

Gewalt und Unrecht in der Bibel – zum Umgang mit scheinbar unmoralischen Bibelstellen

| | |
|---|-----------|
| 1. Bestandsaufnahme der ethisch problematischen Bibelstellen..... | 3 |
| 1.1. Die Tötung unschuldiger Menschen..... | 3 |
| 1.2. Der aus heutiger Sicht unangemessen weite Gebrauch der Todesstrafe..... | 4 |
| 1.3. Weitere problematisch erscheinende Handlungs- und Denkweisen im Alten und Neuen Testament..... | 6 |
| 1.4. Ethische Defizite der „Gerechten“ des Alten Testaments..... | 17 |
| 2. Der Stellenwert biblischer Aussagen für den Glauben und die Ethik der Kirche..... | 21 |
| 3. Diskussion der problematischen Bibelstellen..... | 28 |
| 3.1. Mögliche Vorgehensweisen..... | 28 |
| 3.2. Vorüberlegung zu Problem Nr. 1 bis 9: das Tötungsverbot und seine Ausnahmen..... | 30 |
| 3.3. Problem Nr. 1: Das Opfer Abrahams..... | 33 |
| 3.4. Problem Nr. 2: Das Opfer des Richters Jiftach..... | 34 |
| 3.5. Problem Nr. 3: Weitere Menschenopfer?..... | 35 |
| 3.6. Problem Nr. 4 und 11: Vernichtungsbann und Bildersturm..... | 36 |
| 3.7. Problem Nr. 5: Wohl dem, der die Kinder Babylons am Felsen zerschmettert..... | 38 |
| 3.8. Problem Nr. 6 und 9: Die Tötung durch Gott..... | 38 |
| 3.9. Problem Nr. 7: Der „Opfertod“ Christi..... | 39 |
| 3.10. Problem Nr. 8: Zur alttestamentlichen Todesstrafe..... | 40 |
| 3.11. Problem Nr. 10: unbewusste und unvergebbare Sünden, Ordale und Sündenbock..... | 41 |
| 3.12. Problem Nr. 12: Hass und Rache..... | 42 |
| 3.13. Problem Nr. 13: Ist das Kind im Mutterleib kein vollwertiger Mensch?..... | 42 |
| 3.14. Problem Nr. 14, 16 und 15: Tieropfer, Beschneidung und körperliche Züchtigung..... | 43 |
| 3.15. Problem Nr. 17, 18 und 19: Prostitution Hoseas, Frauenverstoßung und Mischehenverbot..... | 44 |
| 3.16. Problem Nr. 20, 21 und 22: Gegen Ausländer, Bastarde, Behinderte und Homosexuelle..... | 44 |
| 3.17. Problem Nr. 23: Diebstahl im Namen Gottes?..... | 46 |
| 3.18. Problem Nr. 24: Sklaverei..... | 46 |
| 3.19. Problem Nr. 25: Unterdrückung von Frauen..... | 52 |
| 3.20. Problem Nr. 26 und 27: Antisemitismus und Umgang mit Andersgläubigen..... | 54 |
| 3.21. Problem Nr. 28: Lügen im Namen Gottes?..... | 55 |
| 3.22. Problem Nr. 29: Die Höllenstrafe..... | 55 |
| 3.23. Problem Nr. 30: Ethisch bedenkliche Züge Gottes..... | 56 |
| 3.24. Problem Nr. 31, 32 und 33: ethisch bedenkliche Züge Jesu..... | 58 |
| 4. Ethisch inspirierende Bibelstellen..... | 61 |

In der Bibel, vor allem im Alten Testament, stößt man auf eine Reihe von Stellen, in denen Gott unmoralische und barbarische Handlungsweisen zu befehlen oder selbst auszuführen scheint.

Diese Stellen werden von Religionskritikern immer wieder gern angeführt und gegen das Christentum und die anderen Religionen angeführt, zu deren Glaubensgrundlagen die Bibel gehört. So erklärt z.B. der Atheist Jürgen Rahf in einer Rundmail, in welcher er sein Buch „Die Hure Religion“ empfiehlt:

Der abrahamitische Glaube fördert Völkermord (1 Samuel 15,3), Brudermord (Exodus 32,27–28), Kannibalismus (Levitikus 26,29), Raub und Diebstahl (Exodus 3,22), Sklavenhaltung (Levitikus 25,44–46), Diskriminierung von Frauen, Verachtung von Kindern (Levitikus 27,2–8), Geld- und Raffgier (Exodus 25,3; 33:5) und Tierquälerei (Exodus 29,36).

Abgesehen davon, dass man die hier vorausgesetzte Interpretation der einen oder anderen angeführten Bibelstelle in Frage stellen könnte (z.B. wird der „Kannibalismus“ in Lev 26,29 wie auch in Dtn 28,53–57, Jer 19,9, Ez 5,10 und Gal 5,15 nicht befürwortet; es ist dort gesagt, dass Menschen diesem verfallen, wenn und weil sie NICHT auf Gott hören, wie es nach KIgl 2,20; 410; Bar 2,3 bei der Belagerung Jerusalems tatsächlich geschehen ist),¹ lässt sich zu derartigen Vorwürfen generell sagen:

(1) Liest man die *ganze* Bibel, wird auffallen, dass die genannten Stellen, wenn man sie als Befürwortung von Völkermord, Raub, Raffgier etc. interpretiert, im Widerspruch zu zahlreichen (und zwar viel zahlreicheren) anderen Stellen stehen, die genau diese Untaten verbieten.

(2) Zur Beurteilung einer Religion ist das, was in irgendeiner dunklen Passage ihrer Heiligen Schriften geschrieben steht, nicht entscheidend, denn nicht jede in den Heiligen Schriften einer Religion enthaltene Aussage (und schon gar nicht jede beim ersten Lesen sich anbietende Interpretation dieser Aussage) gehört zu ihren Lehren. Entscheidend ist vielmehr die Praxis der besten Vertreter der jeweiligen Religion, d.h. die Lebensführung ihrer als Vorbilder hingestellten Heiligen, denn diese Vorbilder sind ja der direkte Maßstab, wie nach dem Selbstverständnis der Religion ihre Grundsatztexte auszulegen sind.

Die meisten der angeführten Stellen finden in der Regel auch christliche Leser (und zwar nicht nur heutige Christen, sondern auch schon die Kirchenväter) zumindest beim ersten Lesen abstoßend, weil man den Eindruck hat, dass hier unchristliche und inhumane Handlungsweisen befürwortet werden oder zumindest nicht den ihnen gebührenden Tadel erhalten. Die meisten Christen würden sicher zustimmen, dass Handlungsweisen wie Völkermord und Tötung unschuldiger Menschen abzulehnen sind, und die christlichen Kirchen verurteilen sie ausdrücklich in ihren offiziellen Stellungnahmen zur Ethik. Wenn dem aber so ist, können die genannten Stellen höchstens die *biblische* oder *alttestamentliche* Ethik in Frage stellen, nicht aber auch die *christliche* oder *kirchliche*. Für die christliche Ethik ist Lehre und Beispiel Jesu entscheidend, und Jesus hat bekanntlich einige uns heute als unchristlich erscheinende ethische Grundsätze, die man meinte, aus dem Alten Testament ableiten zu können (z.B. das Racheprinzip, den Feindeshass, und die Vorschrift des mosaischen Gesetzes über die „Entlassung“ von Frauen aus der Ehe) revidiert und direkt zurückgewiesen („den Alten ist gesagt worden: ..., Ich aber sage euch ...“; vgl. Mt 5,21–22.31–32.33–34.38–41.43–44; Mt 19,7–8).

Darüber hinaus ist die Religionskritik mittels der Bibel, wenn sie speziell gegen die *katholische* Ethik angewendet wird, noch aus einem weiteren Grund verfehlt. Nach dem Selbstverständnis der katholischen Kirche liegt die offenbarte Glaubens- und Sittenlehre in der Bibel lediglich *in unentfalteter Weise* vor (wobei das Alte Testament von einer Entfaltung der Lehre noch viel weiter entfernt ist als das Neue), d.h. die biblischen Aussagen sind lediglich eine Art Keim, aus dem sich die durch Christus offenbarte Wahrheit im Laufe der Jahrhunderte schrittweise entfaltet hat und bis zum Ende der Welt noch weiter entfalten wird. Daher müsste eine fundierte Kritik der katholische Ethik anstelle der Bibeltexte eher die einschlägigen Lehramtstexte unter die Lupe nehmen, z.B. Konzilstexte, päpstliche Rundschreiben oder den Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) oder auch den neuen Jugend-Katechismus (Youcat); aber hier wird der Kritiker ganz vergeblich nach den monierten Grausamkeiten suchen.

Im folgenden Kapitel 1 sollen nun zunächst die fragwürdigen Bibelstellen zusammengetragen werden. Diese Stellen provozieren die grundsätzliche Frage, inwieweit überhaupt Bibelstellen als Wort Gottes gelten können und somit für den Glauben und die Ethik der Kirche relevant sind; diese Frage wird in Kapitel 2 beantwortet. Es folgt dann in Kapitel 3 die Diskussion der eingangs aufgeführten Stellen. Am Ende wird in Kap. 4 noch eine Auswahl zentraler Bibelstellen zusammengestellt, auf denen die christliche Ethik aufbaut und welche ein starkes „Gegengewicht“ zu den „dunklen“ Stellen bilden.

Um Querverweise zu erleichtern, werden die Bibelstellen in den Kapiteln 1 und 4 fortlaufend durchnummieriert.

¹ Zusätzlich wird gesellschaftliche Ausbeutung in Mi 3,2–4 im übertragenen Sinn als Kannibalismus beschrieben, was voraussetzt, dass auch der Kannibalismus im eigentlichen Sinn missbilligt wird. Im Übrigen ist mir nicht bekannt, dass Vertreter der abrahamitischen Religionen mit Berufung auf ihre Religion als Kannibalen aufgetreten wären. Nebenbei bemerkt: Im christlichen Abendmahl wird (auch nach katholischer Auffassung von Joh 6,53–58!) weder der ganze Christus noch sein Fleisch und Blut „von den Zähnen zermahlen und im Magen verdaut“, sondern nur für die sog. „Gestalten“ von Brot und Wein trifft dies zu, die allerdings Christi leibhaftige Gegenwart anzeigen und im Mahl eine reale Begegnung mit ihm vermitteln.

1. Bestandsaufnahme der ethisch problematischen Bibelstellen

1.1. Die Tötung unschuldiger Menschen

„Herr, tötest du auch Schuldlose?“ (Gen 20,4)

Im Alten Testament gibt es eine Reihe von Stellen, wo das Töten unschuldiger Menschen (z.B. das Töten von Kindern) nicht getadelt, sondern manchmal anscheinend sogar geboten wird:

1. In Gen 22,1–19 befiehlt Gott, dass Abraham seinen einzigen Sohn als Opfer darbringen soll, um seinen Gehorsam auf die Probe zu stellen; als Abraham dazu bereit ist, verhindert Gott jedoch die reale Durchführung des Opfers.
2. In Ri 11,29–40 gelobt der Richter Jiftach, vom Geist Gottes ergriffen, dass er im Fall eines Sieges über die Ammoniter das erste, was ihm nach dem Sieg aus der Tür seines Hauses ihm entgegenkommt, Gott darzubringen wolle. Nach dem Sieg kommt ihm seine Tochter entgegen, und er erfüllte sein Gelübde mit dem Einverständnis seiner Tochter. Die Einlösung des Versprechens wird in Ri 11 ohne Kommentar (Lob oder Tadel) berichtet, jedoch wird das Gelübde selbst als im Geist Gottes getan dargestellt und somit anscheinend gebilligt, und in Hebr 11,32 wird Jiftach zu den vorbildlichen Glaubenszeugen gerechnet, die zur Vollendung gelangen werden (Hebr 11,40).
3. Weitere Stellen, in denen anscheinend Gott Menschenopfer dargebracht wurden, sind folgende:
 - (a) Jedes männliche Erstgeborene von Menschen und Vieh sollte Gott geweiht werden (Ex 13,1–2.11–12; Ex 22,28–29; Ex 34,19–20; Num 3,12; Num 18,15; Dtn 15,19); in Ex 22,28 heißt es: „Den Erstgeborenen Deiner Söhne sollst du mir geben“. Dies klingt so, als wenn jeder Erstgeborene Sohn Gott als Menschenopfer dargebracht werden musste.
 - (b) Nach dem siegreichen Krieg, den Moses gegen die Midianiter geführt hatte (Num 31,1–24) gehörten außer Kleinvieh, Rindern und Eseln auch 32.000 Jungfrauen zur Beute (Num 31,35). Gott ordnete gemäß Num 31,25–30 an, dass die Hälfte der Beute den Kriegern gehören sollte, die andere Hälfte den Zivilisten. Die Zivilisten sollten nun von ihrem Anteil jedes fünfzigste Exemplar den Leviten übergehen, die Kämpfer aber sollten nun von den erbeuteten Tieren und Menschen jedes fünfhundertste Exemplar „dem Priester Eleazar als Hebeopfer für den Herrn [Jahwe] übergeben“ (Num 31,29); so geschah es auch, so dass 32 Jungfrauen als Abgabe an Jahwe dem Priester Eleazar zum Hebeopfer übergeben wurden (Num 31,40–41).
 - (c) Auch die als nächstes (in Nr. 4) zu besprechenden Bannopfer scheinen eine Art Menschenopfern zu sein.
4. An mehreren Stellen ist im Alten Testament vom sog. „Bann“ (hebr. בָּנָן, „cheräm“) die Rede. Es handelt sich um eine Art „Vernichtungsweihe“, die z.B. in den von Gott befohlenen Kriegen über eine Stadt oder ein Volk verhängt wurde; nach Lev 27,28–29 mussten nach Verhängung des Banns alle davon betroffenen Menschen (also alle in der gebannten Stadt wohnenden bzw. zu dem gebannten Volk gehörigen Menschen) getötet werden, einschließlich der Frauen und Kinder. Auch die Nutztiere sollten getötet werden, und die Soldaten mussten auf die sonst übliche Beute verzichten; der ganze Besitz musste als Ganzopfer für Gott verbrannt werden (vgl. Dtn 13,17–18). Konkret sollten bei der bevorstehenden Einnahme von Kanaan die zentral gelegenen Städte der Feindvölker gebannt werden (Dtn 20,16–20) – in den entfernteren Städten sollten dagegen nur die Männer getötet, die Frauen und Kinder als Beute behalten werden (Dtn 20,10–14) – und der Bann sollte außerdem insbesondere an sieben in Kanaan wohnenden Volksstämmen vollzogen werden (den Hethitern, Gergesitern, Amoritern, Kanaanitern, Perisitern, Hiwwitern und Jebusitern: Dtn 7,1–2; 31,3–6; vgl. 20,17), wozu später noch die Amalekiter kamen (1 Sam 15,3; vgl. Ex 17,14–16; Dtn 25,19; 1 Chr 4,43). Zusätzlich befahl Moses die Tötung der Kinder und verheirateten Frauen im Krieg gegen die Midianiter (Num 31,7–18; siehe aber S. 28). Schon unter Moses hatten die Israeliten an den kanaanitischen Städten in der Gegend von Horma den Bann vollzogen (Num 21,1–3), ebenso an den Städten der Könige Sihon und Og (Dtn 2,34; 3,6; im Fall des Königs Og waren es nach Dtn 3,4 sechzig Städte). Der Bann wurde dann bei der Einnahme des Landes von Josuas vollstreckt an den Städten Jericho (Jos 6,17–25: dort wurde nur das Haus Rahabs verschont), Ai (Jos 8,24–26), Makkeda (Jos 10,28), Libna (Jos 10,29), Lachisch (Jos 10,32), Eglon (Jos 10,35), Hebron (Jos 10,36), Debir (Jos 10,38) Hazor (Jos 11,20–11) sowie an den mit Hazor alliierten Städten (Jos 11,12–14) und an dem König und dem Volk von Gezer (Jos 10,31) sowie weiteren Städten der Kanaaniter (Jos 11,20); als letztes wurde unter Josuas an den Städten der Anakiter der Bann vollzogen (außer in Gasa, Gat und Aschdod) (Jos 11,21–22). Zusammenfassend heißt es in Jos 10,40: „So unterwarf sich Josua das ganze Land ... Keinen ließ er entkommen und vollzog an allem, was atmet, den Bann, wie es Jahwe [der Herr], der Gott Israels, ihm befohlen hatte.“ In der Richterzeit bannte man noch die kanaanitische Stadt Zefad (Ri 1,17). König Saul fiel bei Gott in Ungnade und wurde von Gott nicht mehr als König anerkannt, weil er bei der Vollstreckung des ihm aufgetragenen Banns gegen die Amalekiter (1 Sam 15,3) deren König Agag und die besten Stücke der Rinder und des Kleinviehs verschont hatte (1 Sam 15,9–34).² Aber nicht nur an Städten der Gegner Israels, auch an israelitischen Städten, die von Gott abgefallen, sollte – nach inquisitorischen „Nachforschungen und Untersuchungen und genauem Verhör“ – der Bann vollzogen werden (Dtn 13,13–19). Vgl. auch die Hinrichtung Achans, der beim Feldzug gegen Jericho gebannte Wertgegenstände entwendet hatte, und daher hingerichtet werden musste, und zwar (allerdings nur nach einem vielleicht nicht ursprünglichen späteren Zusatz zum Text)³ samt seiner Familie, einschließlich seiner vermutlich unschuldigen Söhne und Töchter (Jos 7,24–25).
5. Die Fluch- und Rachepsalmen (z.B. Psalm 58,7–11; 59,12–15; 137,8–9; vgl. auch Psalm 79,12 und Nr. 12 und Nr. 30) scheinen von Jesu Gebot der bedingungslosen Liebe und von der Kenntnis der unantastbaren Würde jeder menschlichen Person noch weit entfernt zu sein. Sie scheinen auch vor dem Wunsch nach dem Tod Schuldloser nicht zurückzuschrecken. So betet der Psalmvater in Psalm 137,8–9 mit Blick auf die babylonischen Gefangenschaft: „Tochter Babel, du Zerstörerin! Wohl dem, der dir heimzahlt, was du uns getan hast! Wohl dem, der deine Kinder packt und sie am Felsen zerschmettert!“

² Ein zweiter Grund für die Verwerfung Sauls war, dass er Gott ein Brandopfer dargebracht hatte, wozu nur Samuel befugt gewesen war (1 Sam 13,7–14).

³ Es könnte sich um einen Zusatz zum hebräischen Text handeln, da die Passage im hebräischen masoretischen Text, aber nicht in der alten griechischen Septuaginta-Übersetzung enthalten ist.

Es folgen noch Beispiele, in denen *Gott allein handelt* (hier sind nur Stellen gesammelt, in denen mutmaßlich neben Schuldigen wohl auch Unschuldige umkamen; zur Tötung Schuldiger durch Gott siehe dagegen Nr. 9 im folgenden Abschnitt):

6. Allgemein heißt es, dass Gott „tötet und lebendig macht“ (Dtn 32,39; 1 Sam 2,6; 2 Kön 5,7; Weish 12,12; Weish 16,13–15). Gemäß der Sintflutgeschichte (Gen 6–8; bes. 6,5–7,13) ließ Gott alle Menschen (zumindest des vom Autor der Sintflutgeschichte betrachteten Kulturkreises) aufgrund der Sünde untergehen; ausgenommen waren nur acht Personen, nämlich Noah und seiner Familie). Unter den Opfern waren höchstwahrscheinlich auch Kinder und somit Unschuldige. Dasselbe gilt für die bevorstehende Vernichtung der Welt durch Feuer am Ende der Tage (Lk 17,26–30; 2 Petr 3,7,10).
Gott ließ alle Erstgeborenen durch seinen Würgeengel in Ägypten sterben, damit die Ägypter die Israeliten wegziehen lassen (Ex 11,4 und Ex 12,12–13; 12,23; 12,27; 12,29–30), und anschließend das Heer des Pharao im Roten Meer versinken (Ex 14,26–28; Ex 15,1,21). Später ließ er einen Engel im Lager der Assyrer, die Jerusalem belagerten, über Nacht 185.000 Soldaten erschlagen (2 Kön 19,35; Jes 37,36; 1 Makk 7,41; 2 Makk 15,22; vgl. 2 Chr 32,21). Ebenso ließ Gott auch die israelitischen Kundschafter plötzlich sterben, die im Volk Furcht vor der Landnahme verbreiteten (Num 14,37), und er beschloss wegen der Weigerung des von den Kundschaftern eingeschüchterten Volkes, das Land Kanaan schon im ersten Jahr der Wüstenwanderung in Besitz zu nehmen, dass die über 20jährigen Israeliten das gelobte Land nicht erreichen und im Verlauf der nächsten vierzig Jahre der Wüste umkommen sollten (Num 14,27–35). Die gegen Moses‘ Führung aufrührerische Gruppe unter Korach, Datan, Abiram und On (250 Männer) bestrafte Gott durch sofortigen Tod: Korach versank mit seiner Familie in der Erde; die 250 Männer verbrannten durch Feuer, dass von Gott ausging (Num 16,31–35). Gegen das unzufriedene Volk sandte Gott Giftschlange, an deren Bissen viele starben (Num 21,6). Für eine Sünde Davids (zu welcher er ihn selbst gereizt hatte) bestrafte Gott das Volk mit einer Pest, an der 70.000 Personen starben (2 Sam 24,1–15). Schließlich drohte Gott für den Fall, dass Israel von ihm abfallen würde, in Dtn 28,15–68 entsetzliches Leid an, so heißt es: „Jahwe hängt dir die Pest an, bis er dich gänzlich aus dem Land ausgerottet hat“ (Dtn 28,21). Gott unterstützte später sogar den Zerstörer Jerusalems, den babylonischen König Nebukadnezar, bei seinen Eroberungen, indem er jedem Volk und Reich, das diesem heidnischen König nicht dienen wollte, androhte, es „mit Schwert, Hunger und Pest“ heimzusuchen (Jer 27,8). Gott drohte den Edomiten (ähnlich auch anderen Völkern) den Untergang an, führte Krieg gegen sie und richtete dabei entsetzliche Blutbäder an (Jes 34; Jes 63,1–4; Jer 49,7–22; Ez 25,12–14; Ez 35; Am 1,11–12; Ob 1–18; Mal 1,2–4; vgl. Offb 19). In Hos 14,1 droht der Prophet Hosea: „Büßen muss Samaria, es hat sich gegen seinen Gott empört. Sie werden fallen durch das Schwert, ihre Säuglinge werden zerschmettert, ihre Schwangeren aufgeschlitzt“ (Hos 14,1). Bei allen diesen Strafgerichten ist vom Tod vieler Unschuldiger auszugehen. Durch seinen Propheten Ezechiel kündigt Gott an, Unheil über Israel zu bringen, und spricht dabei direkt aus, dass es Gerechte und Ungerechte gleichermaßen treffen wird: „Sprich zum Land Israel: So spricht der Herr [Jahwe]: Ich will dich angreifen und werde mein Schwert aus der Scheide ziehen, und ich werde aus dir den Gerechten und den Ungerechten ausrotten. Weil ich aus dir den Gerechten und den Ungerechten ausrotten will, darum soll mein Schwert aus der Scheide fahren gegen alles Fleisch vom Süden bis zum Norden“ (Ez 21,8–9).
Daneben gibt es auch Einzelbeispiele. So ließ Gott aufgrund von Davids Sünde das erste Kind seiner Frau Batseba sterben (2 Sam 12,14–18) und brachte den eigentlich liebenswürdig und hilfsbereit erscheinenden Israelit Uzza um (siehe hierzu Nr. 10). Auf das Gebet des Propheten Elija hin wurden zwei Regimenter mit je fünfzig Soldaten durch Feuer vom Himmel getötet, damit der Prophet von ihnen nicht gefangen genommen werden konnte (2 Kön 1,9–12). Ijob wurde zwar nicht umgebracht, aber der Teufel durfte ihn mit Erlaubnis Gottes außer dem Tod alles erdenkliche Leid zufügen, damit seine Rechtschaffenheit auf die Probe gestellt würde (Ijob 1,6–12; 2,1–6), worauf ihm der Teufel wirklich entsetzliches Leid antat.

7. In Hebr 9,22 wird in einem Rückblick auf Vorschriften des Alten Bundes der Grundsatz referiert: „Ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung“, womit mit dem Blut offenbar unschuldiges Blut gemeint ist. Das scheint ethisch absurd zu sein. Im Neuen Testament lässt Gott (diesem Grundsatz gemäß ?) seinen eigenen unschuldigen Sohn Jesus am Kreuz sterben. Ist das nicht von Seiten des göttlichen Vaters Mord, und zugleich – wenn Jesus damit einverstanden war – Selbstmord?

1.2. Der aus heutiger Sicht unangemessen weite Gebrauch der Todesstrafe

„Morgen für Morgen spreche ich das Urteil über die Freyler im Land,
um aus der Stadt des Herrn alle auszurotten, die Unrecht tun“
(König David in Psalm 101,8 nach der Einheitsübersetzung)

„Wenn einer das Gesetz des Mose verworfen hat,
so muss er auf Grund von zwei oder drei Zeugen ohne Erbarmen sterben.“ (Hebr 10,28).

Dem Alten Testament zufolge hat Gott als Gesetzgeber des vorchristlichen Volkes Israel die Todesstrafe für alle fast Verstöße gegen die Zehn Gebote angeordnet (mit Ausnahme der letzten beiden Gebote, die das Begehr des Besitzes und der Frau des Nächsten verbieten), und darüber hinaus auch für Verstöße gegen weitere Vorschriften:

8. Insgesamt wurde im Alten Testament die Todesstrafe verlangt:
A. wegen Verstößen gegen das erste Gebot:
– Abfall von Gott und Hinwendung zu anderen Göttern, oder Verführung zu solchem Abfall (Dtn 13,2–19; Dtn 17,2–7; vgl. Ex 22,19; Ez 14,8); vgl. hierzu auch die Tötung von dreitausend Israeliten nach dem Götzenidienst mit dem goldenen Kalb

(Ex 32,25–29),⁴ die Tötung der Führer des Volkes Israel, die dem Baal gedient hatten (Num 25,4–5),⁵ die vom Propheten Elija veranlasste Tötung von vierhundertfünfzig Baalspriestern (1 Kön 18,19.40), die Exekution des Feldherrn Holofernes durch Judith,⁶ die Exekution des Sisera durch Jaël,⁷ das Todesurteil des hohen Rates gegen Jesus (Mt 26,25–26; Joh 19,7) und Exekutionsbefehle gegen seine Anhänger (Apg 26,10), die Steinigung des Stephanus (Apg 7,59), und die Steinigung des Paulus, die dieser jedoch überlebte (Apg 14,5; 14,19; 2 Kor 11,25),

- Hexerei (Ex 22,17: „eine Hexe sollst du nicht leben lassen“),
- Divination (Lev 20,27: „Wenn ein Mann oder eine Frau einen Totengeist oder einen Wahrsagegeist in sich hat, sollen sie mit dem Tod bestraft werden“; vgl. Lev 20,6);

B. wegen Verstößen gegen das zweite Gebot:

- Lästern des Gottesnamens (vgl. Lev 24,16; konkret ließ Gott nach Lev 24,10–23 in der Wüste einen Lästerer steinigen),
- Prophetie ohne göttlichen Auftrag (Dtn 18,20–22);

C. wegen Verstößen gegen das dritte Gebot und andere Zeremonial- und Reinheitsgesetze:

- Sabbatentweihung, z.B. durch Arbeit (Ex 31,14–15; 35,2, vgl. Num 15,32–26: Tötung wegen Holzsammeln am Sabbat⁸),
- Brechen des Bundes durch Nicht-Beschnitten-Sein (Gen 17,14),
- Unterlassen des Fastens oder Arbeiten am Versöhnungstag (Lev 23,29–30),
- Unterlassen der Feier des Passahfestes, außer auf Reisen (Num 9,13),
- Unterlassen der Entstüdingung durch Reinigungswasser nach Berührung eines Toten (Num 19,13.20),
- Darbringung eines Brand- oder Schlachtopfers, ohne es dem Priester am Eingang des Heiligtums zu geben (Lev 17,3–9),
- Essen von Opferfleisches in unreinem Zustand (Lev 7,20–21), Essen des Fettes von Tieren, die man Gott als Feueropfer bringen kann (Lev 7,23–25) und Essen von drei Tage altem Opferfleisch (Lev 19,5–8),
- Essen von Gesäuertem in der Passahfestwoche (Ex 12,15.19),
- Blutgenuss (Lev 7,26–27; 17,10–15),
- Beischlaf mit einer Frau während ihrer Menstruation (Lev 20,18),
- Anfassen eines Toten, ohne sich zu entsühnen (Num 19,13); allgemein Unreinheit, ohne sich zu entsühnen (Num 19,20),
- Unreinheit der Priester, wenn sie sich den heiligen Gaben nähern (Lev 22,3),
- Genuss von Wein und Alkohol für die Priester beim Betreten des Offenbarungszeltes (Lev 10,8–9),
- Betreten oder Berühren des Berges Sinai, als Israel dort lagerte und auf Gottes Offenbarung warten musste (Ex 19,10–13),
- Unbefugtes Herantreten an das Heiligtum (durch Nichtleviten: Num 1,51; durch Nichtpriester: 3,10.38; 18,3.7), auch an heilige Geräte (Num 18,3), unbefugtes Berühren des Heiligtums (Num 4,15; vgl. 2 Sam 6,6–7 und 1 Chr 14,9–12),
- Salben eines Laien mit dem für die Weihe der Priester, des Altars und des Heiligtums hergestellten Salböl (Ex 30,22–33);
- Zubereiten des heiligen Räucherwerks „um sich an seinem Wohlgeruch zu ergötzen“ (Ex 30,34–38);

D. wegen Verstößen gegen das vierte Gebot:

- Schlagen der eigenen Eltern (Ex 21,15),
- Verfluchung der eigenen Eltern (Ex 21,17; Lev 20,9),
- Widerspenstigkeit des Sohnes gegen die Eltern, wenn dieser trotz Züchtigung nicht hören will (Dtn 21,18–21);

E. wegen Verstößen gegen das fünfte Gebot:

- Mord (Gen 9,5–6; Ex 21,12–14;23; Lev 24,17.21; Num 35,9–34; Dtn 19,11–13; vgl. Ex 21,28–32, siehe auch Nr. 12),
- insbesondere Menschenopfer, dem Moloch dargebracht (vgl. Lev 20,1–5),
- sterben müssen auch Besitzer von stößigen Rindern, die zum zweiten Mal einen Menschen töten (Ex 21,28–29);

F. wegen Verstößen gegen das sechste Gebot und verwandte Vorschriften:

- Ehebruch, d.h. sexuelle Beziehung zum verheirateten Partner des Nächsten (Lev 20,10; Dtn 22,22; vgl. Dan 13),⁹
- sexuelle Beziehung zwischen einem Mann und einer mit einem anderen verlobten Frau (Dtn 22,23–27; vgl. Gen 38,24),¹⁰
- Unzucht der unverheirateten Frau (Dtn 22,21: Steinigung; Lev 21,9: Feuertod, wenn sie Priestertochter ist; vgl. Gen 38,24)
- Inzest (Lev 18,6.29; nach Lev 20,11–12;14;17 konkret Beischlaf mit der Frau des eigenen Vaters oder Sohnes, mit der eigenen Schwester oder Halbschwester; nach Lev 18,10–14.29 auch mit der Enkelin, Stiefschwester, Schwägerin, leibliche Tante und angeheiratete Tante väterlicherseits; zugleich mit einer Frau und ihrer Tochter oder Enkelin oder Schwester),
- Mischehe eines Mannes mit einer „Tochter eines fremden Gottes“ (wohl gefordert in Mal 2,11–12, siehe Nr. 19),
- Beischlaf unter Männern (Lev 18,22.29; 20,13);

⁴ Nachdem das Volk Israel, während Moses auf dem heiligen Berg war, unter Aharons Führung mit dem goldenen Kalb Götzenidest getrieben hatte, erteilte der zurückgekehrte Moses im Namen Gottes denjenigen Leviten, die für die Sache Gottes einzutreten bereit waren, den Befehl, die eigenen Brüder, Freunde und Stammesgenossen zu töten; es kamen daraufhin dreitausend Menschen um (Ex 32,25–29). Es ist aber unklar, ob Moses hierbei wirklich einen göttlichen Befehl befolgte (siehe hierzu S. 28).

