

WERNER WOLBERT

Zeitliches und Überzeitliches in der sittlichen Botschaft der Bibel

Fragt man einen Theologen nach der Bedeutung der biblischen Botschaft für die Fragen der Ethik, wird er diese spontan vermutlich hoch veranschlagen. Daß die Bibel in diesen Fragen Orientierung gegeben hat und gibt, wird man wohl auch kaum bestreiten. So dürfte die Enzyklika "Veritatis Splendor" (= VS) kaum auf Widerspruch stoßen, wenn sie formuliert (VS 8 im Zusammenhang mit der Geschichte vom reichen Jüngling): "Der Mensch von heute muß sich aufs neue an Christus wenden, um von ihm die Antwort darauf zu erhalten, was gut und was schlecht ist."

Diese Aussage mag auf den ersten Blick nahelegen, der Mensch finde im Wort Jesu (der Bibel, des NT) die Orientierung auf Fragen, die sich ihm heute in großer Zahl stellen. Gilt das tatsächlich in Fragen der Moral?

In Fragen der Sozialethik würde man mit einer solchen Aussage vermutlich vorsichtiger sein. Man lese nur die Sozialenzykliken *Johannes Pauls II.* Wie nicht zu verwundern, finden sich hier nur sporadische Hinweise auf die Bibel. VS dagegen bietet einen ausführlichen biblischen Teil, der seinen Ausgangspunkt von der Erzählung vom reichen Jüngling nimmt. Dieser Unterschied erklärt sich zunächst leicht aus der Tatsache, daß die sozialetischen Probleme in der Regel sehr viel komplexer sind als die der Individualethik. So betont denn auch etwa "Sollicitudo Rei Socialis" (= SRS) (41): "Die Kirche hat zum Problem der Unterentwicklung als solchem keine *technischen Lösungen* anzubieten". Man beansprucht also keinen "technischen" Sachverstand. Allerdings dürfe auch nicht auf ein "technisches" Problem reduziert werden, "was, wie die echte Entwicklung, die Würde der Menschen und der Völker berührt". Den letzteren Gesichtspunkt versucht die Kirche zu vertreten, indem sie etwa die Verpflichtung zum Kampf gegen die Armut, die Pflicht zum Teilen herausstreicht (SRS 42). Die Sorge um die Armen ist auch ein Thema der Bibel Alten und Neuen Testaments. Aber wie weit führt uns dieser Hinweis? Sagt uns die Bibel etwas über die legitimen Methoden und Bedingungen des Kampfes gegen die Armut, etwa über die Legitimität bestimmter Umverteilungen des Eigentums, des organisierten Widerstandes? Gibt sie uns einen Hinweis auf die Unterscheidung rein "technischer" Lösungen von solchen Maßnahmen, die die menschliche Würde tangieren? Dabei sind sowohl Ziele wie auch Mittel zu prüfen. Die Ziele sind aber auch auf ihre Realisierbarkeit zu prüfen; dabei bedarf es auch der Sachkenntnis über die "technischen Möglichkeiten". Aber auch die Mittel sind zu prüfen.

Wie ist es etwa mit der Sklaverei? Diese wird heute generell abgelehnt. In VS 80 erscheint sie in der Reihe der "in sich schlechten" Handlungen. Auch der Weltkatechismus verurteilt sie in Nr. 2414. Er verweist dabei auf die Mahnung des *Paulus an Philemon* (Phlm 16), *Onesimos* "nicht mehr als Skla-

ven, sondern als weit mehr: als seinen geliebten Bruder zu behandeln". Freilich bedeutet diese neue Behandlung nicht die Freilassung des Sklaven. Man argumentiert also gegen die Sklaverei mit einer Schrift des NT, die (wie auch die Haustafeln) die Institution Sklaverei als solche nicht in Frage stellt; das gilt erst recht für das AT (vgl. etwa Lev 25, 44-46). Wenn wir heute in dieser Frage über die Bibel hinausgehen, wird deutlich, daß wir verschiedene sittliche Aussagen der Schrift unterschiedlich bewerten, sie also nicht in gleicher Weise für uns verbindlich halten. Als Beispiele seien nur die folgenden Handlungen bzw. Institutionen genannt: Gottes- und Nächstenliebe, Ehescheidung, Eid, Schleiertragen der Frau, Unterordnung der Frau, Sklaverei, Homosexualität, Rechtsverzicht. Die Reihe macht deutlich, daß wir auch die Weisungen des Neuen, nicht etwa nur des Alten Testaments differenziert beurteilen. Gerade auch angesichts solcher Fundamentalkritiken des christlichen Ethos wie der von *F. Bugge*¹ ist daran zu erinnern, daß es Probleme auch mit dem Neuen Testament gibt. Eine undifferenzierte Berufung auf die Bibel oder das NT ist nur möglich, wenn wir uns gleichsam die Rosinen herauspicken, wie das *Bugge* ja den Theologen vorwirft.² Jedenfalls fordert diese Kritik zu einer Überlegung heraus zu der Frage, ob und wann in Fragen der Moral die Berufung auf die Bibel ein legitimes Autoritätsargument darstellt. Mit dem Hinweis auf den Willen, das Gebot Gottes wird man hier also redlicherweise vorsichtig sein müssen. Die Versuchung zu unzulässiger Vereinfachung ist hier für den Theologen und Prediger groß. Wo er freilich dieser Versuchung nachgibt, liefert er sich einem Kritiker wie *Bugge* sozusagen selbst ans Messer.

