

MORAL, RECHT UND ETHOS IN EVANGELISCH-THEOLOGISCHER SICHT

I. Menschliche Selbststeuerung und Selbstgefährdung durch Moral, Recht und Ethos

Viele Rahmenbedingungen und Kräfte beeinflussen unser individuelles und gemeinschaftliches Erkennen, Handeln und Verhalten. Schwer in Zusammenhängen zu erfassen und zu ordnen sind die vielen sogenannten "natürlichen" Rahmenbedingungen und Kräfte - von der individuellen körperlichen Verfassung bis hin zum globalen oder regionalen Klima. Doch auch die "über die Natur hinausgehenden" Rahmenbedingungen und Kräfte sind von fast entmutigender Komplexität. Wie die verschiedenen historisch erprobten erkenntnisleitenden Duale "Natur und Geschichte", "Natur und Kultur", "Natur und Geist", "Natur und Gnade" etc. verdeutlichen, ist es überhaupt nicht leicht, auch nur den Beobachtungsbereich im Blick auf die über die Natur "hinausgehenden" Phänomene einigermaßen stabil zu halten. Denn je nach Dual werden bestimmte Bereiche systematisch ein- oder ausgeblendet. Damit ergeben sich auch unterschiedliche Möglichkeiten, religiöse und theologische Inhalte und Fragestellungen aufzunehmen.

Moral, Recht und Ethos werden in den akademischen Diskursen unserer Zeit und Weltgegend primär als kulturelle und soziale Phänomene aufgefaßt und dargestellt. Sie werden angesehen als institutionalisierte, gesellschaftlich anerkannte Formen, in denen sich individuelles und gemeinschaftliches Erkennen, Handeln und Verhalten auf individuelles und gemeinschaftliches Erkennen, Handeln und Verhalten bezieht und sich in einem weit gefaßten Sinn selbst bestimmt. Mit Moral und Recht sind soziale und kulturelle Formen und (Erkennen, Handeln und Verhalten bestimmende) Lebensvollzüge ins Auge gefaßt, die von der Suche nach Erkenntnis und maximaler Materialisierung bestimmter Werte und Tugenden bzw. Werte- und Tugendhierarchien begleitet sind. Die Suche nach Erkenntnis und maximaler Materialisierung dieser Werte¹ und Tugenden² kann mehr oder weniger deutlich und

1 Unter "Wert" verstehe ich eine menschliches Erkennen, Handeln und Verhalten bestimmende perspektivisch typisierende Ausrichtung auf das individuell und gemeinsam zu Begehrende.

emphatisch präsent sein in diesen Prozessen des Erkennens, Handelns und Verhaltens. Unter den Werten und Tugenden müssen aber zwangsläufig solche mitgegeben sein und integriert werden, die der Selbsterhaltung und der Vervollkommnung der jeweiligen Formen und Lebensvollzüge dienen. Denn das Niveau institutionalisierter Formen menschlicher Selbststeuerung wird nur erreicht, wenn diese Formen und Lebensvollzüge sich auch in einem engen Sinn so auf sich beziehen, daß ihre eigene Stetigkeit und Vervollkommnung in allen Operationen mitintendiert ist.

Eine der machtvollsten zwischenmenschlichen Selbststeuerungen von Erkennen, Handeln und Verhalten ist "die Moral", d.h. der Zusammenhang von individuellem und gemeinschaftlichem Erkennen, Handeln und Verhalten, das auf *wechselseitige Achtung* abstellt. Die Kommunikation von Achtung³ erfolgt in einem weiten Spektrum von Formen. Sie schließt nicht nur die Gabe und den Entzug von Achtung, sondern auch viele Varianten der Verheißung dieser Gabe und der Drohung mit deren Entzug ein. Sie reicht von einseitiger und wechselseitiger Beobachtung und Aufmerksamkeit über Formen einseitiger und wechselseitiger Anerkennung bis hin zu einseitiger und wechselseitiger Bewunderung.

Claude Lévi-Strauss, Jan Assmann und andere Theoretiker des sozialen und kulturellen Gedächtnisses haben "heiße" und "kalte" kommunikative und kulturelle Erinnerung unterschieden.⁴ "Heiße Erinnerung" verlebendigt und "bewohnt", wie Assmann formuliert⁵, die vergangene Geschichte und bezieht aus ihr bzw. verleiht ihr "mythomotorische" Kraft. "Kalte Erinnerung" hingegen nimmt den vergangenen Ereignissen das Außerordentliche und das fortgesetzt menschliches Erkennen, Handeln und Verhalten Bewegende. Sie nimmt den Ereignissen und den von diesen Ereignissen Betroffenen, den sich diese Ereignisse zurechnenden Individuen und Gemeinschaften ihre geschichtsgestaltende Kraft bzw. läßt diese Kraft gar nicht erst zur Entwicklung kommen.

2 Unter "Tugend" verstehe ich eine menschliches Erkennen, Handeln und Verhalten bestimmende perspektivisch typisierende Ausrichtung auf das individuelle und gemeinsame Gute. Vgl. auch Konrad Stock, Grundlegung der protestantischen Tugendlehre, Kaiser: Gütersloh 1995, 131ff.

3 Vgl. Niklas Luhmann, Soziologie der Moral, in: N. Luhmann / St. H. Pförtner, Theorietechnik und Moral, stw 206, Frankfurt 1978, 8ff, bes. 48ff.

4 Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, Beck: München 1992, 66ff; Claude Lévi-Strauss, Das wilde Denken, Suhrkamp: Frankfurt a.M. 1970, 270; vgl. auch Jan Assmann, "Was ist das 'kulturelle Gedächtnis'?", in: ders., Religion und kulturelles Gedächtnis, Beck: München 2000, 11-44.

5 Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, 70 u.ö.

