

„Die Wahrheit“ ist immer konkret

Recht und Gerechtigkeit in der Lehre Platons und in der jüdischen Bibel

Dieter Vetter* (1931–2006)

Professor Franz Mußner, dem christlichen Zeugen pro Judaeis, gewidmet.

In Platons Staatslehre lesen wir, wie der lernende Mensch von den sinnlichen Schattenbildern, die er in seiner Sterblichkeit allein wahrnehmen kann, zur „Wahrheit“, zur „Idee des Guten“ gelangt.¹ Platon hat stets über Politik nachgedacht und sich leidenschaftlich mit dem Handeln der Staatsmänner auseinandergesetzt. Weil aber ein gesundes Staatswesen ohne den Grund eines allgemeinen Rechts und der Gleichheit vor dem Gesetz nicht entsteht, konnte Politik für Platon nicht das Letzte sein. Zwar mochte er von dem „Wichtigsten für die Welt“ nicht schreiben, wie seine Verwerfung der Schrift² unterstreicht. Die Mehrheit des Publikums vertrüge die Erkenntnis „der Idee“ nicht und würde sich entweder mit Verachtung abwenden oder die Einbildung pflegen, nun ein erhabenes Wissen zu besitzen. Aber in seinem „politischen“ Sendschreiben unternahm er dennoch einen Versuch schriftlicher Mitteilung.³

Vernunft und Glaube

Mit dem „Siebenten Brief“ hoffte Platon, bei den „wenigen Auserwählten“ auf Verständnis zu stoßen, denen ein leiser Wink helfe, „das Urbild“ selbst zu finden. In dieser Grundsatzerklärung über seine Philosophie⁴ beschreibt er die Erkenntnismomente, „durch welche nach ewiger Weltordnung die

* Der ev. Pfarrer Prof. Dr. Dieter Vetter war bis 1996 Universitätsprofessor in Bochum für Hebräisch, Altes Testament und Judentumskunde. Vgl. den Nachruf auf S. 68 f. in diesem Heft.

1) Platon, *Der Staat*, in: *Sämtliche Werke*, Köln und Olten 1967 (5. Aufl.), Zweiter Bd., 7–407: II 327A–621D.

2) Platon, *Phaidros* (Anm. 1), 409–481: III 227A–279C, 475–480: III 275D–279A.

3) Platon, *Siebenter Brief*, in: *Briefe* (Anm. 1), 3. Bd., 695–775, 717–758: III 324A–352A.

4) (Anm. 3), 740–750: III 340B–345A; 747: III 344C.

vollständige geistige Erkenntnis nach und nach zustande kommt“. Wer die „Erkenntnismomente der zu erkennenden Objekte“ innehabe, begreife, daß allgemein gelte, was er vom Kreis gesagt habe, „*vom Begriff Gut sowohl wie vom Schönen und Gerechten*“. Damit hat Platon die Gerechtigkeit aller Manipulation entzogen. Platon sucht die Gerechtigkeit in der gerechten Gesellschaft (Staatswesen), gebildet von einzelnen Menschen, die dadurch zusammengehören, daß sie die Werke der Gerechtigkeit üben. Der vornehmste Teil des Menschen, „das Licht der rein geistigen Wahrnehmung und der reinen Vernunftauffassung des inneren Wesens der Dinge“, müsse allein herrschen.⁵