⁵ Als die Israeliten in Schittim mit Moabiterinnen Unzucht getrieben und an moabitischen Götteropfern zu Ehren des dem Baal Peor teilgenommen hatten, wurden auf Anordnung Gottes die Häupter des Volkes getötet, welche dem Baal gedient hatten (Num 25,4–5). Als daraufhin ein Israelit eine Moabiterin in sein Zelt brachte, tötete Pinchas beide beim Liebesakt (Num 25,6–8). Dadurch wurde einer Seuche, die 24.000 Menschenleben gekostet hatte, Einhalt getan (Num 25,8–9) und Pinchas wurde von Gott für seinen Eifer gelobt (Num 25,11).

⁶ Die jüdische Heldin Judith drang in das Zelt des im Dienste Nebukadnezars stehenden Heerführers Holofernes ein und enthauptete ihn mit dem Schwert (Jud 13,8); sie erklärte, Gott habe dies durch ihre Hand getan (Jud 13,14); Holofernes hatte vorgehabt, „alle Götter der Erde zu vernichten, damit alle Völker Nebukadnezar allein dienen und alle Zungen und Stämme ihn als Gott anrufen“ (Jud 3,8).

⁷ Jaël, die Frau des Keniters Heber, tötete den schlafenden kanaanitischen Heerführer Sisera, indem sie in dessen Zelt eindrang und einen Zeltpflock mit einem Hammer durch seine Schläfe trieb (Ri 4,21). Sie wird im Debora-Lied als „Gesegnete“ bezeichnet (Ri 5,24). Eine besondere Schuld Siseras wird nicht konstatiert; er dürfte aber Götzenidener gegolten haben und als Heerführer Jabis bei der Bedrückung Israels durch Jabin (Ri 4,2–3) beteiligt gewesen sein.

⁸ Man muss hier allerdings mitbedenken, dass dieses Verhalten nicht nur gegen die Sabbatruhe verstieß, sondern auch als gemeinschaftswidrig gelten konnte, weil der Mann, der das in der Wüste seltene Holz sammelte, während das Volk den Ruhetag einhielt, sich damit einen erheblichen wirtschaftlichen Vorteil gegenüber den Volksgenossen verschaffte.

⁹ Hiernach hätte die Ehebrecherin hingerichtet werden müssen, deren Steinigung Jesus in Joh 8,2–11 verhindert.

¹⁰ Demnach hätte Maria, Jesu Mutter, die mit Joseph verlobt war und deren Schwangerschaft Joseph entdeckt hatte, ohne mit ihr verkehrt zu haben, hingerichtet werden müssen, und zwar durch Steinigung (Dtn 22,23–24). Joseph wollte dies dennoch nicht, sondern sie im Stillen entlassen, eine christliche Haltung, die der Evangelist als „gerecht“ lobt (Mt 1,19).

- Beischlaf mit einem Tier (Ex 22,18; Lev 18,23.29; 20,15–16; Dtn 27,21);
G. wegen Verstößen gegen das siebte Gebot:
- Menschenraub bzw. Diebstahl (Ex 21,16; Dtn 24,7),
- Achan, der beim Feldzug gegen Jericho gebannte Wertgegenstände entwendet hatte, wurde dafür hingerichtet (Jos 7,24–26), woraufhin Gott sich „von seinem glühenden Zorn abwandte“ (Jos 7,26);
H. wegen Verstößen gegen das achte Gebot:
- falsches Zeugnis vor Gericht (Dtn 19,16–21; vgl. Dan 13; Todesstrafe nur, wenn sie den Angeklagten getroffen hätte).

Konkrete Hinrichtungen (außer den bereits genannten): Eine der spektakulärsten Exekutionen im Alten Testament war der Fall Ahab: Gott drohte durch den Propheten Elija dem bösen Königspaar Ahab und Isebel und allen Söhnen und Dienern Ahabs einen gewaltsauglichen Tod an (1 Kön 21,21–24; vgl. 2 Kön 1,6). Ahab starb daraufhin im Krieg (1 Kön 22,34–38) und sein Sohn Ahasja starb an einer Krankheit (2 Kön 1,17). Mit der Vollstreckung der Strafe an Königin Isebel und an den übrigen Angehörigen des Hauses Ahab aber beauftragte Gott eine Menschen, nämlich Jehu, der er zu diesem Zweck vom Propheten Elischa zum König salben ließ (2 Kön 9,1–10). Jehu erledigte diesen Auftrag rigoros, indem er Isebel, die Angehörigen Ahabs und dazu noch die Baalspropheten ausrottete und am Ende dafür von Gott gelobt wurde (2 Kön 9,22–10,30).

I. Allgemeine Todesstrafe gegen (bewusste) Sünden: Gott stellte im Ezechielbuch den Grundsatz auf: „Wer sündigt, soll sterben“ (Ez 18,20; vgl. Ez 18,24), und nach Num 15,30 wird generell die Todesstrafe für alle *vorsätzlichen* Sünden verhängt; *nur unabsichtliche Sünden können durch Tieropfer entsühnt werden* (Num 15,22–29). Auch im Neuen Testament heißt es bei Paulus: „Der Sold der Sünde ist der Tod“ (Röm 6,23). Im Kontext dieser Stellen ist jedoch der Tod kaum als eine von Menschen zu vollstreckende Todesstrafe zu verstehen, sondern eher als eine von Gott unmittelbar ohne menschliche Mitwirkung eintretende Strafe. Denn neben den von Menschen vollzogenen Exekutionen gibt es auch eine Reihe von Stellen, in denen Gott selbst durch übernatürliche unmittelbare Eingriffe zur Strafe den Tod eintreten ließ. Außer den schon oben in Nr. 6 genannten Strafgerichten (Sintflut usw.), in denen auch Unschuldige umkamen, ist hier erwähnenswert:

9. Gott verhängte bereits gegen die Sünde des ersten Menschen den Tod (Gen 3,19) und zwar wegen der Übertretung seines Gebots, Früchte eines bestimmten Baums zu essen (Gen 2,17). Er ließ die Städte Sodom und Gomorra, in denen keine Gerechten wohnten, durch Feuer und Schwefel vom Himmel zerstören; dabei ließ er aber auch die aus Sodom flüchtende Frau Lots zur Salzsäule erstarren, als sie sich über das Gebot hinwegsetzte, bei der Flucht nicht zurückzuschauen (Gen 19,15–26). Gott ließ Onan sterben, weil er in der Leviratsehe mit der Frau seines Bruders „seinen Samen zur Erde fallen ließ“, um seinem Bruder keine Nachkommen zu erwecken (Gen 38,9–10). Die Priester Nadab und Abihu, wurden wegen eines unrechtmäßigen Feueropfers durch von Gott ausgehendes Feuer getötet (Lev 10,2). Auch für unbefugtes Anschauen des Heiligtums drohte Gott den Tod an (Num 4,18–20), nach 1 Sam 6,19 tötete er anscheinend für ein derartiges Anschauen siebzig Menschen. Seinem Volk schließlich drohte er für den Fall des Ungehorsams todbringende Strafen von einem Ausmaß an, welche die Schuld weit zu übertreffen scheinen (siehe Nr. 12). Derartiges findet man auch im Neuen Testament: Paulus weist darauf hin, dass manche gestorben sind, die unwürdig die Eucharistie empfangen hatten (1 Kor 11,28–31). Hananias und seiner Frau starben plötzlich, nachdem herauskam, dass sie eine Spende des ganzen Erlösens aus dem Verkauf ihres Grundstückes vorgetäuscht, aber einen Teil für sich behalten hatten (Apg 5,1–10; vgl. Nr. 79). Jesus kommentierte zwei Unglücksfälle – Galiläer waren von Pilatus umgebracht worden, und ein Turm war eingestürzt und hatte 18 Menschen erschlagen – mit der Aussage, seine Zuhörer würden genauso umkommen, wenn sie nicht umkehren (Lk 13,1–5); damit scheint Jesus anzudeuten, dass Gott Sünden mit dem Tod bestraft. Vgl. auch das Gleichnis Lk 19,27, in dem der „König“, der sehr wahrscheinlich Christus symbolisiert, an Ende befiehlt: „Diese meine Feinde aber, die nicht wollen, dass ich König sei über sie, bringt sie hierher und macht sie vor meinen Augen nieder“, oder wörtlich: „schlachtet sie ab“. Die antichristlichen Könige der Erde und ihre Heere werden in der Endzeitschlacht durch das Schwert aus dem Mund Christi (Apk 19) bzw. durch den „Hauch seines Mundes“ (2 Thess 2,8; Jes 11,4) und durch Feuer vom Himmel (Apk 20,9) getötet werden (vgl. auch Ez 28,22; 39,20, 2 Petr 3,7.10).

1.3. Weitere problematisch erscheinende Handlungs- und Denkweisen im Alten und Neuen Testament

„Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege“ (Jes 55,8)

Außer den bislang besprochenen Stellen, die dem Tötungsverbot nach christlichen Maßstäben zu widersprechen scheinen, gibt es noch andere Stellen, gegen die moralische Bedenken anderer Art erhoben worden sind:

10. Im Alten Testament findet man das ethisch kaum nachvollziehbare Konzept der *unbewusst begangenen Sünde*. Z.B. bittet man nach Psalm 19,13 Gott um Nachlass verborgener Sünden: Das scheinen aber Taten zu sein, für die man nicht verantwortlich ist. So wurde der Pharao von Gott mit Plagen bestraft, da er sich Abrahams Frau Sarah zur Frau nehmen wollte – nicht wissend, dass es die Frau eines anderen ist, weil Abraham sie als seine Schwester ausgegeben hatte (Gen 12,17). Ebenso strafte Gott die Bewohner von Aschdod, Gat und Ekron mit Beulen, weil die Philister die gestohlene Bundeslade dort lagerten (1 Sam 5,6–12). Bei der Überführung der Lade nach Jerusalem wurde nach 2 Sam 6,6–7 (vgl. 1 Chr 14,9–12) ein Israelit namens Uzza von Gott auf der Stelle getötet, nachdem er die Lade berührt und festgehalten hatte, damit die Rinder sie nicht umwarfen; diese gut gemeinte Handlung kann man kaum als schuldhafte Verstoß gegen das mit einer Todesstrafe sanktionierte Verbot, die Lade zu berühren (Num 4,15), werten. Jonathan verstößt (unwissenstlich!) gegen das Fastengebot seines Vaters, Gott entlarvt daraufhin den Übeltäter durch Lose (siehe auch Nr. 30).

Ähnlich problematisch ist im Neuen Testament die Rede von *unvergebbaren Sünden*, die der Jesus oft gepredigten und vorgelebten uneingeschränkten Vergebungsbereitschaft zu widersprechen scheint: „Wer gegen den Heiligen Geist spricht, dem

wird nicht vergeben werden, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt (Mt 12,32; vgl. Mk 3,29; Lk 12,10). Und: „Wenn wir mutwillig sündigen, nachdem wir die klare Erkenntnis der Wahrheit gelangt haben, bleibt kein Opfer für die Sünden mehr übrig, wohl aber eine furchtbare Erwartung des Gerichts und des Zornes eines Feuers, das die Widersacher verzehren wird“ (Hebr 10,26–27).

Einen bedenklichen Umgang mit Schuld und Sünde findet man auch in Num 5,11–31, wo Gott ein Ordal (Gottesurteil), einführt, mit dem geklärt werden sollte, ob eine des Ehebruchs verdächtigte Frau tatsächlich gesündigt hatte oder schuldlos war. Man sollte der Frau, so heißt es, Wasser zu trinken geben, das der Priester mit Staub vom Tempelfußboden verunreinigen. Bekommt die Frau daraufhin gesundheitliche Probleme (Schmerzen, anschwellender Leib, zerfallende Hüften), ist sie schuldig, andernfalls unschuldig. In das Wasser waren vor dem Trinken noch Blätter einzutauchen, auf denen für den Fall der Schuld Verfluchungen stehen. Auch andere wichtige Fragen wurden durch Losentscheide geklärt, die man als Antwort Gottes deutete (vgl. Lev 16,8; Num 26,55; 27,21; Jos 7,15–18; 13,6; 18,8; 1 Sam 9,9; 10,20–21; 14,41–42; 28,6; Spr 16,33; Apg 1,26); auch der Hohepriester arbeitete einst mit geheimnisvollen Orakelsteinen (Ex 28,15–30; Lev 8,8; Num 27,21; 1 Sam 14,41; Sir 33,3; 45,10; Num 27,21; Neh 7,65). Schließlich macht die Anweisung, die Sünden des Volkes auf einen Ziegenbock (*Sündenbock*) zu übertragen, den man dann in die Wüste schickt (Lev 16), einen naiven Eindruck: Sünden können nicht einfach wegtransportiert werden.

11. *Gegen das Gebot der Toleranz gegenüber fremden Religionen und den Denkmalschutz auch gegenüber fremdem Kulturgut* scheint Gottes „bilderstürmerische“ Anweisung zu stehen, Altäre und Götterbilder der Götzendiener zu zerstören (Ex 23,24; 34,13; Num 33,52; Dtn 7,5; 7,25; 12,2–3; Ri 6,25; 1 Kön 15,12–13; 2 Kön 18,3–4; 2 Kön 23,4,6; Am 7,9; Makk 5,68).
12. Der *Geist der Rache* ist in der Forderung des moasischen Gesetzes „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ ausgedrückt (Ex 21,24–25; Lev 24,20; Dtn 19,21; siehe auch Nr. 5 und Nr. 30). Auch Gott scheint Rache zu hegen (siehe auch Nr. 30). An manchen Psalmen wird auch der *Hass* der Frommen gegen die Gottlosen deutlich, und da sie in den Psalmen – im inspirierten Gebetsbuch des Alten Testaments – stehen, scheint Gott dies zu billigen. So heißt es in Psalm 139,21–22: „Sollte ich nicht hassen, Herr [Jahwe], die dich hassen, und sollte mir nicht ekeln vor denen, die gegen dich aufstehen? Mit äußerstem Hass hasse ich sie.“ Vgl. auch Ps 137,8–9 (Nr. 5). In Psalm 31,7 steht: „Ich hasse die, die sich an nichtige Götzen halten“. Besonders bemerkenswert für den Rachegegenden ist Psalm 79,12, wo der Beter von Gott nicht eine der Untat genau entsprechende Vergeltung, sondern eine „siebenfach“ gesteigerte Vergeltung fordert: „Siebenfach zahlreichen Nachbarn zurück die Schmach, die sie dir angetan haben, o Herr“. Hierzu passt Gottes Schutzspruch für Kain in Gen 4,15: „Jeder, der Kain (d.h. einen seiner Nachkommen) tötet, an dem soll/wird man es siebenfach rächen“ (was in Gen 4,23–24 noch gesteigert wird durch die von Lamech für seinen eigenen Tod geforderte siebenundsiebzigfache Rache, ebenso wie durch die von Lamech verübten Morde als Rache für eine ihm zugefügte Wunde). Es passt auch zu Gottes Androhung von Strafe für sein Volk, falls es künftig nicht auf seine Gebote hört, die im Fall, dass sie nicht zum Gehorsam führt, mehrmals siebenfach verstärkt werden wird (Lev 26, Verse 18, 21, 24, und 28), was weit über eine der Schuld angemessene Strafe hinauszugehen scheint.
13. In Ex 21,22 heißt es (nach der Einheitsübersetzung): „Wenn Männer miteinander raufen und dabei eine schwangere Frau treffen, sodass sie eine Fehlgeburt hat, ohne dass ein weiterer Schaden entsteht, dann soll der Täter eine Buße zahlen ... Ist weiterer Schaden entstanden, dann musst du geben: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß ...“ Da demnach für den Abgang der Leibesfrucht nur eine Geldstrafe und nicht die für Mord übliche Todesstrafe verhängt wurde, scheint die Bibel hier das *Kind im Mutterleib noch nicht als vollwertigen Menschen* angesehen zu haben.
14. Der Gott des Alten Testaments scheint *Tierquälerei* zu befürworten. Er ordnet zahlreiche rituelle Tötungen von Tieren an (z.B. Tieropfer im Tempel), so dass in seinen Namen unzählige Tiere getötet wurden (vgl. z.B. das ganze Buch Levitikus).
15. Die Bibel befürwortet *körperliche Züchtigung* in der Erziehung (vgl. Spr 3,12; 12,1; 13,1,24: 19,18–20; 20,30; 22,15; 23,13–14; 29,15,17; 22,6; 30,1–13; 42,1–5; Hebr 12,5–13; auch Sir 7,23 in der Septuaginta-Fassung), in der Sklavenbehandlung (Sir 33,25–30: 42,1–5) und auch als Prügelstrafe für Streitereien, wobei nach Dtn 25,1–3 nicht mehr als vierzig Schläge erlaubt waren; auch für die Schädigung des Rufes einer Ehefrau war eine Züchtigung (ihres sie in Verruf bringenden Ehemannes) vorgesehen (Dtn 22,18); eine *Verstümmelungsstrafe* (sonst häufig im Alten Orient) war im Gesetz des Moses nur in einem einzigen Fall vorgesehen: Wenn eine Frau im Streit ihres Mannes mit einem anderen dazwischenkommt und die Schamteile ihres Mannes ergreift, musste ihr die Hand abgehackt werden (Dtn 25,11–12).
16. Gott forderte von allen männlichen Angehörigen des Alten Bundes die *Beschneidung*, d.h. die Entfernung der Vorhaut des Gliedes, was eine blutige *Selbstverstümmelung* ist (Gen 17,10–14). Gott (oder ein ihn vertretender Engel oder Dämon) trat in eigener Person *gewalttätig* auf, als er in einer Herberge Mose töten wollte, und erst davon abließ, als Zippora (Moses Frau) an ihrem Sohn mit einem scharfen Stein die Beschneidung vornahm (Ex 4,24–26). Ebenso dunkel ist der Bericht über den „Kampf am Jabboq-Fluss“, wo Gott (oder wieder ein ihn vertretender Engel oder Dämon) ohne ersichtlichen Grund eine ganze Nacht lang mit Jakob kämpfte und ihn am Ende an der Hüfte verletzte und somit verstümmelte (Gen 32,23–32).
17. In Hos 1,2 schickt Gott den Propheten Hosea zu einer Prostituierten mit dem Auftrag: „Geh, nimm dir eine Hurenweib und [zeuge] Hurenkinder“; wie passt dies mit dem Verbot der *sexuellen Prostitution* (siehe Nr. 40) zusammen?
18. Gott erlaubte die *Verstoßung von Frauen aus der Ehe*. So verließ Abraham seine Nebenfrau Hagar und ihren Sohn, weil seine Frau Sarah dies aus Eifersucht verlangt hatte (Gen 21,8–14; zuvor schon hatte Abraham seiner Frau erlaubt, mit ihrer Magd zu tun, was ihr gefällt; daraufhin wurde Hagar von Sarah so hart behandelt, dass sie einen Fluchtversuch unternahm: Gen 16,1–6), er hatte dabei zwar Bedenken (Gen 21,11), wurde aber von Gott aufgefordert, auf seine Frau zu hören (Gen 21,12). Nach Dtn 24,1–4 durfte der Mann seine Frau aus der Ehe durch einen Scheidebrief einfach deshalb entlassen, wenn er an ihr etwas Anstößiges entdeckte; nachdem sie einen anderen Mann geheiratet hat, der sie ebenfalls verstößt, durfte der erste Mann sie dann nicht wieder zur Frau nehmen (Dtn 24,2). In Esr 9–10 verstießen israelitische Männer im Namen Gottes massenweise ihre ausländische Frauen.
19. *Mischehen* zwischen Israeliten und Angehörigen der sieben kanaanitischen Heidenvölker werden in Dtn 7,1–4 wegen der Gefahr des Glaubensabfalls verboten (andererseits durften nach Dtn 20,10–14 kriegsgefangene Frauen, deren Männer man

getötet hatte, geheilicht werden); die Frommen des Alten Testaments grämten sich über Mischehen ihrer Kinder (Gen 26,34–35; 27,48). In Es 9–10 werden die inzwischen zahlreich gewordenen Ehen zwischen Israeliten und Fremden scharf als Treuebruch Gott gegenüber verurteilt; die Frauen wurden aus der Ehe entlassen und samt ihren Kindern verstoßen. In Mal 2,11–12 heißt es, dass der Herr [Jahwe] einen Mann, der „die Tochter eines fremden Gottes“ (also eine Frau anderen Glaubens) gefreit hat, „ausrotten möge aus den Zelten Jakobs und aus dem Kreis derer, die Opfer darbringen für den Herrn [Jahwe]“ d.h. er soll entweder getötet oder (vielleicht auch nur) aus der politischen und religiösen Gemeinde Israels fortgejagt werden. Pinchas tötete einen Israeliten, der eine Moabiterin in sein Zelt geführt hatte, zusammen mit dieser und wurde dafür gelobt (Num 25,6–14; siehe hierzu Fußnote 5). In 2 Kor 6,12 heißt es: „Lasst euch nicht zusammen mit Ungläubigen in ein fremdes Joch spannen“.

20. *Ausländer wurden diskriminiert:* So durften nach Dtn 23,4–9 Ammoniter und Moabiter auch nicht in der zehnten Generation in die „Versammlung des Herrn“ eingegliedert werden, und man soll sich „nie und nimmer um einen Friedens- und Freundschaftsvertrag mit ihnen bemühen“ (Dtn 23,7). Dagegen heißt es: „Einen Edomiter sollst du nicht verabscheuen; denn er ist dein Bruder“, und von den Ägyptern dürfen „in der dritten Generation ihre leiblichen Nachkommen in die Versammlung des Herrn aufgenommen werden“ (Dtn 23,9). Als Grund für die Ungleichbehandlung der Moabiter wird genannt, dass sie Israel bei seinem Auszug aus Ägypten „nicht mit Brot und Wasser auf dem Weg entgegenkamen“ und dass Moab den Zauberer Bileam aussandte, um Israel zu verfluchen. Die Israeliten nach Dtn 23,20–21 von Volksgenossen keinen Zins nehmen, wohl aber von Fremden. Auch im Neuen Testament begegnet uns Ausländerfeindlichkeit, etwa bei Jesus und Paulus (siehe hierzu am Ende von Nr. 31).
21. Nach Lev 21,16–24 durften *Behinderte nicht das Priesteramt ausüben und wurden somit diskriminiert*. Noch gravierender ist die *Behinderten-Diskriminierung* in Dtn 23,2–3, wonach dürfen Menschen mit zerquetschten Hoden ebenso wie *Bastarde* (unehelich gezeugte Kinder?) nicht in die „Versammlung des Herrn“ aufgenommen werden; von Letzteren auch nicht die Nachkommen der zehnten Generation.
22. Im Alten und Neuen Testament werden Menschen *aufgrund ihrer sexuellen Orientierung diskriminiert*, *Homosexuellen* wird scheinbar das Heil abgesprochen, vgl. Gen 19,6–9; Ri 19,22; Lev 18,22; Lev 20,13; Dtn 23,18–19; Röm 1,25–27; 1 Kor 6,9–10; 1 Tim 1,9–10; Offb 11,8; Offb 22,15.
23. Beim Auszug der Israeliten aus Ägypten sollten sie auf Gottes Weisung hin von ihren ägyptischen Nachbarn die Aushändigung von Wertgegenständen verlangen und diese mitnehmen, was auch geschah (vgl. Ex 3,21–22; 11,2–3; 12,35–36); man fragt sich, ob dies nicht als eine Aufforderung zum *Diebstahl* zu bewerten ist. In Ez 39,10 heißt es darüber hinaus sogar: Am Tag des Herrn werden die Israeliten ausplündern „jene, die sie geplündert, und beraubten jene, die sie beraubt haben“. Vgl. hier auch die Stellen, die man Jesus bzgl. seiner Einstellung zu Eigentum und Diebstahl vorwerfen könnte (Nr. 32).
24. Im Alten Testament gab es eine gesetzlich geregelte *Sklaverei*.¹¹ Auch das Neuen Testament ruft nicht zur Aufhebung der Sklaverei auf, sondern ermahnt die Sklaven zu treuem Dienst (vgl. z.B. Lk 17,7–10; Joh 13,13–17; Apg 12,13; 1 Kor 7,20–25; Eph 6,5–9; Kol 3,2; Kol 4,1; 1 Tim 6,1–2; Tit 2,9–10; 1 Petr 2,18). Auch Jesu Mutter und seine Apostel bezeichnen sich als „Sklaven“ Gottes bzw. Christi (Lk 1,28; Röm 1,1; 2 Petr 1,1; Jak 1,1; Jud 1; Apg 1,1).
25. Auch die *Frauenrechte* scheinen in der Bibel nicht im heutigen Umfang anerkannt zu sein; der Mann ist im Alten Testament privilegiert. Schon in Gen 3,16 verkündigt Gott als Strafe für den Sündenfall unter anderen, dass der Mann über die Frau herrschen wird. Weitere diskriminierende Bestimmungen und Aussagen scheinen zu sein: Eine Frau gilt nach der Geburt eines Jungen 7 Tage, nach der Geburt eines Mädchens aber 14 Tage als unrein; und muss im Fall des Jungen 33 weitere, im Fall des Mädchens weitere 66 Tage zu Hause bleiben musste, ehe sie dann im Tempel (nach 40 bzw. 80 Tagen) das Reinigungsopfer darbringen musste (Lev 12,1–8). Ein Mann darf seine Frau mittels Scheidebrief aus der Ehe „entlassen“ (Dtn 24,1–4). Die Gelübde einer Frau dürfen nach Num 30,4–16 unter Umständen durch den Vater oder Gatten aufgehoben werden; neben Hausrat und Dienern werden die Frauen quasi zum Besitz des Mannes gerechnet (vgl. Ex 20,17) und Frauen redeten dementsprechend ihren Gemahl als „Herr“ an (Gen 18,12; Ex 21,22; Dtn 24,4; 2 Sam 22,26; Spr 31,11; 2 Petr 3,6). Für dieselben Sünden erhalten Frauen und Männer sodann verschiedene Strafen: Eine Frau, bei der sich herausstelle, dass sie vor der Ehe schon Verkehr hatte, wird nach dem Gesetz gesteinigt (Dtn 22,13–21), ein Mann aber, der mit einer unverlobten Frau Verkehr hat, wird nach Dtn 22,28–29 nicht getötet, sondern muss nur eine Geldstrafe zahlen und die Frau dann ohne Recht auf Scheidung heiraten (somit lebenslänglich versorgen). Aber auch im Neuen Testament heißt es, dass sich die Frau dem Mann unterordnen soll: In Eph 5,33–34 sagt Paulus den verheirateten Frauen, sie sollen sich ihren Männern unterordnen „wie dem Herrn, denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie Christus das Haupt der Kirche ist ... Doch wie die Kirche sich Christus unterordnet, so sollen sich auch die Frauen den Männern unterordnen in allem.“ Ähnlich 1 Kor 11,3.7; Kol 3,18, Tit 2,5 und 1 Petr 3,1–6. Nach 1 Kor 14,34 sollen Frauen in der Kirche schweigen; ähnlich steht in 1 Tim 2,11–15, der Frau sei es nicht gestattet, in der Kirche zu lehren, schließlich sei Adam und nicht Eva zuerst erschaffen, während sich umgekehrt Eva und nicht Adam verführen ließ.
26. Sowohl im Alten wie im Neuen Testament findet man – obwohl die Autoren selbst Juden waren – extrem *antijüdische* Aussagen und somit die älteste Grundlage des *Antisemitismus*. So nennt Gott das Israel im Alten Testament mehrfach ein „widerspenstiges“ und „halsstarriges“ Volk (Ex 32,9; Dtn 9,6.13; Dtn 31,27; 2 Kön 17,14; Sach 7,11; vgl. Jes 48,4), was auch Jesus wiederholt (Mt 13,15; Joh 12,40). Gott prophezeit, dass er das Volk, wenn es seinen Bund bricht, verlassen wird, so dass „viele Übel und Drangsalen es treffen“ und „sie reif werden zur Vernichtung“ (Dtn 31,17). In den Prophetenbüchern wird Israel als „treulos“ bezeichnet und mit einer Ehebrecherin verglichen.¹² Auch bezeichnet Jesus seine Zuhörer undifferenziert als „ungläubiges und verkehrtes“ Geschlecht (Mt 17,17; vgl. Lk 9,41; Mk 9,19; ähnlich auch Petrus in Apg 2,20), oder als „böses und ehebrecherisches“ Geschlecht (Mt 12,39; 16,4; Lk 11,20), weiter nannte er die jüdischen Pharisäer un-

¹¹ Vgl. als Hauptstellen Ex 21,1–11, Lev 25,39–55 und Dtn 21,10–13. Vgl. insgesamt Gen 9,25–26; Gen 16,1; Gen 17,13; Gen 17,27; Gen 20,14; Gen 27,29; Gen 27,37; Gen 27,40; Ex 12,44; Ex 20,10; Ex 20,17; Ex 21,1–11; Ex 21,20–27; Ex 21,32; Lev 20,19; Lev 25,35–55; Num 31,17; Dtn 5,14–15; Dtn 5,21; Dtn 12,12; Dtn 12,18; Dtn 20,14; Dtn 21,10–14; Dtn 22,11; Dtn 23,16–17; Dtn 25,12–18; Dtn 28,68; Ri 21,10–11; 2 Sam 12,31; 1 Chr 2,35; 1 Chr 20,3; 2 Chr 28,8–15; Neh 5,2–8; Ijob 31,13–14; Spr 11,29; Spr 17,2; Spr 22,7; Sir 7,21; Sir 33,25–33; Sir 42,1–5; Jes 14,2; Jer 27,2–13; Jer 34,8–17; Am 2,6; Am 8,6; Joel 4,8.

