

# Gesetz in Judentum und Christentum

## Binnenperspektiven und interdisziplinäre Einsichten

### Stefan Beyerle

Prof. Dr. S. Beyerle  
Altes Testament  
beyerle@uni-greifswald.de

### Dorothea Erbele-Küster

Apl. Prof. Dr. D. Erbele-Küster  
Gender, Diversity und Bibl. Literaturen  
erbele.kuester@uni-mainz.de

### Hermut Löhr

Prof. Dr. Hermut Löhr  
Neues Testament  
loehr@uni-bonn.de

### Elke Morlok

PD Dr. Elke Morlok  
Judaistik  
morlok@em.uni-frankfurt.de

### Michael Roth

Prof. Dr. M. Roth  
Systematische Theologie  
michael.roth@uni-mainz.de

DOI: <https://doi.org/10.25784/jeac.v6i1.1313>



*Drei Theologen und eine Judaistin geben im Folgenden eine kurze Einführung in das Gesetzverständnis aus ihrer jeweiligen Binnenperspektive. Dorothea Erbele-Küster führte zusammen und leitete den Dialog an.*

### Stefan Beyerle: Eine alttestamentliche Perspektive

Theologische Gesetzesverständnisse fokussieren sich häufig auf die Rolle Gottes innerhalb der Rechts-Codices der Hebräischen Bibel und der altorientalischen Überlieferungen. Etwa die großen Rechtssatzsammlungen der Hebräischen Bibel, vor allem das „Bundesbuch“ (Ex 20–23\*) und das Deuteronomium (Dtn 12–26\*), werden literarhistorisch im Horizont ihrer „Theologisierung“ (vgl. Ex 21,18–32; Eckart Otto) und im Verhältnis zur vorexilischen Prophetie (vgl. Mi 3,9–12 mit Ex 23,6–8; Konrad Schmid, Shawn Jiang) analysiert. Zwei Beobachtungen können jene „Theologisierung“ des Gesetzes konkretisieren:

- Die erste Beobachtung nimmt die Terminologie für „Gesetz“ in der Hebräischen Bibel in den Blick: Mit *mišpāt* und *ṣədāqāh*, in beiden möglichen Reihungen miteinander kombiniert und – annähernd – mit „Recht“ und „Gerechtigkeit(stat)“ zu übersetzen, kommt ein Ideal zum Tragen, dem sowohl der irdische König nachzueifern hat (2Sam 8,15; Jes 9,6; Jer 23,5; Ps 72,1–4) als es auch JHWH selbst als König in seinem Ethos charakterisiert (Jes 33,5; Ps 99,4.7). Wichtiger noch ist die Einsicht, dass in diesem Wortpaar ein Weltordnungsdenken (vgl. Am 5,7; 6,12b) reflektiert wird, das allein JHWH-Gott zum Urheber und Offenbarer hat (Am 5,24; Martin Buber, Klaus Koch; vgl. Joh 16,8). In der Konsequenz ist dann mit *mišpāt* und *ṣədāqāh* ein Anspruch an ein Ethos verknüpft, das „Israel“ als mit JHWH verbunden betrifft (Jes 5,7; Jer 22,3;

Ez 18,5.27) und das sich in die rechtlichen Einzelbestimmungen und Paragraphen diversifiziert (vgl. Dtn 12,1: 'ellæh haḥuqqîm wəhammišpāṭîm / dies [sind] die Satzungen und Rechtsbestimmungen).