In der Hebräischen Bibel meidet die Vernunft des Menschen nicht die Nachbarschaft seines Vertrauens. Nur der bewußt Lebende, der zur Vernunft Berufene, hört die Worte, auf die es ankommt und denen er vertrauen soll.⁶ Das Zusammenwirken von „*Vernunft*“ und „*Vertrauen (Glauben)*“ ist nach der Hebräischen Bibel unerlässlich, weil ihre religiöse Kultur keinen Glauben ohne bindende Richtschnur kennt. Die geistigen Kräfte braucht der Mensch, um die Erscheinungen in der Schöpfung und die Vorgänge in der Geschichte zu beobachten, Einsichten in Zusammenhänge zu gewinnen, sich nach den Maßstäben der göttlichen Satzungen in der Stunde der Entscheidung ein Urteil zu bilden, um danach handeln zu können. Ohne ihre Betätigung verkümmert die Überlieferung von der menschlich zu verwirklichenden Gottesherrschaft in der Welt zur bloßen Religiosität der Innerlichkeit. Ohne den Gebrauch der Vernunft vermag hier niemand, wie die biblischen Erzählungen veranschaulichen, die Erkenntnisse des Glaubens in die notwendigen Entschlüsse umzusetzen. Die innere Übereinstimmung des Erfüllenden mit der Absicht des Gebotenen – die Grundvoraussetzung jeden Tuns – ist nicht selbstverständlich. Wenn das Vertrauen fehlt und die Tat ausschließlich vom Vernunftantrieb her geschieht, mißrät die Forderung der Gebote zu äußerer Erfüllung. Dann entbehrt die einzelne Handlung ihrer Teilhabe am Ganzen, am „*Bauen und Bewahren*“ der Schöpfung.⁷

Vernunft und Glauben haben nach der Hebräischen Bibel eine gemeinsame Herkunft. Der Mensch ist auf beide angewiesen, um Gott zu dienen. Die geistige Regsamkeit ist das erste, um das Juden nach dem Gebot ihrer

5) Platon (Anm. 3), 743 f.: III 342A–342E; 747: III 344B–D.

6) Dtn 6,6: „*Es seien diese Reden, die ich heuttags dir gebiete, auf deinem Herzen.*“

7) Gen 2,15, vgl. damit Gen 1,26–28.

Weisen im Hauptgebet bitten sollen.⁸ Indem sie die menschliche Vernunft als ein Geschenk von Gott herleiten, verwurzeln sie das rationale Vermögen des Menschen irrational und gewinnen dadurch einen Zugang zum Ganzen. Zu ihm gelangt „*die forschende Seele*“ aus Platons Sicht allmählich „durch all jene Erkenntnisstufen mit Anstrengung“. Hier treffen sich die Hebräische Bibel und Platons Darlegung seiner philosophischen Zusammenhänge: Wir seien „infolge schlechter Erziehung nicht einmal gewöhnt, nach der reinen übersinnlichen Wahrheit zu forschen, und daher genügt schon das vorgeschobene sinnlich wahrnehmbare Abbild vom ewigen Urbild“.⁹ In der ältesten jüdischen Auslegungstradition zur Genesis lehrten die Rabbinen: Obwohl der Mensch „*die Ordnung der Welt*“ nicht begreife, dürfe er dennoch ihre Herrschaft nicht in Zweifel ziehen: „*Alles, was du siehst, sind nur die äußersten Grenzen der Wege Gottes.*“¹⁰

Das Einzelne ist stets Teil des Ganzen

Schleiermacher stellte das platonische Werk als ein Ganzes vor¹¹ und fand damit weithin Zustimmung¹². Danach weise jeder Dialog über sich hinaus. Um ihn zu verstehen, müsse man alle Dialoge und den einzelnen als Glied im Gesamtwerk verstehen. „*Die Wahrheit*“ wird weder in Platons Lehre noch in der Hebräischen Bibel als Resultat sachlicher Diskussion und hier wie dort nicht in den persönlichen Gestalten vollendet. Wohl aber bringen die persönlichen Lebensformen Platons und der Bibel – bei allen Unterschieden – indirekt Wahrheit zum Ausdruck. Sie ist rational nicht durchschaubar und nicht begründbar, tritt als Diskussion nicht in Erscheinung, sondern wird nur auf Umwegen mittelbar. Die Wirklichkeit, von der sie reden und die sie beschreiben, war den hebräischen Dichtern und Propheten, in eingeschränkter Weise auch den Sammlern von Rechtssätzen, Mittel,

8) Achtzehngebet, IV. Benediktion: „*Begnade uns von Dir mit Erkenntnis, Verstehen und Einsicht.*“

9) (Anm. 3), 746: III 343C.