Nun wendet sich VS 37 gegen Theorien, die "das Vorhandensein eines spezifischen und konkreten, universal gültigen und bleibenden sittlichen Gehaltes der göttlichen Offenbarung ... leugnen". Damit stellt sich aber die Frage, auf welche Weise denn dieser Gehalt zu eruieren ist, wie man Zeitbedingtes von Bleibendem zu unterscheiden hat, die Frage also nach einer rechten Hermeneutik der sittlichen Aussagen der Bibel. Man hat jedenfalls nicht den Eindruck, daß Theologen sich darüber schon genügend Rechenschaft gegeben hätten. Man vergleiche mit der obigen Aussage den folgenden Abschnitt aus der Instruktion der Kongregation für die Glaubensverbreitung über die christliche Freiheit und die Befreiung vom 22.3.1986 (Nr. 72) über die Soziallehre der Kirche:

"Da diese Unterweisung wesentlich auf das Handeln ausgerichtet ist, entwickelt sie sich entsprechend den wechselnden Umständen der Geschichte. Darum enthält sie neben fortwährend geltenden Prinzipien auch veränderliche Beurteilungen. Sie bildet kein geschlossenes System, sondern bleibt stets offen für neue Fragen, die sich ständig stellen; sie erfordert den Beitrag jeglicher Begabungen, Erfahrungen und Kompetenzen."

¹ *F. Bugge*, Denn sie wissen nicht, was sie glauben, Reinbek 1992.

² Etwa in der Kritik an *Hans Küng*, ebd., 213-260.

Würde man Ähnliches auch von der kirchlichen Moraldoktrin oder von der sittlichen Botschaft des NT sagen?³ Würde man auch einem Moraltheologen zustimmen, wenn er mit einem sozialetischen Kollegen die Meinung verträte⁴, die Bibel sei "kein Handbuch der Ethik bzw. Moral, in welchem auf alle konkreten sittlichen Fragen wenn schon nicht aller Zeiten, so doch jener Zeit systematisch geordnete und nach allen Seiten hin ab- und ausgewogene Antworten zu finden wären"; es bedürfe zur Beantwortung bestimmter Fragen "neben der Orientierung am *Gesamtkontext* der Bibel vor allem auch der *Vernunftüberlegungen* mit all den Sachverstandserwägungen zur näheren Deutung und Konkretisierung solcher Grundorientierungen"? Mit einer solchen Aussage wäre ja wohl noch nicht ein "bleibender sittlicher Gehalt" der Offenbarung geleugnet.⁵

Die hier aufgeworfenen Fragen seien im folgenden an zwei biblischen Beispielen illustriert.

I. Die Christen und der Staat

Sagt die Bibel Bleibendes bezüglich des Verhältnisses der Christen zum Staat? Bekanntlich hat man die einschlägigen Texte des NT in dieser Frage sehr unterschiedlich interpretiert. Hier wäre zum ersten das Jesuswort zu nennen (Mk 12,17 parr): "So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört!" Die einen schließen aus diesem Wort die Gleichgewichtigkeit des Gehorsams gegenüber Gott und dem Kaiser oder meinen sogar, wer die Ansprüche des Kaisers befriedige, gebe auch Gott, was ihm gehöre.⁶ Neben dieser "rechten" Interpretation gibt es auch eine "linke", nach der Jesus seine Gegner aufruft, ihre Kollaboration mit den Römern aufzugeben. Eine radikale Katholikin erklärt: "Wenn ein Christ Gott gegeben hat, was Gott gehört, bleibt für den Kaiser nichts mehr übrig." Nach anderen Autoren schließlich enthält dieser Ausspruch Jesu überhaupt keine Antwort auf die Frage; hier werde vielmehr die Antwort verweigert.

Wie sind solche unterschiedlichen Stellungnahmen zu erklären? Unter Theologen ist davon auszugehen, daß alle der Klausel des *Petrus* zustimmen (Apg 5,29), man habe Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Das bedeutet im Zweifelsfall, wenn also Menschen etwas anderes fordern als Gott,

³ Vgl. hierzu *Jean-Yves Calvez*, *Morale sociale et morale sexuelle: Etudes* 1993, 641-650.

⁴ *V. Zsifkovits*, *Ethik des Friedens*, Linz 1987, 38.

⁵ Vgl. *G. Hughes*, *Veritatis Splendor: The Issues: The Month* 231 (1993) 432-437, hier 434: "So, whereas it is obvious that there is moral teaching in the New Testament, much of it attributed to Jesus himself, it is not so obvious in every case what the precise content of that teaching is, nor how it is to be applied in our own day." Solche Schwierigkeit scheint VS 15 nicht bei den Antithesen Jesu betreffend Mord (Zorn) und Ehebruch zu sehen; bei der 4. Antithese (Verbot des Eides) hätte wohl auch die Enzyklika Schwierigkeiten; diese erwähnt sie aber bezeichnenderweise nicht.

⁶ Vgl. zum folgenden *K. Remle*, *Ziviler Ungehorsam. Eine Untersuchung aus der Sicht der christlichen Sozialethik*, Münster 1992, 20-26; dort auch die entsprechenden Belege.

Gott zu gehorchen und nicht den Menschen. Offensichtlich liegen aber den verschiedenen Äußerungen über das genannte Jesuswort verschiedene Präsumtionen zu der Frage zugrunde, ob sich im Befehl der staatlichen Autorität in der Regel der Wille Gottes artikuliert. Bei den einen gilt eine Präsumtion zugunsten der staatlichen Autorität, bei den anderen ist eine gegenteilige Präsumtion impliziert. Das Wort Jesu ist jedenfalls - und das wird häufig nicht bedacht - in gleicher Weise gültig; es sagt selber nichts über eine Präsumtion für oder gegen die Staatsgewalt. Das wird noch deutlicher, wenn man sich über den sprachlichen Charakter dieser Aufforderung Jesu Rechenschaft ablegt. Sprachlich handelt es sich hier um eine Tautologie. Man soll dem Kaiser geben, was ihm gehört, ihm geben, worauf er einen (rechtmäßigen) Anspruch hat.⁷ Ob die legitimen Ansprüche des Kaisers bzw. der staatlichen Autorität weitgehend oder gering sind, ob der Kaiser mit Recht Steuern einzieht oder nicht, läßt sich aus dem Wort Jesu selber nicht eruieren; die Mahnung Jesu ist deshalb auch in jedem Fall gültig. Derselbe tautologische Charakter zeigt sich übrigens auch in der Schlußmahnung der in diesem Zusammenhang wichtigen Perikope Röm 13,1-7: "Gebt allen, was ihr ihnen schuldig seid, Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll, Furcht, wem Furcht, Ehre, wem Ehre gebührt". Auch hier bleibt völlig offen, welchen Personen die genannten Dinge gebühren.

