

Gottes Gerechtigkeit und die Gerechtigkeit des Menschen¹

Bei der Arbeit am „Neuen sprachlichen Schlüssel“² ist mir immer wieder deutlich geworden, daß die griechischen Begriffe im Neuen Testament keine feststehende, statische Bedeutung haben. Sie haben vielmehr ihre Geschichte und werden in ihrem jeweiligen Kontext mit unterschiedlichem Sinngehalt gefüllt. Dies läßt sich beispielhaft am Begriff der „Gerechtigkeit“ verdeutlichen. Zugleich läßt sich an ihm zeigen, welche Wirkungsgeschichte er in der neutestamentlichen Auslegung gehabt hat und wie sein Verständnis von daher bestimmt wurde.

1. Luthers Neuentdeckung der Gerechtigkeit Gottes

Bevor ich zu Martin Luthers neuem Verständnis der Gerechtigkeit Gottes komme, ist es nötig, kurz das mittelalterliche Verständnis der göttlichen Gerechtigkeit zu skizzieren, damit das Neue bei Luther klarer hervortritt.

Anselm von Canterbury (1033/34–1109) ging von einem juristischen Sühneverständnis aus, in dem sich griechisches Denken und germanische Tradition miteinander verbanden.³ Gott ist durch die Sünde der Menschen beleidigt. Für diese verletzte Ehre muß ihm in Form von Sühne Genugtuung (*satisfactio*) geleistet werden. Diese können die Menschen als die Schuldigen aber nicht leisten.⁴ Daher leistet der Sohn Gottes Genugtuung für die verletzte Ehre Gottes. So hat die Gerechtigkeit Gottes als Grund für die Ordnung dieser Welt ihre überlegene Kraft bewiesen.⁵

Thomas von Aquin (1225/6–1274) verstand die Barmherzigkeit Gottes als eine gewisse Fülle der Gerechtigkeit.⁶ Andererseits sei es Gottes Gerechtigkeit

1 Überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 11.12.1998 anlässlich der Verleihung des Johann-Tobias-Beck-Preises in Gießen gehalten wurde.

2 Wilfrid Haubeck/Heinrich von Siebenthal, Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament (2 Bände), Gießen 1994/1997. Der erste Band ist von Klaus Haacker in diesem Jahrbuch auf S. 114 rezensiert, der zweite von Rainer Riesner in JETH 9, 1995, S. 196–198.

3 Ulrich Wilckens, Der Brief an die Römer. 1. Teilband: Römer 1–5, EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn 1978, S. 195f.226.

4 Dem Zorn Gottes leistet der Sohn Gottes am Kreuz Genugtuung; dies wird von Anselm als Voraussetzung für die Rechtfertigung durch Gott verstanden.

5 Vgl. Wilckens, Der Brief an die Römer I, S. 226.

6 Thomas von Aquin, Summa Theologica I 21,3 ad. 2: ... misericordia ... sed est quaedam iustitiae plenitudo. Vorher sagt er dort: „Gott handelt barmherzig, nicht indem er etwas gegen seine Gerechtigkeit tut, sondern indem er über die Gerechtigkeit hinaus etwas wirkt,

auch angemessen, die Bösen zu strafen. Von Röm 1,18 her wird der Zorn Gottes oft als Teil seiner Gerechtigkeit verstanden. Offen bleibt dabei die Frage: Wie kann einerseits die Gerechtigkeit Gottes in seiner Barmherzigkeit bestehen, wenn andererseits Zorn und Gnade Wirkungen ein und derselben Gerechtigkeit Gottes sein sollen?

Man unterschied daher in der mittelalterlichen Theologie zwischen der *iustitia Christi* (Gerechtigkeit Christi) und der *iustitia Dei* (Gerechtigkeit Gottes). Durch die Gerechtigkeit Christi leistet Christus Genugtuung. Sie wird dem Menschen im Glauben verliehen und ist so eine passive Gerechtigkeit, die der Mensch vor Gott hat. Aber diese Gerechtigkeit Christi muß der Mensch bewahren, indem er ihr mit seinen Werken der Gerechtigkeit entspricht. Der Gerechtigkeit Christi steht die *iustitia Dei* gegenüber. Mit ihr richtet Gott im Endgericht und straft die Sünder. In seiner richtenden Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) urteilt Gott nach den Werken, die der Mensch auf Grund der verliehenen Gerechtigkeit bzw. Gnade tut. Dies führte dazu, daß es für den Menschen keine Heilsgewißheit gab, weil er nicht wußte, ob er mit seinen Werken der *iustitia Dei* genüge.

