Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet
(WiBiLex)

Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT)

Stefan Fischer

erstellt: Mai 2015

Permanenter Link zum Artikel:
http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19316/

DEUTSCHE BIBEL GESELLSCHAFT

Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT)

Stefan Fischer

→ Recht; → Rechtfertigung; → Sünder

1. „Gerechtigkeit“ in Israels Umwelt

1.1. Mesopotamien

Recht und Gerechtigkeit stehen für die Ordnung, welche durch die Götter verkörpert und durch den → König in der Gesellschaft aufrechterhalten wird. Sie werden durch die babylonischen Gottheiten *mīšaru* und *kittu* vertreten. Während *mīšaru* stets männlich ist, kann *kittu* der Sohn oder die Tochter von → Schamasch sein. Bezeichnend für das Rechtsverständnis ist, dass der mesopotamische König das Recht (*mīšaru*) um eines höheren Zieles willen situativ anpassen kann, etwa um die Schere zwischen Reichtum und Armut nicht weiter auseinandergehen zu lassen. Insofern sind Recht und Gerechtigkeit keine statischen Begriffe.

1.2. Ägypten

Die → Maat tritt personifiziert als Tochter des Gottes → Re auf. Sie ist Ausgangspunkt einer vertikalen Solidarität, die sich als Gerechtigkeit oder Wahrheit erweist. Gesellschaftlich zeigt sie sich als wechselseitige Solidarität. Diese wird auch als konnektive Gerechtigkeit bezeichnet: „Der Lohn eines Handelnden liegt darin, dass für ihn gehandelt wird. Das hält Gott für Maat.“ (Stele des Neferhotep, 13. Dyn.; Assmann 1990, 65). Lange wurde Maat und damit auch Gerechtigkeit als eine ganzheitliche, umfassende Weltordnung (Schmid 1968, 83), ein Prinzip göttlicher oder kosmischer Ordnung (Broadie, Macdonald 1978, 107), angesehen. Inzwischen setzte sich die Sichtweise einer synthetischen Gerechtigkeit durch, in der Tat und Tatfolge zwar verknüpft sind, sich aber das einer Gesellschaft zugrunde liegende Selbstverständnis von Gerechtigkeit als konnektive Gerechtigkeit in der „Erziehung zum Miteinander, zur Gemeinsamkeit, zum Mitmenschen“ (Assmann 1990, 90) äußert.

Die Maat ist für die ägyptische Lebenswelt grundlegend und findet sich vom Alten Reich bis in die Spätzeit.

> Beispielsweise gibt die Lehre des Ptahhotep (TUAT III, 194-221; → Weisheitsliteratur in Ägypten) Anweisungen zum rechten Verhalten und fordert dazu auf, die Maat zu bewahren (Z.312; Z.509) und ihr gemäß zu

handeln (Z.634-36). Die Lehre des → Amenemope (TUAT III, 222-250) sieht Maat als eine Gottesgabe an, die Gott dem Menschen zuteilt (XXI, Z.5-6). Die Lehre des Anchscheschonqi (TUAT III, 251-277) hebt die Verbindung der Maat zur göttlichen Ordnung hervor. Dort, wo eine gesellschaftliche Ordnung durcheinander kommt, das Recht vernachlässigt wird, Gesetze ihre Geltung verlieren, die Maat aufhört, da zürnt Gott einem Land (5,1-13).

Wenn hingegen die Maat nicht aufrechterhalten wird, geht die Stabilität einer Gesellschaft verloren, wie in der ägyptischen Auseinandersetzungsliteratur ausgeführt wird (→ Klagen des Ipuwer).

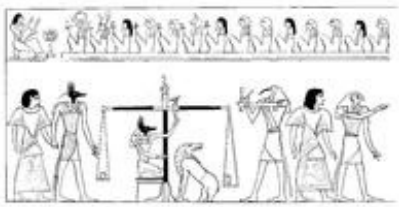
Abb. 1 Maat im Totengericht.

Spätestens ab dem → Neuen Reich und den vorhergehenden Verlusterfahrungen der zweiten Zwischenzeit wird die Maat als individuelle Gerechtigkeit mit dem Totengericht verbunden (→ Jenseitsvorstellungen). Das Herz des Menschen wird gegen die Maat, die durch eine auf der Waage liegende Feder repräsentiert wird, aufgewogen. So „war es die Idee des Totengerichts, die die Funktion einer letztinstanzlichen Grundlegung der Gerechtigkeit wahrnahm“ (Assmann 1998, 11).

1.3. Ugarit und Aram

In → Ugarit weist der Titel *bʿl sdq* „Herr der Gerechtigkeit“ den König als Garanten der Gerechtigkeit oder als legitimen Herrscher aus (KTU 7.63,4). Vergleichbar ist eine phönizische Inschrift, in der von einem „legitimen Spross“ (*ṣmḥ ṣdq*) die Rede ist (KAI 43,11). In aramäischen Inschriften hingegen kommt die Nuance der Loyalität zum Tragen (KAI 215,1.11.19).

Im ugaritischen Keret-Epos (KTU 1.14-1.16) heiratet Keret eine „Frau seiner Gerechtigkeit“, eine „Braut seiner Geradheit“ (KTU 1.14,14-15). Er hält sich also an Recht und Sitte.

Im Aqhat-Epos (KTU 1.17) wird Danil als jemand geschildert, der den Prozessfall für die gesellschaftlich Schwachen wie Witwen und Waisen führt und so die Rechtsordnung zu ihren Gunsten durchsetzt.

2. „Gerechtigkeit“ im Alten Testament

2.1. Bezüge zur Umwelt

mīšaru und *kittu* entsprechen dem hebräischen Idiom „Gerechtigkeit (צְדָקָה

ṣədāqāh) und Recht (מִשְׁפָּט *mišpāṭ*)". So wie *kittu* und *mīšaru* von Schamasch unterschieden werden, werden Gerechtigkeit und Recht von Jhwh unterschieden. Sie sind bildhaft die Stützen des Thrones Jhwhs (Ps 89,15; Ps 97,2). Jahwe füllt den → Zion mit Recht und Gerechtigkeit (Jes 33,5). Gerechtigkeit ist bei ihm zu finden (Jes 51,1).

Die Namen → Melchisedek (so heißt ein König von → Salem; Gen 14,18; Ps 110,4) und → Adoni-Zedek (ein König von → Jerusalem; Jos 10,1-3) bedeuten „mein König heißt Gerechtigkeit" bzw. „mein Herr heißt Gerechtigkeit". In beiden dürfte das Bekenntnis zu einer westsemitischen Gottheit Zedeq „Gerechtigkeit" anklingen, die dem babylonischen Gott *kittu* entsprechen würde. Jedoch ist die Bezeugung von Zedeq, als eigenständiger Gottheit schwach, da Eigenschaft und Namensepitheton nicht klar unterschieden werden können (Ps 17,1; Jer 23,6).

In Ps 85,11-14 wird das Wohlergehen Israels in personifizierter Rede als Gnade, Treue, Gerechtigkeit und Frieden beschrieben, die im Herrschaftsgebiet Jahwes präsent sind. Die Gerechtigkeit geht vor Jahwe her (Ps 85,14). Hier könnte das Motiv des ägyptischen Sonnengottes Re, der von Maat begleitet wird, im Hintergrund stehen oder auch des altorientalischen Sonnengottes Schamasch, der zusammen mit *mīšaru* und *kittu* auftritt (Kutter 2008, 363).