Analog dazu können "aufheizende" und "abkühlende" moralische Kommunikationen und Kommunikationsverhältnisse unterschieden werden. Wie leicht zu sehen, folgen sie sehr verschiedenen Optimierungsrichtungen. Wichtig ist die Beobachtung, daß vermeintliche Optimierungsprozesse in die Selbstgefährdung oder sogar Selbstzerstörung moralischer Kommunikation umschlagen können. Moralisches Engagement und moralische Emotionalisierung können - bei durchaus wohlmeinendem Willen, die Steuerungskraft der Moral zu intensivieren - fanatisierende und moralische Kommunikationsgemeinschaften isolierende bzw. umfassendere Gemeinschaften zerrüttende Wirkungen zeitigen. Aufheizende moralische Kommunikation kann mit der Produktion von Helden und Heiligen einerseits, Sündenböcken und "Unmenschen" andererseits das Kontinuum moralischer Kommunikation auflösen. Umgekehrt kann eine zu starke Abkühlung - durchaus auf dem Weg z.B. intendierter stetiger Steigerung von Besonnenheit und realistischer Vernunft - zur Lähmung moralischer Kommunikation führen. Die moralische Kommunikation kann eine Kälte erreichen, in der die wechselseitige Prägung von Erkennen, Handeln und Verhalten ausbleibt, eine Kälte, in der die Moral in Schwundstufen wechselseitiger vorsichtiger oder zynischer Beobachtung erodiert.

Mit dem Konzept der "autonomen Person" schien die Moralphilosophie der europäischen Moderne eine Form gefunden zu haben, beiden Gefahren der Fehloptimierung moralischer Kommunikation entgegenzuwirken. Ein radikales Gleichheits- und Freiheitsethos hatte die "moralische Aufheizung" in das "innere Selbst" und seine moralische Selbstvergewisserung verlagert. Die autonome Person, so hatte Kants Spätphilosophie gelehrt, muß sich als in einem beständigen inneren Kampf mit sich selbst begriffen verstehen. In diesem Kampf muß sie die Gewißheit und die öffentliche Darstellung der Einheit und Stetigkeit der Person immer neu gewinnen - einerseits im Streben nach Kohärenz der regelgeleiteten Selbststeuerung, andererseits durch Beherrschung ihrer leiblich-sinnlichen Natur. Dieser gewißheitsbegleitete, immer neu zu erringende Selbstgewinn geht einher mit einer achtunggebietenden Selbstdarstellung und einer stetigen moralischen Beeinflussung der Umgebung. In dynamischer Weise wirkt diese moralische Selbstdarstellung auf die Mitmenschen vorbildgebend und deren eigene moralische Selbstverstetigung und Selbstvervollkommnung herausfordernd. Der große moralische Wechselwirkungsprozeß soll - so lautete jedenfalls die

Theorie - zu einer stetigen Steigerung der moralischen Kohärenz des ganzen Gemeinwesens führen.⁶

Diese Vision einer sozusagen wohlklimatisierten moralischen Kommunikation, in der zugleich die stetige Vervollkommnung der Menschheit und die von Kant damit verbundene "Annäherung des Reichs Gottes"⁷ stattfinden sollen, ist ungeheuer voraussetzungsreich. Auf der Ebene der gesellschaftlichen Institutionen setzt sie das Angebot und die Annahme von Bildungsmöglichkeiten voraus, die den autonomen Personen vergleichbare Entwicklungspotentiale bereitstellen. Dies ist eine notwendige Minimalbedingung für ein Ethos radikaler Gleichheit und die damit verbundene erwartbare Abkühlung moralischer Kommunikation, welche verhindert, daß Spielarten von Bewunderung und Achtungsentzug so weit auseinandertreten, daß moralische Kommunikation in ihrem Vollzug zur Zerstörung ihrer eigenen Voraussetzungen führt.

Eine zweite stille Voraussetzung betrifft die Grenzen der Steuerungskraft moralischer Kommunikationsprozesse. Daß moralische Kommunikation scheitert, ist ein alltägliches Phänomen. In vielen individuellen Fällen wird das Problem mit Abbruch der Beziehung "gelöst". Man "geht sich aus dem Weg". Doch eine regelmäßige Praktizierung dieser "Lösung" zerstört die moralische Kommunikation selbst. Sie führt tendenziell zu Vereinsamungen und zu Verinselungen in der Gemeinschaft und im Gegenzug zu gefährlichen Mischlagen von gleichzeitiger starker Aufheizung und Abkühlung moralischer Kommunikation. Aggressive Selbstgerechtigkeit und Resignation und Zynismus schaukeln sich dann wechselseitig hoch. Gegenüber dieser Selbstgefährdung durch Moral⁸ wird in der Moderne auf intensiviertere und gezieltere Bildung und auf den Rückgriff auf das Recht angesichts des Scheiterns der Moral gesetzt.

Auch das Recht ist eine institutionalisierte, gesellschaftlich anerkannte Form individuellen und gemeinschaftlichen Erkennens, Handelns und Verhaltens, das sich auf individuelles und gemeinschaftliches Erkennen, Handeln und Verhalten bezieht. Charakteristisch für das Recht

6 Siehe dazu Klaus Peter Köpping / Michael Welker / Reiner Wiehl (Hg.), Die autonome Person - eine europäische Erfindung?, Fink: München 2002.

7 Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: Werke VIII, Insel: Frankfurt 1956, 645ff, 777ff.

8 Aus anderen Perspektiven hat Rüdiger Bittner die negativen Kräfte moralischer Kommunikation wiederholt kritisch beleuchtet. Vgl. ders., Morality and World Hunger, Metaphilosophie, Bd. 32, 2001, 25ff, sowie sein Gegen-Konzept des "rational agent", in ders., Doing Things for Reasons, Oxford University Press: Oxford 2001, 161ff.

ist die (tatsächlich oder potentiell) justitiable, institutionalisierte Sicherung und Sicherheit von Erwartungen im Blick auf menschliches Erkennen, Handeln und Verhalten, die zugleich die Kompatibilität mit einem Ethos zu vervollkommen sucht, das die Tugend und den Wert der Gerechtigkeit privilegiert.

