

Arbeitsmappe_ **GERECHTIGKEIT** _ TRE 404-448 _ II [411-414]

°Altes Testament

1. Termini im Alten Testament und in seiner Umwelt
2. Gerechtigkeit des Menschen
3. Gerechtigkeit Gottes

°Judentum

1. Die Bedeutung der Gerechtigkeit – zwischenmenschlich und innermenschlich
2. Gott als Gerechter den Menschen gegenüber: transpersonale Sicht
3. Gerechtigkeit als Ideal des Frommen

°Neues Testament

1. Sprachgebrauch
2. Jesusüberlieferung der Synoptiker
3. Corpus Paulinum
4. Jakobusbrief
5. Johanneische Tradition
6. Hebräerbrief
7. Johannes-Apokalypse

°Mittelalter

1. Gerechtigkeit im philosophisch-theologischen Kontext
2. Gerechtigkeit im bibeltheologischen Kontext
 - Das exegetische Verständnis der „Gottesgerechtigkeit im Glauben“

°Reformations- und Neuzeit

1. Martin Luther
2. Johann Calvin
3. Nachreformatorische lutherische Tradition
4. Karl Barth
5. Dogmatische Reflexion

°Ethisch

°Philosophisch

1. Gerechtigkeit als Herrschaft des Guten: Platon
2. Der Einwand gegen Platon
3. Bestätigung des Platon
4. Ausblicke

II. Judentum

1. Die Bedeutung der Gerechtigkeit im zwischenmenschlichen und innermenschlichen Bereich
2. Gott als Gerechter den Menschen gegenüber: transpersonale Sicht
3. Gerechtigkeit als Ideal des Frommen (Literatur S.414)

1. Die Bedeutung der Gerechtigkeit im zwischenmenschlichen und innermenschlichen Bereich

Schon in der biblischen Tradition steht $\text{\$}ædæq/\text{\$}^e daqā$ [Gerechtigkeit] in enger Beziehung zu $\text{\$}i\text{\$}pa\text{\$}$ [Recht, Urteil] und zu $\text{\$}æ\text{\$}æd$ [Gunst]. $\text{\$}ædæq$ nimmt aus dieser Beziehung eine forensische und eine ethische Bedeutung an. So bildet es eine semantische Brücke zwischen dem interpersonalen (zwischenmenschlichen) und dem intrapersonalen (innermenschlichen) Bereich. Im interpersonalen Bereich, der die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung durch Gesetzgebung und Rechtsprechung betrifft, bezeichnet Gerechtigkeit die äußeren Grenzen für Schutz- und Rehabilitationsmaßnahmen seitens eines Gerichts. Das gerechte Urteil ($\text{\$}i\text{\$}pa\text{\$} \text{\$}ædæq$) dient dazu, die Harmonie zwischen den Menschen in der Gemeinschaft, das soziale Ideal des →Friedens ($\text{\$}i\text{\$}pa\text{\$} \text{\$}alôm$), wiederherzustellen. Im intrapersonalen Bereich, in dem es um das Zusammenklingen von ethischen Werten mit altruistischer Neigung zum Guten geht, bezeichnet $\text{\$}ædæq$ den Ausgangspunkt, von dem her das Individuum in einer nicht reziproken Liebesbezeugung handelt. Gerecht sein bewegt den Menschen zum Streben nach sichtbaren Liebeswerken ($\text{\$}emilût \text{\$}^a\text{\$}adim$: mAv 1,2).

Beide Bereiche – Gerichtstätigkeit und persönliches Verhalten – scheinen der gleichen Haltung der Gerechtigkeit zu entspringen, die die Grenzen des Normativen erweitert. Der

gerichtliche Bereich begnügt sich nicht mit den Beschränkungen des unparteiischen Rechts, sondern verlangt nach höherem Rechtsniveau. Gerechtigkeit im Urteil betont die Notwendigkeit, Konflikte durch einen Kompromiß ($\text{\$}e\text{\$}arâ$) und nicht durch das strikte Rechtsverfahren beizulegen. Im letzteren Fall bleibt bei den Prozeßparteien nach der Entscheidung ein Gefühl der Bitterkeit zurück (bSan 6b; Maimonides, Hilk. San 22,4). Nach rabbinischer Ansicht sollen Richter „der Gerechtigkeit nachjagen“ (Dtn 16,20), d.h. dem Kompromiß, da er friedliche Beziehungen im zwischenmenschlichen Bereich wiederherstellt (bSan 32 b). Der jüdische Gerichtshof muß in der alltäglichen Gerichtsbarkeit ausgewogen ($\text{\$}afê$) urteilen und erst recht in der kapitalen Gerichtsbarkeit zugunsten des Angeklagten die Gerechtigkeit verteidigen ($\text{\$}e\text{\$}lammed \text{\$}ekhût$), um diesen nicht ungerecht der Todesstrafe auszusetzen (mTaan zu Dtn 16,20; mMak 1,10).