- Die zweite Beobachtung kann von der Einbettung des israelitischen Gesetzes in den altorientalischen Rechtskontext lernen und knüpft bei der bereits konstatierten Beziehung zum Königtum an. Wie theologische Leseanweisungen lesen sich die Pro- und Epiloge von Rechtssatzsammlungen. Im berühmten Codex Hammurabi aus dem ersten Drittel des zweiten Jahrtausends vor Christus wird dies schon an der Bezeichnung Hammurabis als „Gott der Könige“ (vgl. auch *Hammu-rabi-ili* (Hammurabi [ist] mein Gott) deutlich. Der kanonisch gewachsene Rechtstext (Joachim Oelsner) scheint daher weniger die Rechtsrealität als die „rechtswissenschaftliche“ Legitimierung des „gerechten Herrschers“ und seiner „Allgegenwart“ (Dominique Charpin) im Blick zu haben. Die ebenfalls kanonisierten und auf eine (deuteronomistische) Anerkennung des einen Gottes JHWH hinführenden Sammlungen der Hebräischen Bibel zeigen hier Entdeckungszusammenhänge. Etwa der tausend Jahre später datierende Kernbestand des Deuteronomiums setzt mit der religionsgeschichtlich monolatrischen und theologisch monotheistischen Formel (Dtn 6,4) „JHWH (ist) unser Gott, JHWH (ist) einer“ ein und legitimiert so den Offenbarer am Horeb (Dtn 12–26\*).

Dorothea Erbele-Küster:

Gott als Gesetzgeber, der das Recht legitimiert, das ist eine starke Aussage. Doch verstehen wir das noch in der sog. Moderne?

Stefan Beyerle:

Die Verstehensmöglichkeiten der „Moderne“ verbleiben natürlich in einem engen Rahmen, der Entdeckungszusammenhänge benennt. Entsprechende Hinweise liefern Symbole und textliche Anleihen, die im Zweifel selbst einem kritischen Diskurs in der Moderne ausgesetzt sind. Ein Beispiel bietet die Debatte um Kruzifixe im öffentlichen Raum, nicht nur in (bayerischen) Schulen, sondern auch in Gerichtssälen. Betroffen sind hier neben der Frage nach der Trennung von Kirche und Staat vor allem das staatliche Neutralitätsgebot und die Möglichkeit, religiöse Symbole auch „kulturell“ wahrzunehmen und zu interpretieren. Ähnlich verhält es sich mit Rückfragen an das deutsche Grundgesetz (Präambel) und europäische Verfassungen (etwa Irland und Polen) sowie zuletzt bei der Diskussion um den Gottesbezug in einer „europäischen Verfassung“. Momentan erweist sich der EuGH im Vergleich zu den Landesverfassungsgerichten als säkularer, wohl auch liberaler.

Dorothea Erbele-Küster:

Führt das nicht zu einem theokratischen autoritären Gesetzesverständnis?

Stefan Beyerle:

Diese Frage sollte zur Zurückhaltung beim Aufweis von „Parallelen“ aus den antiken Texten, nicht nur der Bibel bzw. der Hebräischen Bibel, mahnen. M. E. wären die Erwähnungen

Gottes in der Moderne im Horizont rechtlicher Autorität nicht auf einen jüdischen, christlichen, muslimischen etc. „Gott“ engzuführen. „Gott“ ist eine Chiffre mit Blick auf eine „übergeordnete“ Instanz, die rechtlich und vor allem kulturhermeneutisch auf unterschiedliche Begründungszusammenhänge verweist, die in der Antike natürlich – auch – „theokratisch“ zu verstehen waren, in der Gegenwart und „Moderne“ jedoch nur im Sinne der postaufklärerischen Einbindung in freiheitlich-demokratische Strukturen funktionieren.

Dorothea Erbele-Küster:

Wäre also für eine kulturhermeneutische Situierung die historische Situierung des Rechts in den altorientalischen Kontext, die im Eingangstext beschrieben wurde, ein erster Schritt zum Verstehen?