"Gerechtigkeit" ist eine auf Ausgleich und Gleichbehandlung hin orientierte Verfassung zwischenmenschlicher Lebensverhältnisse. Sie kann durch Monopolisierung von Gewaltanwendung⁹ und Rechtsetzung durch den Souverän gewährleistet werden, wenn dieser sich selbst auf Gleichbehandlung aller "vor dem Gesetz" und auf bestmögliche Ausgleichs-, Kompensations- und Restitutionsleistungen in Konflikt- und Schadensfällen sowie in akuten oder chronischen Benachteiligungsverhältnissen festzulegen vermag. Durch die "richterliche Rechtsfortbildung"¹⁰, durch allgemeine Bildung, durch die Entwicklung einer Kultur politischer Partizipation und eines Klimas wechselseitiger Anerkennung durch allgemeine moralische Kommunikation sollen dabei die Risiken der Gewaltmonopolisierung minimiert werden.

In dieser Konstellation ist das Recht nicht nur gleichsam "Horizont" moralischer Kommunikation, eine ultima ratio angesichts fehlschlagender moralischer "Zähmung des Menschen zum Mitmenschen".¹¹ Es stellt auch ein Wertepotential für die inhaltliche Prägung moralischer Kommunikation bereit. Rechtsprinzipien wie Ausgleich und Gleichbehandlung, Rechtsziele wie Restitution von Kooperations- und Reziprozitätsverhältnissen und Friedensförmigkeit zwischenmenschlicher Lebensverhältnisse geben den moralischen Kommunikationsverhältnissen Werte vor, die gegenüber der Selbstgefährdung durch moralische Aufheizung und Abkühlung eine gelingende Balancierung der wechselseitigen Anerkennung eindrücklich machen. Die wechselseitige Durchdringung von Recht und Moral kann als eine große kulturelle Errungenschaft angesehen werden.¹² Doch es darf nicht

9 Vgl. dazu Eilert Herms, Gewalt und Recht in theologischer Sicht, in: Gesellschaft gestalten. Beiträge zur evangelischen Sozialethik, Mohr: Tübingen 1991, 125ff, bes. 137ff.

10 Siehe dazu das Werk von Josef Esser, Grundsatz und Norm in der richterlichen Fortbildung des Privatrechts. Rechtsvergleichende Beiträge zur Rechtsquellen- und Interpretationslehre, Mohr: Tübingen, 4. Aufl. 1990.

11 Vgl. Dazu Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, bes. die "Zweite Abhandlung", Werke in drei Bänden, hg. K. Schlechta, Hanser: München 1966, 761ff, 799ff.

12 Vgl. dazu in philosophischen und philosophiegeschichtlichen Perspektiven: Recht und Moral, Neue Hefte für Philosophie 17, Vandenhoeck: Göttingen 1979; mit sozialetischen Fallbeispielen: Simon Lee, Law and Morals, Oxford University Press: Oxford 1986.

übersehen werden, daß sie auch zu erheblichen wechselseitigen negativen Verstärkungen führen kann.

Einerseits kann die moralische Kommunikation in systematische Verzerrungen und Prozesse der Selbstaflösung hineingeraten und - bei versagender Gegensteuerung durch Recht, Politik, Religion und Bildung - über die Deformation des Ethos auch die Rechtskultur affizieren.¹³ Andererseits kann die rechtliche Erwartungssicherung versagen im Versuch, die Kompatibilität mit einem Ethos zu vervollkommen, das die Tugend und den Wert der Gerechtigkeit privilegiert. Sie kann aber auch in gelingender Privilegierung dieses Leitwertes so dominant werden, daß sie andere Werte- und Tugendhierarchien erdrückt und so Kultur¹⁴ und Moral deformierende Züge annimmt. Nicht Aufheizung und Abkühlung der Kommunikation, sondern Wert- und Tugendblindheiten nach innen und nach außen sind dann die Verfallsphänomene. Es ist wichtig zu sehen, daß sowohl das Recht als auch - und zwar in noch höherem Maße - die Moral von einem Ethos abhängig sind, d.h. von einer - einfachen oder multiplen - Hierarchisierung von Tugenden und Werten, die die Orientierungs-, Handlungs- und Verhaltensabstimmung von Menschen räumlich und zeitlich ausgreifend gewährleistet. Die Hervorbringung, Erhaltung, Korrektur und Erneuerung dieses Ethos kann aus den genannten Gründen nicht dem Zusammenspiel von Recht und Moral allein überlassen werden. Auch die Ergänzung von Recht und Moral durch eine inhaltlich nicht weiter festgelegte Bildung reicht nicht aus, den genannten Gefahren entgegenzuwirken.

II. Der Formenzusammenhang von Kult, Recht und Erbarmen: die Prägekraft des biblischen "Gesetzes" im Blick auf Moral, Recht und Ethos

Eine bewußt evangelische Theologie wird angesichts der skizzierten Problemstellung den Versuch unternehmen, Analogien zum betrachteten Phänomenzusammenhang nicht nur im

13 Zu denken ist etwa an Szenarien, in denen es nicht mehr gelingt, "die Zusammenballung populistisch verführbarer, indoktriniertes Massen (zu) verhindern und andererseits die zerstreuten kritischen Potentiale eines über die Medienöffentlichkeit nur noch abstrakt zusammengehaltenen Publikums zusammen(zu)führen" (Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Suhrkamp: Frankfurt 1992, 462).

14 Unter "Kultur" verstehe ich eine räumlich und zeitlich ausgreifende Sicherheit in der Kommunikation über Erinnerungen und Erwartungen, die - jedenfalls in Umgebungen, die von jüdisch-christlichen Überlieferungen geprägt sind - nicht nur durch das kommunikative Gedächtnis, sondern durch kulturelles und kanonisches Gedächtnis (Geschichte und Religiosität) sowie durch ein von diesem Gedächtnis geprägtes normatives Erwarten (Ethos und Recht) gewährleistet wird.