Das personale Verhalten wird durch den Maßstab der Gerechtigkeit qualifiziert, der zu greifbaren Liebestaten – über die Forderungen des interpersonalen →Gesetzes hinaus – führt. Um das Verhalten altruistischer Liebe zu fördern, beginnt man mit der konkreten Form der Gerechtigkeit, dem Akt der Wohltätigkeit. Der einzelne Wohltäter, der dem Armen und Bedürftigen hilft, gelangt dadurch zur mitfühlenden Haltung der Gunst ($\text{\$}æ\text{\$}æd$: Sefer Ha-Hinnukh 66; →Armenfürsorge). Wer dem Bedürftigen wohltut, empfängt Heil, indem seine Persönlichkeit vervollkommen wird; die Rabbinen redeten davon, ein solcher Mensch hat „den bösen Trieb besiegt“ ($\text{\$}obhe\text{\$} et \text{\$}i\text{\$}rô$). Andererseits wird Wohltun auch zum konkreten Ausdruck sozialen Heils. Die philanthropische Tätigkeit erreicht ihren Höhepunkt, wenn das Wohlsein in idealer Weise wiederhergestellt ist, so daß der Bedürftige mit den ihm nun zur Verfügung stehenden Mitteln ein würdiges Leben führen kann (Maimonides, Hilk.Mat. $\text{\$}aniyim$ 10,7). Die Sammlung und Verteilung von Almosen wurde durch ernannte Beauftragte der Gemeinde ($\text{\$}abbay, \text{\$}emûnnê$) institutionalisiert. Sie galten als diejenigen, die „die Vielen zur Gerechtigkeit führen“ (bBB 8 b mit Bezug auf Dan 12,3). Armenfürsorge ($\text{\$}^e daqâ$) hat im rabbinischen Denken als greifbarer Akt der Liebe im interpersonalen Bereich einen hohen Stellenwert, dem nur noch die frommen Werke der →Buße und des →Gebets – die aufrichtigen Formen einer transpersonalen Beziehung – gleichkommen (yTaan II, 1,65 b; BerR 44 zu 15,5). Armenfürsorge wurde für den einzelnen zur notwendigen Bedingung für die Erlangung des ewigen Lebens und für die Verwirklichung universaler Erlösung in messianischer Zeit (Yalq 82, S. 48 b, zu Gen 18,8).

2. Gott als Gerechter den Menschen gegenüber: transpersonale Sicht

Das Prinzip der Gerechtigkeit betrifft in seinem Bezug auf gerichtliche Aktivität wie auf ethisches Verhalten sowohl den zwischen- als auch den innermenschlichen Bereich. Der pädagogische Zweck theokratischer Herrschaft wird in Ex 18,20 formuliert: „Schärfe ihnen die Satzungen und die Weisung ein und lasse sie den Weg wissen, auf dem sie gehen sollen, und die Werke, die sie tun sollen.“ Von den Rabbinen werden „der Weg“ auf das ethische Verhalten der *ḥasæd* und die zu vollbringenden „Werke“ auf „die Linie jenseits des Gesetzes“ bezogen (TPsJ und MekhY z.St.). Die richterlichen Gesetzgeber sollen danach ausgewählt werden, daß ihre Ehrlichkeit und gute Absicht in ihrem öffentlichen Dienst wie in einem Spiegel sichtbar werden. Sie sollen vertrauenswürdig sein und den Kompromiß suchen, selbständig und materiellen Gewinn verschmähend. In ihnen, Männern wie Ḥanina ben Dosa und seinesgleichen, verkörpert sich der Typus des gütigen Menschen (*ḥasîd*). Zwei religiöse Haltungen bestimmen den Gerechten, die →Furcht vor Gott und die →Liebe zu Gott.

45 Nach rabbinischer Theologie werden zwei Attribute Gottes mit den zwei wichtigsten biblischen Gottesnamen in Zusammenhang gebracht: Elohim deutet die Eigenschaft des Richtens (*middat had-dîn*), YHWH die Eigenschaft des Erbarmens (*middat ha-raḥamîm*; z.B. ShemR zu Ex 3,14) an.

