



www.kas.de
www.ead.de

WAS IST GERECHT?

BIBLISCHE IMPULSE ZUR POLITISCHEN DISKUSSION

HANS-JOACHIM ECKSTEIN | MANFRED OEMING

ISBN 978-3-941904-16-3



INHALT

5 | VORWORT

7 | „GERECHTIGKEIT ERHÖHT EIN VOLK“
VON DEM REALISTISCHEN IDEAL DER
BEZIEHUNGSWIRKLICHKEIT
Hans-Joachim Eckstein

29 | „KEINER LEBT FÜR SICH ALLEIN“
DAS MITEINANDER DER GENERATIONEN
AUS BIBLISCHER SICHT
Manfred Oeming

48 | DIE AUTOREN

48 | ANSPRECHPARTNER

*Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung der Konrad-Adenauer-Stiftung e.V.
unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in und Verarbeitung durch
elektronische Systeme.*

© 2009, Konrad-Adenauer-Stiftung e.V., Sankt Augustin/Berlin

*Gestaltung: SWITSCH Kommunikationsdesign, Köln.
Printed in Germany.
Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der Bundesrepublik Deutschland.*

ISBN 978-3-941904-16-3

VORWORT

Die Suche nach der Gerechtigkeit ist so alt wie die Menschheit. Seit ihren Anfängen suchen Menschen nach Orientierungen und Leitlinien, die ihr Zusammenleben regeln. Dabei kommt der Gerechtigkeit eine ganz besondere Bedeutung zu. Schon in der Nikomachischen Ethik pries Aristoteles die Gerechtigkeit: „Weder der Abendstern noch der Morgenstern sind so wundervoll.“ Sie gilt als höchste Tugend. Wo sie fehlt, leidet das friedvolle Miteinander der Menschen in einem Gemeinwesen. Ein Staat, der nicht ein Mindestmaß an Gerechtigkeit seinen Bürgerinnen und Bürgern garantieren kann, verliert seine Plausibilität und Legitimation.

Doch was ist gerecht? Diese Frage stellt sich auch heute in unserer Gesellschaft und für die Politik. Geht man dabei von einem christlichen Menschenbild aus, so kann die Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit nicht nur auf rein staatsphilosophischen Überlegungen beruhen, sondern muss sich auch der biblischen Tradition zuwenden, der es sich verdankt.

Die Konrad-Adenauer-Stiftung und die Deutsche Evangelische Allianz veranstalteten daher gemeinsam zwei Foren „Christ und Politik“, die sich der Gerechtigkeitsfrage widmeten. Unter dem Thema „Gerechtigkeit erhöht ein Volk“ wurden 2008 zunächst die grundsätzlichen Fragen zur Gerechtigkeit in den Blick genommen, während sich die Tagung 2009 „Keiner lebt für sich allein“ speziell mit dem Miteinander der Generationen beschäftigte.

Die biblisch-theologischen Vorträge von Professor Dr. Hans-Joachim Eckstein und Professor Dr. Manfred Oeming, die die vorliegende Broschüre vorstellt, gaben jeweils zu Beginn der Tagungen grundlegende Impulse, indem sie zeigten, in

welchem Sinne die Bibel von der Gerechtigkeit spricht bzw. speziell das Miteinander der Generationen in den Blick nimmt und damit Maßstäbe setzt, an denen sich eine das christliche Menschenbild achtende Politik auch in heutiger Zeit zu orientieren hat.

Berlin, im Oktober 2009

Dr. Karlies Abmeier | Anja Siebert | Hartmut Steeb

„GERECHTIGKEIT ERHÖHT EIN VOLK“

VON DEM REALISTISCHEN IDEAL DER BEZIEHUNGSWIRKLICHKEIT

Hans-Joachim Eckstein

„Gerechtigkeit erhöht ein Volk“. Mit diesem Zitat aus der Bibel – nämlich aus Sprüche 14, 34 – geben wir bereits in der Überschrift drei Hinweise: Es soll in unserer Abhandlung erstens zentral um den Begriff und das Verständnis der „Gerechtigkeit“ gehen. Diese Gerechtigkeit soll zweitens hinsichtlich ihrer sozialen und politischen, also ihrer die *Gemeinschaft* und das „Volk“ betreffenden Dimensionen bedacht werden. Und dies soll drittens in Orientierung an den Grundlagen und Quellen des christlichen Erbes – also an den Schriften des Alten und Neuen Testaments – geschehen. Dies alles unternehmen wir in der Erwartung, von den entscheidenden Quellen unserer christlichen Kultur auch für unser heutiges politisches Entscheiden und Handeln neue Impulse, Denkanstöße und Orientierungen zu gewinnen.

VORVERSTÄNDNISSE DES GERECHTIGKEITS-BEGRIFFS

Zweifellos ist der Begriff der „Gerechtigkeit“ in unserer theologischen und kirchlichen Tradition durchaus vertraut. Fraglich ist aber, ob er neuzeitlich auch noch als zentral und positiv wahrgenommen wird. Für manche ist der seit der Reformation im Zentrum stehende Begriff der Gerechtigkeit sehr stark individualistisch gefasst. Hatte man sich mit der

Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“, nicht zu sehr mit seinem eigenen Heil beschäftigt? Und hatte man mit der Sorge: „Wie werde ich gerecht vor Gott?“, nicht zu sehr seine eigene Frömmigkeit und Person im Blick? Aber auch umgangssprachlich und außerhalb einer religiösen Prägung kann die Rede von der Gerechtigkeit individualistisch geprägt sein und dann den Beigeschmack der Selbstgerechtigkeit gewinnen. „Ich bin mir keiner Schuld bewusst; ich habe eine reine Weste“, sind dann Äußerungen eines Menschen, der sich selbst für gerecht hält. Eigene Gerechtigkeit oder Selbstgerechtigkeit wäre freilich, wie wir sehen werden, im biblischen Kontext eine widersprüchliche Begriffskombination, weil die biblische Gerechtigkeit gerade nicht selbstbezogen sein kann.

Aber auch dann, wenn wir den sozialen und politischen Gehalt des Gerechtigkeitsbegriffes grundsätzlich voraussetzen, mag er in unserer heutigen gesellschaftlichen Situation immer noch einen schalen Beigeschmack haben. Sosehr wir es in manchen Frömmigkeitstraditionen mit dem Problem des Individualismus zu tun haben mögen, sosehr kann die Gerechtigkeitsdebatte im politischen Kontext die Züge des Kollektivismus annehmen. Der Ruf nach Verallgemeinerung des Gültigen und nach Vereinheitlichung der Verhältnisse – ungeachtet der jeweiligen Bedürfnisse, Fähigkeiten und Voraussetzungen – lässt die Gerechtigkeitsforderung dann gelegentlich in den Verdacht einer ideologischen Gleichmacherei auf Kosten der Individuen und ihrer freiheitlichen Selbstbestimmung geraten. Während das Ideal der Chancengleichheit für alle Menschen und der sozial gerechten Anteilgabe an den Lebensgütern christlich wie humanistisch leicht nachzuvollziehen und zu begründen ist, haben wir in unseren gesellschaftlichen und politischen Kontexten gleichwohl das Problem, dass das Schlagwort der Gerechtigkeit meist im Kontext von finanziellen Forderungen und moralisierenden Anklagen auftaucht. Es geht heute in der Regel um Gerechtigkeitsforderungen und Gerechtigkeitsansprüche, was bei denen, die einseitig gefordert und angeklagt werden sollen, verständlicherweise eher Abwehrreaktionen und Rechtfertigungsversuche provoziert. So droht der Gerechtigkeitsbegriff zum Schlagwort des Verteilungskampfes zwischen Arm und Reich, Jung und Alt, Unterschicht und Oberschicht usw. zu werden.

Neben einer *individualistisch* eng geführten eigenen Gerechtigkeit bzw. „Selbstgerechtigkeit“ und einer zum *Kollektivismus* neigenden Gerechtigkeit als gesellschaftlicher Forderung kommt der Begriff Gerechtigkeit traditionell und grundsätzlich noch in einem dritten Zusammenhang vor,

der im religiösen wie gesellschaftlichen Kontext gleichermaßen vertraut ist: dem *juristischen*. Die „Gerechtigkeit“ – wie sie in der Gestalt der ohne Ansehen der Person und ausgewogen urteilenden Justitia versinnbildlicht wird – gilt als Grundlage unseres Rechtssystems und unserer Rechtsprechung. Von gerechten Richtern erwartet man, dass sie unbestechlich nach dem Grundsatz des lateinischen Rechts „jedem das Seine“ (*suum cuique*) einerseits den Schuldigen seiner Schuld überführen und verurteilen, andererseits den Geschädigten und zu Unrecht Angeklagten freisprechen und ihm Wiedergutmachung widerfahren lassen. Insofern die Gerechtigkeit des Gerichtes jedem das zumessen soll, was er aufgrund seines gelebten Lebens verdient, sprechen wir in diesem Fall von einer distributiven – d.h. einer verteilenden bzw. zumessenden – Gerechtigkeit, einer *iustitia distributiva*. Die Gerechtigkeit eines Richters besteht somit darin, dass er möglichst neutral und objektiv aufgrund eines *analytischen Urteils* aufdeckt, überführt und entscheidet. Er kann und soll nur denjenigen freisprechen, den er als gerecht erkennt und als unschuldig beurteilen kann. Dem Schuldigen gegenüber erweist er seine Gerechtigkeit darin, dass er ihn überführt und zu einer gerechten Strafe verurteilt. Dass gerade dieses für das Rechtssystem notwendige Prinzip der Neutralität und Objektivität hinsichtlich der Opfer wie der Täter Fragen offen lässt und in Grenzfällen zu einem Widerspruch von Rechtsvorstellung und Gerechtigkeitsempfinden führen kann, wird immer wieder beklagt, ohne gesellschaftlich einfach vermieden werden zu können.

GERECHTIGKEIT AUS BIBLISCHER SICHT

„Gerechtigkeit erhöht ein Volk“ (Spr 14,34) ist eine Aussage aus dem „Alten Testament“, das die Heilige Schrift des Judentums wie auch der ersten Christen ist und – zusammen mit dem „Neuen Testament“ – die Bibel der christlichen Kirche bis heute bildet. Und in der Tat ist gerade der Gerechtigkeitsbegriff in seiner kontinuierlichen und konsequenten Entwicklung vom Alten zum Neuen Testament hin biblisch-theologisch besonders eindrücklich und faszinierend.¹

(1) Schon nach alttestamentlichem Verständnis ist die „Gerechtigkeit“ (hebr. *sedākā*) viel weniger als in unserem Denken an einer abstrakten Norm, an einem „Gesetz“ orientiert, sondern an den *Beziehungen* – zunächst zu Gott, dann zum Nächsten und zum eigenen Volk. Der Mensch ist nicht *an sich* gerecht und auch nicht primär gegenüber dem *Gesetz vom Sinai* – das zweifellos die Grundlage des jüdischen Glaubens und

Lebens bildet –, sondern im Hinblick auf eine konkrete, gelebte *Beziehung*. Die Aussage: „Ich bin gerecht!“ müsste nach alttestamentlichem Verständnis sofort präzisiert werden durch die Frage: „Wem gegenüber?“ Denn die Gerechtigkeit wird hier als *Relations-*, d.h. *Beziehungsbegriff* verstanden: „Gerechtigkeit“ (*sedākā*) ist in alttestamentlich-jüdischer Tradition das *der Beziehung entsprechende, das gemeinschaftsbezogene* Verhalten; und als „gerecht“ gilt ein Tun, wenn es „gemeinschaftstreu“, „loyal“ und „heilvoll“ ist. In unserer Sprache würden wir z.B. den Begriff der „Liebe“ als Relationsbegriff bezeichnen. Wer sagt, dass er verliebt ist oder liebt, mag sogleich zurückgefragt werden: „In wen?“ oder „Wen?“. Denn wir lieben nicht an sich, sondern wir lieben ein konkretes Gegenüber. Und mit Liebe bezeichnen wir eine Haltung, die Menschen zueinander haben, und eine Beziehung, die Menschen untereinander haben. In diesem Sinne bezeichnet auch die Gerechtigkeit nicht eine abstrakte Eigenschaft, sondern ein heilvolles beziehungsorientiertes Verhalten und Verhältnis zwischen Personen.

(2) Dieses besondere Verständnis von „Gerechtigkeit“ als einem Relationsbegriff entspricht nun einer vertieften *anthropologischen* Gesamtsicht: Der von Gott geschaffene und von ihm in die Gemeinschaft gestellte Mensch existiert nicht an sich und unabhängig von anderen, sondern er lebt in konkreten Beziehungen, im Angesprochensein und Sprechen, im Mitteilungsgeschehen zwischen Gott und seinem Volk. Was unserer individualistischen Tradition durchaus fremd erscheinen mag, ist für die biblischen Traditionen konstitutiv – d. h. wesentlich und grundlegend: Der Mensch ist für das „Wir“ geschaffen, für die lebensfördernde und heilvolle Gemeinschaft. Haben die einzelnen Mitglieder eine solche zuträgliche Beziehung, dann herrscht im gefüllten Sinn „Frieden“ – „Schalom“. Denn wenn der Mensch *ist*, dann ist er *in Beziehung*. Menschsein ist immer Menschsein in Beziehung; und die Humanität des Menschseins gründet in ihrer Beziehungswirklichkeit. Mit dem Verlust seiner lebensstiftenden und -tragenden Beziehungen ist das Leben eines Menschen selbst gefährdet. Der Beziehungslose würde seine Lebensgrundlage verlieren, der von Gott und Menschen Verlassene sähe sich von der Todesphäre bedroht. Auf diesem Hintergrund gewinnt die Bestimmung der Gerechtigkeit als *ein der Beziehung entsprechendes Verhalten* einen ganz gefüllten Sinn: „Gerechtigkeit“ (*sedākā*) ist nachdrücklich als *personaler* Relationsbegriff zu begreifen.

(3) Nun versteht es sich fast von selbst, dass die inhaltliche Konkretion einer solchen Gerechtigkeit von dem *jeweiligen Verhältnis* abhängig ist. Die Beziehung zu Gott ist eine andere als die zu Menschen, die Relation zum Nächsten ist nicht die gleiche wie die zum Feind. Was als gerechtes Verhalten gegenüber einem Fremden im Land gelten mag, z. B. die Duldung und die Gewährung des Gastrechtes, wäre als Verhalten gegenüber der Ehefrau und den Kindern oder auch gegenüber den eigenen Eltern unzureichend. Die *Beziehung* gibt die Kriterien für die Bestimmung des gerechten Verhaltens vor.