Bereich dogmatischer loci, sondern auch in den kanonischen Überlieferungen zu finden. Sie wird dies nicht um einer biblizistischen Traditionspflege willen tun, sondern um die Problemstellung theologisch orientiert in das Licht des in Jesus Christus offenbarten erhaltenden, rettenden und erhebenden Wirkens Gottes bringen zu können. Eine dogmatische Theologie, die sich von ihren genuinen Themen und Inhalten aus dem Themenkomplex "Moral, Recht, Ethos" annähern will, wird den Versuch machen müssen, ihn im Bereich der loci "Gottes Gesetz" bzw. "Gesetz und Evangelium" zu verorten und zu bearbeiten. Eine dezidiert evangelische und reformatorisch geprägte Theologie, die nicht nur dogmatische Lehrbestände einbringen und in ihrer Orientierungskraft bestätigen und bewähren will, sondern diese zugleich auch im immer neuen "Lernen von der Schrift" zu befragen, zu entwickeln und zu verfeinern strebt, wird prüfen, wo in den kanonischen Überlieferungen normative Formenzusammenhänge auftreten, die eine aufschlußreiche und orientierende Bezugnahme auf den Themenkomplex "Moral, Recht, Ethos" erkennen lassen.

In einer solchen Kontextualisierung geht es einerseits um einen "ins Große gehende(n) Schriftgebrauch ..., wobei man es nicht auf einzelne aus dem Zusammenhang gerissene Stellen anlegt, sondern nur auf größere besonders fruchtbare Abschnitte Rücksicht nimmt, um so in dem Gedankengang der heiligen Schriftsteller dieselben Kombinationen nachzuweisen, auf denen auch die dogmatischen Resultate beruhen".¹⁵ Andererseits ist die Erkenntnis analoger entwickelbarer Formenzusammenhänge wichtig,¹⁶ um Prozesse "kanonischen Lernens" systematisch beobachten und ähnliche Erkenntnis- und Entwicklungsprozesse in zeitgenössischen Kontexten anregen zu können.

Mein spezifischer Vorschlag für den kanonischen Anschluß des Diskurses über den Themenkomplex "Moral, Recht, Ethos" lautet, die Transformationen der großen Gesetzeskorpora und die "Ausdifferenzierung" der (im "Bundesbuch" [Ex 20,22-23,33] ja noch eingeschlossenen) Rechtsfallorientierung und Rechtskultur im engeren Sinn zu reflektieren. Damit wird "das Gesetz" zunächst als Rechtsordnung und als Prägekraft für eine Moral der Barmherzigkeit in den Blick genommen. Durch das Gesetz wird die hochriskante -

15 Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 7. Aufl. De Gruyter: Berlin 1960, 52f. Vgl. auch Bernd Oberdorfer, *Biblisch-realistische Theologie. Methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm*, in: S. Brandt / B. Oberdorfer (Hg.), *Resonanzen*, Foedus: Wuppertal 1997, 63ff, 65-69.

aber auch rechtlich und moralisch kreative - Verbindung der normativen Regelung von Konfliktfällen zwischen Gleichgestellten¹⁷ und akut und chronisch Ungleichgestellten¹⁸ herstellt. Die das Recht und das Erbarmen betreffenden Bestimmungen werden im Bundesbuch noch einmal "umrahmt" durch den Kult betreffende Bestimmungen.¹⁹ Mit diesem Normenzusammenhang wird deutlich, daß die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, die durch Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit aufgerichtet wird, auch der Grund einer Ordnung der Gerechtigkeit und des Schutzes der Schwachen zwischen den Menschen ist. Jede Rechtspraxis und jede Moral, jede Gewaltmonopolisierung unter den Menschen muß für ihren Grund in Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit offen und durchsichtig sein.²⁰

Es ist wichtig zu sehen, daß dies nicht die einzige Form ist, in der uns "das Gesetz" in den biblischen Überlieferungen begegnet. "Das Gesetz" als Tora begegnet uns auch als narrativ und normativ weit ausgreifende Weisung für ein Leben in der Bundesgemeinschaft mit Gott, die umfassend das individuelle und gemeinsame Erinnern und Erwarten prägt. "Das Gesetz" als Dekalog behaftet jeden einzelnen Menschen beim Tun des Willens Gottes: in der Gemeinschaft mit Gott (erste Tafel) und in der nachbarschaftlichen Gemeinschaft unter den Geschöpfen (zweite Tafel). Der Gott, der sich Israels erbarmt und sein Volk befreit hat, gibt seine Weisung zur Bewahrung der geschenkten Freiheit im Gottesverhältnis und in den nachbarschaftlichen Beziehungen. "Das Gesetz" begegnet aber auch als Anleitung zu einer

16 Vgl. David Tracy, *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Crossroad: New York 1981, bes. 28ff und 405ff; Vf. *Sola Scriptura? The Authority of Scripture in Pluralistic Environments*, FS for Patrick Miller, Eisenbrowns 2002.

17 Vgl. die das Recht im engen Sinn betreffenden Bestimmungen Ex 21,12ff.

18 Siehe die die Rechtsfallbestimmungen gleichsam umrahmenden das Erbarmen betreffenden Bestimmungen im Sklavengesetz einerseits und in den die Witwen, Waisen, Fremden und Schwachen betreffenden Erbarmentgesetzen andererseits: Ex 21,1ff und Ex 22,20ff.

19 Ex 20,22ff und Ex 23,13ff.

20 Vgl. dazu Michael Welker, *Erbarmen und soziale Identität. Zur Neuformulierung der Lehre von Gesetz und Evangelium II*. Evangelische Kommentare 19, 1986, 39-42; ders., *Security of Expectations. Reformulating the Theology of Law and Gospel*. *Journal of Religion* 66, 1986, 237-260; *Dynamiken der Rechtsentwicklung in den biblischen Überlieferungen*, in: O. Weinberger / G.H. von Wright u.a. (Hg.), *Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit*, FS für Werner Krawietz, Duncker & Humblot: Berlin 1993, 779-795. Vgl. auch die Diskussion dieses Formenzusammenhangs von "Kult, Recht und Erbarmen" in exegetischen, ethischen und diakoniewissenschaftlichen Kontexten: Paul Hanson, *The People Called: The Growth of Community in the Bible*, Harper and Row: San Francisco 1986; Wolfgang Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Kaiser: Gütersloh 1996, 127ff; Jürgen Gohde, *Zur Anwaltschaft herausgefordert*, in: M. Welker (Hg.), *Brennpunkt Diakonie*, FS für Rudolf Weth, Neukirchener Verlag: Neukirchen 2. Aufl. 1999, 15ff. Siehe auch Norbert Lohfink, *Gesetz, Gerechtigkeit und Erbarmen im Alten Testament und im Alten Orient*, *Euntes Docete LII* (1999) 3, 251-265; Bernd Janowski, *Der barmherzige Richter. Zur Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Gottesbild des Alten Orients und des Alten Testaments*, in: Ruth Scoralik (Hg.), *Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum*, Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2000, 33ff.