Somit scheinen am ehesten die Autoren recht zu haben, die in dem Jesuswort keine Antwort auf die ihm gestellte Frage sehen. Tatsächlich ist über die Richtigkeit des Steuerzahlens nichts ausgesagt. Freilich scheint vorausgesetzt, daß es in der Tat etwas gibt, auf das der Kaiser einen Anspruch hat, daß es bestimmte Dinge gibt, die ihm gebühren; welche Dinge das freilich sind, wird uns nicht verraten. Eine totale Opposition gegen staatliche Gewalten scheint mit diesem Wort allerdings schwer vereinbar. Dennoch könnte sich eine entsprechende Meinung auf eine richtige Beobachtung stützen: Es ist nicht möglich, die Ansprüche des Kaisers und Gottes scheidlich - friedlich aufzuteilen. Gott und Kaiser sind nicht in der Weise von menschlichen Konkurrenten zu denken.⁸ Loyalität gegenüber dem Kaiser ist, wenn überhaupt, nur gerechtfertigt, wenn sie im letzten Loyalität gegenüber Gott ist. Gott gehört alles, auch die Dinge, die des Kaisers sind. Daraus folgt aber nicht, für den Kaiser bleibe nichts mehr übrig. Vielmehr gilt: Auch, was für den Kaiser übrigbleibt, gehört Gott. Wer aus dem Jesuswort

⁷ Vgl. O. Cullmann, *Der Staat im Neuen Testament*, Tübingen, 2. Aufl. 1961, 41: "Eine genaue Definition dessen, was des Kaisers ist und dessen, was Gottes ist, gibt Jesus nicht. Hier können daher Grenzfälle eintreten, über die nur vom gesamten Evangelium aus entschieden werden kann. Die Tatsache, daß in Mk 12,17 das, was dem Kaiser zu geben ist, das Geld ist, kann immerhin ein Fingerzeig sein." Ähnlich W. Beilner/M. Ernst, *Unter dem Wort Gottes, Theologie aus dem Neuen Testament*, Thaur 1993, 527: "Aber wiederum wird mit keinem Wort gesagt, was denn konkret dem Kaiser gehört. Paulus wird daraus den Schluß ziehen, daß man den staatlichen Machthabern einfach die Geldabgaben und Respekt schuldig ist (Röm 13,7)."

⁸ Im Prinzip müßte diese Einsicht selbstverständlich sein. Gleichwohl feiert diese falsche Vorstellung gerade in bestimmten moraltheologischen Argumentationen fröhliche Urständ.

folgert, für den Kaiser bleibe nichts mehr übrig, hätte dann auch aus dem Doppelgebot der Liebe die Folgerung zu ziehen, sofern man nur Gott mit ganzen Herzen usw. liebe, bleibe für den Nächsten nichts mehr übrig.

Die Mahnung Jesu ist also, wie gesagt, tautologisch. Freilich enthält sie eine gewisse inhaltliche Implikation derart, daß es mindestens einige legitime Ansprüche der staatlichen Gewalt gibt. Mahnungen dieser Art, die sprachlich eine Tautologie darstellen (die gleichwohl u.U. gewisse inhaltliche Implikationen behalten), pflegt man in der moraltheologischen Tradition seit einiger Zeit als Paränese zu bezeichnen.⁹ Die Erkenntnis des paränetischen Charakters dieser Mahnungen verhilft dazu, sie inhaltlich richtig einzuordnen, sie bietet in diesem Fall zudem eine schlüssige Erklärung für die Möglichkeit gegensätzlicher Ausdeutungen des genannten Jesuswortes. Diese Gegensätze erklären sich eben aus der Tatsache, daß man sich über den paränetischen Charakter dieses Wortes, aufgrund dessen beide Auslegungen möglich sind, keine Rechenschaft ablegt.

Der paränetische und damit tautologische Charakter eines einzelnen Wortes wie der genannten Mahnung Jesu ist leichter zu erkennen als der eines ganzen Abschnitts wie Röm 13,1-7. Deshalb ist dann auch die ideologische Instrumentalisierung gerade dieses Textes nicht verwunderlich (sogar zugunsten von Apartheid und Rassismus). *Oskar Cullmann* formuliert:

"Mit wenigen Worten des NT ist soviel Mißbrauch getrieben worden wie mit diesen. Sobald Christen aus Treue zum Evangelium Jesu einem Totalitätsanspruch eines Staates entgegentreten, pflegen die Vertreter jenes Staates, soweit sie das Neue Testament kennen, oder ihre kollaborationistischen theologischen Berater sich auf dieses Wort des *Paulus* zu berufen, als ob hier den Christen befohlen wäre, alle Verbrechen eines totalitären Staates gutzuheißen und dabei mitzuhelfen."¹⁰

Freilich hören sich manche Sätze in diesem Abschnitt so an, als werde hier jeder Widerstand gegen die Staatsgewalt ausgeschlossen.¹¹ Man beachte aber etwa V. 4: "Sie ist dir Gottes Dienerin zum Guten ... Rächerin zum Zorn für den, der das Böse tut." Hier sind offensichtlich Machthaber vorausgesetzt, die das Gute fördern, die insofern im Dienst Gottes stehen.¹² Die Probleme des Verhaltens gegenüber einem Willkürherrscher, der umgekehrt die Guten bestraft (die für Menschenrechte eintreten) und die Bösen belohnt

⁹ Vgl. *B. Schüller*, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Münster, 3. Aufl. 1987, 15-40.

¹⁰ *O. Cullmann*, 41 (Anm. 7).

¹¹ *W. Wolbert*, Ethische Argumentation und Paränese in 1 Kor 7, Düsseldorf 1981, 64-67.

¹² Etwas anders vielleicht in 1 Petr 2,14. Hier ist von einer entsprechenden Sendung der Statthalter des Kaisers die Rede. Daß sie diese erfüllen, wird dabei offenbar nicht vorausgesetzt, wenn es heißt (2,15): "Denn es ist der Wille Gottes, daß ihr durch eure guten Taten die Unwissenheit unverständiger Menschen zum Schweigen bringt." Der Gehorsam gegen ungerechte Autorität wird hier also im Sinne eines Zeugnisses verstanden.