In Hinsicht auf die Gottesbeziehung sind die Vorgaben in der breiten alttestamentlichen Tradition im entscheidenden Punkt überraschend einheitlich und weitgehend. Ob wir an die drei ersten der Zehn Gebote denken (2. Mose 20,1ff.; 5. Mose 5,6ff.) oder an das bis in die Gegenwart hinein von Juden gebetete „Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein“ (*Sch^oma Jisrael*) samt dem nachfolgenden Gebot der Liebe zu Gott (5. Mose 6,4f.), die hier beschriebene Relation ist nicht nur eine von vielen personalen Beziehungen, sie zeichnet sich vielmehr durch ihre *Ganzheitlichkeit* und *Ausschließlichkeit* aus. Die Beziehung zu Gott ist Israel von Gott selbst als eine *ganzheitlich*-personale eröffnet, oder um es mit den Worten der „Zugehörigkeitsformel“ zu sagen, Gott spricht zu Israel: „Ich will unter euch wandeln und will *euer* Gott sein, und ihr sollt *mein* Volk sein“ (3. Mose 26,12; vgl. Hes 37,27; Offb 21,3).

(4) Wenn aber die Beziehung zu Gott in solch radikaler und umfassender Weise als „Liebe von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller Kraft“ (5. Mose 6,5) beschrieben wird und wenn die Loyalität und Treue zu Gott in der Ausschließlichkeit des ersten Gebotes bestimmt wird – „Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keine anderen Götter neben mir haben!“ (2. Mose 20,2f.) –, dann erscheint auch das Verständnis der Ungerechtigkeit, der Verfehlung und Sünde in einem neuen Licht. „Ungerechtigkeit“ ist dann nicht nur ein konkretes unmoralisches Verhalten, sondern im Kern eine *Verletzung der persönlichen Beziehung*; und als Sünde erscheint nicht vorrangig eine bestimmte Gebotsübertretung, sondern vielmehr die *Abwendung von der Gemeinschaft*.

Das eigentliche Vergehen liegt in der *Verfehlung der Bestimmung zur Gemeinschaft*, und die Sünde ist ihrem Wesen nach *Trennung von Gott*. Alles, was von Gott trennt, ist Sünde, denn es gefährdet die Gottesbeziehung und damit das Leben; und alles, was der Beziehung zu Gott, zum

Nächsten und mir selbst schadet, wird in Geboten und Weisungen als Verfehlung bestimmt. Auf diesem Hintergrund wird deutlich erkennbar, dass es bei dem biblischen Verständnis von Gerechtigkeit keineswegs um einen primär *moralischen* oder einen ausschließlich *forensisch-juristischen* Begriff geht, sondern hinsichtlich der Gottesbeziehung um einen spezifisch „*theologisch*“ gefüllten: Als Gerechtigkeit gilt das der *ganzheitlich-personalen Beziehung* entsprechende Verhalten – von Gott aus gegenüber den Menschen und von Seiten der Menschen gegenüber Gott. Das konkrete Hören, Reden und Tun wird als Ausdruck dieser Beziehung gewertet; es kann weder an die Stelle der Beziehung treten, noch könnte das moralische Verhalten seinerseits die Beziehung konstituieren, d. h. begründen oder wiederherstellen.

GERECHTIGKEIT UND DIE KRISE DER SELBSTGEFÄHRDUNG

Auf dem Hintergrund dieser alttestamentlich-jüdischen Tradition erscheint die Frage nach dem neutestamentlichen Verständnis von Gerechtigkeit und vor allem von der Gerechtigkeit Gottes, wie sie in dem Kommen und Wirken, Leiden und Auferstehen Jesu Christi enthüllt worden ist, umso spannender. So kann der Apostel Paulus in dem Briefthema seines berühmten Schreibens an die Gemeinde in Rom formulieren (Röm 1,16f.): „Ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes zum Heil für jeden Glaubenden – den Juden zunächst und auch den Griechen. Denn die *Gerechtigkeit Gottes* wird in ihm offenbart – aus Glauben zum Glauben [d. h. ausschließlich im Glauben]; wie geschrieben steht: ‚Der aus Glauben Gerechte wird leben‘ (Hab 2,4).“ Wie kann die Offenbarung der *Gerechtigkeit Gottes* bei Paulus als *Evangelium* – d. h. als „*gute Botschaft*“ – verstanden werden? Inwiefern kann er die „erfreuliche Nachricht“, die diese Gerechtigkeit zum Inhalt hat, als Kraft – von Gott – zum Heil – für jeden – im Glauben verstehen? Bevor der Heidenapostel in Röm 3,21 mit der positiven Entfaltung seiner Grundthese von 1,16f. beginnt, spricht er zunächst über die *Notwendigkeit* dieser Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes (1,18-3,20). Im Hinblick auf die ganzheitlich-personale Beziehung, die dem Menschen von Gott zugedacht ist, und in Anbetracht des gefüllten Verständnisses von Gerechtigkeit, könnte kein Mensch – ob Jude oder Heide – aufgrund seines Denkens, Redens und Tuns vor Gottes Angesicht als gerecht erwiesen werden.

Der Ausgang eines *analytischen* Urteils durch Gott am Tag des Gerichts ist nicht offen, sondern bereits entschieden: „Denn wir haben zuvor

Anklage erhoben, dass alle, Juden wie Griechen, unter der Sünde sind“ (3,9). „... damit jeder Mund gestopft werde und die ganze Welt vor Gott schuldig sei“ (3,19). „Denn alle haben sie gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes“ (3,23). Wie ernst Paulus dieses radikale Ergebnis meint – das er bereits in der Schrift bezeugt sieht (3,9-20) –, wird daran deutlich, dass er in seinem Schriftbeweis in Röm 4 sogar Abraham und David in die Reihe der Gottlosen und auf Vergebung angewiesenen Sünder gestellt sieht, die infolge ihres gelebten Lebens keinesfalls vor Gott bestehen könnten.

Rechtfertigung im Sinne des endgültigen und verbindlichen Freispruchs zum Leben durch Gott kann es unter dieser Voraussetzung nicht aufgrund eines *analytischen* richterlichen Urteils geben, sondern ausschließlich als *Begnadigung* der als schuldig Erwiesenen und zu Recht Verurteilten. So wie ein Schuldiger und rechtskräftig Verurteilter hinsichtlich seines gelebten Lebens auch von einem König oder Präsidenten nicht anders beurteilt werden, wohl aber durch sie *begnadigt* werden kann, so wird den an Christus Glaubenden im Evangelium zugesagt: „Sie werden *geschenkweise* gerechtfertigt – d. h. sie empfangen *umsonst* den rettenden Freispruch – durch seine *Gnade* kraft der Erlösung, die in Christus Jesus [geschehen] ist“ (3,24).

RECHTFERTIGUNG ALS BEGNADIGUNG – GERECHTIGKEIT ALS GESCHENK

Gott als Richter rechtfertigt die als schuldig Erwiesenen, indem er sie im Evangelium begnadigt und sie geschenkweise freispricht, ihnen wirksam zusagt: „Du bist frei!“ Dieser Freispruch aber basiert eindeutig auf einem *synthetischen* Urteil Gottes: Die Rechtfertigung bewirkt selbst, was sie zuspricht; sie setzt die Gerechtigkeit und Freiheit des Menschen nicht voraus, sondern schafft sie erst durch das vollmächtige Wort. „Du bist begnadigt! Du bist gerechtfertigt!“, ist eine *performative* – die Handlung selbst vollziehende – Aussage. Die Freiheit des Verurteilten wird durch den, der die Autorität hat, Schuldige zu begnadigen, nicht *festgestellt*, sondern *hergestellt*. Die Kraft des Evangeliums und die Gewissheit der Rechtfertigung liegen damit freilich allein in der Autorität dessen begründet, der sie zuspricht, verantwortet und verwirklichen kann.

Was ist dann aber präzise unter der „Gerechtigkeit Gottes“² zu verstehen, die Paulus in Röm 1,16f. als den zentralen Inhalt des von ihm bezeugten

Evangeliums von Jesus Christus angibt? Ist dabei (1) an die Gerechtigkeit gedacht, die Gott *selbst* als *Eigenschaft* hat (*Genitivus subiectivus*, Genitiv des logischen Subjekts), oder ist (2) die Gerechtigkeit gemeint, die Gott *wirkt* und *schaft* (*Genitivus auctoris*, Gen. des Urhebers), oder wird (3) mit Gerechtigkeit Gottes die Gerechtigkeit beschrieben, die der Mensch *vor* Gott, *im Angesicht* Gottes erweisen muss, um vor ihm im Gericht zu bestehen – gemäß der aus der Lutherbibel vertrauten Übersetzung: „die Gerechtigkeit, die *vor* Gott *gilt*“ (*Genitivus obiectivus*, Gen. des logischen Objekts)? – Um eine lange und komplizierte theologische Diskussion kurz zu machen: Gemäß dem Verständnis des Paulus bringen alle drei Aspekte Entscheidendes in den Blick:

(1) *Gott* selbst hat sich – im Unterschied zu Israel und der Welt – in Christus als seinen Menschen gegenüber *treu* und *zuverlässig*, und das heißt „gerecht“ erwiesen; er hat sogar an seiner Erwählung und Berufung festgehalten, als die Israeliten sich – wie die Völker – nicht der von Gott eröffneten Beziehung entsprechend verhielten, sondern Gott gegenüber *untreu* und *illoyal* waren, als sie nicht „sein Volk“ sein wollten und er nicht mehr als „ihr Gott“ anerkannt wurde. Insofern ist es angemessen, davon zu sprechen, dass „Gerechtigkeit Gottes“ (*Genitivus subiectivus*) *seine Eigenschaft* und *sein Verhalten* bezeichnet: Die Erlösung in Christus geschah „zum Erweis *seiner* Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, dass *er selbst gerecht ist* ...“ (Röm 3,26).

(2) Wenn der Erweis der Gerechtigkeit Gottes darin besteht, dass er Schuldige *begnadigt* und *Verurteilte freispricht* („Gott ist es, der *gerecht macht* und *freispricht*“, 8,33) und dass er sogar den erwiesenermaßen *Gottlosen gerecht spricht* („[Abraham] glaubte an den, der den *Gottlosen gerecht macht*“, 4,5), dann ist die Rede von der Gerechtigkeit Gottes als derjenigen, die er dem Menschen *schaft* und *für ihn* und *an seiner Stelle* bewirkt (*Gen. auctoris*), nicht nur zutreffend, sondern der eigentlich überraschende und zentrale Aspekt des Evangeliums. Gott ist für seinen Teil *gemeinschaftstreu* und *gerecht*, und er macht zudem – und gerade als solcher – den *gerecht*, der sich seinerseits *illoyal* und *ungerecht* verhalten hat. Er erweist seine Gerechtigkeit also darin, „dass er selbst *gerecht ist* und den an Jesus Glaubenden *gerecht macht*“ (3,26).

(3) Schließlich ist auch der Gedanke der Gerechtigkeit, die *vor* Gott im Endgericht *gilt* und *ihm gegenüber* bestehen kann – also der „Gerechtigkeit Gottes“ im Sinne eines *objektiven* Genitivs – durchaus für die pauli-

nische Darstellung der Rechtfertigung zutreffend, solange stets im Bewusstsein bleibt, dass nicht an die *menschliche* Gerechtigkeit – ob als Jude, als Heide oder auch als Christ(!) – gedacht ist, sondern an die dem Menschen in Christus von Gott *geschenkte* Gerechtigkeit (*iustitia Dei passiva*), die „Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus, die Gerechtigkeit aus Gott auf der Grundlage des Glaubens“ (Phil 3,9)! Sie kommt dem Menschen in dem Sinne als eine „*fremde* Gerechtigkeit“ – *iustitia aliena* – zugute, dass ihm die Gerechtigkeit *Christi* „zugerechnet“ wird (*iustitia imputativa*). Denn auch die Gerechtigkeit der an Christus gläubigen Gewordenen besteht prinzipiell darin, dass Christus für sie von Gott „zur Gerechtigkeit gemacht worden ist“ (1. Kor 1,30), und er, der von keiner Sünde wusste, für uns und zu unseren Gunsten „zur Sünde wurde“, damit wir durch ihn „zur Gerechtigkeit Gottes würden“, d. h. zu Menschen, die in ihrem ganzen Sein durch Gottes Gerechtigkeit gekennzeichnet sind (2. Kor 5,21).

Die Zuversicht der an Christus Gläubigen basiert also nicht etwa auf der Hoffnung, dass ihr eigenes Leben seit der Taufe bzw. seit ihrem Gläubigwerden im Endgericht nach den Maßstäben der umfassenden Liebe und der uneingeschränkten Beziehungstreue bestehen könnte. Vielmehr beruht sie allein auf der im Evangelium zugesprochenen Gewissheit, dass Gott, der Vater, uns aufgrund seiner erwiesenen Liebe und grenzenlosen Treue – trotz aller berechtigten und unberechtigten Anklagen gegen uns! – *endgültig begnadigen* und *freisprechen* will (Röm 8,31-33). Und sie basiert auf der Zusage, dass Christus, der für uns Gestorbene und Auferstandene, der nun zur Rechten seines Vaters ist, trotz aller Verurteilungen hinsichtlich unseres gelebten Lebens für uns eintritt und Fürsprache für uns einlegt (8,34)! Vater und Sohn, Richter und Fürsprecher kommen in ihrem Urteil und Plädoyer überein. Bei gleichzeitiger Begnadigung durch den Vater und zusätzlicher Fürsprache durch den Sohn kann man im Sinne von Röm 8 davon sprechen, dass bei der Rechtfertigung in Christus *Gott sich selbst zuvorkommt!*

Nur unter dieser Voraussetzung wird verständlich, dass der Apostel von der endzeitlichen Rechtfertigung als einem *gegenwärtigen* Geschehen sprechen kann: „Nun wir denn *gerechtfertigt worden sind* durch den Glauben, *haben* wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus“ (5,1). Stünde nach Paulus das endgültige Urteil Gottes über die Gläubigen noch aus und wäre von der Bewährung und dem eigenen Verhalten der Gläubigen noch abhängig, ob sie im Endgericht freigesprochen

oder endgültig verurteilt werden, dann wären weder die *präsentischen* Aussagen über Rechtfertigung und Heilsempfang noch auch die Zeugnisse der *Heilsgewissheit*³ nachvollziehbar. Nicht die eigene Gerechtigkeit der Gläubigen macht gewiss, dass fortan keine Macht und keine Größe mehr die Gerechtfertigten von Gott trennen können, sondern ausschließlich die im Evangelium erklärte Liebe und Treue Gottes⁴, d. h. die „Gerechtigkeit Gottes“.