weisheitlichen Lebensführung, die in der Gottesfurcht den Maßstab alles Handelns sieht und sich zugleich an der Regelhaftigkeit der Strukturen des Geschöpflichen orientiert. Im immer neuen Fragen nach Gottes Intentionen werden die geschöpflichen Ordnungszusammenhänge erforscht und die menschlichen Lebensordnungen überprüft - um einer Gott und den Mitmenschen gegenüber verantwortungsvollen Lebensführung willen.²¹

Der theologische Rückbezug auf "das Gesetz" als Formenzusammenhang von Kult, Recht und Erbarmen betreffenden Bestimmungen ist deshalb im Rahmen unserer Themenstellung besonders fruchtbar, weil er normative Entwicklungspotentiale erkennen läßt, die immer wieder die Hoffnung weckten, religiöse Orientierung könne die oben skizzierte Selbststeuerung der Menschen durch Moral, Recht und Ethos tragen und verbessern bzw. der Selbstgefährdung durch Moral, Recht und Ethos entgegenwirken. Die kultische Konzentration auf den gerechten und barmherzigen Gott und das Bemühen um eine für den Schutz der Schwachen sensible Rechtsentwicklung sowie eine auf Verrechtlichung drängende Moral der Barmherzigkeit konnten sich wechselseitig verstärken. Die Orientierung am Kult gewährleistet starke Bildungsimpulse auf vielen kognitiven und emotionalen Ebenen, die ein auf Gerechtigkeit und Erbarmen konzentriertes Ethos und eine entsprechende moralische Kommunikation förderten. Der auf den gerechten und barmherzigen Gott und seine Geschichte mit den Menschen konzentrierte Kult erinnert zugleich beständig daran, daß das Gewaltmonopol dem König oder dem Staat durch diesen Gott verliehen ist, welches, modern gesprochen, in "rechtsstaatlichen" und "sozialstaatlichen" Formen wahrgenommen werden muß. Die Umklammerung des Rechts durch Kult- und Erbarmensgesetze konnte als Bollwerk gegen die Gefahren seiner politischen und moralischen Deformation angesehen werden.

Die Rekonstruktion der Entwicklungsdynamiken, die im Formenzusammenhang von Kult, Recht und Erbarmen liegen, leidet allerdings unter zahlreichen Schwierigkeiten, Phänome und Funktionen des Kults historisch und systematisch sicher zu bestimmen.²² In welcher Weise wird im Kult das kulturelle Gedächtnis gepflegt und normative Erwartungssicherheit stabilisiert? Unter welchen Bedingungen wird der Kult dafür offen, nicht nur Gewißheiten und Routinen im Blick auf Geschichte und soziale Zukunft zu stabilisieren, sondern

21 Vgl. dazu den Beitrag von Rudolf Smend in: ders. / Ulrich Luz, Gesetz, Kohlhammer: Stuttgart 1981, 9ff.

22 Dies unterstreichen die Beiträge von Jacob Taubes, Vom Kult zur Kultur. Bausteine zu einer Kritik der historischen Vernunft, Fink 1996; historisch aufschlußreich sind die Ausführungen von Patrick D. Miller, The Religion of Ancient Israel, Westminster John Knox: Louisville 2000, bes. 62ff.

Gewißheiten in der Suche nach Wahrheit gleichermaßen zu problematisieren und zu steigern? Die schwierige, aber unverzichtbare Aufgabe, normative Potentiale zu transformieren und zu verbessern, ohne dabei ihre Bindekräfte zu zerstören²³, wird durch die Spannung von Recht und Erbarmen ermöglicht. Die systematische Orientierung des Rechts am Erbarmen nötigt zu einer beständigen Verfeinerung der Rechtskultur und zu ihrer Universalisierung. Die systematische Orientierung des Erbarmens am Recht führt zu einer Entemotionalisierung und Routinisierung des Erbarmens und strebt hin auf eine "Kultur des Helfens", die eine Vielzahl sozialer und diakonischer Institutionen entwickelt. Die Wechselwirkung des Kults mit der Interdependenz von Recht und Erbarmen ist im kulturellen und kanonischen Gedächtnis des gerechten und barmherzigen, richtenden und rettenden Gottes greifbar. Dennoch spricht die Evolution der Gesetzeskorpora und die "Ausdifferenzierung" der Rechtsfälle regelnden Sätze aus dem Gesetz dafür, die formgebende Kraft menschlichen Rechts weder im Blick auf die religiöse noch im Blick auf die moralische Kommunikation zu überschätzen.

Verblaßt aber die Prägekraft des Rechts im beschriebenen Formenzusammenhang, so können Kult und Erbarmen einem Ethos und einer Moral mit äußerst unerfreulichen bevormundenden, ja gönnerhaft-unterdrückerischen stände- und klassengesellschaftlichen Zügen zuarbeiten. Kultur und Gesellschaft können dann nur froh sein, wenn ein am Dekalog orientiertes Nachbarschaftsethos und weisheitliche Ordnungssuche "in Gottesfurcht" den "großen normativen Lösungen" entgegensteuern. Auf einem höheren Niveau wiederholt sich also auf der gesetzestheologischen Ebene das Dilemma von Selbststeuerung und Selbstgefährdung, das wir oben im Blick auf Moral, Recht und Ethos vor Augen gebracht haben.

Das heißt aber nicht, daß dieses "höhere Niveau" geringzuschätzen wäre. So einfältig es wäre, die Ablösung des "totalen Staates" durch den "Rechts- und Sozialstaat" geringzuschätzen, etwa aufgrund der Beobachtung, daß dieser Staat unter der zunehmenden Dominanz von Markt, Technologie und Medien mutiere, so fahrlässig wäre es, die großen normativen Steuerungskräfte, die in den biblischen Gesetzstraditionen vorliegen, zu unterschätzen, da sie in Geschichte und Gegenwart nur partiell und zeitlich begrenzt das Ethos und die moralische

23 Vgl. zu dieser "Funktion der Religion" Jan Assmann / Bernd Janowski / Michael Welker, Richten und Retten. Zur Aktualität der altorientalischen und biblischen Gerechtigkeitskonzeption, in: dies. (Hg.), Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen, Fink: München 1998, 9ff.

