

Frank Crüsemann/Klaus Wengst

Rechtfertigung aus Gnaden – gnadenlos antijüdisch?

(„Zentrum Juden und Christen“ beim DEKT in Stuttgart am 4. Juni 2015)

1. (Wengst:) Das Thema unserer Veranstaltung ist als Frage formuliert. Es ist keine rhetorische Frage, auch keine Frage, auf die eine schnelle Antwort möglich wäre. Es wird differenziert auf sie einzugehen sein. Eine erste Antwort, die vielleicht manchen hart ankommt, die aber in aller Klarheit zur Kenntnis genommen werden muss, lässt sich relativ schnell geben: Ja, Luthers Lehre von der Rechtfertigung aus Gnaden ist von Beginn an gnadenlos antijüdisch. Obwohl Luther die Rechtfertigung zuerst bei der Auslegung der Psalmen aufgegangen ist, also einem Teil des Alten Testaments, das zuvor und zugleich jüdische Bibel war und ist, gelten ihm die Juden von vornherein als die typischen „Werkheiligen“. Sie bilden die dunkle Folie für seine befreiende Erkenntnis. Wie kommt er dazu?

Es ist eine Projektion aus der eigenen Erfahrung. Die eigene Erfahrung beschreibt er so: „Früher waren unsere Herzen so von dem Mönchsleben gefangen genommen, dass wir es als den alleinigen Weg zum Heil einschätzten; jetzt urteilen wir über es bei weitem anders. Derjenigen Dinge also, die wir, bevor wir diese neue Schöpfung wurden, als höchst heilig verehrten, schämen wir uns jetzt, wenn wir uns an sie erinnern. [...] Als nämlich früher unser Herz in papistischen Irrtümern und Finsternissen blind war, träumte es, Gott sei ein Kaufmann, der uns seine Gnade für unsere Werke und Verdienste verkaufe. Nachdem jetzt das Licht des Evangeliums aufgegangen ist, hält es dafür, allein durch Glauben an Christus Gerechtigkeit für sich zu erlangen. Daher wirft es jetzt alle selbst erwählten Werke weg [...], lobt und preist Gott, und rühmt sich allein im Vertrauen auf die Barmherzigkeit durch Christus und ist voll ausgelassener Freude“¹. Was Luther an den „Papisten“ bekämpft, ist das, was er vorher als Mönch selbst getan und geglaubt hat – und das projiziert er in der Interpretation des Paulus auf die Juden. Von daher rührt die Unterstellung, bei den Juden sei Gott als Kaufmann vorgestellt, der seine Gnade gegen erbrachte Leistung verkauft, oder als Richter, der nach „Verdiensten“ fragt. Immer wieder findet er bei den Juden, was er an den „Papisten“ kritisiert. So heißt es z.B.: „Wie aber die Juden sich Abrahams rühmen, sofern er Werke tut, so stellt uns der Papst Christus allein als jemanden vor Augen, der Werke tut, oder als Beispiel.“² Die Parallele von „Papisten“ und „Juden“ wird besonders hinsichtlich der „Überlieferungen“ betont: „Heute sehen wir, mit wie großer Hartnäckigkeit die Papisten sich für die Verteidigung ihrer Überlieferungen und Teufelslehren herumschlagen. Viel weniger war es zu verwundern, dass die Juden mit so großem Fleiß und Eifer für ihr Gesetz kämpften, das sie von Gott empfangen hatten. So groß ist die Macht der Gewohnheit.“³ Die Beschneidung versteht er in Entsprechung zu den „Überlieferungen“ des Papsttums.⁴ „Die Juden fühlten sich sehr gekränkt, als sie hörten, die Beschneidung habe keinen Wert. [...] Denn zur Verteidigung des Gesetzes und der Beschneidung kämpften sie bis aufs Blut. Auch die Papisten streiten heute heftig für die Verteidigung ihrer Überlieferungen von Fleischessen, von der Ehelosigkeit, von Feiertagen usw. Aber uns, die wir lehren, dass diese Dinge in Christus Jesus keinen Wert haben, verban-

¹ Aus der Auslegung des Galaterbriefs von 1538 zu Gal 6,15.

² Zu Gal 3,9.

³ Zu Gal 2,1.

⁴ Zu Gal 2,4f.

nen und verfluchen sie.“⁵ So verwundert es nicht, dass Luther, wie er „die Papisten“ mit „den Juden“ parallelisiert, sich selbst in Entsprechung zu Paulus sieht. In der Auslegung des letzten Satzes von Gal 1,14 („[...] und eiferte über die Maßen um das väterliche Gesetz“) zieht er auch Selbstaussagen des Paulus aus Phil 3 heran und lässt dann Paulus in der 1. Person Singular so reden: „Ich könnte mich öffentlich rühmen und an dieser Stelle das gesamte jüdische Volk herausfordern, auch die besten und heiligsten aus der Beschneidung, dass sie mir aus allen einen einzigen vorwiesen, der glühender oder heftiger das Gesetz des Mose verfochten hätte, als ich es früher getan habe. [...] ich war ein außerordentlicher Eiferer für die Gerechtigkeit aus dem Gesetz.“. Ohne es ausdrücklich zu machen, dass anschließend ein Wechsel des Subjekts erfolgt, fährt Luther auf sich selbst bezogen in der 1. Person Singular fort: „Wenn irgendjemand sonst, so habe gewiss ich, bevor das Licht des Evangeliums aufging, ehrfürchtig den päpstlichen Gesetzen und den Überlieferungen der Väter zugestimmt und um diese geeifert, sie auch mit großem Ernst eifrig getrieben und verteidigt, weil ich sie für heilig und ihre Beachtung für gleichsam heilsnotwendig hielt. [...] ‚Aber was mir Gewinn war, das achte ich‘ jetzt mit Paulus ‚für Schaden wegen der überschwänglichen Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn“.