Selbstverständlich darf die Rechtfertigung des Gottlosen nach Paulus nicht als Rechtfertigung der *Gottlosigkeit* missverstanden werden, und ohne Zweifel sind die aus Gnaden Gerechtfertigten zum Leben in der Gerechtigkeit befähigt und berufen. Dennoch versteht der Apostel das *Gerechtsprechen Gottes* keineswegs im Sinne der gegen die Reformatoren vertretenen *iustificatio effectiva*, der so genannten „wirksamen Rechtmachung“, die den Ungerechten zum faktisch ganz gerecht Lebenden machen soll, so dass dieser im Endgericht dann infolge seiner eigenen Werke als Gerechter anerkannt werden wird. Nicht erst für Martin Luther, sondern vor allem für Paulus selbst ist und bleibt es die Gerechtigkeit *Christi*, auf die sich die Hoffnung der Christen allein gründet.⁵

Zusammenfassend lässt sich also zum Verständnis der „Gerechtigkeit Gottes“ nach Paulus festhalten, dass die Gerechtigkeit sowohl als Gottes *Eigenschaft* im Blick ist wie auch als Gottes *Heilshandeln*, sowohl als Gottes rettende *Heilsmacht* als auch als Gottes *Heilsgabe* an den Menschen. Sie wird als geprägte Wendung bei Paulus gerade *nicht* für das gerechte Richten und Verurteilen gemäß der *iustitia distributiva* verwandt, sondern speziell für die „heilbringende“ – d. h. freisprechende und begnadigende – Gerechtigkeit, die *iustitia Dei salutifera*. Wenn Paulus von dem Vollzug der Rechtfertigung und Rechtmachung durch Gott spricht, meint er durchgängig die „Rechtfertigung des Gottlosen um Christi willen allein aus Gnade durch den Glauben“ – also die *iustificatio impii propter Christum sola gratia per fidem* (Röm 3,24.26.28; 4,5; 5,1.9).

DER GOTTESBEZUG ALS VORAUSSETZUNG MENSCHLICHER GERECHTIGKEIT

Aus alledem wird nun aber deutlich, dass der Rückbezug auf die Gerechtigkeit Gottes und die Betonung des Gottesbezugs nicht nur einer moralischen Orientierung und einer sozial-ethischen Begründung dienen kann, sondern für den Begründungszusammenhang und die Ermöglichung einer gelebten Gerechtigkeit in den sozialen zwischenmenschlichen Beziehungen grundlegend ist. Denn es kann bei einer solchermaßen vertieften anthropologischen Sicht nicht nur um Gerechtigkeitsforderungen gehen, sondern zunächst und vor allem um Gerechtigkeitserfahrung, nicht nur um reklamierte ethische Normen, sondern um eine proklamierte und zugesprochene Wirklichkeit der Gerechtigkeit. Die Kraft der Gerechtigkeit entfaltet sich als Beziehungswirklichkeit, nicht als individualistische Leistung oder kollektive Forderung. Insofern ist auch der Gottesbezug aus der Ethik und Verfassung eines Volkes, das durch Gerechtigkeit erhöht – d. h. ausgezeichnet und gefördert – sein will, nicht etwa beliebig oder beliebig ersetzbar. Die Gerechtigkeit hat in Gott und seiner gerechten Zuwendung zu den Menschen ihre grundlegende Orientierung und Begründung, ohne die sie sich nur schwer allgemein plausibilisieren und motivieren ließe. Oder um es etwas salopp zu formulieren: Eine Verfassung ohne Gottesbezug wäre wie ein Navigationsgerät ohne Satelliten.

Dies gilt es heute insofern nachdrücklich hervorzuheben, als neuzeitlich bis in kirchliche Kreise hinein wohl das Gebot der Nächstenliebe als unmittelbar einleuchtend und plausibel erscheint, nicht aber das der Gottesliebe. Wenn wir von der Unantastbarkeit der Menschenwürde und seinem Recht auf Gerechtigkeit ausgehen, ohne zugleich wahrzunehmen, dass diese Wertschätzung des Menschen sich allererst aus der Wertschätzung und Rechtfertigung des Menschen durch Gott unwidersprüchlich ergibt, dann kommen wir politisch und gesellschaftlich in größte Plausibilisierungsprobleme. Bekanntlich lebt das „in Gerechtigkeit erhöhte Volk“ – d. h. auch unsere Gesellschaft und unser Staatswesen – von Voraussetzungen, die sie selbst nicht begründen können. Und menschenverachtende atheistische Regime haben oft genug bewiesen, dass die oft beschworenen Ideale von Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit oder das oben beschriebene biblische Ideal von Gerechtigkeit sich nicht schon aus dem Menschen und seiner Gesellschaft selbst heraus ergeben.

DIE ERFAHRUNG DER GERECHTIGKEIT ALS BEFÄHIGUNG ZUM TUN DER GERECHTIGKEIT

Fragen wir nun danach, wie die Erfahrung der Gerechtigkeit Gottes zum Maßstab und zur Voraussetzung eigenen ethischen Handelns gemäß dieser Gerechtigkeit wird, dann ließe sich dies auch ohne weiteres an den paulinischen Briefen entfalten. Mit dem Hinweis auf die im Evangelium zugesprochene Barmherzigkeit Gottes (Röm 1-8) ermuntert Paulus die römischen Christen (Röm 12,1ff.), nun auch ihrerseits in Gesinnung und Verhalten das eigene Leben Gott und seiner Liebe zur Verfügung zu stellen (Röm 12-15) und sich gegenseitig anzunehmen, wie Christus sie angenommen hat (Röm 15,7; vgl. 13,8-10). Denn die erfahrene Beziehungswirklichkeit befähigt wirklich zur Beziehung; und die gewährte Gerechtigkeit ermöglicht gerade das Tun des Gerechten, das eine eingeforderte Gerechtigkeit nicht zu bewirken vermag. Und nachdem Paulus den Galatern in Gal 1-4 zugesprochen hat, dass sie allein durch Gottes Gnade in Christus von den beziehungsgefährdenden und lebensabträglichen Mächten befreit worden sind, entfaltet er ihnen in Gal 5 und 6, wie sie diese Freiheit von der Knechtschaft als Freiheit für den Dienst als Töchter und Söhne Gottes in wechselseitiger Liebe und Anerkennung entfalten können (Gal 5,13f.). Denn in Christus gelten weder ethnische noch gesellschaftliche noch geschlechtliche Unterschiede etwas, „sondern der Glaube, der durch die Liebe tätig ist“ (Gal 5,6; vgl. 3,28; 6,15). Wenn wir uns aber nun auf das menschliche Tun der „Gerechtigkeit“ infolge der Erfahrung von Gottes Begnadigung konzentrieren wollen, liegt es bei einer neutestamentlichen Untersuchung zweifellos besonders nahe, sich der Verkündigung und Lehre Jesu nach der Darstellung des Matthäusevangeliums zuzuwenden.

ZUR ETHIK JESU NACH DEM MATTHÄUSEVANGELIUM

Dass auch Matthäus den Begriff der „Gerechtigkeit“ auf dem Hintergrund der alttestamentlichen-jüdischen Tradition versteht, ergibt sich deutlich aus dem für die Bergpredigt insgesamt programmatischen Satz Jesu: „Wenn eure Gerechtigkeit die der Schriftgelehrten und Pharisäer nicht bei weitem übertrifft, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“⁶ Mit „Gerechtigkeit“ wird bei Matthäus – hier wie auch in 6,17 ganz unbestreitbar – ein *menschliches Verhalten* bezeichnet, das sich darin als „gerecht“ erweist, dass es *dem Willen Gottes entspricht* (7,21; vgl. 7,24ff.). Gerechtigkeit ist also das rechte ethische Verhalten des Menschen, das vor dem Urteil Gottes bestehen kann.

Von dem alttestamentlichen Hintergrund des matthäischen Verständnisses von Gerechtigkeit zeugen auch zwei weitere Merkmale: So ist auch bei Matthäus die Gerechtigkeit nicht an einer abstrakten Norm, einer absoluten Idee von „Gerechtigkeit“ orientiert, sondern wie im Alten Testament an *konkreten Lebensverhältnissen und personalen Beziehungen*. Gerecht ist der Mensch nicht an und für sich, sondern in der Beziehung – zu anderen Personen und zur Gemeinschaft; weshalb das Phänomen der „Selbstgerechtigkeit“ wiederum einen Widerspruch in sich darstellt. Als „Gerechtigkeit“ (*sedākā*) gilt also das der Beziehung entsprechende, das gemeinschaftsgemäße Verhalten. Und selbst im forensischen Bereich besteht die Gerechtigkeit eines Richters in alttestamentlich-jüdischer Tradition nicht darin, dass er sich auf das unparteiische Recht zurückzieht und „neutral“ urteilt, sondern darin, dass er den verschiedenen Seiten „gerecht wird“ und die friedlichen Beziehungen wiederherzustellen vermag, dass er „Frieden stiftet“ (vgl. Mt 5,9).

Neben diesen beiden Charakteristika – Gerechtigkeit als das dem Willen Gottes entsprechende Verhalten und Gerechtigkeit als personaler Beziehungsbegriff – ist schließlich zu beachten, dass bei dem matthäischen Verständnis von Gerechtigkeit – wie auch bei der alttestamentlichen „Gerechtigkeit“ (*sedākā*) – *keine Trennung von Gottesbeziehung und zwischenmenschlichem Verhalten* möglich ist. Die Gerechtigkeit vor Gott äußert sich im angemessenen Verhalten anderen Menschen gegenüber, und wer seinen Mitmenschen nicht „gerecht wird“ und nicht der Beziehung entsprechend lebt, verhält sich – in seinem Widerspruch gegenüber dem erklärten Willen Gottes – auch in seiner Beziehung zu Gott nicht loyal und gemeinschaftstreu. So kann es nicht überraschen, dass Matthäus den Begriff „Gerechtigkeit“ sowohl auf das angebrachte zwischenmenschliche Verhalten als auch auf das angemessene Verhalten Gott gegenüber anwendet. Wenn die Jünger in Mt 6,1 davor gewarnt werden, ihre „Gerechtigkeit“ vor den Menschen zu üben – also zur Schau zu stellen –, dann bezieht der Evangelist den Begriff „Gerechtigkeit“ im folgenden zunächst auf die Armenfürsorge, das Almosen (6,2-4) als einer konkreten Ausdrucksform zwischenmenschlicher Wohltätigkeit, dann aber auch auf das Gebet (6,5-15) und das Fasten (6,16-18). Ob im sozialen Verhalten oder in Gebet und Fasten, jeweils soll der Jünger das Ausüben seiner Gerechtigkeit nicht zur öffentlichen Selbstdarstellung missbrauchen, sondern ausschließlich in Bezug auf den himmlischen Vater, der in das Verborgene sieht (Mt 6,4.6.18), handeln. Nur dasjenige Verhalten wird Gott „gerecht“, das sich ganzheitlich und ungeteilt an Gott und seinem Willen ausrichtet.

DIE NICHT ZUREICHENDE GERECHTIGKEIT

Wenn es zutrifft, dass sich die Forderung Jesu nach der „besseren Gerechtigkeit“ (Mt 5,20; 6,1ff.) auf das gesamte menschliche Verhalten bezieht – sowohl im Hinblick auf Gott und seinen erklärten Willen als auch hinsichtlich der verschiedenen zwischenmenschlichen Lebenszusammenhänge –, dann stellt sich die Frage, worin Jesus nach dem Matthäusevangelium die Unzulänglichkeit der gegnerischen Gerechtigkeit erkennt. Wirft er den „Pharisäern und Schriftgelehrten“ einen lediglich *quantitativen* Mangel an Gerechtigkeit vor oder einen *qualitativen*? Üben die Repräsentanten der zeitgenössischen Synagoge nur *zu wenig* „Gerechtigkeit“ oder verfehlen sie die geforderte Gerechtigkeit *grundsätzlich*?

Zunächst werden die damaligen Repräsentanten der Religion und Gesellschaft in der Tat beschuldigt, dass sie selbst nicht tun, was sie andere lehren (Mt 23,3), und dass sie ihre Werke lediglich vollbringen, um von den Leuten gesehen zu werden (23,5; vgl. 6,1-18). Gleich den über-tünchten Gräbern, deren äußerer schöner Schein im krassen Gegensatz zu ihrem Inhalt steht, erscheinen sie vor den Menschen äußerlich gerecht (23,28a), innerlich aber sind sie voll Heuchelei und Gesetzlosigkeit (23,28b). Darüber hinaus gilt der Vorwurf Jesu auch der *Lehre* der zeitgenössischen Autoritäten. Nach Mt 15,1-20 hält Jesus ihnen in der Auseinandersetzung über die „wahre Unreinheit“ vor, dass sie um ihrer Überlieferung willen das Gebot Gottes übertreten (15,3) und durch das Lehren von „Menschengeboten“ (15,9) Gottes Wort außer Kraft setzen (15,6). Angesichts dieser umfassenden und radikalen Kritik an dem *Verhalten*, der *Motivation* und der *Lehre* der Schriftgelehrten und Pharisäer wird deutlich, dass nicht nur in Mt 5,20, sondern in der Bergpredigt (Mt 5-7) insgesamt die Repräsentanten des nicht an Christus glaubenden Israel angesprochen sind. Nicht die Weisung Jesu, sondern – so die Kritik des Matthäus – vielmehr die Lehre der nicht an Christus glaubenden jüdischen Gegner setzt Gottes Willenskundgabe in „Gesetz und Propheten“ außer Kraft (5,17); sie – und nicht die Jünger Jesu – werden durch ihr Auflösen der Gebote Gottes die Kleinsten im Himmelreich heißen, d.h. das Himmelreich verfehlen (5,19).

Gegen solche illegitimen *Auflösungen des Gotteswillens* in Lehre und Tun und gegen solche *Einschränkungen der Rechtsforderung Gottes* richtet sich die Weisung Jesu Christi, wie sie sowohl in den sogenannten Antithesen („Ich aber sage euch“, Mt 5,17-48) als auch in den folgenden

Ausführungen zum Ausüben der Gerechtigkeit (6,1-18), zum Schätzesammeln und Sorgen (6,19-34), zum Richten (7,1-6), zur Gebeterhöhung (7,7-11) und zum Tun des göttlichen Willens (7,12-27) entfaltet wird. Da diese Kundgabe des Willens Gottes durch Jesus absolute Verbindlichkeit hat, werden die Jünger darauf nicht nur zum Abschluss der Bergpredigt verpflichtet (7,24ff.), sondern vor allem auch durch die göttliche Stimme auf dem Berg der Verklärung („Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe; den sollt ihr hören!“, 17,5) und durch die ‚end-gültige‘ Weisung des Auferstandenen auf dem Berg in Galliläa (28,16-20). Den Auftrag, alle Völker zu Jüngern zu machen, erfüllen die Apostel, indem sie diese taufen und sie alles zu halten lehren, was Jesus ihnen geboten hat (28,20).