Die Eigenschaft des Richtens verweist in theistischem Denken auf die Immanenz des Schöpfers in der menschlichen Geschichte und postuliert eine Lehre von Lohn und Strafe. Grundlegend für eine Ablehnung dieses Postulats ist die Behauptung: „Es gibt keinen höchsten Richter, und es gibt kein göttliches Gericht“, wie sie Kain in der rabbinischen Auslegung

seines Brudermords zugeschrieben wird (TPsJ und Cod. Neofiti 1 zu Gen 4,8). Denn die Gewißheit, daß Gott als der gerechte Richter handelt, dient in menschlichen Beziehungen als starkes religiöses Abschreckungsmittel. Wenn sich jedoch ein Glaubender in einer Grenzsituation befindet oder im Martyrium dem Tod gegenübersteht, bekundet er seine Zuversicht mit einem Bekenntnis zur Gerechtigkeit Gottes (*šiddûq-had-dîn*: bBer 58 a; bAZ 18 a). Dieser äußerste Akt vollkommenen Vertrauens in Gottes Gerechtigkeit basiert auf dem kreatürlichen Grundgefühl der Sterblichkeit, das im Gläubigen die Furcht vor Gott hervorruft. Das biblische Beispiel eines Gottesfürchtigen ist →Hiob, der schließlich durch Gottes Antwort „aus dem Gewittersturm“ (Hi 38–41) überwältigt wird.

10 Die Eigenschaft des Erbarmens wird Gott in der anthropopathischen Redeweise der →Propheten zugeschrieben (→Barmherzigkeit). In ihr äußert sich das göttliche Pathos der Liebe im Umgang mit der Menschheit. Der Mensch wiederum setzt sein ganzes Vertrauen in Gottes Gnadenhandeln und in seine Heilszusage. Ein Beispiel eines solchen liebenden Vertrauens ist →Abraham. Sein Vertrauen auf YHWH wurde ihm als Gerechtigkeit angerechnet (Gen 15,6). Im zwischenmenschlichen Bereich zeigt sich Abrahams Art, „Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19) im altruistischen Akt der Güte (Yalq 82 zu Gen 18,19, S. 49 b; BerR 49, zu 18,19; 502). Eine solche nacheifernde Entsprechung zwischen Gott und Mensch in der Praxis der *ḥasæd* wird von den Rabbinen als *imitatio Dei* vorgestellt. Gott fordert, daß sein Volk „in allen seinen Wegen wandelt“ (Dtn 10,12), was von den Rabbinen so ausgelegt wird: „Dies sind die Wege YHWHs: ein barmherziger und gnädiger Gott (Ex 34,6); ... wie Gott ‚gerecht‘ (*šaddîq*) genannt wird (Ps 11,7), so sollst auch du gerecht sein; wie YHWH ‚huldvoll‘ (*ḥasîd*) genannt wird (Jer 3,12), so sollst auch du huldvoll sein“ (Sif Dev 49). Abraham dient für alle künftigen Generationen als das menschliche Vorbild der Gerechtigkeit, als der ideale *šaddîq* (BerR 49, zu Gen 18,18; 501). Nach rabbinischem Verständnis wurde die Welt nur um Abrahams bzw. um der Gerechten willen erschaffen (BerR 35 zu 9,12; 330). In bMak 24 a wird darüber diskutiert, in wie viele Grundforderungen man den Inhalt der Tora zusammenfassen könne. Schließlich läßt man es bei nur einer Grundforderung bewenden: ‚Der Gerechte wird aus seinem Glauben leben‘ (Hab 2,4). Damit wird erneut die zentrale Stellung des Gerechten hervorgehoben.

Die Rabbinen charakterisieren den Gerechten als idealen Nachahmer der *ḥasæd* Gottes und als religiöses Individuum, dessen Leben verdienstvoll ist im Lichte des Urteils Gottes. Im liturgischen Jahr wird dies mehrfach zum Ausdruck gebracht. In den zehn Bußtagen zu Jahresbeginn stellt man sich vor, der Gerechte stehe vor dem Richterstuhl Gottes. Ähnlich muß die Seele des Verstorbenen sich einem Urteil Gottes unterziehen. Beide Vorstellungen münden in jene vom „letzten Gericht“ ein. Die rabbinische Lehre von den Verdiensten ist jedoch nicht nur forensisch; sie ist nicht nur eine „Lohnordnung“ (vgl. Odeberg 30 ff gegen Bill. I, 251 zu Mt 5,20). Nicht nur verlangten die jüdischen Weisen gute Werke ohne jeden Gedanken an Belohnung (mAv 1,3; ARN 5), sondern sie verurteilten die „berechnenden“ und „auf Lohn erpichten“ → Phariseer (bSot 22 b; yBer IX, 14 b; ySot V, 20 c). Die Hillelschule unterstrich auch das Attribut der Gnade Gottes, das über die Zukunft eines Menschen nach dem Tode mitentscheidet (tSan 13,3). So wird der Mensch gerichtet nach der Gesamtsumme alles Guten, das existiert; zu seinen Gunsten zählen nicht nur die Verdienste, die er persönlich erworben hat, sondern auch die seiner Zeitgenossen, Vorfahren und Nachkommen. Die rabbinische Lehre von der Anrechnung der Verdienste erstreckt sich über Zukunft und Vergangenheit (Schechter 170 ff).