Stefan Beyerle:

Ja, interreligiöse und kulturhermeneutische Vergleiche beginnen eben schon in historisch vergangenen Zeiten und nicht erst in der „Moderne“. An den Gemeinsamkeiten und Überschneidungen zwischen den unterschiedlichen Rechtsauffassungen in Altisrael und dem Alten Orient (zusammen mit dem antiken Ägypten) können Lern- und Verstehensprozesse evaluiert werden, die uns auch mit Blick auf aktuelle Rechtsfragen „zur Hilfe eilen“ (frei nach Platon) mögen: etwa die Verhältnisbestimmung von „Religion“ und „Staat“ in Altisrael und dem Alten Orient (Babylonien).

Dorothea Erbele-Küster:

Dann möchte ich nochmals von einer anderen Richtung fragen: Wie können wir die Theologisierung des Rechts vermitteln – fruchtbar machen für die gegenwärtige Diskussion hinsichtlich der Bedeutung des Rechts?

Stefan Beyerle:

Die Frage kann, wie jede Frage nach den hermeneutischen Übertragungen antiker Text (von Hammurabi über Platon bis zur Bibel) in gegenwärtige Geltungszusammenhänge nur im Sinne von Strukturvergleichen positiv beantwortet werden. Wo Rechtsprinzipien betroffen sind, wie „Recht und Gerechtigkeit“ als Weltordnungsmuster, scheint eine „Vermittlung“ bei aller Vorsicht möglich. Dabei muss in Rechnung gestellt werden, dass Recht und Gesetze wohl vor allem literarische Konstruktionen in Altisrael und dem Alten Orient darstellen, die, wenn überhaupt, nur sehr vereinzelt auch die Rechtswirklichkeit widerspiegeln. Wo, wie in evangelikalen Kreisen, wörtliche Übertragungen und Verstehensweisen auf aktuelle Rechtsätze und gesellschaftliche Vorstellungen (wie etwa im Kontext eines vermeintlichen Verbots von Sexualverkehr unter Männern: Lev 18 und 20) angenommen werden, wird es wenigstens peinlich, zumeist problematisch.

### **Hermut Löhr: Eine neutestamentliche Perspektive**

Das Gesetz im Singular ist eine Abbeviatur, eine Abstraktion, oder eine rhetorische Personifikation. Manche verwenden den Begriff auch zur Dämonisierung. Denn: Ist es nicht eines der wesentlichen Kennzeichen des Gesetzes, dass es *de facto* stets in der Mehrzahl auftritt?

Welches Gemeinwesen wäre je mit nur einem Gesetz ausgekommen? Platons berühmter später Dialog trägt den Titel „Gesetze“ (Νόμοι/*Nómoi*).

Ist mit dem auffälligen Singular vielleicht angedeutet, dass wir von einem universal gültigen Gesetz sprechen wollen, ja danach suchen – im Unterschied zu den Gesetzen der verschiedenen Gemeinwesen? Darin liegt ja die Pointe etwa der Rede vom Sittengesetz oder vom Naturgesetz.

In den theologischen Traditionen, die sich auf die Bibel beziehen (es gibt auch andere), ist die Rede vom Gesetz – scheinbar – viel konkreter bestimmt: Im Blick steht das in der Bibel bezeugte Gesetz Gottes. Und wenn dann bei Martin Luther, unter Bezug auf 1. Timotheus 1,8, vom „Gebrauch“ (*usus*) des Gesetzes gesprochen wird, und wenn es da neben dem ersten, dem „zivilen“, Gebrauch auch den „theologischen“ gibt (das Gesetz klagt an und überführt den Menschen), scheint die Sache im Prinzip geklärt.

Doch bevor wir von möglichen Funktionen des Gesetzes in theologischer oder anderer Perspektive sprechen, sollten wir vielleicht zunächst genauer nach Inhalten und Gestalten und Kontexten fragen, schon, damit aus dem Gesetz nicht unter der Hand ein bloßer Modus der Rede wird.