Dieses Verständnis der Gerechtigkeit Gottes – als Gnadengerechtigkeit und zugleich als Strafgerechtigkeit – führte Luther in tiefe Verzweiflung. Er suchte nach Heilsgewißheit, aber er konnte sie auf dem Boden der mittelalterlichen Theologie nicht finden. Den entscheidenden reformatorischen Durchbruch erlebte er nach seinem Selbstzeugnis in einer späten Schrift durch das neue Verständnis von δικαιοσύνη θεοῦ (Gerechtigkeit Gottes) in Röm 1,17.⁷ Luther verstand die *iustitia Dei* nun nicht mehr als Gottes aktive – d.h. als seine fordernde, richtende und strafende – Gerechtigkeit. Sondern er verstand sie neu als *iustitia Dei passiva*, als die uns von Gott aus Gnade geschenkte Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Luthers entscheidende reformatorische Erkenntnis ist, daß die *iustitia Christi*, die Rechtfertigung durch Christus, mit der *iustitia Dei* – der Gerechtigkeit vor Gott, die er im Glauben schenkt – zusammenfällt.

Sprachlich ist damit der Genitiv θεοῦ bei Luther nicht mehr als *genitivus subiectivus*, sondern als *genitivus obiectivus* bzw. *genitivus auctoris* verstanden, als passive Gerechtigkeit, die Gott schenkt. Gottes Gerechtigkeit ist meine Gerechtigkeit vor Gott geworden. Die Lutherbibel übersetzt daher bis heute δικαιοσύνη θεοῦ an den meisten Stellen mit „Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“.⁸

wie wenn jemand einem Gläubiger, dem er hundert Denare schuldet, von sich aus zweihundert gibt.“ Vgl. dazu noch Wilckens, Der Brief an die Römer I, S. 226 samt Anm. 682.

7 Vorrede zum 1. Bande der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften von 1545 (WA 54, S. 185f); vgl. dazu Peter Stuhlmacher, Gerechtigkeit Gottes bei Paulus, Göttingen²1966, S. 22.

8 So in Röm 1,17; 3,21; 10,3; 2 Kor 5,21; vgl. Röm 3,22.

2. Zum gegenwärtigen Verständnis von Gerechtigkeit Gottes

Von diesem lutherischen Verständnis und damit von seiner Rechtfertigungslehre her ist δικαιοσύνη θεοῦ von den Neutestamentlern seitdem meistens als *genitivus obiectivus* bzw. *genitivus auctoris* verstanden worden. Dagegen hat Ernst Käsemann 1961 in einem Aufsatz⁹ Gerechtigkeit Gottes wieder als *genitivus subiectivus* gedeutet. Der Begriff ist von der alttestamentlich-jüdischen Tradition her zu füllen. Käsemann versteht die Gerechtigkeit Gottes als eschatologische Heilsmacht Gottes, durch die Gott sein Recht in der Welt als seiner Schöpfung durchsetzt und dem Gottlosen als „neuer Kreatur“ daran Anteil gibt. Seine These wurde von Peter Stuhlmacher in seiner Dissertation in modifizierter Weise aufgenommen und ausgebaut.¹⁰

Die Gegenposition wurde von Rudolf Bultmann markiert.¹¹ Er vertrat die Auffassung: Die bei Paulus herrschende Bedeutung von δικαιοσύνη θεοῦ sei die der Gabe, die Gott dem Glaubenden schenke. Phil 3,9 und Röm 10,3 zeigten, daß es sich um einen *genitivus auctoris* handle. Paulus bezeichne mit δικαιοσύνη θεοῦ die Erfahrung von Gnade im Selbstverständnis des Glaubenden, auf Grund derer er seinen Willen, aus sich selbst zu leben, preisgibt, um aus der Gnade zu leben.¹²

Ich will die weitere exegetische Diskussion jetzt nicht nachzeichnen. Zur Lösung der strittigen Frage nach dem Verständnis von Gerechtigkeit Gottes haben Karl Kertelge, Stuhlmacher und Ulrich Wilckens beigetragen, indem sie die Alternative zwischen dem Macht- und Gabecharakter der Gerechtigkeit Gottes überwunden haben. Vielmehr gilt es zu sehen, daß Paulus mit Gerechtigkeit Gottes sowohl das Heilshandeln Gottes als auch das Heilsgeschenk der Rechtfertigung bezeichnet.¹³ Stuhlmacher spricht deshalb von einer „synthetischen Be-

9 Ernst Käsemann, Gottesgerechtigkeit bei Paulus (1961); in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen³ 1970, S. 181-193.