Auch hier liegt es klar auf der Hand, dass sich Luther der paulinische Text ganz und gar von seiner eigenen Erfahrung her erschließt, dass er Paulus in der dadurch gegebenen Perspektive wahrnimmt. Er deutet die eigene Erfahrung mit den Worten des Paulus und legt dessen Worte mit dieser Erfahrung aus. Wie er sich vom Papst und dessen Kirche abgewandt habe und dagegen als Irrtum ankämpfe, so habe das auch Paulus hinsichtlich des Judentums getan. Nach ihm will Paulus „das vermessene Pochen auf Verdienste bei den Juden zunichte machen“. Über dieses „Pochen auf Verdienste“ führt er allerdings nichts an; das steht ihm einfach fest. Und so unterstellt er den Juden auch, „die Raserei für die eigene Gerechtigkeit“ habe sie veranlasst, „dass sie nach allen Propheten sogar selbst den Sohn Gottes, den ihnen verheißenen Messias, umbrachten, und zwar aus eben dem Grund, weil sie (die Propheten und der Sohn Gottes) lehrten, dass wir Menschen durch Gottes Gnade, nicht durch unsere Gerechtigkeit Gott gefallen“⁶. Die jüdische Nicht-Akzeptanz Jesu als Messias ist hier nicht nur mit der traditionellen Unterstellung verbunden, dass die Juden Jesus umgebracht hätten, sondern das wird auch noch damit begründet, dass sie um der eigenen Gerechtigkeit willen die Gnade ablehnten. Wie kommt Luther dazu? Sein einziger Anhaltspunkt ist, dass Jesus jüdischerseits als Messias nicht anerkannt wird. Da für ihn aber die Erfahrung der Gnade Gottes in der Rechtfertigung exklusiv an Jesus gebunden ist, projiziert er die von ihm selbst erfahrenen Angriffe und die sich von daher bildende Sicht auf seine Gegner auf die Juden. Die Kennzeichnung des Judentums als einer Religion, die durch eigene Leistung Gerechtigkeit vor Gott erlangen will, ist also nicht gespeist von der Beobachtung jüdischen Lebens oder der Lektüre jüdischer Schriften; am Anfang dieser Kennzeichnung steht – das sei noch einmal betont – schlicht eine Projektion. Sie zeigt sich am prägnantesten, wenn Luther formuliert: „[...] gegen die Papisten, unsere Juden“.⁷ Er legt alles Jüdische von der exklusiv verstandenen Christologie her auf das als gnadenlos begriffene „Gesetz“ fest. Zu Gal 3,28 bemerkt er: „Wo man Christus anzieht, da ist kein Jude mehr, da ist keine Beschneidung, da ist kein Gottesdienst im Tempel, da sind keine Gesetze, die die Juden halten. Denn Christus

⁵ Zu Gal 6,15.

⁶ In der Vorrede zur Galaterauslegung von 1538.

⁷ Zu Gal 3,2.

hat in der ganzen Welt beseitigt, was immer es an Gesetzen in den Schriften des Mose gibt. Daher muss ein Gewissen, das an Christus glaubt, so gewiss sein, dass das Gesetz mit seinen Schrecken und Drohungen aufgehoben ist, dass es überhaupt nicht weiß, ob jemals ein Mose, ein Gesetz oder ein Jude existierten, weil Christus und Mose auf keine Weise übereinkommen.“ So bleibt keine andere Folgerung als: Ja, Luthers Lehre von der Rechtfertigung aus Gnade ist gnadenlos antijüdisch.

2. (Crüsemann:) Hat sich das inzwischen geändert? In einem zweiten Schritt frage ich: Wie sieht die so gnadenlos antijüdische Rechtfertigungslehre Luthers in der Sicht der heutigen Evangelischen Kirche aus? Der Anlass für diese Veranstaltung ist der „Grundlagentext des Rates der EKD“, der 2014 unter dem Titel „Rechtfertigung und Freiheit“ erschienen ist – sozusagen die offizielle theologische Stimme der Evangelischen Kirche. möchte ich mich damit auseinandersetzen.

Als Ergebnis drängt sich mir folgendes Bild auf: die alten, über Jahrhunderte wirksamen tödlichen antijüdischen Spitzen sind in Watte verpackt worden. Man will niemanden mehr verletzen. Doch sieht man genauer hin, blickt man unter die Watte, sind die Spitzen nach wie vor da. Denn eine Auseinandersetzung mit der antijüdischen Tradition im Zentrum der reformatorischen Rechtfertigungslehre hat, hat nicht stattgefunden.

Ja, es gibt in dieser Schrift eine ausdrückliche Distanzierung von Luthers hasserfüllten und geradezu kriminellen Judenschriften. Sie gehören mit den Türkenschriften zu dem, was einen heute mit Scham erfüllt (17). Eine kritische „Überprüfung reformatorischer Sichtweisen“ wird als „unabdingbare Voraussetzung“ bezeichnet, um das Jubiläum, wie es heißt, „als Erinnerung an eine zentrale Voraussetzung europäischer Freiheitsgeschichte über den Kreis der Kirchen hinaus zu feiern“ (23). Man will dazu „die Äußerungen ...über das Judentum kritisch (zu) mustern und ...selbstkritisch (zu) korrigieren“ (22). Für die Aufrufe zu Judenvertreibung und Synagogenzerstörung des alten Luther mag das gelten. Doch die Überprüfung bleibt an der Oberfläche. Die Frage, wie und warum die traditionelle antijüdische Haltung der Kirche und die Feindschaft zu anderen Religionen im Kern der Rechtfertigungslehre und der reformatorischen Christologie verankert sind, wie es Klaus Wengst gerade dargestellt hat, wird nicht einmal andeutungsweise gestellt. Folgende drei Punkte sind für mich dabei besonders problematisch.