(die Handlanger der Willkürherrschaft), sind in diesen Worten nicht angesprochen;¹³ damit ist auch ein Widerstandsrecht nicht ausgeschlossen.¹⁴

Nach einer verbreiteten Meinung sind diese Mahnungen des *Paulus* anti-enthusiastisch zu verstehen; sie richten sich gegen Christen, die sich den Ordnungen dieser Welt nicht mehr unterworfen glauben. Dies wäre ein interessantes Exempel zur Diskussion über die Möglichkeit einer Glaubensethik. In der Regel geht man freilich davon aus, letztere enthalte spezielle Forderungen für den Christen, die nur aufgrund des Glaubens einsichtig seien. Eine Glaubensethik nach der Vorstellung der Enthusiasten beinhaltet dagegen, die Christen seien bestimmten Forderungen nicht unterworfen, von denen die übrigen Menschen betroffen sind. Was *Paulus* dagegen den Christen von Rom schreibt, richtet sich nach seinem Verständnis an alle Menschen (13,1); mindestens in diesem Punkt gibt es für ihn also keine christliche Sonderethik. Die Paränese des Römerbriefes enthielte somit nicht nur bestimmte Implikationen normativ-ethischer Art (daß es legitime Ansprüche der staatlichen Gewalten gibt), sondern auch metaethischer Art (Ausschluß mindestens einer bestimmten Form von Glaubensethik).

Zum Stichwort 'Paränese' heißt es nun in VS 37: "Folglich gelangte man dahin, das Vorhandensein eines spezifischen und konkreten, universal gültigen und bleibenden sittlichen Gehaltes der göttlichen Offenbarung zu leugnen: Das heute bindende Wort Gottes würde sich darauf beschränken, eine Ermahnung, eine allgemeine 'Paränese' anzubieten; sie mit wahrhaft 'objektiven', d.h. an die konkrete geschichtliche Situation angepaßten, normativen Bestimmungen aufzufüllen, wäre dann allein Aufgabe der autonomen Vernunft. Eine derart verstandene Autonomie führt natürlich auch dazu, daß eine spezifische Kompetenz der Kirche und ihres Lehramtes hinsichtlich bestimmter, das sogenannte 'Humanum' betreffender sittlicher Normen geleugnet wird: Sie gehörten nicht zum eigentlichen Inhalt der Offenbarung und wären als solche, im Hinblick auf das Heil nicht von Bedeutung.

¹³ Vgl. etwa P. Arzt, Über die Macht des Staates nach Röm 13,1-7, in: A. Fuchs (Hrsg.), Studien zum Neuen Testament und zu seiner Umwelt Bd. 18, Linz 1993, 163-181, hier 178: "Im konkreten Text wird in der staatlichen Macht und in der Unterordnung unter sie eine praktische Möglichkeit gesehen, das Böse im Guten zu besiegen. Wie ChristInnen auf eine Staatsmacht reagieren sollen, die nicht mehr jenes Böse bestraft, das sich gegen sie als Träger des Guten richtet, sondern die als Staatsmacht selber Träger von ChristInnenverfolgung - im kleinen wie im großen - wird, darauf geht *Paulus* hier nicht ein. Vermutet werden kann höchstens, daß eine derartige Macht dann nicht mehr als von Gott eingesetzte und somit als eigentlich gar nicht existierende gesehen werden kann."

¹⁴ Für eine systematische Auswertung wäre noch eine andere Frage zu stellen (die möglicherweise nicht im Horizont des Textes liegt): Wer sind die hier genannten Gewalten - die Institutionen (Ämter) oder die Inhaber dieser Ämter, also die konkreten Personen? Entsprechend ist zu unterscheiden, wen Gott eingesetzt hat - ein bestimmtes Amt (das des Kaisers, des Hohenpriesters etc. oder eine bestimmte Person (vgl. etwa im AT David oder Kyros). Die Einsetzung eines Amtes durch Gott (als Schöpfer) würde jedenfalls offenlassen, auf welche Weise der Inhaber dieses Amtes zu bestimmen ist und ob er sich für sein Verbleiben im Amt auf Gott berufen könnte.

Eine solche Auslegung der Autonomie der menschlichen Vernunft führt, wie jeder sieht, zu Thesen, die mit der katholischen Lehre unvereinbar sind."

Wie der letzte Satz zeigt, bestreitet VS nicht eine (recht verstandene) Autonomie der menschlichen Vernunft, richtet sich aber gegen eine falsche Auslegung dieser Autonomie. Auf das Verhältnis von Vernunft und Lehramt sei hier noch nicht eingegangen. Hier ist zunächst nur festzuhalten, daß mindestens im Fall von Röm 13,1-7 und Mk 12,17 parr die Erkenntnis des paränetischen Charakters des Textes unabdingbare Voraussetzung für die Erschließung seines "bleibenden sittlichen Gehaltes" ist. Das gilt übrigens mit Sicherheit auch für den Dekalog. Wie wäre etwa das Tötungsverbot des Dekalogs vereinbar mit der kirchlichen Lehre, nach der die indirekte Tötung und die Tötung des Schuldigen u.U. erlaubt sind, wenn im 5. Gebot nicht in paränetischer Weise die rechtswidrige Tötung verboten wäre, wenn also nicht offen bliebe, welche Tötung rechtmäßig, welche rechtswidrig ist?

Bei der Frage des Verhältnisses zur Staatsgewalt enthält die biblische (neutestamentliche) Paränese Implikationen, die uns richtig und legitim erscheinen. Anders im Fall der Sklaverei.