¹² Gott schilt Israel: „Ich weiß, dass du ganz treulos bist und man dich eine vom Mutterleib an Abtrünnige nennt“ (Jes 48,8 vgl. Jer 3,6–13; Ez 23; Hos 2,4–15).

differenziert „Heuchler“ (Mt 23,13.15.23.25.27.29), „Narren“ (Mt 23,19), „blinde Führer“ (Mt 23,26; vgl. Mt 23,17.19; Joh 9,40–41) und „Schlangen“ und „Natternbrut“ (Mt 23,33). Auch der Apostel Johannes spricht stets distanziert und undifferenziert über „die Juden“, z.B. Joh 9,22: „Die Juden hatten beschlossen, dass jeder, der ihn [Jesus] als Messias bekenne, aus der Synagoge ausgeschlossen werden solle.“ Dazu kommen abfällige Bemerkungen Jesu und des Apostels Paulus über jüdische Gesetzesvorschriften und Jesu die Juden provozierendes Tun (siehe Nr. 32). Paulus führte den Misserfolg der Judenmission auf eine geheimnisvolle Verstockung zurück: „Ihr Sinn ward verhärtet, denn bis auf den heutigen Tag bleibt dieselbe Hülle auf der Verlesung des Alten Bundes liegen ... Ja bis heute liegt, sooft Moses vorgelesen wird, eine Hülle auf ihrem Herzen.“ (2 Kor 3,14–15). Und: „Die übrigen [nicht Erwählten] aber sind verstockt, wie geschrieben steht (Jes 29,10): ‚Gott hat ihnen einen Geist der Betäubung gegeben, Augen, dass sie nicht sehen, und Ohren, dass sie nicht hören‘, bis auf den heutigen Tag. Und David spricht (Ps 69,23–24): ‚Lass ihren Tisch zur Falle werden und zu einer Schlinge, und zum Anstoß und ihnen zur Vergeltung. Ihre Augen sollen finster werden, dass sie nicht sehen, und ihren Rücken beuge allezeit‘“ (Röm 11,7–10). Dazu kommen beleidigende Worte, wenn er den Juden zuruft: „Eurethalben wird Gottes Name gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht“ (Röm 2,17–24; vgl. Jes 52,5; Ez 36,20). Oder wenn er vor jüdischen Irrlehren warnt mit den Worten: „Gebt Acht auf die Hunde, gebt Acht auf die bösen Arbeiter, gebt Acht auf die Zerschneidung“ (Phil 3,2), wobei „Zerschneidung“ auf die jüdische Beschneidung anspielt. Oder wenn er erklärt: „Es gibt viele widerspenstige Menschen, Schwätzer und Verführer, besonders die aus der Beschneidung“ (Tit 1,10). Jesus behauptete in undifferenzierter Verallgemeinerung, dass Jerusalem „die Propheten tötet und die Gesandten steinigt“ (Mt 23,37; vgl. 23,30–31; 5,12).¹³ In diesem Sinne schleuderte auch der christliche Märtyrer Stefanus dem jüdischen Hohen Rat entgegen: „Ihr Halsstarrigen ... Wo war ein Prophet, den eure Väter nicht getötet haben? Sie haben jene getötet, die von der Ankunft des Gerechten weissagten, dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid“ (Apg 7,51–52). Ebenso war auch Paulus den Juden neben der Tötung der Propheten auch die Tötung Jesu vor: „Brüder, ihr seid Nachahmer der Gemeinden Gottes geworden, die in Judäa sind in Christus Jesus, weil auch ihr dasselbe von den eigenen Landsleuten erlitten habt, wie auch sie von den Juden, die sowohl den Herrn Jesus als auch die Propheten getötet und uns verfolgt haben und Gott nicht gefallen und allen Menschen feindlich sind, indem sie – um ihr Sündenmaß stets voll zu machen – uns wehren, zu den Nationen zu reden, damit sie errettet werden; aber der Zorn ist endgültig über sie gekommen.“ (1 Thess 2,15–16; vgl. Röm 11,3; 1 Kön 19,10.14). Und Petrus erklärt seinen jüdischen Zuhörern in seiner Pfingstpredigt: „Ihr habt [Jesus] durch die Hände von Gesetzlosen ans Kreuz geschlagen und umgebracht“ (Apg 2,23), und: „Mit Gewissheit erkenne also das ganze Haus Israel: Gott hat ihn zum Herrn und Messias gemacht, eben diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt“ (Apg 2,36). Für die Tötung der Gerechten und am Ende für die Tötung Jesu selbst werden schließlich die Juden zur Verantwortung gezogen. So erklärte Jesus den Juden: „Euer Vater ist der Teufel, und ihr wollt die Gelüste eures Vaters tun: Jener war ein Menschenmörder von Anfang an und hatte in der Wahrheit keinen Stand.“ (Joh 8,44) Und der drohte ihnen an, dass über sie „alles gerechte Blut“ kommen werde, „vom Blute Abels, des Gerechten, bis zum Blut des Zaracharias, den ihr zwischen Tempel und Altar ermordet habt“ (Mt 23,35; vgl. Lk 11,50–51). Im gleichen Sinn erklärte der Apostel Paulus, als die Juden in Korinth ihm widersprachen und Lästerungen ausstießen: „Euer Blut komme über euer Haupt“ (Apg 18,6). Und der Apostel Matthäus zitierte eine Selbstverfluchung des jüdischen Mobs, der die Tötung Jesu forderte: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ (Mt 27,25).

27. Über *Andersgläubige*, besonders *Irrlehrer* und „*Abtrünnige*“, die vom Glauben abfallen, scheint nicht nur das Alten Testament (vgl. dort die Todesstrafe für den Glaubensabfall, siehe Nr. 8), sondern auch das Neue unangemessen hart zu urteilen. In 2 Petr 2,20–22 heißt es, es treffe auf Abtrünnige das Sprichwort zu: „Ein Hund wendet sich zum eigenen Auswurf zurück (vgl. Spr 26,11), und ein gebadetes Schwein wälzt sich wieder im Dreck“. In Hebr 6,6 wird den Abgefallenen unterstellt, sie würden „den Sohn Gottes für ihre Person abermals kreuzigen“. Man soll sich nach 2 Tim 2,14–18 nicht auf „Wortgefechte“ und „unheiliges leeres Geschwätz“ mit Irrlehren einlassen, deren Lehre ein „Krebsgeschwür“ sei. Nach 2 Joh 10–11 soll man einen Irrlehrer nicht ins Haus aufnehmen und nicht grüßen, denn „wer ihn begrüßt, nimmt teil an seinen bösen Werken“. In Phil 3,18–19 und Hebr 6,6–8 und 10,26–31 wird Abgefallenen schließlich Verderben und Hölle angedroht.¹⁴
28. Moses scheint im Auftrag Gottes den Pharao *belogen* zu haben, indem er ihm erklärte, die Israeliten wollten „drei Tagesmärsche in die Wüste ziehen, um Gott ein Opfer darzubringen“ (Ex 3,18; 5,1–3; 8,23), denn in Wirklichkeit wollte Gott die Israeliten dauerhaft aus Ägypten wegführen. Auch die Hebammen Schifra und Pua, die im Auftrag des Pharao die männlichen israelitischen Kinder bei der Geburt töten sollten, taten dies nicht und gaben dem nachfragenden Pharao folgende Auskunft: „Die Hebräerinnen ... sind so lebenskräftig, dass sie schon geboren haben, ehe die Hebammen kommen“. Dafür ließ Gott es den Hebammen gut gehen. In 1 Kön 22,19–23 und 2 Chr 18,17–22 berichtet der Prophet Micha, der Sohn Jimlas, dass Gott, auf seinem Thron sitzend, unter den himmlischen Heerschafen jemanden suchte, der König Ahab „betören“ sollte, damit dieser in den Krieg zieht und den Tod findet. Da meldete sich „der Geist“ und sprach: „Ich will hingehen und zu Lügengenist werden im Mund aller seiner Propheten.“ Da gab Gott ihm den Auftrag: „Geh hin und tu so!“ Und Micha sprach zu Ahab: „Siehe, der HERR (Jahwe) hat wirklich einen Lügengenist in den Mund all dieser deiner Propheten gelegt.“ Auch Micha prophezeite zuerst wider besseres Wissen einen Sieg Israels gegen Aram und sagte erst nach einer Drohung des Königs die Wahrheit (1 Kön 22,15–17; Chr 18,14–16), ebenso log Elija in 2 Kön 8,10. Zu Lügen alttestamentlicher „Gerechter“, die nicht auf Gott zurückzuführen sind oder von ihm gelobt werden, siehe Nr. 42. Zu scheinbaren Lügen Jesu siehe Nr. 32. Schließlich redet Gott so, als ob er die Erfüllung seiner Versprechen zu Brechen imstande ist; so heißt es in Dtn 28,68: „Jahwe bringt dich auf Schiffen nach Ägypten auf dem Weg, von dem ich dir sagte: Du sollst ihn nicht länger sehen.“
29. Noch schlimmer als die Tötung scheint die im Neuen Testament dem Sünder von Gott und auch von Jesus angedrohte *Feuerhölle* zu sein (vgl. Mt 8,11; Mt 13,42.50; Lk 16,19–31), da diese ja ewig sein soll (vgl. Mk 9,43; 9,48; Mt 3,12; 18,8; 25,41–46; Apg 14,11; 20,10). Jesus predigt einen *angstmachenden Gott und/oder Teufel*, wenn er sagt: „Fürchtet euch nicht

¹³ Den Vorwurf des Prophetenmordes illustrierte er auch in seinem Gleichnis vom Weinberg (Mt 21,33–46; Mk 12,1–12; Lk 20,9–19), das mit der Aussage endet, dass das Reich Gottes dem jüdischen Volk genommen und einem anderen gegeben wird, das die erhofften Früchte bringt.

¹⁴ Vgl. zu Hebr 10,26–31 Punkt 28; vgl. auch Mt 12,32; vgl. Mk 3,29; Lk 12,10 in Punkt 10.

vor denen, die den Leib töten und darüber hinaus nichts weiter tun können. Ich will euch aber zeigen, wen ihr fürchten sollt: Fürchtet den, der, nachdem er getötet hat, Macht hat, in die Hölle zu werfen. Ja, ich sage euch: Ihn sollt ihr fürchten!“ (Lk 12,4–5; vgl. Mt 13,28). Paulus zitiert ebenso wie der Verfasser des Hebräerbriefes als Wort Gottes: „Mein ist die Rache, ich werde vergelten“ (Röm 12,19; Hebr 10,30; vgl. Dtn 32,35; Ps 94,1), und der Hebräerbrief fügt hinzu: „Furchtbar ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (Hebr 10,31).

30. Gott selbst werden nicht selten als ethisch bedenkliche Züge zugeschrieben. Er wird in Psalm 94,1 als „Gott der Rache“ angerufen, und scheint manchmal Rache im Sinne einer unangemessen harten Vergeltung zu üben (vgl. hierzu Nr. 5 und vor allem Nr. 12). In Dtn 32,35 spricht Gott selbst: „Mein ist die Rache, und ich werde vergelten“. Diesen Vers zitiert Paulus in Röm 12,19, wo er seine Leser mahnt, die Rache Gott zu überlassen: „Gebt dem Zorn Raum: Denn es steht geschrieben: „Mein ist die Rache; ich werde vergelten, spricht der Herr.“ Dieselbe Worte werden in Hebr 10,30 wiederholt, und dann mit dem Vers kommentiert: „Furchtbar ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (Hebr 10,31)

Gott scheint darüber hinaus *Eifersucht* zu haben und zugleich *ungerecht* zu sein, wenn er das erste Gebot (keine anderen Götter anzubeten) wie folgt begründet: „Denn ich, der Herr [Jahwe], dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die *Schuld der Väter heimsucht an den Kindern*, an der dritten und vierten [Generation] von denen, die mich hassen, der aber Gnade erweist an Tausenden [Generationen] von denen, die mich lieben und meine Gebote halten“ (Ex 20,5–6; Dtn 5,9–10). Tatsächlich verhängt manchmal für gewisse Sünden (wie z.B. für die Sünde Davids) Strafen, welche die Angehörigen und Nachkommen des Sünder treffen (vgl. z.B. 2 Sam 12,10–15; 1 Kön 21,20–29; 2 Kön 9,6–9). Andere Beispiele für diese Eifersucht scheinen folgende zu sein: Gott wollte anscheinend aus eifersüchtigem Beharrenwollen auf seiner Einzigartigkeit den ersten Menschen die *Erkenntnis von Gut und Böse zunächst vorenthalten* (Gen 2,17), ebenso die *Erlangung ewigen Lebens* nach dem Sündenfall (Gen 3,22), und schließlich missgönnte er es den Menschen, als ein *einheitliches Volk mit einer Sprache* ihre Kräfte zu bündeln und einen hohen Turm zu bauen; er fürchtete, danach könnte für sie nichts mehr unausführbar sein; darum spaltete er die Menschheit, verwirrte er ihre Sprache und zerstreute er sie über die ganze Erde (Gen 11,1–9) – wie die römischen Kaiser scheint er nach dem Motto gehandelt zu haben: *divide et impera*.

Unberechenbar und willkürlich erscheinen uns oft Gottes Reaktionen und Handlungen. Als der Mensch sündigt, „bereute“ es Gott, dass er ihn erschaffen hatte (Gen 6,6) und vernichtete einen Großteil der Geschöpfe wieder; andererseits „reute“ es Gott, dass er Ninive den Untergang angekündigt hatte (Jona 3,10) und lies davon ab. Als König Ahas demütig erklärte, kein Wunder von Gott fordern zu wollen, um Gott nicht auf die Probe zu stellen (im Einklang mit Dtn 6,16), da wurde er überraschenderweise von Gott dafür getadelt (Jes 7,13), als aber der Teufel von Jesus ein Wunder fordert, heißt es, man dürfe Gott nicht auf die Probe stellen (Mt 4,7; Lk 3,12, Zitat aus Dtn 6,16). Moses und Aharon wird der Einzug ins Heilige Land verwehrt (Num 20,12; vgl. Fußnote 86), weil sie Gott nicht geglaubt und ihn nicht heiliggehalten haben, ohne dass klar wird, was sie konkret falsch gemacht haben. Jonathan verstößt (unwissenlich!) gegen das Fastengebot seines Vaters, Gott entlarvt den Übeltäter durch Lose, das Volk verhindert seine Hinrichtung und Gott ist offenbar damit zufrieden (1 Sam 14,24–45). Siehe auch Gottes überraschende Angriffe gegen Moses und Jakob (Nr. 16).

Ungerecht scheint Gott auch zu sein, wenn Gott nicht nur Unheil *als Kollektivstrafe* über Völker verhängt (Jer 4,6; Jer 11,11 usw.; vgl. auch Mt 23,35–36; Lk 11,50–51) sondern *selbst das Böse erzeugt, was er anschließend bestraft*. Vgl. Jes 45,6–7: „Ich bin der Herr [Jahwe], und sonst [ist] keiner, der Licht bildet und Finsternis erschafft; der Heil/Friede [Schalom] macht und Unheil/Böses erschafft, ich bin der Herr [Jahwe], der dies alles macht.“ Jes 54,16: „Ich habe den Verderber zum Zerstören geschaffen.“ Am 3,6: „Geschieht ein Unheil/Böses in der Stadt, ohne dass Jahwe es macht?“ Sir 11,14: „Gutes und Böses, Tod und Leben, Armut und Reichtum kommen vom Herrn.“ Klg 3,38: „Ergeht nicht aus des Höchsten Mund das Böse und das Gute?“ Ez 14,9–10 (vgl. 20,25–26): „Wenn ein Prophet sich etwa verleitet lässt und ein Wort redet [zu Götzendienern, die ihn befragen] so habe ich selbst, Jahwe, diesen Propheten verleitet und werde meine Hand gegen ihn ausstrecken und ihn vertilgen aus der Mitte meines Volkes.“ 2 Thess 2,10–12: Gott schickt denen, die „der Liebe zur Wahrheit, die sie retten wollte, nicht zugänglich waren“ die „Macht der Verführung, so dass sie der Lüge glauben; sie sollen alle dem Gericht verfallen.“

Ebenso erscheint es parteiisch und willkürlich, dass Gott „*Jakob geliebt, Esau aber gehasst*“ hat (Mal 1,2–3), und zwar, wie Paulus betont, „noch bevor sie geboren waren und irgend etwas Gutes oder Böses getan hatten“ (vgl. Röm 9,11–13). Denn Gott „erbarmt sich, wessen er will, und verstockt, wen er will“ (Röm 9,18). War doch auch schon der Anlass für den Zorn Kains auf Abel, der zum ersten Brudermord der Menschheitsgeschichte führte, der, dass Gott – anscheinend grundlos – gnädig auf das Schafs-Opfer Abels schaute, dagegen das Früchte-Opfer Kains nicht beachtete (Gen 4,1–8).

Wenn Gott von Ewigkeit her, vor aller Zeit, bereits Menschen erwählt und zum ewigen Heil vorausbestimmt hat (Röm 8,29–30; Eph 1,4–5; vgl. Jer 1,5) und ohne seine Gnade nicht zum Heil kommen können (vgl. Joh 6,44), verworfene also nur deshalb verworfen werden, weil Gott ihnen seine Gnade nicht gibt, ist die Frage berechtigt, die Paulus in Röm 9 stellt, aber nicht beantwortet: „Warum wir er [der Pharao] dann noch getadelt? Dann wer kann seinem [Gottes] Willen widerstehen?“ Es heißt ja, dass Gott „*das Herz des Pharaos verstockte*“ (Ex 4,21; 7,3; 9,12; 10,20.27; 11,10), so dass dieser nicht auf Moses hörte, und dadurch den Zorn Gottes auf sich zog. Dieselbe Art von Unrecht scheint Jos 11,20 zu bezeugen, wonach Gott die Herzen der übrigen Bewohner der Städte Kanaans (abgesehen von den Hiwwitern bei Gibeon) verhärtete, so dass sie gegen Israel kämpften, „damit an ihnen der Bann ohne Gnade vollzogen würde und sie vernichtet würden.“ Ebenso stachelte Gott nach 2 Sam 24,1 den David auf und sagte: „Geh, zähle Israel und Juda“; obgleich diese Volkszählung nach 2 Sam 24,10 eine Sünde war, die Gott durch eine Pest bestrafte, der 70.000 Personen zum Opfer fielen. Ein weiteres Beispiel dieser Art ist Ri 9,23 „sandte Gott einen Geist der Zweitacht zwischen Abimelech und die Vorsteher von Sichem“, so dass es zu einem blutigen Bürgerkrieg mit etwa tausend Toten kam (vgl. Ri 9,40.44–45.49). Gott legte nach den Ausführungen des Propheten Micha ben Jimla (1 Kön 22,18–23) auch einen „Lügengeist“ in den Mund der Propheten König Ahabs, um den König zu betören, damit er in der Krieg zieht, in dem er den Tod finden sollte. In 2 Thess 2,11 heißt es ganz ähnlich, dass Gott Menschen, welche sich verfehlten, indem sie „die Liebe der Wahrheit nicht annahmen, um gerettet zu werden“ (Vers 10), eine „Kraft der Täuschung“ schickt, „damit sie der Lüge glauben“ und dem Gericht verfallen (Vers 12).

König Saul plagte ein „böser Geist des Herrn [Jahwe]“ (1 Sam 16,14; vgl. 18,10; 19,9); vgl. hierzu noch die Stellen Ex 4,24–26 und Gen 32,23–32, wo Gott selbst bzw. die ihn vertretenden Engel Moses bzw. Jakob angreifen (siehe Nr. 16). Gott selbst scheint dem Ezechiel in Ez 20,25–26 (vgl. 14,9–10) ausdrücklich zu offenbaren, dass er Böses tat: „So gab ich ihnen [den Israeliten] Satzungen, die nicht gut waren, und Gesetze, durch die sie nicht Leben fanden. Ich machte sei unrein durch ihre Opfergaben, sofern sie alle Erstgeburt durchs Feuer hindurchgehen ließen, um das Grauen in ihnen zu wecken, auf dass sie erkennen sollten, dass ich der Herr [Jahwe] bin“. Ungerecht scheint es auch zu sein, wenn Gott Menschen *in die Hölle stürzt, nur weil sie sich von Jesus trennen oder nicht glauben oder sich nicht taufen lassen*. Dies scheint aber an mehreren Stellen des Neuen Testaments angedeutet zu sein: In Joh 15,6 sagt Jesus: „Wer nicht in mir [dem symbolischen Weinstock] bleibt, wird hinausgeworfen wie eine Rebe und verdorrt. Man sammelt sie, wirft sie in Feuer und sie brennen.“ In Hebr 11,6 wird konstatiert: „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen.“ In Mk 16,16 sagt Jesus: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden. Wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“. In 1. Joh 3,5 sagt er schließlich: „Wer nicht aus dem Wasser und dem Geist wiedergeboren [= nicht getauft?] ist, kann nicht in das Reich Gottes gelangen“.

Was schließlich Jesus betrifft, kann man auch an ihm eine Menge kritisieren, wenn man ihn mit nichtchristlichen Augen sieht:

31. Es gibt Stellen, in denen Jesus *Ungerechtigkeit, egoistisches, unsozial-unsolidarisches Verhalten* zu befürworten scheint. Beim Gleichnis von den zehn zur Hochzeit eingeladenen Jungfrauen, die auf den Bräutigam warten, dessen Ankunft sich so lange verzögert, dass er erst um die Mitternachtsstunde ankam (Mt 25,1–13), bezeichnet Jesus diejenigen fünf als töricht, die zwar Lampen, aber kein Öl bei sich hatten, während die klugen beides besaßen. Als der Ruf erschallte: „Der Bräutigam kommt, eilt ihm entgegen“, konnten daher die klugen ihre Lampen entzünden und fanden den Weg zum Hochzeitssaal. Die törichten baten: „Gebt uns von eurem Öl“, was die klugen aber nicht taten mit der *egoistischen* Begründung „dann reicht es weder für uns noch für euch“. Somit kamen die törichten zu spät, der Hochzeitssaal war schon geschlossen, und der Bräutigam war nicht bereit, die Tür zu öffnen; er wies sie ab. Hier scheint der Bräutigam – Symbol für Christus – unfassbar grob zu sein: Warum öffnet er nicht einfach die Tür und vergibt aus Nachsicht die Dummheit? Wie kann er es verantworten, die armen Mädchen mitten in der Nacht draußen ihrem Schicksal zu lassen? Warum regt er sich überhaupt auf, statt sich zu entschuldigen, da er doch derjenige war, der zu spät kam? Und hätten die klugen aus Solidarität ihr Öl nicht mit den törichten teilen sollen (auch dann, wenn es am Ende für niemanden reicht), wofür sie dann von Gott eher hätten belohnt werden müssen als für ihren *Heilsgoismus*?

Ebenso *grob und ungerecht* wirkt im Gleichnis Mt 22,1–14 der König (ein Symbol für Gott), der, als von den geladenen Gästen niemand zum Hochzeitmahl erscheint, seinen Knechten den Befehl gibt, an die Straßenkreuzungen alle Leute einzuladen, die sie antreffen (nach der Parallelstelle Lk 14,15–24 werden die Leute – Arme, Krüppel und Lahme – „genötigt“, in den Hochzeitssaal zu kommen), dann aber einen auf diese Weise Eingeladenen, nur weil er ohne Hochzeitsgewand erscheint, Hände und Füße fesseln und in die äußerste Finsternis werfen lässt, wo „Heulen und Zähneknirschen“ ist. Man kann hier zwei Fragen stellen: Wie kann der König erwarten, dass der Arme ein Hochzeitsgewand haben sollte, zumal wenn er von der Straße aus direkt in den Hochzeitssaal zu gehen genötigt worden ist? Und wenn dem König sein Äußeres nicht gefällt: Warum lässt er ihn denn nicht einfach als freien Mann wieder gehen: Ist es nicht eine unverdiente Misshandlung, wenn er ihn gefesselt an einen offenbar höchst unangenehmen Ort werfen lässt?

Das Gleichnis von den Talenten (Mt 25,14–30; vgl. Lk 19,12–27) provoziert den Hörer gleich in vierfacher Hinsicht: Erstens wird der Knecht, dem sein wegreisender Herr (der offenbar Gott symbolisiert) ein Geldstück anvertraut hatte, nach der Rückkehr des Herrn von diesem dafür getadelt, dass er das Geldstück lediglich aufbewahrt, aber in der Zwischenzeit nicht vermehrt hat, und er wird deshalb am Ende sogar von einem Herrn verstoßen – eine Reaktion, die nur dann verständlich wäre, wenn er das Geld verloren oder verspielt hätte. Zweitens gibt der Herr zu, dass er auch selbst faul ist: er gibt zu, dass er ernten will, so er nicht gesät hat. Drittens bekennt sogar, dass es ihm lieber gewesen wäre, der Diener hätte das Geld auf die Bank gebraucht, auf dass er Zinsen bekommt – was damals völlig anstößig war, weil Zinsnehmen gegen das Gesetz war. Nach den beiden letzten Punkten wird der Herr also als faul und nicht gesetzeskonform geschildert. Viertens schließlich nimmt dem faulen Diener das Geldstück weg und gibt es dem, der das ihm anvertraute Geld am meisten vermehren konnte, indem er es verdoppelt (oder nach der Version von Lukas sogar verzehnfacht) hat. Nach Mt 25,29 wird mit dieser Maßnahme mit dem folgenden Grundsatz begründet: „Jedem, der hat, wird gegeben werden, und er wird im Überfluss haben; wer aber nicht hat, dem wird auch das, was er hat, genommen werden“ (vgl. auch Mt 13,12; Mk 4,25; Lk 8,18; Lk 19,26). Dieses Gleichnis scheint somit die *Profitgier* zu begünstigen und *unsozial* zu sein, da es die *Grundidee des sozialen Ausgleichs auf den Kopf stellt* (wonach Reiche den Armen etwas abgeben müssten; hier aber wird die soziale Ungleichheit noch vergrößert). Damit tut der Herr hier übrigens das krasse Gegenteil von dem, was der Herr im Gleichnis über die Arbeiter im Weinberg Mt 20,1–16 tut, der – wiederum völlig ungerecht – Arbeitern, die elf mal soviel arbeiten wie andere, denselben Lohn zahlt (siehe unten).

Jesus lobte die kluge Handlungsweise des von der Entlassung bedrohten untreuen Verwalters, der die Schulden der Schuldner seines Herrn eigenmächtig reduziert, damit sie ihm nach seiner Entlassung wohlgesinnt sind (Lk 16,1–8). Damit scheint Jesus *Vertrags- und Gesetzesbruch* gutzuheißen und *Betrug zum eigenen Vorteil* zu empfehlen. Dies bleibt auch dann anstößig, wenn er keinen irdischen, sondern einen Vorteil für das postmortale ewige Leben meint: „macht euch Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit, damit sie euch, wenn es zu Ende geht, in die ewigen Wohnungen aufnehmen“. Nebenbei bezeichnet Jesus hier anscheinend den Besitz pauschal als „Mammon der Ungerechtigkeit“ (Lk 16,9.11; vgl. Mt 6,24; Lk 16,13) und rechtfertigt damit anscheinend das betrügerische Wirken des „Verwalters der Ungerechtigkeit“ (Lk 16,8).

Grob und unsolidarisch wirkt sodann Jesu Reaktion auf die höfliche Bitte eines Volksgenossen: „Meister, sag meinem Bruder, er soll das Erbe mit mir teilen.“ Statt dass Jesus sich dieses offenbar gerechten Anliegens annimmt, beschwert er sich bei dem Bittsteller mit den Worten „Mensch, wer hat mit zum Richter oder Schlichter bei euch gemacht?“ (Lk 11,13–14).

Ein *unsozial-egoistisches kapitalistisches Profitstreben* scheint Jesus auch nahe zu legen, wenn er rät, sich „Schätze im Himmel“ zu sammeln (Mt 6,19–21), wenn er das Himmelreich mit einer kostbaren Perle vergleicht, für die man alles verkaufen sollte, um sie zu kaufen (Mt 13,45), vor allem aber, wenn er das Himmelreich mit einem in einem Acker vergrabenen Schatz vergleicht, den jemand fand, aber wieder zudeckte, um dann den Acker zu kaufen (Mt 13,44–46); wird hier nicht der Besitzer des Ackers hintergangen, indem zuerst auf seinem Grundstück ohne sein Wissen gegraben wird, der Fund des Schatzes dann vor ihm geheim gehalten wird und er schließlich dadurch betrogen wird, dass man ihm nur den Preis für den Acker bezahlt? Hätte nicht der ehrliche Finder den Besitzer benachrichtigen und den Schatz zumindest mit ihm teilen müssen? Soll dies etwas bedeuten: Das Himmelreich ist jeden Betrug wert? Bedenklich ist auch Jesu Entrüstung darüber, dass, wie oben schon gesagt, im Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25,14–30; Lk 19,12–27) der „faule“ Knecht das Geld seines Herrn nicht wenigstens auf die Bank gebracht hat, um *Zinsgewinn* (!) zu bekommen, was nach dem Alten Testament streng verboten war (siehe Fußnote 77). Der Herr in diesem Gleichnis, der symbolisch für Gott steht, pflegt schließlich zu „ernten, wo er nicht gesät hat“ (Mt 25,26; Lk 19,22) und „abhebt, was er nicht eingezahlt hat“ (Lk 29,22), d.h. er lässt andere für sich arbeiten und beutet sie aus. Sozial höchst bedenklich ist auch Jesu Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16), wo der Arbeitgeber (der offenbar Gott symbolisiert) zu verschiedenen Tageszeiten Arbeiter einstellt. Am Ende des Tages gibt er allen denselben Lohn, obgleich die ersten den ganzen Tag, die letzten aber nur eine einzige Stunde gearbeitet haben, und er lässt dem letzten zuerst und den ersten zuletzt ihren Lohn auszahlen, entsprechend dem am Ende von Jesus formulierten Grundsatz: „*So werden die Letzten die Ersten sein und die Ersten die Letzten.*“ (Mt 20,16; auch Mt 19,30; Mk 10,31; Lk 13,30). Dies scheint dem *Grundsatz der Lohngerechtigkeit zu widersprechen*, wonach gleicher Lohn (nur) für gleiche Arbeit zu entrichten ist. Die Begründung des Arbeitgebers (Gottes), das sei nicht ungerecht, schließlich habe er den vereinbarten Lohn bezahlt und er könne ansonsten mit seinem Geld machen, was er wolle (Mt 20,13–15), kann hier als stures, herzloses Bestehen auf dem bloßen Buchstaben des Vertragsrechts erscheinen. Während aber Jesus hier scheinbar das formale Vertragsrecht viel zu stark in Ehren hält, scheint er sich über selbiges anderswo in krasser und ungerechter Weise hinwegzusetzen. Gott (bzw. der ihn symbolisierende Herr) tadeln in Jesu „Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht“ (Mt 18,23–35) einen Knecht, dessen eigene Schulden er ihm erlassen hatte, weil dieser Knecht alsdann darauf bestand, von seinem zahlungsunfähigen Mitknecht, der ihm etwas schuldete, das geschuldete Geld einzutreiben, anstatt ihm ebenfalls die Schulden zu erlassen. Wenn der Knecht seine Schulden eintreiben wollte, handelte er offenbar formal gerecht, aber der Herr erklärt, es sei seine Pflicht gewesen, dem Mitknecht die Schuld zu erlassen (Mt 18,32–33). Mehr noch: Gott bzw. der Herr nimmt daraufhin im Zorn den bereits gewährten Schuldenerlass für den Knecht wieder zurück (ein juristisch unerhörter Vorgang, der jedem Recht Hohn spricht!) und lässt ihn bis zur Rückzahlung obendrein ins Gefängnis werfen und foltern (Mt 18,34). So macht Jesu Haltung zur formalen Gerechtigkeit extrem unausgewogen und willkürlichen Eindruck.