a) Durchgängig und mit großem Nachdruck wird als das „zentrale Thema“, als „Kerngedanke“, als „Herzstück“ der Reformation die „Rechtfertigungslehre“ bezeichnet. Sie ist das, woran diese Schrift alles andere misst (13.14.24.44.45.46 usw.). Die *Lehre* also ist es, die Lehre der Reformation und damit auch deren antijüdische Voraussetzungen. Schon dieser durchgängige Bezug auf die Lehre ist hoch problematisch. Denn es ist damit ja weder die *biblische* Rede von Rechtfertigung noch ist es Jesus Christus oder der Glaube oder die Schrift, sondern es ist jeweils die reformatorische „Lehre“ darüber, die bewahrt werden soll. Damit werden alle Schritte zu einer Kritik dieser Lehre von der Bibel aus, die es besonders im 20. Jh. gegeben hat, übergangen. Was die Betonung der traditionellen Lehre bedeutet, zeigt sich im Vergleich mit der Reformation selbst. Denn für die „Theologie vor der Reformation“ sei, so heißt es in dieser Schrift, die kirchliche Tradition die Autorität gewesen (78), und diese stehe „für die meisten mittelalterlichen Denker ... in einer selbstverständlichen Harmonie mit der Heiligen Schrift“. „Nur gelegentlich blitzte auf, dass diese Voraussetzung irrig sein könnte.“ Für

die Reformatoren dagegen sei allein entscheidend, „ob eine Aussage den biblischen Texten entspricht“, wodurch die Schrift „zum kritischen Gegenüber der Kirche“ wird, an der „kirchliche Lehre und kirchliche Praxis immer wieder neu zu messen“ ist.

Aber genau das tut der „Grundlagentext“ nicht. Er zitiert zwar immer wieder diesen Maßstab der Reformation, wendet ihn aber selbst nicht an, vollzieht selbst diesen Schritt zur Schrift nicht, lässt ihn also für sich nicht gelten. Natürlich haben wir all das, worauf die Reformation hingewiesen hat, wozu sie hinführen will, immer nur in Gestalt menschlicher Worte und damit auch menschlicher „Lehre“. Doch die *Lehre* des 16. Jh.s ins Zentrum zu rücken, dieser Lehre aber für heute nicht zu folgen, weist ihr genau die Bedeutung und Funktion zu, die die Reformatoren an der kirchlichen Tradition ihrer Zeit kritisiert haben. Die Rechtfertigungslehre wird so unvermeidlicherweise selbst zu einer Tradition, die den Zugang zur Bibel normieren will und ihn damit faktisch immer wieder verstellt, und jeden möglichen Ansatzpunkt zur Kritik verfehlt.

b) Besonders deutlich wird das daran, wie die Rechtfertigungslehre der Reformation *inhaltlich* beschrieben wird. Hier gibt es eine immer und immer wiederholte Aussage. Wenige Beispiele genügen: „Glauben heißt ja sagen dazu, dass man selbst nichts dazu beitragen kann, dass Gott gnädig ist“ (87). Es geht darum, „dass das versöhnte Verhältnis zwischen Gott und Mensch von Gott ausgeht und nicht das Ergebnis einer Selbstbesinnung oder sonstigen kulturellen, politischen oder religiösen Anstrengung ist“ (13). Man hat zurecht gesagt, das klinge wie „die evangelische Standardpredigt“ (Pangritz): Gott liebt dich so, wie du bist und du brauchst nichts dafür zu tun. Immer wieder wird der gleiche einfache Grundgedanke mit nur wenig Wechsel in Vokabular und Bildersprache wiederholt. Niemand wird bestreiten, dass dieser Punkt wichtig ist, und wir werden ihn biblisch noch vertiefen. Doch diese „Lehre“ ist selbst gegenüber den historischen Lehren der Reformation erheblich verkürzt. Und biblisch wird Gottes Handeln nie allein auf diesen Punkt reduziert. Man mache sich nur klar, dass selbst für den Kernpunkt der Predigt Jesu: „*Kehrt um, denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen*“ (Mk 1,15) hier im Grunde kein Raum ist, denn da wird ja etwas vom Menschen gefordert. Von der Doppelheit der Formulierung der Barmer Theologischen Erklärung, wonach Jesus Christus zugleich Gottes Zuspruch und Gottes Anspruch ist, ist nur noch die eine Hälfte geblieben.

c) Eine Abkoppelung der Lehre der Reformation von der Bibel bedeutet es auch, dass die Bedeutung, die das Alte Testament sowohl für Martin Luther als auch für das Neue Testament hat, völlig ausgeklammert wird. Das verstärkt das antijüdische Profil. So wird mehrfach behauptet, Luther habe seine reformatorische Entdeckung der Rechtfertigung allein aus Gnaden an den paulinischen Schriften und insbesondere am Römerbrief gewonnen (27.46). Klaus Wengst hat schon darauf hingewiesen, dass sich der Durchbruch zur reformatorischen Erkenntnis aber schon vorher an den Psalmen ereignet hat, also an alttestamentlichen Texten. Auch die Bedeutung des Alten Testaments für die neutestamentlichen Texte wird systematisch verschwiegen. Mehrfach werden paulinische Kernstellen angeführt, auf die sich Luther für seine Rechtfertigungslehre beruft. So Röm 1,17 (27) und mehrfach Röm 3,28 (27.46). Dass Paulus jedes Mal sofort im engeren Kontext, und zwar *zur Begründung* seiner Verkündigung, auf die Schrift, also auf die jüdische Bibel verweist, ja dass er seine Botschaft direkt als Zitat formulieren kann wie in Röm 1,17 mit dem Satz aus Habakuk 2,4 „*Der Gerechte*

wird aus *Glauben leben*“, wird übergangen. Das kann nur alte und überholt geglaubte antijüdische Muster erneut bekräftigen.

