

Forschungen und Berichte
der Evangelischen Studiengemeinschaft
Im Auftrag des Wissenschaftlichen Kuratoriums
herausgegeben von Heinz Wismann

Band 49

Das Recht der Kirche
Band I
Zur Theorie des Kirchenrechts

Herausgegeben von

Gerhard Rau
Hans-Richard Reuter
Klaus Schlaich

Die Evangelische Studiengemeinschaft e. V. wird getragen von der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gliedkirchen der EKD, den »Evangelischen Akademien in Deutschland e. V.« und dem Deutschen Evangelischen Kirchentag; Vorsitzender des Wissenschaftlichen Kuratoriums ist Professor Dr. Gerhard Grohs. Sie unterhält die Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) in Heidelberg.

1992

Chr. Kaiser
Gütersloher
Verlagshaus

3.3

Michael Welker

Recht in den biblischen Überlieferungen in systematisch-theologischer Sicht

»Göttliches Recht«, »geistliches Recht«, »Liebesrecht«, »Recht der Gnade«, »Recht des Nächsten« – wie ist es zu verstehen, daß klassische Konzeptionen des Kirchenrechts, die in diesem Band kritisch und konstruktiv diskutiert werden, so unterschiedliche und so unklare Programmformeln wählen konnten?

Unter Rückbezug auf die alt- und neutestamentlichen Beiträge in diesem Band, vor allem aber auf biblische Texte selbst wird im folgenden die These vertreten: Die zitierten Programmformeln lassen sich als selektive Zugriffe auf einen komplizierten normativen Formzusammenhang in den biblischen Überlieferungen verstehen, den sie aber nicht oder nur partiell erfassen, den sie vielmehr in unterschiedlichem Ausmaß verstellen. In einer Erhellung der Grundlagen dieses Formzusammenhangs soll gezeigt werden, warum lediglich die Rede vom »geistlichen Recht« sich in einer mit den biblischen Überlieferungen verträglichen Weise interpretieren läßt. Es soll deutlich werden, warum die Wendung »göttliches Recht« biblisch-theologisch unhaltbar, die Wendung »Recht der Gnade« eine in ihrer Genese geistesgeschichtlich verständliche, sachlich aber irreführende Metapher ist. Die Rede vom »Liebesrecht« vermischt gesetzestheologische und pneumatologische Formen und Inhalte, statt sie klar einander zuzuordnen. Die Wendung »Recht des Nächsten« tilgt die fruchtbare Spannung zwischen rechtlichen und erbarmungsgesetzlichen Bestimmungen, die jedenfalls von großer Bedeutung für die abendländische Ethosbildung (und die von diesem Ethos geprägte moralische Kommunikation) ist.

Wie viele andere Beiträge dieses Bandes wendet sich der folgende

Text gegen die These von Sohm I, das Kirchenrecht stehe mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch.¹ Es sei ihr ein »Pfahl im Fleisch«. Er zeigt, daß diese These formuliert ist in verbreiteter Verkennung zweier biblisch-theologischer Tatsachen.

a) Das Recht steht nach den biblischen Überlieferungen in Wechselzusammenhängen mit Bestimmungen, die das Erbarmen, den Schutz der Schwachen, und mit Bestimmungen, die die Gotteserkenntnis und den Kult, die öffentliche geregelte Kontaktaufnahme und Kommunikation mit Gott, betreffen.

Immer wieder sind historische und soziologische Erwägungen darüber angestellt worden, ob wir in anderen frühen Hochkulturen eine »relative Autonomie des Rechts gegenüber der Religion« unterstellen können und ob etwa die öffentliche Einspielung und Bewahrung des »Prinzips der Gegenseitigkeit« aus der Kraft des Rechts allein erfolgen konnte.² Die ältesten biblischen Gesetzeskorpora sprechen gegen diese Autonomie. Sie verknüpfen rechtliche Bestimmungen, die deutlich das Prinzip der Reziprozität und Gegenseitigkeit als eine ihrer formgebenden Kräfte erkennen lassen, mit Bestimmungen, die Verhältnisse betreffen, in denen Reziprozität und Gegenseitigkeit gerade nicht unterstellt werden können. Bestimmungen, die die Kommunikation zwischen Freien und Sklaven regeln, normative Erwartungen im Blick auf das Verhalten gegenüber Menschen, die durch chronische Not gefährdet sind, finden Eingang in die Gesetzeskorpora. Auch die Bestimmungen, die die Gotteserkenntnis und den Kult betreffen, versuchen Kommunikationsverhältnisse zu regeln, die dem Prinzip der Reziprozität und Gegenseitigkeit nicht entsprechen.

Die Gesetzeskorpora der biblischen Überlieferungen bringen diese verschiedenartigen Kommunikationsverhältnisse in einen großen Formzusammenhang. Dabei werden nicht nur die partiell gelingenden Bemühungen erkennbar, das Erbarmen und den Kult unter die Form des Rechts zu bringen. Es wird auch deutlich, daß die im Erbarmen und in der Kommunikation mit Gott gegebenen »Grundverhältnisse zwischen Ungleichen« die Entwicklung des Rechtsdenkens und der

¹ Vgl. zur wichtigen Differenzierung von Sohm I und Sohm II R. Dreier, Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in juristisch-rechtstheoretischer Sicht (→ I. 2.1).

² S. dazu den Beitrag von H.-R. Reuter, Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in systematisch-theologischer Sicht (→ I. 2.3).

Rechtsbildung prägend beeinflussen. Das biblische »Gesetz«, wie es in den Gesetzeskorpora vorliegt, ist ein normativer Formzusammenhang, der das eigenförmige und wohlunterscheidbare Recht mit anderen normativen Formen verbindet. Recht, Erbarmen und kultische Gottesbeziehung betreffende Bestimmungen werden, nicht ohne Folgen für die *Entwicklung und Vervollkommnung* rechtlicher, religiöser und moralischer Errungenschaften, verknüpft.

b) Das Recht wird (in den beschriebenen Wechselzusammenhängen mit anderen Bestimmungen »des Gesetzes Gottes«) darüber hinaus durch »das Evangelium« relativiert, im Hegelschen Doppelsinn aufgehoben. Doch diese Aufhebung erfolgt, indem die auf Gerechtigkeit, Erbarmen und Gotteserkenntnis ausgerichteten Intentionen des Gesetzes in einer neuen Wirklichkeit und Universalität realisiert werden.

Die abstrakte und negative Entgegensetzung von »Gesetz« einerseits und »Evangelium« (aber auch: »Reich Gottes«, »Geist«, »Glaube« oder »Liebe«) andererseits ist also unhaltbar.³ Somit hat jede theologische Perspektive auf »das Recht«, die sich zugleich in umfassender und differenzierter Weise an den biblischen Überlieferungen orientieren will, einerseits die Relativierung und »Aufhebung« des Gesetzes im Evangelium sowie die »Aufrichtung« des Gesetzes durch die Kraft des Evangeliums, durch den Geist Gottes und die »Erfüllung« des Gesetzes in der Liebe zu beachten. Sie muß andererseits auch die schon relationierte Stellung des Rechts im Formzusammenhang »des Gesetzes« ins Auge fassen. Alle Versuche, Sohm zu »überwinden«, müssen also, wenn sie nicht beständig in Konflikten mit den biblischen Orientierungsgrundlagen und Erkenntnissen stehen, sondern theologisch tragfähig sein wollen, diese doppelt gebrochene Perspektive des Glaubens auf »das Recht« berücksichtigen. Ein differenziertes und spannungsreiches Verhältnis von »Kirche und Recht« ist auf dieser Basis zu erwarten, ein Verhältnis, das manche kirchenrechtliche Programmformel als kurzschlüssig erweist. Keineswegs aber liegt ein Verhältnis

³ Vgl. z. B. nur den Hinweis Jesu auf das *Gesetz* auf die Frage hin: Was soll ich tun, um in das Reich Gottes einzugehen? (Mk 10, 17 par); ferner die Feststellung, daß durch die und in denen, die dem Geist gemäß leben, »die Gerechtigkeit, die das *Gesetz* fordert«, erfüllt werde (Röm 8, 4); die Beteuerung: Heben wir denn das *Gesetz* auf durch den Glauben? Keineswegs! Sondern wir richten das *Gesetz* auf! (Röm 3, 31); die Betonung, daß die Liebe »des Gesetzes« Erfüllung sei (Gal 5, 14; Röm 13, 8).

vor, das durch die Rede von »Widerspruch«, »Unverträglichkeit« oder vom »Pfehl im Fleisch« charakterisiert werden kann.