10 So formuliert Stuhlmacher zu Röm. 3,21-26: „δικαιοσύνη θεοῦ bezeichnet also in dem ganzen Abschnitt Röm 3,21-26 wieder nur Gottes eigenes, heilstiftendes Recht, Gottes weltweite Schöpferfreue“ (Gerechtigkeit Gottes bei Paulus, S. 91). Vgl. aber seine veränderte Position in seinem jüngeren Aufsatz: Die Gerechtigkeitsanschauung des Apostels Paulus; in: ders., Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, S. 87-116, bes. S. 105f Anm. 16.

11 R. Bultmann, ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ (1964), in: ders., Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, S. 470-475.

12 Vgl. dazu Wilckens, Der Brief an die Römer I, S. 232. – Im Gefolge Bultmanns grenzten sich insbesondere Günter Klein (Gottes Gerechtigkeit als Thema der neuesten Paulus-Forschung [1967], in: ders., Rekonstruktion und Interpretation. Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament, München 1969, S. 225-236) und Hans Conzelmann (Die Rechtfertigungslehre des Paulus: Theologie oder Anthropologie?, in: EvTh 28, 1968, S. 389-404) gegen Käsemann ab.

13 „Der Gebrauch von ‚Gerechtigkeit Gottes‘ im Römerbrief, in 2 Kor 5,21 und in Phil 3,9 läßt sich insgesamt weder auf die Formel bringen, es ginge überall nur um die Glaubensgerechtigkeit, die vor Gott Anerkennung findet, noch auch, es gehe stets um Gottes eigenes

deutungsbreite“ bzw. „synthetischen Ganzheit“¹⁴ des Begriffs Gerechtigkeit Gottes, in dem beide Aspekte enthalten sind.¹⁵

Exegetisch ist daher an jeder einzelnen Stelle vom Kontext her zu prüfen, welcher Aspekt dieses „synthetischen“ Verständnisses jeweils betont ist.¹⁶ Gerechtigkeit Gottes meint als *genitivus subiectivus* Gottes eigene Gerechtigkeit, nämlich sein heilschaffendes Handeln in Jesus Christus. Als *genitivus auctoris* bzw. *genitivus obiectivus* bezeichnet der Begriff die Wirkung seines Handelns, nämlich die von Gott ausgehende und dem Menschen zugeeignete Gerechtigkeit vor Gott.

Entsprechend dem alttestamentlich-jüdischen Verständnis von Gerechtigkeit (צדקה) versteht Paulus unter Gerechtigkeit Gottes seine Gemeinschaftstreue gegenüber seinem erwählten Volk („Bundestreue“), mit der er seinem Volk trotz seiner Sünde treu bleibt. Angesichts des Gerichtshorizontes stellt sich von Röm 2 und 3 die Frage: Wie kann Gott seine Gerechtigkeit, mit der er seinem Volk treu bleibt, durchhalten, wenn er doch auf Grund ihrer Sünde *alle* verurteilen müßte? Oder: Wie lassen sich Gottes Gemeinschaftstreue und sein Gericht nach menschlichen Werken angesichts der Schuldverfallenheit *aller* Menschen zusammendenken (Röm 3,5)?

Die paulinische Antwort des Evangeliums auf diese Frage lautet: Gott offenbart seine eigene Gerechtigkeit als die durch das Kreuz Christi Sühne stiftende und Leben schenkende, heilschaffende Gerechtigkeit. Im Unterschied zur Barmherzigkeit schließt die Gerechtigkeit Gottes ein: Gott handelt als der Schöpfer und Richter zum Heil der Menschen und schafft für sie „Gerechtigkeit und Wohlordnung“.¹⁷ In seinem Sohn erleidet dabei Gott selbst das Gericht. Jesus Christus stirbt den Gerichtstod, den alle Menschen als Sünder sterben müßten, weil sie ihr Leben verfehlt haben.

Gott erweist seine Gerechtigkeit dadurch, daß er den Gottlosen umsonst, ohne Verdienst, rechtfertigt, d.h. ihm die Gerechtigkeit vor Gott als Glaubensgerechtigkeit schenkt (Röm 3,21-26). Sünder werden damit zu Gerechten vor Gott

Recht in Christus; beide Aspekte gehören unlösbar zusammen“ (Stuhlmacher, Gerechtigkeitsanschauung, S. 105).