Und hier gibt es viel zu entdecken, besonders dann, wenn wir uns bemühen, uns von unseren (theologischen und sonstigen) Vor-Verständnissen und Vor-Urteilen zum Gesetz, auch und gerade zum biblisch-jüdischen Gesetz, frei zu machen. Es gilt die Vielfalt seiner Wortlaute und Inhalte ebenso zu entdecken wie die semantische Breite des hebräischen Wortes תורה/*torah*, das wir oft (und oft zutreffend) mit „Gesetz“ übersetzen. Es gilt, Wiederholung, Variation und Adaption des Gesetzes als Grundelement jüdischer Gesetzesvorstellungen wahr- und in das eigene Verstehen aufzunehmen – denn das Gesetz ist geschichtlich, und das kann auch eine theologische Einsicht sein.

Schließlich: Dass mit „Gesetz“ (νόμος/*nómos*) spätestens seit dem 2. Jh. v. Chr. auch der erste von drei Teilen der heiligen Schriften Israels bezeichnet wird, ist ja nicht bloß zufällige Namensgleichheit oder Metonymie. Wenn dann noch „Propheten“ und „Schriften“ folgen und mit der Torah gemeinsam den später so genannten *tenach* bilden, so wird die Torah, also das Gesetz also, mit ihren Geboten und Verboten ebenso wie mit ihren Genealogien und Erzählungen, zum Fundament des provokativ partikularen und geschichtlichen Zeugnisses von Gott, das uns Israel überliefert hat.

### **Michael Roth: Eine systematisch-theologische Perspektive**

Das Gesetz kommt in der Systematischen Theologie an zwei zentralen Orten vor: in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und in der Unterscheidung von Legalität und Moralität.

Dabei kommt natürlich gerade in der protestantischen Theologie der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zentrale Bedeutung zu, macht es doch nach Luther einen guten Theologen (und eine gute Theologin) aus, angemessen zwischen Gesetz und Evangelium unterscheiden zu können. Für Luther ist die angemessene Unterscheidung aus dem Grunde so

zentral, weil das Evangelium als Zusage (*promissio*), als reine und bedingungslose Gabe, von jeder Forderung an den Menschen unterschieden werden muss. Die Gefahr ist für Luther eine Vergesetzlichung des Evangeliums, die jede Heilsgewissheit unmöglich macht.

Unter ethischem Gesichtspunkt finde ich besonders die aus der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium folgende Einsicht interessant, dass aus dem Sollen kein Können erwächst.

Aber auch die Unterscheidung von Legalität und Moralität halte ich für zentral. Neben vielen Punkten nenne ich hier nur eine Beobachtung, die ich in letzter Zeit nicht nur in der kirchlichen Praxis häufig mache: Viele protestantische Theolog\*innen fremdeln mit Gesetz und Recht. Eine Juristin äußerte mal die These, dass dies daran liegt, dass sie sich als Gnadengeber verstehen und Recht und Gesetz ihre Gnadenmacht begrenze.

Dorothea Erbele-Küster:

Hermut Löhr, ich komme jetzt zurück zu Deinem markanten Einstieg: Neigt die Rede zum Gesetz denn in der Tat nicht zur Abstraktion – zur gefährlichen? Und die Personifikation ist demgegenüber eine andere Bewegung, die das Gesetz als eigenmächtig handelnde Größe neben dem Menschen (oder neben Gott) beschreibt? Welche Position ist bei Dämonisierung vor Augen – etwa die lutherische? Und daran anschließend: Was wird durch den theologischen usus des Gesetzes erklärt bzw. vergessen?

Hermut Löhr:

Die Rede vom Gesetz im Singular scheint mir in der Tat offen, wenn nicht anfällig für Abstraktionen. Wenn ich von der Dämonisierung des Gesetzes spreche, habe ich nicht die Theologie Luthers im Blick, sondern solche Deutungen, die „das Gesetz“ als übermächtiges Gegenüber des Menschen nahelegen wollen, als Existential menschlicher Überforderung und Ausweglosigkeit. Dies hat Anhalt an neutestamentlichen Texten (Römer 7,7–25), die aber selektiv und einseitig gelesen werden.