Wir wollen jetzt fragen, ob es denn eine Rechtfertigungslehre ohne antijüdische Ausrichtung gibt. Dazu beginnen wir am besten im Judentum selbst. Wie sieht es da aus?

3. (Wengst:) So offensichtlich Luthers Rechtfertigungslehre gnadenlos antijüdisch ist, so muss doch andererseits festgestellt werden: Die Rechtfertigung aus Gnade ist jüdisch. Das mag überraschen. Denn Luthers Sicht wurde in der protestantischen Tradition fortgesetzt. Es waren judenmissionarisch ausgerichtete Theologen, die diese Sicht an jüdischen, vor allem rabbinischen, Texten zu erweisen suchten, nämlich Ferdinand Weber am Ende des 19. und Paul Billerbeck zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Vor allem ihre Werke schienen den sicheren Grund für die dann – vor allem in Deutschland – verbreitete Sicht gelegt zu haben, das Judentum sei eine „Gesetzesreligion“, in der man sich durch eigene Leistung, durch „Verdienste“, einen Anspruch darauf erwerbe, von Gott als gerecht anerkannt zu werden. Im Folgenden will ich einige rabbinische Texte zu den Aspekten der Rechtfertigungslehre anführen und erläutern, die aufzeigen, dass es hinsichtlich der Rechtfertigung keinen Dissens zwischen Paulus und den Rabbinen gibt.

In den Sprüchen der Väter wird auf Antigonos von Sokko die Aussage zurückgeführt, dass man Gott nicht in der Absicht dienen darf, um damit Lohn zu empfangen; handlungsleitend soll vielmehr die Ehrfurcht vor ihm sein. Das Verdienstdenken wird ausdrücklich ausgeschlossen. „Seid nicht wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, um Belohnung zu empfangen, sondern seid wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, nicht um Belohnung zu empfangen; aber die Ehrfurcht vor dem Himmel (= Gott) sei über euch“ (Mischna Avot 1,3). Das schließt selbstverständlich nicht aus, dass Gott Lohn gibt; er ist nicht knauserig. So möge es doch sein, dass denen, die Gutes tun, dieses Tun auch zum Guten ausschlage. Das ist im Neuen Testament nicht anders.

Beim Tun der Tora geht es nicht um das Erwerben von Verdiensten; um ihrer selbst willen ist sie zu tun. So heißt es im babylonischen Talmud: „Für jeden, der sich mit der Tora um ihrer selbst willen beschäftigt, wird sie zu einem Lebenselixier. Denn es ist gesagt: *Ein Baum des Lebens ist sie denen, die sie ergreifen* (Spr 3,18). [...] Aber für jeden, der sich mit der Tora nicht um ihrer selbst willen beschäftigt, wird sie zu einem tödlichen Gift“ (bTaan 7a). In einem Midrasch wird in Anrede an Israel ausdrücklich festgestellt: „Obwohl in euren Händen keine Taten sind, handelt der Heilige, gesegnet er, um seinetwillen“ (ShemR 30).

Dass alle Menschen Sünder sind und sich also niemand vor Gott selbst rechtfertigen kann, ist biblische Einsicht. Dafür kann Paulus in Röm 3,10–18 Zitat um Zitat anführen. Das sehen die Rabbinen nicht anders. Im babylonischen Talmud wird festgestellt: „Wenn der Heilige, gesegnet er, mit Abraham, Isaak und Jakob ins Gericht ginge, könnten sie vor der Zurechtweisung nicht bestehen“ (bAr 17b). Selbst diese Größen, mit denen Gott die Israels Geschichte bestimmenden Bundesschlüsse einging, hätten in seinem Gericht keine Chance. Im Midrasch zu den Psalmen heißt es: „Wer kann am Tag des Gerichts sagen: ‚Rein bin ich von meiner Sünde‘? Kein Mensch kann bestehen“ (Teh 143,1).

Gott ist es, der gerecht macht. Dazu nur ein kurzes Auszug aus einem Midrasch, zu dem Schriftwort: „*Der Ewige wird richten aller Welt Enden*“ (1Sam 2,10): „Und wann richtet der Heilige, gesegnet er, die Welt und rechtfertigt sie (Plural)? An Neujahr richtet er seine Ge-

schöpfe und rechtfertigt sie. Denn ihm hat es gefallen, seine Geschöpfe zu rechtfertigen, und nicht (hat es ihm gefallen,) sie schuldig zu sprechen. Denn es ist gesagt: *So wahr ich lebe, Spruch des Ewigen, ich habe nicht Gefallen am Tod des Frevlers* (Ez 33,11).“ Etwas weiter heißt es in Gottesrede: „Wenn ich sie richte, nimmt man die Schofare und lärmt mit ihnen vor mir und ich bringe für sie die Bindung Isaaks in Erinnerung und rechtfertige sie im Gericht“ (Pesikta Rabbati 40). Es ist hier nicht entfernt davon die Rede, dass Gott eine durch verdienstliche Werke erworbene Gerechtigkeit feststellte oder es dadurch täte, dass er Gesetzeserfüllungen gegen Gesetzesübertretungen aufrechnete. Er stellt Gerechtigkeit her, weil er an seinen Geschöpfen festhält. Mit der Anführung der Bindung Isaaks am Schluss des Textes kommt auch der Aspekt der „fremden Gerechtigkeit“ ins Spiel. Wenn aber Gott allein derjenige ist, der gerecht machen kann, hängt es von seiner Gnade ab, dass es auch tatsächlich geschieht.

