

Folker  
Siegert

## Die Rechtsgeschichte des Neuen Testaments als Hilfe zur Konkretion für Predigt und Unterricht<sup>1</sup>

Liebe Kollegen, liebe Studierende, liebe Gäste insgesamt,

als ich im Auslands- und Diasporatheologenheim des Martin-Luther-Bundes in Erlangen einzog, um dort Theologie zu studieren, bekam ich einen Kommilitonen, der ein Gastsemester in Bratislava verbracht hatte und ganz begeistert von Ihrer Fakultät berichtete. Das ist nun 55 Jahre her. Umso mehr freut es mich, dank Ihrer Einladung nunmehr Bekanntschaft zu machen mit der Hauptstadt der Slowakei und ihrer lutherischen Kirche. Zum heutigen Dies academicus möchte ich Ihnen dienen mit einem Einblick in einen ganz neuen Forschungszweig, die Rechtsgeschichte des Neuen Testaments.

Rechtsgeschichtliche Fragestellungen zum Alten Testament sind längst üblich, und es gibt sogar eine Zeitschrift dafür, die *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*. Deren Interesse richtet sich auf mosaisches Recht, einen seit der Barockzeit wohlbekannten Forschungsgegenstand. Nicht weniger als das Alte Testament ist aber doch das Neue Testament durchsetzt mit Rechtsbegriffen – allein schon im Titel: Testament – und Rechtsvorgängen: der Prozess Jesu war ein solcher, und viele Gleichnisse drehen sich um Kaufen, Leihen, Rechenschaft legen usw., bis hin zu dem zentralen Begriff evangelischer Theologie: Rechtfertigung. Mir fiel auf, wie wenig die Kommentare zum Neuen Testament darauf achten, nach welchen Regeln solche Vorgänge abliefen und was sie gelingen oder auch misslingen ließ.

Die Schwierigkeit, wenn man sich diese Frage stellt, ist nur die, dass es ein „neutestamentliches Recht“ in diesem Sinne nicht gibt; von Fall zu Fall ist entweder nach der Tora, öfter noch nach der aus der Tora entwickelten,

---

1 Vortrag in der Theologischen Fakultät der Comenius-Universität Bratislava am 4. Oktober 2024.

aber noch vorrabbinischen Halacha, dann aber auch nach hellenistischem Gewohnheitsrecht – die Globalisierung der antiken Wirtschaft hatte schon seit drei Jahrhunderten Judäa erfasst – und schließlich nach römischem Recht entschieden wurde: Der Tod Jesu war ein von jüdischen Anklägern angestrebter römischer Prozess.

Es wird eine große Hilfe sein zur Konkretion der theologischen Sprache, wenn wir uns der juristischen Herkunft vieler ihrer Begriffe bewusst werden und ebenso der juristischen Implikationen vieler neutestamentlicher Texte. Zwei Beispiele möchte ich Ihnen vortragen, deren eines bereits gedruckt ist in Bd. III meines *Rechtsgeschichtlichen Kommentars zum Neuen Testament*; das andere habe ich im Einleitungsband (Bd. I) bereits angedeutet und führe es nunmehr näher aus.

