oder ist das Gesetz Gottes nur eine religiös-moralische Denkfigur?

Die verschiedenen »Gesetz« genannten biblischen Texte weisen eine tragende systematische Grundstruktur auf. Mt 23,23 bezeichnet als das »Wichtigste am Gesetz« den Zusammenhang von »Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Glaube«. Tatsächlich finden sich in allen Gesetzesüberlieferungen Bestimmungen, die der rechtlichen Regulierung von Konflikten dienen, Bestimmungen, die auf den erwartbaren Schutz der Schwachen abstellen, und schließlich Bestimmungen, die die individuelle und gemeinsame Gestaltung des Gottesverhältnisses und des Gottesdienstes betreffen. Recht, Erbarmen, Kult – in säkularer Perspek-

¹³ Ebd., 50f. Siehe dazu Michael WELKER, Habermas und Ratzinger zur Zukunft der Religion, in: *EvTh* 68 (2008), 310–324.

tive könnte man sagen: Recht, systematischer Schutz der Schwachen, Wahrheits-suche. Damit steht eine systematische Grundstruktur des Gesetzes vor Augen.

Die differenzierte Einheit von Recht und Erbarmen beziehungsweise von Gerechtigkeit und systematischem Schutz der Schwachen ist von entscheidender Bedeutung für die Erkenntnis der Gerechtigkeit Gottes und ihrer normativen und befreienden Potenziale. *Denn damit etabliert das Gesetz ein Wertesystem, das gegen die natürlichen Tendenzen des Lebens angeht, sich selbst auf Kosten von anderem Leben zu erhalten* (wie in Teil 1 ausgeführt). Die enge Verbindung von Gerechtigkeit und Erbarmen veranlasst Menschen, *freie und schöpferische Selbstzurücknahme zugunsten anderer* zu praktizieren, das heißt, sich selbst zurückzunehmen, damit ein anderer oder andere Menschen sich entfalten können.¹⁴ Im Familienleben und in der partnerschaftlichen sowie der elterlichen Liebe erscheint diese freie und schöpferische Selbstzurücknahme zugunsten der Nächsten tatsächlich als »natürlich«, als naturgegeben. In der Liebe wird diese freie, schöpferische Selbstzurücknahme oft sogar von Freude begleitet. Aber was veranlasst Menschen, Erbarmen und liebende Fürsorge über den Kreis ihrer Kinder, kranker Familienangehöriger sowie hilfloser Eltern und Großeltern hinaus auszuüben?

Die Berufung auf die Lehre der Natur reicht hier ebenso wenig aus wie die Beschwörung einer zwischenmenschlichen Pflicht. Die Lehre von der Gerechtigkeit Gottes hat tatsächlich eine Paradoxie vor Augen, die sich auch nicht-religiösem Denken erschließen kann. Die freie und in der Liebe oft freudige schöpferische Selbstzurücknahme zugunsten der Nächsten wird, obwohl sie der natürlichen Tendenz des Lebens zur Selbsterhaltung und Selbstdurchsetzung zuwider läuft, nicht als Lebensminderung und Einschränkung erfahren. Im Gegenteil, sie wird erlebt als Lebenserweiterung und Lebenssteigerung. In zahllosen, oft unscheinbaren Taten der Rücksichtnahme, der fürsorglichen Zuwendung, des Zuvorkommens, der nachbarschaftlichen oder der organisierten Hilfe, aber auch in emphatischen Kontexten der Liebe und Vergebung wachsen Menschen im wahrsten Sinne des Wortes über sich hinaus. Vor allem aber wird ihnen diese beständige Selbstzurücknahme und Selbsttranszendenz zu ihren eigenen Gunsten auch durch andere Menschen zuteil. Die Kräfte der freien, schöpferischen Selbstzurücknahme zugunsten anderer weit über die elterliche Fürsorge hinaus umgeben die Menschen nicht weniger als die Kräfte der Natur.