II. Die Christen und die Sklaverei

Vor der Betrachtung der biblischen Äußerungen empfiehlt sich hier zunächst eine ausdrückliche Vergewisserung darüber, warum wir die Sklaverei ablehnen. Man mag das spontan für überflüssig halten. Aber dieser spontane Eindruck zeigt bereits eine entscheidende Schwierigkeit an: Mit dem Wort 'Sklaverei' verbindet sich spontan die Vorstellung einer barbarischen inhumanen Praxis. 'Sklaverei' ist also keine neutrale Bezeichnung. Schon aus diesem Grund dürfte die Einordnung der Sklaverei in die Klasse der in sich schlechten Handlungen durch VS analytisch evident sein. Aber welche Institution bezeichnet man eigentlich mit diesem Namen? Das ist vielleicht gar nicht so einfach zu bestimmen. Man kann nicht einmal damit rechnen, daß die anderssprachigen Äquivalente (*servus*, *dúlos*) alle genau dasselbe besagen.¹⁵ Man wird aber zweierlei Kriterien nennen können:¹⁶

- a) Es handelt sich um einen legalen Status, eine Institution also, die in einer bestimmten Gesellschaft als legal anerkannt ist.
- b) Der Sklave steht in einer bestimmten Relation zu einem Herrn; er ist Sklave *von* jemandem.

Der genannte Status beinhaltet vor allem die fehlende Geschäftsfähigkeit. So kann der Sklave keine Verträge schließen, also auch keine Ehe eingehen

¹⁵ Mit *dúlos* werden ganz unterschiedliche Dienstverhältnisse wiedergegeben; die oben unter b) genannte Relation zu einem Herrn ist also nicht in jedem Fall als Eigentumsverhältnis zu verstehen. Vgl. dazu und zur antiken Sklaverei den Exkurs bei W. Beilner/M. Ernst (Anm. 7), 234f.

¹⁶ Vgl. hier R. M. Hare, *What Is Wrong with Slavery?*, in: *ders.*, *Essays on Political Morality*, Oxford 1989, 148-166.

(mindestens nicht ohne den Willen seines Herrn), er kann nicht vor Gericht sein Recht einklagen. So genießt er auch keinen Schutz vor der Gewalt seiner Mitmenschen. Ihm fehlt die Bewegungsfreiheit; er ist nicht frei in der Wahl seines Arbeitsplatzes.

Was die Beziehung zu seinem Herrn angeht, so gilt er als Eigentum seines Herrn. Nun kann diese Beziehung durch Einstellungsänderung gemildert werden, wie sie etwa *Paulus* dem *Philemon* empfiehlt. Wer den anderen als Bruder behandelt, wird ihn nicht mehr wie sein Eigentum behandeln. Der gesellschaftliche Status ist damit aber noch nicht tangiert. Dieser Status könnte auch eine wirkliche Behandlung als Bruder verhindern. Was hätte *Philemon* zu tun, wenn er eine finanzielle Notlage nur durch Verkauf seines Sklaven u.U. an einen weniger wohlwollenden Herrn abwenden könnte? Würde er sich zu diesem Verkauf nicht vielleicht seiner Familie gegenüber verpflichtet fühlen?¹⁷

Die sittliche Bewertung einer solchen Institution ist bei näherer Betrachtung nicht ganz so einfach, wie sie auf den ersten Augenblick erscheinen mag. Man darf nicht vergessen, daß der Sklavenstatus auch Vorteile hat; er bietet etwa soziale Sicherheit. Das war wohl ein Grund, warum in der Antike manche Sklaven das Angebot der Freilassung nicht angenommen haben.¹⁸ Könnte also die Sklaverei in bestimmten Fällen doch legitim sein?

Mit Sicherheit ist sie es dann nicht, wenn sie nur zum Vorteil einer Minderheit gereicht. Wo also die Gleichheit der Menschen, die gleiche Menschenwürde dadurch beeinträchtigt ist, ist sie von vornherein ausgeschlossen. Was wäre aber, wenn in einer bestimmten Gesellschaft die Einrichtung der Sklaverei für alle Beteiligten von Vorteil wäre, wenn man also die Wahl hätte zwischen einer Gesellschaft, deren Bürger zwar frei sind, aber in äußerster Armut leben, und einer Gesellschaft, in der es zwar Sklaverei gibt, dafür aber Wohlstand und soziale Sicherheit für alle?¹⁹ Die kompromißlose Ablehnung der Sklaverei ist also nicht so selbstverständlich; gleichwohl ergibt sie sich aus folgenden Gründen:

1. Nach allem, was man sich vorstellen kann, ist die obige Idee eines Wohlstandes, der sich nur durch (eine menschenfreundliche Form von) Sklaverei sichern ließe, unrealistisch. Wo tatsächlich für das Wohlergehen aller gesorgt ist, ließe sich dies auch garantieren ohne das Institut der Sklaverei. Diese erste etwas triviale Begründung für die sittliche Verurteilung der Sklaverei besteht also in dem Hinweis, daß sie für die Verwirklichung solcher Ziele, die man legitimerweise anstreben darf, nicht notwendig ist.

¹⁷ Eine solche Situation findet sich am Anfang des Romans "Onkel Toms Hütte" von *H. Beecher Stowe*.

¹⁸ Vgl. *S. S. Bartchy*, *First Century Slavery and 1 Corinthians 7:21*, *Missoula (Montana) 1973*, 107f.

¹⁹ Man vergleiche nur die jeweilige Schilderung der Sklaverei in den amerikanischen Südstaaten in den Romanen "Onkel Toms Hütte" und "Vom Winde verweht". Im letzteren hat diese auch positive Seiten, vor allem bei den Haussklaven (im Gegensatz zu den Feldsklaven).

2. Wo die Sklaverei in einer Gesellschaft institutionalisiert ist, wo Menschen Eigentum eines anderen sind, ist eine menschenfreundliche Behandlung eher unwahrscheinlich; eine gegenteilige Behandlung ist selbst bei größtem Wohlwollen in Konfliktfällen sogar naheliegend.²⁰

F. Buggle äußert nun zu diesem Thema²¹, man finde in der Bibel "keineswegs nur die Spiegelung, sondern die ausdrückliche Bekräftigung der zur jeweiligen Entstehungszeit der entsprechenden Bibeltexte herrschenden archaisch-inhumanen Auffassungen". Auch das NT problematisiere diese Institution nicht²²; das Gleichnis Lk 17,7-10 setze sie voraus.²³ Zu 1 Petr 2,18-21 äußert er²⁴: "Von einer 'Theologie der Befreiung' ist hier wenig zu vernehmen!"