## 1. Der Name „Neues Testament“

Ist eigentlich all denen, die uns „Biblische Theologie“ empfehlen und die das Griechisch des Neuen Testaments ein übersetztes Hebräisch sein lassen – ist denen jemals aufgefallen, dass es das Wort „Testament“ im Hebräischen nicht gibt? Die Kommentare von Billerbeck und anderen nennen uns allerlei rabbinische Bestimmungen über die *di'atêqê*, ohne darauf zu reflektieren, dass das ein griechisches Fremdwort ist. Es gibt keine Testamente in dem, was wir so merkwürdig „Altes Testament“ nennen; es gibt in mosaischer Gesetzgebung nur die gesetzliche Erbfolge: Das Grundstück mit seinen Gebäuden geht an den ältesten Sohn, und der kann aus der beweglichen Habe versuchen, seine Geschwister, so gut es geht, auszuzahlen. Und es gibt Schenkungen, doch wirken diese sofort und gelten nicht erst beim Tod des Schenkenden. Sieht man nach, was die Rabbinen über die *di'atêqê* schreiben, sind das alles Vorgänge außerhalb des nach der Tora Rechtmäßigen, und sie versuchen, solche Umgehungen so weit wie möglich wieder zu unterbinden. Judäa hatte zur Zeit Jesu drei Jahrhunderte der Mehrsprachigkeit und des hellenistischen Einflusses hinter sich, und erst Mischna und Talmud versuchen, innerhalb des zu Diasporagemeinschaften gewordenen synagogalen Judentums die Entwicklung zurückzudrehen.

Eine feste Regel, die ich in dem gesamten Quellenmaterial, ob aus biblischer oder aus nachbiblisch-rabbinischer Zeit gefunden habe und die (wie mir scheint) noch in keinem Lehrbuch steht, ist diese: Alles, was der Tora entstammt oder zur Präzisierung der Tora, der sog. Halacha, nachbiblisch noch formuliert wurde, wird in hebräischen Worten ausgedrückt. Alles von außerhalb Kommende hingegen findet sich in Form von Fremdwörtern.

Das beginnt schon im Alten Testament. Das Wort für „Urkunde“, *š'etar*, ist aramäisch – warum? Es kommt aus dem Alten Orient, der solches früher kannte als das noch weitgehend mündliche Geschäftsleben des agrarischen Landes Israel. Selbst *b'rit*, was wir mit „Bund“ übersetzen und wofür die Septuaginta *diathēkē* einführte (jede Verfügung, nicht nur die von Todes wegen, kann im Griechischen so heißen) – dieses Wort *b'rit* kommt aus dem Akkadischen! Kein Israelit schließt mit einem anderen eine *b'rit*. Es gibt kein Vertragsrecht im Judentum und kein Wort für Verträge (gr. *synthēkē*, lat. *pactum*). JHWH, der seinem Erwählten Volk eine *b'rit* anbietet, kommt von außen; er ist kein Israelit. So wenig wie das Alte Testament jemals im Judentum so hieß (es heißt *tōrah*, *n'bi'im u-ketūbim*), so wenig ist die Bezeichnung „Alter Bund“ jüdisch; sie entspringt reformierter Bundestheologie und damit einer geschichtstheologischen Konstruktion der Neuzeit. Diese war sich nicht bewusst, wie sehr sie lateinisch dachte.

Hier kann ich nun die eben gegebene Sprachregel für die juristischen Begriffe der Bibel ergänzen: Das Neue Testament, auf Griechisch geschrieben, denkt an vielen Stellen, wo es um Rechtsfragen und Rechtsbegriffe geht, nicht nur in jenem Griechisch, das von der Septuaginta her eine Sprache der Juden geworden war, sondern auch in Latein, und zwar in jenen Begriffen, in denen römisches Recht sich im griechischsprachigen, aber von Rom her verwalteten Osten ausdrückte. Hinter *diathēkē* steckt somit lat. *testamentum*; das merkt man an den Stellen im Galaterbrief (bes. 4,1–7), wo Paulus auf das Testamentsrecht zu sprechen kommt. (Er kommt dann anschließend auf Verhältnisse der Patriarchenzeit zu sprechen, die auch nicht der Tora entsprechen, weil sie älter sind, z. B. die Mehrehe.)

Von hier komme ich jetzt zur wichtigsten Bibelstelle meines Vortrags, nämlich 1 Kor 11,25, wo Jesus sagt: „Das ist die *kainē diathēkē* in meinem Blut“ – der Kern der Abendmahlsliturgie. Man kann das nicht ins Hebräische übersetzen und auch nicht in die Sprache, in welcher der historische Jesus sich äußerste, ins Aramäische, ohne dieses aus dem nichtisraelitischen Orient geborgte Fremdwort zu benützen.