In der jüdischen Tradition begegnet die Auffassung, die Torah enthalte 613 *mizvot*, Gebote und Verbote, und es finden sich auch seit dem frühen Mittelalter Auflistungen dieser Bestimmungen. Das Gesetz wird damit fassbar als lebenspraktischer *code of conduct*. Und so natürlich (auch) als ein Beitrag zur Diskussion um menschliche Moral.

Die Bewertung des Gesetzes – jedes Gesetzes! – muss sich nach den konkreten Inhalten richten, und nach der *intentio legis*. „Gesetz“ (und „Evangelium“) dürfen nicht auf *modi* der Rede („Indikativ“ vs. „Imperativ“) reduziert werden. Das bedeutet für mich auch, dass es Kritik an Gesetzesinhalten geben darf und muss.

Ob der *usus theologicus* des Gesetzes in der gegenwärtigen Rede von Gott und der Spiritualität überhaupt einleuchtet, hängt wohl davon ab, ob die Kategorie der „Sünde“ (unterschieden von derjenigen der „Schuld“) Resonanz findet.

Mir scheint es in dieser Hinsicht lohnend, die sehr differenzierte Begrifflichkeit der „Sünde“ in der hebräischen Bibel (das Neue Testament ist hierin weniger profiliert) in ein theologisches und philosophisches Gespräch über den Menschen einzubeziehen und mit dem Verstehen des Gesetzes Gottes und seinen *mizvot* zu korrelieren.

Dorothea Erbele-Küster:

Da stellt sich die Gegenfrage daher an Michael Roth: Führt die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium nicht zu einer Abwertung des Gesetzes?

Michael Roth:

Meines Erachtens kann Luthers (aber auch Paulus') Gesetzesverständnis nicht als Abwertung des Gesetzes verstanden werden, vielmehr ist es als eine (von Paulus inspirierte) Neubestimmung des Gesetzes zu verstehen. Für Luther ist der Inhalt des Gesetzes Gottes heiliger Wille in Bezug auf menschliches Handeln. Gerade weil Gott in seinem Gesetz seinen heiligen Willen bekannt gibt, ist das Gesetz für Luther wie auch für Paulus „heilig, gerecht und gut“ (Röm 7,12). Man kann daher nicht von einer Abwertung des Gesetzes oder einer Polemik gegen das Gesetz sprechen, vielmehr wird es von Luther als Gottes heiliger Wille wertgeschätzt. Für Luther ist aber entscheidend, dass das Gesetz nicht gegeben ist, um den Menschen zur Entsprechung des göttlichen Willens zu führen. Auf Grund der Einsicht in die Sünde und die Bedingungslosigkeit der göttlichen Gnade kommt das Gesetz in Sicht als etwas, das die Sünde des Menschen nicht zu beseitigen vermochte und vermag, kurz: dass das Wollen des Menschen nicht zu orientieren in der Lage ist. Dies meint aber kein Unvermögen des Gesetzes, kein Defizit, das sich erst im Laufe seiner Geschichte herausgestellt hat: Das Gesetz ist nach Luther vielmehr ausschließlich zu dem Zweck gegeben, die menschliche Schuld zu dokumentieren und den Menschen auf Grund erwiesener Schuld zu verklagen. Dies ist die ursprüngliche Funktion des Gesetzes, sie wird als *usus theologicus* bezeichnet.

### **Elke Morlok: Eine Perspektive aus der Judaistik**

Die theologische Bedeutung des Gesetzes im Judentum ist tief verwurzelt in der Geschichte, Kultur und rituellen Praxis des jüdischen Volkes. Die Halacha (das jüdische Religionsgesetz) leitet sich zunächst aus der Torah (dem Pentateuch) und den rabbinischen Auslegungen dazu ab. Die Torah wird als direkte Offenbarung Gottes an das Volk Israel betrachtet und enthält sowohl narrative Elemente als auch eine Vielzahl von Geboten und Verboten.