Es ist natürlich möglich, dass Jesus den arbeitspolitisch ungerechten Grundsatz von der gleichen Entlohnung auch der kurz vor Feierabend antretenden Arbeiter nur in einem übertragenen Sinn versteht, in dem die „Arbeit“ für das Lebenswerk und der „Lohn“ für jenseitige Vergeltung steht. Aber gerade auch in diesem Sinn erscheint dieser Grundsatz höchst ungerecht: Der „verlorene Sohn“, der nach einem lasterhaften Leben zum Vater heimkehrt, wird dafür sogleich mit einem Fest belohnt (Lk 15,11–32), und dem zusammen mit Jesus gekreuzigten Mörder verheißen Jesus einfach aufgrund von ein paar freundlichen, Reue bekundenden Worten, er werde noch am selben Tag ins Paradies gelangen (Lk 23,43). Seine Lehre, dass „im Himmel mehr Freude ist über einen einzigen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig Gerechte“, ist ein Schlag ins Gesicht aller Rechtschaffenen, ebenso wie die offenbar von solchen Lehren Jesu inspirierte unsinnig erscheinende Lehre des Paulus, dass Gott den Gläubigen eine „Gerechtigkeit“ schenkt, die sie durch ihre Werke *nicht* verdient haben (Röm 3,21–28); Gott könne mit den Menschen machen, was er wolle, wie der Töpfer mit dem Ton, da könne man Gott nicht anklagen oder von ihm Rechenschaft fordern (Röm 9,14–24; vgl. Weish 12,12; 15,7: Jes 29,16; 45,9; Jer 18,6, Ijob 40,2; 42,3; vgl. dagegen aber auch Abrahams Einrede Gen 18,25).

Die scheinbare *Gerechtigkeits- und Gesetzesverachtung* Jesu scheint Paulus sogar zu der verwegenen Behauptung inspiriert zu haben, das Gesetz sei todbringend (Röm 7,5.10–11; Röm 8,2; Gal 3,10.23; vgl. 2 Kor 3,6–9), und Gott habe es nur deshalb aufgestellt, damit die Übertretungen sich häufen und dann einfach aus Gnaden wieder vergeben werden können (Röm 5,20; vgl. Gal 3,19), indem Christus uns vom „Fluch des Gesetzes“ befreit (vgl. Gal 3,13) und das „Ende des Gesetzes“ herbeiführen kann (Röm 10,4); in Eph 2,15 behauptet Paulus in der Tat kurzerhand, Christus habe „das Gesetz der Gebote in [Form von] Satzungen“ aufgehoben.¹⁵ Nebenbei sei erwähnt, dass Paulus selbst sich nicht schämt, in Röm 7,14–25 zuzugeben, auch er selbst könnte das Gesetz nicht halten, er stehe unter der „Gewalt der Sünde“, welcher er „mit dem Fleische“ diene, er wolle zwar das Gute, tue aber das Böse, er tue das, was er hasse; nur mit der Vernunft diene er Gott. Bei all dem weist er die Verantwortung für sein Tun von sich, mit dem Argument, dass er tue, was er nicht wolle, also sei nicht er es, sondern die in ihm wohnende Sünde, welche handelt (Röm 7,20). Zutiefst ungerecht erscheint es auch, dass jemand einfach deshalb gerettet werden soll, weil er an Jesus glaubt (Joh 3,16.18) und seinen Namen „anruft“ (Röm 10,13), und dass umgekehrt jemand schon allein deshalb verurteilt wird, weil er nicht glaubt (Mk 16,16; Joh 3,19).

Bei seiner Predigt in Nazareth rechtfertigte Jesus auch die von ihm begangene *Ungleichbehandlung*, die darin bestand, dass er seine Wunderheilungen nicht dem ganzen Volk zugute kommen ließ, sondern nur einigen Erwählten. Er wies dabei auf das „Vorbild“ der Propheten hin: „In Israel gab es viele Witwen in den Tagen des Elija ... aber zu keiner von ihnen wurde Elija gesandt, nur zu einer Witwe in Sarepta bei Sidon. Und viele Aussätzige gab es in Israel zur Zeit des Propheten Elischa. Aber

¹⁵ Diese gesetzeskritischen Aussagen bei Paulus stehen in Spannung zu verschiedenen Aussagen Jesu im Matthäusevangelium (siehe Nr. 32. S.14), wo sich Jesus mehrfach für die strikte Gesetzesinhaltung ausspricht: Besonders in der Bergpredigt Mt 5–7 lobte Jesus am Anfang (Mt 5,17–19) die Einhaltung auch der geringsten Gesetze und betonte, er wolle nicht das geringste Häkchen im Gesetz auflösen. Allerdings folgen im weiteren Verlauf der Bergpredigt (Mt 5,20–48) die sog. „sechs Antithesen“, die wieder zu der von Paulus bezeugten gesetzeskritischen Haltung passen, wo Jesus gewissen attestamentlichen Gesetzesgrundzügen in sechs Fällen seine eigenen schärferen Gebote („Ich aber sage euch ...“) entgegensemmt. Jesus diffamierte zudem auch konkrete jüdisch-altestamentliche Gesetzesvorschriften (etwa Speisevorschriften) und setzte sich über diese hinweg (siehe Nr. 32. S. 14–14). Offenbar muss man insgesamt davon ausgehen, dass Jesus unter „genauer Gesetzesinhaltung“ und „Erfüllung“ auch des kleinsten Häkchens des alttestamentlichen Gesetzes NICHT einfach das unreflektierte Festhalten am Wörtlaut meint, sondern ein Festhalten am eigentlich von Gott Gemeinten, wie es Jesus auslegt– völlig unkonventionell und oft gegen den Wortlaut.

keiner von ihnen wurde geheilt, nur der Syrer Naaman.“ (Lk 4,25–27). Der Evangelist fügt hinzu: „Als die Leute in der Synagoge das hörten, gerieten sie alle in Wut“ (Lk 4,28), durchaus verständlicherweise.

Eine *gegenüber den Armen zynisch und unsolidarisch* erscheinende Äußerung machte Jesus, als eine Frau kostbares Öl über ihn ausgoss und dabei das ebenfalls wertvolle Alabastergefäß zerbrach, woraufhin die Jünger diese Verschwendung beklagten und darauf hinwiesen, das man das Öl hätte besser verkaufen und den Erlös den Armen geben können. Jesus erklärte jedoch daraufhin, die Frau hätte „ein gutes Werk“ an ihm getan; schließlich würde sie die Armen immer haben, ihn aber nicht (Mk 14,3–9; vgl. Mt 26,6–13; Joh 12,1–8); genauso zynisch erscheint Paulus, wenn er in seinem Hohen Lied der Liebe (1 Kor 13) erklärt, es nütze dem Menschen nichts, wenn er seine Habe den Armen gibt und selbst sein Leben zum Verbrennen hingibt (offenbar für etwas Gutes zum Wohl des Nächsten), falls ihm dabei die Liebe fehle (1 Kor 13,3), so als wenn irgend ein innerer Seelenzustand namens „Liebe“ mehr Wert wäre als die größten caritativen Dienste. Im gleichen Sinn ist Jesus Meinung, es nütze dem Menschen nichts, wenn er die ganze Welt gewinnen würde, aber Schaden erleiden würde an seiner Seele (Mt 16,26; Mk 8,36; Lk 9,25); in all diesen Stellen zeigt sich anscheinend der gleiche unsoziale Heilsegoismus wie bei dem oben besprochenen Jungfrauen-Gleichnis (Mt 25,1–13).

Jesus ließ es auch an Solidarität mit den Ausländern vermissen und gebärdete sich *fremdenfeindlich*, indem er einer Ausländerin aus Syro-Phönizierin, die ihn um die Heilung ihrer Tochter bat, erklärte, dass er nur für die Israeliten gesandt sei,¹⁶ und dass es nicht recht sei, „das Brot den Kindern zu nehmen und den Hunden zu geben“. Damit diskriminierte er sie nicht nur, sondern verwendete für Ausländer den *beleidigenden* Vergleich mit Hunden (Mt 15,21–28; Mk 7,24–30). Heiden und Samariter diskriminierte er, als der seinen Aposteln befahl: „Geht nicht auf dem Weg der Heiden und betretet auch keine Stadt der Samariter“ (Mt 10,5; obwohl der selbst in einer Samariterstadt missioniert hatte, Joh 4,5–42). Sein treuer Apostel Paulus stand ihm in puncto Ausländerfeindlichkeit nicht nach, wenn er die Kreter mit folgenden Worten beschimpfte: „Einer von ihnen – ihr eigener Prophet – sagte: ‚Keter sind von jeher verlogene Menschen, böse Bestien, faule Bäuche‘. Dieses Zeugnis ist wahr.“ (1 Tim 1,12–13). Vgl. auch Nr. 20 zur Ausländerfeindlichkeit im Alten Testament.

32. Viele Stellen zeigen auch, dass *Jesu Einstellung zu Staat, Kirche, Familie, Lebensfreude, Eigentum und Wahrhaftigkeit* ethisch bedenklich ist. Jesus ist einerseits *subversiv und illoyal der Obrigkeit gegenüber*, wenn er dem Petrus erklärt, dass die „Könige der Erde“ Steuern eher von Fremden als von ihren Söhnen erheben, so dass die Söhne eigentlich davon frei seien – und nur deshalb Petrus die Tempelsteuer zahlen lässt, „damit wir keinen Anstoß erregen“ (Mt 17,24–27). Ebenso entzogen sich die Apostel dem Urteil des Hohen Rates mit der Begründung „man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29), wodurch sich im Prinzip jeglicher Widerstand gegen Staatsgesetze rechtfertigen lässt. In unverantwortlicher Weise subversiv klinkt es auch, wenn Jesus in generalisierender Verallgemeinerung „*die Herrscher*“ und „*Großen*“ anklagt (Mt 20,25), ebenso „*die Juden*“, „*die Pharisäer*“, die Stadt Jerusalem (womit er dem *Antisemitismus* Vorschub leistete, siehe Nr. 26) und die Städte Chorazin, Betsaida und Kapharnaum (Mt 11,21–24; Lk 10,13–15) anklagt, wobei er erklärt, dass letztere schlimmer als Sodom sei und in die Unterwelt hinabfahren werde (Mt 11,23–25; Lk 10,15). Ein schlimmeres Schicksal als Sodom und Gomorra droht er auch einer jeden Stadt an, welche die von ihm ausgesandten Jünger nicht aufnehmen will (Mt 10,15; Lk 10,12). Speziell richtet er sich auch gegen „*die Reichen*“ (Lk 6,24); übertrieben wirkt hier vor allem seine Aussage, dass es einem Reichen fast unmöglich ist, in den Himmel zu kommen (Mt 19,24) und seine dementsprechende Forderung an den reichen Jüngling, all seinen Besitz den Armen zu geben (Mt 19,21); wer nicht auf seinen *ganzen* Besitz verzichtet, könne nicht sein Jünger sein (Lk 14,33). Wer alles Geld weggibt, kann danach auch nichts mehr für die Armen tun, sondern wird selbst ein Armer, der betteln muss und dem andere wieder helfen müssen (offenbar Nichtchristen). Auf diese Weise würde also die Armut in der Welt keineswegs wirksam bekämpft, sondern es würden einfach nur die Christen auf Kosten der Nichtchristen leben. Dass dies keine nachhaltig wirksame Armenhilfe ist, war Jesus durchaus bewusst: „Die Armen habt ihr immer bei euch.“ (Mt 26,11; Mk 14,7; Joh 12,8). *Unausgewogen und letztlich ungerecht* wirkt auch der von Jesus offenbar positiv aufgenommene Vorsatz des bekehrten Zöllners Zachäus, den Menschen, dessen Vermögen er unrechtmäßig erworben hat, den Verlust vierfach (!) zurückzuerstatten (Lk 19,8). *Paradox* erscheint uns auch Jesu Ausspruch: „Denn wer der Kleinste unter euch allen ist, dieser ist groß“ (Lk 9,48), und: „was unter den Menschen hoch ist, ist ein Gräuel für Gott“ (Lk 16,15). Jesu Beispiel folgend, pflegte auch der Apostel Paulus einen *paradoxa Schwachheitskult*, indem er erklärte, Gott habe törichte und Schwache erwählt (1 Kor 1,27–28) und indem er behauptete: „Ich habe Gefallen an Schwachheiten, an Schmähungen, an Notlagen, an Verfolgungen und Bedrängnissen um Christi willen“, und: „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark“ (2 Kor 12,10). Und kann man es ernst nehmen, wenn Paulus fordert: „In Demut schätze einer den anderen höher ein als sich selbst“ (Phil 2,3)? Es kann ja nicht wirklich A höher als B und zugleich B höher als A sein; also muss, wenn jeder von beiden den anderen höher einschätzt als sich selbst, wenigstens einer von beiden heucheln oder sich irren. Soll man sich wirklich *gegenseitig* die Füße waschen, wie Jesus fordert (Joh 13,14), statt dass jeder seine eigenen wäscht? Angesichts solcher Ungereimtheiten kann man den Vorwurf gewisser Christentumsgegner (Kaiser Julian, Giordano Bruno, Friedrich Nietzsche & Co.) nachvollziehen, Jesus habe die Welt in Verwirrung gesetzt und das Unterste zu Oberst gekehrt. *Lächerlich* oder *masochistisch* kommt vielen auch seine Forderung vor, dem Bösen nicht nur keinen Widerstand entgegenzusetzen, sondern ihm bereitwillig entgegenzukommen, indem man die linke Wange hinhält, wenn man auf die rechte geschlagen wird; indem man einem Räuber, der einem den Mantel abnimmt, auch das Hemd überlässt; und indem man zwei Meilen mit einem Menschen geht, der einen zwingt, eine Meile mit ihm zu laufen (Mt 5,39–41). Wäre nicht der Verzicht auf Widerstand gegen das Böse, wenn er vom Staat übernommen würde, *staatszersetzend*, würde es nicht das Ende des Staates und jeglicher Ordnung bedeuten, so dass Jesus hier *anarchistisch* gesinnt erscheint? Würde man durch Befolgung dieser Worte nicht rücksichtslosen Diktatoren die Machtübernahme erleichtern? Und untergräbt sein Rat, auf den Eid zu verzichten (Mt 5,34), nicht die Rechtsprechung?

Andererseits sind Jesus und seine Anhänger *unterwürfige Staatsdiener*: biedere *Steuerzahler* (Mt 22,15–21; Röm 13,7) und konservative *Unterstützer des undemokratisch-diktatorischen Kaisertums* (Mt 22,21; vgl. Spr 8,15; Röm 13,1–7; 1 Tim 2,1–

¹⁶ In diesem Sinn gebot Jesus aus seinen Aposteln: „Gehet nicht auf der Straße der Heiden und ziehet nicht in die Städte der Samariter, ⁶ sondern gehet hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel“ (Mt 10,5–6).

3; Tit 3,1; 1 Petr 2,13–17) einschließlich seiner ausbeuterischen Grundlagen wie der *Sklaverei* (Lk 17,7–10; vgl. Nr. 24), des unsozialen *Kapitalismus* (siehe Nr. 31), des *Militärs* (Mt 8,5–10) und der *Gerichte* (vgl. Mt 5,22,25; Joh 19,11) mit der Macht, einzusperren (Mt 5,25–26), zu foltern (Mt 18,34–35), Frauen und Kinder zu verkaufen (Mt 18,25) und zu töten (vgl. Mt 26,52; Joh 19,11; Apg 25,11; Röm 13,4; 1 Petr 2,14). Und wenn Jesus Arme, Trauernde und Verfolgte seligpreist (Mt 5,3–10; Lk 6,20–23), statt für diese Übel wirksame Abhilfen zu fordern, und es außerdem noch als Tugend der Demut preist, sich selbst herabzustufen (Mt 23,12; 18,4; Lk 14,11; 18,14, und das unten zu Jesu Infantilismus Gesagte), und Sklavendienst zu tun (Lk 17,7–10; in der Tat bezeichneten sich seine Apostel selbst später als seine „*Sklaven*“: Röm 1,1; 2 Petr 1,1; Jak 1,1; Jud 1; Apg 1,1; vgl. auch Nr. 24), so scheint er zur *Stabilisierung der ungerechten Gesellschaftsordnung* beizutragen und wirksame Revolutionen zu verhindern (was auch sein Aufruf zum Gewaltverzicht tut). Auch zeigt seine zynische Bemerkung „die Armen habt ihr immer bei euch“ (Mt 25,11; Mk 14,7; Joh 12,8), dass Jesus keine Veränderung für möglich hält; dazu passt auch die Herabstufung des gesellschaftlichen Einsatzes zugunsten von Frömmigkeit und inneren Charakterpflege (siehe Nr. 31 und Mt 16,26; Mt 25,1–13; Mt 26,6–13; Mk 8,36; Mk 14,3–9; Lk 9,25; Joh 12,1–8; 1 Kor 13,3). Dem, der gesellschaftlich aufsteigen will, empfiehlt er anscheinend das Katzbuckeln vor den Mächtigen (Lk 14,10).

Aber was diesbezüglich noch „schlimmer“ zu sein scheint: Jesus gründete auch selbst für seine Kirche eine neue *Hierarchie* mit *undemokratisch-diktatorischen Machtstrukturen*, in welcher er selbst „Herr“ ist und die anderen „*Sklaven*“ (Joh 13,13–17; Lk 17,10), in der aber auch die *Sklaven* keineswegs gleichberechtigt sind. Denn Jesus verlieh dem Petrus mit dem „Schlüssel des Himmelreichs“ die absolute Macht, auf Erden Entscheidungen zu treffen, die selbst für Gott im Himmel bindend sein sollten (Mt 16,19); er stattete auch die übrigen Apostel mit ähnlichen Vollmachten aus (Mt 18,18) und befahl, die von ihm gesandten Jünger aufzunehmen wie ihn selbst, während man ihn selbst aufzunehmen habe wie Gott den Vater, der ihn gesandt hat (vgl. Mt 10,40; Joh 13,20); die Worte seiner Jünger aber habe man gehorsam anzunehmen als seien es seine eigenen; wer die Jünger ablehne, lehne ihn selbst ab und wer das tue lehne Gott den Vater ab, der ihn gesandt hat (Lk 10,16). Den Städten, welche die von ihm ausgesendeten Jünger (als er sie zu je zwei in die Städte sandte, in die er später selbst kommen wollte, damit sie das Volk durch die Verkündigung schon einmal auf das Kommen des Meister vorbereiten) nicht aufnehmen wollten, drohte er eine schlimmere Schicksal an als Sodom und Gomorra (Mt 10,15; Lk 10,12). Ferner verlangte er, man müsse ein sündiges Kirchenmitglied unter Umständen vor der Kirche anklagen, damit diese ihn dann wie einen „*Heiden oder Zöllner*“ ausschließen könne (Mt 18,17), und gab seinen Aposteln nicht nur die Vollmacht, Sünden nachzulassen, sondern auch die, den Nachlass zu verweigern und somit eine ungeheuerliche geistige Herrschaft über Menschen auszuüben (Joh 20,23). Zudem vollzog er *ritualistisch* und *magisch* wirkenden Handlungen und gab sie an seine Kirche weiter: rituelle Waschungen (Mt 3,13; 28,19; Joh 4,1–2; 13,2–15), Mähler (Lk 22,14–20), ritueller Kannibalismus (Joh 13,1–15), Salbungen (Mk 6,13), Handaufliegung (Mk 16,18) und Berührung mit Speichel (Mk 7,33; 8,23) – manche dieser Äußerlichkeiten erklärte er sogar als heilsnotwendig (Mt 16,16; Joh 5,3; Joh 6,53, Joh 13,8) – während er andererseits zugleich die gewöhnlichen *jüdische Riten als Menschenwerk diffamierte* und sogar das Nichteinhalten sinnvoller jüdischer Hygienevorschriften verteidigte (Mk 7,1–13; vgl. Mt 23,16–32). Ebenso verteidigte er den Mundraub seiner Jünger auf den Kornfeldern und die Sättigung der Krieger Davids mit Brot aus dem Tempel, das den Priestern vorbehalten war (Mk 2,23–25). Er provozierte seine jüdischen Gegner ganz unnötigerweise, indem er ein Zeichen zur Beglaubigung seiner Messianität während seines irdischen Lebens verweigerte (Mk 3,11–12; Lk 11,16; 1 Kor 1,22–23; er verwies lediglich auf das „*Zeichen des Jona*“, d.h. seine zu erwartende Auferstehung: Mt 12,38–42; Mt 16,1–4). Er erklärte kurzerhand „alle Speisen für rein“ (Mk 7,19) und hob damit scheinbar alle Speisevorschriften auf. Er schob die im Alten Testament von Gott eingesetzte Scheidebrief-Bestimmung (Dtn 24,1) Moses in die Schuhe und erklärte, sie sei dem ursprünglichen Willen Gottes entgegen (Mt 19,8). Er stellte seine eigenen Thesen („ich aber sage euch“) in seiner Bergpredigt (Mt 5–7) gegen und über die des Alten Testaments. All dies muss fromme Juden provoziert haben; am meisten aber provozierte er sie dadurch, dass er seine Heilungen offenbar bevorzugt am Sabbat ausführte (vgl. z.B. die Heilung einer seit 18 Jahren gekrümmten Frau in Lk 13,10–13, die nicht viel mehr gelitten hätte, wenn er sie erst am nächsten Tag geheilt hätte). Bei alldem erklärte er trotzdem, er wolle Gottes Gesetz nicht auflösen und bestehe sogar auf dem Halten auch der geringsten Gebote und wolle auch das kleinsten Jota-Häkchen im Gesetz nicht auflösen (Mt 5,17–19; vgl. Lk 16,17); vgl. auch Mt 23,32b, wo er trotz massiver Kritik an den Schriftgelehrten und Pharisäern erklärt, man solle auf sie hören; dadurch muss er etliche seiner Anhänger verwirrt haben; die klare Position, die er von seinen Jüngern fordert („*euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein, was darüber hinausgeht, ist vom Bösen*“) scheint er selbst nicht gehabt zu haben, wenn man an seine ambivalent-widersprüchliche Haltung zu jüdischen Traditionen, zum Staat und zu zahlreichen anderen Fragen denkt.¹⁷

Jesus erscheint uns auch als *familienfeindlich* und *pietätslos*, wenn er schon als Zwölfjähriger, ohne seinen Eltern Bescheid zu sagen, drei Tage lang im Tempel blieb, so dass sie ihn unter Schmerzen suchen mussten; als sie ihn fanden und zur Rede stellten, entschuldigte er sich nicht, sondern erklärte, er müsse im Haus seines göttlichen Vaters sein (Lk 2,41–49). Noch pietätsloser scheint er sich zu benehmen, als seine Mutter und seine Verwandten kamen, um ihn zu sprechen, während er gerade predigte; er stellte daraufhin die Frage, wer seine Mutter und seine Brüder denn seien, und beantwortete sie dahingehend, dass seine Jünger für ihn als Bruder, Schwester und Mutter gelten (Mt 12,46–50; Mk 3,31–35; Lk 8,19–21; vgl. Lk 11,27–28). Dieselbe Haltung scheint zum Ausdruck zu kommen, wenn er seine Mutter statt als Mutter als „*Frau*“ anredet (Joh 2,3; 19,26), wenn er vor seinem Tod seine Mutter einem Jünger und nicht ihren Verwandten in die Obhut gibt (Joh 19,25–27), und wenn er von seinen Jüngern verlangt, niemanden auf Erden „*Vater*“ zu nennen (Mt 23,9); wenn er ferner nicht zulassen wollte, dass einer, der ihm nachfolgen wollte, zuerst seinen Vater begrub (Mt 8,21–22; Lk 9,59–60; dabei bezeichnete er das Begräbnis als Werk von Toten: „*Lass die Toten ihre Toten begraben!*“), und einem anderen nicht gestatten wollte, von seinen Hausgenossen Abschied zu nehmen (Lk 9,61–62). Auch sein Tadel des Pharisäers, der Gott in seinem Gebet dafür dankt, dass er nicht ist wie die übrigen Menschen, die Räuber, Ungerechten, Ehebrecher und Zöllner (Lk 18,10–14), ist dem anständigen und gerechten Menschen unverständlich: Was wäre für einen Gerechten angemessener als der Dank an Gott?

¹⁷ Die Aussagen zur Gesetzeskonformität stehen insbesondere in Spannung zu gesetzeskritischen Aussagen bei Paulus, wonach Christus das Gesetz aufgehoben hat (siehe oben Nr. 31 S. 12 Mit Fußnote 15).

Wäre es denn besser, entweder zu sündigen oder für die Gerechtigkeit Gott keinen Dank zu zollen? Man vergleiche hierzu, wie Jesus andererseits darüber empört ist, als ihm selbst für eine Heilung einmal nicht gedankt wurde (Lk 17,11–19). Sogar gegenüber dem göttlichen Vater scheint Jesus von Pietätslosigkeit nicht zurückzuschrecken, wenn er dem Beter zu empfiehlt, Gott quasi durch lästige Aufdringlichkeit zum Handeln zu zwingen, also zu erpressen (Lk 1,5–8; 18,1–8). Diese Pietätslosigkeit scheint auf Paulus übergegangen zu sein, der sich nicht scheut, sogar über Gott, Christus und das göttliche Gesetz zweideutige Redeweisen zu gebrauchen. So sagt er: Gott habe Christus „für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gerechtigkeit Gottes würden“ (2 Kor 5,21), und Christus sei „ein Fluch für uns“ geworden (Gal 3,13), denn es sei „jeder verflucht, der am Holz hängt“ (vgl. Dtn 21,23), und auf diese Weise habe er uns „vom Fluch es Gesetzes befreit“ (ebd.). *Grob und unhöflich* wirkt es auch, dass Jesus seine Apostel auf der Missionsreise gebot, sie sollten niemanden unterwegs grüßen (Lk 10,4); auch sein Apostel Johannes sprach ein Grußverbot aus, allerdings beschränkt auf Irrlehrer, und er begründete es damit, dass Grüßende an den bösen Werken der Gegrüßten Anteil bekommen (2 Joh 11). Vor allem aber wirkt es unverschämt pietätslos, wenn Jesus in Lk 14,26 erklärt: „Wenn einer zu mir kommt und nicht hasst (!) Vater, Mutter, Frau Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (vgl. auch Mt 10,37; Dtn 33,9; 1 Sam 2,29) und von seinen engsten Jüngern verlangte, Vater, Mutter und Häuser zu verlassen (Mt 19,27–29; Mk 10,28–30; Lk 18,28–30); damit riss er bewusst Familien auseinander (Mt 10,36). Familienfeindlich (und zudem die *Hausarbeit der Frau verachtend* und *Faulheit begünstigend*) ist es auch, wenn Jesus die Haltung der ihm nichtstüend zu Füßen liegende Jüngerin Maria „besser“ findet als die Haltung der im Haushalt arbeitenden und ihn bedienenden Martha (Lk 10,38–42). Des Weiteren scheint er einen naiven *Infantilismus* zu fördern, wenn er verlangt, dass alle Jünger wie die Kinder werden sollen (Mt 18,4; 19,2; 19,14) und er sich nur den Unmündigen und nicht den Weisen offenbaren will (Mt 11,25–27, Lk 10,21–22; vgl. Joh 7,48–49); nebenbei zeigt sich hier auch die *Weisheitsfeindlichkeit* des Christentums (vgl. auch 1 Kor 1,17–25; nach 1 Kor 1,19 will Gott „die Weisheit der Weisen vernichten“; vgl. auch Jes 29,14). Wenn alle wie die Kinder werden, würde das die Familie zerstören, ebenso wie seine Forderung, nicht dafür zu sorgen, was man Essen und Anziehen soll (Mt 6,31). *Infantil* ist es auch Jesu Weisung an seine Jünger, sich vor Gericht nicht zu überlegen, wie sie sich verteidigen sollen, sondern statt dessen auf Eingebung von oben zu warten (Mt 10,17–29; Mk 12,11; Lk 12,11–12; 21,12–15); ähnlich kindisch klingt seine Weisung, beim ersten Anzeichen einer Verfolgung gleich vom Dach zu springen und vom Feld nicht ins Haus zurückzukehren (M, 13,15–16). Auch seine unrealistischen Versicherungen über die Wunderkraft des Glaubens klingen infantil; behauptet er doch, der Glaubende sei allmächtig (Mk 9,24: „alles kann, wer glaubt“), er könne insbesondere (quasi auf magische Weise) Berge versetzen (Mt 17,20) und Bäume ins Meer verpflanzen (Lk 17,6); jeder mit Glauben Betende würde alles erhalten, was er erbittet (Mk 11,24), ebenso wie jeder, der den himmlischen Vater etwas in Christi Namen bittet (Joh 16,24; vgl. 14,13–14); schließlich stellt er die ungeheuerliche Behauptung auf, dass jeder, der lebt und an ihn glaubt, in Ewigkeit nicht sterben wird (Joh 11,26; vgl. 5,24). Er pries zudem, anscheinend sehr naiv, den ohne „Sehen“ erfolgenden (also blinden) Glauben selig (Joh 20,29); ebenso naiv scheint Jesu treuer Schüler Paulus gewesen zu sein, wenn er in seinem „Hohenlied der Liebe“ die Liebe darum preist, weil sie „alles (!) glaubt“ und „alles (!) erhofft“ (Kor 13,7) – und zudem „alles zudeckt“ (Kor 13,7a), was angesichts der Verschleierung mancher Missbrauchsfällen von Kirchendienern makaberklingt.

Ehefeindlich klingt Jesu Lob und Beispiel eines ehelosen Lebens (Mt 19,10–12, was auch Paulus in 1 Kor 7,1.8.38.40 dazu brachte, die Ehelosigkeit wertmäßig über die Ehe zustellen); eine *extrem lustfeindliche und lebensfeindliche Gesinnung* offenbaren anscheinend sein Tadel des lusternen Anschauens einer Frau (Mt 5,28), seine Wehrufe gegen die Lachenden, Satten und Getrösteten (Lk 6,24–25), seine Aufforderung, sich am Leiden zu erfreuen (vgl. Mt 5,11–12; Lk 6,22–23), das eigene Leben zu hassen (Lk 14,26), das Kreuz auf sich zu nehmen (Mt 10,38; 16,25; Mk 8,34; Lk 14,27) und den Verlust des Lebens als Gewinn zu betrachten (Phil 1,21; vgl. Mk 8,35; Mt 10,39; 16,25; Lk 9,24; Joh 12,25), sich selbst herabzustufen (Mt 23,12; Lk 14,11; vgl. Mt 18,4) und sich selbst zu verleugnen (Mt 16,24; Mk 8,34; Lk 9,23); auch seine Apostel propagieren Freude am Leid (Phil 1,20–23; Kol 1,24; Jak 1,2; 1 Petr 1,6; 4,13–14) und Paulus ist sogar stolz auf sein Leiden und seine Schwäche (2 Kor 12,9–10); er gibt zudem die Anweisung: „die, welche Frauen haben, sollen so leben, als hätten sie keine, die Weinenden so, als weinen sie nicht; die sich freuen, als freuten sie sich nicht; die etwas erwerben, als besäßen sie es nicht“ (1 Kor 7,29–31). In Paulus verstieg sich sein lustfeindlicher Altruismus anscheinend sogar dahin, dass er das Kreuz „röhmt“ (Gal 6,14; vgl. 1 Kor 1,17–34), dass er predigt, Christen hätten „das Fleisch mit seinen Leidenschaften und Gelüsten gekreuzigt“ und Gefallen an dem Gedanken fand, mit Christus gekreuzigt zu sein (Röm 6,6–8; Gal 6,14) und sich sogar wünschte, verflucht und von Christus getrennt zu sein (d.h. vermutlich: in die Hölle zu kommen), wenn dies seinem Volk zugute kommen könnte (Röm 9,3). Es wirkt *unausgewogen* und offenbart auch wieder *Lebensfeindlichkeit*, dass Jesus den Petrus als „Satan“ beschimpfte, nur weil dieser ihm das Leiden ersparen wollte (Mt 16,23; vgl. Joh 18,10–11). Auch wirkt unverständlich, warum Jesus den Mann in einem seiner Gleichnisse tadelte, der eine gute Ernte erwartete und daraufhin rationalerweise plante, seine Scheune abzureißen und durch eine größere zu ersetzen, damit er dann für viele Jahre ausgesorgt hat und sich's gut ergehen lassen kann. Dieser Mann wird im Gleichnis Jesu von Gott als Narr bezeichnet, weil er am selben Tag schon sterben und seinen Reichtum anderen überlassen wird (Lk 12,16–21). Gönnt also Jesus den Menschen auf Erde kein Wohlergehen vor dem Tod? In einer äußerst *pessimistischen Sicht über den Menschen* predigte Jesus auch über die damals gerade aktuellen Nachrichten, dass eine Gruppe von Menschen durch einen einstürzenden Turm erschlagen wurden und eine andere durch die Soldaten des Pilatus hingemetzelt wurden: „Wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr alle genauso umkommen“ (Lk 13,1–5) Demnach scheint er Naturkatastrophen als gerechte Strafen für die Sünden angesehen zu haben. Außerdem erklärte Jesus, dass auf dem schmalen Weg zum Leben nur wenige laufen, dass die meisten dem breiten Weg laufen, der ins Verderben führt (Mt 5,7,13–14), ja dass *niemand gut ist außer Gott allein* (Mk 10,18; Lk 18,19; vgl. Mt 19,17). Das gleiche *düstere Menschenbild* predigt später auch sein treuer Apostel Paulus, dem ebenso düsteren Psalmisten folgend: „alle sind verdorben, keiner ist, der Gutes tut, auch nicht einer“ (Röm 3,12; Ps 14,3). Dementsprechend predigte Jesus anscheinend einen durchaus *angstmachenden Gott und / oder Teufel* (siehe Nr. 29).