So heißt es in Auslegung von 2. Mose 15,13 (*Du hast geleitet durch Deine Gnade*): „Gnade hast Du uns erwiesen, denn in unseren Händen waren keine Taten. Denn es ist gesagt: *An die Gnadenerweise des Ewigen will ich erinnern usw.* (Jes 63,7) [...] Und die Welt ist von ihrem Anfang an nur durch Gnade erbaut worden. Denn es ist gesagt: *Ja, ich habe gesagt: Die Welt ist durch Gnade erbaut worden usw.* (Ps 89,3).“

Wenn alles an Gottes Gnade hängt, dann gilt es, sich darauf einzulassen und zu verlassen, darauf zu vertrauen, daran zu glauben. So wird auch im rabbinischen Judentum das Hohelied des Glaubens gesungen. Auch dazu nur kurze Zitate aus einem längeren Abschnitt, der das Hohelied des Glaubens, des Vertrauens auf Gott singt: „*Und sie glaubten dem Ewigen und Mose, seinem Knecht* (Ex 14,31). Wenn sie Mose glaubten, gilt der Schluss vom Leichten auf das Schwere, dass sie auch dem Ewigen glaubten. Das ist gekommen, um dich zu lehren, dass jeder, der dem treuen Hirten (Mose) glaubt, so ist, als ob er dem Wort dessen glaubt, der sprach, und es ward die Welt. [...] Groß ist der Glaube, mit dem die Israeliten an den glaubten, der sprach, und es ward die Welt. Denn dank dessen, dass die Israeliten dem Ewigen glaubten, ruhte der heilige Geist auf ihnen und sangen sie ein Lied. [...] Und so findest du, dass Abraham, unser Vater, diese Welt und die kommende Welt allein dank des Glaubens geerbt hat, mit dem er dem Ewigen glaubte. Denn es ist gesagt: *Und er glaubte dem Ewigen und der rechnete es ihm zur Gerechtigkeit an* (Gen 15,6).“ An dieser Stelle – und im Anschluss noch zweimal – findet sich im hebräischen Text eine Konstruktion, die kaum anders als mit „allein“ wiedergegeben werden kann: „allein dank des Glaubens“. Was Luther in seiner Übersetzung von Röm 3,28 also hinzugefügt hat, ist in diesem rabbinischen Text der Sache nach dreimal da. So muss man folgern: Die Rechtfertigung aus Gnade ist nicht antijüdisch; sie ist jüdisch.

4. (Crüsemann:) Und diese jüdische Lehre ist ein Erbe des Alten Testaments. Darum soll es jetzt im nächsten Schritt gehen. Ich knüpfe noch einmal an die schon mehrfach genannte Tatsache an, dass Luther seine Rechtfertigungslehre in der ersten Psalmenvorlesung von 1513/14 gewonnen hat⁸, erst zwei Jahre später entdeckt er die gleichen theologischen Grundgedanken im Römerbrief. Theologisch entscheidend ist dabei das Verständnis von Ps 72,1f. oder 71,2 (jeweils Zählung des MT). Es gibt einen kleinen Streit in der Wissenschaft, auf welchen der beiden Psalmen sich die entscheidenden Sätze Luthers beziehen, in denen man den Durchbruch findet, das hängt an einem losen Blatt und seiner unterschiedlichen Zuordnung. Doch

⁸ Neuedition: Glossen WA 55/1, Weimar 1993; Scholien WA 55/2, Weimar 2000.

sachlich spielt das keine Rolle, denn beide Psalmen sprechen von Gottes *rettender Gerechtigkeit*. Der neue reformatorische ist der alte biblische Begriff von Gerechtigkeit. So heißt es in Ps 72:

¹*Gott, deine Rechtssatzungen übergib dem König,
deine Gerechtigkeit dem Königssohn.*

²*Er richte dein Volk in Gerechtigkeit,
verhelfe den Gebeugten zum Recht.*

³*Dann tragen die Berge Frieden,
die Hügel Gerechtigkeit für das Volk.*

Gott möge, heißt es da, seine Gerechtigkeit dem messianischen Sohn übergeben. Der richtet das Volk in Gerechtigkeit, was schalom, Heil, Frieden zur Folge hat. Gottes Gerechtigkeit wirkt also nicht hartes Gericht, sondern Heil. Und in Ps 71,2 heißt es in der Bitte an Gott:

*Mit deiner Gerechtigkeit 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 nicht eine strafende Gerechtigkeit meint, sondern Gottes Heilstat. Diese Erkenntnis, dass es die Gerechtigkeit Gottes ist, „durch die er uns ...gerecht macht“ und die damit „eine schenkende Barmherzigkeit ist“, steht am Beginn der reformatorischen Wende. Eigentlich hätte man nur realisieren müssen, dass der entscheidende Punkt lange vor Christus in der jüdischen Bibel formuliert vorliegt und zum Glauben Israels gehört, und vieles Schlimme hätte vermieden werden können. Das wäre auch ohne neuzeitlich-historisches Denken möglich gewesen.

Ich betone noch einmal: Es ist nicht nur die Sache, dass Gott unverdientes Heil schenkt, die aus der hebräischen Bibel stammt, sondern das gilt gerade auch für die Sprache, dass nämlich diese rettende Kraft als Gottes Gerechtigkeit bezeichnet wird, dass es eine rettende, eine Recht und Gerechtigkeit schaffende Gerechtigkeit ist. Nur deshalb macht es ja Sinn, von „Rechtfertigung“, also von Gerechtsprechung, Gerechtmachung zu reden. 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 oder auch nur in erster Linie 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.