Der Exegese – das ist mein Beruf – stellen sich damit viele Fragen. Kann Jesus selber das gesagt haben? Und wenn ja, in welchem Sinn? – Und wenn dieses Wort eine Bildung der ersten griechischsprachigen Christenheit ist, stellt sich gleichfalls die Frage, wie sie das meinte. Sie hatte den griechischen Text des Jeremiabuchs zur Verfügung, wo – einzig im ganzen Alten Testament – in 31,31 die Ankündigung einer *kainē diathēkē* steht. Im dortigen Kontext ist es die Erwartung einer Tora, die erneut in die Herzen der Menschen kommt, sodass sie ihr willig folgen. So ist jedenfalls bis heute die jüdische Auslegung. Neu wäre ihr zufolge weniger ihr Inhalt (war doch die Mose-Tora

bereits „vollkommen“, „vollständig“, unüberholbar: Ps 119); neu wäre da nur die Freiwilligkeit des Gehorsams. Der Matthäus-Text der Abendmahlsworte vertritt diese Auffassung, indem er in seinen wichtigsten Textzeugen nur vom Blut einer *diathēkē* spricht und das Wort *kainē*, „neu“ fortlässt (Mt 26,28 – so auch Nestle/Aland). Ebendies war auch die Auffassung Calvins, der das ganze Neue Testament vom Matthäusevangelium her liest.<sup>2</sup> „Blut des Bundes“ lässt an Gen 9 denken, wo JHWH mit Abraham eine *b<sup>e</sup>rît* schließt, unter Einsatz eines blutigen Opferritus.

Für Paulus, den Weltbürger, der den Christen von Korinth, wie auch denen Galatiens, das Evangelium brachte, ohne sie in die *b<sup>e</sup>rît* JHWHs mit seinem Volk einbeziehen zu wollen – nur auf Abraham griff er zurück (Röm 4,17f < Gen 17,5) und auf unsere Jeremiastelle –, war mehr Neues zu erkennen an dieser letzten Geste Jesu. Eine *diathēkē*, ein Testament im griechisch-römischen Sinne setzt den Tod nicht nur eines Tieres voraus, sondern den Tod des Testamentgebers selbst. Genau das war neu an jener Szene bei Jesu letztem Mahl, wo er doch seinen eigenen Tod im Vorhinein prophetisch deutete.

Diese Szene als solche – ich sage Ihnen jetzt meine persönliche Überzeugung – ist echt und ist historisch; Jesus hat mit seinen Jüngern das Brot gebrochen und in Anspielung an sein bevorstehendes Schicksal gesagt: „Das ist mein Leib“, aram. *dên garmî*. „Das ist mein Leib“, d. h. das ist es, was mir jetzt persönlich bevorsteht.

Schon der folgende Zusatz „für euch“ (*to hyper hymōn*), lässt sich, so einfach er klingen mag, nicht ins Aramäische zurückübersetzen.<sup>3</sup> Er ist aber sachlich berechtigt; die Geste des Brotausteilens impliziert eben dies. Sprachlich kann ich es nicht auf den historischen Jesus zurückführen; es ist die Alte Kirche, die solchermaßen den Ritus erweiterte. – Ähnliches beim Wein wird dann auch berichtet, allerdings mal vor, mal nach der Brotausteilung, sodass ich gewillt bin, schon hier keine authentische Erinnerung zu sehen, sondern einen Zusatz seitens der Christen, die bei der Wiederholung der Szene aus

2 So versteht es auch Calvin, der in seiner Erklärung zu Mt 26,28 (*In harmoniam evangelistarum commentarii* § 197, Ende) die „Neuheit“ dieser *diathēkē* (für ihn ist ausgemacht, dass *foedus* übersetzt werden muss) keine inhaltliche ist, sondern in der Verwirklichung des bisher Gesagten besteht. In seiner Auslegung von 1 Kor 11,25 (*In omnes Pauli apostoli epistolas ... commentarii* z. St.) lässt er *sacramentum*, wie auch *foedus* (seine Übersetzung für *diathēkē*), Sprechakte sein, nämlich Verheißungen, die dort allerdings inhaltlich unbestimmt bleiben. Für ihn ist das Neue Testament nur „neu“ in der Bestätigung des Alten.