Gelegentlich fiel Jesus aber auch ins entgegengesetzte Extrem: Er verwandelte auf einer Hochzeit Wasser in Wein, als die Menschen schon angetrunken waren und gab so ein schlechtes Beispiel für *Alkoholiker* (Joh 2,1–10); sittlich korrekter wäre es womöglich gewesen, Wein in Wasser zu verwandeln. Der Vorwurf seiner Gegner scheint so gesehen nicht ganz unberechtigt zu sein: „Sieh da, ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11,19), zumal Jesus nach seinem vierzigägigen Fasten in der Wüste anscheinend gar nicht mehr fastete (Mt 9,14–15), und von Zöllnern und Dirnen behauptete, sie seien gläubig und kämen leichter ins Himmelreich als die Hohenpriester und Ältesten (Mt 21,31–32).

Jesus scheint schließlich *Eigentumsrechte nicht zu respektieren, und sogar Diebstahl anzuordnen*, wenn er zwei seiner Jünger vor seinem Einzug nach Jerusalem ausschickt mit dem Auftrag, einen Esel loszubinden und zu ihm zu bringen; wenn die Leute fragen sollten „was tut ihr da“, sollten sie einfach antworten „der Herr braucht ihn“, und so geschah es auch (Mk 11,1–10; Mt 21,1–9; Lk 19,28–40). Obgleich Jesus das Tier nur „ausleihen“ und später zurückgeben wollte, hätte er dem gewöhnlichen Rechtsempfinden gemäß den Besitzer *vorher* um Erlaubnis fragen sollen (zumal er sich nicht in einer Notsituation befand, in der das nicht möglich gewesen wäre). Auch verteidigte Jesus – wie oben schon gesagt – den Mundraub seiner Jünger auf den Kornfeldern und die Sättigung der Krieger Davids mit Brot aus dem Tempel, das den Priestern vorbehalten war (Mk 2,23–25); er begründete das Zahlen der Tempelsteuer nur damit, dass man „keinen Anstoß“ erregen soll (Mt 17,24–27) und legt im Gleichnis vom Schatz im Acker dessen Kauf nahe, ohne den Besitzer auf den Schatz hinzuweisen (Mt 13,44–46). Schließlich verglich er sich sogar selbst mit einem Dieb (siehe Nr. 33)!

Was die *Wahrhaftigkeit* anlangt, so scheinen mehrere Aussagen Jesu, wenigstens wenn sie wörtlich genommen werden, unwahr zu sein. Jesus erklärte Jesus seinen „Brüdern“, er werde nicht zum Laubhüttenfest nach Jerusalem gehen, ging später aber im Geheimen doch hin (Joh 7,8–10). Weiter erklärte er, dass er einst die des Himmelreichs Unwürdigen abweisen wird mit den Worten: „Ich kenne euch nicht“ (Mt 7,23) oder sogar mit Wahrheits-Bekräftigung „Amen (= wahrlich), ich sage euch: Ich kenne euch nicht“ (Mt 25,12). Zweitens gab Jesus vor, die Stunde des Weltgerichts nicht zu kennen (Mk 13,32), obwohl nach dem Johannesevangelium seine Jünger erkannt hatten, dass er alles wusste (Joh 16,30; 21,17).

33. Die vorgenannten Anklagen *gegen die sittliche Integrität Jesu* werden noch übertroffen von den folgenden Stellen, in denen Jesus *überheblich, intolerant* und sogar *gewalttätig* zu sein scheint und seiner eigenen Lehre (vom Gewaltverzicht usw.) untreu wird. Er hielt nicht die andere Wange hin, als man ihn schlug, sondern beschwerte sich (Joh 18,22–23). Im Gegensatz zu der von ihm geforderten Feindesliebe griff er seine Gegner rhetorisch scharf an, indem er sie z.B. im Mt 23 (siehe auch Nr. 26). als „Heuchler“, „Blinde“ und „Narren“ bezeichnete. Letzteres erscheint umso inkonsequenter, als nach seinem eigenen Urteil in einer Bergpredigt erklärt hatte, dass jeder, der seinem Bruder zürnt, vor Gericht gestellt gehört, und jeder, der seinen Bruder als „Narr“ (griech. *moros*) bezeichnet, sogar „dem Feuer der Hölle verfallen“ sein solle (Mt 5,22); ausgerechnet dieses verdammliche Schimpfwort „Narr“ (*moros*) aber schleuderte er gleichwohl selbst in Mt 23,17 gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten. Verurteilte er sich damit nicht selbst zur Hölle?

Ein gewaltsames Wort Jesu ist auch das gegen den Tempel gerichtete: „Zerstört diesen Tempel“ (Joh 2,19; vgl. Mt 26,61; Mk 14,58; Apg 6,14), ein Gewaltaufruf, der dadurch nicht widerrufen wird, dass Jesus noch hinzufügte: „und ich werde ihn in drei Tagen wieder aufbauen“, und dass er damit „den Tempel seines Leibes meinte“, wie der Evangelist Johannes erläutert (Joh 2,21). Auch Gewalt gegen Menschen drohte er an, als er erklärte, er sei zum Gericht in diese Welt gekommen, damit die Blinden sehend, aber auch, damit „die Sehenden blind werden“ (Joh 9,39); über ihn hatte schon der greise Simon prophezeit, er sei gesetzt, damit viele aufgerichtet, aber auch viele „zu Fall“ kommen (Lk 2,34). *Er griff aber nicht nur durch Worte, sondern auch sogar durch Taten zur Gewalt.* So vertrieb er die Händler mit einer Geißel gewaltsam aus dem Tempel und stieß die Tische der Geldwechsler um (Joh 2,13–17). Er ließ Dämonen in 2000 Schweine fahren, die anscheinend anschließend in den See stürmten und ertranken (Mk 5,11–12; vgl. Mt 8,28–34; Lk 8,26–39), was *Tierquälerei* zu sein scheint, da dieser Tod keinem guten Zweck diente (die Dämonen lebten ja weiter); zudem war dies für den Besitzer der Schweineherde ein enorm großer Verlust. Auch als Jesus nach Joh 21,11 bewirkte, dass sieben seiner Jünger 153 Fische fingen (wohl zu viele, um sie zu verkaufen, geschweige denn, um sie selbst zu essen), werden vermutlich die meisten Tiere umsonst gestorben sein. So kann man ihm auch eine *verantwortungslose Verschwendungen und Überproduktion von Nahrungsmitteln* vorwerfen. Dafür gibt es weitere Beispiele: Bei der zweimaligen Speisung des Volkes ließ er so viele Brote entstehen, dass zwölf bzw. sieben Körbe davon übrig blieben (Mt 14,20; 15,37), woraus Jesus anscheinend besonders stolz war (Mk 8,17–21); und schließlich verwandelte er bei der Hochzeit zu Kana eine für die Feier viel zu große Menge von Wasser in Wein (Joh 2,6–9): sechs Steinkrüge à zwei bis drei Metrethen, das sind umgerechnet 480 bis 720 Liter! Jesus scheint auch den tierethisch fragwürdigen jüdischen *Tieropferkult* kritiklos akzeptiert zu haben (vgl. Mt 5,23–24; 8,4); und auch seine Eltern beteiligten sich durch ihr Taubenopfer in Lk 2,24 daran. Sie ließen an ihm nach Lk 2,21 auch die *Beschneidung* vornehmen, die als ein Akt fragwürdiger Verstümmelung angesehen werden kann. Jesus wollte ferner Petrus zum *Menschenfischer* machen (Lk 5,10: „ab jetzt wirst du Menschen fangen“), verglich also die christliche Mission mit einem für die Fische freiheitsberaubenden, gewaltsamen und letztlich tödlichen Tun. Er sagte offen, dass er seine Anhänger in ein Joch einspannen wollte: „Nehmt mein Joch auf euch“ (Mt 11,29), auch wenn er behauptete, dass sie gerade dadurch Ruhe und Erquickung erhalten, und sie damit tröstete: „Mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht“ (Mt 11,30). Er *wendete Gewalt an, um Paulus zu seinem Jünger zu machen*, indem er ihn (nach Apg 26,14 auch seine Begleiter) zu Boden stürzen lies und mit strahlendem Licht so blendete, das er drei Tage blind war (Apg 9,3–9; vgl. Apg 22,6–11). Er *verfluchte einen Feigenbaum, der auf der Stelle verdornte*, da der Baum, als Jesus Hunger hatte, keine Früchte trug (was der Baum auch gar nicht konnte, da es nicht die Zeit der Feigen war: Mk 11,12–14; Mt 21,18–19); dabei sicherte er seinen Jüngern zu, dass sie kraft des Glaubens ebenfalls Feigenbäume verdorren lassen könnten und sogar einem ganzen Berg befehlen könnten: „erhebe dich und senke dich ins Meer“, was dieser dann tun würde (Mk 11,22–23; Mt 21,21); mit anderen Worten: Jesus will ihnen die Vollmacht zugestehen, *entsetzliche Naturkatastrophen heraufzubeschwören*. Er vergleicht seine Tätigkeit beim Austreiben von Dämonen mit der *Gewalttätigkeit eines Räubers*, der in ein Haus einbricht, den Hausbesitzer fesselt, seine Habe raubt (Mt 12,29) und dann die Beute verteilt (Lk 11,22; ähnlich beschreibt Gott in Jes 49,24 sein eigenes Wirken); auch

wenn es um sein Kommen zum Gericht geht, vergleicht er sich selbst mit einem *Dieb, der nachts ins Haus einbricht* (Apk 3,3; Apk 16,15; vgl. 1 Thess 5,2; Mt 24,42–44; Lk 12,39–40).

Er erklärte, man solle sich in der Versuchung *selbst verstümmeln*, indem man sich Augen ausreißt sowie Hände und Füße abhackt (Mt 5,29–39; Mt 18,8–9; Mk 9,43–4), er lobte auch „Eunuchen für das Himmelreich“, die sich selbst verschnitten und damit verstümmelt haben (Mt 19,12). Schließlich ließ er es sogar selbst zu, dass sein eigenes Blut vergossen wurde (Mt 26,28) und wollte sich von den Menschen verspeisen lassen (Joh 6,57) und ihnen sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken geben (Joh 6,52–57) – für seine jüdischen Hörer besonders anstößig aufgrund des strengen Verbotes, Blut zu konsumieren (Gen 9,4; Lev 7,26; 17,10–14; 19,26; Dtn 12,16; 12,23; 15,23; 1 Sam 14,34; Apg 15,20–29). Er lobte die Gewalttätigkeit auch, indem er erklärte: „Seit den Tagen Johannes des Täufers leidet das Himmelreich Gewalt, und Gewalttätige reißen es an sich“ (Mt 11,12); vgl. Lk 16,16: „wird drängt sich mit Gewalt hinein“. Ganz in diesem Geist weist der Verfasser des Hebräerbriefes die Leser darauf hin, sie hätten „im Kampf gegen die Sünde noch nicht bis aufs Blut widerstanden“ (Hebr 12,4; vgl. Hebr 10,32–34; 11,33–38; 2 Kor 11,23–30; 12,7–10; Eph 6,10–17; Phil 2,17; Kol 2,24; 2 Tim 1,8–12; 1 Petr 2,19–24), und Paulus forderte: „Tötet also eure Glieder auf der Erde“ (Kol 3,5) und erklärte: Wer zu Christus gehört, habe „das Fleisch ... gekreuzigt“ (Gal 5,24; 6,14; vgl. Röm 6,6). Paulus berichtete, er selbst schlage seinen Leib, um ihn sich zu unterwerfen (1 Kor 9,27) und er rühmte sich, die „Stigmata“ oder Wundmale Christi an seinem Leib zu haben (Gal 6,17) und wies darauf hin, Christus habe ihm einen „Stachel für das Fleisch“ gegeben, „einen Boten Satans, der mich mit Fäusten schlägt, damit ich nicht überheblich werde“ (2 Kor 12,7). Als indirekten Aufruf zur Tötung von Menschen könnte man es verstehen, wenn Jesus erklärt: „Wer einem von diesen Kleinen, die an mich glauben [gemeint sind die Kinder] ein Ärgernis gibt, für den wäre es besser, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt würde“ (Mt 18,6; vgl. Mk 9,42; Lk 17,1–2). Jesus bekannte auch, er sei nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern wolle Feuer auf die Erde werfen, und Schwert, Entzweigung und Spaltung bringen (Mt 10,34–35; Lk 12,49–53). Er ordnete an, dass seine Jünger ein Schwert kaufen (Lk 22,36). Er lobte militärische Unterwürfigkeit, als er den Hauptmann von Kapharnaum pries, nachdem dieser darauf hingewiesen hatte, dass seine Soldaten und Knechte ihm immer aufs Wort gehorchen (Mt 8,9–10; Lk 7,8–9), und verglich seine Jünger, so wie er sie haben will, mit Königen, die planvoll gegen andere König in den Krieg ziehen (Lk 14,31). Er drohte an, sein himmlischer Vater würde vergebungsunwillige Menschen durch „Folterknechte“ foltern lassen (Mt 18,34–35; vgl. Mt 8,29), und der göttliche Herr würde einen Knecht, der seine Mitknechte schlägt und sich betrinkt, „in Stücke hauen“ (Mt 24,51; Lk 12,46), was eine überzogen gewalttätige Strafe zu sein scheint für jemanden ist, der lediglich schlägt und sich betrinkt. Jesus bezeichnete die von ihm vorhergesagte Zerstörung Jerusalems als „Tage der [offenbar göttlichen] Rache“ (Lk 21,22), in denen das Volk unter die „Schärfe des Schwertes“ fallen wird (Lk 22,24). Er selbst bekommt auf Wunsch von Gott über zwölf „Legionen“ von Engeln, die für ihn kämpfen (Mt 26,53) und in der apokalyptischen Endzeit wird er selbst als Heerführer auftreten, um seine Gegner zu töten (vgl. Lk 19,27 und andere Stelen, so Christus sein Gegner zu töten befiehlt oder selbst tötet, am Ende von Nr. 9 und vgl. auch seine Worte über die Höllenstrafe in Nr. 28 und über unvergebbare Sünden in Nr. 10).

Jesus erscheint zudem *intolerant*, wenn er in Mt 12,30 (= Lk 11,32) erklärt: „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich und wer nicht sammelt, der zerstreut.“ Einer Stadt, welche die von ihm ausgesandten Apostel nicht aufnimmt, droht er an, es werde ihr schlimmer ergehen als Sodom und Gomorra (Mt 10,15; vgl. Nr. 9). Der Apostel Paulus tat es ihm nach, als er die Ausschließlichkeit des von ihm verkündigten Evangeliums mit einem Fluch bekräftigte: Jeder, der ein anderes Evangelium lehre, „soll verflucht sein“, selbst wenn es „ein Engel des Himmels“ sein sollte (Gal 1,8–9). Jesu radikale Intoleranz wird auch deutlich, wenn er sogar seine eigenen Anhänger grob zurückweist, wenn sie ihm nur zauderhaft und halbherzig folgen: „Keiner, der die Hand an den Pflug legt und zurückschaut, taugt für das Reich Gottes“ (Lk 9,62; vgl. Gen 19,15–26). „Wärst du doch heiß oder kalt; weil du aber lau bist, will ich dich ausspeien aus meinem Munde“ (Apk 3,15–16). Es sei lächerlich, mit zu wenig Geld einen Bau anzufangen und ihn nicht fertig bringen, oder mit zu wenig Soldaten einen Krieg anfangen (Lk 14,28–32), und genauso sei es mit Halbheiten derer, die seine Jünger sein wollen: „Keiner von euch, der nicht seine ganzen Besitztümer aufgibt, kann mein Jünger sein“ (Lk 14,33). Gegenüber Menschen, die nicht seine Jünger sind, wirkt es hochmütig und verletzend, wenn Jesus rundweg erklärt, sie könnten die Geheimnisse des Reiches Gottes nicht verstehen (Mt 13,12; Mk 4,11), und zu ihnen rede er gerade *darum* nur in Gleichnissen, damit sie es *nicht* (!) verstehen und sie *nicht* geheilt werden (Mk 4,11–12; vgl. Mt 13,13–15; Lk 8,10; Joh 9,39; Joh 12,37–40; Jes 6,9–10); Dass er selbst für das Nichtverstehen verantwortlich ist, geht auch aus Mt 11,27 (vgl. Lk 10,22) hervor, wo Jesus sagt, niemand kenne den Vater außer dem, „dem es der Sohn offenbaren will“. Intolerant und hochgradig *selbstüberheblich* wirkt es auch, wenn Jesus verlangt, man solle ihn mehr lieben als Eltern und Kinder (Mt 10,37), wenn er blinden Glauben an seine Person fordert (Joh 20,29), behauptet, er sei der einzige Zugang zu Gott, dem Vater (Joh 14,6); und erklärt: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30). Musste dies dem frommen Juden nicht zwangsläufig als *Gotteslästerung* erscheinen (Joh 5,18; Joh 10,33; Mt 26,63–65)?

In dieser nun abgeschlossene Aufzählung von (möglicherweise) ethisch zu beanstandenden Bibelstellen fehlen noch Stellen, die lediglich ein ethisch mangelhaftes Verhalten von *zumeist als „gerecht“ dargestellten Menschen* beschreiben, ohne dass deren Fehlverhalten getadelt wird, aber auch ohne dass es direkt oder indirekt als von Gott befohlen oder gebilligt dargestellt wird. Eine Zusammenstellung derartiger Stellen bietet der folgende Abschnitt.

1.4. Ethische Defizite der „Gerechten“ des Alten Testaments

„Keiner ist, der Gutes tätet, auch nicht einer.“ (Ps 14,3).

Nach der biblischen Heilsgeschichte war die Menschheit nach dem Sündenfall auf einen ethisch tiefen Stand gesunken, was sich erst beginnend mit Abraham langsam änderte, und erst Christus brachte den Willen Gottes voll zur Geltung. Die vorchristlichen

Gerechten waren daher noch weit davon entfernt, dem Willen Gottes entsprechend zu Denken und zu Handeln. Das moralische Defizit auch der „Gerechten“ in vorchristlicher Zeit lässt sich im Alten Testament in mehrfacher Hinsicht nachweisen:

34. *Tötung und Versklavung von Kriegsgefangenen und Zivilisten im Krieg sowie generell die Tötung (oder Verstümmelung) von Feinden und Andersgläubigen* galt ihnen nicht als anstößig. Moses ließ im Zorn über den Tanz ums goldene Kalb dreitausend Israeliten erschlagen (Ex 32,27, mit fragwürdiger Berufung auf Gott, siehe S. 28) und ebenso lies er die Moabiter töten bis auf die moabitischen unverheirateten Frauen, die sich die israelitischen Kämpfer nehmen durften (Num 31,7.17–18; vgl. auch Ri 21,10–11). Von David heißt es: „Dann schlug er die Moabiter und maß sie mit der Schnur ab, nachdem er sie auf die Erde hatte niederlegen lassen. Zwei Schnurlängen maß er ab, um sie hinzurichten, eine volle Schnurlänge dagegen, um sie am Leben zu lassen.“ (2 Sam 8,2). Demnach ließ er zwei Drittel seiner moabitischen Gegangenen töten. Bei den Edomiten tötete David zunächst 8000 Mann (2 Sam 8,13); aber sein Heerführer Joab zog nochmals hin und tötete im Laufe von sechs Monaten in Edom sogar „alles Männliche“ (1 Kön 11,15–16). David unternahm auch als Flüchtling in seiner Jugend ständig kriegerische Raubzüge und tötete dabei Männer und Frauen, damit diese nicht gegen ihn aussagen konnten (1 Sam 27,8–11),¹⁸ und er erntete für seine Erfolge im Töten der Feinde großen Jubel: „Und die Frauen sangen im Reigen und sprachen: Saul hat tausend erschlagen, aber David zehntausend“ (1 Sam 18,7; 1 Chr 20,3). Saul wollte dem David seine Tochter Michal nur unter der Bedingung zur Frau geben, dass David ihm 100 Vorhäute der feindlichen Philister bringe, was David tat, indem er hundert Philister erschlug (1 Sam 18,25–27). David führte nach einem Sieg über die Ammoniter die Bevölkerung zur Zwangsarbeit ab (2 Sam 12,31). Die Gileaditer ließen unter dem Richter Jiftach im Bürgerkrieg gegen die Ephraimiter 42.000 ephraimitische Flüchtlinge im Jordan ertränken (Ri 12,5–6). König Pekach (der allerdings in 2 Kön 16,28 als „böse“ bezeichnet wird) ließ an einem einzigen Tag 120.000 Personen in Juda töten, weil sie Jahwe, den Gott ihrer Väter, verlassen hatten (2 Chr 28,6). Auch Judas Makkabäus lies bei seinen Feldzügen (auch ohne ausdrücklichen göttlichen Bann-Befehl) in den Städten Bosora, Alema (Maapha, Mizpa?) und Ephron sämtliche männlichen Bewohner umbringen (1 Makk 5,28,35.51; vgl. auch 1 Makk 5,5). Die Makkabäer töteten 20.000 Edomiter (2 Makk 1014–23). In 2 Makk 12,16 heißt es: „Unterstützt von Gottes Willen eroberten sie die [von Heiden bewohnte] Stadt [Kaspin] und hieben viele nieder, so dass der benachbarte, zwei Stadien große See mit Blut angefüllt zu sein schien“ (vgl. hierzu ähnliche Beschreibungen in der Offenbarung des Johannes vom symbolischen Engelkrieg Apk 14,20 und 19,13 sowie 19,21).¹⁹

35. Auch außerhalb von Kriegshandlungen wurde getötet und maßlos *Blutrache* und *unbeherrschte Gewalt* geübt. Dass der Geist der Rache sehr ausgeprägt war, zeigen schon die Fluchpsalmen (siehe Nr. 5), ebenso die im Jubelgesang von Moses und Mirjam ausgedrückte Freude am Tod der – vermutlich größtenteils unschuldigen – Reiter des Pharao: „Singt dem Herrn [Jahwe], denn er ist hocherhaben: Rosse und Reiter warf er ins Meer“ (Ex 15,1 und 15,21). Die Jakobssöhne Simeon und Levi töteten aus Rache für eine Vergewaltigung ihrer Schwester Dina durch den Stadtgründer Sichem alle Männer in dessen Stadt Sichem, nachdem sie zuvor geheuchelt hatten, mit ihnen in Frieden leben zu wollen, wenn sie sich beschneiden ließen – was dies taten, so dass sie im Wundfeuer liegend leicht ermordet werden konnten (Gen 34),²⁰ und Judit rechtfertigte in ihrem Gebet dieses Tun als von Gott mitgetragen (Jdt 9,2–5). Moses tötete einen Ägypter, weil dieser einen Hebräer geschlagen hatte (Ex 2,11); er schreckte auch nicht davor zurück, in einem Wutanfall über den Götzendienst Israels die ihm von Gott ausgehändigten Gesetzestafeln zu zerschmettern (Ex 32,19). Eine mit einer Art Sippenhaft verbundene und daher besonders verwerlich erscheinende Rache scheint folgender Vorfall zu sein: Als Gott erklärte, dass auf dem Haus Sauls eine Blutschuld lastete, weil dieser die Gibeoniten getötet hatte (2 Sam 21,1), forderten die Gibeoniten von König David die Auslieferung von Söhnen Sauls, um an ihnen Rache zu üben; David hatte keine Bedenken, ihrer Bitte zu entsprechen und lieferte ihnen sieben (vermutlich unschuldige) seiner Söhne aus, die sie alsdann umbrachten (2 Sam 21,9).²¹ David selbst lies den Boten, der ihm die Nachricht vom Tode König Sauls brachte (und ihm erklärte, der selbst habe den in der Schlacht tödlichen verletzten Saul auf dessen Befehl hin getötet) dafür totschlagen. Salomon lies seinen Halbbruder Adonija, als dieser mit ihm um die Thron-Nachfolge konkurrierte, töten, und dies tat er, obwohl er unmittelbar vorher seiner Mutter versprochen hatte, ihr eine Bitte zu gewähren, und sie ihn daraufhin bat, Adonja eine Heirat zu erlauben (1 Kön 2,13–25). Danach ließ er auch den Heerführer Joab töten, der sich auf Adonjas Seite gestellt hatte; es nützte Joab nichts, dass er im Heiligtum Asyl gesucht hatte: Salomon gab den Befehl, ihn dennoch zu töten, mitten im Heiligtum vor dem Altar (1 Kön 2,28–25). Schließlich ließ Salomon auch Schimi töten, weil dieser sein Gebot übertrat, einen Bach zu überschreiten (1 Kön 2,36–46). Für den Tod Joabs und Schimis zu sorgen, hatte ihm sein sterbender Vater David aufgetragen (1 Kön 2,6 und 2,9). Der Richter Gideon die 77 Ältesten der Stadt Sukkot und sämtliche Bewohner der Stadt Penuel, weil diese beiden israelitischen Städte ihn nicht im Kampf gegen die Midianiter unterstützt hatten (Ri 8,14–17). Am grausamsten aber ist die Rache im Estherbuch. Dort wird berichtet, wie Esther, die jüdische Frau des persischen Königs, eine von Haman, dem judentfeindlichen Berater des Königs, geplante Judenverfolgung vereitelt; am Ende durften umgekehrt die Juden ihre Feinde verfolgen, woraufhin sie „all ihre Feinde mit Schwert, Tod und Vernichtung niederschlugen“ (Est 9,5). In Susa töteten sie fünfhundert Personen (Est 9,6) einschließlich der zehn Söhne Hamans (Est 9,10). Am folgenden Tag töteten sie in Susa drei-

¹⁸ Die Behauptung, dass Gott diese Untaten Davids gemäß der Schrift gebilligt habe, lässt sich nicht erhäusern. Man führt hierfür vor allem 1 Kön 15,5 an, wo es heißt, dass David „sein Leben lang nicht von dem abgewichen war, was er [Gott] ihm geboten hatte“ – der hebräische sog. masoretische Text fügt im Gegensatz zum hier vielleicht ursprünglichen Septuaginta-Text noch hinzu: „abgesehen von der Sache mit Urija“ (d.h. abgesehen von seinem Ehebruch, bei dem er den Ehemann Urija in den Tod trieb). Mit Blick auf diese Glosse wird argumentiert, Gott müsse alle (Un-)Taten Davids gebilligt haben, abgesehen von seinem Ehebruch. Aber dagegen spricht schon 2 Sam 24 (Davids Sünde der Volkszählung), und in 1 Kön 15,5 ist nur gesagt, dass David die „ihm aufgetragenen“ göttlichen Befehle alle beachtet hat, nicht aber alle Gebote Gottes schlechthin. Nur im Hinblick auf die ihm persönlich aufgetragenen Wünsche und Befehle Gottes (nicht aber im moralischen Sinn) konnte Gott auch von David sagen, er sei ein „Mann nach meinem Herzen, der all meine Wünsche ausführen wird“ (Apg 13,22; vgl. 1 Sam 13,14). Vgl. als moralische Gegeninstanz 1 Chr 22,8, wo David von Gott ausdrücklich für sein massenweises Blutvergießen getadelt wird: „Du hast Blut in Menge vergossen ... Du sollst meinem Namen kein Haus bauen [nicht David, sondern erst sein Sohn Salomon durfte den Tempel in Jerusalem bauen]. Denn vor meinem Angesicht hat du das Blut vieler auf die Erde gegossen.“

¹⁹ Apk 14,20: „Und der Kelter wurde getreten außerhalb der Stadt, und Blut quoll aus der Kelter bis an die Zügel der Pferde, 1600 Stadien lang.“ Apk 19,13: „Und angetan ist er mit einem blutgetränkten Mantel“. Apk 19,21: „Und die übrigen wurden mit dem Schwert getötet, das aus dem Mund dessen kam, der auf dem Pferd sitzt; und alle Vögel sägten sich an ihrem Fleisch.“

²⁰ Diese Tat wird allerdings in Gen 49,5–7 von Jakob getadelt.

²¹ Zu der nicht verifizierbaren Behauptung, Gott habe diese Tat Davids gebilligt, siehe Fußnote 18.

hundert weitere Personen (Est 9,15). In den königlichen Provinzen aber „nahmen sie Rache an ihren Feinden und töteten von ihren Hassern 75.000“ (Est 9,16). Die Dimension des hier beschriebenen Massakers ist ganz ungeheuerlich: Die Zahl der an einem einzigen Tag getöteten ist hier fast doppelt so groß wie die Zahl der ca. 40.000 Opfer der etwa 330jährigen europäischen Hexenverfolgung, von denen „nur“ ca. 1000 unter Mitwirkung der kirchlichen Inquisition verurteilt worden sind. Vgl. noch den Überfall auf eine Hochzeitsgesellschaft durch die Makkabäer Jonathan und Simon aus Rache für den Tod ihres Bruders Johannes (1 Makk 9,35–41).