Die Schwierigkeit, das Recht aus moralischen und kultischen Kontexten zu lösen, spiegelt die von Hans-Richard Reuter angebotene Bestimmung, Recht im objektiven Sinne sei »die Gesamtheit derjenigen Normen für die äußere Handlungskordinierung, deren Befolgung von den Angehörigen eines Sozialverbands auf identische Weise (in gleicher Weise) erwartet wird«.⁴ Ethos und Moral überhaupt sowie allgemeine Kommunikationstechniken werden von dieser Bestimmung ebenso mitefaßt, wie die mit Chronometrisierung und anderen metrisierten Welterschließungen verbundenen Normativitäten. Es bedarf deshalb der Ergänzung durch das Prinzip des von Alexy und Dreier hervorgehobenen »Anspruchs auf Richtigkeit« und durch eine auf Normbefolgung und deren Erwartung bezogene mögliche Kontrolle, was die Einlösung dieses Anspruchs anlangt, um das Recht aus dem komplexeren normativen Formzusammenhang herauszuheben.

Recht im objektiven Sinne wäre dann »die Gesamtheit derjenigen Normen für die äußere Handlungskordinierung, deren Befolgung von den Angehörigen eines Sozialverbands auf identische Weise (in gleicher Weise) erwartet wird« und deren Befolgung und Befolgungserwartung in identischer Weise auf Richtigkeit hin kontrolliert werden kann.

Diese Kontrolle auf Richtigkeit hin kann gewiß durch das Reziprozitätsprinzip in eindrucksvoller Weise in einfach gelagerten Konstellationen je und je vollzogen werden. Die biblischen Texte bieten durchaus solche die Autonomie des Rechts bekundenden Bestimmungen. Sie etablieren aber zudem komplexere Formen der Kontrolle des »Anspruchs auf Richtigkeit«.

Das *Recht* steht nach Maßgabe der *Gesetzesüberlieferungen* in beschreibbaren Interdependenzzusammenhängen mit Bestimmungen, die den routinisierten Schutz der Schwächeren betreffen (*Erbarmen*), und mit Bestimmungen, die das öffentliche und anschlussfähige Verhältnis zu Gott und das mit dem Gottesverhältnis verbundene Selbstverhältnis der Gemeinschaft zu sich und zu ihrer Vergangenheit und Zukunft (*Kult*) betreffen. »Recht« und »Gerechtigkeit« sind nach Maßgabe des Gesetzes (aber auch nach Maßgabe prophetischer Er-

⁴ H.-R. Reuter, a. a. O (Anm. 2).

kenntnis) ohne routinisiertes Erbarmen nicht realisierbar.⁵ Ebensoviele sind »Recht« und »Gerechtigkeit« ohne die Konstitution einer auf Gott bezogenen und darin zugleich der eigenen Identität und ihrer Lebenskontexte bewußten »Öffentlichkeit«⁶ denkbar (wie immer die säkularen »Äquivalente« zum Kult und zum Verhältnis zu Gott beschaffen sein mögen).

Dieses in komplexer Weise auf Recht und Gerechtigkeit abstellende Gesetz kann allerdings unter der Macht der Sünde zu einer großen Betrugsmaschinerie degenerieren.⁷ Der leidende Gerechte der messianischen Überlieferungen und das Kreuz Christi offenbaren für den Glauben die fundamentale Korruptibilität des differenzierten Verbundes von religiösen, politischen, rechtlichen und öffentlich-moralischen Kräften, eine Korruptibilität selbst in der »weltöffentlichen« Differenzierung und Brechung von »Juden und Heiden«.

Die richtige Erkenntnis des Glaubens, daß die Welt deshalb der beständigen Erinnerung an diese Offenbarung der Ohnmacht »des Gesetzes« (und in ihm auch des Rechts!) bedarf, daß die Welt – positiv – auf die beständige Erneuerung und Belebung durch die Kraft der Auferstehung und durch den »ausgegossenen« Geist Gottes, auf das emergente Kommen des Reiches, auf die Sensibilität und Selbstzurücknahme der Liebe angewiesen ist – diese Erkenntnis darf sich aber nicht religiös relativierend gegen das trotz dieser doppelten Gebrochenheit unverzichtbare Recht wenden. Eine Heilsvorstellung oder ein Heilsbegriff, der *gegen* das Trachten nach Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis (und damit gegen die »Erfüllung des Gesetzes«) gerichtet wäre, ja, der die Ausrichtung auf Recht und Gerechtigkeit und deren Vervollkommnung nicht einschloße, ist alt- und neutestamentlich nicht nachvollziehbar.

Diese theologischen und theoretischen Überlegungen sollen unter Bezugnahme auf für unsere Thematik relevante biblische Überlieferungen entfaltet werden. Mit Frank Crüsemann⁸ gehe ich davon aus, daß sowohl »das Recht« als auch der Zusammenhang von »Recht und Theologie« mit besonderer Deutlichkeit im Bundesbuch kenntlich wird, daß hier die theologischen »Grundentscheidungen« im Blick auf

»das Recht in theologischer Perspektive« besonders offenliegen und deutlich sind. Mit Jürgen Roloff⁹ versuche ich, »der gerade bei der Behandlung unserer Thematik so gefährlichen Tendenz der vorschnellen Einordnung in vorgegebene Schemata entgegenzuwirken« und die inhaltlichen Grundlagen für diese historistische Sensibilität aufzuzeigen.

I. Frühes Recht: Recht vor Religion – Religion vor Recht? Eine falsche Frage

Daß das sogenannte »Bundesbuch« (Ex 20, 22–23, 33) der älteste Text unter den alttestamentlichen Gesetzeskorpora und als solcher in besonderem Maße formgebend ist, wird von der Forschung kaum mehr bestritten. Strittig war jedoch, ob die Zusammenfügung der hier vorliegenden Bestimmungen von ursprünglich selbständigen Sammlungen strukturverwandter Rechtssätze (etwa Ex 21, 2–22, 26) ausging¹⁰, die dann in einem »Theologisierungsprozeß« mit kultischen und anderen Bestimmungen verbunden wurden, oder ob kultische Bestimmungen – gar das erste Gebot (Ex 20, 23; 23, 23 f.) – grundlegend und strukturbildend gewesen sind¹¹, so daß eine Einfügung »säkularer« Rechtssammlungen in ein sogenanntes »Gottesrecht« unterstellt werden sollte.

Die folgenden Überlegungen halten diese Alternativenbildung – »Theologisierung« oder »Verrechtlichung« – für fragwürdig. Obwohl die alttestamentlichen Überlieferungen eine »Ausdifferenzierung des

⁹ J. Roloff, Ansätze kirchlicher Rechtsbildung im Neuen Testament (→ I. 3.2).

¹⁰ E. Otto, Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des »Bundesbuches« Ex XX 22–XXIII 13 (StB 3), Leiden – New York – Kopenhagen – Köln 1988; L. Schwienhorst-Schönberger, Das Bundesbuch (Ex 20, 22–23, 33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie, Berlin – New York 1990 (Lit.).

¹¹ J. Halbe, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34, 10–26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit (FRLANT 114), Göttingen 1975; F. Crüsemann, Das Bundesbuch – historischer Ort und institutioneller Hintergrund (SVT 40), 1988, 27–41.

⁵ Vgl. F. Crüsemann, Recht und Theologie im Alten Testament (→ I. 3.1).

⁶ S. dazu Abschnitt III und Anm. 18.

⁷ S. dazu M. Welker, Gesetz und Geist, JBTh 4, 1989, 215 ff.

⁸ F. Crüsemann, a. a. O. (Anm. 5).