10) BerR XII zu Gen 2,4.

11) Friedrich Schleiermacher, *Dialektik* (1814/15). *Einleitung zur Dialektik* (1833), hg. v. Andreas Arndt (PhB 387), Hamburg 1988; ders., *Die Einleitungen zur Übersetzung des Platon* (1804–1889), hg. v. Peter M. Steiner (PhB 486), Hamburg 2000.

12) Vgl. Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Berlin/Frankfurt/M. 1948 (3. Aufl.), 278.449; Karl Jaspers, *Plato*, in: *Plato, Augustin, Kant*, Zürich 1957, 15–99, 19–21.

nicht Zweck. Ihr Anliegen sind die ethischen, die religiösen Konflikte, die in dem sinnlichen Material dargestellter Wirklichkeit Gestalt annehmen.¹³ Die biblische Wahrheit beansprucht, die geschichtliche Welt auf ihre Alleinherrschaft hin zu verändern, sich alles zu unterwerfen, was in unserer Lebenswelt von ihr unabhängig geschieht und sich von der biblischen entfernt.

Das Umfassende wird im Anschaulichen erfahrbar

Nach der Tradition des Judentums ist der Mensch einzig und allein auf ein freies und allgemeines religiöses Ethos als Richtschnur verwiesen, wie es die Propheten aus den göttlichen Satzungen erhoben hatten: „Angesagt hat man's dir, Mensch, was gut ist. Und was fordert ER von dir sonst, als Recht



Synagogenlöwen. Brooklyn, frühes 20. Jh.

halten und Liebe üben und bescheiden gehen mit deinem Gott“ (Mi 6,8); „durch Recht und Gerechtigkeit“ (Hos 2,21) lebt die göttlich-menschliche Wechselbeziehung; „Es wälze sich wie ein Strom das Recht einher und die Gerechtigkeit wie ein gewaltiger Bach“ (Am 5,24); Gott setzt „das Recht zur Meßschnur und die Gerechtigkeit zur Waage“ (Jes 28,17); „*Recht und Gerechtigkeit*“ (Jer 9,23) zeichnen das Handeln Gottes zur Nachahmung aus, damit der Mensch „*Recht und Gerechtigkeit im Lande*“ (Jer 23,5) übe.¹⁴

13) Erich Auerbach, *Die Narbe des Odysseus*, in: *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern 1946/1982 (7. Aufl.), 5–27, 16.

14) Vgl. Clemens Thoma, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978, 152 ff., §§ 102–108, auch 179 f., § 130.

Mit Altisraels Propheten weisen auch die anderen Überlieferungen auf Gott als den Ursprung dieser *Einheit von Gerechtigkeit und Recht* hin. Darauf machte Martin Buber aufmerksam.¹⁵ Menschen können das von Gott „*ihnen Eingepflanzte zur Frucht bringen*“ (Jes 5,7), wenn sie Gottes „*Weg wahren, tun Gerechtigkeit und Recht*“ (Gen 18,19).¹⁶ Das Wortpaar „*Gerechtigkeit und Recht*“ umschließt zwei Begriffe, die wechselseitig von Gottes Tun und dem ihm entsprechenden Tun von Menschen gebraucht werden.