DER QUALITATIVE UNTERSCHIED DER „BESSEREN GERECHTIGKEIT“

Worin besteht nun aber der *qualitative* Unterschied der von den Jüngern Jesu geforderten Gerechtigkeit – im Kontrast zu jeder Form von Ungerechtigkeit? Wir können als bisheriges Ergebnis festhalten: Die „bessere Gerechtigkeit“ ist dasjenige menschliche Verhalten gegenüber Gott und anderen Menschen, das *dem Willen Gottes entspricht*, – und: Die „bessere Gerechtigkeit“ ist dasjenige Verhalten, das *der Weisung Jesu Christi entspricht*. Aber gibt es darüber hinaus die Möglichkeit, die von Jesus geforderte Gerechtigkeit hinsichtlich ihres Inhalts und ihres Wesens näher zu bestimmen? Oder anders gefragt: Verfügen Matthäus und seine Gemeinde über *Kriterien*, mit deren Hilfe sie Streitfragen klären können, für die keine konkreten Überlieferungen Jesu vorgegeben sind?

Als Schlüsseltext zur Bestimmung der besseren Gerechtigkeit nach Matthäus bietet sich dabei eines der Gleichnisse Jesu bei Matthäus an: die Parabel vom unbarmherzigen Knecht – bzw. „vom Schalksknecht“ (Mt 18,21-35): Einem König, der mit seinen Knechten Abrechnung halten wollte, wurde ein Schuldner von zehntausend Talenten vorgeführt – einer Summe, die, auch wenn der Knecht als Statthalter gedacht ist, alle realistische Vorstellung übersteigt.⁸ Handelt es sich doch umgerechnet etwa um einen Betrag von 100 Millionen Denaren, wobei die Arbeiter im Weinberg im folgenden Gleichnis (20,1-16) sich mit *einem* Denar als Tagelohn begnügen müssen. Da der Knecht nichts hatte, um zurückzahlen, und er vor dem Verlust seiner ganzen Familie und seines Besitzes stand, bat er den König kniefällig um Geduld und Langmut. „Es erbarmte

sich aber der Herr jenes Knechtes und ließ ihn los, und die Schuld erließ er ihm“ (18,27).

Wie wir wissen, ging jener Knecht nun hin und zwang einen Mitknecht, der ihm eine vergleichsweise geringe Summe schuldete, trotz allen flehentlichen Bittens um Geduld unbarmherzig und mit Erzwingungshaft zur Rückzahlung seiner Schuld (18,28-30). Man muss nicht erst um die Relation der Schuldbeträge von *einer Million* zu *eins* wissen, um über das unbarmherzige Verhalten des „Schalksknechtes“ entsetzt – oder wie die Mitknechte „sehr traurig“ zu sein. Dabei übersieht man aber gerne, dass das Eintreiben der Schuld – für sich genommen (!) – noch nicht als Unrecht empfunden werden müsste. Der Knecht besteht ja lediglich auf „seinem Recht“! In Anbetracht dessen aber, was vorausging, erscheint das, was bisher als Recht gegolten hat, nunmehr als *Unrecht*. Unter der Voraussetzung einer solchen Barmherzigkeit und Großmut verändern sich die Maßstäbe für ein als gerecht empfundenen Verhalten – nicht nur quantitativ, sondern *qualitativ*, nicht nur graduell, sondern *prinzipiell*.

DIE DURCH BEZIEHUNGSWIRKLICHKEIT VERÄNDERTEN MASSTÄBE

Der Hörer der Parabel vom Schalksknecht kann gar nicht anders, als dem König in seinem Urteil (V. 32f.) beizupflichten: „Du böser Knecht! Deine ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich gebeten hast; hättest du dich da nicht auch erbarmen sollen über deinen Mitknecht, wie ich mich über dich erbarmt habe?“ Von dieser qualitativen und grundsätzlichen Veränderung der ethischen Wertmaßstäbe – auf der Grundlage dessen, was vorausging – ist die gesamte Entfaltung der „besseren Gerechtigkeit“ im Matthäusevangelium bestimmt!

So kann der Rechtsgrundsatz der einfachen Vergeltung: „Auge um Auge, Zahn um Zahn ...“ in 2. Mose 21,23-25 (3. Mose 24,20) *an sich* durchaus als *Recht* gelten; denn er begrenzt das Unrecht und gestattet den angemessenen Ausgleich – ob im Sinne der Wiedervergeltung oder im Sinne einer Entschädigungsleistung. Das Unrecht, das durch dieses „Vergeltungsrecht“ (*ius talionis*) abgewehrt werden soll – nämlich die *unverhältnismäßige* Vergeltung – spricht sich z.B. in dem Rachegefang des Lamech in 1. Mose 4,23f. aus: „Einen Mann erschlug ich für meine Wunde und einen Jüngling für meine Beule. Kain soll *siebenmal* gerächt werden, aber Lamech *siebenundsiebzigmal*“ – das heißt *maßlos*. Im

Vergleich zu solchem Unrecht kann die einfache Vergeltung und das Bestehen auf das eigene Recht durchaus als „gerecht“ gelten. In Anbetracht einer vorausgegangenen überwältigenden Begnadigung aber muss die übliche Inanspruchnahme des eigenen Rechtes und die Verweigerung von Erbarmen und Vergeben unweigerlich als *unangemessen* und *ungerecht* erscheinen. Als gerecht kann fortan nur *das der erfahrenen Barmherzigkeit entsprechende Verhalten* gelten.

So gesehen erscheint der entschiedene und vollmächtige Widerspruch Jesu in der Bergpredigt nicht nur als Radikalisierung der ethischen Forderung und als Verschärfung des Sittengesetzes, sondern vorrangig als Zeugnis einer durch die vorausgesetzte Barmherzigkeit Gottes radikal *veränderten Ausgangssituation*: „Ihr habt gehört, dass da gesagt ist (2. Mose 21,24): ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘. Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Übel; sondern, wenn dir einer einen Streich gibt auf deine rechte Backe, dem biete die andere auch dar“ (Mt 5,38f.). – Oder: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist (3. Mose 19,18): ‚Du sollst deinen Nächsten lieben‘ und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel. Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (5,43-45).

DIE „FEINDESLIEBE“ ALS BEISPIEL EINER UNBEDINGTEN ZUWENDUNG

Dass die Forderung der *Feindesliebe* den Abschluss und Höhepunkt des ersten Hauptteils der Bergpredigt bildet, erklärt sich daraus, dass sie – eindeutiger noch als das Gebot der „Nächstenliebe“ – eine nicht auf Wechselseitigkeit beruhende Zuwendung beschreibt: Die Hinwendung zu den „Feinden und Verfolgern“ kann ihre Motivation weder aus der positiven Erfahrung mit den betreffenden Menschen beziehen noch aus der Hoffnung, dass die Liebe durch Anerkennung, Dank oder Erwidern belohnt wird. Insofern kann die „Feindesliebe“ als das anschaulichste und eindrücklichste Beispiel für eine *nicht konditionierte* – d.h. weder an Voraussetzungen noch an Bedingungen geknüpfte – menschliche Zuwendung und Anerkennung gelten.

In diesem Sinne ist auch die Verwendung der universal verbreiteten „Goldenen Regel“ zum Abschluss der Bergpredigt in Mt 7,12 zu verstehen: „Alles, was ihr wollt, dass die Menschen euch tun, ebenso sollt auch ihr ihnen tun. Denn dies ist das Gesetz und die Propheten.“ Die an Gottes Willen und Jesu Weisung orientierte Zuwendung zum Nächsten ist dadurch charakterisiert, dass sie sich nicht von der Vorleistung oder der Reaktion des Gegenübers abhängig macht, sondern – anstelle der *Erfahrung* – vielmehr die eigene *Erwartung* zum Maßstab für das Verhalten anderen gegenüber erhebt. So erweist sich die – für sich genommen – durchaus vieldeutige „Goldene Regel“ in diesem Kontext als Variante und Kommentierung des Gebotes der Nächstenliebe nach Mt 22,39 = 3. Mose 19,18: „Du sollst deinen Nächsten lieben *wie dich selbst!*“

Mit diesem Verständnis von Gerechtigkeit leitet Jesus im Matthäusevangelium – unter Hinweis auf die Barmherzigkeit des himmlischen Vaters⁹ – zu einem Leben jenseits von Unrecht und Recht an, indem er seine Jünger auf die Liebe verpflichtet. Die Kette des Unrechts, der Verfolgung und des Hasses soll durch das Verhalten der Jünger nicht nur *rechtmäßig begrenzt*, sondern ganz konkret *durch Vergebung unterbrochen* und *durch Liebe überwunden* werden. Durch den Verzicht auf Vergeltung und auf das Nachtragen von Schuld sollen sie Frieden – d.h. umfassende Gemeinschaft, Schalom – stiften (Mt 5,9) und für diese Welt Salz und Licht sein (5,13-16).

JENSEITS VON UNRECHT UND RECHT – DIE GERECHTIGKEIT

Die prinzipielle Bereitschaft, nicht nur die Ebene des *Unrechts* zu meiden, sondern um der neuen „Gerechtigkeit“ willen sogar über die Ebene des eigenen *Rechtsanspruches* hinauszugehen, spiegelt sich auch in der Frage des Petrus wider, die Matthäus als Einleitung zum Gleichnis vom Schalksknecht (Mt 18,21f.) überliefert: „Herr, wenn mein Bruder an mir schuldig wird, wie oft soll ich ihm vergeben? Bis zu siebenmal?“ Wenn Jesus darauf erwidert: „Ich sage dir, nicht bis siebenmal, sondern bis siebenundsiebzigmal“, führt er den Jüngern damit vor Augen, dass in einer Welt, die nach wie vor von Lamechs Geist der maßlosen Vergeltung und unbegrenzten Rechthaberei bestimmt ist, nur eine ebenso entgrenzte Liebe und uneingeschränkte Barmherzigkeit die angemessene Antwort der Gerechtigkeit sein kann.¹⁰

Diejenigen, die nach einem solchen an Gottes Barmherzigkeit orientierten Verhalten verlangen – d.h., die nach dieser Gerechtigkeit hungern und dürsten (5,6) – werden in den Seligpreisungen zu Beginn der Bergpredigt glücklich gepriesen. Denn als den um der Gerechtigkeit willen Verfolgten und Bedrängten (5,10), als den in ihrer Friedfertigkeit und Barmherzigkeit Ausgelieferten und Machtlosen, gilt ihnen die Verheißung der himmlischen Gottesgemeinschaft und der Teilhabe am Himmelreich (Mt 5,3-12). In dem Wissen, dass der himmlische Vater sie in ihrem Angewiesensein sieht, sollen die Jünger sich nicht an ihre Sorgen verlieren, sondern sich auf die Herrschaft Gottes – und auf das Ausleben der dem Willen Gottes entsprechenden Gerechtigkeit konzentrieren (Mt 6,33 diff. Lk 12,31).

DIE „BESSERE GERECHTIGKEIT“ – ILLUSION ODER WIRKLICHKEIT?

Ist diese von Jesus verkündigte – und in letzter Konsequenz bis hin zu seinem Kreuzestod gelebte – neue Gerechtigkeit für seine Jüngerinnen und Jünger sowie für uns heute wirklich lebbar oder bleibt sie illusorisch? Kann sich ein zwischenmenschliches, ein gesellschaftliches und politisches Handeln an der Bergpredigt orientieren, oder zerbricht diese hohe Ethik an der Wirklichkeit dieser Welt? Einen entscheidenden Einwand gegen die gesellschaftliche und politische Relevanz der Forderung Jesu nach Vergebungsbereitschaft und Feindesliebe kann man jedenfalls leicht entkräften. Sowohl der Evangelist Matthäus wie der zuvor referierte Apostel Paulus können sehr wohl mit dem Phänomen umgehen, dass jemand die Leidens- und Vergebungsbereitschaft der Gemeinde missbrauchen will und die Barmherzigkeit Gottes und anderer zum Anlass für sein eigenes Unrecht nimmt. Wenn ein Gemeindeglied ohne Einsicht und trotz gutem Zureden bleibend andere Menschen und die Gemeinschaft schädigen will, haben die frühen christlichen Gemeinden durchaus klar geregelte rechtliche Mittel und gestufte Formen der Sanktionen, die es verhindern, dass das Unrecht durch falsch verstandenes Erbarmen noch vermehrt wird (z.B. Mt 18,15ff.; 1. Kor 5,1ff.).

Das „Recht“ ist hier nicht ins Unrecht aufgehoben, sondern wird durch konkretes friedensstiftendes und integratives Verhalten in „Gerechtigkeit“ überboten. Die Rechtfertigung des Sünders wird im Neuen Testament nirgends als Rechtfertigung der Sünde missverstanden; aber der Schuldige trifft jeweils auf die Wertschätzung und Zuwendung hinsichtlich

seiner Person, die es ihm ermöglicht, sich von seiner eigenen Schuld zu distanzieren und in die Gemeinschaft zurückzukehren. Denn Person und Werk werden weder identifiziert (Du bist nur, was du tust) noch getrennt (Es ist egal, was du tust), sondern differenziert (Du bist begnadigt und angenommen, obwohl du nicht getan hast, was angemessen ist). Bei all dem wird das persönliche Empfinden, Reden und Handeln aber eben nicht auf die Frage der Schuld reduziert oder von der Bereitschaft zur Gegenleistung abhängig gemacht, es orientiert sich vielmehr an dem Ziel der wiederhergestellten Gemeinschaft. Die Frage ist weniger: „Wer hat Schuld?“, sondern: „Was dient dem unaufgebbaren Ziel der auf gegenseitiger Anerkennung und Zuwendung gründenden Gemeinschaft – der Versöhnung und dem Frieden?“ Denn die Rache führt ins Unrecht und das Recht kann nur Unrecht begrenzen und Unschuld erweisen, die „bessere Gerechtigkeit“ aber hat eine Antwort, die auch noch den Schuldigen aus dem Unrecht in die Gemeinschaft zu integrieren vermag.

Geht ein Leben im Streben nach einer an Gottes Barmherzigkeit orientierten Gerechtigkeit innerhalb dieses Lebens, inmitten dieser Gesellschaft und Zeit auf? Sicherlich: „Nein!“, wenn wir damit meinen, ob wir es erleben werden, dass alle Menschen und Völker innerhalb von Geschichte und Zeit sich vollständig versöhnen und für die Gerechtigkeit gewinnen lassen werden. Die Antwort lautet aber entschieden: „Ja!“, wenn wir uns daran erinnern, dass die „bessere Gerechtigkeit“ ja aus Liebe und Einsicht handelt und nicht aus Berechnung und Erwartung eigener Bestätigung und Belohnung. Die Antwort lautet entschieden: „Ja!“, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass die Seligpreisungen Jesu nicht einen innerweltlichen Sinnzusammenhang formulieren, der auch ohne Gottesbezug aufginge, sondern die endzeitlichen Verheißungen des endgültigen Eingreifens, Versöhnens und Tröstens seines himmlischen Vaters. Und so, wie der Weg der Gerechtigkeit, der Sanftmut und Demut (Mt 11,25-30) für den gekreuzigten Jesus selbst erst am Ostermorgen in der triumphalen Auferweckung durch seinen himmlischen Vater seine letzte Bestätigung erfuhr, so harren die, die in seiner Nachfolge der Gerechtigkeit bis zum Kreuz leben wollen, ihres endgültigen Trostes in der himmlischen Gottesgemeinschaft.