14 Stuhlmacher, Gerechtigkeitsanschauung, S. 100.105; er nimmt dabei einen Begriff von K. H. Fahlgren auf.

15 Das synthetische Verständnis von Gerechtigkeit Gottes meint einerseits die „Heilswirksamkeit Gottes des Schöpfers und Richters, der für die Betroffenen Gerechtigkeit und Wohlordnung schafft“ und andererseits die Gerechtigkeit vor Gott, die dem Menschen durch den Glauben an Jesus Christus zugeeignet wird (Stuhlmacher, Der Brief an die Römer, NTD 6, Göttingen ¹⁴1989, S. 32).

16 Meistens handelt sich bei Paulus um einen *genitivus subiectivus* (Röm 1,17; 3,5.21.25f; 10,3f), der nicht eine Eigenschaft Gottes, sondern sein heilschaffendes Handeln meint. In Röm 3,22 und 2 Kor 5,21 bezeichnet δικαιοσύνη θεοῦ als *genitivus auctoris* bzw. *genitivus obiectivus* das Ergebnis dieses Handelns.

17 Stuhlmacher, Der Brief an die Römer, S. 32.

(2 Kor 5,21).¹⁸ So bewirkt die sich offenbarende heilschaffende Gerechtigkeit Gottes durch den Sühnetod Christi die Gerechtigkeit des Menschen durch den Glauben (Röm 3,22; 2 Kor 5,21; vgl. Phil 3,9). Die Glaubensgerechtigkeit gründet also in der heilschaffenden Gottesgerechtigkeit. Beides kann Paulus mit δικαιοσύνη θεοῦ bezeichnen.

Da die Gabe der Glaubensgerechtigkeit vom Geber nicht ablösbar ist, ist die Gerechtigkeit Gottes auch die den Menschen bestimmende Heilsmacht. Gott bestimmt die Menschen „zum Leben in der Gemeinschaft mit ihm“¹⁹ und ruft sie im Glauben zur Unterordnung unter die Gerechtigkeit Gottes, so daß diese ihre christliche Existenz bestimmt (vgl. Röm 10,3f).

3. Gerechtigkeit als Signatur christlichen Verhaltens

Paulus versteht die Rechtfertigung nicht nur als Sündenvergebung, sondern auch als Befreiung von der Macht der Sünde, als Eingliederung in den Leib Christi und Neuschöpfung des Menschen durch den Heiligen Geist. Rechtfertigung ist von daher zwar auch als Freispruch bzw. Gerechtsprechung im eschatologischen Gericht Gottes zu verstehen, aber sie verändert den glaubenden Menschen schon in der Gegenwart. Er soll der Gerechtigkeit Gottes durch sein Leben entsprechen. Diese Korrespondenz von Gerechtigkeit Gottes und Gerechtigkeit des Menschen zeigt sich deutlich im Matthäusevangelium, besonders in der Bergpredigt.

Wie sieht nun bei Paulus die Neuwerdung des Menschen durch die Rechtfertigung aus? Ich beschränke mich bei der Antwort darauf, zu zeigen, inwieweit bei Paulus die Gerechtigkeit als Signatur für das christliche Leben genannt wird.

Stuhlmacher hat die These vertreten: „In dem einen Stichwort ‚Gerechtigkeit Gottes‘ liegt, wenn man es recht besieht, das ganze Christusverständnis und damit das ganze Evangelium des Paulus beschlossen.“²⁰ Ist in dieser Weise die Gerechtigkeit bei Paulus auch umfassende Signatur für das Leben der Gerechtfertigten, für das Verhalten der Christen? Bei der Beantwortung dieser Frage teile ich die paulinischen Stellen in drei Gruppen ein.

a) Es gibt bei Paulus eine ganze Reihe von Aussagen, vor allem im Römerbrief, die das christliche Verhalten umfassend mit dem Stichwort Gerechtigkeit kennzeichnen. Dies gilt besonders für Röm 6,11ff: Die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) ist als Gegenbegriff zur Ungerechtigkeit (ἀδικία) bzw. Gesetzlosigkeit (ἀνομία) gebraucht. Die Herrschaft der Sünde über den Menschen führt zu einem Verhalten, das als Gesetzlosigkeit bzw. Ungerechtigkeit bezeichnet wird. Demgegenüber führt die Herrschaft Gottes zur Gerechtigkeit, so daß Paulus schreiben kann: *Ihr seid in den Dienst der Gerechtigkeit getreten* (Röm 6,18).