36. Es fehlte die Einsicht in die Verwerflichkeit des *Selbstmordes*: Um nicht „unehrenhaft“ durch Feindeshand zu sterben, brachten sich nicht nur als ethisch mangelhaft geschilderte Personen um, wie König Saul (nach dessen Selbstmord sich auch Sauls Waffenträger umbrachte: 1 Sam 31,4–5) und der selbsternannte König Abimelech (er befahl seinem Waffenträger, ihn zu töten: Ri 9,52–54), sondern auch der Richter Simson (Ri 16,25–30) und der fromme Rasis (2 Makk 14,37–46).²²
37. Oft praktizierten die „Gerechten“ des Alten Testaments die *Vielehe*; so hatte Abraham mindestens drei Frauen,²³ Jakob vier,²⁴ David mindestens achtzehn²⁵ und Salomon sogar tausend Frauen.²⁶ In diesen polygamen Ehen wird von Eifersucht und Streit zwischen den Frauen berichtet (vgl. Gen 16,3–6; 21,9–11; 30,1–24). Um die Gunst des Mannes zu erhalten, wurden sogar „Liebesäpfel“ (*Aphrodisiaka*) eingesetzt (Gen 30,14–16).
38. Wie Jesus feststellte, war die *Ehescheidungspraxis*, die Moses erlaubte (Dtn 24,1), ein Zugeständnis an die Herzenshärte der Israeliten: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen ... Wegen eurer Herzenshärte hat Moses euch erlaubt, eure Frauen zu entlassen. Ursprünglich war das nicht so“ (Mt 19,6–8; vgl. Mal 2,14–16). Vgl. auch die Verstoßung und harte Behandlung von Abrahams Nebenfrau Hagar durch Abraham und Sarah (Nr. 18).
39. Es war die Heirat von engen Verwandten üblich, was wir heute als *Inzest* beschreiben: z.B. war Abraham mit seiner Halbschwester Sara verheiratet (Gen 20,12). Vgl. auch die Verbindung Judas mit seiner Schwiegertochter Thamar (Gen 38) und diejenige Lots mit seinen Töchtern (Gen 19,30–37), was von Juda bzw. Lot allerdings nicht beabsichtigt war. Bereits unter Moses (Lev 18,9 und Lev 20,17) hat Gott solche Verbindungen streng verboten (vgl. auch die scharf misbilligte Schändung Tamars durch ihren Bruder Ammon in 2 Sam 13).
40. Obgleich *Prostitution* im Alten und im Neuen Testament misbilligt wurde (Lev 19,29; Dtn 23,18; Sir 19,2; 1 Kor 6,15–16), war der Patriarch Juda bereit, sich mit einer vermeintlichen Prostituierten einzulassen (Gen 38). Auch der Richter Simson ließ sich mit einer Prostituierten ein (Ri 16,1), und der Richter Jiftach war Sohn einer Prostituierten (Ri 11,1).²⁷
41. Es galten andere *Wertmaßstäbe gegenüber Frauen und Kindern* als heute, was besonders drastisch im Verhalten Lots deutlich wird, der als ein „Gerechter“ galt (er wurde für würdig befunden, aus dem sündigen Sodom errettet zu werden), und es dennoch für statthaft hielt, seine drei männlichen Gäste dadurch vor den zudringlichen gewalttätigen Sodomiten zu schützen, dass er ihnen anbot, an Stelle der Gäste seine beiden jungfräulichen Töchter an sie auszuliefern, damit sie mit ihnen tun, was ihnen beliebt (Gen 19,5–8); allerdings ließ es Gott nicht dazu kommen. Ähnliches liest man in Ri 19: Als die Leute von Gibea einem Gast ihrer Stadt Gewalt antun wollen, bekamen sie vom Gastgeber zuerst dessen Tochter angeboten, welche sie aber ablehnen, und dann die Nebenfrau des Gastes, welche sie im Laufe der Nacht ermorden (Ri 19,24–26). Allerdings werden hier Gast und Gastgeber nicht als Gerechte hingestellt; die Geschichte dient vielmehr dazu, die Richterzeit als katastrophal düstere und anarchische Zeit zu charakterisieren. So heißt es im Schlussvers des Richterbuches Ri 21,25: „In jenen Tagen gab es keinen König in Israel; ein jeder tat, was ihm gefiel.“
42. Es galt nicht als anstößig, *List, Betrug, Lüge und Täuschung* anzuwenden, um Vorteile zu erhalten oder sich zu rächen; *Versprechen* wurden gebrochen. Abraham gab zweimal vor, dass seine Frau Sara seine Schwester sei (Gen 12,11–20; 20,1–18 – was allerdings die halbe Wahrheit war, denn sie war nach Gen 20,12 seine Halbschwester), dasselbe tat auch Isaak (Gen 26,6–11),²⁸ Sarah leugnete aus Furcht, über Gottes Verheißung, dass sie im Alter noch einen Sohn bekommen würde, gelacht zu haben (Gen 18,15), und Jakob ehrlich sich mit Hilfe seiner Mutter durch Täuschung des blinden Vaters den Erstgeburtsegen, der seinem Bruder Esau zugestanden hätte (Gen 27,1–45; vgl. auch Gen 25,29–34); dabei schreckte er auch vor Lügen nicht zurück (Gen 27,19.23); auch erwarb er von seinem Schwiegervater Laban durch unlautere Mittel die kräftigsten Tiere und überließ ihm die schwächlichen (vgl. Gen 30,31–43): Jakobs Lieblingsfrau Rahel stahl die Teraphim (Hausgötter) ihres Vaters (Gen 31,19) und erreichte durch eine Ausrede oder Lüge, dass dies unentdeckt blieb (Gen 31,34–35). Jakob sagte seinem Bruder Esau, mit ihm zu ziehen und hielt sich nicht daran (Gen 33,14–17). Das falsche Versprechen der Jakobssöhne Simon und Levi gegenüber den Sichemiten wurde schon in Nr. 35 erwähnt. Der von seinen Brüdern unerkannte

²² Die Bibel berichtet noch von drei weiteren (also insgesamt sieben oder, wenn man den Waffenträger Sauls dazuzählt, acht) Selbsttötungen, die (mit Ausnahme der Selbsttötung Simsons, die man vielleicht als „indirekte“ Tötung einer Handlung mit Doppelwirkung rechtfertigen kann) als ethischer Fehlritt zu werten sein dürften: Es töteten sich selbst der gegen König David intrigierenden königlichen Ratgeber Ahitofel (2 Sam 17,23), der als Sünder bezeichnete König Simri (1 Kön 16,18–19) um schließlich der „Verräter“ Judas (Mt 27,3–5).

²³ Abraham nahm zu Lebzeiten seiner Frau Sarah auf deren Bitte hin noch ihre Magd Hagar zur Nebenfrau (Gen 16,1–2). Später hatte er noch eine Frau namens Ketura (Gen 25,1), wobei unklar ist, ob damals Sarah noch lebte. Ferner ist von „Nebenfrauen“ Abrahams die Rede (Gen 25,6), wobei es aber dem Kontext nach wahrscheinlich um Hagar und Ketura handelt.

²⁴ Jakobs Hauptfrauen waren Lea und Rahel, seine Nebenfrauen deren Sklavinnen Bilha und Zilpa (Gen 29,15 – 30,24).

²⁵ Sieben Frauen Davids sind in 1 Chr 3,1–5 genannt (Achinoam, Abigail, Maacha, Chaggit, Abital, Eglal, und Bat-Schua, die in 2 Sam 11 Bathseba heißt), dazu kommt noch Sauls Tochter Michal (1 Sam 18,27). Zu diesen acht regulären Frauen kommen noch sog. Nebenfrauen (vgl. 1 Chr 3,9 und 2 Sam 16,21–22), und zwar mindestens zehn (2 Sam 15,16; 2 Sam 20,3).

²⁶ Nach 1 Kön 11,3 besaß Salomon „siebenhundert fürstliche Frauen und dreihundert Nebenfrauen“.

²⁷ Der Prophet Hosea allerdings durfte auf Weisung Gottes hin eine Prostituierte regulär geheiratet haben (Hos 1,2–3). Erwähnenswert ist noch die Prostituierte Rahab (Jos 2,1), die als einzige mit ihrer Familie von Josua bei der Einnahme Jerichos verschont wurde (Jos 6,17.25), weil sie Josuas Kundschafter aufgenommen und beschützt hatte – ihr Glaube wird in Hebr 11,31 (vgl. Jak 2,25) gerühmt, ohne dass man in der Bibel erfährt, dass sie sich von der Prostitution losgesagt hätte wie die Sünderin in Lk 7,36–50 (es gibt gute Gründe für die These, dass diese mit Jesu berühmtester Jüngerin, Maria Magdalena, identisch ist). In der Rabbinischen Literatur wird allerdings Rahabs Abkehr von der Prostitution behauptet und überliefert, sie hätte Josua geheiratet.

²⁸ Dessen Frau Rebekka war für ihn eine Nichte zweiten Grades: Sie war eine Tochter Bethuels, der ein Cousin von Isaak war, nämlich ein Sohn Nahors, welcher ebenso wie Abraham, der Vater Isaaks, ein Sohn Terachs war (vgl. Gen 24,15; 22,20–23 und 11,27). Da es im Hebräischen für „Nichte“ und „Neffe“, ebenso wie für „Cousin“ und „Cousine“ kein Wort gibt, bezeichnete man diese Verwandten üblicherweise mit den Worten „Bruder“ und „Schwester“. Somit ist Isaaks Aussage „sie ist meine Schwester“ im weiteren Sinn wahr; es ist also ebenso wie dieselbe Aussage im Mund Abrahams eher eine Täuschung durch uneindeutige Rede als eine handfeste Lüge.

Joseph trieb mit diesen in Ägypten groben Schabernack, in dem er ihnen das z.B. einen silbernen Becher einpacken ließ, um sie als Diebe anklagen zu können (Gen 44; vgl. auch Gen 42,25–37). Salomon brach ein seiner Mutter gegebenes Versprechen (1 Kön 2,19–25), indem der seinen Halbbruder Adonija, statt ihm wie versprochen Abischag zur Frau zu geben, umbringen lies. Rahab sagte die Unwahrheit, um die israelitischen Kundschafter zu schützen (Jose 2,4–5); David tat dies, um sich selbst zu schützen (1 Sam 21,2).²⁹ Jehu lud die Baalspriester ein, in dem er erklärte, er wolle Baal verehren und ein Baalsfest feiern; in Wirklichkeit aber hatte er vor, sie umzubringen (2 Kön 10,18–25). In 2 Kön 8,7–15 wird berichtet, dass der Prophet Elischa dem König Benhadad von Aram, der angefragt hatte, ob er von seiner Krankheit genesen werde, wider besseres Wissen mitteilen ließ: „du wirst genesen“, obwohl Gott ihm mitgeteilt hatte, dass er sterben wird (2 Kön 8,10.14). Jeremias gehorchte nach Jer 38,24–27 dem Befehl des Königs, den Inhalt seines Gesprächs mit dem König dadurch zu verheimlichen, dass er den Nachfragenden eine offenbar falsche Auskunft gab.

Man beachte, dass die in diesem Abschnitt beschriebenen Handlungen und Einstellungen in der Bibel nur dokumentiert, nicht aber gelobt (oder getadelt) werden. So wird das von den Juden verübte Massaker an 75.000 ihrer Feinde im persischen Reich (oben Nr. 35) zwar erwähnt (wie manche meinen, in einem stolzen Tonfall), aber es wird mit keinem Wort als von Gott gebilligt hingestellt. Somit handelt es sich einfach um eines jener traurigen Ereignisse der vorchristlichen Zeit, die uns von dem ethisch niedrigen Stand der ganzen damaligen Welt einschließlich des erwählten Volkes ein erschreckendes Zeugnis geben, und von denen Gott wollte, das sie uns überliefert werden. Ein Bericht über ein Faktum ist keine Gutheißung desselben. Die oben genannten Stellen sind daher nicht Teil des Problems, sondern der Lösung: Aufgrund des hier dokumentierten Zustandes der Menschheit kann man nämlich erwarten, dass auch Gottes Botschaft von den menschlichen Autoren der hl. Schriften nicht in ihrer wahren Dimension erkennbar war und demnach auch nur mangelhaft überliefert werden konnte.

²⁹ Bei den letzten beiden Beispielen könnte es sich allerdings (wie auch bei der Aussage Jesu Mk 13,32, auch der Sohn kenne die Stunde des Weltendes nicht) um Beispiele für eine erlaubte „restrictio mentalis“ handeln – eine mehrdeutige, aber wahre Rede, die ein legitimes Mittel sein kann, wenn man die Pflicht hat, ein Geheimnis zu wahren, z.B. „ich kenne nicht“ = ich habe keine Kenntnis, die ich mitteilen darf.

2. Der Stellenwert biblischer Aussagen für den Glauben und die Ethik der Kirche

Die Kirchenkritiker machen es sich zu einfach, wenn sie lediglich die beiden folgenden kirchlichen Stellungnahmen über Inspiration und Kanonizität der Bibel zitieren, wo die Bibel und alle ihre Teile zum „Wort Gottes“ erklärt werden:

„Die Heiligen Schriften enthalten das Wort Gottes, und weil inspiriert, sind sie wahrhaft Wort Gottes“ (2. Vatikanum, DV 24; KKK 135.)

„Denn die heilige Mutter Kirche hält aufgrund apostolischen Glaubens die Bücher sowohl des Alten wie des Neuen Testaments in ihrer Ganzheit mit allen ihren Teilen für heilig und kanonisch, weil sie, auf Eingabe des Heiligen Geistes geschrieben, Gott zum Urheber [lat.: zum Autoren] haben und als solche der Kirche übergeben sind.“ (2. Vatikanum DV 11; KKK 105).

Nach diesen Aussagen des kirchlichen Lehramtes – so betonen die Kritiker gern – müsste jeder Satz sowohl des Alten wie auch des Neuen Testaments als Aussage Gottes anerkannt sein und daher unmittelbar als Lehre der Kirche gelten. Infolgedessen müsste die Kirche alle Grausamkeiten, die man in der Bibel finden kann, als ethisch gerechtfertigt ansehen.

Das ist aber ein Fehlschluss, denn dass Gott *Urheber/Autor* ist, heißt nicht, dass alles *unmittelbar* von Gott kommt, und wenn man einen Text als *heilig* und als *Wort Gottes* und als *inspiriert* bezeichnet, heißt dies noch nicht, dass sein wörtliches Verständnis bejaht wird.

Die These, dass die biblischen Schriften (oder auch ihre Autoren) inspiriert seien (inspiriert = vom Geist Gottes eingegeben) taucht schon im Neuen Testament auf, denn es heißt in 1 Tim 3,6: „Jede von Gott inspirierte Schrift ist auch nützlich zur Belehrung“, oder nach einer anderen möglichen Übersetzung: „Die ganze Schrift ist von Gott inspiriert und nützlich zur Belehrung“. Wenn man jedoch glaubt, dass die göttliche Inspiration zu einem stilistisch und inhaltlich perfekten, direkt von Gott kommenden Text führen müsste, setzt man einen zu engen Inspirationsbegriff voraus, der nachweisbar nicht auf alle Bibelstellen anwendbar ist. Es gibt nämlich theoretisch mehrere mögliche Inspirationsformen, nämlich neben der **Verbalinspiration** (Gott diktiert jedes Wort) auch die **Realinspiration** (Gott teilt nur einen Inhalt mit und überlässt seine Ausformulierung dem Schreiber) und die **Personalinspiration** (Gott motiviert den Schreiber, einen religiös bedeutsamen Text zu verfassen, wobei der menschliche Verfasser *sowohl* die Inhalte *als auch* die Formulierung eigenständig erarbeitet). Für viele (wohl die meisten!) Bibeltexte lässt sich nur eine Real- oder Personalinspiration annehmen.

Wenn z.B. der Verfasser des Lukasevangeliums zu Beginn seines Werkes erklärt, er habe über das Leben Jesu *Nachforschungen* angestellt und ausdrücklich auf ihm bekannte schriftliche und mündliche *Quellen* hinweist (Lk 1,1), scheint hier für die Grundsubstanz des Evangeliums nur eine Personalinspiration vorzuliegen (was eine stellenweise Real- oder Verbalinspiration natürlich nicht ausschließt).

Wenn Paulus in 1 Kor 7,12 (vgl. 7,6) betont: dies „*sage ich und nicht der Herr*“, wird eine Verbalinspiration ausdrücklich ausgeschlossen. Und wenn Paulus in 1 Kor 7,25 betont: „Was aber die Jungfrauen betrifft, so *habe ich kein Gebot vom Herrn*, wohl aber *gebe ich einen Rat als ein Mann, der durch das Erbarmen des Herrn Vertrauen verdient*“ beruft er sich ausdrücklich auf seine eigene Meinung. Auch der Evangelist Johannes gibt eine Aussage als seine Meinung zu erkennen, wenn er im Schlussatz des Evangeliums schreibt: „Es gibt aber auch noch vieles andere, was Jesus getan hat; wollte man das alles im einzelnen niederschreiben, würde – *so glaube ich* – selbst die ganze Welt die Bücher nicht fassen, die man schreiben müsste“.

Hinweise auf die Selbständigkeit biblischer Autoren bei der Abfassung ihrer Schriften dürften auch die sog. „Anakoluthen“ sein (d.h. im Urtext unvollendete Sätze, die man in Übersetzungen meist sinngemäß zu Ende führt), ferner die Spannungen und scheinbaren Widersprüche bei Parallelberichten (z.B. in den Evangelien), die bei Verbalinspiration wohl nicht zu erwarten wären, sowie außerdem Ratschläge eher privater Natur (vgl. 1 Tim 5,23, wo Paulus seinem Mitarbeiter Titus rät: „Trinke nicht mehr nur Wasser, sondern auch ein wenig Wein um deines Magens willen und weil du oft krank bist“).

Ein letztes Argument, das eine allumfassende Verbalinspiration in Frage stellt, ergibt sich aus dem überlieferten Textbestand der biblischen Schriften: Die Originalschriften sind alle verloren gegangen, statt dessen haben wir nur zahlreiche Abschriften, die (zwar nicht im wesentlichen Inhalt, aber) im Wortlaut voneinander abweichen, so dass wir oft nur mutmaßen können, welche Lesart dem Urtext entspricht (z.B. stehen bei biblischen Zahlenangaben oft mehrere Varianten zur Auswahl). Eine Verbalinspiration jedoch scheint nur sinnvoll zu sein, wenn der genaue Wortlaut erhalten bleibt; wenn also Gott zugelassen hat, dass die Originale verloren gehen, liegt die Annahme nahe, dass – zumindest dort, wo der Urtext nicht rekonstruierbar ist – auch keine Verbalinspiration vorlag.

Um die Einschätzung der Bibel durch die Kirche recht zu verstehen, genügt also der obige Text keineswegs; man sollte daher noch die folgenden weiteren Aussagen des Lehramtes mitbedenken:

A. Zur wahren menschlichen Mitwirkung bei der Abfassung der Bibel:

„In der Heiligen Schrift spricht Gott zum Menschen nach Menschenweise“ (KKK 109).

„Die Bibel ist weder fertig vom Himmel gefallen, noch hat Gott sie menschlichen Schreibautomaten diktiert“ (Youcat 14).

„Zur Abfassung der Heiligen Bücher aber hat Gott Menschen erwählt, die ihm durch den Gebrauch ihrer eigenen Fähigkeiten und Kräfte dazu dienen sollten, all das und nur das, was er – in ihnen und durch sie wirksam – selbst wollte, als wahre Verfasser [Autoren] schriftlich zu überliefern.“ (2. Vatikanum, DV 11; KKK 106).

In diesen Texten distanziert sich die Kirche von der in der Theologiegeschichte durchaus vorkommenden These von der Verbal-inspiration: dass Gott alle Bibeltexte unmittelbar diktirt habe, so dass die menschlichen Schreiber der Bibel, die sog. *Hagiographen*, nur „Sekretäre“ Gottes gewesen wären. Denn demgegenüber werden die Hagiographen hier „wahre Verfasser“ genannt werden, die bei der Abfassung ihre „eigenen Fähigkeiten und Kräfte“ gebrauchten. Das heißt, dass sie in der Formulierung, und eventuell auch in der Recherche zur Ermittlung der konkret aufzuschreibenden Inhalte, frei walten konnten (so dass in der Regel lediglich Real- und Personalinspiration vorliegt). Dies entspricht offensichtlich den Tatsachen, siehe Belege dafür im obigen eingeklammerten Absatz.

Man könnten einwenden, dass die Eigenständigkeit der Autoren belanglos sei, wenn Gott durch seine Vorsehung am Ende doch bewirkte, dass sie „*all das und nur das*“ überlieferten, was Gott wollte; dann sei es im Ergebnis genauso, als hätte Gott alles diktiert. Doch ist diese Schlussfolgerung nicht zwingend, wenn man die Möglichkeit einräumt, dass zu dem, was Gott überliefert haben wollte, nicht nur *seine eigenen* Gedanken, Pläne und Handlungen gehören, sondern auch die nicht immer vollkommenen Gedanken, Pläne und Handlungen der in suchenden Menschen, die nach bestem Wissen und Gewissen versucht haben, Gottes Gedanken wiederzugeben, was ihnen nur mehr oder weniger gut gelungen ist. Wenn Gott wollte, dass auch Zweifel und Defizite früherer Gottsucher uns überliefert werden, damit die erst am Ende (etwa in den Kernstellen des Neuen Testaments, besonders der Evangelien) klar herausgearbeitete Wahrheit um so stärker zum Leuchten komme – ähnlich wie ein Mahler in einem Bild auch dunklere Stellen unterbringt, damit die helleren stärker leuchten – dann können wir nicht erwarten, dass jeder Satz in der Bibel eine *unmittelbare, klare und eindeutige* Stellungnahme Gottes darstellt.

Dies können wir selbst von denjenigen Sätzen nicht immer erwarten, die uns in der Bibel als Teil einer Gottesrede überliefert werden („Gott sprach: ...“), denn wenn die Bibel eigenständig agierende menschliche Autoren hat, kann auch ein von Gott gesprochener Satz – wenn wir nicht von Verbalinspiration ausgehen – nur in Form eines *durch die kulturell beschränkte Fassungskraft des menschlichen Verfassers gefilterten Widerhalls des göttlichen Anrufs* aufgeschrieben worden sein: ein Widerhall, in dem die ursprünglich von Gott gemeinte Botschaft unter Umständen *mehr oder weniger missverständlich* zum Ausdruck kam; auf diese Weise können ethisch unvollkommene Aussagen zustande gekommen sein. Somit müssen wir immer damit rechnen, dass ein biblisch überliefertes Wort Gottes nur *indirekt* Gottes Wort ist: das „Wort“ Gottes in der „Antwort“ eines von Gott angeprochenen, von ihm inspirierten menschlichen Autoren.

Für die Behauptung, dass Sätze, die biblische Autoren auf Gott zurückführen („Gott sprach ...“), nicht immer direkt von Gott kommen und dem eigentlichen Willen Gottes nicht voll entsprechen müssen, gibt es recht klare biblische Anhaltspunkte:

- Der erste und wohl beeindruckendste Beweis ist der folgende. In 2 Sam 24,1 heißt es, dass „der Herr [Jahwe]“ David gegen Israel aufreizte, in dem er David befahl: „Geh, zähle Israel und Juda“. Das für das Volk unangenehme Volkszählungsunternehmen wurde später jedoch merkwürdigerweise als eine Sünde Davids bewertet und bestraft (2 Sam 24,10–17). In 1 Chr 21,1 wird dieselbe Geschichte mit den Worten eingeleitet: „Satan stand gegen Israel auf und verführte David, Israel zu zählen“. Mithin dürften die Worte „Geh, zähle“, obwohl sie in 2 Sam 24,1 Gott zugeschrieben werden, nur in sehr indirekter Weise von Gott kommen, nämlich insofern, als Gott *zuließ*, dass sie gesprochen wurden: und zwar in diesem Fall sogar von Satan, seinem Widersacher.
- Ein zweiter Beweis ist der, dass nach Apg 7,53 (ebenso Gal 3,19 und Hebr 2,2) das alttestamentliche Gesetz „von Engeln“ übermittelt wurde, obwohl die Worte des Gesetzes im Alten Testament als von Gott gesprochen überliefert werden (Ex 20,1: „nun redete Gott alle diese Worte:“). Das kann man nur vereinbaren, wenn diese Worte Gottes nur *indirekt* auf ihn zurückgehen, indem sie (in diesem Fall in seinem direkten Auftrag) von *Engeln* gesprochen wurden.
- Drittens beachte man Jesu Erklärung über das alttestamentliche Ehescheidungsgesetz: „Wegen eurer Herzenshärte hat Moses euch erlaubt, eure Frauen aus der Ehe zu entlassen, ursprünglich war das nicht so“ (Mt 19,8). Moses tritt allerdings in Dtn 24,1 (im Rahmen seiner Rede Dtn 12,1–26,19) mit dem Anspruch auf, *Gottes Gesetze* – nicht seine eigenen – zu übermitteln, vgl. am Abschluss der Rede den Satz „Heute, an diesem Tag, verpflichtet dich der Herr [Jahwe], dein Gott, diese Gesetze und Rechtsvorschriften zu halten.“ Die Worte gehen also auch hier wieder nur indirekt auf Gott zurück, direkt aber auf Moses, der dabei der ursprünglichen Intention Gottes aus Rücksicht auf die Herzenshärte des Volkes nicht voll gerecht wurde. Hier könnte man sagen, dass der Bibeltext selbst gar nicht behauptet, Gott hätte dies gesagt, sondern nur, dass Moses gesagt hat, Gott hätte es geboten (siehe auch unten S. 28). Im oben ersten Beispiel ist jedoch Gott sogar in direkter Rede zitiert.

Bemerkenswert dürfte vor allem für katholische Leser in diesem Zusammenhang noch die Antwort der heiligen Johanna von Orléans auf den Vorwurf ihrer Richter sein, sie hätte in ihrem Kriegseinsatz Männerkleider angezogen, was nach Dtn 22,5 verboten sei. Darauf antwortete die Heilige: „*Im Buche unseres Herrn steht mehr als in den euren*“. Damit unterscheidet sie zwischen dem eigentlichen heiligen Willen Gottes (hier offenbar symbolisch als Text eines uns nicht unmittelbar zugänglichen, himmlischen Buches gedacht) und dem uns voll zugänglichen, aber durch unvollkommenes Menschenwort vermittelten biblischen Text (vgl. hierzu auch Jesus selbst, der in Joh 10,34 in Streitgespräch mit den Juden die hl. Schrift als „*euer Gesetz*“ bezeichnet).³⁰ Wenn dem aber so ist, sind Bibelworte auch dann einer kritischen Prüfung zu unterziehen, wenn Gott selbst zu sprechen scheint. Dazu scheint auch Paulus zu ermutigen, wenn er in 1 Thess 5,21 (dem Zusammenhang nach in Bezug auf das im Namen Gottes geäußerte Prophetenwort) sagt: „*Prüfet alles, das Gute behaltet*“.

³⁰ Joh 10,34: „Steht nicht in eurem Gesetz geschrieben: „Ich habe gesagt: Götter seid ihr?“ Mit dem Gesetz kann Jesus hier nicht das mosaische Gesetz meinen, denn das Zitat stammt aus Psalm 82,6; er meint also anscheinend das ganze Alte Testament, also den damals vorliegenden Teil der Bibel.

Man könnte jedoch hier nochmals einwenden: Warum hat sich Gott denn nicht unmissverständlich ausgedrückt? Wären dann nicht der Menschheit viele Irrtümer und viel Leid erspart geblieben? Hätte er sich nicht einfach der Verbalinspiration bedienen können und den Menschen von Anfang an die uns heute selbstverständlich erscheinenden Grundsätze der Toleranz und des möglichst umfassenden Gewaltverzichts diktieren können? Wäre das nicht leicht möglich gewesen, da doch ein Satz, der solche Grundsätze ausspricht, in der Sprache der damaligen Menschheit durchaus formulierbar und somit auch verstehbar war?

Eine einfache Entgegnung auf diesen Einwand ist, dass dies vermutlich *nicht* problemlos möglich war, nämlich nicht ohne einen massiven Zwang sowohl auf die Schreiber als auch auf etliche Leser dieser Botschaft auszuüben, wodurch ihnen die Möglichkeit der selbständigen Aneignung genommen worden wäre. Hätte Gott z.B. in vorchristlicher Zeit eine Stimme vom Himmel erschallen lassen, welche statt zur „*Vernichtung der heidnischen Götterstatuen*“ (etwa Dtn 12,2; siehe Nr. 11) zu ihrer „*Bewahrung aus denkmalschutzrechtlichen Gründen bei gleichzeitiger Ablehnung des ihnen darzubringenden Kultes*“ aufgerufen hätte, so hätte vermutlich ein Israelit der damaligen Zeit diese Intention nicht nachvollziehen können und somit die besagte Stimme (zwar verstanden, aber) nicht als göttlich anerkannt. Dieser göttliche Aufruf wäre infolge dessen weder befolgt noch aufgeschrieben und damit auch nicht schriftlich überliefert worden, jedenfalls nicht freiwillig. Es hätte also nicht genügt, diese Stimme erschallen zu lassen; Gott hätte dem Schreiber auch noch die Freiheit nehmen müssen, die Niederschrift zu verweigern, d.h. er hätte ihn durch übernatürlichen Eingriff überwältigen und ihm beim Schreiben die Hand führen müssen. Aber nicht genug damit: Er hätte anschließend auch noch den Lesern (und über viele Generationen hinweg den Abschreibern) die Freiheit nehmen müssen, das Gelesene zu ignorieren und die Schrift als unsinnig abzutun und zu vernichten. Mit anderen Worten: Er hätte sie zwingen müssen, das Gelesene als richtig anzuerkennen und danach zu handeln. Aber dann könnte man fragen: Warum überhaupt all dieser Aufwand mit dem Buch? Es wäre doch einfacher, direkt in das Leben der Menschen einzugreifen und sie kurzerhand zu zwingen, stets im Einklang mit Gottes Willen zu handeln. Also in unserem Beispiel: Zu erzwingen, dass Gottes Wille zum Umgang mit den Götterstatuen (1) zuerst korrekt aufgeschrieben wird, und dann durch eine weitere Abfolge übernatürlicher Eingriffe zu erwirken, dass (2) der Text korrekt abgeschrieben wird, dass (3) immer und überall genügend Exemplare des Buches aufbewahrt werden, dass der Text (4) von den richtigen Leuten rechtzeitig gelesen, dass er (5) von den Lesern auch richtig verstanden wird, und dass die Leser schließlich (6) das Verstandene auch glaubend akzeptieren und in korrektes Handeln umsetzen – das alles scheint doch unnötig umständlich zu sein. Gott könnte viel einfacher die Israeliten direkt zwingen, richtig mit der heidnischen Religion und ihren Denkmälern umzugehen, oder – vielleicht noch besser – von vornherein unterbinden, dass die heidnische Religion überhaupt erst entsteht. Der Preis dafür wäre aber die völlige Unselbstständigkeit und Unfreiheit des Menschen. So gesehen dürfte durchaus nachvollziehbar sein, dass Gott diesen Weg nicht beschritt.

Heutigen Menschen wird man das hier Gemeinte vielleicht mit dem Hinweis auf die Fernsehserie „Raumschiff Enterprise“ näherbringen können, in der die „oberster Direktive“ der Sternenflotte für die Begegnung mit primitiven Kulturen lautet, das man sich unter keinen Umständen einzumischen habe – weder durch die Einführung moderner Technologie noch mit dem Eingriff in die Gesellschaftsordnung, auch wenn diese den eigenen Maßstäben widerspricht –, um deren Entwicklung und natürliche Reifung nicht zu gefährden. Nur gelegentlich greift „Captain Picard“ trotzdem in primitive Kulturen ein, jedoch immer nur dezent.