3 Das Aramäische hat keine Partikel wie das *hyper* (c. gen.), hebr. *b<sup>e</sup>‘ad*. Die aramäischen Evangelienübersetzungen, die wir aus der Antike noch haben, brauchen sämtlich mehr Worte.

liturgischen Gründen eine zweite Hälfte zusetzten. Für die Feier in kleinen Gruppen war das sicherlich eine gute Entscheidung. Ein kirchentrennender Streit hätte nicht daraus werden müssen.

Von allen Berichten über die Abendmahlsszene, die wir haben, zitiert allein der 1 Kor 11 die Stelle Jer 31,31. Alle Evangelisten, wo sie die Szene haben, sprechen nur von einer *diathēkē*, und damit können sie an Abraham oder – im Falle des Matthäus – auch an Mose und den Sinai gedacht haben. Dass die von Jesus bewirkte *diathēkē* eine neue sei, bezeugt im Neuen Testament nur Paulus, unterstützt im Übrigen von Hebr 8,8, einem Text, der m. E. noch alt, nämlich zu den Paulusbriefen gleichzeitig ist.<sup>4</sup> Das dürfte also nicht des Paulus alleiniger Gedanke gewesen sein, sondern eine Entdeckung des griechischsprachigen Urchristentums – jenes, dem wir auch die von vornherein auf Griechisch geschriebene Logienquelle verdanken. Man entdeckte in dem Bibelwort *diathēkē* einen Sinn, den es im Lande Israel nicht hatte, wohl aber sonst in der Welt: Dies war das Vermächtnis eines Sterbenden, gültig geworden eben durch seinen Tod. Am deutlichsten sagt das der Hebräerbrief: „Wo ein Testament vorliegt, muss notwendigerweise der Tod des Testators eingetreten sei“<sup>5</sup> (Hebr 9,16).

Was wird hier vererbt? Lukas als Schüler des Paulus sagt es uns in einer nur bei ihm zu findenden Stelle Lk 22,29: *Diathithemai hymin (...) basileian*, „Ich vermache euch ein Königreich“: Hier „erben“ die Jünger die Königreichsverheißung, mit der Jesus angetreten war, kaum dass er vom Jordan nach Galiläa kam. Es ist jene paradoxe, keiner Macht und keiner Waffen bedürftige Menschengemeinschaft, als deren König er bei seinem Einzug in Jerusalem begrüßt worden war. Ich teile hier ganz die Ansicht meines katholischen Kollegen Alfred Loisy, der schon vor über hundert Jahren sagte: „Jesus hat das Reich Gottes angekündigt. Was kam, ist die Kirche.“<sup>6</sup> Man wollte das damals nicht hören und schloss ihn aus der Kirche aus; aber wie soll man es sonst sagen?

Die Kernaussage des Neuen Testaments, dessentwegen man es auch so nennt, ist also diese: Die Jünger und die Christen überhaupt sind Jesus gegenüber seine Vermächtnisnehmer. Nachkommen im physischen Sinn hatte er keine, auch kein Eigentum, abgesehen von seinem ungenähten Gewand.

4 Der schwungvolle, rhetorische Stil ist kein Datierungskriterium, so wenig wie sein Platz im neutestamentlichen Kanon.

5 Die Vulgata hat hier ganz richtig diesen (der Bibel ja sonst fremden) Fachausdruck des römischen Rechts: *testator*.

6 Alfred Loisy: *L'Évangile et l'Église*, Paris <sup>2</sup>1903, 155: „Jésus annonçait le royaume de Dieu, et c'est l'Église qui est venue“.