Diesen Feststellungen ist im Prinzip nicht zu widersprechen. Buggle unterschätzt dabei freilich die Schwierigkeit der Erkenntnis der grundsätzlichen Unerlaubtheit der Sklaverei; deshalb bedient er sich auch solcher Wertungen wie "archaisch-inhuman" etwas vorschnell. Zur Einsicht, daß auch eine menschenfreundliche Sklaverei nicht zu rechtfertigen ist, bedarf es wohl einer gewissen Erfahrung mit einer reformierten Sklaverei.²⁵ Solche

²⁰ H. Beecher Stowe formuliert im 1. Kapitel von "Uncle Tom's Cabin" treffend (hier zitiert nach der Penguin-Ausgabe, Harmondsworth 1981, 51): "So long as the law considers all these human beings, with beating hearts and living affections, only as so many *things* belonging to a master, - so long as the failure, or misfortune, or imprudence, or death of the kindest owner, may cause them any day to exchange a life of kind protection and indulgence for one of hopeless misery and toil, - so long it is impossible to make anything beautiful or desirable in the best regulated administration of slavery."

²¹ Buggle, 186 (Anm. 1).

²² Ebd., 187.

²³ Dabei fragt sich, um welche Art es sich hier handelt; vgl. Anm. 15.

²⁴ Buggle, 188 (Anm. 1).

²⁵ Freilich gibt es in dieser Frage auch schlechte Apologetik. Vgl. R. B. Roach, *Medicine and Killing: the Catholic View*: Journal of Medicine and Philosophy 4 (1979) 383-397. Zu den "in sich schlechten Handlungen", zu der auch die Sklaverei zähle, sagt er (384): "Development of Catholic beliefs under the guidance of the Holy Spirit never shortens the list; but it does lengthen it. So, for example, after it had become clear that torture and (the prevailing kind of) slavery were bad in themselves, the Second Vatican Council made a point of noting that these items had been added to the list". Daß die Kirche erst spät zu dieser Einsicht kam, erläutert er so (384f): "The Church failed to perceive the evil in slavery for many centuries through, I believe, inculpable ignorance for which there were good historical reasons, among which is the fact that the institution of slavery had long been in existence and was widely accepted when the Church was born. Provision was made for it even in the law received from God's revelations before the founding of the Church - that is, in the Old Testament. These facts combined to confuse Christians for centuries. They failed to note that the slavery provided for in the old law was of a peculiar form, really a bonded service for a limited period under a law which protected the human dignity of the slave. The prevailing forms of slavery in history were not like that, but it took a long time to see that they could not, exercised as the slavery of the Old Testament, be made to conform to God's law. Thus, it could be argued that the form of slavery which the Second Vatican Council recognizes has long belonged on the list of acts bad in themselves is not the form described in the Old Testament. And one would have to insist that even when, as in the days of *Saint Paul*, the Church failed to see that the prevailing institution was so bad as to need complete condemnation She did not, speaking through *Saint Paul* and others, fail to demand that Christians refrain from all acts

Reform ist übrigens nicht nur vom Christentum ausgegangen. Schon im Hellenismus gibt es vor allem unter dem Einfluß der Stoa Bestrebungen zur Humanisierung der Sklaverei. Durch ihren Kosmopolitismus macht die Stoa bewußt, daß nicht nur der Bürger einer Polis Mensch ist (wie bei Aristoteles), sondern jeder Bürger der Kosmopolis, also auch der Sklave. Diese Einsicht zielt zwar nicht unmittelbar auf die Aufhebung der Sklaverei, hat im Endeffekt aber doch zu ihrer Abschaffung beigetragen.

Entsprechend scheint auch die apostolische Kirche zunächst eine Reform der Sklaverei von innen versucht zu haben, etwa durch eine Mahnung an die Herren wie an Philemon, den Sklaven als Bruder aufzunehmen. In den entsprechenden Mahnungen der Haustafeln zeigt sich wiederum der paränetische Charakter (Eph 6,9; Kol 4,1; in der Haustafel von 1 Petr fehlt eine Mahnung an die Herren). Die Mahnung (Kol 4,1), den Sklaven zu geben, "was recht und billig ist", läßt offen, was denn im einzelnen Gerechtigkeit und Billigkeit hier fordern. Problematischer mag die Mahnung an die Sklaven zur Unterordnung gerade auch unter die launenhaften Herren erscheinen, vor allem, wenn sie, wie in der Haustafel von 1 Petr 2,18ff mit dem Hinweis auf das Leiden Christi unterstrichen wird. Ergibt sich daraus für die Sklaven etwa eine besondere Verpflichtung? *N. Brox* interpretiert m.E. mit Recht so:

"Der Sklaventext dieser Haustafel ist also, abgesehen von der Paränese selbst (V 18) gar kein Text bloß für Sklaven. Er erklärt generell die Möglichkeit christlichen Lebens unter den gegebenen prekären Bedingungen: Das in seiner Besonderheit beschriebene Leben Jesu Christi (VV 22-24) ist 'Vorbild' (v 21) und gibt das Muster des Lebens der Christen ab. Dies gilt zwar auch für die Sklaven und ist an ihnen (zumal durch die Zitate aus Jes 53) vielleicht besonders anschaulich; aber es meint zweifellos die Begründung christlichen Lebens schlechthin."²⁶

Mit dem Hinweis auf das Leiden Christi verbindet sich also die Aufforderung, ungerechtes Leiden zu erdulden, nicht nur an die Sklaven, sondern im Prinzip an alle Christen. Noch einmal *Brox*:

"Die Grundforderung des 1 Petr verlangt nämlich das Ausharren im Leiden, indem man darin die Berufung zur Nachfolge des ebenfalls leidenden

bad in themselves even with their slaves - for example, unjustly killing slaves or breeding them as one would breed cattle rather than enabling them to marry and live a family life. What *Saint Paul* could not see at that time was that the institution so leads to these sins that it must be condemned absolutely."