Rechts« und seine zunehmende Autonomisierung bekunden, finden sich nicht nur im Bundesbuch, sondern auch in den anderen Gesetzeskorpora zugleich Bestimmungen, die das Recht, Bestimmungen, die die Gotteserkenntnis und den Kult, und Bestimmungen, die den routinisierten Schutz von Sklaven und Schwächeren betreffen. Die wohl zu unterscheidenden Recht, Kult und Erbarmen betreffenden Bestimmungen wirken inhaltlich und strukturbildend aufeinander ein. Die Gesetzeskorpora sind Ausdruck verschiedener Stadien der Interdependenz dieser Bestimmungen in vor- und antistaatlicher, in staatlicher und in substaatlicher Existenz eines von ihnen geprägten bzw. sie evozierenden Gemeinwesens.¹² Die verschiedenen Gesetzeskorpora sind gleichsam »Schnitte« in einem Koevolutionsprozeß von Recht, Erbarmen sowie Gotteserkenntnis und Kult betreffenden Bestimmungen. Dieser Prozeß läßt sich nur auf Kosten klarer Verständigung auf Formeln bringen wie: »Zusammenhang oder ›Einheit‹ von Recht, Sittlichkeit und Religion«.

Die eindeutig der Rechtsprechung dienenden Bestimmungen des Bundesbuchs gehen offensichtlich von der Unterstellung einer Gemeinschaft prinzipiell gleichgestellter Personen aus und regeln die Wiederherstellung der Gleichstellung nach kontingenten Konfliktsituationen durch eine Öffentlichkeit. Schon hier ist »das Recht« ein »Gefüge von Ansprüchen und Pflichten, die Konfliktlösungen ermöglichen und Kooperation eröffnen«.¹³

Die frühen Rechtssätze beschreiben primär Ausgleichsoperationen nach Konfliktfällen. Ausgleichsoperationen dienen der Reziprozitätssicherung und dem Bemühen um Restitution der Situation vor dem Konflikt oder jedenfalls um eine Annäherung an diese. Sie bestehen aus einem oft relativ differenziert ausformulierten Vordersatz, der die »*Tatbestandsdefinition*«, und einem Nachsatz, der die »*Rechtsfolgebestimmung*« bietet, beide durch die »Wenn-so«-Formulierung verbunden.¹⁴ Z. B.:

¹² Vgl. zu dieser »Hintergrunds«-Differenzierung N. Lohfink, Der Begriff des Gottesreichs vom Alten Testament her gesehen, in: J. Schreiner (Hg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen, Freiburg 1987, 33 ff.

¹³ W. Huber, Das Liebesgebot zwischen Utopie und Rechtsordnung in: H. M. (Hg.), Altruismus aus der Sicht von Evolutionsbiologie, Philosophie und Theologie. Loccum Protokolle 30/92, Loccum 1996, 243.

¹⁴ Vgl. dazu H. J. Boecker, Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient:

Ex 21, 33: Wenn jemand eine Zisterne offenläßt oder wenn jemand eine Zisterne gräbt und nicht zudeckt und ein Rind oder ein Esel hineinfällt, so soll der Besitzer der Zisterne Ersatz leisten [...]

Ex 21, 35: Wenn jemandes Rind das Rind eines anderen stößt, so daß es eingeht, so soll man das lebende Rind verkaufen und den Erlös aufteilen; auch das verendete Rind soll man aufteilen.

Ex 21, 36: Wenn jedoch der Eigentümer wußte, daß das Rind schon früher stößig war, aber trotzdem nicht darauf aufgepaßt hat, so soll er das Rind ersetzen, Rind für Rind, das verendete Rind aber gehört ihm.

Kaum strittig ist in der Forschung, daß »der kasuistische Rechtssatz [...] ursprünglich eine Erzählung von einem Rechtsstreit und seiner Schlichtung« ist.¹⁵ Durch Abstraktionsprozesse wird die Erfahrung einer wiederholt erprobten Schlichtung auf die Ebene des Rechtssatzes gebracht. Voraussetzung dafür ist nicht primär die individuelle Zufriedenheit der direkt Betroffenen mit der Lösung. Vielmehr ist *erstens* die mehrfache Billigung (oder in wiederholte Billigung mündende Variation) durch eine bzw. durch verschiedene Gemeinschaften maßgeblich. *Zweitens* lassen schon die frühen Rechtssätze erkennen, daß neben die Bewährung durch wiederholte »öffentliche Zufriedenheit« in der Fallabwicklung auch das Interesse an Konsistenz und Stimmigkeit zwischen den verschiedenen Rechtssätzen tritt.

So werden z. B. ein (durch Verkauf oder Verzehr des Viehs) vertuschter Viehdiebstahl und »einfacher« Viehdiebstahl unterschieden und – zur Abschreckung – durch unterschiedlich hohe Ausgleichsleistungen differenziert:

Ex 21, 37: Wenn einer ein Rind oder ein Schaf stiehlt und es schlachtet oder verkauft, soll er fünf Stück Großvieh für das Rind oder vier Stück Kleinvieh für das Schaf als Ersatz geben.

Ex 22, 3: Findet man das Gestohlene, sei es Rind, Esel oder Schaf, noch lebend in seinem Besitz, dann soll er doppelten Ersatz leisten.

Oder es werden Mord und Totschlag unterschieden und – humanisie-

NSB 10), 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1984, 129 ff.; G. Liedke, Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze. Eine formgeschichtlich-terminologische Studie (WMANT 39), Neukirchen-Vluyn 1971; A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts, in: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. I, 4. Aufl. München 1968, 278–332.

¹⁵ H. J. Boecker, a. a. O. (Anm. 14), 132 f.

rend – mit unterschiedlichen Ausgleichshandlungen geahndet (vgl. Ex 21, 12 ff.).

Diese durch öffentliche Rechtsprechung erwirkten Ausgleichsoperationen werden in mindestens dreifacher Hinsicht – innerhalb des Rechts (s. Abschnitt II), im Rahmen der Kultgesetze (s. Abschnitt III) und in den Erbarmensgesetzen (s. Abschnitt IV) – »theologisch reflektiert« und dabei teils begründend gestützt, teils problematisiert und transformiert. »Die Gesamtheit derjenigen Normen für die äußere Handlungskoordination, deren Befolgung von den Angehörigen eines Sozialverbands in gleicher Weise erwartet«, deren Befolgung und Erwartung in identischer Weise auf Richtigkeit hin kontrolliert wird, wird so einer Dynamik der Weiterentwicklung ausgesetzt, die zugleich der Stabilisierung der normativen Formen dient.¹⁶

II. Theologische Reflexion I:

- a) Rigides Recht und die Zerstörung sozialer Tugenden
- b) Das unverzichtbare Spannungsfeld von öffentlicher Rechtsprechung und subjektivem Rechtsbewußtsein

Grenzlagen der auf Ausgleich hin orientierten Rechtsprechung werden im Bundesbuch in einem zunächst ganz unscheinbaren Problemzusammenhang deutlich. Ex 22, 6 ff. werden Fälle beschrieben, in denen jemand einem anderen Menschen »Geld oder Gerät zur Aufbewahrung« gibt bzw. ein Tier zur Beaufsichtigung anvertraut. Nun wird demjenigen, dem das Gut anvertraut wurde, das Geld, das Gerät oder das Vieh gestohlen, oder der Hüter des fremden Eigentums behauptet dies jedenfalls. Niemand kann den Fall überprüfen, da kein Dieb gesehen wurde und auch keiner zu finden ist. Wie soll rechtlich verfahren werden?

Denkbar wäre ein klarer Rechtssatz, der vom Aufbewahrenden in jedem Fall Ersatz fordert. Ein solcher Rechtssatz würde zwar klare Rechtsverhältnisse schaffen, er würde das auf Ausgleich hin orientierte Recht auch in diesen heiklen Fällen stark machen. Eine solche Re-

¹⁶ Vgl. dazu J. Assmann/B. Janowski/M. Welker (Hg.), *Richten und Retten*, München 1997.

gelung würde aber zugleich soziale Tugenden wie die Bereitschaft, für andere etwas aufzubewahren, zerstören. Würde man im Fall des nicht nachweisbaren Diebstahls *grundsätzlich für fremdes Eigentum haften lassen*, so wäre damit ein die *soziale Hilfsbereitschaft gefährdendes Gesetz* geschaffen. »Hilfsbereitschaft ist riskant« – diese Einstellung würde sich als Folgeerscheinung solcher rechtlichen Regelung einbürgern.