GERECHTIGKEIT ERHÖHT EIN VOLK – DAS REALISTISCHE IDEAL DER GERECHTIGKEIT

Wenn wir es recht betrachten, dann ist das biblische Ideal der Gerechtigkeit nicht etwa weltfremd und wirklichkeitsvergessen, sondern viel realitätsbezogener und wirklichkeitsorientierter als manche vermeintlich „vernünftigen“, „aufgeklärten“, „humanistischen“ oder „neuzeitlichen“ Entwürfe einer gerechten Gesellschaft und eines rechtlich verfassten Gemeinwesens. Denn die an Jesus Christus und seinem Wirken, Lehren und Leiden orientierte Gerechtigkeit setzt gerade keine heile Welt voraus, sondern sie gibt Antworten für ein gerechtes Leben in einer ungerechten Welt. Sie geht nicht von der Illusion des guten und unschuldig geborenen Menschen aus, sondern zeigt den Weg zur Gerechtigkeit für fehlbare und schuldig gewordene Menschen durch Gottes Erbarmen. Die in Gottes grenzenloser Barmherzigkeit gründende zwischenmenschliche Zuwendung und Liebe macht sich gerade nicht vom Wohlwollen und Friedenswillen der anderen abhängig und wartet nicht auf deren Vorleistung oder Entgegenkommen. Sie orientiert sich nicht an der Gegenleistung der anderen, sondern an der vorausgegangenen Erfahrung der unbedingten Zuwendung und Annahme Gottes. Sie vertraut nicht auf weltfremde Illusionen vom guten Menschen, sondern ist den Menschen gut, weil sie sie mit dem realistischen Blick des barmherzigen himmlischen Vaters ansehen will.

Wenn Einzelne, wenn immer mehr, wenn Gruppen und Gemeinschaften unserer Gesellschaft in dem jeweiligen Bereich ihrer Verantwortung solche „Friedensstifter“ und nach „Gerechtigkeit Hungernde“ und „Barmherzige“ sein wollen (Mt 5,1-12), dann werden sie – bei aller eigenen Unzulänglichkeit und allem bleibenden Angewiesensein auf Erbarmen – in dieser Welt wirken wie das Salz und wie das Licht in der Nacht (Mt 5,13-16). Dann wird in unserer Gesellschaft etwas sichtbar werden von der biblischen Wahrheit aus Spr 14,34: „Gerechtigkeit erhöht ein Volk!“

- 1] S. allgemeinverständlich: Hans-Joachim Eckstein: *Das Evangelium – eine Kraft Gottes. Zur Wiederentdeckung der Hoffnung. Grundlagen des Glaubens*, 2. Aufl., Holzgerlingen 2008, 45-76; ders.: *Gott ist es, der rechtfertigt. Rechtfertigungslehre als Zentrum paulinischer Theologie?* ZNT 14 (7. Jg. 2004), 41-48; wissenschaftlich: Klaus Koch: *Art. sdq, THAT II*, München 1976, 507-530, hier 527; Friedrich Vinzenz Reiterer: *Gerechtigkeit als Heil. sdq bei Deuterocesaja*, Graz 1976, 24-116.208-216; Hans-Joachim Eckstein: *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Gal 2,15 – 4,7*, WUNT 86, Tübingen 1996, 15ff., 50ff., 95ff., 142ff. u.ö.
- 2] S. Röm 1,17; 3,5.21f.25f.; 10,3; 2 Kor 5,21.
- 3] S. Röm 8,38f.; 11,29; 14,4; 1. Kor 1,8f.; 10,13; Phil 1,6; 1. Thess 5,24.
- 4] S. Röm 5,5-8; 8,35-39.
- 5] S. allgemeinverständlich Hans-Joachim Eckstein: *Glaube, der erwachsen wird*, 7. Aufl., Holzgerlingen 2008, 31ff.; ders.: *Du liebst mich, also bin ich. Gedanken, Gebete und Meditationen*, 14. Aufl., Holzgerlingen 2007; wissenschaftlich Hans-Joachim Iwand: *Rechtfertigungslehre und Christusglaube. Eine Untersuchung zur Systematik der Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Anfängen*, TB 14, 3. Aufl., München 1966; Otto Weber: *Grundlagen der Dogmatik*, Bd. II, 2. Aufl., Berlin 1969, 292ff.
- 6] S. zum Ganzen Hans-Joachim Eckstein: *Die ‚bessere Gerechtigkeit‘ nach dem Matthäusevangelium*, in: *Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments*, BVB 5, 2. Aufl., Münster u.a. 2007, 122-142; ders.: *Die Weisung Jesu Christi und die Tora des Mose nach dem Matthäusevangelium*, in: *Der aus Glauben Gerechte wird leben (s.o.)*, 101-121.
- 7] S. die Wendung „tun, ausüben, praktizieren der Gerechtigkeit“ in 6,1 und die folgende Entfaltung in 6,2ff.
- 8] Bei der Schuldsumme handelt es sich um die Kombination des höchsten Zahlenwertes mit der größten Geldeinheit der damaligen Zeit.
- 9] Der Aspekt der Barmherzigkeit und Fürsorglichkeit kommt bei Matthäus vor allem in der häufigen Bezeichnung Gottes als des „himmlischen Vaters“ zur Geltung, den – neben Jesus selbst – nun auch die Jünger Jesu als „ihren Vater“ anrufen dürfen (Mt 5,16.45.48; 6,1.4.6.8f.14f.18.26.32; 10,20.29; 13,43; 23,9). Er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte (5,45). Er weiß um die Bedürfnisse derer, die zu ihm beten, bevor sie ihn bitten (6,8), weil er auch in das Verborgene sieht (6,4.6.18). Die Jünger brauchen sich nicht an die Sorge um Nahrung und Kleidung zu verlieren, weil ihr himmlischer Vater, der die Vögel nährt und die Lilien des Feldes kleidet, um ihre Bedürfnisse weiß und für sie sorgen wird (6,25-34). Selbst in der Verfolgungssituation dürfen die Jünger darauf vertrauen, dass ihnen ihr Vater durch seinen Geist eingeben wird, wie oder was sie in der Situation des Prozesses reden sollen (10,19f.). So können die Jünger ohne Furcht am Bekenntnis zu Christus vor den Menschen festhalten (10,32f.), weil sie darauf vertrauen dürfen, dass sie für ihren Vater – der sich sogar noch um Sperlinge kümmert – äußerst wertvoll sind (10,28-31): „Bei euch aber sind sogar alle Haare eures Hauptes gezählt“ (10,30). – Die ausführliche Form der Anrede Gottes im Herrengebet: „Unser Vater im Himmel!“ (Mt 6,9 diff. Lk 11,2), vergegenwärtigt der matthäischen Gemeinde bei ihrem Gebet jeweils die Besonderheit ihrer Gottesbeziehung.
- 10] S. Hans-Joachim Eckstein: *Siebenundsiebzigmal Unrecht oder Liebe*, in: ders., *Erfreuliche Nachricht – traurige Hörer? Gedanken zu einem ganzheitlichen Glauben*, 5. Aufl., Stuttgart 1998, 113-115.

„KEINER LEBT FÜR SICH ALLEIN“

DAS MITEINANDER DER GENERATIONEN AUS BIBLISCHER SICHT

Manfred Oeming

Unsere gegenwärtige westliche Kultur ist vom Leitgedanken der Jugendlichkeit geprägt. Ohne sich dem Verdacht der Pauschalisierung auszusetzen kann man wohl behaupten, dass wir einem Ideal von Jugendlichkeit geradezu huldigen. Jeder möchte lange leben, aber niemand möchte alt werden. Der jüdische Geburtstagswunsch: „Bis hundertzwanzig!“ (Gen 6,3) wird abgewandelt in: „Bis hundert wie zwanzig!“ Alle streben nach „ewiger Jugend“. Alt sein gilt *per se* als etwas Negatives, jung sein stellt dagegen einen Wert an sich dar. Nach heute gängigen Stereotypen sind ältere Menschen „hässlich, kränklich, vergesslich, schwächlich, phantasielos, langweilig, müde, verbraucht, hartherzig“. Für junge Menschen gilt das Umgekehrte, sie gelten als „schön, gesund, unvergesslich, leistungsstark, kreativ, unterhaltsam, aktiv, energiegeladen, konzentriert, romantisch“. Solche problematisch generalisierende Urteile lassen ansatzweise einen Generationenkonflikt ahnen, der sich in Zukunft noch sehr verschärfen wird. Ganze Völker und Kontinente altern in einem in der Geschichte der Menschheit noch nie da gewesenem Ausmaß. Die Masse der Rentner und Pensionäre, und damit verbunden die zahlreichen chronisch Kranken und Altersdementen wird exponentiell wachsen und für die prozentual immer kleinere Gruppe der jüngeren Erwerbstätigen nahezu unbezahlbar werden, zumal gleichzeitig

ca. 30 % dieser Alten keine eigenen Kinder in die Welt gesetzt haben. Die Überfülle der Alten wird zum derartig umgreifenden Problem, das manche schon dazu übergehen, es in apokalyptischen Farben düster und Angst erregend vor Augen zu führen. Man muss sich schon bald schämen, alt zu werden. „Die Gesellschaft, die wir geschaffen haben, nimmt den Alternden alles: das Selbstbewusstsein, den Arbeitsplatz, die Biographie“ – so diagnostiziert F. Schirrmacher¹ die gegenwärtige Situation.

In der Bibel aber werden solche Werturteile an vielen Punkten ganz anders gefällt, ja geradezu umgekehrt. Das Alter wird hier vielfach weit höher eingeschätzt als die Jugend. Es begegnet uns der Wunsch, alt zu werden, der Wunsch, nicht mehr jung sein zu müssen. Die Bibel redet geradezu stolz vom Alter und sieht Alter in Würde und Weisheit tatsächlich als etwas Erstrebenswertes an.

Psalm 92,13 Der Gerechte wird grünen wie ein Palmbaum, er wird wachsen wie eine Zeder auf dem Libanon. 14 Die gepflanzt sind im Hause des HERRN, werden in den Vorhöfen unsres Gottes grünen. 15 im Alter tragen sie Frucht, sind saftig und frisch, 16 dass sie verkündigen, wie der HERR es recht macht.

Dem Verlangen, den quälenden Lebenshunger einzutauschen gegen das gelassene Gefühl, lebenssatt zu sein, d.h. mit Leben gesättigt und auch mit Wissen durchtränkt zu sein, diesem Denken und Wünschen möchte ich nachspüren. Weiß die Bibel etwas von einem Geheimnis des Altseins, das wir vergessen haben? Ich möchte Sie einladen, mit mir zu bedenken, welche Bedeutung das Jungsein, das Altsein und das Miteinander der Generationen in der Bibel haben.² Altes und Neues Testament enthalten sehr zahlreiche Aussagen zum Thema, die unserer modernen Sichtweise zum Teil kräftig in Frage stellen. In diesem kritischen Dialog von Antike und Moderne liegt für mich jedenfalls ein großer Reiz. Abschließend werden wir dann abwägen, ob sich aus den Textbefunden konkrete gesellschaftliche und politische Anregungen ergeben.

I. DIE GESELLSCHAFTLICHE STELLUNG DER JUNGEN UND ALTEN MENSCHEN IN DER WELT DER BIBEL

a) *Ein hohes Lebensalter war selten:* Zwar sagt Ps 90,10: „Unser Leben währet siebenzig Jahre und wenn's hoch kommt so sind's achtzig Jahre...“, aber: Die Masse der Gesellschaft erreichte ein solch hohes Lebensalter nicht. Die Lebenserwartung lag sehr viel niedriger als heute. Das „biblische Alter“ von 70 plus ist auf Grund der äußerst bescheidenen medizinischen Möglichkeiten, der zahlreichen Naturkatastrophen, Hungersnöte, Krankheitsepidemien und Kriege die seltene Ausnahme. Auch angesichts der hohen Säuglingssterblichkeit lag der statistische Durchschnitt bei ca. dreißig Jahren! Nicht einmal fünf Prozent der Menschen dürften über die Sechzig gekommen sein. Es ist daher verständlich, wenn hohes Alter als ein besonderer Segen und ein Gnadengeschenk Gottes galt. Das Problem einer Überalterung der Gesellschaft kannte die Bibel gewiss nicht. Die Alterspyramide war wirklich noch eine Pyramide mit einer sich nach oben stark verjüngenden Spitze.

b) *Die Versorgung der alten Menschen war gut:* Alte Menschen wohnten normalerweise in Gemeinschaft mit den Jungen innerhalb einer Familie. Der normale Haushalt umfasste drei Generationen: Großeltern, Eltern und Kinder, ggf. auch Urenkel, lebten auf engstem Raum beieinander. Altersheime waren völlig unbekannt. Die Großfamilien bildeten das tragende Gerüst für das gesamte Leben. Wehe dem, der seine Familie durch Unglücksfälle verlor; Singles waren Problemfälle, Witwen, Witwer und Waisen waren die so genannten *personae miserae*, frei übersetzt „die armen Schweine“, die alles Mitleid verdienten. In der Jesusbewegung gab es ein „afamiliales Ethos“, das in der Lossagung von den natürlichen und sozialen Familienbindungen bestand:

Mk 3,31 Und es kommen seine Mutter und seine Brüder; und sie standen draußen, sandten zu ihm und riefen ihn. 32 Und eine Volksmenge saß um ihn her; sie sagten aber zu ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder und deine Schwestern draußen suchen dich. 33 Und er antwortete ihnen und spricht: Wer sind meine Mutter und meine Brüder? 34 Und er blickte umher auf die um ihn im Kreise Sitzenden und spricht: Siehe, meine Mutter und meine Brüder! 35 Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter.