In Ägypten geht Gerechtigkeit als vertikale Solidarität vom Sonnengott Re über Maat an den König als Repräsentanten des Sonnengottes über. Auch in Mesopotamien repräsentiert der König den Sonnengott, der mit Recht und Gerechtigkeit auftritt.

> Brunner (1958, 426-428) verweist darauf, dass Gerechtigkeit die Stütze des königlichen Thronsitzes (1Kön 9,18-20) sei (Ps 84,15; Ps 2; Spr 16,12; Spr 20,28), der einem ägyptischen Thronsitz nachgebildet sei. Dabei gleicht das Hieroglyphenzeichen der Maat dem Thronsockel, der mit den Stufen des Königsthrons verbunden eine Einheit bildet.

Eine selbstständige Sonnengottheit tritt in den biblischen Texten nicht auf, jedoch verweisen Ortsnamen wie Bet-Schemesch (Jos 15,10; Jos 21,16), En-Schemesch /Jos 15,7), Ir-Schemesch (Jos 19,41) auf eine frühere Verehrung (Kutter 2008, 356). In Israel kommt es zu einer Unterordnung alles Geschaffenen und aller damit verbundenen Gottheiten unter Jahwe, der sich der → Sonne als Vermittler bedient. Die Sonne zieht am Himmel ihre Bahn (wie der Sonnengott Re) und verweist so auf die Herrlichkeit Jahwes (Ps 19,5-7).

2.2. Begriffe

2.2.1. Dem Wortfeld „Gerechtigkeit" entsprechen am häufigsten Wörter der Wurzel צדק *ṣdq*. Das Verb צדק *ṣdq* bedeutet im *Qal* „im Recht sein / Recht haben

/ Recht behalten / gerecht sein“. Im *Nifal* meint es „gerechtfertigt werden“, was sich bei einem zerstörten Heiligtum darin zeigt, dass es wiederhergestellt wird (Dan 8,14). Im *Piel* steht es deklarativ für „jemanden gerecht erscheinen lassen / als im Recht befindlich erklären“. Das *Hifil* bedeutet kausativ seltener „gerecht machen = zur Rechtbeschaffenheit vor Gott verhelfen“ und häufig „jemanden gerecht sein lassen / als gerecht behandeln“, so dass die Auswirkungen einer vorhandenen Gerechtigkeit ausgesagt werden. Diese sind jedoch im Unterschied zum *Piel* nicht deklarativ (Jenni 1968, 44).

Als Nominalbildungen finden sich צֶדֶק *ṣædæq* „das Rechte / das Richtige / die Gemeinschaftstreue“. Gerechtigkeit ist keine einem Menschen innewohnende Tugend, sondern ergibt sich nur in Relation zu einem Gegenüber. So kann das Verhalten eines Einzelnen in Bezug auf Gott, einen Menschen, eine soziale Gruppe (Familie, Volksgemeinschaft) oder auch die Schöpfung als gerecht angesehen werden.

Dort wo Dinge wie Waagschalen, Gewichtssteine und Hohlmaße als צֶדֶק *ṣædæq* „gerecht“ qualifiziert werden, wird hervorgehoben, dass sie den Vorgaben entsprechen und nicht abgeändert werden sollen (Lev 19,36; Dtn 25,15; Ez 45,10).

Das Femininum צְדָקָה *ṣədāqāh* „Gerechtigkeit“ meint häufig die dauerhafte und verlässliche Gerechtigkeit Gottes (Ps 36,7; Ps 111,3), die dem gerechten Menschen zuteil wird (Ps 112,3; Ps 112,9). Es steht für Redlichkeit, für ein korrektes, gemeinschaftstreues Verhalten (Gen 18,19; Gen 30,33; 1Sam 26,33), das auf den Weisungen Gottes basiert (Dtn 6,25), und kann einen Rechtsanspruch anmelden (2Sam 19,29).

Der Plural צְדָקוֹת *ṣədāqôt* „gerechte Taten“ steht für Manifestationen der Gerechtigkeit durch Wohltaten und meint das von Gott ausgeübte Heilshandeln (Ri 5,11; 1Sam 12,7; Ps 11,7; Ps 103,6; Jes 45,24; Mi 6,5) sowie Taten, die er vom Menschen erwartet (Ps 11, 7; Jes 33,15).

Das Adjektiv צַדִּיק *ṣaddîq* „recht / gerecht“ nuanciert sich nach dem kategorialen Kontext, so dass jemand rechtlich als im „Recht befindlich / einwandfrei“ (Ex 23,7; 2Chr 6,23), moralisch als „schuldlos / gerecht“ (Gen 18,23), sozial als „gemeinschaftstreu“ (Ez 18,5-8; 1Sam 24,18) und religiös als „recht / fromm“ (Gen 6,9) charakterisiert wird. Gott prüft den Gerechten (Jer 20,12) auf Herz und Nieren und tritt dabei selbst als gerechter Richter auf (Jer 11,20). Er wird als gerecht richtend (Ps 7,12; Ps 129,4; Hi 34,17), Recht stiftend (Ps 119,37), im Recht seiend (Ex 9,27; Jer 12,1; Klgl 1,18; Dan 9,14) und als gemeinschaftstreu (Dtn 32,4; Jes 45,21; Ps 11,7; Ps 116,5) angesehen.

2.2.2. Auf akkadisch *mīšaru* gehen מִישׁוֹר *mîšôr* und מֵישָׁרִים *mêšārîm* von der Wurzel יׁשר *jšr* „gerade sein“ zurück. מִישׁוֹר *mîšôr* wird als „Geradheit /

Rechtschaffenheit“ (Ps 45,7; Ps 67,5; vgl. Sir 51,15 [Lutherbibel: Sir 51,21]), auch im Parallelismus zu צֶדֶק *ṣædæq* (Jes 11,4), und als ein aufrichtiger Lebensweg (Mal 2,6) im Parallelismus zu שָׁלוֹם *šalôm* „Schalom / Friede“ verwendet (→ Friede).

מֵישָׁרִים *mêšārîm* meint ebenfalls „Geradheit / Aufrichtigkeit“ (Ps 96,10; Spr 8,6; Hhld 1,4). Oft steht es zusammen mit einem Wort der Wurzel צדק *ṣdq* (Ps 9,9; Ps 98,9; Ps 99,4; Spr 1,3; Spr 2,9; Jes 33,15; Jes 45,19). Als synthetischer Parallelismus zu צְדָקָה *ṣədāqāh* (Ps 9,9; Ps 98,9) hebt es die Art und Weise des gerechten Richtens Gottes über die Völker hervor.

2.3. Themenfelder

2.3.1. Gerechtigkeit Gottes

Die Gerechtigkeit Gottes ist Grundlage der zwischenmenschlichen Gerechtigkeit.