Die Alternative wäre, für diesen Fall *ganz auf rechtliche Regelung zu verzichten*: Wenn jemand einem anderen etwas zur Aufbewahrung anvertraut und es kommt weg, so hat er Pech gehabt. Doch das Bewußtsein dieser Rechtsunsicherheit *würde die soziale Vertrauensbereitschaft abbauen*, würde von der Inanspruchnahme von nachbarlicher Hilfe bei Beaufsichtigung des Eigentums abschrecken. Die bloße Erklärung: »Dein Geld, dein Gerät, dein Tier ist mir gestohlen worden, aber niemand hat den Dieb gesehen«, würde genügen, das Eigentum an einen möglicherweise treulosen Verwahrer zu verlieren. Mit dieser Aussicht, so würde jeder denken, kann ich ja gleich den Diebstahl in meinem eigenen Haus riskieren.

Im beschriebenen Fall droht folgender aufschlußreicher Konflikt: Es muß entweder die *Macht des Rechts auf Kosten sozialer Tugenden*, nämlich auf Kosten von Vertrauen und Hilfsbereitschaft durchgesetzt werden, es müssen unheilvolle Folgen von *Rechtssicherheit* in Kauf genommen werden. Oder es muß eine *Ohnmacht des Rechts* angesichts eines tatsächlich oder vorgeblich unaufklärbaren Falls eingestanden werden, es müssen klar erkennbare Regionen der *Rechtsunsicherheit* ins Auge gefaßt werden.

In diesem Konflikt, der Grenzen der Leistungskraft des Rechts sichtbar werden läßt, thematisieren die das Recht betreffenden Bestimmungen *ausdrücklich Gottes Gegenwart*.

Ex 22, 7: [...] falls der Dieb nicht ertappt wird, so soll der Besitzer des Hauses zu Gott hervortreten (vor Gott erklären), ob er nicht seine Hand nach dem Gut des anderen ausgestreckt hat.

Ex 22, 9f: Wenn jemand einem andern einen Esel, ein Rind, ein Schaf oder sonst ein Haustier zur Verwahrung übergibt und das Tier eingeht, sich etwas bricht oder fortgetrieben wird, ohne daß es jemand sieht, so soll ein Eid beim Namen Gottes Klarheit darüber schaffen, daß der eine sich nicht am Eigentum des andern vergriffen hat. Der Eigentümer soll an sich nehmen, was noch da ist, ohne daß der andere Ersatz zu leisten hätte.

a) Im Konflikt von Ohnmacht des Rechts und Macht des Rechts auf Kosten der Kultur und Pflege sozialen Verhaltens wird der Rechtsfall ausdrücklich »vor Gott« gebracht. Dieses Verfahren, in dem der Verdächtige und Beklagte einen Eid, einen *Reinigungseid*, schwören muß, der das Problem der Beweisfrage löst und tatsächlich den Prozeß entscheidet, ist als »nicht-rationales« Verfahren angesehen worden. Doch das »Vor-Gott-Bringen« des Falls, der nur mit sozial ungunstigen Folgen rechtlich klar regelbar wäre, ist alles andere als »nicht-rational«. Indem der Fall »vor Gott« gebracht wird, wird er *öffentlich* und *erinnerungsfähig*. Es mag wohl passieren, daß ein untreuer Verwalter einen Meineid schwört, damit den Prozeß entscheidet und sich auf scheinbar bequeme Weise bereichert. Aber mit diesem Meineid hat er sich nicht nur Gott gegenüber vergangen, er hat u. U. auch schon damit begonnen, sich in der Öffentlichkeit zu isolieren. Was Gott jetzt bereits offenbar ist, das würde jedenfalls auch der Gemeinschaft langsam klar werden, wenn der Betreffende wiederholt ihm anvertrautes Gut durch einen »unbekannten Dieb« verliert und wiederholt den Reinigungseid in Anspruch nehmen müßte. Ein Reinigungseid vor Gott erhöht also die soziale Aufmerksamkeit und Wachsamkeit, er provoziert gezielt Erwartungsunsicherheit. Diese klingt um so schneller wieder ab, je vertrauenswürdiger der Mitmensch war und nach Leistung des Eides sich weiter erweist und je unbedeutender der verschwundene Gegenstand gewesen ist.

Wichtiger und theologisch aufschlußreicher noch ist ein Aspekt dieser Lösung, der ihr zu widersprechen scheint, der gerade mit ihr unzufrieden sein lassen könnte. Die Lösung mit Hilfe des Eides vor Gott erspart es auch dem Gerechten nicht, zumindest vorübergehend in einer Mißtrauenssphäre zu leben. Doch hat er den Eid nicht nur vor den damit zu Mißtrauen bewegten Mitmenschen, sondern – und zwar primär – vor Gott geleistet. Auch wenn der Gerechte nun am Mißtrauen seiner Mitmenschen leidet, kann er doch zugleich gestärkt im Wissen um seine vor Gott offenbare Gerechtigkeit leben.¹⁷ Angesichts der Alternative der Zerstörung sozialer Tugenden bei verschärfter rechtlicher Regelung oder eines allgemeinen Nachlassens sozialer Vertrauensbereitschaft bei Verzicht auf jede rechtliche Regelung in

¹⁷ Paul Koller und Roland Tompert danke ich für wertvolle Hinweise in diesen und in anderen Fragen.

Haftungsfragen – angesichts dieser Alternative ist der in der Mißtrauenssphäre lebende *Gerechte* geradezu als für die Gemeinschaft *stellvertretend Leidender* anzusehen.

b) Neben Gottes Eingriff in unaufklärbare und nicht ohne negative Folgen rein rechtlich bearbeitbare Fälle finden wir eine zweite ausdrückliche Thematisierung der Beziehung Gottes zur Rechtsfallabwicklung.

Ex 23, 6f.: Du sollst nicht das Recht deines Armen in seinem Rechtsstreit beugen. Von einer betrügerischen Angelegenheit sollst du dich fernhalten; und einen Schuldlosen und einen, der recht hat, sollst du nicht töten. Denn ich spreche einen Schuldigen nicht gerecht.

Hier wird Gottes Eingreifen in bzw. nach falsch entschiedenen und ungerecht abgewickelten Rechtsfällen in Aussicht gestellt. Klar werden Ex 23, 1–3 und 6–8 die Ohnmacht und die Risiken eines von Menschen exekutierten Rechts erkannt. Vor allem wird die Gefahr gesehen, daß sich Zeugen und Richter nach der *Mehrheit* richten bzw. nach den *Mächtigeren* und *Reicheren*.

Ex 23, 2: Du sollst nicht einer Mehrheit folgen zu bösen Dingen, und du sollst nicht aussagen gegen einen Rechtsgegner, indem du einer Mehrheit auf unrechtem Wege folgst, um [das Recht] zu beugen. (Vgl. auch Ex 23, 8.)

Die Pflege des Rechts und des Rechtsbewußtseins kann also *nicht ohne Einschränkung der Öffentlichkeit und Mehrheit zugetraut* und anvertraut werden, obwohl »im Tor« ein öffentlich kontrolliertes Recht gesprochen werden soll, obwohl die Rechtsprechung nicht etwa den Stärksten und Reichsten in der Gemeinschaft anvertraut ist.

Gottes Gegenwart und Gottes Eingreifen konstituieren also eine »*Metaöffentlichkeit*«, in der sich die gerecht urteilende Öffentlichkeit gestärkt und die ungerecht urteilende Öffentlichkeit relativiert und ihrerseits »gerichtet« wissen kann. Damit wird das – gelegentlich als »typisch modern« bezeichnete – Spannungsfeld von *Relativierung* des subjektiven Rechtsempfindens durch die rechtsprechende Öffentlichkeit einerseits und *Stärkung* des subjektiven Rechtsbewußtseins gegenüber der potentiell ungerechten Öffentlichkeit andererseits erzeugt und »theologisch« erfaßt und dargestellt.