Mit Dion beseitigten die Mörder Platons gelehrigen Schüler, der willens war, „bei einer moralisch-vernünftigen Staatsregierung“ Hand anzulegen. Damit die Syrakuser nach den Gesetzen der Vernunft frei leben konnten, sollten die Grundlehren sie zu „moralisch-politischen Reformen“ führen.¹⁷ Auch Dionysios scheiterte, weil er „*die Idee der Gerechtigkeit*“ nicht in seinem ganzen Herrschaftsgebiet verwirklichte. Er hat die Chance vertan, die ganze Menschheit von dem „Licht eines neuen moralisch-politischen Systems“ zu überzeugen, „daß kein Staat und kein einzelner Mensch je glücklich werden kann, wenn er nicht mit dem denkenden Geiste in Gerechtigkeit sein Leben hinbringt“.¹⁸

Hier zeigt sich ein Riß zwischen Platons Lehre, die Vollendbarkeit in der Welt für möglich hält, und jener der hebräisch-jüdischen Überlieferung, die von der Geschichtlichkeit alles Seienden durchdrungen ist: Ihre messianische Hoffnung, daß „in der Späte der Tage“¹⁹ die Gesamtschau der Dinge offenbar werde, bewahrte die hebräischen – und in ihrer Nachfolge die rabbinischen – Weisen davor, das Vollkommene schon hier und jetzt zu erwarten und darum das unvollkommene Situationsgemäße als Nichtsein gering achten zu müssen. Sie erkannten die menschliche Begrenztheit an, die Irrtum und Schuld nicht als bloße Abweichungen von der ewigen Idee als überwindbar erscheinen läßt. Sie verlangten deshalb vom Menschen nicht mehr, als er auch zu leisten fähig ist. Sie verdunkelten nicht den Anspruch des bestimmenden Ganzen, wenn sie in Ehrfurcht vor dem Schöpfer des „*Werks vom Anfang*“ – nicht nur in Erkenntnis seines unvollkommenen Geschöpfes – zu fordern verzichteten, daß das Geschöpf selbst Schöpfer werde. Die

15) Martin Buber, *Der Glaube der Propheten*, Heidelberg 1950/1984 (2. Aufl.), 137.

16) Dazu Franz Mußner, *Traktat über die Juden*, München 1979, 379 f.

17) (Anm. 3), 758: 351C–352A.

18) (Anm. 3), 740–743: 339D–341D; 734: 335D–336A.

19) Jes 2,2; Mi 4,1. Vgl. Franz Mußner (Anm. 16), 124–140.386 f.

Erschaffung „*im Bilde Gottes*“, „*in Gottes Gleichnis*“²⁰ soll den geschaffenen Menschen nicht zum Streben nach der Gleichung mit dem Herrn des „*Werks vom Anfang*“ reizen, ihn jedoch bewegen, dem Handeln Gottes in seinem konkreten Tun zu gleichen. Denn das einzelne menschliche Werk erlangt seinen Wert durch seine Bewährung im Ganzen.

Auf dem Feld zwischenmenschlichen Handelns muß folglich das jeweilige Recht der Macht den Weg weisen und die Mächtigen den Respekt vor dem Anspruch der Gerechtigkeit lehren, die einer Zivilisation erst Form und Gehalt geben. Den Urgrund für diesen Anspruch liefert in ihren jüdisch-biblischen Zusammenhängen die Wendung „*Auge um Auge, Zahn um Zahn*“.²¹ In ihr findet die biblisch geprägte Einheit von Gerechtigkeit und Recht, die alle Einzelnen als Gleiche vereinigt, eine Verdichtung des Allgemeinen im Konkreten.

Dabei ist kein anderer Rechtssatz in so vorsätzlicher und verhängnisvoller Weise verkannt und zur Diskriminierung des Judentums und seiner Bibel benutzt worden. Die Wendung „*Auge um Auge, Zahn um Zahn*“ gilt noch immer als die schroffste Ausrufung des „*ius talionis*“, als die klassische Formulierung einer strengen Vergeltung mit Gleichem. Selbst Forscher am Neuen Testament haben sich in ihren Auslegungen der Bergpredigt dieser Beurteilung der biblischen Formel als Talionsrecht geöffnet.