Doch sie müssen ein zweites Mal gerettet werden und dieses Mal aus einer durchaus selbstverschuldeten Lage. Das wird in der Erzählung vom sog. goldenen Stierbild berichtet (Ex 32-34). „*Ich will meiner Wut auf sie freien Lauf lassen und sie vernichten*“ lautet die Reaktion Gottes auf die Errichtung des goldenen Stierbildes (32,10). In diesem Falle bringt die Fürbitte des Mose, der mit Gott in einem langen Gespräch um die Zukunft des Volkes ringt,

die Wende. Am Ende steht nicht nur Gottes Entschluss, nicht zu strafen und zu vernichten, sondern dem schuldigen Volk zu vergeben und mit ihm weiter zu ziehen. Es findet sich vielmehr im Munde Gottes 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). Im Judentum spricht man von den *middot*, den „Maßen Gottes“, die hier wie sonst nirgends formuliert sind. In der Folge der biblischen Erzählungen über Gott und sein Volk ereignet sich damit etwas Fundamentales: Gott legt sich auf Vergebung fest, auf gnädigen und barmherzigen Umgang mit Frevlern und Schuldigen, und das trotz seines berechtigten Zornes.

Das bestimmt von da an das Alte Testament im Ganzen und deshalb könnte man nun eine große Menge Texte anführen, die vom vergebenden und rechtfertigenden Gott reden. Ich erinnere nur an wenige grundsätzliche Aussagen. So heißt es etwa in Ps 24,5 von denen, die in das Heiligtum in Jerusalem kommen, dass sie dort *„Segen von Adonaj und Gerechtigkeit vom Gott ihrer Befreiung“* erhalten. Wie den Segen bekommen sie Gerechtigkeit geschenkt. Das ist die biblische Rechtfertigungssprache. Und in der Tat, im Gottesdienst am Heiligtum werden Sünden vergeben, den Einzelnen, die mit ihrem Schuldopfer zu Gott kommen (Lev 4), aber am Jom Kippur auch dem gesamten Volk (Lev 16). Und diesen Gottesdiensten Israels entstammt auch die Sprache, mit der wir im Gottesdienst von Gott Gerechtigkeit reden und singen. Es ist immer noch und immer wieder die der Psalmen: *„der dir all deine Sünden vergibt“* (Ps 103,3), *„Wenn du, Adonaj, Sünden anrechnen willst - Adonaj, wer wird bestehen?“* (Ps 130,3). Hat man auch nur etwas von dieser Fülle und Klarheit vor Augen, wirkt die antijüdische Ausrichtung der traditionellen Rechtfertigungslehre irgendwie lächerlich.

Für mich stellen sich hier zwei Fragen, denen wir uns am Schluss zuwenden wollen. Diese alttestamentlichen Texte sprechen zwar ganz grundsätzlich vom Schöpfer aller Menschen und von seinem Gerechtigkeit schaffenden Handeln, aber faktisch geht es doch insbesondere in den gottesdienstlichen Realisierungen um das Volk Israel. Was bringt hier das Neue Testament? Und das andere: Was ist das für ein Gerechtigkeitsbegriff? Meint Gerechtigkeit nicht immer mehr als Annahme und Rettung, nämlich Recht und Gerechtigkeit für die, denen beides fehlt, und Anleitung zu einem entsprechenden Handeln?

5. (Wengst:) Im Blick auf das Neue Testament will ich jetzt nur auf Paulus eingehen. Bei ihm kommt das Neue am Neuen Testament prägnant darin zum Ausdruck, dass Gott seine Gerechtigkeit, seine helfende und rettende Zuwendung, durch sein Handeln in Jesus auch den Menschen aus der Völkerwelt zuteilwerden lässt. Doch angesichts einer langen und breiten Auslegungstradition, die Paulus antijüdisch versteht, sei zunächst darauf eingegangen. Zwei miteinander zusammenhängende Punkte führen notwendig in antijüdisches Fahrwasser. Das ist einmal das Verständnis seiner Lebenswende in Analogie zu Luther, als sei mit dieser Wende die Erkenntnis der Rechtfertigung aus Gnade im Gegensatz zur Rechtfertigung aufgrund eigener Verdienste verbunden. Wenn man davon ausgeht, muss man behaupten, dass Paulus vor seiner Lebenswende, vor der bei Damaskus gemachten Erfahrung, einem Judentum angehört habe, das die Rechtfertigung aufgrund eigener Verdienste propagierte. Aber dafür gibt es keine Quellen. Nach seinen eigenen Angaben hat Paulus die Wende in seinem Leben als Berufung zum Apostel für die Völker verstanden. Er ist dieser Sendbote Gottes für Menschen aus

der Völkerwelt als ein Jude, der zum Glauben an den von Gott auferweckten Messias Jesus gekommen ist. Und als dieser Sendbote erlebt er, wie Gott, Israels Gott, Menschen aus den Völkern durch die auf Jesus bezogene messianische Verkündigung kraft des heiligen Geistes zu sich ruft, um nicht mehr Götzen, sondern dem einen und wahrhaftigen Gott zu dienen. Das Lebensthema des Paulus ist nicht, wie bei Luther, die Rechtfertigung, sondern das Verhältnis von Israel und den Völkern.