Die Heilsgaben Gottes sind nicht an die Gerechtigkeit Israels gebunden, sondern liegen im Wesen Gottes begründet (Ps 71,2; Ps 143,11). Sie drücken Gottes rettende Heils- und Gerichtsmacht (Dtn 33,21) aus, so dass das Vertrauen auf Gottes Zusagen (Gen 15,6) und das Eintreten für Gottes Anliegen (Ps 106,31) als Gerechtigkeit angesehen wird. Gottes dauerhafte Gerechtigkeit lässt sich an seinen Taten erkennen, wie er sie am Volk Israel erwiesen hat (Ps 111,2-8). Seine Herrschaft ist bestimmt von Recht und Gerechtigkeit (Ps 33,5; Ps 36,7; Ps 97,2), so dass der Beter Gottes Gerechtigkeit preist (Ps 71,16).

Dort jedoch, wo der Gottlose gegenüber dem Gerechten zu obsiegen scheint, erschlafft die → Tora und das Recht kommt verdreht heraus (Hab 1,2-4). Wenn es zur Vorherrschaft der Bösen kommt und ungerecht geurteilt wird, kann dieses Gott angelastet (Hi 9,24) oder auf die Unergründlichkeit seines Tuns zurückgeführt werden (Pred 8,14-17). Hier knüpft die → Theodizee-Frage an. Sie kann aufgelöst werden, indem die Situation als Verzögerung erklärt wird, die nach der Beständigkeit / Treue des Gerechten verlangt (Hab 2,3-4).

2.3.2. Recht und Gerechtigkeit

Die Wurzeln דין *djn* und שפט *špṭ* umschreiben das Wortfeld „Recht / Rechtssache / Gericht“ und beziehen sich auf Tätigkeiten des juridisch gerechten Handelns. Sie treten oft gemeinsam auf (1Sam 24,16; Jes 3,13-14; Jer 5,28; Jer 21,12). In der Poesie und Spruchweisheit werden sie durch ein gerechtes Urteil für den Gerechten und Unschuldigen eingefordert (Ps 7,9; Ps 72,2; Spr 31,9).

Recht (מִשְׁפָּט *mišpāṭ*) und Gerechtigkeit (צְדָקָה *ṣədāqāh* bzw. צֶדֶק *ṣædæq*) sind ein meist in dieser Reihenfolge auftretendes Idiom für das zum Wohl der Allgemeinheit aufgerichtete Recht (Jes 1,21). Dafür treten der → König (2Sam 8,15; 1Kön 10,9; 1Chr 18,14; 2Chr 9,8; Jer 22,15) und der zukünftige

Friedensherrscher (Jes 9,6; Jer 23,5; Jer 33,15) ein. Die gerechte Herrschaft des Königs bewirkt → Frieden und Gerechtigkeit im Land (Ps 72,1-4). Aber auch jeder andere, der den Weisungen Gottes Folge leistet, übt Recht und Gerechtigkeit aus (Ps 119,121; Spr 21,3).

Wenn Recht und Gerechtigkeit nicht mehr ausgeübt werden, ist das soziale Miteinander gestört (Pred 5,7; Ez 18,5-27). In frühjüdischer Zeit gehört es zu den Fähigkeiten des Weisen, Recht und Gerechtigkeit zu lehren (Sir 38,33 [Lutherbibel: Sir 38,38]).

Dort, wo die Reihenfolge Gerechtigkeit (צְדָקָה *ṣədāqāh*) und Recht (מִשְׁפָּט *mišpāṭ*) umgekehrt wird, liegt das Gewicht auf dem gemeinschaftskonformen Handeln Gottes (Ps 33,5; Hi 37,23) bzw. der Menschen (Gen 18,19; Spr 21,3; Jes 58,2).

2.3.3. Ethik und Rechtsprechung

Obwohl das von Gott aufgerichtete Recht einen → Bund (בְּרִית *bərît*) mit den Menschen begründet und sich im Bund Gottes Gerechtigkeit zeigt (Ps 111,3-9), ist der Bundesgedanke von untergeordneter Bedeutung. Er lässt sich über die Verbindung von Bund und Tora fassen, da diese das Gemeinschaftsverhältnis ordnet und Gerechtigkeit ermöglicht. Gerechtigkeit bringt die Wirkung des durch Bund und Tora geordneten Gemeinschaftsverhältnisses zum Ausdruck. Denn Jhwh macht das Gesetz um seiner Gerechtigkeit willen groß (Jes 42,21). Gerechtigkeit ist eine ethische Kategorie (→ Ethik), die für gemeinschaftstreues, loyales Verhalten steht. Bei Rechtsstreitigkeiten kommt es zu einer ethisch-moralischen Beurteilung:

1. → Abimelech, dem im → Traum die → Todesstrafe angedroht wird, weil er mit → Sara, der Frau → Abrahams, eine verheiratete Frau zu sich genommen hat, verweist auf seine Unwissenheit. Sein Volk ist gerecht, denn es hat sich nichts zu Schulden kommen lassen und er hat Sara mit einfältigem Herzen und unschuldigen Händen von Abraham genommen (Gen 20,4-5).

2. Die Tat → Tamars, die sich als Prostituierte tarnt und von ihrem Schwiegervater → Juda geschwängert wird, wird nicht juridisch verurteilt, sondern ethisch-moralisch beurteilt. Juda erkennt an, dass Tamars Gerechtigkeit die Seinige übertrifft (Gen 38,26).

3. → David lehnt die Tötung → Sauls in der Höhle in → En-Gedi ab. Er ruft Jhwh als denjenigen an, der ihm Recht verschafft und Saul erkennt an, dass David im Recht ist (1Sam 24,16-18).

4. Als David, der als König nach Jerusalem zurückkehrt, → Merib-Baal, dem Sohn Sauls, der versucht hatte, selbst das Königreich zu bekommen (2Sam 16,3), begegnet, kann dieser keinen Anspruch auf צְדָקָה *ṣədāqāh* (2Sam 19,29) mehr geltend machen, um von David etwas zu erbitten.

5. Nach der Tötung der 70 Söhne → Ahabs spricht → Jehu die Einwohner → Jesreels von jeglicher Verantwortung frei; sie sind Gerechte צַדִּקִים *ṣaddiqîm* (2Kön 10,9).

Im Rechtskontext wird der Böse (רָשָׁע *rāšā'*) zum Schuldigen (Ex 23,1.7), der sich an der Gemeinschaft vergeht. Richter und Schreiber sollen in ihren Urteilen gerecht sein (Dtn 16,18), denn Urteilssprüche selbst stehen in der Gefahr von Parteilichkeit und Ungerechtigkeit (Ex 23,8; Spr 24,24; Pred 3,16-17).

Eine Ethik der Gerechtigkeit fordert, dass die Rechtsordnung zugunsten der in der Gesellschaft Schwachen durchgesetzt wird. Dieses gilt besonders für Schutzbedürftige wie → Waisen, Witwen und → Arme, die zu ihrem Recht kommen (Ps 10,18; Jes 1,17.23; Jer 5,28) und denen Gerechtigkeit widerfahren soll (Ps 82,3).