Im Zentrum des jüdischen Gesetzes steht eine Kombination aus göttlicher Weisung, moralischen Lehren und rechtlichen Vorschriften im biblischen Text. Sie umfassen 613 Gebote (*Mitzwot*), die das tägliche Leben regeln. Diese Gebote werden in zwei Hauptkategorien unterteilt: die positiven Gebote (was man tun soll) und die negativen Gebote (was man nicht tun soll). Das Gesetz spielt eine zentrale Rolle im alltäglichen Leben observanter Jüdinnen und Juden. Es dient als Leitfaden für ethisches Verhalten, rituelle Reinheit und das gesellschaftliche Miteinander. Durch die Einhaltung der Gebote kann eine tiefere Beziehung zu Gott entwickelt sowie Hingabe und Treue zu Gott ausgedrückt werden.

Die in der Mischna und den beiden Talmudim festgehaltenen rabbinischen Traditionen spielen eine wesentliche Rolle bei der Auslegung und Anwendung der Torah-Gesetze im Alltag. Über Jahrhunderte hinweg haben Rabbiner und halachische Gelehrte die Gesetze durch Diskussionen und Debatten interpretiert und im Talmud kodifiziert. Diese Interpretation

aktualisiert die ursprünglichen Gebote aus einem antiken Kontext in der jeweiligen Umgebungskultur und stellt eine Anpassung an veränderte gesellschaftliche und historische Bedingungen dar. Zudem werden in der umfangreichen Responsenliteratur zentrale Fragen des Religionsgesetzes aus unterschiedlichen Epochen und geographischen Regionen diskutiert.

Im Judentum wird das Gesetz nicht nur als eine persönliche Verpflichtung, sondern auch als eine kollektive Verantwortung gesehen. Die Einhaltung der Gebote definiert die *Knesset Israel* (Versammlung Israels) und schafft eine gemeinsame Identität und Kultur, die durch die Jahrtausende hindurch bewahrt wurde.

Das jüdische Gesetz ist auch Ausdruck der Bundesbeziehung zwischen Gott und seinem Volk Israel mit beiderseitigen Verpflichtungen. Diese Beziehung wird im biblischen Kontext als ein Bund beschrieben, der mit Abraham begann und durch Mose am Sinai erneuert wurde. Die Einhaltung der Gebote wird als Teil dieser Bundesverpflichtung gesehen, die sowohl Rechte als auch Pflichten beinhaltet – für beide Seiten.

Neben der rechtlichen und rituellen Bedeutung hat das Gesetz auch eine starke ethische und spirituelle Dimension. Viele Gebote zielen darauf ab, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Heiligkeit im Leben der Menschen zu fördern und ein inneres Gleichgewicht im göttlichen Bereich zwischen Gottes richtender und gnädiger Seite zu etablieren (dies wird vor allem in der jüdischen Mystik thematisiert, wenn von den zehn göttlichen Attributen Gottes gesprochen wird). Das Gesetz erzieht zur moralischen Verantwortung und ermutigt die Gläubigen, ein Leben in Übereinstimmung mit den göttlichen Prinzipien zu führen und somit zugleich den irdischen Bereich in einer gewissen Harmonie zu halten.

Die theologische Bedeutung des Gesetzes im Judentum ist vielfältig und tiefgreifend. Es dient nicht nur als Regelwerk, sondern als Weg zu einem heiligen Leben für den Einzelnen und die Gemeinschaft, als Ausdruck der Bundesbeziehung zu Gott und als Mittel zur Förderung von Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Die kontinuierliche Auseinandersetzung mit der Halacha und ihre Anpassung an moderne Gegebenheiten zeigt die dynamische und lebendige Natur des jüdischen Glaubens und seiner Traditionen.