Die Jünger wurden seine Erben in einem ideellen Sinne. Das ist auch insofern interessant, als Jesus in seiner Herkunftsfamilie durchaus Erbberechtigte hatte, allen voran seinen ältesten Bruder Jakobus. Dass dieser ihn in der Tat ideell zu beerben und in seine Führungsrolle einzurücken versuchte, wird in der Apostelgeschichte berichtet; aber diese Nachfolge war von kurzer Dauer. Das nur nebenbei.

Die Hauptsache: In einem Testament geht es immer um Güter. Das Heilsgut, das Jesus der Welt ließ, sofern sie durch ihn an Gott zu glauben lernt, ist das, was wir „Rechtfertigung“ nennen und „Gerechtigkeit vor Gott“.

Genauer betrachtet, ist das ein Erbvorgang besonderer Art: Hier sind keine natürlichen Verwandten gegeben, die einen Erbsanspruch bereits hätten, sondern es ist an ein Vererben außerhalb der Familie zu denken, an solche Personen also, die dabei ein reines Geschenk erhalten. So etwas kann ein „Vermächtnis“ sein, lateinisch: ein Legat (*legatum*), es kann aber – und so ist es hier – sich primär nicht auf die Sache beziehen, sondern auf die zu beschenkenden Personen, mit Gültigkeit von dem Moment an, wo der Erblasser stirbt. Das gibt es auch heute, und es gab es schon im römischen Recht,<sup>7</sup> nicht jedoch im jüdischen. Das ist die sog. Erbeseinsetzung oder kurz *Erbeinsetzung*: Personen, die mangels Verwandtschaft mit dem Testator gar nicht erbberechtigt wären, werden zu Erben eingesetzt.

Das ist von Bedeutung für unser Nachdenken über das Verhältnis von Judentum und Kirche. Es ist nämlich nicht so, dass die Kirche das Judentum „beerben“ könnte im Sinne einer Ablösung (das wäre die sog. Substitutionstheologie, engl. *supersessionism*). Das was die Kirche hier erhält und womit sie überhaupt zustande kommt, geht dem Judentum nicht ab.

Es gibt eine kurze Stelle bei Lukas (12,13–15), wo Jesus sich weigert, als Erbteiler zu dienen zwischen Geschwistern, die sich offenbar nicht einig waren. Das ist prophetisch gesagt: Judentum und Christentum, so sehr sie – wie vor allem die Lutheraner in den USA inzwischen sagen – eine geschwisterliche Verwandtschaft unter sich haben, brauchen sich um ihre Gotteserkenntnis und ihre Nähe zu Gott nicht zu streiten und hätten es nie gebraucht. Hier wird nämlich geteilt nicht im Sinne von *to divide*, sondern mit-geteilt im Sinne von *to share*. Es handelt sich um ein Gut, das sich beim Weitergeben nicht verringert und nicht verbraucht. Sämtliche Haushalter-Gleichnisse des Lukasevangeliums, die den Eigentümer des „Haushalts“, Gott, unbegreiflich großzügig und nachsichtig sein lassen, haben ihre Pointe darin, dass dieses

---

<sup>7</sup> Als sog. Vindikationslegat. In einem solchen wurde der Empfänger den vorher schon empfangsberechtigten Erben rechtlich gleichgestellt.

Erbe, Gottes Gnade und Wohlwollen, ein unerschöpfliches Gut ist. So ist es beim Verlorenen Sohn, beim Ungerechten Haushalter und in anderen lukianischen Gleichnissen, auf deren eines ich gleich zu sprechen kommen werde.