Jemand wird als Gerechter bzw. Unschuldiger wahrgenommen, wenn er sich für Gerechtigkeit gegenüber einem Unschuldigen oder Notleidenden einsetzt. Hier setzt die Retrospektive auf → Hiobs gerechtes Handeln an (Hi 29,12-17; Hi 31,16-23.31-32). Insofern scheint dem gerecht Handelnden sein Recht einklagbar (Hi 31,6). Der Rechtsmissbrauch gegenüber dem Gerechten wird in der Spruchweisheit beklagt (Spr 17,26; Spr 18,5) und von den Propheten, die sich als Vertreter der Armen ansahen, angeprangert (Jes 5,23; Jes 29,31; Am 2,6; Am 5,12; Hab 1,4). Zur Gerechtigkeit können weitere, für eine Gemeinschaft konstitutive Elemente, hinzutreten, „loyale Verbundenheit / Gnade“ (חֶסֶד *ḥæsæd*), „Treue“ (אֱמוּנָה *'ämûnāh*; Hos 2,22) und „Barmherzigkeit“ (רַחֲמִים *raḥămîm*). Wenn der Gerechte gnädig und barmherzig handelt (Ps 112,4), spiegelt er dadurch das Wesen Gottes (Ps 116,5) und dessen Herrschaft (Ps 89,15) wider.

2.3.4. Gerechter und Ungerechter

Einen Gegensatz bilden die Ausdrücke „Ungerechter / Böser / Frevler“ (רָשָׁע *rāšā'*) und „Gerechter“ (צַדִּיק *ṣaddîq*). Sie können für die Gesamtheit der Einwohner stehen (Ez 21,8). Als Figuren mit konträren Haltungen und Handlungen treten sie in weisheitlich geprägten Psalmen (Ps 1,5-6; Ps 7,10; Ps 11,5; Ps 34,22; Ps 37,16-17.21; Ps 75,11; Ps 125,3) und vor allem in den Weisheitsbüchern auf (Spr 3,33; Spr 10,6-7.11.16.28 u.ö.; Pred 3,17; Pred 8,14; Pred 9,2; Weish 4,16; → Weisheit). Sporadisch kommen sie in biblischen Erzählungen (Gen 18,23-25; 2Sam 4,11; Neh 9,33) und bei den Propheten (Ez 18,24; Ez 33,12; Mal 3,18) vor.

Weisheitliche Gegensatzsprüche finden sich bereits in der alten Erfahrungsweisheit und zwar im juristischen Kontext. Dort werden „singularisch und typisierend *der* Gerechte und *der* Frevler einander entgegengesetzt." (van Oorschot 1998, 227). Auf dem Hintergrund einer deuteronomisch-deuteronomistischen Geschichtstheologie (→ Deuteronomismus) im Schema des → Tun-Ergehen-Zusammenhangs kommt es zu Gegensatzsprüchen, die numerisch inkongruent sind. In dieser optimistischen Weisheit setzt sich die Mehrheit der Gerechten gegenüber den Frevlern durch (Spr 28,1; Spr 29,16). Die einzelnen Handlungen sind nicht mehr im Blick, sondern die Menschen werden in Gerechte und Ungerechte eingeteilt.

Schließlich gibt es Situationen, in denen einem einzelnen Gerechten eine Vielzahl von Ungerechten bedrohlich gegenübersteht, JHWH sich aber auf die Seite des Gerechten stellt (Spr 10,3-11.16; vgl. Ps 37).

Der Gerechte unterscheidet sich vom Ungerechten durch seine Ausrichtung auf die Tora (Spr 28,1-4), die er durch Meditation verinnerlicht (Ps 1,1-3). Die Ausrichtung auf die Tora ersetzt im Übergang zum Frühjudentum (vgl. Sir 24,19-20 [Lutherbibel: Sir 24,25-27]) die vorherige Ausrichtung des Gerechten auf den Tempel (Ps 52,10; Ps 92,13-15). Beiden ist eine Schilderung des Gerechten gemeinsam, welche seine Vitalität, wie die eines fruchtbringenden Baumes am Wasser, hervorhebt und so auf die Bildwelt des Garten → Edens zurückgreift.

Der Gerechte hält sich an Jhwh (Spr 18,10) und erfährt die Intervention Gottes dort, wo Tun und Ergehen auseinanderklaffen (Ps 34,18-20). Wohlergehen und Misserfolg ergeben sich nicht zwangsweise aus dem Handeln, sondern werden von Gott garantiert, der zugunsten des Gerechten interveniert und den Gottlosen dahingibt oder vernichtet (Gen 18,23-25).

Die Erfahrung, dass der Ungerechte erfolgreich ist und fortbesteht, während der Gerechte zugrunde geht, führt → Kohelet zu seinen eigenwilligen Ratschlägen, nämlich nicht allzu gerecht und übermäßig weise zu sein (Pred 7,15-16).

Einem Weisheitsspruch gleich kommt die „'dogmatische' Sentenz" (Gunneweg 1986, 414) in Hab 2,4. Hier beruht das Leben des Gerechten angesichts des Ungerechten, der als Halsstarriger ausgeführt wird, „auf seiner Treue zur Tora als der Offenbarung Gottes und damit auf dem Offenbarwerden Gottes" (Gunneweg 1986, 414).

2.3.5. Gerechtigkeit und Kult

Gerechtigkeit und Kult sind gelegentlich aufeinander bezogen (→ Kultkritik). Dabei ist der → Tempel von Bedeutung. → Opfer, die vor Gott als gerecht angesehen werden, müssen am richtigen Ort stattfinden und die kultischen Voraussetzungen der das Opfer Darbringenden müssen erfüllt sein (Dtn 33,19;

Ps 4,6; Ps 51,18-21; Mal 3,3; vgl. Luk 2,25).

Am Versöhnungstag (→ Jom-Kippur) wird das Volk durch einen lebendigen Bock (→ Sündenbock; Lev 16,20-22) in einem rituellen Gestus entsühnt (→ Sühne), indem die Schuld dessen, der von seiner Schuld belastet ist, auf den Bock übertragen und dieser fortgeschickt wird. So wird die Sünde eliminiert und kultische Gerechtigkeit zugesprochen.

3. Der leidende Gerechte

3.1. Im Alten Orient

In Mesopotamien gibt es Weisheitstexte, in denen das Leiden des Einzelnen thematisiert wird. Wie im Hiobbuch ist der jeweilige Protagonist in einer Weltsicht verankert, in der Tun und Ergehen aufeinander folgen, so dass er im eigenen Leben die Störung dieser Ordnung erfährt. Dabei wird wie im Buch Hiob nicht der → Theodizee-Frage nachgegangen, welche eine Erklärung für die ausbleibende Gerechtigkeit Gottes sucht, sondern der des Umgangs des Gerechten mit dem Leiden.

3.1.1. Im „sumerischen Hiob", dem Weisheitstext „Der Mensch und sein Gott" (TUAT III/1, 102-109), beklagt sich ein leidender Gerechter bei seinem persönlichen Gott über seine zu Unrecht erfahrene körperliche Krankheit. Er beschwert sich, dass Gott ihn vernachlässigt habe. Nachdem er anerkennt, dass es keinen sündlosen Menschen gibt und seine eigenen Sünden erkennt und bekennt (Z.111-113), erhört ihn sein persönlicher Gott und heilt ihn (Z.118-125).