In ähnlicher Weise also dürfte Gott die Entwicklung lediglich durch sanftere Methoden gelenkt haben. So gab er anscheinend den Israeliten via Realinspiration die Idee ein, sich vom heidnischen Götzenkult radikal zu distanzieren. Die biblischen Autoren aber scheinen diese Idee ihrem Verstandeshorizont gemäß so konkretisiert, interpretiert und formuliert haben, *dass die Götzenbilder zu zerstören seien*; und auch so, *dass die Götzendiener zu töten seien*. Die diesbezüglichen Texte entsprächen dann den wirklichen Intentionen Gottes nur im Grundanliegen der Distanzierung vom Götzendiffert. Die Erkenntnis aber, dass diese Distanzierung der eigentlichen Intention Gottes gemäß ohne „Gewalt gegen Sachen und Personen“ geschehen soll, konnte erst auf einer kulturell reiferen Stufe der Heilsgeschichte zum Durchbruch kommen. – Man kann auch die Frage stellen, ob nicht kulturell bedingt auch unser heutiges Verständnis dessen, was ethisch ist, noch nicht ganz von Einseitigkeiten und Mängeln frei ist.

Damit dürfte also Gott einen *anthropologischen* Grund gehabt haben, ethisch problematische Formulierungen in der Bibel nicht durch gewaltloses Eingreifen zu verhindern. Darüber hinaus können noch mindestens zwei weitere bedenkenswerte Gründe für die Zulassung von Unvollkommenheiten in der Bibel angeführt werden, welche zwei positive Aspekten dieser Zulassung namhaft machen. Zum einen haben die dunklen Stellen in der Bibel – ähnlich wie ein dunkler Hintergrund in einem Gemälde, die auf ihre Weise zur Vollendung des Gesamtkunstwerkes beitragen – vielleicht eine *ästhetische* Funktion, da vor ihrem Hintergrund die Kerngedanken der christlichen Wahrheit stärker zum Leuchten kommen. Zum anderen lässt sich ein *pädagogischer* Vorteil namhaft machen: Die Rätsel, die einem dunklen Bibelstellen aufgeben, könnte man als von Gott gestellte herausfordernde „Übungsaufgaben“ zur Förderung und Schärfung eines christlichen Urteilsvermögens ansehen, denn schließlich lernt die Wahrheit besser kennen und wird zudem auch von der Anhänglichkeit an das Böse wirksamer befreit, wenn man auch Negativbeispiele vor Augen gestellt bekommt.³¹

Unter den bibeltreuen Christen werden vermutlich viele gegenüber der hier verteidigten *Verständnisdifferenz-These* (dass einige problematischen Stellen durch von Gott zugelassene, seine eigentlichen Intentionen nicht ganz adäquat wiedergebende Formu-

³¹ Diese Aspekte hat Christian Rahm (ein dem evangelikalen Christentum nahestehender Christ) in seiner Schrift „Der Sturz ins schwarze Loch“, Bremen 2010, <http://www.die-bibel-spricht.de/res/Der%20Sturz.pdf> (Zugriff 19.06.2011) herausgearbeitet. Von ihm stammt die Einschätzung dunkler Texte als „Übungsaufgaben“. Ähnlich hatte aber auch schon der Kirchenvater Augustinus erklärt, dass Gott gewisse Bibelstellen in pädagogischer Absicht geheimnisvoll mit einem Schleier verhüllt habe, dies rege die Wissbegierde an und die Entschleierung der Texte trage zur Schärfung des Geistes bei. Bedenkenswert ist auch Rahms Vergleich von ethisch abstoßend wirkenden Bibelstellen mit „Impfstoffen“, die den Widerstand des gesunden Körpers hervorrufen. Dies wäre noch ein weiterer, gewissermaßen „therapeutischer“ Grund für die Zulassung solcher Stellen. Wenn Rahm allerdings sagt: „Der Gläubige soll solche Texte an den Maßstäben Christi messen und ihnen widersprechen lernen“, würde ich „widersprechen lernen“ durch „differenziert beurteilen lernen“ ersetzen.

lierungen menschlicher Autoren sind, so dass Gottes vollkommen heilige und lichtvolle Gedanken durch menschliche Unvollkommenheit mehr oder weniger verdunkelt wurden) die *Akkomodations-These* (oder *Adaptions-These*) vorziehen, die z.B. Johannes Calvin vertrat, wonach Gott selbst seine Aussagen und Befehle dem geringen intellektuell-moralische Niveau der vorchristlichen Menschheit angepasst und darum in der Bibel nur vorläufige, für die damalige Menschheit akzeptable Worte formuliert hat. Aus beiden Thesen folgt *im Endeffekt dasselbe Resultat*, dass nämlich eine Differenz zwischen dem Wortlaut dieser Texte und dem eigentlichen und endgültigen Willen Gottes besteht; der Unterschied ist aber, dass bei der *Adaptions-These* in erster Linie *Gott selbst*, bei der *Verständnisdifferenz-These* aber *der Mensch* für diese Differenz verantwortlich ist, und dass die oben genannten Bibelstellen (die nahelegen, dass Gott nicht alle ihm zugeschriebenen Bibelsätzen *direkt* und *höchstpersönlich* ausgesprochen hat) durch diese These besser zu erklären sind.

B. Zur Irrtumslosigkeit der Bibel

„Da also all das, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt gelten muss, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, dass sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“ (2. Vatikanum, DV 11; DH 4216; KKK 107).

„Gott ist der Urheber [Autor] der Heiligen Schrift: er hat ihre menschlichen Verfasser [Autoren] inspiriert; er handelt in ihnen und durch sie. Er verbürgt somit, dass ihre Schriften die Heilswahrheit irrtumsfrei lehren (KKK 135).

„Historische Präzision oder naturwissenschaftliche Erkenntnisse will uns die Bibel nicht vermitteln. Auch waren die Autoren Kinder ihrer Zeit. Sie teilten die kulturellen Vorstellungen ihrer Umwelt und waren manchmal auch mit Irrtümern verhaftet. Doch alles, was der Mensch über Gott und den Weg der Erlösung wissen muss, findet sich mit unfehlbarer Sicherheit in der Heiligen Schrift.“ (Youcat 15)

Zum Verständnis dieser Aussagen sind zwei Aspekte beachtenswert:

- Die Kirche verbürgt sich hier anscheinend nur für die Irrtumslosigkeit der sog. „*Heilswahrheit*“ (veritas salutaris), d.h. der *religiösen Lehre im engeren Sinn*.³² Aussagen, die nicht im engeren Sinne religiös sind (etwa *geographische, geschichtliche, und naturwissenschaftliche*) müssen demzufolge dann und nur dann ebenfalls irrtumslos sein, falls und insofern sie mit der Heilswahrheit in einem unlösbareren Zusammenhang stehen. Es wäre allerdings falsch, wenn man daraus schließen wollte, dass es geschichtliche und naturwissenschaftliche Irrtümer in der Bibel ohne Weiteres gegen darf, denn es ist etwas anderes, ob man die Irrtumsfreiheit in einem bestimmten Bereich nicht behauptet, oder ob man behauptet, dass die Bibel in diesem Bereich tatsächlich falsch lehrt. Zudem gibt es eine Reihe von früheren päpstlichen Stellungnahmen, in denen uneingeschränkt von der Irrtumsfreiheit der Schrift die Rede war.³³ Zumindest bezüglich der meisten *geschichtlichen* Aussagen ist ein enger Zusammenhang mit der Heilswahrheit durchaus gegeben, vor allem bezüglich der Geschichte Christi, so dass an der Historizität der Evangelien festgehalten werden muss, wie das Zweite Vatikanum ausdrücklich lehrt,³⁴ aber auch bezüglich *naturwissenschaftlicher* Aussagen kann man solche unlösbareren Zusammenhänge sehen, und es lässt sich – wenn man die symbolische Bildsprache der Bibel berücksichtigt, in der z.B. die sechs Schöpfungs-, „Tage“ längere Zeiträume beschreiben können – kein Irrtum eindeutig nachweisen.³⁵ Mit Blick auf die in Kap. 1 gesammelten Stellen wird man sogar sagen müssen, dass in der Bibel die eigentlich *religiösen Aussagen* (wozu ja die ethischen gehören) sogar viel problematischer erscheinen als geschichtliche oder naturwissenschaftliche. Darum ist es zum Verständnis der kirchenamtlichen Aussage über die biblische Irrtumsfreiheit wichtig, noch den folgenden Aspekt zu beachten:
- Es wird hier nicht behauptet, dass jede *einzelne religiöse Aussage* in der Bibel „sicher, getreu und ohne Irrtum“ die Heils-

³² Zumindest im Katechismus und im Youcat ist die Irrtumsfreiheit nur von der „*Heilswahrheit*“ oder heilsamen Wahrheit (veritas salutaris) ausgesagt; der Youcat ersetzt den Begriff der „*Heilswahrheit*“ durch eine genauere Erläuterung: „alles, was der Mensch über Gott und den Weg seiner Erlösung wissen muss“. Die Konzilsaussage ist dagegen doppeldeutig, da der Passus „um unseres Heiles willen“ entweder als Einschränkung des Wahrheitsbegriffs gewertet werden kann oder als Angabe des Grundes, aus dem die schriftliche Aufzeichnung der offenbarten Wahrheit erfolgte.

³³ Papst Clemens VI. legte dem Oberhaupt der von Rom getrennten armenischen Kirche, dem „Katholikos“ Mekhitar I. von Kilikien, in seinem Brief „*Super Quibusdam*“ vom 29.09.1351 zur Prüfung der Reinheit seines Glaubens die Frage vor, ob er glaube, dass alle von der römischen Kirche anerkannten biblischen Bücher „in allem“ (per omnia) zweifelsfrei die Wahrheit lehren (DH 1065). Papst Leo XIII. kritisierte in seiner Bibelenzyklika „*Providentissimus Deus*“ vom 18.11.1893 die Meinung, dass sich die „göttliche Inspiration“ nur auf „Dinge des Glaubens und der Sitte“ und „nichts weiter“ erstrecke (DH 3291). Papst Benedikt XV. tadelte in seiner Bibelenzyklika „*Spiritus Paraclitus*“ vom 15.09.1920 die Meinung derer, welche zwischen einem religiösen und einem weltlichen Element in der Hl. Schrift unterscheiden und die Irrtumslosigkeit auf das religiöse Element beschränken (DH 3652); außerdem bezeichnete er den Glauben, dass „die historischen Teile der Schrift“ nicht auf einer „absoluten Wahrheit von Tatsachen“ beruhen, sondern lediglich mit der Volksmeinung übereinstimmen, als Abweichung von der kirchlichen Lehre (DH 3653). Papst Pius XII. zog in seiner Bibelenzyklika „*Divino Afflante Spiritu*“ vom 30.09.1943 aus der Aussage des ersten Vatikanums, die Heiligen Schriften hätten Gott zum Urheber (DH 3006) die Schlussfolgerung, dass die „von Irrtümern jeder Art“ frei sind und beklagte, dass im Widerspruch dazu einige neuere katholische Schriftsteller die Wahrheit der Schrift auf „Glaubens- und Sittenfragen“ einschränken wollten, während sie „für den ganzen übrigen Inhalt der Bücher, sei er naturwissenschaftlicher oder geschichtlicher Natur ... die Verbindung mit der Glaubenslehre leugneten“ (Div. Affl. Sp., Einleitung), und in der Enzyklika „*Humani Generis*“ vom 12.08.1950 bezeichnete Pius XII. die Auffassung, dass sich die Irrtumslosigkeit „lediglich darauf erstreckt, was über Gott und über Fragen der Moral und Religion ausgesagt wird“, als „mehrfach verworfen“ (DH 2887). Sämtliche kirchlichen Verlautbarungen zu diesem Thema gehören allerdings nur zur gewöhnlichen Lehrverkündigung, sind also nicht mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit bzw. Irreversibilität vorgetragen worden. – Im übrigen braucht man natürlich nicht zu bestreiten, dass die Bibel Irrtümer in Form von referierten Meinungen fehlbarer Menschen „enthält“, aber etwas anderes wäre es, wenn sie diese Irrtümer „lehrt“.

³⁴ In *Dei Verbum* 19 (DH 4226) erklärte das Konzil: Die Kirche „hält entschieden und unentwegt daran fest, dass die vier genannten Evangelien, *deren Historizität sie ohne Bedenken bejaht*, zuverlässig überlieferten, was Jesus ... wirklich getan und gelehrt hat.“

³⁵ Zu einer mit der naturwissenschaftlichen Sicht konsistenten Erklärung der ersten 11 Kapitel der Genesis vgl. meinen Aufsatz über „*biblische Urgeschichte*“. Auch das früher oft genannte Schulbeispiel für einen naturwissenschaftlichen Irrtum, nämlich die Aussage in Lev 11,6 (vgl. Dtn 14,7), der Hase sei ein Wiederkäuer, ist nach Erkenntnissen der modernen Biologie korrekt: Hasen erzeugen neben der normalen harten Kotform eine weiche, welche sie unzerkaut wieder verschlucken und nochmals verdauen. – Zur historischen Exaktheit der Evangelien vgl. meinen Artikel über „*Als die Zeit erfüllt war*“. Zur historischen Exaktheit der Chronologie der alttestamentlichen Geschichtsbücher vgl. meinen Artikel über „*Alttestamentliche Chronologie*“.

wahrheit ausspricht. Gegen eine solche Auffassung spricht, dass zu den Aussagen im Alten Testament, die aus christlicher Sicht nicht einwandfrei zu sein scheinen, auch und gerade im engeren Sinne *religiösen* Aussagen gehören, z.B. *ethische* Aussagen, die von Christus korrigiert werden mussten. Der Sinn der obigen kirchenamtlichen Aussagen scheint daher folgender zu sein: Gott verbürgt, dass die Schriften *in ihrem Gesamtzusammenhang* „sicher, getreu und ohne Irrtum“ die (Heils-)Wahrheit lehren, so dass, wer die *ganze* Bibel aufmerksam liest, *am Ende* die Wahrheit erkennen kann, die Gott uns um unseres Heiles willen offenbaren wollte. Der Heilige Geist „spricht“ zwar überall in der Bibel, aber so, dass sich der eigentliche Sinn seiner „Rede“ erst am Ende erschließt; wer nur Teile herausreißt, kann zu einseitigen und damit falschen Schlussfolgerungen kommen; erst vom Gesamtzusammenhang her erschließt sich, dass und inwiefern auch jeder einzelne Teile zur Wahrheit beiträgt und insofern „wahr“ genannt werden muss.³⁶ Wenn man es so sieht, braucht man im Übrigen die Irrtumsfreiheit auch gar nicht auf die „Heils“-Wahrheit(en) zu beschränken (ein Begriff, dessen genaue Festlegung offenbar unmöglich ist), sondern kann genauso gut oder sogar besser *uneingeschränkt* von der Wahrheit der biblischen Botschaft reden (siehe Fußnote 33), ohne dadurch die Unvollkommenheit von isoliert gelesenen Teilen zu bestreiten.

Mit dieser Interpretation stimmt überein, dass ein anderer Text des Lehramts zugibt, dass die Bücher des Alten Testaments

„auch Unvollkommenes und Zeitbedingtes enthalten“ (2. Vatikanum, DV 15; DH 4222; KKK 122).

Ebenso wird diese Interpretation durch die im folgenden Punkt C. behandelten Texte und Überlegungen bestätigt, welche die Vorläufigkeit und Schattenhaftigkeit der alttestamentlichen Aussagen bekräftigen.

C. Zum Christusbezug der Bibel

„Das Wort Gottes ... entfaltet seine Kraft auf vorzügliche Weise in den Schriften des Neuen Testaments. Diese Schriften bieten uns die endgültige Wahrheit der göttlichen Offenbarung“ (2. Vatikanum, DV 17; DH 4224; KKK 125).

Wenn demnach die Neue Testament die „endgültige“ Wahrheit bietet, muss das Alte Testament nur ein „vorläufiger“, eingeschränkter und überholbarer Ausdruck der Wahrheit sein. Von den neutestamentlichen Schriften sind es wiederum die Evangelien, welche die zentrale Botschaft enthalten:

„Die Evangelien sind das Herzstück aller Schriften“ (KKK 125) Der Grund hierfür ist, dass die Evangelien „Hauptzeugnis für Leben und Lehre des fleischgewordenen Wortes, unseres Erlösers“ sind (2. Vatikanum, DV 18; DH 4245; KKK 125).

Der behauptete Christusbezug hat zur Folge, dass es nicht angeht, Bibelstellen als „gleichberechtigt“ nebeneinander zu stellen, vielmehr ist zu erwarten, dass alttestamentliche Stellen den Willen Gottes oft nur in unvollkommener Form repräsentieren, während neutestamentliche Stellen und besonders die Evangelien hier deutlicher und eindeutiger sind. Vgl. hierzu Hebr 10,1, wonach das alttestamentliche Gesetz „nur ein Schattenbild der zukünftigen Güter, nicht die Gestalt der Dinge selbst enthält“.³⁷ Eigentlich stellt gar kein Buch, sondern die lebendige Person Christi die maßgebende Offenbarung dar; die Texte der Bibel müssen daher alle auf Christus hin interpretiert werden und werden von den Christen auf dieses Ziel hin gelesen:

„Die ganze Heilige Schrift ist ein einziges Buch, und dieses eine Buch ist Christus, denn die ganze göttliche Schrift spricht von Christus, und die ganze göttliche Schrift geht in Christus in Erfüllung“ (Hugo von Sankt Viktor, Noe 2,8; KKK 134).

D. Zum vielfachen Schriftsinn und der Wichtigkeit des geistigen Sinns:

Der Katechismus der Katholischen Kirche erklärt in Absatz 115–118:

115] Nach einer alten Überlieferung ist der Sinn der Schrift ein doppelter: der wörtliche Sinn und der geistliche Sinn. Dieser letztere kann ein allegorischer, ein moralischer und ein anagogischer Sinn sein. Die tiefe Übereinstimmung dieser vier Sinngehalte sichert der lebendigen Lesung der Schrift in der Kirche ihren ganzen Reichtum.

[116] Der wörtliche Sinn ist der durch die Worte der Schrift bezeichnete und durch die Exegese, die sich an die Regeln der richtigen Textauslegung hält, erhobene Sinn. „Jeder Sinn [der Heiligen Schrift] gründet auf dem wörtlichen“ (Thomas v. Aquin, Summa Theologica 1,1,10, ad 1).

117] Der geistliche Sinn. Dank der Einheit des Planes Gottes können nicht nur der Schrifttext, sondern auch die Wirklichkeiten und Ereignisse, von denen er spricht, Zeichen sein.

1. Der allegorische Sinn. Wir können ein tieferes Verständnis der Ereignisse gewinnen, wenn wir die Bedeutung erkennen, die sie in Christus haben. So ist der Durchzug durch das Rote Meer ein Zeichen des Sieges Christi und damit der Taufe.

2. Der moralische Sinn. Die Geschehnisse, von denen in der Schrift die Rede ist, sollen uns zum richtigen Handeln veranlassen. Sie sind „uns als Beispiel ... uns zur Warnung ... aufgeschrieben“ (1 Kor 10,11).

3. Der anagogische Sinn. Wir können Wirklichkeiten und Ereignisse in ihrer ewigen Bedeutung sehen, die uns zur ewigen Heimat hinaufführt [griechisch: „anagogē“]. So ist die Kirche auf Erden Zeichen des himmlischen Jerusalem.

³⁶ Vgl. hierzu auch Youcat 16: „Die Bibel ist wie ein langer Brief Gottes ... Zunächst gilt es, den Brief Gottes wirklich zu lesen, d.h. nicht Einzelheiten herauszupicken und das Ganze außer Acht zu lassen.“

³⁷ Vgl. des Weiteren Hebr 7,19: „Das Gesetz hat ja nichts zur Vollendung gebracht“. Außerdem Hebr 8,5: Die Priester des Alten Bundes „dienen einem Abbild und Schattenriss des Himmelschen [Urbildes].“ Kol 2,17: Die alttestamentlichen Feste waren nur „Schatten des Kommenden, der Leib aber gehört Christus“. Vgl. auch Hebr 9,9–10 und 7,16.

[118] Ein Distichon des Mittelalters fasst die Bedeutung der vier Sinngehalte zusammen:

,*Littera gesta docet, quid credas allegoria, – Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*‘

[Der Buchstabe lehrt die Ereignisse; was du zu glauben hast, die Allegorie; – die Moral, was zu zu tun hast; wohin du streben sollt, die Anagogie.]

Die *Berechtigung einer geistlichen (insbesondere allegorischen) Auslegung* lässt sich z.B. auch von Apg 10,43 her begründen, wo Petrus in einer Ansprache behauptet: „Von ihm [d.h. von Jesus] geben alle Propheten Zeugnis, dass jeder, der an ihn glaubt, durch seinen Namen Vergebung der Sünden erlangt.“ Nun steht diese Aussage über Jesus wörtlich in keinem einzigen der sechzehn alttestamentlichen Prophetenbücher, und in den meisten von ihnen findet man (wenn man nur den Wortsinn betrachtet) noch nicht einmal eine entfernt ähnliche Aussage, weil in ihnen nicht von einer Sündenvergebung durch den Glauben die Rede ist, geschweige denn vom Glauben an Jesus oder gar vom Namen Jesu. Wenn man also die Behauptung des Petrus in Apg 10,43, „alle“ Propheten würden davon Zeugnis geben, nicht als schlichtweg falsch zurückweisen will, dürfte nichts anderes übrig blieben, als von einem verborgenen, allegorischen Sinn der Prophetenschriften auszugehen. Zum gleichen Schluss führen Stellen wie Apg 3,18, wonach „durch den Mund aller Propheten“ im Voraus verkündigt wurde, dass der Messias leiden würde (vgl. auch Joh 8,56, wo es heißt, Abraham habe den Tag Jesu gesehen und sich gefreut; und Joh 12,41, wo es heißt, dass der Prophet Jesaja Jesu Herrlichkeit sah und „über ihn redete“).

Die verschiedenen Schriftsinne lassen sich gut anhand der prophetischen Vision Ez 37 von der Auferweckung der Totengebeine illustrieren, die der Prophet Ezechiel im sechsten vorchristlichen Jahrhundert im babylonischen Exil schaute. Diese Vision wird in Ez 37 selbst im Sinne einer „Wiederbelebung des Volkes Israels“ durch die verheißene Heimkehr in ihr Land gedeutet (Ez 37,11–14), also nicht im Sinne einer buchstäblichen Auferstehung der Toten. Der *Wortsinn* ist also: Ezechiel schaut, wie Totengebeine wieder lebendig werden, und illustriert hiermit, dass Gott den damals nach Babylonien verschleppten Israeliten Hoffnung die Heimkehr in ihr Land verheißt. *Moralisch* gedeutet bedeutet dies, dass Gott allen ungerecht Verschleppten aller Zeiten Hoffnung gibt. Im *allegorischen* Sinn konnten Kirchenväter darin eine Andeutung auf die mit der Auferstehung Christi beginnende „Neuschöpfung“ des christlichen Zeitalters sehen, und im *anagogischen* Sinn schließlich auch eine Andeutung der endzeitlichen Auferstehung der Toten am jüngsten Tage.

Zu beachten ist, dass ein und derselbe Satz alle vier Sinngehalte haben kann; und dass der postulierte dreifache geistige Sinn alttestamentlicher Texte für den Glauben der frühen Christenheit und der Kirchenväter teilweise als viel wichtiger angesehen wurde als der wörtliche Sinn. Durch Berufung auf den geistigen Sinn gelang es, im wörtlichen Sinn schwierig zu verstehende oder auch moralisch bedenkliche Stellen in den christlichen Glauben zu integrieren:

- „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“, schrieb schon der Apostel Paulus in 2. Kor 3,6; und in Röm 7,6: „Nun sind wir vom Gesetz frei geworden, ... so dass wir (nun) dienen in der neuen Wirklichkeit des Geistes, nicht in der alten des Buchstabens“.
- Der Verfasser des sog. Barbanasbriefes (verfasst vermutlich um 130 in Alexandrien) erklärt ein wörtliches Verständnis von Opferkult, Beschneidung, Sabbatgebot und Speisegesetzen als ein Missverständnis der Juden. Auch die frühchristlichen Schriftsteller Clemens von Alexandrien († nach 220) und der ebenfalls in Alexandrien tätige Origenes († 254) pflegten die allegorische Auslegung, ebenso wie ihr jüdischer Kollege Philo von Alexandrien aus dem ersten Jahrhundert († nach 40). Man spricht von einer „alexandrinischen“ allegorischen Bibelauslegungs-Tradition (vgl. die Auszüge aus dem Barnabasbrief und einem Werk des Origenes in Kap. 3,1).
- Für den hl. Augustinus (354–430), der einer der wichtigsten christlichen Schriftsteller des ersten Jahrtausends war, war das barbarische anmutende Gottesbild des Alten Testaments ein Problem, das ihm die Bekehrung zum Christentum sehr erschwerte. Er konnte sich erst zur Taufe entschließen, nachdem ihm der hl. Bischof Ambrosius (339–397), ebenfalls ein Meister der allegorischen Schriftauslegung, gezeigt hatte, wie man die alttestamentlichen Stellen allegorisch auslegen kann. Später stellte Augustinus den Grundsatz auf: Man muss eine Bibelstelle so lange auslegen, bis sie zur Liebe antreibt!

Wenn man bedenkt, dass eine solche Auslegung nicht jedermann Sache ist, und die Bibel besonders im Alten Testament grob missverstanden werden kann, erscheint auch das vielgeschmähte sog. „*Bibel-Leseverbot*“ der katholischen Kirche (d.h. die im Mittelalter aufgekommene und noch bis ins 20. Jahrhundert hinein gültige Bestimmung, dass gläubige Laien, welche die Bibel in der Landessprache privat zu lesen wünschen, dafür eine Genehmigung benötigen, welche ihnen die dazu erforderliche Reife dazu bescheinigt), in neuem Licht. Zu bedenken ist jedenfalls immer, dass nach katholischer Ansicht das letzte Urteil über die Richtigkeit einer Lehre, die man aus der Bibel ableiten zu können glaubt, dem kirchlichen Lehramt zusteht. Die Aufgabe des Bibelgelehrten ist es lediglich,

„... auf ein tieferes Verstehen und Erklären des Sinnes der Heiligen Schrift hinzuarbeiten, damit so gleichsam auf Grund wissenschaftlicher Vorarbeit das Urteil der Kirche reife“ (2. Vatikanum, DV 12,3; DH 4219; KKK 119).

Letztes Kriterium für den Glauben ist eben nicht die Bibel, sondern die vom Geist Gottes geleitete Gemeinschaft der gläubigen Christen: die Kirche. So sagt Augustinus: „Ich würde selbst den Evangelien nicht glauben, wenn mich die Autorität der katholischen (= allumfassenden) Kirche nicht dazu bewöge.“³⁸

³⁸ Augustinus, *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* (Gegen den sog. Fundamentalbrief des Mani) 5,6 (PL 42, 176; CSEL 25, 197), verfasst um 397 n. Chr.: „Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas“.

Speziell für die Ethik gilt darüber hinaus zumindest nach dem Konsens zumindest der katholischen Ethiker, dass es inhaltlich gar keine speziell christliche Ethik gibt; vielmehr ist die christliche Ethik (einschließlich Feindesliebe) inhaltlich keine andere als die jedem Menschen ins Herz geschriebene *Naturrechtsethik*, vgl. hierzu Röm 2,14–15, wo es heißt, dass es Heiden gibt, die „von Natur aus die Vorschriften des Gesetzes erfüllen“, ohne das offenbarte Gesetz Gottes zu kennen, weil „die Forderungen des Gesetzes in ihr Herz geschrieben sind“, wobei unter „Herz“ die praktische Vernunft im Sinne Kants verstanden werden kann. Die jedem Menschen im Prinzip ohne Offenbarung zugänglichen Bestimmungen des Naturrechts sind jedoch mit der bloßen Vernunft nicht immer *leicht* erkennbar (wie die philosophischen Auseinandersetzungen in ethischen Detailfragen zeigen), weshalb wir der in Christus vollendeten Offenbarung und der kirchlichen Reflexion darüber auch inhaltliche Klärungen verdanken. Der Beitrag Christi zur Ethik liegt aber nicht darin, dass er uns zuvor unerkennbare, inhaltlich ganz neue Gebote brachte – eine ganz neue Moral bringen immer nur Scharlatane (wie C. S. Lewis treffend bemerkte). Die ethische Bedeutung Christi liegt vielmehr darin, dass er (1) die in jedem Menschenherz stehende, aber durch die Abwendung des Menschen vom Guten verdunkelte Ethik wieder *ins volle Licht gebracht* hat, und dass er (2) die Menschen durch sein Beispiel *motiviert* sowie (3) durch die Zuwendung der göttlichen Kraft und Gnade auch *befähigt* hat, sich dem Guten radikal zuzuwenden.

Angesichts dieser Feststellungen ist es nun jedenfalls von den Religionskritikern völlig verfehlt, aus den von ihnen als unmoralisch gewerteten Bibelstellen gegen die Kirche zu polemisieren: Denn Glaube und Ethik der Kirche richten sich nicht nach irgend einem Wortsinn von Bibelstellen, der sich beim ersten Lesen aufdrängen mag. Vielmehr ist umgekehrt der apostolische Glaube der Kirche in Verbindung mit der theoretischen und praktischen Vernunft (und somit dem Naturrecht) die Richtschnur dafür, wie die Heiligen Schriften angemessen zu verstehen sind.

Dabei trägt freilich nicht die Kirche einseitig irgendeine vorgefasste Lehrmeinung in die Bibel hinein, sondern die Lehre der Kirche und die biblischen Aussagen stehen in einem ständigen fruchtbaren Dialog, indem sie sich gegenseitig erhellen. Dem kirchlichen Lehramt obliegt in diesem Prozess stets die präzisierende Formulierung der verbindlichen Lehre; dabei legt die Kirche jedoch gewöhnlich nicht direkt fest, welche Auslegung für eine konkreten Bibelstelle die richtige ist, sondern sie gibt mit ihrer Lehre nur einen Rahmen vor, in dem sich eine glaubenskonforme Auslegung bewegen muss. Beispielsweise lehrt die Kirche in Einklang mit dem Naturrecht, dass *die Tötung eines unschuldigen Menschen durch einen Menschen immer ethisch verwerflich ist*. Wie Bibelstellen auszulegen sind, die dem entgegenzustehen scheinen, ist damit jedoch nicht geklärt; dies herauszufinden, ist Sache des gläubigen Schriftauslegers.

So bleibt nun die Frage, was man sachgemäß im Einzelnen zu den problematisch erscheinenden Bibelstellen sagen kann.

3. Diskussion der problematischen Bibelstellen

3.1. Mögliche Vorgehensweisen

Es gibt im Wesentlichen vier verschiedene Lösungsansätze für das Problem der unmoralisch erscheinenden Schriftstellen:

Nullte Lösung (Distanzierung): Man könnte die entsprechenden Stellen einfach als uninspiriert bezeichnen, sich also davon vollständig distanzieren und sie einfach aus der Bibel herausnehmen. Diese radikale Lösung verficht z.B. der aus seiner Kirche ausgetretene evangelische Theologe *Dieter Potzel* (* 1959), der behauptet, dass die Heilige Schriften stellenweise verfälscht wurde. Noch radikaler waren diesbezüglich die *frühchristlichen Gnostiker*, die – sich auf den „echten“ Jesus berufend – das Alte und teilweise auch große Teile des Neuen Testaments ablehnten.³⁹ Aber auch der freikirchliche Theologe und Philosoph *William Lane Craig* (* 1949) erklärt in seinem online-Artikel über „Slaughter of the Canaanites“,⁴⁰ er würde eher die Lehre von der Inspiration der Bibel als den Glauben an Gott aufgeben und dem kann man sicher zustimmen, da sich die Existenz Gottes ja ohne spezielle Offenbarung durch plausible rationale Gründe rechtfertigen lässt.