Die Gründe, die *Beecher Stowe* gegen die Sklaverei anführt (vgl. Anm. 16), dürften auch für die des Alten Bundes gelten, was ja auch der letzte Satz von *Roach* nahelegt. Also scheint die Bibel eine "in sich schlechte Handlung" zu legitimieren, wenn man denn die Sklaverei dazu zählen will. Ist die Unvollständigkeit einer entsprechenden Liste in der Lehre der Kirche wirklich kein Problem für eine Apologetik à la *Roach*? Zur Problematik der Folter vgl. übrigens *W. Wolbert*, Das Verbot der Folter - eine neue deontologische Norm?, in: *ThGl* 77 (1987) 128-130.

²⁶ *N. Brox*, Der erste Petrusbrief, Einsiedeln/Neukirchen-Vluyn 1979, 128.

Christus erkennt und akzeptiert und daraus Hoffnung gewinnt und die Situation des Leidens nicht als Unglück, sondern als dessen Gegenteil (3,14; 4,14) ansieht. Das wird hier den Sklaven als Gruppe gesagt. Aber weil ihre Situation des Leidens grundsätzlich die aller Christen der Zeit des 1 Petr ist, die dauernd unter Schikanen leiden, wird ihnen ... ab V. 19 eine generell christliche und nicht auf ihren sozialen Stand zugeschnittene Belehrung erteilt."²⁷

Von Christen in der Verfolgung kann man kaum einen politischen Impuls zur Sklavenemanzipation erwarten. Sie hätten sich ihr Leben sonst wohl noch schwerer gemacht. Die Mahnung des 1. Petrusbriefes ist so durchaus verständlich; sie setzt voraus, daß die Christen keine Möglichkeit zu politischer und sozialer Veränderung haben. Freilich hat man sich ausdrücklich bewußt zu machen, daß hier schlicht präsumiert wird, ungerechtes Leiden sei zu ertragen, eine Präsumtion, die, wie gesagt, aus der historischen Situation verständlich ist. Auch diese Mahnung ist also von paränetischer Art. Wo man sich dessen nicht bewußt ist, könnte man zu der falschen Folgerung gelangen, die Nachfolge des leidenden Christus erfordere das Erdulden jeglichen Unrechts. Würde man in dem Hinweis auf den leidenden Christus ein spezielles Motiv für die Sklaven erkennen²⁸, könnte man sogar fälschlich folgern, die Sklaven seien in besonderer Weise zum Ertragen von Unrecht verpflichtet.

Nur nebenbei sei in diesem Zusammenhang eine ähnliche Frage bezüglich einer andern Haustafel aufgeworfen, nämlich Eph 5,21-6,9: Illustriert der Hinweis auf die Liebe Christi zur Kirche die Mahnung an alle Christen, oder sagt er etwas Spezifisches über die Liebe zwischen Eheleuten, über Treue und Unauflöslichkeit in der Ehe? Mancher wird die Frage vermutlich spontan im zweiten Sinne beantworten. Eine präzise Antwort würde hier eine genaue Analyse dieses schwierigen Textes erfordern. Hier sei nur ein Hinweis im Sinne der ersten Alternative gegeben. Die Männer werden ermahnt (5,28), "ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib". Nun könnte man gemäß biblischem Sprachgebrauch für "wie ihren eigenen Leib" auch sagen: "wie sich selbst"²⁹, was in V. 33 ja auch ausdrücklich geschieht. Dann wäre hier schlicht das Gebot der Nächstenliebe in bezug auf die Ehemänner formuliert. Dies sei aber nur ein Hinweis zur Vorsicht im Umgang mit Eph 5,21-33.

²⁷ Ebd. 131.

²⁸ So A. Schulz, *Nachfolgen und Nachahmen*, München 1962, 293: "Während sich die Mahnung an die christlichen Leser in ihrer Gesamtheit darauf beschränkt, die Gemeinsamkeit zwischen Christus und seinen Anhängern im Ertragen von persönlich unverdienten Leiden hervorzuheben, eignet der Belehrung für die Christen aus dem Sklavenstand noch ein zusätzliches Motiv. Sie sollen in ihrer Lage wie Christus mit standhafter Geduld ausharren und dabei ihr Schicksal gleich ihrem Herrn Gott anheimstellen."

²⁹ *Bultmann* Vgl. etwa R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 5. Aufl. 1965, 196.

Die Kritik *Buggles*, um auf sie zurückzukommen, scheint uns also so nicht gerechtfertigt. Allerdings wirft diese Kritik mit Recht die Frage der Geltung der biblischen Weisungen auf, gerade wenn diese von Voraussetzungen ausgehen, die wir heute nicht mehr teilen können, in diesem Fall die prinzipielle Legitimität der Sklaverei. Offensichtlich darf man hier nicht die Autorität Gottes als sittlichen Gesetzgebers bemühen. Darf man es dann aber im Fall anderer Weisungen tun, deren Richtigkeit für uns feststeht? Wäre das nicht ein willkürlicher Umgang mit der Bibel bzw. eine Berufung auf Gott nach unserm subjektivem Gutdünken? Dieser Mißbrauch läßt sich vermeiden, wo man sich des weithin paränetischen Charakters der biblischen Mahnungen bewußt ist.³⁰

III. Ergebnis

An dieser Stelle sei noch einmal auf "Veritatis Splendor" zurückgegriffen; dort heißt es in Nr. 29:

"Die Moraltheologie ist eine Reflexion, die die 'Moralität', d.h. das Gute und das Schlechte der menschlichen Handlungen und der Person, die sie vollzieht, zum Inhalt hat und in diesem Sinn steht sie allen Menschen offen; aber sie ist auch 'Theologie', weil sie Anfang und Endziel des sittlichen Handelns in dem erkennt, der 'allein gut ist' und der den Menschen dadurch, daß er sich ihm in Christus hingibt, die Glückseligkeit des göttlichen Lebens anbietet."