Die unbedingte Pflicht zur Gerechtigkeit

Von den frühen Rabbinen bis zu den modernen Auslegern haben jüdische Exegeten dieses Verständnis bedacht, diskutiert und tradiert: Der Schädiger muß dem Geschädigten etwas geben, das an die Stelle des Gliedes oder Organs tritt, das seine Aufgabe nicht mehr erfüllen kann. Daher muß jemand, der seinem Mitmenschen eine Verletzung schlug, nicht selbst eine Verletzung zugefügt werden, sondern ihm „*an Stelle von*“, d. h. als Ausgleich für die Verletzung eine entsprechende Ersatzzahlung leisten. Gesühnt wird nur mit Geld. Die Aufgabe des Richters²² besteht in der genauen Untersuchung des Schadensfalles, um dem Schuldigen die Sühne abzumessen, damit sie dem konkreten Kasus Rechnung trägt und vom Verursacher des Schadens

20) Gen 1,27; 5,1. Vgl. Clemens Thoma (Anm. 14), 185 f., § 137.

21) Ex 21,22–25; Lev 24,20; Dtn 19,21.

22) Ex 21,1: „*Dies sind die Rechtsvorschriften.*“

als Sühne vollgültig angenommen werden kann.²³ Der Sinn des immer wieder mißdeuteten Grundsatzes ist folglich: „*Leben-Ersatz an Stelle des Lebens*“ und entsprechend „*Aug-Ersatz an Stelle*“ des ausgeschlagenen Auges!

Diese Auslegung wird durch das Verbot gestützt, nach dem nur für das Leben des Mörders kein „*Bedeckungsgeld*“ genommen werden darf. Alles, was nach hebräischer Bestimmung bei *nicht vorsätzlicher* Körperverletzung zu geben ist, muß erst recht bei der *vorsätzlichen* Körperverletzung gegeben werden. Die eindeutige Form der *Talion*, der echten Wiedervergeltung, findet sich im Codex Hammurabi aus der zweiten Hälfte des 18. Jh. v. Chr., der altbabylonischen Periode. Hier werden die gleichen Wörter für die Strafe gebraucht, mit der die Tat beschrieben war: „Wenn ein (freier) Mann das *Auge* eines freien Mannes *zerstört*, soll man sein *Auge zerstören*“ (§ 196).

Im Bundesbuch der Hebräischen Bibel²⁴ gibt es für den Fall einer vorsätzlichen, wissentlichen Verletzung kein einziges Beispiel. Hier müßte man Wiedervergeltung als die Strafe für eine unbeabsichtigte, unwissentliche Körperverletzung unterstellen. Eine ungerechtfertigte Annahme! Daß aber der versehentliche Totschlag, wie im Codex Hammurabi, mit Geld gesühnt werde, war für das israelitische Recht ausgeschlossen. Hier sind ein Erschlagener und Geld unvergleichbar.²⁵

Immer wieder stellt die Hebräische Bibel den auf Beistand Angewiesenen in das Blickfeld seines Mitmenschen und verlangt in der Lebenswirklichkeit die Beziehung zwischen Mensch und Mensch, die auch den Feind nicht ausgrenzt.²⁶ Die unbedingte Pflicht zur Gerechtigkeit²⁷ fordert, sogar in dem in Not geratenen Feind den der Hilfe bedürftigen Menschenbruder zu erkennen.²⁸ Das Anliegen, das Leben der Gemeinschaft vor zerstörendem Haß zu beschützen, erreicht seinen klarsten Ausdruck in dem Wort: „*Halte lieb deinen Genossen, dir gleich.*“ Es wird ohne Einschränkung auch auf den Fremden bezogen: „*Halte lieb ihn, dir gleich*“ (Lev 19,18.33 f.).

23) Ex 21,22: „*doch gebe er nur nach Schiedsspruch*“.

24) Ex 20,22–23,19. Vgl. Benno Jacob, *Das Buch Exodus*, Stuttgart 1997, 620–624.661–674.

25) Ex 21,12–14; Num 35,30–31.

26) Dtn 15,7–11; Jes 58,7; Ez 18,5–9; Hi 31,15–22.32; Prov 25,21.