Inmitten der räuberischen Verfasstheit des natürlichen Lebens sind also Kräfte am Werk, die wir genauer ins Auge fassen müssen. Die biblischen Überlieferungen und auch der Koran verbinden immer wieder Gottes Gerechtigkeit

¹⁴ Vgl. Michael WELKER, *The Power of Mercy in Biblical Law*, in: *Journal of Law and Religion* 29/2 (2014), 225–235.

und Gottes Barmherzigkeit. Die jüdische Kabbala spricht von den beiden Händen Gottes, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, und betont, dass ohne die Barmherzigkeit Gottes die Welt schwer unter der Gerechtigkeit Gottes leiden müsste.¹⁵ Die Verbindung der Gerechtigkeit mit dem Erbarmen verleiht dem Streben nach Gerechtigkeit Sensibilität, Humanität und universale Ausstrahlung. Die Verbindung des Erbarmens mit der Gerechtigkeit im Gesetz Gottes stellt auf die Ausbreitung des Schutzes der Schwachen jenseits der Kontexte von Familie, freundschaftlicher Nachbarschaft und Stammesdenken ab.

Bei aller Unscheinbarkeit zahlloser individueller Aktionen und Erfahrungen freier, schöpferischer Selbstzurücknahme zugunsten der Nächsten haben wir es mit einer lebensgestaltenden Kraft und Macht zu tun, die sich der Melancholie des beständig vergehenden natürlichen Lebens entgegenstellt. Der religiöse Glaube sieht diese Kraft und Macht als Gabe, als Geschenk an. In besonderer Weise werden die Menschen mit dieser Gabe ausgezeichnet. Wohl ist ihr natürliches Leben einerseits erbärmlich und hilflos. Wie auch die Tiere, sagt Kohelet, ist der Mensch »aus Staub entstanden und kehrt zum Staub zurück« (Koh 3,20). Doch andererseits wird dem Menschen zugesprochen, Gott habe ihn nur »wenig geringer gemacht als Gott selbst« (Ps 8,6). Die Menschen sind in allen ihren Lebensvollzügen zum Bild Gottes bestimmt und damit auch zu Zeugen und Zeuginnen der Gerechtigkeit Gottes. Diese Macht wird ihnen durch den göttlichen Geist verliehen.

Der göttliche Geist ist unter dem Einfluss philosophischer Traditionen immer wieder mit dem Intellekt und der Vernunft identifiziert worden. Damit aber wird er weder in seiner Unscheinbarkeit noch in seiner Macht und Ausstrahlung hinreichend erfasst. Die biblischen Überlieferungen vergleichen ihn mit den Naturmächten des Windes und des Regens. Er überkommt Menschen, wird über sie »ausgegossen«. Wenn die Verheißungen der Geistausgießung im Alten und im Neuen Testament davon sprechen, dass Gottes Geist auf Männer und Frauen, auf Alte und Junge, auf Knechte und Mägde ausgegossen wird (Joel 3, Act 2), dann bringen sie subversive, ja revolutionäre Perspektiven vor Augen. In patriarchalen, gerontokratischen Gesellschaften, in nicht hinterfragten Sklavenhaltergesellschaften werden die Lebensverhältnisse der Untergeordneten, Abhängigen und Unfreien ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt. Die Erwartungen werden ausgerichtet auf eine Veränderung, eine Transformation ungleicher und ungerechter Lebensverhältnisse, eine Veränderung, auf die auch das Gesetz Gottes abstellt.¹⁶

¹⁵ Siehe dazu Michael FISHBANE, *Sacred Attunement: A Jewish Theology*, Chicago/London 2008, bes. den Epilog, 206–209.

¹⁶ Siehe Michael WELKER, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 2013, bes. 109–153.

Die Berufung auf die göttliche Gerechtigkeit ist eine Botschaft von der Macht der Empathie und der kritischen Wachsamkeit. Inmitten einer von Gott radikal unterschiedenen Schöpfung, die trotz vieler Züge von Ordnung und Schönheit unabweislich räuberisch, hinfällig und vergänglich ist, sind ganz erstaunliche gegenläufige Kräfte am Werk: Kräfte der Barmherzigkeit und der Liebe, Kräfte der Suche nach Wahrheit und nach Gerechtigkeit, die bei aller Unscheinbarkeit große schöpferische Ausstrahlung besitzen und auf ein Leben verweisen, das jenseits der natürlichen Selbsterhaltung liegt.