Je nachdem, wie man hier entscheidet, wird auch unterschiedlich bestimmt, was Paulus unter der griechischen Wendung *érga nó mou* versteht. Luther gab sie mit „Werke des Gesetzes“ wieder und verstand darunter das vom Gesetz geforderte Tun insgesamt im Gegensatz zum rechtfertigenden Glauben. Ein heutiger Exeget meint, es sei ein sich abzeichnender Konsens, dass diese Wendung „sich nicht auf besondere Weisungen der Tora eingrenzen lässt, vielmehr umfassend Toragehorsam im Blick hat, [...] also die Taten oder Werke meint, welche die Tora ganz allgemein vom Juden verlangt“. Ich jedenfalls falle nicht unter diesen „Konsens“. Für ihn könnte sprechen, dass es im Judentum unter den Geboten zwar eine Gewichtung gibt, aber keine Unterscheidung. Paulus jedoch erfährt sich in einer Situation, in der er notwendig zwischen den Geboten der Tora unterscheiden muss. Wie alle Messiasgläubigen versteht er die Auferweckung Jesu als Anbruch der Endzeit. In ihr gießt Gott seinen Geist über „alles Fleisch“ aus (Joel 3) und durch die messianische Botschaft kommen Menschen aus der Völkerwelt zu Israels Gott. Durch Gottes endzeitlich gegebenen Geist herbeigerufen, müssen und sollen sie nicht in Israel integriert werden, müssen und sollen also hinzukommende Männer nicht beschnitten werden, sondern treten als Völkermenschen zu Gott in eine vollgültige Beziehung. In Gal 5,3 schreibt Paulus: „Noch einmal bezeuge ich einem jeden, der sich beschneiden lässt, dass er damit verpflichtet ist, die ganze Tora zu tun.“ Da das nicht sein soll, muss Paulus im Blick auf diese hinzukommenden Menschen aus der Völkerwelt unterscheiden zwischen Geboten, die die spezifisch jüdische Lebensweise betreffen, die diese Menschen nicht übernehmen sollen, und denjenigen Forderungen, die sich auf gebotenes gutes und verbotenes böses Tun beziehen, an die sie sich selbstverständlich halten sollen. So bezeichnet er es in Röm 8,4 geradezu als Ziel der Sendung Jesu – angesprochen ist die römische Gemeinde als Menschen aus der Völkerwelt –, dass sie der „Rechtsforderung der Tora“ nachkomme. Dagegen ist die Wendung *érga nó mou* immer negativ akzentuiert. Sie begegnet nur in Zusammenhängen, wo von Menschen aus der Völkerwelt die Beschneidung und die Einhaltung weiterer Vorschriften verlangt werden, die die spezifisch jüdische Lebensweise betreffen. Diese Vorschriften bringt Paulus mit der Wendung *érga nó mou* auf den Begriff. Ich gebe sie deshalb mit „Torapraktiken“ wieder und umschreibe sie mit: „was die Tora an religiöser Praxis fordert“.

Bei der Entgegenstellung des Paulus von *érga nó mou* einerseits und Glauben bzw. Vertrauen andererseits geht es also nicht um eine Abwertung des von der Tora geforderten guten Tuns, sondern um die Gleichstellung von Nichtjuden mit Juden in den auf Jesus als Messias bezogenen Gemeinden dank des Handelns Gottes in und durch Jesus. Dafür ist die Rechtfertigung ein wichtiger Aspekt. Aber sie ist nicht der entscheidende Punkt in dem zentralen Abschnitt Röm 3,21–28. Der zielt vielmehr darauf, dass Israels Gott, der seinem Volk die Treue hält, *auch* Gott der Völker ist und sich durch die messianische Verkündigung *auch* ihnen solidarisch erweist. Dieses „Auch“ im Blick auf die Völker begegnet im Römerbrief an einer ganzen Reihe von Stellen. Damit wird eine weitere Antwort auf die Titelfrage möglich: Eine

historisch genauere und theologisch verantwortliche Exegese zeigt, dass auch die Rechtfertigung aus Gnade, wie Paulus sie lehrt, keineswegs antijüdisch ist.

Auf einen letzten Punkt sei von mir nur eben hingewiesen, nämlich auf den Zusammenhang von Rechtfertigung und Recht bzw. Gericht. Es gibt so ein billiges Reden von Rechtfertigung, nach dem alle schon „ok“ sind, so wie sie sind. Mit ihm geht oft die Vorstellung von einem liebenden und gütigen Gott im Neuen Testament einher und von einem finsternen Gott im Alten Testament. Das ist in jedem Fall unbiblisch. Ich bleibe jetzt nur bei Paulus. Neben der Aussage, dass wir aufgrund unseres Vertrauens, unseres Glaubens gerechtfertigt werden, hatte er schon vorher im Römerbrief die andere angeführt: „Nicht diejenigen, die lediglich die Tora hören, gelten bei Gott als gerecht, sondern diejenigen werden gerechtfertigt werden, die die Tora tun“ (Röm 2,13). Und weiter finden sich immer wieder Aussagen über das Gericht, z.B. 2. Kor 5,10: „Wir müssen alle vor dem Richterstuhl des Gesalbten erscheinen, damit alle, jede und jeder, gemäß dem bekommen, was sie im Lauf des Lebens getan haben, Gutes oder Schlechtes.“ Im Gericht werden wir nicht danach gefragt, was wir geglaubt, sondern was wir getan oder auch nicht getan haben. Gottes Gericht ist keine Inquisition und die Rechtfertigung aufgrund des Glaubens vergleichgültigt nicht das Tun. Beides ist spannungsvoll zusammenzuhalten. Die Fragen nach Recht und Gerechtigkeit können nicht durch Liebe gelöst werden, selbst bei Gott nicht. In der rabbinischen Tradition gelten als die beiden wichtigsten Maße Gottes – Maße, mit denen er misst – das Recht und das Erbarmen. Aber das Erbarmen, heißt es, ist größer. Im Neuen Testament gilt das ebenfalls. Das ist unsere Hoffnung. Und auch diese Zusammenhänge finden sich bereits ausführlich in der jüdischen Bibel, im Alten Testament.