27) Lev 24,22: „*Einerlei Recht sei bei euch, wie für den Eingeborenen so für den Fremdling sei es.*“

28) Hi 31,29 f.; vgl. Ex 23,4 f. mit Dtn 22,4.

Wie die jüdische Bibel im „Zehnwort“ das Morden verbietet²⁹, so untersagt sie auch jede andere Beschädigung des Leibes. Die Regel, die uns in der Verdeutschung „*Auge um Auge, Zahn um Zahn*“ geläufig ist, lehrt keineswegs das behauptete starre Vergeltungsrecht, sondern hält zur Achtung vor dem Leib des Mitmenschen an! Das Judentum kennt ebensowenig ein Vergeltungsrecht wie das aus ihm hervorgegangene Christentum. Der scheinbare Gegensatzspruch in der Bergpredigt, „*Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘*“, bestreitet dies auch gar nicht. Die Sprachwirklichkeit jener Zeit kennt die Antithese nicht. Theologen haben sie – unter der Einwirkung der platonischen „*Idee der Gerechtigkeit*“ – aus dem griechischen Wortlaut herausgelesen.



Christus gibt das Gesetz (Buchrolle) an Paulus weiter. Ravenna, frühchristlicher Sarkophag.

Die Erwartung der nahen Gottesherrschaft mag den Juden Jesus bereits zur Ausrufung der neuen Menschengemeinschaft getrieben haben, die erst in messianischer Zeit zur vollen Reife kommen soll. Darum verkündete er allen, „*die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit*“, daß sie „*satt werden*“.³⁰ Mit seiner überbietenden Vorwegnahme des Kommenden entfernte sich Jesus von der Tradition seines Volkes. Die jüdische Bereitschaft, den

29) Ex 20,13; Dtn 5,17.

30) Zu Mt 5,38 ff., Mt 5,6. Vgl. Clemens Thoma (Anm. 14), 178, § 128; Franz Mußner (Anm. 16), 130 f.; ders., *Die Kraft der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche*, Freiburg 1989, 121–123; ders., *Das jüdische Nein zu Jesus und zum Evangelium*, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 110. Jg., 1/2001, 47–66.

Willen Gottes zu verwirklichen, harrt in der Realität der vormessianischen Zeit aus. Sie richtet sich *auf diese Welt und ihre Veränderung* auf die Gottes-herrschaft hin aus. Dazu gehört, daß die messianische Kategorie der Gerechtigkeit bei der Rechtsfindung nicht verlorengelht und angemessene finanzielle „Wiedergutmachungen“ verhindern, daß körperlich Verletzte auch noch sozial Geschädigte werden.

In der Zähigkeit, mit der sich bei Christen bis heute das Mißverständnis eines jüdischen *Wiedervergeltungsrechtes* erhalten hat, äußert sich das Zusammentreffen der unterschiedlichen zivilisatorischen Anstöße, aus denen sich die europäische Kultur gebildet hat. Die Deutung eines Teils der Bergpredigt als Antithesen: „*Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: ‚Auge um Auge, Zahn um Zahn‘, – ich aber sage euch [...]*“, stellt die Talion als die unvollkommene Art der „Gerechtigkeit“ dem hohen Postulat gegenüber, das „*die Idee der Gerechtigkeit*“ vertritt.

Aber es konnte so gar nicht im jüdischen Recht gesagt werden, weil ihm Vollkommenheit in der geschichtlichen Welt als vollkommenes Abbild einer ewigen Idee fremd ist. Statt dessen finden wir in dem häufig verunglimpften Bibelwort „*Auge um Auge, Zahn um Zahn*“ die Grundgestalt eines Invaliditätsanspruches und damit die vollkommene Möglichkeit in unvollkommener Wirklichkeit – die frühe Stufe eines Invaliditätsrechts.