3.1.2. Im „babylonischen Hiob", dem akkadischen Weisheitstext „Ludlul bel nemeqi – Ich will preisen den Herrn der Weisheit" (TUAT III/1 S. 110-135) steht der Protagonist Schubschi-meschre-Schakan ohne ersichtlichen Grund unter dem Zorn des Gottes → Marduk. Indem das göttliche Handeln als unbegreiflich angesehen wird, kann diese Spannung aufrechterhalten werden. Die Auflösung geschieht durch göttliche Intervention, indem Marduk einen Beschwörungspriester sendet, der ihm die Sündenvergebung zuspricht. Darauf werden seine Leiden geheilt und die Dämonen, die diese verursachten, verlassen ihn. Insofern verharrt dieser Text in einem Schuldkonzept und vermittelt, dass die Unbegreiflichkeit Marduks anerkannt werden muss (TUAT III/1, 110-135).

3.1.3. Das aus → Ugarit stammende Tafelfragment „Die Klage eines Dulders mit Gebet an Marduk" (TUAT III/1, 140-143) geht auf eine babylonische Vorlage zurück, die auch dem Dichter von Ludlul bel nemeqi bekannt gewesen sein könnte. Der als Ich-Aussage gestaltete Text handelt von einem, der durch Krankheit dem Tod geweiht war und durch Marduk Heilung erfuhr (Z.13-24). Im Rückblick schildert er, wie seine Krankheit soweit fortgeschritten war, dass

niemand helfen konnte (Z.1-8) und seine Familie von ihm Abschied genommen hatte (Z.9-12). Die Krankheit interpretiert er als Zorn Marduks. Er lehrt, Marduk zu preisen und anzuflehen, denn dieser erhält sein Leben (Z.25-33). Da Marduk die Ursache alles Leidens, aber auch des nachfolgenden Wohlergehens ist, nimmt er fatalistisch alles aus seiner Hand (Z.34-39) und erlebt Marduks rettende Zuwendung.

Der Text spricht nicht von einem Gerechten, aber von jemandem, der ohne erkenntliche Ursache todkrank wurde. Am Ende des fragmentarischen Textes klingt wie bei Hiob (Hi 40,4.5) an, dass im Umgang mit der Leidenssituation unpassende Worte gefallen sind, die als eigene Schuld erkannt werden (Z.45).

3.1.4. Das ugaritische Keret-Epos (KTU 1.14-1.16; TUAT III/6, 1213-1253) ist auf drei Tafeln nur teilweise erhalten. Ob es ein Epos ist oder zuvor selbstständige Epen miteinander vereint, ist umstritten und erschwert die Rekonstruktion des Geschehens. Es handelt vom König Keret, der den Verlust seiner gesamten Familie erleidet. Seine sieben Frauen, seine sieben Brüder und alle Kinder sterben. Er bleibt allein übrig. Er bringt dem Gott → El Opfer dar und wird von ihm durch einen erfolgreichen Kriegszug mit einer neuen Ehefrau und der Geburt neuer Kinder gesegnet.

> Da er ein an die Göttin Athirat gegebenes Gelübde bricht, stirbt ihm wieder die Familie weg, nur eine Tochter bleibt am Leben. Keret, der Sohn Els genannt wird, wird selbst mit Krankheit geschlagen und erst durch die Intervention Els, der sich gegen die anderen Götter durchsetzt und eine ihn heilende Beschwörerin Schatiqat erschafft, wieder geheilt. Darauf kommt es zu einem Thronfolgestreit mit seinem Sohn.

Keret wird als ein leidender Gerechter geschildert, der im Auf und Ab seines Ergehens den Launen der Götter unterworfen ist. Er als König steht unter dem Schutz Els, der so auch seine Vorherrschaft gegenüber den anderen Göttern erweist. Zu einer tieferen Auseinandersetzung über den Umgang mit dem Leiden eines Gerechten kommt es nicht.

3.1.5. Das fragmentarisch erhaltene altbabylonische Gedicht „Ein Mann und sein Gott“ (TUAT III/1,135-140) handelt entgegen dem modernen Titel von zwei Männern, einem Mann der sich für seinen leidenden Freund bei seinem Gott „dem Herrn der Gerechtigkeit“ (III, Z.17) als Sachwalter einsetzt und dem Freund, der sein Schicksal schildert: „Angesichts von Gutem ließet ihr Böses sehen“ (V, Z.27). Er erlebt Befreiung von seinen wohl körperlichen Leiden und wird zum Gottesgedenken aufgefordert. Der Vorwurf eines unbedachten Redens bleibt ihm gegenüber bestehen (VIII, Z.31).

3.1.6. Die babylonische Theodizee (TUAT III/1, 143-157) ist ein akrostichischer

Reim aus dem 8. Jh. v. Chr. Das → Akrostichon lautet: „Ich, Sangil-kinam-ubbib, der Beschwörer, der den Gott und den König segnend grüßt.“ Ein Beschwörungspriester, der als Waise aufwuchs, tritt mit seinem Freund in ein Gespräch über die eigene Notlage, die als Mangel und Erfolglosigkeit beschrieben wird und zu Depression und Wehklage führt (Z.27-31). Er hat den Eindruck, Gott habe ihn im Stich gelassen (Z.295). Alle Lösungsansätze, wie sich mit der Situation abzufinden oder eine gerechte Lebensführung an den Tag zu legen, laufen ins Leere, ebenso der Vorwurf, er hätte das, was Gott vorgezeichnet hat, gering geschätzt (Z.79). Die Götter werden als ungerecht handelnd empfunden, so dass man sich nur ihnen und dem König unterwerfen kann. Letztlich wird an der Unergründlichkeit Gottes (Z.256-257; Z.264) und einem Tun-Ergehen-Zusammenhang festgehalten: „Den guten Hauch der Götter suche immer wieder, dann wirst du, was du in diesem Jahr verlorst, sehr bald ersetzen können.“ (Z.241-242).

3.2. Im Buch Hiob

Der leidende Gerechte ist ein eigenständiges Motiv alttestamentlicher und altorientalischer Weisheit. Es steht im Kontext der konnektiven Gerechtigkeit eines → Tun-Ergehen-Zusammenhangs und wird dort zum Thema, wo trotz eines guten, gerechten Lebens das eigene Ergehen von Schicksalsschlägen geprägt ist.

Im → Hiobbuch wird dieses anhand der Figur des Hiob ausgeführt. Hiob wird als rechtschaffen, redlich und gottesfürchtig dargestellt (Hi 1,1). Sein Leben nimmt jedoch eine unerwartete Wende, die zum Verlust von Besitz, Nachkommenschaft und Gesundheit führt (Hi 1,13-2,7). Dieses Leiden wird als eine durch Gott zugelassene Prüfung geschildert (Hi 2,6), so dass er in einer Bewährungsprobe steht (→ Leid). Die Rahmenhandlung steht in der Tradition einer optimistischen Weisheit, die davon ausgeht, dass es sich um eine temporäre Störung handelt, die der Bewährung dient und an deren Ende innerweltliches Wohlergehen steht (Spr 24,16). Diese optimistische Haltung fordert vom Gerechten, an seiner Gerechtigkeit festzuhalten. Hier steht Hiob beispielhaft für jemanden, der seine Situation Gott ergeben annimmt (Hi 2,10) und letztendlich seinen Lohn erhält (Hi 42,10-17).

> Diese Darstellung Hiobs wirkt im Neuen Testament nach, wo er als Vorbild für Geduld und Beharrlichkeit angeführt wird (Jak 5,11). „Er wird mit einer Haltung geschildert, die alles erträgt, was ihr begegnet. Dieses geduldige, fast stoische Ertragen lässt Hiob als einen Gerechten erscheinen.“ (Fischer 2014, 72).