18 Es handelt sich sprachlich um eine Metonymie, bei der das Abstraktum „Gerechtigkeit“ für das Konkretum „Gerechter“ steht; vgl. Röm 3,25f.

19 Stuhlmacher, Gerechtigkeitsanschauung, S. 116.

20 Ebd., S. 105.

Paulus kennzeichnet das Verhalten der Christen, den Gehorsam gegenüber Gott, den gelebten Glauben hier umfassend als Gerechtigkeit. Dies hängt meines Erachtens damit zusammen, daß er im Römerbrief Gottes heilvolles Handeln als Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes beschreibt. Ihr entspricht zum einen die Gerechtigkeit des Menschen, die er als Geschenk durch den Glauben erhält, und zum anderen entspricht ihr sein durch diese Gerechtigkeit bestimmtes Verhalten.

In die erste Gruppe gehören auch die Stellen Röm 8,10 (Der Geist ist Leben um der Gerechtigkeit willen) und 8,4: Wir erfüllen, indem wir entsprechend dem Geist leben, die Rechtsforderung des Gesetzes (τὸ δικάϊωμα τοῦ νόμου). Der Herrschaftswchsel aus der Herrschaft der Sünde und des Gesetzes unter die Herrschaft Christi bedingt einen Wechsel der für den Christen gültigen Lebensordnung. Weil er aus der versklavenden und zum Tode verurteilenden Lebensordnung der Sünde durch Christus befreit wurde, gilt für ihn die neue Lebensordnung des Heiligen Geistes. Dieser schenkt Leben und dessen Ordnung führt zum Leben. Das bedeutet, daß die Christen als Menschen, die sich in ihrem Leben vom Heiligen Geist bestimmen lassen, die Rechtsforderung Gottes erfüllen. Diese ist in der Tora und im ganzen Alten Testament als Wort Gottes bezeugt. Dennoch ist die Lebensordnung des Geistes nicht einfach identisch mit der Tora, aber sie steht in einem Zusammenhang mit ihr. Es geht, wie schon Jer 31,33f und Ez 36,26f zeigen, um den neu in unser Herz gegebenen Willen Gottes. Es geht um eine geistliche Lebensordnung als Weisung zum Leben.²¹

Daß die Christen die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllen sollen, heißt nicht, daß sie als Glaubende nun durch einen von Christus ermöglichten radikalen Gesetzesgehorsam ihr Heil erwerben sollen. Das wäre der von den Essenern in Qumran vertretene Weg. Für Christen geht es vielmehr um einen erneuerten Gehorsam gegenüber Gott aus ganzem Herzen durch die Kraft des Heiligen Geistes, und zwar als Folge der Befreiung vom Gesetz und von der Lebensordnung der Sünde.²²

b) Neben den Stellen, an denen mit der Signatur Gerechtigkeit das christliche Verhalten in umfassender Weise beschrieben wird, gibt es eine zweite Gruppe von Aussagen. Sie gebrauchen ebenfalls den Begriff Gerechtigkeit, um damit christliches Verhalten zu beschreiben. Doch ist Gerechtigkeit an diesen Stellen nur eine Bestimmung unter anderen. Ich nenne einige der Belegstellen, ohne auf sie im einzelnen einzugehen, da sich meistens im Kontext nicht genau bestimmen läßt, welchen spezifischen Sinn Gerechtigkeit jeweils hat. Dies deuten eher die

21 In Röm 3,31 hatte Paulus betont, daß er das Gesetz nicht aufheben, sondern es in seiner eigentlichen Intention als Gottes Wort und Weisung zur Geltung bringen will.

22 In Phil 1,11 beschreibt Paulus das Verhalten der Christen als Frucht der Gerechtigkeit (vgl. 2 Kor 9,10). 2 Tim 3,16 spricht vom christlichen Verhalten als Erziehung zur Gerechtigkeit. Auch an diesen Stellen beschreibt Paulus mit Gerechtigkeit in umfassender Weise das Leben der Christen.

Begriffe an, die parallel zur Gerechtigkeit das christliche Verhalten charakterisieren.