Im Gleichnis vom Verlorenen Sohn beruht der Neid seines älteren Bruders auf den unverdient beschenkten, ja mit Ring und Bekleidung wieder in sein Erbrecht eingesetzten jüngeren auf der Annahme, das ihm als älterem zustehende Erbe werde davon geschmälert. Das gilt aber nur dann, wenn dieses Erbe ein Land sein soll, wie es für Israel einst war, ein Stück der Erdoberfläche. Die christliche Kirche hat sich seit den missratenen Kreuzzügen von der Meinung getrennt, es ginge im Evangelium um irdische Güter. So hat sich denn lutherische Theologie nie für Jerusalem interessiert und nie mit dortigen Autoritäten etwas zu tun gehabt. Für meine Person habe ich mich an einen Spruch von Rudolf Bultmann gehalten, der mir mündlich überliefert wurde: „Gehen Sie nicht nach Jerusalem! Sie verderben sich Ihre Theologie.“

Die Gnade Gottes, nämlich seine uns heilende, uns tröstende Nähe, ist ein unerschöpfliches Gut. Niemand sagte uns das deutlicher als der Paulusschüler Lukas.

## 2. Das Gleichnis vom „Ungetreuen Haushalter“ (Lk 16,1–8)

Damit bin ich bei meinem – kürzeren – zweiten Teil angelangt, der den lukianischen Gleichnissen gilt.<sup>8</sup> Diese sind, anders als die markinischen und auch noch viele matthäische, weniger am Ackerbau als an der Wirtschaft orientiert einschließlich der damals in Judäa noch höchst verpönten Geldwirtschaft und dem Verleihen von Kapital auf Zins. Der Haushalter – sprich: Manager eines Wirtschaftsunternehmens von mehr als nur familiärer Größe –, der in Lk 16 die Schuldner dieses Unternehmens kommen lässt, um sie ihre Schuldscheine ändern zu lassen, hat die bisherige Exegese zum Verzweifeln gebracht: Wie kann es sein, dass sein Auftraggeber, der Eigentümer und Herr (*kyrios*) des Unternehmens am Ende ihn dafür lobt? War er nicht bei eben diesem Herrn wegen Untreue verleumdet worden, und hatte dieser ihn nicht schon entlassen, sozusagen im ersten Zorn?

Hier hilft die Rechtsgeschichte weiter. Ehe man sich fragt, ob der „Herr“ in diesem Gleichnis überhaupt ein Platzhalter für Gott sein soll (wie sonst in

---

<sup>8</sup> Das Folgende ist verkürzt aus: Folker Siegert u. a., Rechtsgeschichtlicher Kommentar zum Neuen Testament, Bd. III, Berlin/Boston 2024, 236–268. Das Gleichnis heißt dort: „Der raffinierte Verwalter“.

den Evangelien durchwegs), wenn er den „Haushalter der Ungerechtigkeit“, wie er in V. genannt wird, sogar noch lobt, und das Gleichnis überhaupt nur ein Beispiel für Raffinesse und Weltklugheit behandelt (womit es aber kein Evangelium wäre), sind drei rechtsgeschichtliche Beobachtungen von Belang:

1. Das „du kannst nicht weiter Haushalter sein“ (V. 2) ist noch nicht die Entlassung, sonder nur deren Androhung, denn es ist gebunden an die Rechenschaftslegung (*apodos ton logon*; ebd.), zu welcher der Haushalter damit aufgefordert wurde.
2. Dass daraufhin der Haushalter den Schuldnern ihre Schuldscheine aushändigt zwecks Änderung, beruht darauf, dass eine Schuldurkunde die Form eines Briefes hatte, den der Schuldner eigenhändig (das war ein Schutz gegen Fälschung) seinem Kapitalgeber auszustellen hatte.<sup>9</sup> Wenn dieser ihm erlaubte, seine Angabe zu ändern, war das keine Fälschung – es sei denn, der Haushalter sei nicht dazu berechtigt gewesen.
3. Genau das aber lag, wie eine Reihe von Spezialuntersuchungen gezeigt hat, in der Vollmacht eines Managers nach römischem Recht.