An die Stelle der biologischen Familie tritt die *familia dei*, die Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger.

c) *Die Macht der alten Menschen war hoch*: Alt Gewordene wurden nicht als „Last!“ mitgeschleppt, sondern sie behielten das Sagen in der Großfamilie. Bis zum Tod hatte der Patriarch die Entscheidungsgewalt im Bereich seines Hauses inne. Eindrückliche biblische Beispiele sind Isaak, Jakob, David oder Tobit, die noch im Sterben die entscheidenden Verfügungen treffen. Die Alten vermachten den Kindern die wesentlichen Lebensgrundlagen: das Land, das Wissen und den Segen. Rente oder vergleichbare Alterssicherungssysteme gab es nicht.³ Die Altersvorsorge wurde gleichsam biologisch getroffen. Alte Menschen *müssen* Kinder haben, sonst geht es ihnen schlecht, besonders dann, wenn sie dann kein eigens Land oder kein Kapital besitzen. Armut fordert als „Rentenversicherung“ Kinderreichtum! Das ist ein entscheidender Faktor, warum die durchschnittliche Israelitin viele Kinder zur Welt brachte; eine Fertilitätsrate von fünf bis sechs war Durchschnitt; Eltern brauchten Kinder.

d) *Die öffentlichen Leitungsgremien Gerousia und Presbyterium*: Was für den individuellen Privat-Bereich galt, galt desto mehr für den öffentlichen Raum: als leitende Organe werden im Alten Testament Kollegien von Ältesten genannt, als Leiter a) von Ortschaften, b) von Stämmen und c) von Gesamt-Israel. Älteste handeln stellvertretend für die gesamte soziale Gruppe, die sie repräsentieren, und zwar in politischen (2 Sam 5), kultischen (2 Mose 24) und rechtlichen Fragen (5 Mose 19).⁴

Mit der Ausbildung einer Beamtenschaft während der Königszeit verlieren die Ältesten-Kollegien an Einfluss, gewinnen aber in exilisch-nachexilischer Zeit als wohl einzige intakt gebliebene Institution wieder an Bedeutung (vgl. Jer 29,1; Ez 14, 1; Esr 5,9; 6,7 u. ö.). Eine Fortsetzung findet die Institution der Ältesten im „Hohen Rat“.

Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments gab es in der Jerusalemer Urgemeinde entsprechend dem jüdischen Vorbild „Älteste“ (griech. „Presbyter“, Apg 11,30; 15,2; 16,4; 21,18ff.), nicht aber in den paulinischen Gemeinden. Dort bildete sich dieses Amt wohl erst in nachapostolischer Zeit aus (1 Petr 5,1ff.; 1 Tim 4,14). Nach Offb 4,4 umgeben 24 Älteste den Thron Gottes; sie haben kultische Funktionen. Möglicherweise steht dahinter die Sinai-Überlieferung, wo die Ältesten als Bundespartner fungieren und ein kultisches Mahl mit Gott feiern.

Exodus 19,4 Ihr habt gesehen, was ich mit den Ägyptern getan habe und wie ich euch getragen habe auf Adlerflügeln und euch zu mir gebracht. 5 Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern; denn die ganze Erde ist mein. 6 Und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein. Das sind die Worte, die du den Israeliten sagen sollst. 7 Mose kam und berief die Ältesten des Volks und legte ihnen alle diese Worte vor, die ihm der HERR geboten hatte. 8 Und alles Volk antwortete einmütig und sprach: Alles, was der HERR geredet hat, wollen wir tun.

Exodus 24,9 Da stiegen Mose und Aaron, Nadab und Abihu und siebzig von den Ältesten Israels hinauf 10 und sahen den Gott Israels. Unter seinen Füßen war es wie eine Fläche von Saphir und wie der Himmel, wenn es klar ist. 11 Und er reckte seine Hand nicht aus wider die Edlen Israels. Und als sie Gott geschaut hatten, aßen und tranken sie.

Numeri 11,16 Und der HERR sprach zu Mose: Sammle mir siebzig Männer unter den Ältesten Israels, von denen du weißt, dass sie Älteste im Volk und seine Amtleute sind, und bringe sie vor die Stiftshütte und stelle sie dort vor dich, 17 so will ich herniederkommen und dort mit dir reden und von deinem Geist, der auf dir ist, nehmen und auf sie legen, damit sie mit dir die Last des Volks tragen und du nicht allein tragen musst.

II. DIE PFLICHTEN DER JUNGEN GEGENÜBER DEN ALTEN

Die Tora schärft ein, dass zu jedem guten Menschen gehört, lebenslang Dankbarkeit gegenüber seinen Erzeugern, Erziehern und Ernährern zu empfinden und auszudrücken. Der Dekalog, das ethische Grundgerüst der Bibel, schärft ein: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf dass du lange lebest in dem Lande, das dir der HERR, dein Gott, geben wird.“ (Ex 20,12//Dtn 5,16)

Dieses Gebot hat *zwei* Sinnspitzen. Zum einen ist es an Kinder gerichtet und fordert von ihnen Gehorsam gegenüber ihren Eltern. In diesem Sinne legt es der Weisheitslehrer Jesus Sirach aus:

Sirach 3,1 Liebe Kinder, gehorcht der Weisung eures Vaters 2 und lebt nach ihr, damit es euch gut geht. 3 Denn der Herr will den Vater von den Kindern geehrt haben und das Recht der Mutter von den Söhnen geach-

tet wissen. 4 Wer seinen Vater ehrt, macht damit Sünden gut, 5 und wer seine Mutter ehrt, der sammelt sich einen bleibenden Schatz. 6 Wer seinen Vater ehrt, der wird auch Freude an seinen Kindern haben; und wenn er betet, so wird er erhört. 7 Wer seinen Vater ehrt, der wird länger leben; und wer dem Herrn gehorsam ist, an dem hat seine Mutter einen Trost. 8 Wer den Herrn fürchtet, der ehrt auch den Vater und dient seinen Eltern, wie man Herrschern dient. 9 Ehre Vater und Mutter mit der Tat und mit Worten und mit aller Geduld, 10 damit ihr Segen über dich kommt. 11 Denn der Segen des Vaters baut den Kindern Häuser, aber der Fluch der Mutter reißt sie nieder. – 12 Suche nicht Ehre auf Kosten deines Vaters, denn das ehrt dich nicht. 13 Denn den Vater ehren bringt dir selber Ehre, und deine Mutter verachten bringt dir selber Schande. – 14 Liebes Kind, nimm dich deines Vaters im Alter an, und betrübe ihn ja nicht, solange er lebt; 15 und habe Nachsicht mit ihm, selbst wenn er kindisch wird, und verachte ihn nicht im Gefühl deiner Kraft. 16 Denn was du deinem Vater Gutes getan hast, das wird nie mehr vergessen werden, sondern dir für deine Sünden zugute kommen. 17 Und in der Not wird an dich gedacht werden, und deine Sünden werden vergehen wie das Eis vor der Sonne. 18 Wer seinen Vater verlässt, der ist wie einer, der Gott lästert; und wer seine Mutter betrübt, der ist verflucht vom Herrn.

Im privaten Bereich der Familie sind die Alten die „Könige“, „wie die Herrschenden“, die das Sagen haben und denen sich die Jungen zu unterwerfen haben. Entsprechend der altorientalischen Hochachtung vor den alten Eltern⁵ erscheint die Elternehrung als Grundlage der ganzen Gesellschaft und wird außerordentlich hoch geschützt: Verletzungen sind sogar mit der Todesstrafe tabuiert:

Dtn 21,18 Wenn jemand einen widerspenstigen und ungehorsamen Sohn hat, der der Stimme seines Vaters und seiner Mutter nicht gehorcht und auch, wenn sie ihn züchtigen, ihnen nicht gehorchen will, 19 so sollen ihn Vater und Mutter ergreifen und zu den Ältesten der Stadt führen und zu dem Tor des Ortes 20 und zu den Ältesten der Stadt sagen: Dieser unser Sohn ist widerspenstig und ungehorsam und gehorcht unserer Stimme nicht und ist ein Prasser und Trunkenbold. 21 So sollen ihn steinigen alle Leute seiner Stadt, dass er sterbe, und du sollst so das Böse aus deiner Mitte wegtun, dass ganz Israel aufhorche und sich fürchte.

Neben dieser massiven Mahnung zum Gehorsam hat das Gebot noch eine zweite Sinnspitze. Es richte sich auch an Erwachsene und fordert dann: „Du sollst deine *alten* Eltern gut versorgen“. So legt es z.B. Tobit aus:

Tobit 4,2 Lieber Sohn, höre meine Worte und behalte sie fest in deinem Herzen. 3 Wenn Gott meine Seele zu sich nehmen wird, so begrabe meinen Leib und, ehre deine Mutter, solange sie lebt; denke daran, was für Gefahren sie ausgestanden hat, als sie dich unter dem Herzen trug.

Das hebräische Wort für „ehren“ lautet *kabbed*. Darin steckt weniger die Bedeutung gehorchen, als viel mehr „schwer, gewichtig, wohlhabend machen“, d.h. mit materiellen Gütern gut versorgen.

Die Ehrung des Alten ist umfassend, ihre Macht gewaltig. Sie haben das Recht, die Kinder mit Prügelstrafe und Stockschlägen zu erziehen.

Prov 13,24 Wer seine Rute schont, hasst seinen Sohn; aber wer ihn lieb hat, züchtigt ihn beizeiten.

Auch wenn ich das nicht als Freifahrtschein für Prügelpädagogik lesen kann, weil die Grundaussage auf *Liebe* zielt, die rechtzeitig den rechten Weg weist, im harten Konfliktfall aber sind Schläge nicht verpönt.

Die Liste der Pflichten der jungen Menschen gegenüber den Alten ist also lang.

Lev 19,37 Vor einem grauen Haupt sollst du aufstehen und die Alten ehren und sollst dich fürchten vor deinem Gott; ich bin der HERR.

III. DIE PFLICHTEN DER ALTEN GEGENÜBER DEN JUNGEN

Wir haben jetzt die ganze Zeit von der Einbindung der Alten in die Familie, ja von der absoluten Macht der Familienoberhäupter und der politischen Lenkungsfunction der Ältesten gehört. Haben die Alten denn nur Rechte und keine Pflichten gegenüber den Jungen? Oh doch, sie haben. Ihre Pflichten sind sogar umfassend. Die Alten sind nicht nur die Erzeuger, sondern sie haben ihre Kinder mit den elementaren Bedürfnissen zu versorgen; jedes Kind hat Anrecht auf das, was es braucht: Nahrung, Kleidung und elterliche Liebe; das zu schenken ist Aufgabe der Eltern.

Darüber hinaus aber müssen die Alten für Charaktererziehung und Bildung sorgen. Programmatisch formuliert Psalm 78:

4 Wir wollen nicht verhehlen ihren Söhnen und dem künftigen Geschlecht erzählen die Ruhmestaten des HERRN und seine Macht und seine Wunder, die er getan hat. 5 Denn ER hat ein Zeugnis aufgerichtet in Jakob und ein Gesetz aufgestellt in Israel und gebot unseren Vätern, sie ihren Söhnen kundzutun, 6 damit das künftige Geschlecht sie kenne, die Söhne, die geboren werden sollten, und auch sie aufstünden und sie ihren Söhnen erzählten. 7 Damit sie auf Gott ihr Vertrauen setzten und die Taten Gottes nicht vergäßen und seine Gebote befolgten.

Es gibt in der Bibel eine Art Generationenvertrag. Der besteht darin, dass die nachwachsende Generation einen Anspruch darauf hat, dass ihr die religiösen Werte der Älteren nicht vorenthalten werden. Es gibt eine Verpflichtung zum Weitersagen, zum Erinnern, zum Teilen nicht nur, aber gerade auch auf religiösem Gebiet. Die Älteren dürfen vor dem Erziehungs- und Bildungsauftrag nicht fliehen.

Dtn 6,20 Wenn dich nun dein Sohn morgen fragen wird: Was sind das für Vermahnungen, Gebote und Rechte, die euch der HERR, unser Gott, geboten hat?, 21 so sollst du deinem Sohn sagen: Wir waren Knechte des Pharaos in Ägypten, und der HERR führte uns aus Ägypten mit mächtiger Hand.

IV. DIE OFFENBAREN SCHWÄCHEN UND DIE GEHEIMEN STÄRKEN DES ALTERS

Weiß die Bibel nicht um die Grenzen des Alters und das Schwinden der Macht? Gewiss doch! Der Realismus des Alten Testaments ist faszinierend. Dass Alter allein noch nicht vor Torheit schützt, weiß auch die hebräische Bibel. Selbst Salomo, der Weiseste aller, wird im Alter zum Narren, indem er sich mit fremden Frauen einlässt.

1 Kön 11,1 Aber der König Salomo liebte viele ausländische Frauen: die Tochter des Pharaos und moabitische, ammonitische, edomitische, sidonische und hetitische - 2 aus solchen Völkern, von denen der HERR den Israeliten gesagt hatte: Geht nicht zu ihnen und laßt sie nicht zu euch kommen; sie werden gewiß eure Herzen ihren Göttern zuneigen. An diesen hing Salomo mit Liebe. 3 Und er hatte siebenhundert Haupt-

frauen und dreihundert Nebenfrauen; und seine Frauen verleiteten sein Herz. 4 Und als er nun alt war, neigten seine Frauen sein Herz fremden Göttern zu, so dass sein Herz nicht ungeteilt bei dem HERRN, seinem Gott, war, wie das Herz seines Vaters David. 5 So diente Salomo der Astarte, der Göttin derer von Sidon, und dem Milkom, dem greulichen Götzen der Ammoniter. 6 Und Salomo tat, was dem HERRN missfiel.

Trotz aller Hochschätzung wird die mit dem Alter einhergehende Abnahme der Kräfte und der mit ihm verbundene Verfall sehr realistisch gesehen. David, der größte Held Israels, bekommt ein Nervenleiden, wahrscheinlich Parkinson, und Durchblutungsstörungen, er wird impotent: Der Frauenheld ist nicht mehr in der Lage, auch die schönste Frau zu beschlafen (1 Kön 1,3f.). Paulus leidet im Alter an seinem „Pfahl ins Fleisch“ (2 Kor 12,7), wohl einer chronischen Krankheit. An manchen Bibelstellen wird das Altsein sogar ausführlich beschrieben, z.B. im Alterspsalm 71:

9 Verwirf mich nicht in meinem Alter, verlass mich nicht, wenn ich schwach werde.

Der dafür klassische Text ist Kohelet 12:⁶ Es handelt sich um eine allegorische Rede über das Altwerden, die wie ein Rätsel entschlüsselt werden will. Decodieren Sie die Bilder mit:

1 Und denke an deinen Schöpfer in den Tagen deiner Jugendzeit, bevor die Tage des Übels kommen und die Jahre herannahen, von denen du sagen wirst: Ich habe kein Gefallen an ihnen! 2 bevor sich verfinstern die Sonne und das Licht, der Mond und die Sterne, und die Wolken nach dem Regen wiederkehren; 3 an dem Tag, wenn die Wächter des Hauses zittern und die starken Männer sich krümmen und die Müllerinnen müßig gehen, weil sie wenige geworden, wenn sich verfinstern, die durch die Fenster sehen, – 4 und wenn die Türen an der Gasse sich schließen, dass das Geräusch der Mühle leiser wird, und wenn sie sich hebt, wie wenn ein Vogel singt, und alle Töchter des Gesanges sich neigen; 5 wenn man vor Höhen sich fürchtet und sich ängstigt auf dem Wege, wenn der Mandelbaum blüht und die Heuschrecke sich belädt und die Kaper aufbricht; denn der Mensch fährt dahin, wo er ewig bleibt, und die Klageleute gehen umher auf der Gasse; – 6 ehe der silberne Strick zerreißt und die goldene Schale zerbricht und der Eimer zerschellt an der Quelle und das Rad zerbrochen in den Brunnen fällt. 7 Denn der Staub muss

wieder zur Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat. 8 Es ist alles ganz eitel, spricht der Prediger, ganz eitel.