Wer ohne Vorkenntnisse andere theologische und lehramtliche Äußerungen liest und dann auf diese stößt, wird vermutlich etwas überrascht sein.³¹ Was gut und schlecht ist, steht also nach dieser Aussage allen Menschen offen. Der Mensch weiß um den Inhalt der sittlichen Forderung durch seine Vernunft. Damit bekennt sich VS eindeutig zu der traditionellen These, nach der die *lex nova* der *lex naturalis* kein einziges positives Gesetz hinzugefügt

³⁰ Sehr klar hat dies Kardinal Martini ausgesprochen. Vgl. C. M. Cardinal Martini, Some Basis Considerations on Moral Teaching in the Church, in: E. D. Pellegrino/J. P. Langan/J. C. Harvey (Ed.), Catholic Perspectives on Medical Morals, Dordrecht 1989, 9-19, hier 11: "I find it very important that the moral teaching given in the Church should duly preserve and emphasize what the New Testament calls 'Pareneses' or Exhortation. There are many instances of this in the pages of the New Testament that speak of ethical problems. Let us take, for example, Ephesians 4:25-6:20 and similar passages. The point is here not exactly to decide what is right or wrong in a given situation, but to foster a way of acting according to certain lines that reproduce the way of life of Christ and of God himself. "Therefore be imitators of God, as beloved children. And walk in love, as Christ loved us (Eph 5:1-2). What strikes us in this "moral section" of the Epistles is the emphasis on exhortation and encouragement, more than the strict definition of what is acceptable and what has to be avoided. Or better, what is to be done or to be avoided is seen as a part of a process which leads to Christian fulfillment, to a way of life which is Christian sanctity."

³¹ So heißt es etwa in VS 12: "Nur Gott vermag auf die Frage nach dem Guten zu antworten, weil er der Gute ist." Das ließe sich, aus dem Zusammenhang gerissen, auch so verstehen, als wisse der Mensch erst aus der Offenbarung um das Gute.

habe, daß sittliche Normen also Aussagen der Vernunft sind. Diese These wird heute bekanntlich auch unter dem Stichwort 'autonome Moral' vertreten.³² Wie sind aber nun Aussagen der Bibel über "das Gute und das Schlechte der menschlichen Handlungen und der Person, die sie vollzieht," einzuordnen? Sind auch die entsprechenden Aussagen der Bibel im Unterschied zu denen, die sich auf "Anfang und Endziel des sittlichen Handelns" beziehen, Vernunftaussagen? Es mag zunächst schwerfallen, diese Aussage zu bejahen. Müßten aber sonst nicht moraltheologische Aussagen über "das Gute und das Schlechte der menschlichen Handlungen", sofern sie sich auf die Bibel stützen, von anderer Qualität sein? Sie ständen dann nicht allen Menschen offen. Gerade hier ist aber darauf zu verweisen, daß die Kirche mindestens im Fall des Wortes über die Ehescheidung nicht so denkt. Sie präsumiert nämlich im Eherecht, jeder Mensch wolle eine Ehe nach katholischem Verständnis schließen. Sollten die sittlichen Weisungen der Bibel über den Inhalt des sittlich Gebotenen keine Offenbarungsqualität haben, also nicht bloß auf die Autorität Gottes hin zu glauben, keine *mysteria fidei* sein, stellt sich natürlich sofort die Frage nach ihrer Fehlbarkeit oder Unfehlbarkeit. Auch hier ist auf eine geltende kirchliche Überzeugung zu verweisen, die die Fehlbarkeit bestimmter Aussagen oder Annahmen etwa über die Unterordnung und das Schleiertragen der Frau oder, wie gesehen, über die Legitimität der Sklaverei immer schon einräumt, sie damit offensichtlich nicht für "einen bleibenden Gehalt der göttlichen Offenbarung" hält. Vermutlich wird man hier zugunsten der biblischen Weisungen eine *præsumptio veritatis* annehmen müssen. Weiterhin kann das Wort der Offenbarung dem Menschen hier (in Fragen der Moral) zu einem richtigen Gebrauch seiner Vernunft, zu einer richtigen Einsicht, nachhelfen.

Die Aussage von VS 29 ist jedenfalls sehr klar, im Unterschied zu andern theologischen und kirchlichen Aussagen, die das Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft nicht näher präzisieren. Präzision ist vor allem aber dann gefordert, wenn es gilt, die Kompetenz des kirchlichen Lehramts in diesen Fragen zu umreißen, und natürlich auch da, wo Moraltheologen verdächtigt werden, diese in Frage zu stellen. Diese Kompetenz ist sicher originärer in den Fragen, die "Anfang und Endziel des sittlichen Handelns betreffen", die Glückseligkeit usw., als bezüglich der inhaltlichen Fragen der sittlichen Forderung.

Die hier vorgetragenen Überlegungen wären sicher noch an weiteren Beispielen weiterzuführen³³, gerade auch an zentralen Texten wie der Bergpredigt. Aber damit habe ich mich an anderer Stelle befaßt.³⁴ Es dürfte aber deutlich geworden sein, daß sittliche Orientierung durch die Bibel bzw.

³² Vgl. hierzu etwa B. Schüller, Eine autonome Moral, was ist das?: ThRv 78 (1982) 103-106.

³³ Vgl. dazu meine in Anm. 11 genannte Arbeit.

³⁴ Vgl. W. Wolbert, Bergpredigt und Gewaltlosigkeit: ThPh 57 (1982) 498-526; ders., Die Liebe zum Nächsten zum Feind und zum Sünder: ThGl 74 (1984) 262-282; ders., "Wer seinem Bruder ohne Grund zürmt". Zu einer Lesart der 1. Antithese: ThGl 78 (1988) 170-180.

durch Christus nicht zu gewinnen ist ohne eine Vergewisserung über die Eigenart entsprechender biblischer Aussagen und eine entsprechende Hermeneutik. Nicht nur, daß uns die Bibel keine "technischen" Probleme löst. Auch ihre sittlichen Urteile werden von der Kirche nicht in jedem Fall übernommen. Auf diesem Gebiet ist also die Gabe der Unterscheidung gefordert. Über die Kriterien dieser Unterscheidung ist Rechenschaft zu geben.