Die Stellen sind: Röm 14,17; 2 Kor 6,6f; Phil 4,8; 1 Thess 2,10; Eph 4,24; 5,9; 6,14; 1 Tim 6,11; 2 Tim 2,22; Tit 1,8 und 2,12. Es sind also sowohl ältere als auch jüngere paulinische Briefe, in denen die Gerechtigkeit als ein Begriff neben anderen christliches Verhalten kennzeichnet. Die an diesen Stellen parallel genannten Begriffe sind, ohne daß ich sie näher systematisiere und Vollständigkeit beabsichtige: Wahrheit, Heiligkeit, Reinheit, Güte, Frieden, Untadeligkeit, Frömmigkeit, Liebe, Glaube, Besonnenheit, Freude, Langmut, Geduld, Sanftmut. Viele von ihnen finden sich in Gal 5,22f als Frucht des Heiligen Geistes wieder.

Meines Erachtens wirkt sich hier die Tatsache aus, daß Gerechtigkeit in der griechischen Umwelt als eine Tugend neben anderen verstanden wurde. Phil 4,8 spricht in diesem Zusammenhang ausdrücklich von Tugenden. So erscheint in dieser zweiten Gruppe die Gerechtigkeit als eine Signatur unter anderen für das Verhalten des neuen Menschen, des Gerechtfertigten, das im Kontext der anderen genannten Begriffe zu verstehen ist.

c) Schließlich möchte ich eine dritte kleinere Gruppe nennen, wo entsprechend dem alttestamentlichen Verständnis von Gerechtigkeit (תקנת) ein gemeinschaftsgemäßes Verhalten als gerecht bezeichnet wird. An konkreten Einzelfällen wird deutlich, daß das Verhalten gegenüber Menschen der Gemeinschaft mit Gott und der dadurch in Christus begründeten neuen Gemeinschaft von Menschen entsprechen soll.

In Phil 1,7 bringt Paulus zum Ausdruck, daß er den Philippnern im Blick auf ihren Glaubensfortschritt vertraut und daß er regelmäßig für sie betet. Dieses Verhalten entspricht der Gemeinschaft zwischen Paulus und der Gemeinde und wird darum als gerecht bezeichnet.

In Kol 4,1 werden die Herren aufgefordert, sich ihren Sklaven gegenüber gerecht zu verhalten, weil auch sie als Herren einen Herrn im Himmel haben. Ihr Verhalten gegenüber ihren christlichen Sklaven soll dem entsprechen, was sie von Gott für sich erwarten. Das ist gerecht, denn es entspricht der Gemeinschaft in Christus.

Nach Eph 6,1 ist es gerecht, daß die Kinder ihren Eltern im Herrn gehorsam sind. Solches Verhalten entspricht der von Gott zwischen ihnen gesetzten Gemeinschaft.

Paulus bestreitet nachdrücklich, daß der Mensch durch sein eigenes Verhalten vor Gott gerecht werden kann. Wer dies dennoch versucht, lehnt sich gegen die in Jesus Christus geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes auf, der die Menschen aus Gnade durch die Erlösung am Kreuz rechtfertigt. So eindeutig es Paulus ablehnt, daß der Mensch durch gerechtes Handeln seine eigene Gerechtigkeit vor Gott schaffen kann, so deutlich ist auf der anderen Seite: Aus der Rechtfertigung des Sünders soll durch den Heiligen Geist ein gerechtes Handeln der Christen er-

wachsen. Die Frucht der im Glauben empfangenen Gerechtigkeit soll im Leben der Glaubenden ablesbar sein. So wird Gerechtigkeit zur Signatur für das Leben der Glaubenden, die ihrem Schöpfer und Erlöser dienen und ihm im Vertrauen gehorchen.

Es hat sich gezeigt, daß Paulus den Begriff Gerechtigkeit in unterschiedlicher Weise gebraucht und daß dieser in seinem jeweiligen Kontext einen spezifischen Sinn erhält. Darauf ist bei der Übersetzung und Auslegung der neutestamentlichen Texte zu achten. An mehreren Stellen ist aber auch deutlich geworden, daß die Bedeutungen von Gerechtigkeit einen inneren Zusammenhang aufweisen, der vom alttestamentlich-jüdischen Hintergrund bestimmt wird. Deshalb weicht die neutestamentliche Bedeutung vom griechischen und auch vom bei uns allgemein verbreiteten Verständnis von Gerechtigkeit ab. Wo dies nicht beachtet wird, kann es zum grundlegenden Mißverständnis der neutestamentlichen Aussagen kommen. Damit dies nicht geschieht, ist es wichtig, nicht nur die lexikalische Bedeutung eines Begriffs zu erheben, sondern auch seinen traditionsgeschichtlichen Hintergrund und seine Einordnung in den Kontext zu beachten.