Auch wenn manche Einzelheit unsicher ist, so ist er doch ein wunderbarer Bilderteppich, der mit poetischer Kraft und Phantasie die Altersleiden umschreibt: Je älter der Prediger wird, desto mehr bereut er die Sünden, die er als Jugendlicher nicht begangen hat. Die „Tage des Übels und der unerfreulichen Jahre“ (V. 1b) meinen nicht Widerwärtigkeiten im Allgemeinen, sondern speziell die beschwerliche Zeit des Greisenalters und des drohenden Lebensendes. V. 2 illustriert die mühselige Zukunft im Bild vom Wechsel der Jahreszeiten. Wie die heitere Frühlings- und Sommerzeit von der rauen Herbst- und Winterperiode abgelöst wird, so die süße Jugendzeit vom finsternen Alter. Die geistigen Fähigkeiten des Menschen werden jetzt dunkel: Sonne = Geist, Licht = Denken, Mond = Seele, Sterne = fünf Sinne, sie alle verfinstern sich, die Wolken = Krankheiten, vielleicht Demenz, nehmen die Klarheit hinweg. „Die Wächter des Hauses“ versinnbildlichen die Hände, mit denen sich der Mensch verteidigen kann, die aber mit dem Alter zu zittern beginnen. „Die Männer der Stärke“ sind die Beine, die früher dem Schritt Halt und Spannkraft gaben, sich jetzt aber krümmen – Osteoporose! „Die Müllerinnen“ sind wohl die Zähne, die ihren Dienst versagen, weil ihre Zahl durch Zahnausfall kleiner wird und das Kauen erschwert, „die im Dunkel bleiben“, sind wohl die Augen, deren Sehvermögen schwindet. Wenn die Zähne mit Müllerinnen verglichen werden, meint „die Mühle“ konsequenterweise den Mund und „das Geräusch der Mühle“ das Reden des Menschen. Da Reden und Hören Zwillingbegriffe sind, zielt die Aussage wahrscheinlich nicht nur darauf, dass die Stimme des Greises leise und fistelnd wird, sondern auch darauf, dass er wegen seiner Schwerhörigkeit schweigsamer wird. Die Stimme wird dünner und (wegen des versiegenden Testosterons) piepsig. Selbst der ebene Weg ist für den Greis voller Schrecken. Die Natur erblüht, er aber muss die Gartenarbeiten schleifen lassen, so dass Ungeziefer gedeiht und die Ernte nicht eingebracht werden kann. Das Zerbrechen der wertvollen Gegenstände ist ein eindrückliches Bild für den Tod: „der silberne Strick“ ist der Lebensfaden, der zerreißt, „die goldene Schale“ ist das Bewusstsein, das zerbricht, und „der Eimer, der zerschellt“ meint wohl das Gedächtnis, das ausgelöscht wird. „Das Rad“ ist die Lebenskraft, die zerbrochen in den Brunnen fällt. Die Rückkehr des Leibes zum Staub und die Rückkehr der bloß geliehenen Lebenskraft zu Gott markieren das Ende der Existenz.

Die Vergänglichkeit des Menschen, und übrigens auch der Götter⁷, der er nicht entrinnen kann, ist gerade in ihrer Unabänderlichkeit Anlass zur Klage: „Ja, sterben müssen wir und (sind) wie das Wasser, das auf die Erde ausgegossen ist, das man nicht (mehr) einsammeln kann“, sagt die weise Frau aus Tekoa zu David (2Sam 14,14; vgl. 1Job 7,1-10; 14,10-12; Pred 3,19f). Da es in der Sicht der hebräischen Bibel Leben nur vor dem Tode gibt und danach lediglich eine wesenlose Schattenexistenz im Totenreich, der Scheol, kommt, bleibt der Raum menschlicher Hoffnung ganz auf das Diesseits begrenzt.

Ich sagte eingangs: In der Bibel begegnet uns der Wunsch, alt zu werden, der Wunsch, nicht mehr jung sein zu müssen, der Wunsch, den quälenden Lebenshunger einzutauschen gegen das gelassene Gefühl, lebenssatt zu sein, d.h. mit Leben gesättigt und auch mit dem Wissen durchtränkt, dass es jetzt genug ist. Diese These muss jetzt allmählich begründet werden: Als erstes möchte ich eine Geschichte erzählen: die Geschichte von Salomos Sohn:

1 Kön 12,3 Und Jerobeam und die ganze Gemeinde Israel kamen und redeten mit Rehabeam und sprachen: 4 Dein Vater hat unser Joch zu hart gemacht. Mache du nun den harten Dienst und das schwere Joch leichter, das er uns aufgelegt hat, so wollen wir dir untertan sein. 5 Er aber sprach zu ihnen: Geht hin bis zum dritten Tag, dann kommt wieder zu mir. Und das Volk ging hin. 6 Und der König Rehabeam hielt einen Rat mit den Ältesten, die vor seinem Vater Salomo gestanden hatten, als er noch lebte, und sprach: Wie ratet ihr, dass wir diesem Volk Antwort geben? 7 Sie sprachen zu ihm: Wirst du heute diesem Volk einen Dienst tun und ihnen zu Willen sein und sie erhören und ihnen gute Worte geben, so werden sie dir untertan sein dein Leben lang. 8 Aber er kehrte sich nicht an den Rat der Ältesten, den sie ihm gegeben hatten, und hielt einen Rat mit den Jüngeren, die mit ihm aufgewachsen waren und vor ihm standen. 9 Und er sprach zu ihnen: Was ratet ihr, dass wir antworten diesem Volk, das zu mir gesagt hat: Mache das Joch leichter, das dein Vater auf uns gelegt hat? 10 Und die Jüngeren, die mit ihm aufgewachsen waren, sprachen zu ihm: Du sollst zu dem Volk, das zu dir sagt: „Dein Vater hat unser Joch zu schwer gemacht; mache du es uns leichter“, so sagen: Mein kleiner Finger soll dicker sein als meines Vaters Lenden. 11 Nun, mein Vater hat auf euch ein schweres Joch gelegt, ich aber will's euch noch schwerer machen. Mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtigt, ich will euch mit Skorpionen züchtigen. 12 Als nun

Jerobeam und das ganze Volk zu Rehabeam kamen am dritten Tage, wie der König gesagt hatte: Kommt wieder zu mir am dritten Tage, 13 da gab der König dem Volk eine harte Antwort und kehrte sich nicht an den Rat, den ihm die Ältesten gegeben hatten, 14 und redete mit ihnen nach dem Rat der Jüngeren und sprach: Mein Vater hat euer Joch schwer gemacht, ich aber will's euch noch schwerer machen. Mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtigt, ich aber will euch mit Skorpionen züchtigen. [...] 16 Als aber ganz Israel sah, dass der König sie nicht hören wollte, gab das Volk dem König Antwort und sprach: Was haben wir für Teil an David oder Erbe am Sohn Isais? Auf zu deinen Hütten, Israel! So sorge nun du für dein Haus, David! – Da ging Israel heim, 17 so dass Rehabeam nur über die Israeliten regierte, die in den Städten Judas wohnten.

Hier wird narrativ entfaltet: Der alten Menschen sind weitsichtiger, auch wenn ihre Augen schlechter sein sollten, sehen sie mit dem Herzen besser. Der Ratschlag der Alten hätte zwar einen Verzicht auf demonstrative Machtanwendung abverlangt, dafür den Weiterbestand des Reiches gesichert und so *à la longue* mehr Macht erbracht. Auf Grund solcher Erfahrungen gehört zu den stehenden Ratschlägen der biblischen Erzieher, dass sich junge Menschen den Rat eines alten und erfahrenen Menschen suchen sollen:

Sirach 6,35 Lerne gern von den Alten, und wo ein weiser Mann ist, schließ dich ihm an. Lass dir gern von Gottes Taten erzählen, und lass dir keinen Weisheitsspruch entgehen.

Die Kenntnisse und die Urteilskraft der alten Menschen werden sehr hoch veranschlagt. Das hängt damit zusammen, dass in der Antike Erfahrungswissen sehr hoch geschätzt wurde: Was wichtig ist, was eine Gesellschaft trägt und stark macht, das haben eben die Alten erfahren.

Hiob 15,8 (Elifas zu Hiob) Hast du im heimlichen Rat Gottes zugehört und die Weisheit an dich gerissen? 9 Was weißt du, das wir nicht wissen? Was verstehst du, das uns nicht bekannt ist? 10 Es sind Ergraute und Alte unter uns, die länger gelebt haben als dein Vater.

Hiob 32,4 Elihu aber hatte gewartet, bis sie mit Hiob geredet hatten, weil sie älter waren als er. 5 Als Elihu nun sah, dass keine Antwort war im Munde der drei Männer, ward er zornig.

Das Wissenspotential, das alte Menschen angesammelt haben, wurde vielfach zur Regierung genutzt.

Neben den intellektuellen Fähigkeiten, die auf Erfahrung basieren, wird die Kraft zur Selbstbeherrschung gerühmt:

31 Graue Haare sind eine Krone der Ehre; auf dem Weg der Gerechtigkeit wird sie gefunden. 32 Ein Geduldiger ist besser als ein Starker und wer sich selbst beherrscht, besser als einer, der Städte gewinnt. (Sprichwörter 16,31-32)

8 Und Abraham verschied und starb in einem guten Alter, als er alt und lebenssatt war, und wurde zu seinen Vätern versammelt. (Gen 25,8, vgl. Jakob, David, Hiob, Jojada)

Die Fähigkeit zur Selbstbeherrschung gründet darin, dass der Hunger nach Leben aufhört; Alter macht gelassen, weitsichtig, nicht machthungrig und geltungssüchtig. Das Alter ist strukturverwandt mit der Liebe: Ersetzen Sie in Gedanken doch einmal „Liebe“ durch „Alter:“

1 Korinther 13,4 Die Liebe ist langmütig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Mutwillen, sie bläht sich nicht auf, 5 sie verhält sich nicht ungehörig, sie sucht nicht das Ihre, sie lässt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu, 6 sie freut sich nicht über die Ungerechtigkeit, sie freut sich aber an der Wahrheit.

Die Kunst, alt zu werden, und die Kunst, zu lieben berühren sich.

Ohne Lebensalter keine Lebenserfahrung, ohne Lebenserfahrung keine Weisheit, ohne Weisheit kein gelingendes Leben. Das gelingende Leben und Zusammenleben einer Gesellschaft hängt entscheidend vom Zusammenleben der Generationen und von der Integration der Fähigkeiten der Alten in den Alltag ab. Diese biblische These ist eigentlich ein uraltes Lied, aber sie könnte für unsere Gesellschaft doch wieder ein ganz moderner Hit werden.

V. INSPIRATIONEN AUS UNSEREN ÜBERLEGUNGEN ZUM GENERATIONENVERHÄLTNIS IN DER BIBEL⁸

Welche politischen und kulturellen Konsequenzen ergeben sich aus den biblischen Botschaften, auch wenn man den Glauben an Gott nicht teilt? Was können wir als Christen in unsere säkulare Gesellschaft einspeisen, als ein biblisches Substrat, das Menschen, die Gott fern stehen, nicht ausschließt, sondern inspiriert?

Nun, man kann die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse von vor 3.000 Jahren nicht einfach auf die Gegenwart übertragen. Die Bibel ist kein Rezeptbuch für moderne Industriegesellschaften. Insbesondere weiß die Bibel keinen simplen Rat für den dramatischen demographischen und soziologischen Wandel und den damit verbundenen enormen ökonomischen Problemen der Altersversorgung, mit dem wir es zu tun haben und zunehmend zu tun haben werden. Überalterung der Industrieländer bei gleichzeitiger Überbevölkerung und Verelendung der Dritten Welt, Zerfall der Großfamilie und Auflösung familiärer Bindungen sind nicht auf dem „Bildschirm“ der biblischen Textwelt. Dennoch regt sie zum Überdenken von heutigen Positionen an. Ich sehe das vor allem in fünf Bereichen:

1. Die Bibel stellt den scheinbar selbstverständlichen Primat der Jugend in Frage und impliziert eine enorme Stärkung der Würde der Alten: ältere Menschen haben durch ihr Leben hindurch Erfahrungen und damit Qualitäten erworben, die sie für die Gesellschaft wertvoll machen. Wir Heutigen müssen dies wieder stärker entdecken. Die Ver- und Abdrängung des Alters ist eine Fehlentwicklung. Von den Alten ist eine mutige Weitergabe ihrer Werte, auch ihrer religiösen Erfahrungen gefordert.

2. Die Unterdrückung der Jugend und das Einbläuen von Gehorsam bis hin zur Prügelstrafe oder gar zum Steinigen inspirieren mich nicht.⁹ Ich habe in meinem Konfirmandenunterricht gelernt:

„Du sollst Vater und Mutter ehren,
aber wenn sie dich schlagen, dann sollst du dich wehren.“

und das finde ich immer noch richtig. Es ist schade, dass solche Freiheit der Kritik und der offenen Auseinandersetzung im biblischen Generationenverhältnis für die Jungen nicht vorgesehen sind. Hier sehe ich eine

patriarchale Schranke der Bibel. Allenfalls im afamiliaren Ethos der Jesusbewegung leuchtet der Geist der Emanzipation aus der *potestas familiae* auf, der aber schon früh in der alten Kirche wieder zurückgenommen und eingebürgert wurde.

Aber ich habe drei Töchter zu erziehen gehabt und habe versucht, die biblische Anweisung folgendermaßen umzusetzen: Junge Menschen brauchen Grenzen. Eine Erziehung der puren Freiheit, des nackten „laissez faire“ ist gefährlich für sie. Freiheiten müssen eingebunden werden in Pflichterfüllung und Wertschätzung der Eltern.

3. Die Bibel lehrt aber auch, die Schwächen des Alters realistisch zu sehen. Die Kultur der Verdrängung des Alterns, sozusagen das gesamtgesellschaftliche Dauer-Liften, ist unwahrhaftig. Wenn ich wissen will, was Fünfzehnjährige gut finden, muss ich mir anschauen, was Fünfzehnjährige anschauen, aber ich muss nicht selbst wie ein Fünfzehnjähriger ausschauen – das ist auf die Dauer nicht gut, sondern lächerlich. Die Schönheit des Altseins, die Lust daran, nicht mehr jung sein zu müssen, sind ein Stück notwendiger Realismus, wenn die überalterte Gesellschaft nicht zunehmend kindisch werden will. Im Sinne der Bibel darf man also vom älteren Menschen noch Erhebliches erwarten. Die Kompetenzen von Senioren sollten in Produktionsprozessen der Industrie, in Verwaltungsprozessen des Dienstleistungssektors oder im Erziehungswesen weit höher geschätzt werden. Eine Verlängerung der Lebensarbeitszeit liegt in der Logik der biblischen Hochschätzung des alten Menschen.