Ein Zufall, den ich providentiell nennen will, hat es mit sich gebracht, dass der erste Assistent, den ich mir als Professor für Neues Testament an der Universität von Neuchâtel (Schweiz) aussuchen durfte, ein bereits promovierter Historiker war, Jean-Jacques Aubert, der seine Doktorarbeit über den *institor* geschrieben hatte, den Handlungsbeauftragten nach römischem Recht. Der konnte, wenn es im wirtschaftlichen Interesse des Betriebes lag, Schulden ermäßigen.

Genau das hatte schon im Jahre 1944 ein Jurist, Walter Erdmann, in der *Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, die von Theologen normalerweise nicht gelesen wird, mit Bezug auf unseren Text bereits vorgeschlagen. Für ihn ist der *oikonomos* unseres Gleichnisses, was rechtlich verschiedene Positionen meinen kann, das, was das römische Recht einen *procurator* nannte, einen Bevollmächtigten.<sup>10</sup> Das ist in der gegebenen Situation ein Synonym zu *institor* oder auch zu *villicus*. Um eine von diesem etwa zugelassene Dokumentenfälschung handelt es sich nicht, sobald die Maßnahme im Interesse des Auftraggebers (juristisch: des Geschäftsherrn) lag.

9 Darum hieß eine solche Urkunde *cheirographon*; vgl. Kol 2,14.

10 Walter Erdmann, „Ein römischer *procurator omnium bonorum*“, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung*, Bd. 64/1944, H. 1, 370–375. Auf 372 verweist er auf den Papyrus BGU 300. Vorher schon nannte er die *Digesten* 3,3,58; 46,2,20,1; Cicero, *Oratio pro Caecina* 57.

Hat sich schon mal jemand gefragt, wie es wohl kommt, dass die Schuldner nicht zahlen können? Das nämlich scheint ihre Lage zu sein, und diese sieht Erdmann so (373): „(I)n den Schuldnern haben wir teils mit der Lieferung rückständige Produzenten, teils Kleinkaufleute zu erblicken, die die betreffenden Waren auf Kredit bezogen haben und den Preis derselben schuldig geblieben sind.“ Das Verb *opheilein/debere* dient ja nicht nur für Geld-, sondern auch für Sachschulden, hier z. B. Lieferverzug. Zu der Art der abzuändernden Schuldscheine sagt Erdmann (374): „Die bei Lk 16,6 und 7 erwähnten *grammata* werden wir uns (...) als Stipulationurkunden, als *cautiones*, wie die Vulgata auch schreibt, zu denken haben.“

Man wurde sich also beiderseits einig, die Schuld nur noch in einer gewissen Höhe für begleichbar zu erklären. Warum? – Nun, dem Kurator lag etwas an der Aufrechterhaltung seiner Geschäftsbeziehungen. Von einer Insolvenz seiner Geschäftspartner hätte niemand etwas gehabt; er könnte dann nur noch sagen, er habe sie mitsamt den ausstehenden Forderungen verloren.

In Konkurrenz zu Erdmann bemüht sich der englische Rechtshistoriker Duncan Derrett,<sup>11</sup> dem jüdischen Vertretungsrecht die gleiche Handlungsfreiheit und Verantwortlichkeit des Bevollmächtigten abzugewinnen, wie sie der *institor* hatte. Das ist aber, ohne dass er es zugäbe, eine sehr römische Auffassung dessen, was auch nach seinen Worten eher ein Bote sein müsste als ein – von seiner Arbeit lebender – Bevollmächtigter. Rechtlich ist das selbst in jüdischem Recht zweierlei: Ein Bote hat keinen Anspruch auf Entlohnung (der sog. Botenlohn erfolgt allenfalls als Geschenk), der Haushalter hingegen empfängt eine regelmäßige Vergütung. Hier haben wir es mit einem Haushalter zu tun; dessen Befugnisse waren in römischem Recht so groß, wie dieses Gleichnis es verlangt.