III. Theologische Reflexion II: Recht und die kultische Konstitution paradigmatischer Öffentlichkeit¹⁸

Es versteht sich keineswegs »von Natur aus«, daß eine auf die Regulierung akuter Konfliktfälle reduzierte »Rechtsprechung« mit Gleichheitsunterstellungen operiert, daß sie auf Kooperation und Reziprozität abstellt – schon gar nicht in einer Sklavenhaltergesellschaft.¹⁹ Ebenso wenig selbstverständlich ist, daß die Rechtsprechung der freien Öffentlichkeit anvertraut ist, daß das Recht allzugänglich »im Tor« gesprochen wird, daß es nicht durch einen König, einen Priester, eine herrschende Partei »definiert« wird.²⁰ Eine offene Frage ist, ob das Recht selbst und in sich für diese Bedingungen seiner Humanität aufkommen kann. Wie immer diese Frage heute beantwortet wird – in den frühen Gesetzeskorpora wirken an dieser Stelle *Interdependenzen zwischen Recht und Kult* auf die Konstitution von freier, für die Exekution des Rechts einstehender Öffentlichkeit hin. Die Interdependenzen zwischen Recht und Kult wirken auf die Kultivierung lebendiger, stets verfeinerungsbedürftiger Sensibilität für Reziprozität, für Gleichheit von Menschen und deren Verletzung hin.

Die den Kult betreffenden Bestimmungen dienen – zunächst von außen betrachtet – der Konstitution einer freien, nicht durch Not zusammengerufenen Öffentlichkeit. Diese frei konstituierte »paradigmatische Öffentlichkeit« ist nach den frühesten Gesetzesüberlieferungen

¹⁸ Ich verwende im folgenden »Öffentlichkeit« bewußt als einen deskriptiven Begriff: »Öffentlichkeit« ist der Zusammenhang von Repräsentation und Selbstbeziehung einer Gemeinschaft, der durch physische Kopräsenz und Interaktion prinzipiell einholbar ist. Das heißt nicht, daß dieser Zusammenhang leicht zu fassen und herzustellen sei. Und natürlich besagt die prinzipielle Einholbarkeit nicht, daß dieser Zusammenhang generell eingeholt und realisiert würde – etwa in einem »universalen Diskurs« aller mit allen. Zur historischen Entwicklung s. a. *L. Hölscher*, Art. Öffentlichkeit, GGB 4, 413 ff.

¹⁹ Für die fraglose Selbstverständlichkeit der Sklavenhaltergesellschaft in vormoderne Zeit kann in eindrücklicher Weise *A. N. Whitehead*, *Adventures of Ideas* 1933; deutsch: Frankfurt a. M. 1971, bes. 94 ff. sensibilisieren.

²⁰ Auch die biblischen Überlieferungen halten nicht durchgängig das Niveau der Rechtskultur im Bundesbuch.

gen nur auf die nicht versklavten Männer bezogen. Innerhalb dieser Bevölkerungsgruppe aber ist sie nicht hierarchisch strukturiert.

Ex 23, 17: Dreimal im Jahr soll alles, was männlich ist in dir, das Angesicht Gottes sehen.

Nach den späteren Überlieferungen schließt die »vor Gott« festlich versammelte Öffentlichkeit auch die Frauen und Kinder, ja sogar Sklaven und Sklavinnen und die Fremden ein (vgl. Dtn 16, 11.14).²¹

Nicht-hierarchische Konstitution von Öffentlichkeit – auf Ein-schluß aller Bevölkerungsgruppen hin entwickelbar: Erneut kann gefragt werden, ob die Emergenz einer solchen Öffentlichkeit auf eine Rechtskultur zurückzuführen ist, die Egalität unterstellt und auf die Wahrung der Egalität abzielt, oder ob eine entsprechende kultische Öffentlichkeit jene Rechtskultur bedingt. Eine egalitäre paradigmatische Öffentlichkeit im Kult geht mit einer Egalität unterstellenden bzw. auf Egalität abstellenden Rechtsprechung einher und umgekehrt. Wie auch in anderen innergesetzlichen Konstellationen sprechen – in systematischer Perspektive jedenfalls – die Texte für Wechselzusammenhänge und Koevolutionen.

Wir wissen nicht viel über die frühe kultische Konstitution der Öffentlichkeit. Doch die wenigen Anhaltspunkte, die die Gesetzesüberlieferungen selbst bieten, lassen vermuten, daß ein normatives, gewiß auch geschichtliches Selbstverhältnis der Gemeinschaft »vor Gott« gestiftet bzw. gepflegt und erneuert wurde. Kultstätten waren wohl durch geschichtliche Ereignisse, d. h. durch Orte markiert, an denen Gott selbst »dem Namen Gottes ein Gedächtnis stiftete« (Ex 20, 24). Und ganz ohne Zweifel hat sich die kultische Öffentlichkeit primär dem Volk, der Gemeinschaft zugerechnet, die von Gott aus Ägypten und der dortigen Knechtschaft herausgeführt worden ist.²² Der Kult ermöglicht den Gewinn eines expliziten Selbstverhältnisses

²¹ S. dazu *F.-L. Hossfeld*, Die alttestamentliche Familie vor Gott, in: *J. Schreiner* (Hg.), *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie*, FS J. G. Plöger, Stuttgart 1983, 217–228.

²² Der »motive clause«: »Ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen«, bzw. die ausdrückliche Ergänzung »Ihr wißt doch, wie es einem Fremden zumute ist« (Ex 23, 9; vgl. Ex 22, 20) findet sich – mit charakteristischen Variationen – in allen Gesetzeskorpora: Dtn 4, 34; 5, 15; 7, 19; 11, 7; 26, 8; bzw. Lev 19, 34; 26, 13. Vgl. auch Ex 20, 2 und Dtn 5, 6.15.

einer Gemeinschaft *und* dessen Wandel, gerade weil sich die kultisch versammelte Öffentlichkeit einer geschichtlichen »Metaöffentlichkeit« zurechnet, der sie angehört, die aber zugleich ihre eigenen Erfahrungen und Erfahrungsmöglichkeiten übergreift und überschreitet.

Diese Metaöffentlichkeit ist alles andere als eine Fiktion. In der Perspektive Israels handelt es sich um das zu Jahwes Eigentum erwählte Volk Israel. In der Perspektive der Christen, die sich allerdings auch auf die messianischen Verheißungen der alttestamentlichen Überlieferungen berufen kann, handelt es sich um eine aus Israel *und* den Völkern gesammelte Gemeinschaft der an Christus Glaubenden und in seinen Leib Eingegliederten.

Während die frühen Gesetzeskorpora noch auf die Homogenität dieser kultischen Öffentlichkeit abstellen (»alles, was männlich ist in Israel, soll vor Jahwes Angesicht treten«), wird in späteren Texten der Zusammenhang der Gegenwart von »Gottes Angesicht« und der »Ausgießung des Geistes«, das aber heißt, die Konstitution einer vielfältigen schöpferischen Differenzen einschließenden Gemeinschaft bekundet. Kultische Versammlung und Pflege rechtlicher Normativität treten damit in größere Spannungsverhältnisse, weil eine »identische Weise der Erwartung« im Blick auf Normbefolgung zwar nicht ausgeschlossen, aber in ihrer je bestimmten Gestalt vielfältig geprüft wird.

Die Rede von der »Ausgießung des Geistes« besagt (vgl. die Joel-Verheißung, Joel 3, 1–5 und den Pfingstbericht, Apg 2), daß eine Gemeinschaft aus verschiedenen Geschlechtern, Altersstufen, Klassen, Rassen, Nationen – unter Transformation ungerechter Ungleichheit und unter Erhaltung ihrer natürlichen Differenzen – als eine schöpferische Öffentlichkeit konstituiert wird, die gleichberechtigt und gemeinschaftlich Gottes heilvolles Handeln und die von Gott intendierte Wirklichkeit erschließt und bezeugt. Alle gedanklichen Experimente mit dem Dual »Recht und Geist« müssen diesen komplexen Zusammenhang vor Augen behalten, wenn sie an die biblischen Überlieferungen, deren Erkenntnispotentiale und deren Ausstrahlungskraft Anschluß finden wollen.