6. (Crüsemann:) Wie Erbarmen und Recht bei Gott zusammengehören, dafür ist die schon angesprochene Erzählung vom goldenen Stierbild, dem Zorn Gottes, der Fürbitte des Mose und der Bekanntgabe der „Maße Gottes“ ein in mehrfacher Hinsicht besonders instruktives Beispiel. Hören wir noch einmal die Definition der „Maße 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). Das, was den Zorn auslöste, wird also nicht einfach vergessen und beiseite geschoben, sondern es 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 und die nachfolgenden Generationen nach Auschwitz wissen genau, was das bedeutet. Und die Täter werden nicht einfach für unschuldig erklärt, es wird nicht einfach über alles hinweggegangen. Den vielfachen Aussagen über Gottes Erbarmen und Vergeben steht die Aussage gegenüber, dass er nicht einfach nur freispricht. Eine überzeugende Erklärung geht vom biblischen Recht aus. In diesem gibt es ja keine Strafe in unserem Sinne durch Gefängnis oder Zahlung an den Staat, sondern im Zentrum steht die Zahlung an die jeweils geschädigte Seite. Das Ziel ist die Versöhnung von Täter und Opfer durch „Wiedergutmachung“, soweit das menschenmöglich ist (vgl. Ex 21,19). Diese Leistung ist selbst von Gott den Schuldigen nicht abzunehmen und wird durch Gottes Vergebung nicht überflüssig. Das wird in der Mischna zur Frage, was Gott am Jom Kippur eigentlich vergibt, deutlich gesagt (mJoma 8,9).

Und dieser innere Zusammenhang von Recht und Erbarmen entspricht dem, was im äußeren Ablauf der Erzählung von Ex 32–34 geschieht. Wichtigster Ausdruck der Vergebung Gottes, der Rechtfertigung des schuldigen Volks, ist ja die Wiederherstellung der Tafeln mit den Geboten Gottes. Mose hatte sie im Zorn und Enttäuschung über das Verhalten des Volkes zerbrochen. Die Tafeln mit den Geboten, ihre Gabe war Ausdruck der Zuwendung Gottes, der Gnade. Ihr Zerbrechen ist Ausdruck des Zorns. Dem Volk, dem Erbarmen widerfahren ist, das von Gott wieder als sein Volk angenommen wird, diesem Volk wird wiederum die Tora als Gabe geschenkt. Sachlich entspricht das der Tatsache, dass am Ende von Röm 3, nachdem von der allen Menschen durch Christus geschenkten Rechtfertigung die Rede war, konstatiert wird, dass genau das die Aufrichtung (und nicht etwa die Überwindung) der Tora bedeutet (Röm 3,31). Es ist gesamtbiblisch ganz eindeutig: Gottes Erbarmen zielt auf die Aufrichtung des Rechts, auf die Beseitigung und Überwindung des Unrechts.

Gottes Zorn ist ja ein berechtigter Zorn. Man darf dabei Recht und Notwendigkeit des Zorns nicht vergessen: Es geht direkt oder indirekt um die Reaktion auf Ausbeutung, Vergewaltigung und Ermordung Schwacher und Unschuldiger. Der Zorn hat deshalb Recht und muss an sein Ziel kommen und das Ziel ist die Wiederaufrichtung des gebrochenen Rechts. In Ex 34 und in sehr vielen anderen Zusammenhängen wird ja durch das göttliche Erbarmen genau das erreicht, was auch der Zorn erreichen wollte: die neue Verpflichtung, der neue Bund mit dem Volk, das die Gebote gebrochen hat. Sicher, Israel wie alle Menschen erweisen sich immer wieder als solche, die die Tora nicht halten. Aber die immer wieder nötige Vergebung bedeutet keine Aufgabe des Rechts; es geht um eine andere, um Gottes Weise, Recht und Gerechtigkeit durchzusetzen.

Es gibt einen theologischen Text, der diese Zusammenhänge auf seine Weise nachdrücklich eingeschärft hat und der heute eigentlich zum theologischen Standard gehören sollte. Dass ein „Grundlagentext“ der EKD so völlig an den folgenden Formulierungen vorbeigeht, wenn schon die biblischen Grundlagen selbst keine ernsthafte Rolle spielen, verwundert dann doch. Ich denke dabei an Dietrich Bonhoeffers so nachdrückliche Rede von billiger und teurer Gnade in seinem Buch „Nachfolge“ (1937). „Billige Gnade heißt Gnade als Schleudeware, ... 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.“ „Gnade als Lehre“ ist billige Gnade – Bonhoeffers Formulierung trifft geradezu prophetisch auf die theologische Äußerung der EKD zum Reformationsjubiläum zu. „Billige Gnade heißt Rechtfertigung der Sünde und nicht des Sünders. Weil Gnade doch alles allein tut, darum kann alles beim alten bleiben“. Und schließlich noch der erste Satz dieses wieder so aktuellen Buches: „Billige Gnade ist der Todfeind unserer Kirche“ (DBW 4, 29).

Zum Schluss möchte ich noch einmal auf das Thema zu sprechen kommen, dem schon vom Titel her eine zentrale Rolle in der Grundlagentext und überhaupt in den Vorplanungen für das Reformationsjubiläum zukommt. Es geht ja angeblich um „Rechtfertigung und Freiheit“. Insbesondere für das angepeilte Gespräch über die Kirchen hinaus soll der Freiheitsbegriff, so heißt es, „von den biblischen Wurzeln“ her begriffen werden (23; vgl. 32f.). Faktisch wird die Rede von Freiheit dann aber darauf reduziert, dass es sich um eine geschenkte Freiheit handelt, die von der Selbstbezogenheit befreit. Dagegen fehlen nahezu alle biblischen Dimensionen dieses Begriffs. Das gilt sowohl für die individuellen Aspekte, denn

von der Freiheit des Individuums wird praktisch gar nicht gesprochen. Das gilt aber gerade auch für die im Alten Testament formulierten sozialen und politischen Dimensionen des biblischen Freiheitsbegriffs. Sie werden dann im Neuen Testament vorausgesetzt, aber nicht neu entfaltet. Das Wort „Exodus“, der biblische Grundbegriff von Freiheit, von dem her sich gerade auch alle Aspekte von Rechtfertigung sachgemäß erschließen, fällt kein einziges Mal. Diese Verengung des biblischen Freiheitsbegriffs macht für mich besonders deutlich, wie viel vom reformatorischen ‚Zurück zur Bibel‘ für Gegenwart und Zukunft hier verschleudert und verschenkt wird.