Der ideale *ṣaddiq* ist ein seltener Typus (bSan 110 b; bYom 38 b), der sich zu Gott in der doppelten Rolle eines hingebungsvollen Dieners und eines liebenden Sohnes verhält (bBer 34 b; mTaan 3,8); die rabbinischen Beispiele sind Ḥanina ben Dosa (bSot 49 a) aus dem 1. Jh. und der Regenmacher Onias (ca. 80 v. Chr.). Die höchste Form der Gottesverehrung besteht für den Gerechten in der Verknüpfung von Furcht und Liebe (yBer IX, 7,14 b; SifDev 32). Der Gerechte personifiziert die Güte (MTeh 7,10; bKid 40 a), da er nur durch die „gute

Neigung“ bewegt wird (bBer 61 b; BerR 34,10). Er praktiziert *ḥasæd* im Umgang mit anderen, wie er sich auch im Gebet vor Gott für die anderen verwendet. Sein persönliches Leben bezeugt religiöse Kraft im Kampf gegen den „bösen Trieb“ (SER, ed. Friedmann 8). Letzterer ist nach rabbinischer Ansicht identisch mit dem Satan und dem „steinernen Herzen“ des Propheten (Ez 36,26); er wird am Ende der Zeit gänzlich beseitigt werden (bSuk 52 a).

Das Gebet des *ṣaddiq* beeinflusst sogar die göttliche Eigenschaft des Richtens, indem es die göttliche Antwort der → Gnade hervorruft (bSuk 14 a). Der *ṣaddiq* vollbringt in der *imitatio Dei* Werke der Heilung (DevR 10,3): ein rettender Dienst, der zugleich eine physische und eine spirituelle Bedeutung hat – auch beim Akt der Auferweckung von Toten (vgl. bPes 68 a). So lebt der Gerechte in den Augen der Gemeinschaft auch nach seinem Tode weiter (bBer 18 b); dementsprechend setzte die Akademie nach dem Tode R. Judas, des Patriarchen, die Vorschrift der Unreinheit außer Kraft (yBer III,1), und es wird sogar von einer Erscheinung des Verstorbenen in seinem Haus berichtet (bKet 103 a). Denn die letzte Bestätigung des gerechten Lebens durch Gott ist der himmlische Lohn einer persönlichen → Auferstehung (bTaan 7 b). Im himmlischen Reich erhält der *ṣaddiq* seinen Platz in der strahlenden Nähe des göttlichen Thrones, unter seinem eigenen lichtvollen Baldachin (bBer 17 a; bBB 75 a). Von daher gilt ein *ṣaddiq*, dessen irdisches Leben im Martyrium endet (→ Leiden), als leidender Knecht Gottes, dessen Tod die Sünden vieler entschuldigt (bMQ 28 a). Der Gerechte bewirkt durch sein beispielhaftes Leben, daß die Shekhînâ auf Erden weilt (MShir 5,1);. Sein gewaltsamer Tod wird als Sich-Entfernen der Shekhînâ gedeutet, wodurch böse Mächte wieder Auftrieb erhalten (KallaR 6, bezogen auf Jes 57,1).

Quellen und Literatur

- Bill. – Adolf Büchler, Types of Jewish Palestinian Piety, London 1922 = 1969. – Samuel H. Dresner, The Zaddik, London/New York 1960. – Abraham Joshua Heschel, God in Search of Man, New York 1955. – Louis Jacobs, Art. Righteousness: EJ 14 (1971) 180–183. – Rudolf Mach, Der Zaddik in Talmud u. Midrasch, Leiden 1957. – George Foot Moore, Judaism, 3 Bde., Cambridge 1927–1930. – Hugo Odeberg, Pharisaism och Kristendom, Lund 1945 = St. Louis 1964. – 'Orhoth Ṣaddiqim (Ways of the Righteous), transl. by S. J. Cohen, Jerusalem/New York 1969. – G. B. Sarfati, Ḥasidim 'anše ma'asē ve-nevi'im rišōnīm: Tarb. 26 (1956/57) 126–153. – Salomon Schechter, Some Aspects of Rabbinic Theology, New York 1909. – Sefer ha-ḥinnukh, ed. B. Chavel, Jerusalem 1967.

Asher Finkel