IV. Theologische Reflexion III: Recht und Erbarmen

Das Bundesbuch hat kultisch, rechtlich und erbarmensgesetzlich eine gestufte Solidargemeinschaft der Freien und der Sklaven vor Augen. Die Erfahrung des eigenen Fremdlingseins in Ägypten wird aus den verdrängten Routinen und dem Unterbewußtsein der Freien herausgeholt und kultisch rekapituliert. Die »paradigmatische Öffentlichkeit« versteht sich als Gemeinschaft vor dem Gott, der Gerechtigkeit gerade durch Parteinahme für die Schwachen und Unterdrückten verwirklicht. In Kult, Recht und Erbarmensgesetzen wird das Faktum der Sklaverei als kontingenter und zu begrenzender Zustand ins öffentliche Bewußtsein gebracht. Auch hier wäre es ein falsches Prinzipiendenken, zu fragen, von welcher »Seite« die Entwicklung ausgegangen sei. Die kultische Festlegung der öffentlichen Identität der Israeliten als »herausgeführte, befreite Fremde«, die Erfahrungen von Konsistenzproblemen in der Rechtskultur angesichts von von Unrecht betroffenen Sklaven, die das Bundesbuch spiegelt, und die Situation von noch gleichgestellten Mitmenschen, die aber in Not geraten und von freiwilliger Selbstverklavung oder sklavenähnlicher Behandlung bedroht sind, – solche heterogenen Sachverhalte konditionieren die Gesetzesentwicklung von verschiedenen Seiten in wechselseitiger Verstärkung.

Die öffentliche Selbstzurechnung der Erfahrung, einmal Fremde und bedrängte Außenseiter gewesen zu sein, bereitet nicht nur den Weg für die Integration der Fremden und Sklaven in die »Gemeinschaft vor Gott«. Sie legt auch rechtlich der Sklavenhaltergesellschaft die Axt an die Wurzel. Die »Kompromißlösung« ist zunächst eine im Gesetz gebotene Begrenzung der Sklaverei auf sieben Jahre (vgl. Ex 21, 2 ff.). Doch schon dies hat zur Folge, daß die Sklaven als potentiell freie Menschen anzusehen sind und nicht einfach als Hausinventar oder als »sprechende Werkzeuge«. Deshalb muß das Leben auch der Sklaven geschützt werden, nicht nur das der Freien.

Ex 21, 20: Wenn jemand seinen Sklaven – oder seine Sklavin – mit einem Stock schlägt, so daß er unter seiner Hand stirbt, so soll er (der Sklave) unbedingt gerächt werden.

Damit wird die Rechtsschöpfung zu weiterer Entwicklung benötigt, da Regelungen von Konflikten mit Freien und Regelungen von Konflikten mit *potentiell* Freien abgestimmt werden müssen, wie vielfach im Bundesbuch belegt. Es entsteht das Problem, wie sich Rechtsprinzipien wie die Ausgleichsoperation zur Regulierung von Konfliktfällen zwischen Gleichgestellten angesichts von Konflikten mit vorübergehend oder längerfristig Ungleichgestellten bewahren oder verändern lassen. Dieses komplexe Problem sensibilisiert für Verhältnisse von Ungleichheit und daran möglicherweise anknüpfender Gewaltausübung in der Gesellschaft, die noch weniger gut rechtlich greifbar scheinen als die Sklaverei: Die Verhaltensweisen gegenüber Verarmten, Witwen, Waisen und gegenüber Menschen, die in Außenseiter- und Minderheitspositionen geraten sind, werden in Analogie zu akut aufgetretenen Rechtskonflikten bedacht und typisiert (vgl. Ex 22, 20 ff.).

Die dem Schutz der Schwächeren dienende Erbarmensgesetzgebung wiederum wirkt maßgebend auf die Rechtskultur zurück. Die Rechtsentwicklung, die mit den Erbarmensgesetzen verträglich bleiben will, die Rechtsentwicklung, die von einer kultischen Öffentlichkeit getragen werden soll, die sich als mit der Situation der Schwachen aus *eigener Erfahrung* vertraut versteht, diese Rechtsentwicklung muß den Schutz der Schwächeren zum Leitgesichtspunkt machen. Verschiedene Felder mit durchaus unterschiedlichen Entwicklungslogiken und Formen verstärken sich also wechselseitig.

Auch in den Erbarmensgesetzen wird die reale Öffentlichkeit adressiert und zugleich die Stärkung des notleidenden einzelnen durch Gottes Gegenwart über die Kapazitäten dieser Öffentlichkeit hinaus zugesagt (vgl. auch Teil II); auch hier werden reale Konflikte fixiert und zugleich durch Gottes Gegenwart Perspektiven entwickelt, die die sogenannten »natürlichen Erfahrungsbereiche« überschreiten (vgl. auch Teil III):

Ex 22, 21–23: Keine Witwe oder Waise sollt ihr unterdrücken. Falls du sie irgendwie unterdrückst [...], dann wenn sie wirklich zu mir schreien muß, werde ich sie gewißlich erhören, und mein Zorn wird entbrennen, und ich werde euch mit dem Schwert töten, und eure Frauen werden zu Witwen und eure Kinder zu Waisen werden.

Das, was Außenstehenden als ein magisches oder gar abergläubisches Verhältnis zu Gott und als religiöse Abschreckungsrhetorik erschei-

nen mag, ist tatsächlich eine antizipatorische Erweiterung des eigenen Erfahrungshorizonts über den eigenen Tod hinaus.

Oberflächlich betrachtet, scheint die Antwort auf die Frage: »Warum soll ich den Witwen und Waisen gegenüber nicht meine Interessen durchsetzen?« zu lauten: »Weil Gott es so will und weil er dich bestraft, wenn du es tust.« Doch tatsächlich ist die Antwort erheblich differenzierter. Das Gesetz sensibilisiert für die Sorge um das eigene Leben und für die Sorge um die Nachkommen. Es reflektiert zugleich die mögliche Einflußnahme des individuellen Verhaltens auf öffentlich eingespielte Gewohnheiten. Die eigene Geschichte, die eigene Identität wird in ihrer Gefährdetheit selbst über den individuellen Tod hinaus imaginiert und plastisch vergegenwärtigt. Sie wird in ein Wechselverhältnis mit Verhaltensweisen anderer auch in Erfahrungszusammenhängen, die noch nicht greifbar sind, gebracht. So wie die kultische Öffentlichkeit »vor Gott« die Selbstzurechnung von Erfahrungen vollzieht, die über ihre konkreten Erlebnisse und Erlebensmöglichkeiten hinausgehen (auch diejenigen, die selbst nie in Ägypten physisch präsent waren, lassen sich als diejenigen ansprechen, die Sklaven waren in Ägypten und durch Gottes Hand befreit wurden!), so wird in den Erbarmensgesetzen dem potentiell Gewalttätigen der »von Gott« nach dem eigenen Lebensende vorgenommene richtende Ausgleich für die Gewalttat an den Schwachen vor Augen gestellt (vgl. Ex 22, 25 f.).

Obwohl sich diese Gesetze nicht verrechtlischen lassen, prägen sie doch rekursiv Rechts- und Unrechtsbewußtsein und beeinflussen damit die Entwicklungsdynamik der Rechtsschöpfung. Allerdings bleibt die Konstitution einer paradigmatischen Öffentlichkeit, die sich selbst auf Gerechtigkeit und Erbarmen verpflichten läßt, auf vielfältige Weise hinderbar und gefährdet. Dies weiß nicht erst das Neue Testament. Die weiteren Gesetzesüberlieferungen spiegeln (auch ganz deutlich durch Veränderung der politischen Kontexte bedingt) tiefgreifende Auseinandersetzungen »des Gesetzes« mit der Gesellschafts- und Weltzustände bestimmenden Macht der Sünde.²³

²³ Vgl. zur Entwicklung der Gesetzesüberlieferungen im Alten Testament: R. Smend/U. Luz, Gesetz, Stuttgart 1981; E. Otto, Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des »Bundesbuches« Ex XX 22–XXIII 13 (StB 3), Leiden/New York/Kopenhagen/Köln 1988; F. Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992.

Die von Jürgen Roloff hervorgehobenen Möglichkeiten und Schwierigkeiten, *neutestamentliche* Bezugnahmen auf Recht und Rechtsbildung zu erheben und zu verstehen, lassen sich bereits vor dem entfalteten Problemzusammenhang aus systematischer Perspektive rekonstruieren. Roloff hat die folgenden vier Leitgesichtspunkte gewählt: kirchliche Normen und Tora Israels; die Öffentlichkeit der »eschatologischen Heilsgemeinde« und rechtlicher Regelungsbedarf; Heilsgemeinde und Gesellschaft; Exekution kirchlicher Rechtsnormen.²⁴ Die folgenden Überlegungen nehmen diese Strukturierung auf.