Kommunikation geprägt haben und prägen. Man muß nicht erst die immer wieder aktuellen Gefahren der Durchsetzung eines "olympischen" bzw. "nietzscheanischen" Ethos vor Augen haben²⁴, um die in der Orientierung am Formenzusammenhang von Kult, Recht und Erbarmen liegende Wohltat zu würdigen.

Die unverzichtbare Unterscheidung von Niveaus normativer Steuerungen menschlichen Erkennens, Handelns und Verhaltens und die Würdigung der Beiträge der Religion und eines am Schutz der Schwachen orientierten Ethos können den Blick für Entwicklungsrichtungen schärfen, in denen menschlicher Selbstgefährdung durch eben diese Steuerung historisch entgegengewirkt wurde. Sie dürfen aber nicht die Illusion erzeugen, als gäbe es auf dieser Ebene einen von einem Prinzip, einer Regel oder einem Regelzusammenhang garantierten Schutz gegen die Selbstgefährdung durch eben diese Steuerungen. Auch auf den mit guten Gründen als "höherwertig" angesehenen Niveaus können die normativen Steuerungen zu Formen und Prozessen systematischer menschlicher Selbstgefährdung und Selbsterstörung deformiert werden. Auch in Faschismus und Apartheid wurde religiös und moralisch kommuniziert, erzogen, regiert und richterlich verfahren. In weniger auffälligen und dramatischen Formen leben menschliche Gemeinschaften beständig in der Spannung von Selbststeuerung und Selbstgefährdung durch Moral, Recht, Ethos und Religion. Vom Evangelium aus wird diese Gefahr mit der Erkenntnis ins Auge gefaßt, daß das gute Gesetz Gottes unter der Macht der Sünde steht und daß es unter dieser Macht zu einer Verderben bringenden Größe wird.

III. Das Evangelium, die Sündenerkenntnis und das Ethos der Liebe

Es sind Kreuz und Auferweckung Jesu Christi, die die Selbstabschließung der Menschen gegen Gottes Gegenwart und Gottes Heilswillen und Gottes eigene Auseinandersetzung mit dieser Selbstabschließung vor Augen bringen. Das Kreuz Christi offenbart die Kooperation von Religion, Recht, Politik und öffentlicher Meinung in dieser Selbstabschließung. Es offenbart diese Kooperation in höchster Zuspitzung, da Juden und Römer²⁵, Toratreue und

24 Vgl. dazu Wolfgang Huber, *Die tägliche Gewalt. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde*, Herder: Freiburg 1993, 46ff; Hermann Barth, *Die Würde des Menschen kennt keine Einschränkungen. Wider den Götzendienst am Starken und Leistungsfähigen*, in: *Brennpunkt Diakonie*, aaO., 65ff.

25 Darauf hat Jürgen Moltmann mit der Betonung aufmerksam gemacht, daß Jesus als "Gotteslästerer" und als "Aufrührer" gekreuzigt wurde. Vgl. ders., *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik*

Heiden, da zweierlei Recht, Besatzer und Besetzte, Freunde und Feinde einer in viele Differenzen und Konflikte übergreifenden Weise hier zusammenwirken.²⁶

Aus dieser Situation der Selbstabschließung der Welt gegenüber Gott und Gottes Heilswillen befreit Gott allein, indem Gott aus freier Gnade und Güte durch die Auferweckung bzw. durch die Auferstehung Christi eine neue Wirklichkeit herbeiführt, die im Glauben ergriffen wird, an der im Glauben Anteil gewonnen wird.²⁷ Mit der Rede vom "Evangelium" sprechen die neutestamentlichen Überlieferungen diese im Glauben zu empfangende neue Wirklichkeit in verschiedenen Gewichtungen an: das Evangelium Gottes, das Evangelium Jesu Christi, das Evangelium vom Reich (Mk 1,14 par; Lk 16,16 u.ö.), das Evangelium von der Auferstehung (Apg 17,18), das Evangelium von der Gnade Gottes (Apg 20,24), von der Herrlichkeit Gottes (1 Ti 1,11), das Evangelium "von eurer Rettung", das Evangelium des Friedens (Eph 1,13; 6,15).

Die neue Wirklichkeit ist nicht in einer miraculösen physischen Wiederbelebung des vorösterlichen Jesus zu suchen, sondern in der Selbstvergegenwärtigung der Fülle der Person Jesu Christi und seines Lebens "im Geist und im Glauben". Gegenüber fundamentalistischen Reduktionen der Auferstehung auf eine bloße physische Wiederbelebung²⁸ betonen die biblischen Auferstehungszeugnisse das Zugleich von Sinnenfälligkeit und Erscheinungscharakter der Auferstehungswirklichkeit sowie das Zugleich von Theophanieerfahrung und Zweifel.²⁹ Wie die Emmaugeschichte und die Überlieferungen vom leeren Grab in verschiedener Weise deutlich machen, weisen die Auferstehungszeugnisse darauf hin, daß die Auferstehungsgewißheit wohl nicht durch ein spektakuläres Einzelereignis ausgelöst wird. Vielfältige zeichenhafte Ereignisse, in denen das

christlicher Theologie, Kaiser: München 1972, 121ff. Die starke Konzentration auf den leidenden Gott hat dann, nicht nur in Moltmanns Werk, die Offenbarung der "Mächte dieser Welt" unter der Macht der Sünde durch das Kreuz und die Auseinandersetzung Gottes mit dieser Situation durch die Auferstehung undeutlich werden lassen.

26 Die Abendmahlsparadosis ("Nacht des Verrats") und die Rede von der Flucht der Jünger verbieten es, die Jesus Nahstehenden von dieser Verstrickung auszunehmen.