4. Die Bibel macht Mut dazu, alt zu werden. Das mag natürlich sein, dass man die Schätze der Bibel im Lauf der Jahre anders beurteilt. Sie wissen, wie der Rektor der Universität Königsberg Immanuel Kant zum 50. Geburtstag angesprochen hat? „Ehrenwerter Greis“. Aber Kant hat seine Kritiken auch erst in einem Alter geschrieben, als er schon weit über Fünfzig war. (1724 geboren – 1781 die erste Auflage *Kritik der reinen Vernunft* (also mit 57 Jahren); 1788 *Kritik der praktischen Vernunft* (64 Jahre); 1790 *Kritik der Urteilskraft* (66 Jahre).

5. Die Bibel macht Mut zum Altsein. Altsein müsste heute noch wesentlich mehr Freude machen, da die zahlreichen Gebrechen, über die der Prediger Salomo so bildreich klagte, sich aufgrund der guten Ernährung und der stetig verbesserten medizinischen Vorsorge wesentlich später und schwächer einstellen – wir sind heute wirklich viel länger fit. Zudem

können zahlreiche doch auftretende Altersschwächen durch Zahnersatz, Sehhilfen, Hörgeräten und Kunstgelenken kompensiert werden. Dem Alter kann mit Hilfe von Pharmazeutika, Kreislaufstärkern, Antidepressiva oder Viagra viel von seinem bitteren Geschmack genommen werden. Um wie viel mehr müssten wir Heutigen also die positiven Möglichkeiten des Altwerdens entfalten! Als Inbegriff dessen, was die Bibel über den Zusammenhang von Alter und Weisheit sagt, stelle ich mir Persönlichkeiten wie Martin Buber, Leo Baeck oder Julius Carlebach vor, oder – noch allgemein bekannter – Lessings „Nathan den Weisen“. Lassen Sie uns gemeinsam im Sinne der Bibel alt werden und zum Wohle der Gemeinschaft in der Weisheit wachsen.

Sirach 25,5 Wenn du in der Jugend nicht sammelst, wie kannst du im Alter etwas finden? 6 Wie schön ist's, wenn die grauen Häupter urteilen können und die Alten Rat wissen. 7 Wie schön ist bei Greisen Weisheit und bei Angesehenen Überlegung und Rat. 8 Das ist die Krone der Alten, wenn sie viel erfahren haben; und ihre Ehre ist's, wenn sie Gott fürchten.

Statt sich realistisch mit dem Alter auseinander zu setzen, seine Chancen und Gaben zu entdecken, träumen viele den irrealen Traum von der ewigen Jugend und verdrängen ansonsten die Last der Aufgaben und den Schatz der Gaben. Entsprechend werden ältere Menschen zunehmend abgeschoben und aus dem Leben der dynamischen Jugend herausgehalten – eine neue Form von struktureller Sünde? Unsere Gesellschaft, die Politik aber auch die Kirche stehen hier vor außerordentlichen Herausforderungen.¹⁰

- 1/ Frank Schirrmacher: *Das Methusalem-Komplott*, München 2004, hat herausgearbeitet, wie dringend unsere Gesellschaft einer neuen Bewertung des Alters bedarf. Mit spitzer Feder hat der Mitherausgeber der FAZ zum Kampf gegen den „Altersrassismus“ aufgerufen. Angesichts der massiven Erhöhung der Lebenserwartung und der rasanten Zunahme des Anteils der Alten an der Gesamtgesellschaft ist eine Gegenstrategie überlebensnotwendig: ohne eine Neubewertung des Alters werden wir in eine „Zivilisation der Euthanasie“ eintreten.
- 2/ Das Thema „Der alte Mensch im Alten Testament und seiner Umwelt“ ist noch keineswegs umfassend bearbeitet. Ich nenne nur einige Literaturhinweise: Barclay, John M. G.: *There is neither old nor young? Early Christianity and Ancient Ideologies of Age*. In: *New Testament Studies*, 53 (2007), S. 225-241. – Bartczek, Günter: *Fragen des Alterwerdens auf dem Hintergrund alt- und neutestamentlicher Tradition*. In: *Lebendige Seelsorge*, 43 (1992), S. 247-254. – Brenner, Athalya: *Age and Ageism in the Hebrew Bible, in an Autobiographical Perspective*. In: Hunter, Alastair G. / Davies, Philip R. (Hg.): *Sense and sensitivity. Essays on Reading the Bible in Memory of Robert Carroll*. FS Robert Carroll. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement series 348). Sheffield 2002, S. 302-310. – Burkard, Günter: *Ptahhotep und das Alter*. In: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 115 (1988), S. 19-30. – Glasscock, Ed: *The Biblical Concept of Elder*. In: *Bibliotheca sacra*, 144 (1987), S. 66-78. – Hainz, Josef: *Der alte Mensch aus der Sicht des Neuen Testaments. Rollen und besondere Aufgaben des alten Menschen in der urchristlichen Überlieferung*. In: Hainz, Josef: *Neues Testament und Kirche. Gesammelte Aufsätze*. Regensburg 2006, S. 362-373. – Herrenbrück, Walter: *Alleinsein - Chancen und Schwierigkeiten im Alter. Eine Bibelarbeit oder: Erkenntnisse aus dem Buch Ruth zu einem aktuellen Thema*. In: Mommer, Peter / Schmidt, Werner H. / Strauß, Hans (Hg.): *Gottes Recht als Lebensraum*. FS Hans Jochen Boecker. Neukirchen-Vluyn 1993, S. 303-312. – Hossfeld, Frank-Lothar: *Graue Panther im Alten Testament? – Das Alter in der Bibel*. In: *Arzt und Christ*, 36 (1990), S. 1-11. – Ders.: *Glaube und Alter*. In: *Theologie der Gegenwart*, 49 (2006), S. 267-276. – Kaiser, Otto: *Und dies sind die Geschlechter. Alt und jung im Alten Testament*. In: Kreuzer, Siegfried (Hg.): *Zur Aktualität des Alten Testaments*. FS Georg Sauer. Frankfurt am Main 1992, S. 29-45. – Klopfenstein, Martin A.: *Die Stellung des alten Menschen in der Sicht des Alten Testaments*. In: Dietrich, Walter (Hg.): *Leben aus dem Wort. Beiträge zum Alten Testament. (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums 40)*. Bern 1996, S. 261-273. – Langemeyer, Georg: *Auch wenn ich alt und grau bin, verlaß mich nicht! (Ps 71,18). Zur theologischen Sinndeutung der Altersphase des menschlichen Lebens*. In: Reinhardt, Heinrich J. F. (Hg.): *Theologia et Jus Canonicum*. FS Heribert Heinemann. Essen 1995, S. 211-223. – Malamet, Abraham: *Longevity: Biblical concepts and some ancient near eastern parallels*. In: *Vorträge gehalten auf der 28. Rencontre Assyriologique Internationale in Wien, 6. bis 10. Juli 1981. (Internationaler assyriologischer Kongreß 28 = Archiv für Orientalforschung. Beiheft 19)*. 1982, S. 215-224. – Martin-Achard, Robert: *Biblische Ansichten über das Alter*. In: *Concilium*, 27 (1991), S. 198-202. – Prévost, Jean-Pierre: *Vieillir ou ne pas vieillir? Le point de vue de l'Ancien Testament*. In: *Église et théologie*, 16 (1985), S. 9-23. – Reboul, Hélène: *Vieillir dans la Bible. (Collection „Études bibliques“)*. Paris 1990. – Schenker, Adrian: *Auch wenn ich alt und grau werde, verlaßt Du mich nicht! Altern in der Heiligen Schrift*. In: *Diakonia*, 18 (1987), S. 160-164. – Schottroff, Willy: *Alter als soziales Problem in der hebräischen Bibel*. In: Crüsemann, Frank (Hg.): *Was ist der Mensch ...?. FS Hans Walter Wolff*. München 1992, S. 61- 77. =

- In: Crüsemann, Frank / Kessler Rainer / Schottroff, Luise (Hg.): *Gerechtigkeit lernen. Beiträge zur biblischen Sozialgeschichte.* (Theologische Bücherei. Altes Testament 94). Gütersloh 1992/1999, S. 115-133. - Schubert, Josef: *Die Altersbeschwerden in der ägyptischen, babylonischen und biblischen Weisheit.* In: Schulz, Regine / Görg, Manfred (Hg.): *Lingua restituta orientalis. FS Julius Aßfalg.* (Ägypten und Altes Testament 20). Wiesbaden 1990, S. 289-298. - Tadmor, Hayim: *And if given the strength-eighty years: The Terms for Longevity in Akkadian, Biblical Hebrew, and Mishnaic Hebrew.* In: Cogan, Mordechai / Eichler, Barry L. / Tigay, Jeffrey H. (Hg.): *Tehillah le-Moshe. Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg. FS Moshe Greenberg.* Winona Lake 1997, S. 93*-97*. - Walkenhorst, Karl Heinz: *Weise werden und altern bei Ben Sira.* In: Egger-Wenzel, Renate / Krammer, Ingrid (Hg.): *Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira.* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 270). Berlin 1998, S. 217-237. - Weinfeld, Moshe: *The Phases of Human Life in Mesopotamian and Jewish Sources.* In: Ulrich, Eugene (Hg.): *Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp. FS Joseph Blenkinsopp.* (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 149). Sheffield 1992, S. 182-189.
- 3| Lang, Bernhard: *Altersversorgung in der biblischen Welt.* In: Lang, Bernhard: *Wie wird man Prophet in Israel? Aufsätze zum Alten Testament.* Düsseldorf 1980, S. 90-103. - Otto, Eckart: *Biblische Altersversorgung im altorientalischen Rechtsvergleich.* In: *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*, 1 (1995), S. 83-110.
- 4| *Strittig ist die Herkunft des Alttestamentes: Stammt es aus der nomadischen Sippenordnung oder ist es aus den vorisraelitisch-kanaanäische Städten übernommen?*
- 5| Vgl. von Stol, Marten / Vleeming, Sven P. (Hg.): *The Care of the Elderly in the Ancient Near East.* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 14), Leiden 1998.
- 6| Vgl. zuletzt den schönen Kommentar von Krüger, Thomas, *Kohelet (Prediger)* (BK), Neukirchen-Vluyn 2000, z.St.
- 7| Crenshaw, James L.: *Youth and Old Age in Qoheleth.* In: *Urgent Advice and Probing Questions. Collected Writings on Old Testament Wisdom.* Macon 1986/1995, S. 535-547. - Dulin, Rachel Z.: *How Sweet is the Light. Qoheleth's age-centered Teachings.* In: *Interpretation*, 55 (2001), S. 260-270. - Fox, Michael V.: *Aging and Death in Qohelet 12.* In: *Journal for the study of the Old Testament*, 42 (1988), S. 55-77. - Gilbert, Maurice: *La description de la vieillesse en Qohelet XII 1-7 est-elle allégorique?* In: Emerton, John Adney (Hg.): *Congress Volume. Vienna 1980 (Vetus Testamentum. Supplements 32 = Internationaler Kongreß für alttestamentliche Bibelwissenschaften 10).* Leiden 1981, S. 96-109.
- Altern ist ein Prozess, dem alle und alles unterworfen sind. Nicht einmal die Götter sind ihm entnommen, wie man besonders deutlich in Ägypten studieren kann. Aber auch das Epitheton Els in den mythologischen Texten von Ugarit: „Vater der Jahre“ (ab gnm) und die Gestalt des „Alten der Tage“ (attiq jömaj-jä) in Dan 7,9.13.22 deuten auf dasselbe Phänomen hin. Ähnlich ist der Gedanke in Ps 82, der sogar vom Sterben der Götter spricht. Umso mehr trifft auf den Menschen zu, dass er diesem Prozess nicht entgehen kann; er muss altern und schließlich sterben, denn „für alles gibt es einen festgesetzten Zeitpunkt und eine Stunde für jedes Vorhaben unter dem Himmel, – eine Zeit geboren zu werden und eine Zeit zu sterben...“ (Pred 3,1f).*

- 8| Jahnke, Timo: *Altern und Alte in der Gemeinde. Wie wir den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts begegnen können. Biblische Grundlagen und praktisch-theologische Handlungsausblicke.* In: *JETH*, 21, (2007), S. 195-218.
- 9| *Das Ethos der Haustafeln ist bei allem Konservativismus wohl doch hilfreich. Gegenüber dem in der damaligen Welt allgemein üblichen massiven hierarchischen Denken entfaltet auch in diesen Texten (Eph 5,21-6,9; Kol 3,18-4,1; 1. Petr 2,18-3,7) der biblische Glaube seine drei Befreiungsimpulse: die vollständige Reziprozität im respektvollen Verhalten von Männern, Frauen, Kindern und Sklaven bewirkt die Kritik der Sklaverei und die Aufwertung der Würde der Sklavinnen und Sklaven (obgleich die Abschaffung derselben erstaunlich lange auf sich warten ließ), die Aufwertung der Frauen (obgleich ihrer völlige Gleichstellung skandalös lange auf sich warten ließ), die Abschaffung der Hierarchien in der Gemeinde. Hier liegen immer noch ethische und politische Aufgaben für die Zukunft.*
- 10| *Bislang ist der Bereich der Altenseelsorge noch stark unterentwickelt. In der traditionellen Seelsorge waren Gesprächskreise, Einzelgespräche oder Altennachmittage (mit einem bunten Programm von Quiz, Diavorträgen, Gymnastik oder Karnevalsfeiern) das probate Mittel. Wie sich die Vergreisung der Gesellschaft auswirken wird, ist noch völlig unklar. Gefragt sind jedenfalls auch Konzepte, die der Tatsache gerecht werden, dass mehr als 50% der Bewohner von Altenheimen an Demenz leiden.*

DIE AUTOREN

*Prof. Dr. Hans-Joachim Eckstein
Lehrstuhl für Neues Testament, Evangelisch-Theologische
Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen*

*Prof. Dr. Manfred Oeming
Lehrstuhl für alttestamentliche Theologie, Theologische Fakultät
der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg*

ANSPRECHPARTNER

*Dr. Karlies Abmeier
Kordinatorin Religion und Werteorientierung
Hauptabteilung Politik und Beratung
10907 Berlin
Telefon: +49-(0)30-26996-3374
E-Mail: karlies.abmeier@kas.de*

*Anja Siebert
Kordinatorin Religion und Werteorientierung
Hauptabteilung Politik und Beratung
10907 Berlin
Telefon: +49-(0)30-26996-3372
E-Mail: anja.siebert@kas.de*

*Hartmut Steeb
Generalsekretär der Deutschen Evangelischen Allianz e. V.
Esplanade 5-10 A
07422 Bad Blankenburg
Telefon: +49-(0)36741-2424
E-Mail: info@ead.de*