V. Die Öffentlichkeit des Reiches Gottes, reale Öffentlichkeiten und das Problem der Verortung der Rechtsbildung

In vielfältiger Hinsicht machen die Synoptiker und Johannes deutlich, daß eine *reale Öffentlichkeit*, die als Instanz der Implementierung und Exekution »gerechten Rechts« im Sinne der Gesetzesüberlieferungen in Frage käme, in Jesu Umgebungen schlicht nicht gegeben ist. »Verlorene Schafe« (Mk 6, 34; Mt 9, 36), hilflose, orientierungslose, am Leiden konkreter Mitmenschen mitleidende, durch die »Besessenheit« konkreter Mitmenschen verstörte Menschengruppen, die sich hilflos und ohnmächtig fühlen, begegnen uns um ihn herum.

Selbst die »professionell« für die Tora Zuständigen sollten nicht einfach als Menschen, die das Gesetz lediglich zu ihren eigenen Gunsten mißbrauchen und beugen, sondern als durch die Kopräsenz von Tora und römischem Recht tief irritierte oder Verunsicherte angesehen werden, auch wenn sie mit dem »Mose hat uns geboten ... – Was sagst du?« zum Schaden der Betroffenen ihre Verlegenheit zwischen Toragehorsam und Achtung des *ius gladii* an Jesus weitergeben (vgl. z. B. Joh 8, 3 ff.).

Ich stimme Roloff darin zu, daß Jesus durch seine Verkündigung von der Nähe der Herrschaft Gottes das Gesetz »gleichsam »überholt«, was aber im Doppelsinn der Hegelschen »Aufhebung« verstanden werden muß. Die Gottesherrschaft ist eine – bis zur Auferstehung

verborgene und zum Verborgenenbleiben bestimmte (vgl. das sog. »Schweigegebot«) – Wirklichkeit, die nach der Auferstehung und nach Pfingsten eine deutliche Gestalt in der Zentrierung auf Christus und auf das Wirken des Geistes erfährt. Die deutliche Gestalt freilich verbindet Komplexität und Kohärenz, indem sie ja den nachösterlichen Leib mit seinen vielen Gliedern erbaut und aus dem Wirken des in der »Ausgießung« gegenwärtigen Geistes lebt. Auch nach Ostern und Pfingsten bleibt das Reich Gottes »im Kommen« begriffen, ein emergentes Geschehen.²⁵ Diese Wirklichkeit ist durch die Gegenwart des Gottes bestimmt, der für die Bedrängten und Schwachen eintritt und gerade so Gerechtigkeit realisiert. Diese »Metaöffentlichkeit« des »Leibes Christi« und der vom Geist Gottes Überkommenen durchdringt nun die irdischen Lebensverhältnisse, ohne in einer bestimmten Öffentlichkeit, einer bestimmten Form von Sozialität aufzugehen.

Die »Überholung« der Tora durch die Gottesherrschaft bringt einerseits, wie Roloff hervorhebt, eine gesteigerte Sensibilisierung für Gefahr, Leiden, Not und Beschädigung wirklich gelebten Lebens mit sich. Sie wirkt andererseits in Situationen hinein, wo die Kräfte der Selbsthilfe einzelner Menschen und ganzer Gemeinschaften einfach nicht gegeben sind. Jesu Krankenheilungen und Exorzismen machen dies deutlich. Sie richten sich nicht an den immer abstrakt gleichen »einzelnen« im Sinne des modernen »Ich« und der modernen Subjektbegriffe, sondern sie stellen heile Lebensbedingungen für konkrete Menschen und ihre Mitmenschen in je einzigartigen Leidenserfahrungen wieder her.

Abstrakt gesprochen heißt das: Die Ebene der realen »normativen Öffentlichkeit« wird sowohl über- als auch unterboten. Die Überbietung bleibt zunächst durchaus unklar und umstritten (s. den Dämonismusvorwurf und das Wort von der »Lästerung des Geistes«)²⁶. Die Unterbietung wird deutlich von Jesu Verzicht auf alle Formen öffentlicher Machtausübung und quasi-politischer Loyalitätsbeschaffung und positiv durch den Ruf in die »Nachfolge« zum Ausdruck gebracht.

Erst mit der Auferstehung, mit der Konstitution des Leibes Christi,

²⁵ Vgl. M. Welker, *Das Reich Gottes*, EvTh 52, 1992, 497–512.

²⁶ S. dazu M. Welker, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1993, 198 ff.

²⁴ Vgl. J. Roloff, a. a. O. (Anm. 9).

mit der Multipräsenz des Parakleten und der Geistausgießung kommt wieder eine »irdische« Öffentlichkeit in den Blick, in der rechtliche Kommunikation Platz greifen kann! Diese Öffentlichkeit ist nun aber, wie nicht nur Joel und Lukas wissen, als eine universale, multinationale, multikulturelle Gemeinschaft konstituiert, die sich nur in Verkenntung der Kraft des Geistes Gottes nach nationalistischen, rassistischen, agistischen, sexistischen und anderen imperialen Vorstellungen bestimmen und strukturieren läßt.

Die mit ausdrücklichen Egalitätshervorhebungen verbundene *Taufe* ist, wie Roloff formuliert, das »Geschehen, in dem Gott selbst das endzeitliche Heil, das in Weg und Geschick Jesu manifest geworden ist, verbindlich zueignet. Sie ist damit eindeutig eine rechtsrelevante Setzung.«²⁷ Ebenso ist die Feier des *Abendmahls*, wenn sie gemäß neutestamentlicher Texte als Verbindung von Doxologie und Feier eines Gemeinschaftsmahls verstanden wird, auf die beständige Erneuerung wechselseitiger Annahme und eines symbolisch zum Ausdruck gebrachten Willens zur Gerechtigkeit ausgerichtet. Es entspricht der Verfassung und Logizität dieser eschatologischen und zugleich irdisch in vielen Formen und Gestalten konkret präsenten Öffentlichkeit, daß sie mit verschiedenen im weitesten Sinne »kulturellen« Formen kompatibel ist, sofern diese mit dem Wirken des Geistes und mit dem Leben in der geistvermittelten Gegenwart Jesu verträglich sind. Das klare Maß aber für diese Verträglichkeit bleibt die Erfüllung der Intentionen des Gesetzes. Vage Konzeptionen von Liebe, die nicht wirklich deutlich zu machen vermögen, daß die Liebe »die Erfüllung des Gesetzes« ist, numinose Vorstellungen vom Wirken des Geistes, die von seinem »Ruhem« auf Christus absehen²⁸, und moralisierte oder entweltlichende Konzepte vom kommenden Reich Gottes können diese biblischen Grundlagen verstellen.

Obwohl das Gesetz und seine Erfüllung angesichts des Kreuzes und im Licht der messianischen Geistverheißungen neu und tiefgreifend problematisiert und zugleich universalisiert wird, ist die – in diesen Perspektiven relativierte – Erfüllung der Intentionen des Ge-

²⁷ J. Roloff, a. a. O (Anm. 9).

²⁸ Wobei dieses »Ruhem« nach Jes 11, 42 und 61 sowie den ausführlichen Zitaten dieser Texte Mt 12 und Lk 4 die vielen zunächst verborgene, aber gerade in dieser Form universale Aufrichtung von Recht und Erbarmen und Gotteseckentnis mit sich bringt.

setzes weiterhin maßgebend. Es ist allerdings schwierig, dieses Maß – gerade in der Heidenmission – zu wahren und auszuformulieren. Die von Roloff beschriebenen Fusionen und Spannungen von »Universalismus und Rigorismus« in frühen Gemeinden und die Versuche, sich *direkt* an der »Weisung des Erhöhten« zu orientieren, dokumentieren dies.