Die im Hauptteil des Hiobbuches geführte Auseinandersetzung zwischen Hiob und seinen Freunden läuft auf die Forderung nach der Einklagbarkeit des Rechts hinaus. Der Leidende Gerechte hält an seiner Unschuld fest und erwartet einen

Zeugen, der für sein Recht eintritt (Hi 16,17-19).

Hiob sieht sich im Recht (Hi 6,29) und zum Rechtsstreit gerüstet, denn er ist überzeugt, dass er Recht behalten wird (Hi 13,18). Gott hat ihm sein Recht entzogen (Hi 27,2). Deshalb wird er seinen Rat gebenden Freunden nicht Recht geben (Hi 27,5). Unter seinen Freunden hingegen hält → Zofar ihn für jemanden, der meint, durch Eloquenz sein Recht einfordern zu können (Hi 11,2). Konträr zu Hiobs Unschuldsbeteuerungen folgert → Elifas aus der misslichen Situation Hiobs, dass dieser ungerecht gehandelt habe, und wirft ihm ungerechtes Handeln an Armen und Elenden vor (Hi 22,6.7). Schließlich können ihn seine Freunde nur deswegen verurteilen, weil er sich für selbstgerecht hält (Hi 32,1-3). → Elihu erkennt, dass Hiob in seiner Argumentation gegen Gott nicht im Recht ist (Hi 33,12), sonst würde er ihm gerne Recht geben (Hi 33,32).

Im Hiobbuch erfolgt in der Rede Gottes aus dem Wettersturm (Hi 38,1-40,2; Hi 40,6-41,26) durch eine neue Verhältnisbestimmung zwischen Gott und Hiob eine Klärung. Sie zeigt dem leidenden Gerechten die Absurdität und Überheblichkeit auf, von Gott Recht einzufordern (Hi 40,8), und läuft auf ein die Größe Gottes anerkennendes Verstummen (Hi 40,2-5; Hi 42,1-6) und eine neue Gotteserkenntnis hinaus, welche seine bisherige als nichtig erscheinen lässt (Hi 42,5).

Die Schilderung des leidenden Gerechten und die Annahme, er sei von Gott gestraft, weist eine große Übereinstimmung zu Jes 49-53 auf, insbesondere in der Möglichkeit ihm Nachkommenschaft (Jes 53,10) zu sichern (Gosse, 625-629).

Ein weiterer Lösungsansatz für das Ausbleiben der Gerechtigkeit liegt in der Erwartung des Gerichtshandelns Gottes, wie es in den Psalmen gepriesen wird (Ps 9,9; Ps 96,11-13; Ps 98,7-9). Es ist mit der prophetischen Erwartung des → Tag Jhwhs (Jes 13,6.9; Ez 13,5; Ez 30,3; Jo 1,15; Jo 2,1.11; Jo 3,4; Jo 4,14; Am 5,18.20; Ob 15; Zef 1,7.14; Mal 3,23) verbunden. Für diesen wird ein punktuelles Gerichtshandeln JHWHs gegen sein Volk oder ein universales Weltgericht erwartet, in welchem der Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Gottlosen offensichtlich wird (Mal 3,17-18).

Dort, wo sich Unrecht und Ungerechtigkeit bis in die Rechtsprechung hinein durchsetzen und jemand demgegenüber machtlos ist, mag zwar auf ein zukünftiges Gerichtshandeln Gottes gehofft werden, dieses aber „sollte den Menschen weder dazu verführen, allein auf die jenseitige Gerechtigkeit zu

bauen … noch sollte er sich die Freude an allem, was er tut, nehmen lassen“ (Lux 1986, 271). Entsprechend fordert Kohelet zur Lebensfreude auf (Pred 3,16-22; Pred 8,14-15).

3.3. Der Gottesknecht als leidender Gerechter

In einem Akt der Substitution, dessen Bedeutung als kultische Handlung umstritten ist, trägt der sog. leidende → Gottesknecht (Jes 52,13-53,12), der Gerechte (צַדִּיק *ṣaddîq* Jes 53,11), Krankheiten und Schmerzen und die Sünden Vieler. Er verhilft ihnen zur „Rechtbeschaffenheit vor Gott“ (Jenni 1968, 44), er macht sie gerecht. „Der Plan JHWHs besteht somit in der Tilgung der Schuld der anderen […]. JHWHs heilvoller Plan für die anderen gelingt durch den Knecht.“ (Ruppert, 1996, 10). Es kommt wie beim Opfer im Handaufstemmungsritus (vgl. Janowski, 1982, 220f) zu einem Rollentausch mit doppelter Substitution, da der Gottesknecht an die Stelle der Vielen tritt und diese an seine Stelle treten. Jeweils handelt es sich um Akte der → Stellvertretung, durch die die um der Gerechtigkeit und Heiligkeit Jahwes geforderte Strafvernichtung abgewendet wird.

4. Gerechtigkeit in zwischentestamentlicher Zeit

4.1. Septuaginta und Deuterokanonische Schriften

In der → Septuaginta wird das Thema des leidenden Gerechten durch den Glauben an eine → Auferstehung gelöst. Die Ansätze einer eschatologischen Vergeltung (→ Eschatologie) in der zukünftigen Welt (Ps 49,16; Ps 73,24-26) werden in das Buch Hiob eingetragen (Hi 42,17a LXX).

Die Septuaginta übersetzt die hebräischen Begriff für Gerechtigkeit meist mit δικαιοσύνη *dikaiosynē*. Mit diesem Begriff betont sie die Seite des Gesetzes und hebt die angemessene Lebensweise als Forderung an den Gerechten hervor. So werden etwa die Eltern der → Susanna als gerecht bezeichnet, weil sie ihre Tochter nach der Tora erzogen haben (ZusDan 1,3).

Die religiöse Komponente, dass der Ungerechte sich in seinem Handeln indirekt auch gegen Gott stellt, da er gegen dessen Ordnungen verstößt, kommt erst in der Übersetzung der LXX erst dadurch zum Tragen, dass רָשָׁע *rāšāʿ* „Frevler“ regelmäßig mit ἀσεβὴς *asebēs* „Gottloser“ übersetzt wird und die Übersetzer einen „Begriff religiöser Tönung entsprechend ihrer eigenen Weltanschauung“ wählten (Reventlow 2006, 140).

Die Gerechtigkeit wird, wie auch die Weisheit, überhöht. Sie ist unsterblich (Weish 1,15-16) und die primäre Forderung an Herrschende (Weish 1,1). Die Gerechten werden ewig leben, denn sie kennen Gott (Weish 3,1; Weish 5,15).

Wohl als „Interpretation des vierten Gottesknechtsliedes“ (Ruppert 1993, 49) sind

Texte zu verstehen, die den Gerechten als Märtyrergestalt zeichnen (Weish 2,12-20; Weish 5,1-7) und ihn als Sohn Gottes (Weish 2,18) bzw. einen der Söhne Gottes (Weish 5,5) bezeichnen.

Der ethische Aspekt der Gerechtigkeit ist die sich im Handeln erweisende Toratreue. Die Anweisung, die Tora nicht zu übertreten, wird mit der zum gerechten Handeln verknüpft (Tob 4,6). Gerechtigkeit zeigt sich darin, sich von den Armen nicht abzuwenden, sondern Almosen zu geben (Tob 4,7; Tob 12,9).