27 Vgl. dazu auch Wilfried Härle, Dogmatik, De Gruyter: Berlin 1995, 89ff.

28 Diese Reduktion und die damit verbundene Skepsis gegenüber dem Glauben an die Auferstehung werden von den meisten Kritikern des Auferstehungsglaubens per Negation verstärkt. Vgl. zur umfassenden Auseinandersetzung damit die Beiträge in: Hans-Joachim Eckstein / Michael Welker (Hg.), Die Wirklichkeit der Auferstehung, Neukirchener Verlag: Neukirchen 2002; Ted Peters / Robert Russell / Michael Welker (Hg.), Resurrection: Theological and Scientific Assessments, Eerdmans: Grand Rapids 2002.

29 Vgl. Michael Welker, Auferstehung, Glauben und Lernen 9, 1994, 39-49; Joachim Ringleben, Wahrhaft auferstanden. Zur Begründung der Theologie des lebendigen Gottes, Mohr: Tübingen 1998.

Leben und Wirken Jesu in neuer Weise gegenwärtig wird (Brotbrechen, Anrede, Friedensgruß, Auslegung der Schrift), lösen die Gewißheit aus: er ist auferstanden, er lebt!³⁰

Francis Fiorenza hat im Rückblick auf eine mehrjährige Diskussion vor allem in der römisch-katholischen Theologie gezeigt, daß diese notwendig multiplen Zeugnisse zu metaphorischer Rede veranlassen, wenn sie aufeinander verweisen und wenn sie die komplexe Gesamtwirklichkeit, auf die sie perspektivisch verweisen, thematisieren wollen. Er hat auch darauf aufmerksam gemacht, daß diese Zeugnisse mit elementaren rituellen Formen kirchlichen Lebens korrelieren.³¹ Sarah Coakley hat darauf aufmerksam gemacht, daß eine Epistemologie der Auferstehungszeugnisse die Polyphonie der durch die Auferstehung angesprochenen Sinne berücksichtigen müsse. Berücksichtigt werden müssen "our continuing difficulties in expressing the reality of a risen Christ who cannot finally be grasped, but rather 'seen' - 'not with the eyes only'".³² Unsere Schwierigkeiten, die Auferstehungswirklichkeit zu verstehen, sind, so Coakley, auf einen Erkenntnisreichtum zurückzuführen, den wir wissenschaftlich nur in einer Diskursivität erschließen können, die hinter diesem Reichtum notorisch zurückbleibt.

Mit dem Auferstandenen wird die Vieldimensionalität seiner Person und seines Wirkens und die Vieldimensionalität der Anschlüsse an dieses Leben gegenwärtig. Die Kräfte der Liebe, die Kräfte der Vergebung, die Kräfte der Heilung, die Kräfte der Zuwendung zu den Kindern, zu den Schwachen, den Ausgestoßenen, den Kranken, den Notleidenden werden mit der Gegenwart des Auferstandenen "im Geist und im Glauben" vermittelt. Aber auch die Kräfte der Auseinandersetzung mit den sogenannten "Mächten und Gewalten", etwa mit politischen und mit religiösen Mächten im Fragen nach Gerechtigkeit und in der Suche nach Wahrheit, gewinnen in seiner Gegenwart Gestalt. Dies geschieht einerseits in meist unscheinbaren, umstrittenen und angefochtenen Formen. Andererseits ist der Glaube, der sich diese Wirklichkeit zueignen und in sie hineinnehmen läßt, dessen gewiß, daß er einer Offenbarung

30 S. Vf., Die Gegenwart des auferstandenen Christus als das Wesentliche des Christentums, in: W. Härle, H. Schmidt, M. Welker (Hg.), Das ist christlich: Nachdenken über das Wesen des Christentums, Gütersloh 2000, 91-103

31 Francis Schüssler Fiorenza, The Resurrection of Jesus and Roman Catholic Fundamental Theology, in: The Resurrection. An Interdisciplinary Symposium on the Resurrection of Jesus, ed. St. T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins, Oxford University Press: Oxford 1997, 213-248, 238ff.

32 Sarah Coakley, "The Resurrection and the 'Spiritual Senses': On Wittgenstein, Epistemology and the Risen Christ", in: Powers and Submission: Spirituality, Philosophy and Gender, Blackwell: Oxford 2002.

entgegenlebt - bzw. daß diese auf ihn zukommt - die die Verborgenheit der Gegenwart des Auferstandenen unter den Bedingungen dieser Lebenswirklichkeit aufheben wird.³³

Durch die Auferstehung wird die innergöttliche Liebe und die Liebe Gottes zu Gottes Geschöpfen offenbar. Die innergöttliche Liebe ist nicht eine Ich-Du-Beziehung oder "Reziprozität", an der die Menschen nur in mystischer Weise - irgendwie - Anteil gewinnen. Es handelt sich vielmehr um eine - letztlich trinitätstheologisch zu entfaltende - sich nach außen öffnende Beziehung, die mit der Bekanntmachung und Offenbarung des Vaters bzw. seines Namens unter den Geschöpfen (Joh 17,26) sowie mit der Offenbarung des Sohnes und seinem "Wohnen" bei den Seinen (Joh 14,21ff) verbunden ist.³⁴ Die göttliche Liebe sucht Nachahmung und Einstimmung in der Ehrung des Geliebten, geht also über die eigene ehrende Beziehung auf den Geliebten hinaus. Die göttliche Liebe öffnet sich, gibt Anteil an sich. Gott gibt mit der liebenden Tat der Auferweckung nicht nur die göttliche Identität und schöpferische Macht zu erkennen. So wie der Schöpfer über die Liebesbeziehung zu Jesus Christus diesem die schöpferische Macht anvertraut, so sollen auch die Menschen über die Liebe mit Gott vertraut werden und an Gottes Macht Anteil gewinnen. Die biblischen Überlieferungen verbinden diese Machtübertragung mit dem Wirken und der "Ausgießung" des Heiligen Geistes.