Die Lebenssteigerung in freier, schöpferischer Selbstzurücknahme von Menschen zugunsten ihrer Mitgeschöpfe ist das Geheimnis der göttlichen Gerechtigkeit auf dieser Welt. Eine nicht-illusorische, sondern eine realistische Hoffnung ist mit dieser Gerechtigkeit verbunden. In seiner Heidelberger Abschiedsvorlesung 2013 hat Paul Kirchhof *Hoffnung und (akademische) Forschung* in engen Zusammenhang gebracht.¹⁷ Das bahnbrechende Werk von Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, hat vor einem halben Jahrhundert die starken Verbindungen geistlicher, ethischer und zivilgesellschaftlich-politischer Impulse der Hoffnung freigelegt.¹⁸ Die Macht der freien, schöpferischen Selbstzurücknahme, die uns in unendlich vielen Formen und Gestalten transformatorisch umgibt, ist eine beständige Quelle der Hoffnung.

Zugleich wird Gottes Gerechtigkeit mit weiten Zeithorizonten verbunden, die menschliche Planungen und Kalküle weit übergreifen. Das führt allerdings zur Befürchtung, dass das Geistwirken nichts als eine schöne Illusion sei und dass die ganze Rede von Gottes Gerechtigkeit nur eine schlechte Vertröstungsstrategie inmitten unglücklicher und ungerechter Lebensverhältnisse darstelle.

In den biblischen Kontexten ist die göttliche Gerechtigkeit mit der Eröffnung realistischer Erinnerungs- und Erwartungshorizonte verbunden. Der vom Geist Gottes inspirierte menschliche Geist greift weit aus in große geschichtliche Zusammenhänge. Er lässt sich wohl erinnernd und erwartend ein auf die Interessen und Machtverhältnisse der direkten räumlichen und zeitlichen Umgebungen. Er lässt sich aber von ihnen nicht fesseln und blenden. Gottes Gerechtigkeit wird zum beständigen Prüfstein für politische und religiöse Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Selbst die Prophetie, im Prinzip ein kritisches Immunsystem gegen den Missbrauch von politischer und religiöser Macht, muss sich immer wieder an Gottes Gerechtigkeit messen und prüfen und von falscher Prophetie unterscheiden lassen. An den Kriterien der zunehmenden oder abnehmenden Empathie, Barmherzigkeit, Vergebungsbereitschaft und Liebe sowie der daraus

¹⁷ Siehe Paul KIRCHHOF, *Recht lässt hoffen*, München 2013.

¹⁸ Jürgen MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Gütersloh 1975.

resultierenden Freiheit und des Friedens wird die Öffnung der Menschen für Gottes Gerechtigkeit immer wieder neu universal überprüfbar.

Die göttliche Gerechtigkeit erneuert und erfrischt geschöpfliche Lebensverhältnisse in oft unscheinbarer Weise. Sie verleiht denen, die sich von ihr und durch sie tragen und erheben lassen, eine Ausstrahlung, die die Herzen und Gewissen gewinnt. Diese Ausstrahlung wird in vielen Formen alltäglicher Dankbarkeit, Freude und Nachahmung wirksam. Sie kommt stellvertretend in Lebenszeugnissen von Menschen zum Leuchten, deren Lebensweg vom Scheitern gezeichnet zu sein schien.

So formuliert Dietrich Bonhoeffer seine Botschaft von Gottes Nähe inmitten bedrängender Erfahrungen von Anomie, Gewalt, Lüge und Hoffnungslosigkeit, eingeschlossen in einer Gefängniszelle in Berlin bei ständigen Bombenangriffen auf die Stadt. – Martin Luther King, Zielscheibe gewaltigen Hasses, berichtet nach einem Tag mit vierzig Telefonanrufen, die ihm und seiner Familie Gewalt androhen, ihn habe inmitten seiner Verzweiflung eine Stimme aufgerichtet, die sagte: »Stehe auf für Rechtschaffenheit, stehe auf für Gerechtigkeit, stehe auf für die Wahrheit – und ich bin mit dir bis ans Ende der Welt!«¹⁹