Dorothea Erbele-Küster:

Michael Roth, wie hört ein Lutheraner die Perspektive der jüdischen Tradition? Wo – wie – warum kann er mit ihr in den Dialog kommen?

Michael Roth:

Zunächst eine grundsätzliche Bemerkung: Lutherische Theologie ist keine hermetische Angelegenheit, sie sucht das Gespräch mit allen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Faktoren der Zeit, um den Glauben im Verstehen ergreifen zu können. Daher habe ich in meiner theologischen Arbeit immer wieder deutlich gemacht, dass lutherische Theologie nur als Kulturwissenschaft betrieben werden kann. Ansonsten ist die Gefahr groß, dass Theologie in einem internen Zirkel betrieben wird und dann in dogmatischen Sprachspielen kommuniziert, denen – wie Friedrich-Wilhelm Graf mal treffend formuliert hat – „selbst für professionelle Insider die Aura des Immerschon-Unverständlichen eignet“.

Gesprächspartnerinnen sind hier natürlich auch andere Religionen wie Judentum und Islam. Besonders Letzterer scheint mir gegenwärtig aufgrund seiner gewachsenen Bedeutung in der

hiesigen Gesellschaft ein wichtiger und zum Teil vernachlässigter Gesprächspartner von Theologie und Kirche zu sein. Judentum und Islam sind natürlich auch interessant hinsichtlich der Frage nach der Bedeutung der religiösen Gesetze. In der Auseinandersetzung mit ihnen und im Gegenüber zu ihnen kann das christliche Verständnis sicherlich noch einmal konturiert werden. Zur speziellen Frage nach dem jüdischen Gesetzesverständnis: Sicherlich gibt es hier einen tiefgreifenden Unterschied zum Christentum – zumindest nach lutherischem Verständnis. Wenn der Rabbiner Louis Jacobs beispielsweise formuliert, dass die Torah das „Gegengift gegen das Gift der Sünde“ ist, so wird dies aus lutherischer Perspektive eben nicht nachgesprochen werden können, denn als dieses „Gegengift“ wird Jesus Christus zur Sprache gebracht. Daher wird man – in Anlehnung an das formuliert, was Elke Morlock soeben in Bezug auf das Judentum gesagt hat – auch nicht sagen können, dass das Gesetz Ausdruck der Beziehung zwischen Gott und Mensch ist. So unterscheidet sie Apologie mit Luther zwischen dem Gesetz als „*opus alienum*“, dem uneigentlichen Werk Gottes und dem Evangelium als Gottes „*opus proprium*“. Das Gesetz ist nur das vorletzte, nicht das letzte Wort Gottes. In den 1980er und 1990er Jahre wurde in einigen Teilen der deutschen evangelischen Theologie von einer Übernahme des jüdischen Gesetzesverständnisses in das Christentum geträumt. Zu erinnern ist hier etwa an Frank Crüsemann, der eine Reintegration der Torah in eine evangelische Theologie gefordert hat. Aus den bereits genannten Gründen stehe ich einer solchen religiös-kulturellen Aneignung kritisch gegenüber. Falls ich mal ein persönliches Erlebnis schildern darf: Als ich in den 1990er Jahren in Tübingen studiert habe, haben die Studierenden einen Studientag zum Thema „Judentum“ organisiert, zu dem auch der Landesrabbiner Henry G. Brandt eingeladen war. Es wurde jüdisches Essen gekocht, jüdische Tänze und Musik aufgeführt und davon geschwärmt, welche heilvolle Bedeutung das Gesetz hat. Am Abend wurde mit dem Landesrabbiner diskutiert. Und da sagte er etwas, was ich nie vergessen habe: „Ich hatte mich gefreut, mich mit jungen Christen über Unterschiede und Differenzen kritisch auseinanderzusetzen – und nicht mit Christen, die Juden spielen, zu sprechen“. Auch ich finde es wichtig, uns gegenseitig Unterschiede und Differenz zuzumuten und diese im Diskurs auszuhalten.