Der Haushalter von Lk 16 tut das Mögliche und übt Milde, und es schadet seinem Ansehen nicht, dass er dabei auch an seinen eigenen Nutzen denkt. Ohne Einschränkung lobt ihn der Geschäftsherr. Jetzt wissen wir, wie das sein kann. Doch was heißt das theologisch? Was besagt dieses Gleichnis auf der Sachhälfte?

Hintergrund der lukanischen Wirtschaftsgleichnisse ist die seit dem Sirachbuch jüdischerseits dokumentierte Spannung zwischen griechisch-römischem Kapitalismus mit seinen Raffinessen einerseits und einer am Boden und seinen Erträgen orientierten, das Geld und jedes unternehmerische Risiko verschmähenden jüdischen Agrarwirtschaft. Lukas kennt diese letztere aus

---

11 Duncan Derrett: „The parable of the unjust steward“, in: ders., *Law in the New Testament*, 1970, 48–77 (51–53).

seiner Bibellektüre, den ersteren aber als Grieche, der er höchstwahrscheinlich ist, aus eigener Erfahrung. Und er übersetzt die Botschaft des Nazareners in eine Welt, in der wir heute noch leben, eine Welt des Risikos, des Wagnisses nämlich und auch des Gewinns. Das Evangelium ist für ihn nicht nur eine Hinterlegung, die unverändert aufzubewahren wäre (1 Tim 6,20), sondern ein Kapital, mit dem wir „wuchern“ sollen (Lk 19,12–27),<sup>12</sup> das heißt: es einsetzen zum Gewinn für uns und für andere. Dass dabei jemals jemand Schaden leiden könnte, ist nicht zu befürchten.

Soviel sei für heute genug gesagt zur Vorstellung eines Forschungszweigs, der auf den Prämissen lutherischer Theologie vor Jahrhunderten schon einmal Blüten trieb (um nur an Hugo Grotius und vor allem seinen Leser Samuel Pufendorf zu denken, einen damals viel gelesenen Juristen Augsburgischen Bekenntnisses). Karl Barths Ablehnung jeglichen Naturrechts – und damit der Gewinnung von Rechten auf rein rationaler und empirischer Grundlage – hat überdeckt, dass Luther, obwohl er kein Freund der Juristen war, sehr positiv vom Naturrecht dachte.<sup>13</sup> So kann er denken aufgrund seiner Zwei-Reiche-Lehre (CA 28), die solche Säkularität in Dingen der Lebensbewältigung zulässt, ja fordert. Evangelische Theologie hätte noch viel zu lernen von der Jurisprudenz, antiker wie jetziger, und hätte gleichfalls noch manches beizutragen zu der rechtlichen Gestaltung des Zusammenlebens in den Gesellschaften der westlichen Welt.

---

12 Die Mt-Parallele Mt 25,14–30 hat eine andere Zielrichtung; dort ist das Übergeben des anvertrauten Geldes an einen Bankier nicht als Empfehlung gemeint, sondern begegnet im Kontext eines Vorwurfs: Nicht einmal das (wofür man, wegen des mosaischen Zinsverbots, an einen Römer oder Griechen hätte wenden müssen) hat dieser faule Israelit zustande gebracht.

13 Folker Siegert, *Luther und das Recht* (Studienreihe Luther, 2), 2017; Ders.: *Rechtsgeschichtlicher Kommentar zum Neuen Testament*, Bd. I, Berlin/Boston 2023, bes. 77–84. Dort sind auch die historisch-kritischen wie die systematisch-theologischen Voraussetzungen dieses Projekt genannt, das im 20. Jahrhundert unter dem Diktat reformierter Theologie mit ihrer kategorischen Ablehnung des Naturrechtsdenkens und der Autonomie des Menschen in der Bewältigung säkularer Belange nicht aufkommen konnte.