In der nach-alttestamentlichen → Apokalyptik wird die Gerechtigkeit zum Zeichen der messianischen Zeit und des damit verbundenen Endgerichtes (1Hen 46,2.3; 49,2; 50,2). Dabei sind die Gerechten Erwählte (1Hen 1,1). Es kommt zu einer Verknüpfung des Lebens des Gerechten mit der zukünftigen Welt (vgl. Dan 12,3). Nur dort ist die Gerechtigkeit vorhanden (4Esr 5,11; 7,17.18.34.77.82; 8,48).

In den → Testamenten der zwölf Patriarchen wird Gerechtigkeit für das gewünschte Verhalten thematisiert. Die Wahrnehmung des Gerechten als reich, gesund und mildtätig handelnd wird im Frühjudentum weitergeführt, jedoch bricht sich ein Wissen Bahn, dass Reichtum tendenziell konfliktbehaftet ist (vgl. Jak 2,6), und ebenso, dass es eine partielle Gerechtigkeit unter Ungerechten gibt.

Die Infragestellung der Gerechtigkeit von Reichen wird in der Assumptio Mosis und im Testament Hiobs aufgenommen. In Letzterem wird die negative Seite der Gerechtigkeit mit ironischer Note akzentuiert, da sie auf Kosten anderer erwirkt wird.

> „Es gibt Unruhe unter den Angestellten Hiobs … und die Ursache besteht darin, dass die Milch in den Bergen, wo offenbar die Rinder grasen, nahezu überfließt. Der Ärger mit den Knechten ist hier eine Art Kontrastmittel, das den Wohlstand Hiobs profiliert. Die Köche wiederum, die den Witwen Nahrung bereiten, sind überarbeitet … Es war also die Güte Hiobs, aufgrund derer die zwecks Durchführung der Güte eingesetzten Köche etwas außer Atem gerieten“ (Dochhorn 2012, 85).

Schließlich wird die Gerechtigkeit von Gerechten prinzipiell in Frage gestellt, da ihnen wegen ihrer Sündlosigkeit die Barmherzigkeit fehlt (Testament Abrahams A 10,13-15). Solche Akzente finden sich letztlich auch in den synoptischen Evangelien, wo die Pharisäer, Träger der Gerechtigkeit, als Ungerechte (Lk 11,42-52) und Undankbare (Lk 7,36-50), die keiner Rechtfertigung bedürfen (Lk 18,9-14), geschildert werden.

4.2. Damaskusschrift und Qumrantexte

צְדָקָה *ṣədāqāh* „Gerechtigkeit“ bezeichnet die heilswirkende und nicht die strafende Gerechtigkeit Gottes. Jedoch wird keine synthetische Auffassung eines

Tat-Folge-Zusammenhangs vertreten, sondern Gott interveniert zum Vollzug seiner Gerechtigkeit: „Das Heil oder Unheil des Menschen ist nicht die unmittelbare Folge seines Tuns, sondern Folge als Tat Gottes. Gottes Wille und dessen Ausführung sind jetzt das Entscheidende.“ (Becker 1963, 59).

Wohl auf die Auseinandersetzungen um das Hohepriesteramt und den „Lehrer der Gerechtigkeit“ (מורה הצדק *môreh haṣṣaddiq*) hin wurden Gerechte und Frevler geschichtlichen Gruppen zugewiesen, so dass sich die Mitglieder der Qumrangemeinschaft als Gerechte ansahen. Es kommt zu einem dualistischen Denken, in dem die Gerechten zwar wie bereits in der → Weisheit Salomos (Weish 15,1-3) Sünder, aber niemals Gottlose sind (van Oorschot 1998, 237).

In einigen Texten tritt „Lehrer der Gerechtigkeit“ (CD I.11; VII.4; XI.5M; 1QpHab u.ö.) als Hoheitsbezeichnung auf. Dieser wird verfolgt, so dass aus innerer und äußerer Bedrängnis heraus „der Bund von Qumran ‚geboren‘“ (Schulz 1974, 203) wurde. Der Lehrer der Gerechtigkeit wird zum „Lehrer der יחד *jaḥad* (‚Gemeinde‘)“ (CD XX.1; XX.14), der er vorsteht. Ihre Mitglieder sind es, welche „die Gerechtigkeit erkannt haben“ (יודעי צדק *jôdʿê ṣaddiq*; CD I.1).

Im Anschluss an Mose wird er auch „[ihr] Lehrer“ genannt (CD XX.28; 4Q267 Frg. 3.7; 4Q269 Frg.2.3). Er erhebt den Anspruch, die richtige Auslegung der Tora zu vertreten und durch göttliche Offenbarung die Geheimnisse der Propheten erkannt zu haben (CD VII.4). Wenn auch die Identität seiner Person nicht geklärt ist, so steht er doch in der Tradition der Verbindung von Gerechtigkeit und Tora (CD XX.32-33), die ein gemeinschaftstreues Verhalten betont. Wenn vor Unzucht, Reichtum und der Entweihung des Heiligen gewarnt wird (CD IV.16-21), so werden Familie, Gesellschaft und Religion als drei zusammengehörende Bereiche dieser Gerechtigkeit angesehen.

In den Krisensituationen der Geschichte Israels brachte Gott immer wieder einen Lehrer der Gerechtigkeit für das Volk auf (CD I.11; 4Q266 Frg. 2 i.14; 4Q268 Frg. 1.17), um es nach seinem Herzen zu führen. Dazu lehrt er die Tora (1Q14 Frgs. 8-10, 6-7) und tritt am Ende der Tage auf (4Q266 Frg. 3 ii.17).

Er erlebt den Unglauben über die geheimen Worte, die er aus dem Munde Gottes erfährt (1QpHab II.2; VII.5; vgl. 4Q173 Frg. 1.3). Er wird zurückgewiesen (1QpHab V.10) und vom bösen Priester verfolgt (1QpHab IX.9; XI.5). Seine Gerechtigkeit ist mit seinem Autoritätsanspruch verbunden, welche er aus der Tora ableitet.

Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier

Empfohlene Zitierweise

Fischer, Stefan, Art. Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT), in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2015

Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel / Stuttgart 1971ff
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart u.a. 1973ff
- Theologische Realenzyklopädie, Berlin / New York 1977-2004
- The Anchor Bible Dictionary, New York 1992
- The Dictionary of Classical Hebrew, Sheffield 1993ff
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, 5. Aufl., München / Zürich 1994-1995
- Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 2. Aufl., Leiden 1999
- New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Grand Rapids 1997
- Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Tübingen 1998-2007
- Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Wuppertal 2001
- Calwer Bibellexikon, Stuttgart 2003
- Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament, Darmstadt 2006
- Wörterbuch alttestamentlicher Motive, Darmstadt 2013