Dorothea Erbele-Küster:

Nun muss ich die Gegenfrage an die Judaistin stellen: Elke Morlok, die Durchdringung des Gesetzes aller Lebensbereiche ist für das Judentum entscheidend. Wenn ich Sie richtig verstehe, ist die tägliche Einhaltung die Grundlage des Lebens und des Bundesverhältnisses. Wie klingt für eine Judaistin vor dem Hintergrund der allumfassenden Bedeutung des Gesetzes die lutherische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium?

Elke Morlok:

In der neuesten Forschung wird gezeigt (Boaz Huss, „For the Letter Kills, but the Spirit Gives Life“, 2020), dass dieser scheinbare Gegensatz im Judentum seit der Wissenschaft des Judentums (19. Jh.) im akademischen Diskurs als Dichotomie von lebendig machendem Geist und tötendem Buchstaben nach Röm. 7:5–6 auch auf ein dichotomisches Verhältnis von Kabbala und Halacha angewendet wird. Der Begründer der Kabbala-Forschung, Gershom Scholem, stellt der Lebendigkeit der jüdischen Mystik die Starrheit des rabbinischen Gesetzes gegenüber. Weitere neoromantische und zionistische Wissenschaftler:innen übernahmen diese

Gegenüberstellung, die erstmals von den christlichen Kabbalisten und Hebraisten der Renaissance propagiert worden war. Die paulinische Antithese zwischen Geist und Buchstaben hat somit Eingang gefunden in die judaistische Forschung. Daniel Langton zeigte, dass Luthers Interpretation von Paulus und seine Befreiung aus der Knechtschaft des Gesetzes eine abwertende Haltung gegenüber dem Judentum unter christlichen Gelehrten bis ins 20. Jh. hinein beförderte. Das Judentum wurde von protestantischen Theologen als legalistisch, materialistisch und angsteinflößend portraitiert und taucht bereits bei Kants Definition des Judentums als „keine Religion, sondern als Inbegriff bloß statutarischer Gesetze“ auf. Auch Schleiermacher bezeichnete im Anschluss daran das Judentum als „tote Religion“ ohne Geist und Leben.

Im Gegensatz dazu verwendeten mittelalterliche und frühneuzeitliche jüdische Mystiker die Bezeichnungen „Halacha“ und Kabbala“ zur Unterscheidung zwischen den exoterischen und den esoterischen Sinnschichten der Torah und deren Hermeneutik. Renaissance-Denker wie Pico della Mirandola und Johannes Reuchlin suchten in den kabbalistischen Literaturen den wahren, inneren Kern der Schrift bzw. des Gesetzes, das von seinen „Schalen“ befreit werden musste. Die „wahre Kabbala“ enthalte laut diesen Gelehrten die ursprünglichen christlichen und christologischen Lehren, welche nun von den christlichen Interpreten freigelegt werden müssten. Der Talmud repräsentierte im Gegensatz dazu den tötenden und knechtenden legalistischen Aspekt des Buchstabens des Gesetzes, der sich fundamental von der Freiheit und Geistlichkeit des Christentums und der wahren Kabbala unterscheidet. Die Metaphorik von Geist und Buchstabe zieht sich durch sämtliche Forschungsstränge bis ins 21. Jh. und zeigt, wie sehr die judaistische Forschung zur Kabbala und auch neuere religiöse Reformbewegungen von westlich (protestantisch) theologischen Paradigmen geprägt sind, die in der christlichen Kabbala ihren Ursprung nahmen. So auch der Gegensatz von Gesetz und Evangelium bzw. Geist und Buchstabe.

Im akademischen Bereich ist es daher erforderlich, die jeweiligen Texte und Praktiken im speziellen historischen, sozialen und politischen Kontext des Judentums und seiner Umwelt zu analysieren und sich nicht von christlich geprägten Wissenschaftstraditionen fehlleiten zu lassen.