Mit der Emergenz von Gemeinden entsteht zunehmend rechtlicher Regelungsbedarf sowie die Problematik, wie sich das Leben in der »eschatologischen Öffentlichkeit« zum Leben in »irdisch-säkularen Öffentlichkeiten« gerade an möglichen Schnittstellen – etwa dem Bemühen um konkrete Gerechtigkeit in akuten sozialen Konfliktfällen – verhalten solle. Die wohl klarsten Auskünfte in dieser Hinsicht finden wir bei Paulus, der, wie Roloff zeigt, die Inanspruchnahme heidnischer Gerichte durch Gemeindeglieder bei Konfliktfällen innerhalb der Gemeinde kritisiert und eine »innergemeindliche Schiedsgerichtsbarkeit« (vgl. I Kor 6, 11) empfiehlt.²⁹

Paulus erbringt zwei geniale theologische Leistungen, die auch heute noch für das theologische und sozialetische Denken eine große Herausforderung darstellen.³⁰ Erstens kann Paulus kommunizierende Öffentlichkeiten »vor Gott«, wechselseitige Präsenz ineinander bei physischer Distanz denken: die »Gegenwart im Geist«. Relativistische Denkformen und klare Orientierungen schließen für ihn einander nicht aus. In der Fluchtlinie seines Denkens läge eine kommunikativ aufwendige, kontextsensible, auf regional bewährte Humanität und Plausibilität ausgerichtete Kultur des Rechtsbewußtseins, die zugleich auf universale, schöpferische Differenzen schätzende und pflegende Abstimmung aus ist. In diesem Entwicklungsprozeß bleibt das Gesetz in seinen Grundintentionen eine orientierende Größe. Die zweite bedeutende theologische Leistung des Paulus liegt darin, daß er – dialektisch – die radikale Relativierung, ja dämonische Potentiale freisetzende Pervertierung des Gesetzes durch die Sünde, am Kreuz offenbart, erfassen und zugleich an den durch den Geist wahrgenommenen

²⁹ Vgl. J. Roloff, a. a. O. (Anm. 9); fraglich scheint mir, ob Röm 12, 17.21 im strengen Sinne als Aufforderung zum »Rechtsverzicht« zu verstehen ist; so ebd., unter Hinweis auf E. Dinkler, Zum Problem der Ethik bei Paulus. Rechtsnahme und Rechtsverzicht, ZThK 49, 1952, 167 ff., und W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen 1982, 183.

³⁰ Mit einer Wendung N. Luhmanns gesagt, sieht Paulus »uns noch kommen«.

Intentionen des Gesetzes, Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis zu bringen, festhalten kann.

Paulus beschreibt die Etablierung der Glaubensgerechtigkeit mit den Worten, die Dtn 30 zur Etablierung des Gesetzes verwendet (vgl. Röm 10, 6 ff. und Dtn 30, 11 ff.). Er verbindet dies mit der Botschaft des Freudenboten bei Deuterocesaja. Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis, auf die das Gesetz abstellt, werden durch den Messias in einer die menschlichen Ermessensspielräume in Frage stellenden und überbietenden Weise – eben in der Weise des Geistes – realisiert. In einer nicht numinosen und doketischen Weise ist die Erkenntnis des gekreuzigten und auferstandenen Jesus von Nazaret als Messias und das öffentliche Bekenntnis zu ihm mit der Wahrnehmung und Anerkennung der dynamischen Gerechtigkeit Gottes verbunden (vgl. Röm 10, 3 ff.). Die Annahme der Gottesgerechtigkeit im Glauben ist identisch mit der Proklamierung des Messias, mit der Selbstverortung in seinem Machtbereich, mit der Bereitschaft zu beständiger Selbstrelativierung angesichts der durch sein Kommen aufgerichteten Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Gotteserkenntnis. Die konventionelle abstrakte Entgegensetzung von »Gesetz und Evangelium« hat diese Kontinuitäten verstellt.

Im Blick auf den nicht-dissoziativen »Pluralismus des Geistes« läßt sich die weitere Entwicklung der irdischen Implementierung der eschatologischen Heilsgemeinde gut nachvollziehen. Der freie Umgang der Gemeinden mit vorhandenen normativen Potentialen, die Versuche, »verschiedene bereits vorhandene Verfassungsmuster in Ausgleich zu bringen«³¹, die Fusionen und Kombinationen verschiedener Ordnungen (Tit 1, 5–9), die hohe Bedeutung der Erfahrungsoffenheit, das Streben nach (Bestimmtheit, Kommunikabilität und Korrigierbarkeit sichernder) fester Verbindung von Lehre und Leitung, all dies läßt sich als »logische Folge« aus den angelegten Entwicklungsmöglichkeiten nachvollziehen. Als eine Schwäche läßt sich das Streben nach stratifizierten Formbildungen identifizieren, die (wohl auch patriarchalistisch motivierte) Konzentration auf den episkopos. Damit wird »der für Paulus zentrale Gedanke des freien Zusammenspiels der Charismen in der Gemeinde [...] zugunsten eines

³¹ J. Roloff, a. a. O. (Anm. 9), 382, unter Bezugnahme auf H.-W. Bartsch, Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den Pastoralbriefen, Hamburg 1965.

Prinzips verfaßter Ordnung zurückgedrängt«.³² Es wird eine anspruchslosere Ordnungsform gewählt, als sie auf der Basis von »Gesetz und Geist« möglich und geboten gewesen wäre.

Der weitere Weg, soweit ihn das Neue Testament erkennen läßt, kann vielleicht als »Herausforderungsabschwächung« – auch im Blick auf die Rechtsschöpfung – beschrieben werden. »An die Stelle des paulinischen Gedankens der vom Geist bestimmten Interaktion (I Kor 12, 12–27; Röm 12, 5–8) tritt die Haus-Metapher, bei deren Anwendung auf die Kirche Gedanken der spätantiken Ökonomie eine beachtliche Rolle spielen. Weil die Kirche das geordnete Hauswesen Gottes ist, darum gelten in ihr ähnliche Regeln wie in der antiken Großfamilie [...]«³³ Vor dem ausgeleuchteten Hintergrund können wir den Versuch erkennen, der Kraft des Geistes durch eine authentisch-konkrete, geschmeidige, sensible und zugleich universalisierbare Form kirchlichen Selbstverständnisses zu entsprechen. Doch die Universalisierbarkeit muß in diesem Rahmen abstrakt und präventiv bleiben. Dementsprechend spricht Roloff von »idealen Normen«, beschreibt er das Schwanken zwischen »Aufweis von Kompatibilität mit den sittlichen Normen der damaligen Gesellschaft« und der Selbstempfehlung der Kirche als Bereich realisierter Idealvorstellungen.³⁴ Nicht eine stetige Vervollkommnung auf der Basis der gegebenen Orientierungsgrundlagen ist festzustellen. Es werden Entwicklungsmöglichkeiten wahrgenommen, die bemerkenswerterweise in Grenzlagen des Kanons führen.

Gewiß gewinnt die Kirche in der beschriebenen Verfassung große Distanzierungsmöglichkeiten von der Tora und deren Intentionen. Und in diesem Sinne mag nun treffend von »Gesetzesfreiheit« im kirchlichen Leben und in der kirchlichen Verkündigung gesprochen werden. Doch in das Vakuum der »Gesetzesfreiheit« rücken über die gesamte Kirchengeschichte hinweg nun andere normative Kräfte, z. B. die moralischen Märkte und die Märkte der politischen Loyalitätsbeschaffungen mit ihren wechselnden Preisen ein. Um dem entgegenzuwirken, muß der Formzusammenhang »des Gesetzes« (der Zusammenhang von Recht, Erbarmen und Gotteserkenntnis bzw. Kult oder,

³² J. Roloff, a. a. O. 384.

³³ J. Roloff, a. a. O. 386 f.

³⁴ J. Roloff, a. a. O. 388.

in problematischer Weise abstrakter gefaßt, der Zusammenhang von Recht, Moral und Religiosität) immer neu erschlossen werden. Und nicht weniger müssen die Problematisierung und die Erneuerung bestimmter Ausprägungen dieses normativen Zusammenhangs durch das Evangelium und durch den Geist Gottes immer wieder Gegenstand theologischen Nachdenkens sein. Wenn die Kirche sich über »ihr Recht« zu verständigen sucht, trägt sie zu dieser großen Aufgabe bei.