2. Weitere Literatur

- Assmann, J., 1990, Maat – Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München
- Assmann, J. / Janowski, B. / Welker, M., 1998, Richten und Retten. Zur Aktualität der altorientalischen und biblischen Gerechtigkeitskonzeption, in: J. Assmann (Hg.), Gerechtigkeit, München, 9-35
- Becker, J., 1964, Das Heil Gottes: Heils- und Sündenbegriffe in den Qumranrollen und im Neuen Testament (StUNT 3), Göttingen
- Blischke, M.V., 2009, „Die Gerechten aber werden ewig leben (Sap 5,17). Begrenzte und entgrenzte Zeit in der Sapientia Salomonis, in: R.G. Kratz / H. Spieckermann (Hgg.), Zeit und Ewigkeit als Raum göttlichen Handelns. Religionsgeschichtliche, theologische und philosophische Perspektiven (BZAW 390), Berlin / New York, 187-212
- Böckler, A., 1998, Ist Gott schuldig, wenn ein Gerechter stolpert? Zur Exegese von Ez. III 20, VT 48, 437-452
- Broadie, A. / Macdonald, J., 1978, The Concept of Cosmic Order in Ancient Egypt in Dynastic and Roman Times, L'antiquité classique 47, 106-128
- Brunner, H., 1958, Gerechtigkeit als Fundament des Thrones, VT 8, 426-428
- Creach, J.F.D., 1999, Like a Tree Planted by the Temple Stream: the Portrait of the Righteous in Psalm 1:3, CBQ 61, 34-46

- Crisanto T.N., 2008, Die Armen werden das Land besitzen: eine exegetische Studie zu Psalm 37 (Beiträge zum Verstehen der Bibel 16), Berlin
- Dochhorn, J. 2012, Die Krise der Gerechtigkeit im frühen Judentum, BN 155, 77-111
- Engljähringer, K., 2003, Theologie im Streitgespräch. Studien zur Dynamik der Dialoge des Buches Ijob (SBS 198), Stuttgart
- Fahlgren, K.H., 1932, *Ṣədākā* nahestehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament, Uppsala
- Fahlgren, K.H., 1972, Die Gegensätze von *ṣədākā* im Alten Testament, in: K. Koch (Hg.), Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments (WdF CXXV), Darmstadt, 87-129
- Fischer, S., 2014, Hiobsbotschaften – von guten Freunden und schlechten Ratgebern. Theologische Existenz als Beitrag zu einer holistischen Weltsicht, in: W. Engemann (Hg.), Glaubenskultur und Lebenskunst. Interdisziplinäre Herausforderungen zeitgenössischer Theologie (WJTh 10), Wien, 71-86
- Fischer, S., 2015, Der alttestamentliche Begriff der Gerechtigkeit in seinem geschichtlichen und theologischen Wandel, in: H. Seubert / J. Thiessen (Hgg.), Die Königsherrschaft Jahwes (FS H. Klement; Studien zu Theologie und Bibel 13), Wien, 61-74
- Gosse, B., 2013, La descendance du juste souffrant dans les livres de Job et d'Isäie, ZAW 125, 622-634
- Green, B., 2004, The Life and Death of the Just One: A Community Schism in Wisdom of Solomon, in: M.L Chaney / H.E. Hearon (Hgg.), Distant Voices Drawing Near (FS Antoinette Clark Wire), Collegeville/Minn., 203-214
- Gunneweg, A.H.J., 1986, Habakuk und das Problem des leidenden צדיק, ZAW 98, 400-415
- Hossfeld, F.L., 2006, Der gnädige Gott und der arme Gerechte: anthropologische Akzente in der Psalmengruppe 111-118, in: C. Böttigheimer (Hg.), Kircheneinheit und Weltverantwortung (FS P. Neuner), Regensburg, 51-63
- Janowski, B., 1982, Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55), Neukirchen-Vluyn
- Janowski, B., 1999, „Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des „Tun-Ergehen-Zusammenhangs“, in: B. Janowski (Hg.), Die rettende Gerechtigkeit. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn, 167-191
- Jenni, E., 1968, Das hebräische Pi‘el. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament, Zürich
- Jeremias, G., 1963, Der Lehrer der Gerechtigkeit (StUNT 2), Göttingen
- Klein, J., 2009, Ein Wunder. Am Beispiel Abrahams (Gen 22,1-14.19), in: R. Hunziker-Rodewald / T. Naumann (Hgg.), Diasynchron. Beiträge zur Exegese, Theologie und Rezeption der Hebräischen Bibel (FS W. Dietrich), Stuttgart 231-247
- Koch, K., 1955, Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?, ZThK 52, 1-42
- Koenen, K. 1990, Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch (WMANT 62), Neukirchen-Vluyn
- Kutter, J., 2008, *nūr ilī*. Die Sonnengottheiten in den nordwestsemitischen Religionen von der Spätbronzezeit bis zur vorrömischen Zeit (AOAT 346), Münster
- Lux, R., 1997, „Denn es ist kein Mensch so gerecht auf Erden, daß er nur Gutes tue...“. Recht und Gerechtigkeit aus der Sicht des Predigers Salomo, ZThK 94, 263-287
- Lux, R., 2004, Der leidende Gerechte als Opfer und Opferherr in der Hiobnovelle, Leqach 5, 41-57
- Maloney, L.D., 2003, A Portrait of the Righteous Person, RestQ 45, 151-164

- Nõmmik, U., 2012, Remembering a Memorable Conversation: Genesis 18:22b-33 and the Righteous in the Persian Period, in: U. Nõmmik / E. Ben Zvi (Hgg.), Remembering and Forgetting in Early Second Temple Judah, Tübingen, 195-208
- Oorschot, J. van, 1998, Der Gerechte und die Frevler im Buch der Sprüche: ein Beitrag zu Theologie und Religionsgeschichte des frühen Judentums, BZ 42, 225-238
- Reventlow, H., 2007, Die „Gerechten" und die „Gottlosen", in: K. Schiffner / K. Wengst / W. Zager (Hgg.), Fragmentarisches Wörterbuch. Beiträge zur biblischen Exegese und christlichen Theologie (FS H. Balz), 136-147
- Riede, P., 2006, „Der Gerechte wird wachsen wie eine Zeder auf dem Libanon" (Ps 92,13). Pflanzenmetaphorik in den Psalmen, in: U. Mell (Hg.), Pflanzen und Pflanzensprache der Bibel, Frankfurt, 39-64
- Ruppert, L., 1996, „Mein Knecht, der gerechte, macht die Vielen gerecht, und ihre Verschuldungen – er trägt sie" (Jes 53,11): Universales Heil durch das stellvertretende Strafleiden des Gottesknechtes?, BZ 40, 1-17
- Ruppert, L., 1993, „Gerechte und Frevler (Gottlose) in Sap 1,1-6,21, in: H. Hübner (Hg.), Die Weisheit Salomos im Horizont biblischer Theologie (BThS 22), Neukirchen-Vluyn, 1-54
- Schmid, H.H., 1968, Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes (BHTh 40), Tübingen
- Scherer, A. 1999, Das weise Wort und seine Wirkung. Eine Untersuchung zur Komposition und Redaktion von Proverbia 10,1-22,16 (WMANT 83), Neukirchen-Vluyn
- Sprinkle, J.M., 2000, Deuteronomic „just war" (Deut 20,10-20) and 2 Kings 3,27, ZAR 6, 285-301
- Tov, E. / Reynolds, N.B. / Heal, K. (Hgg.), 2006, Brigham Young University – The Dead Sea Scrolls. Electronic Library, Leiden
- Waltke, B.K., 2008, Righteousness in Proverbs, WThJ 70, 225-237

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Maat im Totengericht. © Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balinger Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de