Die biblischen Überlieferungen betonen über das ganze Spektrum des Kanons und damit über Jahrhunderte hinweg die strenge Verbindung der "Liebe zu Gott" mit dem "Achten und Halten der Gebote" bzw. mit dem "Festhalten an Gottes Wort".³⁵ Generell heißt "Liebe zu Gott" also auch: Gottes Intentionen, Gottes Interessen an der Wohlordnung und am Gedeihen der Schöpfung aufzunehmen und zu verfolgen. Die Liebe zu Gott schließt die gesetzestreue (AT) bzw. die an Jesu Leben und Lehre orientierte (NT) liebende Beziehung zu den Mitmenschen bzw. zu den Mitgeschöpfen ein. Wenn die Liebe allgemein als "Erfüllung des

33 Zum Verständnis dieser "eschatologischen Komplementarität" vgl. Vf. und Michael Wolter), Die Unscheinbarkeit des Reiches Gottes, in: Reich Gottes, Marburger Jahrbuch Theologie XI, hg. W. Härle u. R. Preul, Elwert Verlag: Marburg 1999, 103-116.

34 Die folgenden Gedanken nehmen Überlegungen und Wendungen auf aus: Vf., Art.: Liebe, Evangelisches Soziallexikon. Neuausgabe, Martin Honecker u.a. (Hg.), Kohlhammer: Stuttgart/Berlin/Köln 2001, 959-963; Romantic Love, Covenantal Love, Kenotic Love, in: John Polkinghorne (Hg.), The Work of Love. Creation as Kenosis, Eerdmans: Grand Rapids 2001 und SPCK: London 2001, 127-136.

35 z.B. Ex 20,6; Deut 7,9; Lk 11,42; Joh 14,15.21ff; 15,9; 1Joh 5,3.

Gesetzes" bezeichnet wird,³⁶ so wird darauf abgestellt, die liebende Beziehung zu Gott und die liebenden Beziehungen zu den Mitgeschöpfen zu verbinden.

Die Interessen Gottes an der Wohlordnung und am Gedeihen der Schöpfung werden von den Menschen nicht hinreichend in der Beschränkung auf die Liebe im Rahmen von Familie und Freundschaft aufgenommen.³⁷ Schon in den alttestamentlichen Überlieferungen wird das Gebot der Liebe zum "Nächsten" nicht nur - exemplarisch im Dekalog - in einem komplexen Nachbarschaftsethos entfaltet. Es wird auch auf die Fremden und sogar auf die Feinde ausgeweitet.³⁸ Die Liebe wird als eine Steigerung des Erbarmens mit akut oder chronisch Schwachen angesehen, das vom Gesetz Gottes erwartet wird. Die volle Bedeutung dieser Steigerung wird erst verständlich, wenn das Phänomen des "Wachsens in der Liebe" erfaßt wird. Mehrere biblische Überlieferungen charakterisieren den dynamischen Prozeß, der diejenigen vervollkommnet, die sich von Gottes Liebe und von der Liebe zu Gott ergreifen und prägen lassen. Sie treten in ein Verhältnis zum lebendigen Gott, und diese Beziehung verwandelt sie. In der Liebe zu Gott, die immer auch die Liebe zu den Nächsten einschließt, werden die Menschen nicht nur an Gottes Intentionen mit der Schöpfung beteiligt. Sie werden auch - in dieser Liebe und Beauftragung wachsend - sich selbst erschlossen.

Der Wachstumsprozeß, in dem die lebendige liebende Gottesbeziehung zum unsichtbaren Gott mitsamt der Beauftragung zur Liebe unter den Geschöpfen Gestalt gewinnt, wird von den verschiedenen neutestamentlichen Überlieferungen bemerkenswert ähnlich beschrieben. In der Liebe erhalten die Menschen so Anteil an der Identität und Wahrheit Gottes, daß diese in ihnen, in ihrem Leib und Leben Gestalt und Wirklichkeit gewinnen. Paulus beschreibt das so, daß die "Liebe Christi" die Menschen geradezu "drängt" zur Erkenntnis: Gottes Handeln läßt sie in Christus ein, an Christus Anteil zu gewinnen und "eine neue Schöpfung" zu werden (2Kor 5,14-17). Der Kolosserbrief betont, daß wir im Zusammenhalt der Liebe "tiefe und reiche Einsicht erlangen und das göttliche Geheimnis erkennen, daß Christus der ist, in dem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen sind" (Kol 2,2f). Dem Epheserbrief zufolge wird durch die Verwurzelung in der Liebe und gegründet auf sie nicht nur die Liebe Christi verstanden, "die alle Erkenntnis übersteigt". Die Liebenden erhalten vielmehr einen

36 Z.B. Röm 13,8; Gal 5,14.

37 Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder lieben die, von denen sie geliebt werden. (Lk 6,32; vgl. 6,33ff und Mt 5,46f)

38 Vgl. Lev 19,34 u. Dtn 10,18; Gen 23, 4f.

immer größeren Anteil an Gottes Kraft und Wesen: "So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt" (Eph 3,19; vgl. 17ff).

Das Ethos der Liebe, mit dem die Menschen durch die Auferstehung beschenkt werden, an dem sie im Glauben Anteil gewinnen, nimmt die Intentionen des Gesetzes auf. Es wäre aber in fataler Weise falsch verstanden und verfehlt, wenn es als ein verfeinertes Erbarmensethos oder als ein zu errichtender Rahmen zur moralischen Selbststeuerung aufgefaßt und interpretiert würde. Gottes Gegenwart im Auferstandenen - in aller Verborgenheit und Unscheinbarkeit unter den Bedingungen dieser Welt - sich gefallen lassen, sich vom Erweis der göttlichen Liebe ergreifen und erheben lassen - mit dieser Einstellung und Haltung des Glaubens wird das Ethos der Liebe empfangen. Aus dieser Perspektive können die menschlichen Versuche normativer Selbststeuerung und die gesetzestheologischen Beiträge zur Orientierung und Optimierung dieser Versuche neu wahrgenommen werden: In ihrem Mut, in ihrer Ingeniosität, in ihrer Selbstüberschätzung und in ihrer Hilflosigkeit, Gefährlichkeit und Zerstörungskraft. Diese empatische, distanzierte und nuancierte Wahrnehmung von Moral, Recht und einem nur durch sie geprägten Ethos charakterisiert die am Evangelium orientierte theologische Sicht.