Die Zeugnisse von Dietrich Bonhoeffer und Martin Luther King sind nur die Spitze einer gewaltigen Macht von Handlungen, Äußerungen, Verhaltensweisen und auch tiefer Leidenserfahrungen, die jeweils nicht direkt weithin lesbar und sichtbar sind. Sie sprechen für Myriaden von Leben, die sich aus ihren Leiden und ihrer Ohnmacht heraus von der Macht ergreifen lassen, die sich unermüdlich für Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Liebe, Freiheit und Frieden einsetzt – in einer von Friedlosigkeit, Unfreiheit, Lieblosigkeit, Unbarmherzigkeit und Ungerechtigkeit gezeichneten Welt.²⁰ Diese Macht ist nicht naturgetrieben und naturgelenkt und lässt sich deshalb auch nicht mit einem Naturrecht fassen. Es handelt sich bei ihr um ein freies, schöpferisches Verhalten und Wirken, das die endliche, sterbliche, scheinbar zu letzter Vergeblichkeit verurteilte Existenz erhebt. Diese Macht identifizieren religiöse und geistliche Umgebungen als Gottes Gerechtigkeit.

Geistliches Empfinden und Denken haben diese Gerechtigkeit wegen ihrer Unverfügbarkeit, wegen ihres Geschenkcharakters und aufgrund der Tatsache,

¹⁹ Vgl. Dietrich BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Dietrich Bonhoeffer Werke 8, hg. Christian GREMMELS u. a., Gütersloh 1998; David GARROW, *Bearing the Cross: Martin Luther King, Jr. and the Southern Christian Leadership Conference*, New York 1986, 58; dazu Michael WELKER, *Gottes Offenbarung. Christologie*, Neukirchen-Vluyn 2012, 17–28, 283–292.

²⁰ Historische und aktuelle Kontexte beleuchten die Beiträge in: *Christianity and Human Rights: An Introduction*, hg. John WITTE/Frank S. ALEXANDER, Cambridge 2010.

dass sie gerade nicht den Bewegungsdynamiken natürlichen Lebens entspricht, in einem höheren Leben, dem göttlichen ewigen Leben, erkennen lassen. Für den christlichen Glauben gewinnt diese Gerechtigkeit in Jesus Christus, in seinem Leben, seiner Ausstrahlung und in seinem Geist klare Gestalt. In diakonischem Handeln, in der Verkündigung und in der Lehre sowie im gottesdienstlichen Leben suchen der christliche Glaube und die Kirchen diese Gerechtigkeit in Wort und Tat zu bezeugen. Die Aufgabe der heutigen Vorlesung war es, an diese Dimensionen kritisch heranzuführen.

Martin Luther hat in seiner reformatorischen Wende die erhebende und heilende Kraft der Gerechtigkeit Gottes entdeckt, die ihm zuvor verborgen war. Ich hatte, schreibt er, »dieses Wort ›Gerechtigkeit Gottes‹ zu hassen gelernt, das ich nach dem allgemeinen Wortgebrauch aller Doktoren ... zu verstehen gelernt hatte«, nämlich als Gerechtigkeit, mit der Gott »Sünder und Ungerechte straft«. Als Luther begriff, dass die Gerechtigkeit Gottes ein Geschenk ist, mit dem Gott die Menschen heilt und erhebt, »da fühlte ich mich«, berichtet er, »ganz und gar neugeboren und durch offene Pforten in das Paradies selbst eingetreten«.²¹

Es konnte nicht Absicht dieser Vorlesung sein, eine solche Begeisterung, wie Luther sie für Gottes erhebende Gerechtigkeit gewonnen hat, unter Ihnen auszulösen. Das Ziel war vielmehr, die unglückliche Allianz zwischen Gottes Gerechtigkeit und einem vermeintlichen Naturrecht kritisch zu hinterfragen und Ihr Interesse zu wecken für Gottes Kreativität in einer von Gott deutlich unterschiedenen Schöpfung.

Anmerkungen: Abschiedsvorlesung gehalten am 21. Mai 2014 in der Alten Aula der Universität Heidelberg.

²¹ Vgl. WA 54, 185–186, 24.