Gesamtschau der Dinge

Nach einer Überlieferung aus nachhadrianischer Zeit lehrte ein Schüler Rabbi Akibas: „*Wenn du siehst, daß die Menschen hoffnungslos ihre Hände von der Tora völlig abziehen, dann tritt hin und halte daran fest, und du wirst den Lohn für sie alle empfangen. [...] Haben sie deine Tora gebrochen, dann ist es Zeit, für Gott zu handeln.*“³¹ Sicher kann kein Mensch die Forderung, heilig zu werden, wie Gott heilig ist, voll erfüllen. Der in seinem Tun Gott ehrlich Suchende soll wissen, daß er niemals vollkommen sein wird und doch die Unstimmigkeit in Kauf nehmen muß, die eines der Kernworte des Frühjudentums formuliert: „Es ist nicht deine Aufgabe, die Arbeit zu vollenden, aber du bist auch nicht frei, so daß du dich ihr entziehen könntest.“³²

31) yBer IX,14c,27.

32) mAv II,16. Vgl. Franz Mußner (Anm. 16), 147.

Die beiden großen, wenn auch so verschiedenen Angebote einer „Gesamtschau der Dinge“, die uns in den Lehren Platons und der Hebräischen Bibel vorliegen, teilen ein gemeinsames Anliegen: das Wohl der ganzen Menschheit. Auch über den Weg, auf dem es erreichbar ist, besteht zwischen beiden – ungeachtet ihrer jeweiligen Besonderheiten – Einmütigkeit: In Platons Vorstellung gehen Menschen aus der Knechtschaft der Tyrannen frei hervor, wenn „*die Idee der Gerechtigkeit im Leben*“ realisiert wird. „*Gerechtigkeit und Recht zu tun*“ ebnet auch im göttlichen Urteil der Bibel über Abrahams Verhalten den Pfad zur Einheit der Menschheit.³³

Wer hier spontan versteht, wird nicht nur bei der zerstörerischen boshafte Tat als dem Ende innehalten, sondern über sie hinaus die Einheit von Gerechtigkeit und Recht ersennen. Doch erschüttert das Ereignis im Leben Einzelner auch das Ganze – die eine Menschheit – und verletzt die Einheit von Gerechtigkeit und Recht. Ihre Durchsetzung allein kann die Lebenswirklichkeit der gesamten Menschheit zum Besseren hin verändern und bewahren. Der Einwand, alle Versuche, in der Anwendung des Rechts auch die Gerechtigkeit zur Herrschaft zu bringen, seien erfahrungsgemäß zum Scheitern verurteilt, widerlegen diese Überzeugung nicht als realitätsfern. „Die Wahrheit“ – die biblische wie die platonische – ist immer konkret. Sie drängt danach, im einzelnen ausgeführt zu werden. Die biblischen Erzählungen sind nur insofern am sinnlichen Stoff des Lebens interessiert, als sich in ihm die ethischen, religiösen, innerlichen Vorgänge vergegenständlichen. Nur dem perfektionistischen Anspruch reicht dies nicht aus. Er will mit Platon einzig die Gleichung von Gerechtigkeit und Recht in höchster Vollendung anerkennen. Darum disqualifiziert er das Bemühen, wenigstens das einzelne, das wir in Raum und Zeit leisten können, zustande zu bringen. Platons Lehre billigt nicht, schon das einzelne rechte Tun – gemessen an der „Idee“ – für tauglich zu erklären.

Die Erörterung der mißdeuteten hebräisch-biblischen Regel entdeckt dagegen ein anderes Verständnis: Es nimmt die möglichen zwischenmenschlichen Verhaltensweisen in der Realität ernst, in der Einzelheit das Ganze aufleuchten und seine Wahrheit – obgleich nicht vollkommen, gebrochen nur, wie alles geschichtliche Handeln – konkret werden zu lassen: „Auge um Auge“? vielmehr: „Aug-Ersatz“ an Stelle des ausgeschlagenen Auges!

33) Gen 18,17-19.