Allerdings ist das Herausnehmen von Schriftstellen aus dem Kanon der heiligen Schriften als Lösungsansatz vom *katholischen* Christentum verworfen worden, da die Kirche sich seit dem 4. Jahrhundert endgültig auf den Umfang des Schriftkanons festgelegt und alle dort verzeichneten Schriften in allen ihren Teilen für heilig und kanonisch erklärt hat (siehe Kapitel 2). Daher wird dieser Lösungsansatz hier als der „nullte“ bezeichnet. Im Gegensatz zu diesem sind die folgenden Lösungsansätze für den rechtläufig-bibeltreuen Christen gangbare Wege.

Erste Lösung (Rechtfertigung): Man kann den Wortsinn samt seiner problematisch erscheinenden Interpretation beibehalten und versuchen, plausibel zu machen, dass entweder (a) das Gemeinte gegen den ersten Anschein in Wirklichkeit doch akzeptabel ist, oder dass (b) das Gesagte dem Wortsinn zufolge gar nicht von Gott befürwortet, sondern nur als Aussage fehlbarer Menschen dokumentiert wird (so dass die Bibel hier einen Irrtum „enthält“, aber nicht „lehrt“).

Im Sinne von (b) ist darauf zu achten, in welchen Kontext etwa ein „Gott sprach“ eingebettet ist: Oft heißt es z.B. dass „Moses sagte, dass Gott sprach“, was dann bedeutet könnte, dass die Bibel hier eventuell nur richtig wiedergibt, was Moses gesprochen hat, ohne verbürgen zu können, dass das im Namen Gottes Gesagte wirklich von Gott gedeckt ist.

Man betrachte hierzu folgendes Beispiel: Als der vom Berg Gottes herabsteigende Moses den Tanz des verführten Volkes um das goldene Kalb sah, geriet er in einen so heftigen Zorn, dass er nicht davor zurückschreckte, die ihm kurz zuvor auf dem Berg von Gott ausgehändigten Gesetzestafeln am Fuß des Berges zu zerbrechen (Ex 32,19). Als dann – so lesen wir – eilte er ins Lager und rief dort aus: „So spricht Jahwe, der Gott Israels: Jeder gürte sein Schwert um die Hüfte! Geht hin und tötet ... den eigenen Bruder, Freund und Anverwandten!“ (Ex 32,27), woraufhin die Leviten dreitausend Menschen umbrachten.

Wenn wir genau hinsehen, ist hier aber nicht gesagt, dass Gott selbst diesen Mordbefehl tatsächlich erlassen hat, sondern dass Moses ihn in seiner Wut mit Berufung auf Gott aussprach. Könnte es nicht sein, dass er hier fälschlich voraussetzte, im Sinne Gottes zu reden (siehe Abschnitt 1.4 über die Unvollkommenheit der Gerechten des Alten Testaments)? Wenn das der Fall ist, könnte man am Text allenfalls bemängeln, dass der Erzähler nicht ausdrücklich darauf hinweist, dass Moses sich hier zu Unrecht im Namen Gottes geredet und gehandelt hat.

Auch für die gemäß Num 31,7 ausgeführte Tötung aller midianitischen Männer (Num 31,7) und für den hierzu ergänzenden Befehl des Moses, auch noch alle männlichen Kinder und verheirateten Frauen zu töten (Num 31,17), suchte man einen göttlichen Auftrag vergebens.

Sehr viele Probleme könnte man so auf einfache Weise entschärfen; z.B. sind alle Gesetzesbestimmungen des Buches Deuteronomium (einschließlich der von Jesus gerügten Scheidebrief-Bestimmung und den berüchtigten Anweisungen für die Tötung Unschuldiger in den „Bannkriegen“ Gottes) nur im Modus einer Rede des Moses überliefert. Aber man muss vielleicht doch sagen, dass dies womöglich „zu einfach“ ist: Man kann zwar an gewissen Stellen (wie in Num 31 und Ex 32) plausibel machen, dass Moses aus eigenmächtiger unkontrollierter Impulsivität heraus geredet und gehandelt hat, jedoch klingt es nicht sehr glaubwürdig, wenn man diese Erklärung auf *alle* anstößigen Moses-Reden ausdehnen wollte.

Zweite Lösung (alternative Interpretation des Wortsinns): Man kann überprüfen, ob eine Schriftstelle nicht nur deshalb als problematisch empfunden wird, weil man *bereits den Wortsinn schlicht falsch versteht*. Ein Blick auf den hebräischen oder griechischen Urtext und / oder den Kontext der Stelle könnte dann zeigen, dass sich der Text plausiblerweise so übersetzen bzw. verstehen lässt, dass der Text nicht mehr im Widerspruch zur christlichen Ethik steht.

Wenn es z.B. heißt, dass Menschen oder Völker „ausgerottet“ werden sollen, wird dies gewöhnlich so verstanden, dass „ausrotten“ bedeutungsgleich mit „töten“ ist. Möglich wäre es aber auch, das Wort im Sinne von verbannen, fortjagen oder exkommunizieren zu verstehen, so dass hier sorgfältig auf den Kontext zu achten ist. Dieser Lösungsansatz lässt sich m. E. erfolgreich auf das angebliche Menschenopfer Jiftachs anwenden (siehe Abschnitt 3.4).

Dritte Lösung (Zurückweisung des Wortsinns zugunsten eines alternativen Sinns): Man könnte *den wörtlichen Sinn beiseite legen* und als eigentliche Intention Gottes einen mit der christlichen Lehre konformen Sinn annehmen. Die Kirchenväter erkann-

³⁹ Siehe Dieter Potzel, Die Aufforderung zum Völkermord in der Bibel, in: Dieter Potzel (Hg.), Der Theologe, Nr. 26, Marktheidenfeld 2006, online-Ausgabe http://www.theologe.de/altes_testament.htm, Fassung vom 27.9.2010 (Zugriff 30.05.2011).

⁴⁰ <http://www.reasonablefaith.org/site/News2?page=NewsArticle&id=5767#> (Zugriff 30.05.2011).

ten in den problematischen Bibelstellen oft einen geistigen Sinn. Einen ersten Eindruck von dieser Methode können die folgenden Auszüge aus dem Barnabasbrief (ca. 130 n. Chr.) und einer Schrift des Origenes (um 220 n. Chr.) vermitteln:

Barnabasbrief, Kap. 2, gegen das wörtliche Verständnis der Tieropfer: „Denn er [Gott] hat uns geoffenbart durch alle Propheten, dass er weder Schlachtopfer noch Brandopfer noch Gaben brauche, indem er einmal sagte: ,Was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer?, spricht der Herr; satt bin ich der Brandopfer, und Fett von Lämmern und Blut von Stieren und Böcken mag ich nicht, auch wenn ihr kommt, um von mir gesehen zu werden. Wer hat denn dies verlangt aus euren Händen? In meinem Vorhof gehet nicht länger einher. Wenn ihr Speiseopfer bringet, ist es umsonst. Rauchopfer ist mir ein Gräuel, eure Neumonde und Sabbate er trage ich nicht’ [Jes 1,11–13]. Das also hat er abgeschafft, damit das neue Gesetz unseres Herrn Jesus Christus, das kein Zwangsjoch ist, nicht ein Opfer habe, das Menschenwerk ist. Er sagt aber wiederum zu ihnen: ,Habe vielleicht ich euren Vätern, als sie aus dem Lande Ägypten zogen, befohlen, mir Brandopfer und Schlachtopfer darzubringen? Nein; vielmehr dieses habe ich ihnen befohlen: Keiner von euch trage gegen seinen Nächsten Böses in seinem Herzen nach, und falschen Eid liebet nicht’ [Mischzitat aus Jer 7,22–23 und Sach 8,17; vgl. Sach 7,10]. So müssen wir also, falls wir nicht Toren sind, die Absicht der Güte unseres Vaters begreifen ... Er spricht also folgendermaßen zu uns: ,Opfer für Gott ist ein zerknirschtes Herz. Wohlgeruch für den Herrn ist ein Herz, das den lobpreist, der es gebildet’ [Mischzitat aus Psalm 51,19 und Apok. Adam].

Barnabasbrief, Kap. 9, gegen das wörtliche Verständnis der Beschneidung: „,Lasset eure Herzen euch beschneiden, spricht der Herr.’ [Jer 4,4]. ... Also hat er unsere Ohren beschnitten, damit wir das Wort hören und glauben. Und dagegen ist die Beschneidung, auf die sie [die Juden] vertraut haben, unwirksam. ... Er sagt nämlich, die Beschneidung solle nicht am Fleische geschehen. ... ,Beschneidet das Harte an euren Herzen und versteifet nicht euren Nacken’ [Dtn 10,16].“

Barnabasbrief, Kap. 10, gegen das wörtliche Verständnis der Speisegebote: „Wenn aber Moses gesagt hat: ,Ihr sollet das Schwein nicht essen’ [vgl. Dtn 14,4] ... hat er damit ... im geistigen Sinn gesprochen: ... Man soll nicht verkehren mit Leuten, die den Schweinen ähnlich sind.“

Origenes (185–254), Peri Archon oder De Principiis (Vier Bücher von den Prinzipien), verfasst um 220 n. Chr., Kapitel 3: Der Grund für die Dunkelheit in der göttlichen Schrift und dafür, dass an einigen Stellen der Wortsinn unmöglich oder unvernünftig ist:

„... Wer ist so einfältig zu meinen, ‚Gott habe’ wie ein Mensch, der Bauer ist, ‚im Osten einen Park in Eden gepflanzt’ und darin einen sichtbaren und mit den Sinnen wahrnehmbaren ‚Baum des Lebens’ geschaffen, so dass man, wenn man seine Frucht mit den leiblichen Zähnen genoss, das Leben empfing, dagegen am ‚Guten und Bösen’ Anteil erhielt, wenn man von dem entsprechenden Baum nahm und aß? (Vgl. Gen 2,8f.) Wenn es weiter heißt, ‚Gott sei am Abend im Park gewandelt’ und ‚Adam habe sich unter dem Baume versteckt’ (vgl. Gen 3,8), dann wird, glaube ich, niemand daran zweifeln, dass dies bildlich mittels einer nur scheinbar und nicht leibhaftig geschehenen Geschichte auf gewisse Geheimnisse hinweist. Aber auch wenn ‚Kain aus Gottes Angesicht geht’ (vgl. Gen 4,16), ist es den Tieferblickenden klar, dass dies den Leser veranlasst zu untersuchen, was das Angesicht Gottes und das Daraus-Fortgehen bedeuten.

Wozu soll man noch mehr sagen, da ja jeder nicht ganz Stumpsinnige unzählige ähnliche Beispiele zusammenstellen kann, die zwar als geschehen aufgezeichnet, aber nach dem Wortsinn nicht geschehen sind? Sogar die Evangelien sind voll von Darstellungen derselben Art, (z.B.) wenn der Teufel Jesus ‚auf einen hohen Berg’ führt, um ihm von dort ‚die Königreiche der ganzen Welt und ihre Herrlichkeit zu zeigen’ (vgl. Matth. 4,8). Denn wer von denen, die derartige Stellen nicht bloß oberflächlich lesen, würde nicht die Meinung verwerfen, mit dem leiblichen Auge, das Höhe braucht, um das tiefer Gelegene wahrnehmen zu können, sei das Reich der Perser, Skythen, Inder und Parther und die Verherrlichung der Könige durch die Menschen erblickt worden? Noch zahllose ähnliche Beispiele kann der sorgfältige Leser in den Evangelien beobachten, um zuzustimmen, dass mit den im Wortsinn verlaufenen Geschichten anderes, Nichtgeschehenes verwoben ist.

Wenn wir nun zur Gesetzgebung des Mose übergehen, so besagen (dort) viele Gesetze, soweit es um ihre wörtliche Befolgung geht, Unvernünftiges, andere Unmögliches. Unvernünftig ist das Verbot, Geier zu essen (vgl. Lev 11,14); denn selbst in den größten Hungersnöten hat die Not noch keinen dazu gebracht, sich an dieses Tier heranzumachen. (Unvernünftig ist) auch das Gebot, ‚acht Tage alte Kinder, die unbeschnitten sind, aus ihrem Stamme auszurotten’; denn wenn überhaupt darüber etwas im Wortsinn gesetzlich zu bestimmen war, so musste geboten werden, ihre Eltern oder Pflegeeltern zu töten. Nun sagt aber die Schrift (Gen 17,14): ‚Jedes unbeschnittene männliche Wesen, das nicht am achten Tag beschnitten wird, soll aus seinem Stamme ausgerottet werden.’

Wenn ihr aber auch Unmögliches sehen wollt, das im Gesetz geboten ist, so lasst uns beobachten, dass der Bockhirsch, den uns Mose doch als ein reines Tier zu opfern befiehlt (vgl. Deut. 14,5), eines der Tiere ist, die es nicht geben kann; und von dem Greif, den der Gesetzgeber zu essen verbietet (vgl. Lev. 11,13; Deut. 14,12), hat man nicht gehört, dass er jemals in die Gewalt eines Menschen gekommen sei. Auch die vielgenannte Sabbatruhe kann der, der das Gebot: ‚Ihr sollt alle in euren Häusern sitzen; keiner von euch soll am siebten Tage von seinem Platze gehen’ (Ex 16,29) genau nimmt, unmöglich nach dem Buchstaben halten; denn kein Lebewesen kann einen ganzen Tag lang sitzen, ohne die sitzende Stellung zu verändern. ...

Gehen wir nun zum Evangelium über, um die gleichen Fragen zu stellen. Was kann unvernünftiger sein als das Wort: ‚Grüßet niemanden unterwegs!’ (Luk. 10,4), das nach Meinung der schlichtesten Gemüter der Erlöser den Aposteln aufgetragen hat? Aber höchst unglaublich ist auch das Wort vom Schlag auf die rechte Backe (vgl. Matth. 5,39 und Luk. 6,29), da beim Schlagen jeder, wenn er nicht etwa ein Gebrechen hat, mit der rechten Hand auf die linke Backe schlägt. Unmöglich ist es sodann, dem Evangelium abzunehmen, dass ‚das rechte Auge Anstoß bereitet’ (vgl. Matth. 5,29). Denn selbst wenn wir einmal zugeben, dass im Sehen jemand Anstoß nehmen kann: Wieso muss man, da doch beide Augen sehen, die Schuld auf das rechte schieben? Wer würde denn, wenn er sich beschuldigen muss, ‚eine Frau so angesehen zu haben, dass er sie begehrte’ (vgl. Matth. 5,28), die Schuld einzig auf das rechte Auge schieben und dieses zu Recht ‚ausreißen’? ...

Alles dies haben wir gesagt, um zu zeigen, dass die göttliche Kraft, die uns die heiligen Schriften schenkt, nicht das Ziel verfolgt, wir sollten allein das vom Wortlaut Dargebotene aufnehmen; denn dies ist zuweilen im Wortsinn nicht wahr, sondern sogar unvernünftig und unmöglich.“

Problematisch ist hier immer ein wenig die Willkür einer solchen Auslegung; außerdem besteht die Gefahr, die Schrift vollständig zu spiritualisieren und damit die für das Christentum hochwichtige Historizität der Heilsgeschichte fallen zu lassen. Man kann die Willkür dieses Ansatzes aber lindern, wenn man zeigen kann, dass sich der Wortsinn *als teilweise missverständlich wiedergegebene Botschaft Gottes* verstehen lässt: Gottes Intention wurde von den Autoren (vor allem des Alten Testaments!)

aufgrund ihres kulturell bedingt unvollkommenen Verstehenshorizontes sicher of nur teilweise verstanden und daher vermutlich mehr oder weniger missverständlich wiedergegeben (zur Frage, warum Gott dies zuließ, siehe oben S. 23). Dass der Verstehenshorizont teilweise sehr beschränkt war, folgt aus dem moralischen Tiefstand selbst der Gerechten des Alten Bundes, ein Tiefstand, der sich im Alten Testament klar erkennen lässt, wie wir in Kap. 1.4 gesehen haben. Daher ist es in der Tat plausibel, dass die ethisch problematischen alttestamentlichen Stellen auf Impulse Gottes zurückgehen könnten, die zwar konkret zu einer *relativen Verbesserung* noch schlimmerer Zustände führten, die aber aufgrund beschränkter Rezeptionsmöglichkeiten für diese Impulse (noch) nicht voll zum Ziel gelangten. Z.B. kann man das Racheprinzip des mosaischen Gesetzes („Auge um Auge“) als eine auf göttlichen Antrieb hin erfolgte Verbesserung des zuvor befolgten Prinzips der unbeschränkten, maßlosen Rache deuten (siehe Abschnitt 3.12), woraufhin dann später durch Jesus das *noch bessere Prinzip* des Racheverzichts eingeführt wurde, das Gottes Intentionen voll entspricht. Aber auch innerhalb des Alten Testaments selbst ist oft eine Entwicklung zu sehen, und manche Stellen erreichen auch dort schon die höchste ethische Ebene.

Generell kann man sagen, dass erst im Neuen Testament die höchste Stufe der Offenbarung vorliegt und somit Gottes Wille adäquat zum Ausdruck kommt. Das aber heißt nicht, dass hier gar nichts Zeitbedingtes und Verbesserungsfähiges mehr vorliegt. Es heißt nur, dass hier die ethische Wahrheit *wie in einem Keim* vorhanden ist, deren Früchte sich teilweise erst in späteren Zeiten voll entfalten können (z.B. sind im Neuen Testament die *Grundaussagen* vorhanden, aus deren entfalteter Reflexion die Befreiung der Sklaven *in späteren Jahrhunderten* erfolgen konnte, während zur Zeit des Neuen Testaments selbst diese Konsequenz noch nicht gezogen wurde – siehe hierzu Abschnitt 3.18).

Die folgenden Überlegungen werden nun konkret zeigen, wie man im Rahmen dieser drei Lösungsansätze zu einer befriedigenden Erklärung der genannten dunklen Schriftstellen kommen kann; es wird sich zeigen, dass die ersten beiden (weniger radikalen) Ansätze für neutestamentliche Stellen ausreichen, während man im Alten Testament m. E. auch den dritten benötigt.

3.2. Vorüberlegung zu Problem Nr. 1 bis 9: das Tötungsverbot und seine Ausnahmen

Um zu sehen, inwieweit die Bibelstellen in Nr. 1 bis 9, die alle dem Tötungsverbot zu widersprechen scheinen, tatsächlich von der ethischen Norm abweichen, soll zunächst betrachtet werden, wie man, inspiriert durch naturrechtliche Betrachtungen und aus christlicher Sicht zentrale biblische Aussagen, das Tötungsverbot genauer auslegen muss. Eine vernünftige inhaltliche Fassung des Tötungsverbots scheint mir diejenige zu sein, welche sich in der klassischen katholischen Ethik durchgesetzt hat, wonach eine exakte Formulierung des biblischen Tötungsverbotes (Ex 20,13; Dtn 5,17; Mt 19,18: „Du sollst nicht morden“; Ex 23,7: „Den Schuldlosen ... sollst du nicht töten“), die ausnahmslos gültig ist, wie folgt lauten muss:

Man darf niemals einen unschuldigen Menschen direkt töten. Das ‚direkte Töten eines unschuldigen Menschen‘ nennt man ‚Morden‘. Mit dieser Definition gilt ausnahmslos: Man darf niemals morden.

Das Verbot bezieht man insbesondere auch auf (a) die direkte Abtreibung, (b) die direkte Euthanasie, und (c) die direkte Selbsttötung (auch für einen „Schuldigen“ verboten, es sei denn, der Staat verhängt die Selbsttötung als Strafe).

Als die wichtigsten biblischen und auch naturrechtlich nachvollziehbaren Gründe für das Verbot sind die folgenden:

- Der Mensch als Abbild Gottes (Gen 1,26) hat eine unantastbare Würde, die der Mörder missachtet.
- Nur Gott ist Herr über Leben und Tod des Menschen (vgl. Dtn 32,39; 1 Sam 2,6; Weis 16,13).⁴¹

Wie in der Formulierung „Man darf niemals einen unschuldigen Menschen direkt töten“ die Worte „Mensch“, „unschuldig“ und „direkt“ andeuten, geht man davon aus, dass es in *Ausnahmefällen* erlaubte Handlungen gibt, in denen der Tod verursacht wird (die darum in der normativen Ethik nicht als „Mord“ bezeichnet und gewertet werden):

- I. *Tiere* (und *Pflanzen*) darf man um guter Zwecke willen töten (auch zur Nahrungsversorgung, vgl. Gen 9,2–3); verboten ist die Tiertötung ohne guten Zweck (z.B. zum Zeitvertreib oder aus Schadenfreude), was als eine Form von Tierquälerei zu verurteilen ist (vgl. Spr 12,10: „Der Gerechte sorgt für das Leben seines Viehs; das Erbarmen der Bösen ist grausam“).
- II. Einen ‚schuldigen‘ Menschen (d.h. einen Menschen, der durch ein schweres Verbrechen seine Verachtung für die Menschenwürde dokumentiert und diese Würde dadurch von sich geworfen hat; Standardbeispiel für eine solche Tat ist der Mord) darf der Staat zum Tode verurteilen (= Todesstrafe). Drei Bedingungen sind hier allerdings zu beachten:
 - Die ‚Schuld‘ des Menschen muss so schwerwiegend sein, dass er den Tod *wirklich „verdient“* hat (d. h. er muss durch einen Mord oder ähnlich schwerwiegende Verbrechen seine Verachtung der unantastbare Menschenwürde gezeigt und dadurch von sich geworfen haben).
 - Die Vollmacht zur Vollstreckung der Todesstrafe ist von Gott *nur dem Staat* zugestanden (nach Röm 13,1–7 und 1 Petr 2,13–17 hat der Staat das „Schwert“ aus Gottes Hand, um die Guten zu schützen und die Bösen zu bestrafen), Privatpersonen dürfen die Todesstrafe ohne Gerichtsurteil nicht vollstrecken (vgl. Mt 26,52): das wäre verbotene ‚Lynchjustiz‘).
 - Auch der Staat darf die Todesstrafe nur einführen und anwenden, wenn es das *einzigste Mittel* zur Aufrechterhaltung der Ordnung ist. Da dies in modernen Staaten – anders als in unterentwickelten Staaten der Vergangenheit (altes Israel, mittelalterliche Kleinstaaten) – nicht mehr oder kaum noch der Fall ist, setzt sich die Kirche heute für die Abschaffung der Todesstrafe ein (so vor allem die letzten Päpste, Johannis Paul II. und Benedikt XVI.; siehe unten S. 33).
- III. Man darf einen Menschen (auch einen unschuldigen) *indirekt* töten, d.h. seinen Tod als unerwünschte, aber unvermeidliche Nebenwirkung (einer sog. „Handlung mit Doppelwirkung“) bei der Bewirkung einer den Tod aufwiegenden guten Tat in

⁴¹ Die Behauptung, dass diese Gründe „naturrechtlich nachvollziehbar“ sind, setzt voraus, dass sich – wie die katholische Kirche glaubt – die Existenz Gottes als Schöpfer des Menschen durch vernünftige Gründe beweisen lässt, ebenso wie die Existenz einer unsterblichen Seele des Menschen, in der seine moralische Freiheit, Würde und Ähnlichkeit mit Gott begründet ist. Beides ist in der Tat zumindest Gegenstand philosophischer Argumente und Fragestellungen.

Kauf nehmen. Die Tötung wird hier überhaupt nicht angestrebt, weder als Ziel noch als Mittel; angestrebt wird vielmehr eine gute Tat, die durch eine unglückliche Verkettung der Umstände den an sich unerwünschten (wenn auch vorausgeschenen) Tod zur Folge hat. Vgl. hierzu Ex 22,1–2 (Notwehr töting gegen einen nächtlichen Einbrecher).

Die wichtigsten Beispiele für eine solche indirekte Tötung sind:

- die Tötung eines Angreifers in Notwehr in einem Lebensrettungsakt,
- die indirekte Abtreibung (ärztlicher Eingriff zur Lebensrettung der Mutter mit Todesfolge für das Kind),
- die indirekte Euthanasie (Schmerzstillung mit Todesfolge für den Schwerkranken) und
- einige Handlungen im „gerechten“ Krieg (siehe unten), die nicht direkt – weder als Ziel noch als Mittel – auf den Tod Unschuldiger abzielen, aber dennoch ihren Tod verursachen können (z.B. Bombardierung einer militärischen Anlage).

Zur Lehre vom „gerechten Krieg“: Ein Krieg ist nie als *Ganzer* etwas „Gerechtes“: Es ist immer nur *höchstens eine* Kriegspartei im Recht und mindestens eine im Unrecht. Dass es aber gerechte Kriegshandlungen geben kann, ergibt sich bereits aus den obigen Ausnahmen 2 und 3 zum Tötungsverbot, und auf diese beiden Ausnahmen lassen sich auch schon *sämtliche* als erlaubt angesehene Tötungshandlungen im Krieg zurückführen, so dass der gerechten Kriegseinsatz nicht – wie es manche Ethiker tun – als eine *weitere* Ausnahme zum Tötungsverbot angesehen werden sollte. *Die wichtigsten erlaubten Tötungshandlungen* in Krieg sind die folgenden:

1. direkte Tötung von Personen, die rechtmäßig exekutiert werden dürfen (vgl. hierzu das Attentat auf Adolf Hitler durch General Stauffenberg); ansonsten nur indirekte Tötung, zum Beispiel
- (2a) Tötung angreifender Soldaten in Notwehr, entweder durch die angegriffenen Soldaten selbst (Notwehr im eigentlichen Sinn) oder durch Dritte, z.B. durch deckende Scharfschützen oder durch zu Hilfe eilende Einheiten (Notwehrbeihilfe),
- (2b) Tötung als unvermeidliche Nebenwirkung von Angriffen, die sich direkt nur auf militärische Anlagen oder „schuldige“ Personen richten, die rechtmäßig exekutiert werden dürfen,
- (2c) Tötung von Menschen, die sich bei notwendigen Truppenbewegungen (Flucht oder Vormarsch, z.B. um angegriffene Einheiten oder Zivilisten rechtzeitig zu erreichen und zu schützen) in den Weg stellen oder in die Fluchtroute geraten.

Unerlaubte Handlungen sind unter anderem die folgenden im Krieg oft zur Demoralisierung des Gegners begangenen Tötungshandlungen: (a) Bombardierung der Zivilbevölkerung, (b) Erschießung von Kriegsgefangenen oder Geißeln, und (c) Erschießung von nicht angreifenden Soldaten aus dem Hinterhalt. Diese Taten sind als Mord zu beurteilen und zu unterlassen.

Zu beachten sind darüber hinaus die einsichtigen *klassischen vier Bedingungen*, welche (vor allem katholische) Ethiker für den „gerechten Krieg“ aufgestellt haben:

- I. Gerechtes Mandat: Der Krieg muss von der rechtmäßigen Autorität (Staat, Staatengemeinschaft) angeordnet werden – Krieg ist nicht Sache von Privatleuten (somit ist der Guerillakrieg verboten).
- II. Gerechter Grund: Kriegsgrund muss eine versuchte oder erfolgte Völkerrechtsverletzung sein. Entsprechend muss das Ziel
 - a. die Verhinderung der versuchten Rechtsverletzung (z.B. Verteidigung gegen ein angreifendes Heer) sein oder
 - b. die Wiedergutmachung der erfolgten Rechtsverletzung (z.B. Rückeroberung eines widerrechtlich besetzten Landes).
- III. Angemessenheit des Mittels: Der Krieg muss zur Erreichung des Ziels (a) notwendig und (b) geeignet sein und (c) in einer ehrlichen Schadenabwägung als das kleinere Übel erscheinen:
 - a. Notwendigkeit: alle friedliche Mittel müssen ausgeschöpft sein; der Krieg ist „ultima ratio“ (letztes Mittel).
 - b. Eignung: Es muss die „sichere Aussicht auf einen schnellen Erfolg“ des Einsatzes bestehen.
 - c. Schadensabwägung: Die Rechtsverletzung ist schlimmer sein als der mögliche Schaden durch den Krieg.
- IV. Gerechte Durchführung: (a) die Absicht der Kriegsführenden und (b) die konkreten Handlungen müssen einwandfrei sein:
 - a. Die Absicht muss allen die Beseitigung der Rechtsverletzung sein, nicht Eigennutz, Feindeshass oder Kriegslust.
 - b. Im Verlauf des Krieges ist jede direkte Tötung Unschuldiger zu unterlassen (vgl. die obige Aufzählung erlaubter und unerlaubter Handlungen).

Diese Prinzipien dienen zur Begrenzung (nicht zur Ausweitung oder gar zur „Heiligsprechung“) von Kriegen, im Idealfall sollten Kriege ganz vermieden werden; die Kirche setzt sich daher in der heutigen Zeit verstärkt für die Ächtung des Krieges ein, besonders des offensiven Krieges (des sog. Angriffskrieges), dessen Ächtung schon Papst Pius XII. forderte.

Die beste Lösung der Probleme bietet ein weltumfassender Staatenbund, in dem Konflikte mit friedlichen Mitteln oder durch normale Polizeigewalt gelöst werden können, so dass Kriege überflüssig werden.

Pazifismus und kirchliche Ethik. Radikale Friedensethiker (Pazifisten) lehnen jede Anwendung von Gewalt, insbesondere jede Tötungshandlung (auch in Notwehr und im sog. gerechten Krieg) unter allen Umständen ab. Die kirchliche Ethik dagegen lässt dagegen Gewalt unter Umständen als eine *vernünftig begrenzte* Gegengewalt gegen Rechtsverletzungen zu.

Die Pazifisten argumentieren häufig: Würden sich *alle Menschen* nach unserer Lehre richten, wäre die Welt in Ordnung und wir hätten Frieden. Aber: Genau dasselbe wäre auch dann der Fall, wenn sich *alle Menschen* nach der kirchlichen Ethik richten würden (dann würde niemand angreifen oder das Recht verletzen und Gegengewalt wäre unnötig). Diesbezüglich sind also Pazifismus und kirchliche Ethik gleichwertig.

Die kirchliche Ethik hat aber gegenüber der radikal-pazifistischen Lehre den Vorteil, dass eine relativ friedliche und gerechte Ordnung auch dann aufrechterhalten werden kann, wenn sich *nicht alle* nach ethischen Maßstäben richten, sondern nur *die für die Ethik aufgeschlossenen Menschen*. Waren dagegen alle ethisch ansprechbaren Menschen radikale Pazifisten, ist zu befürchten, dass skrupellose Verbrecher ungehindert die Macht übernehmen. *Fazit:* Die Bekehrung aller ethisch ansprechbaren Menschen zum Radikalpazifismus hätte voraussichtlich katastrophale Folgen (es sei denn, man könnte ausnahmslos *alle Menschen* bekehren, aber das ist unrealistisch); die kirchliche Ethik scheint darum als die bessere Alternative zu sein.

Neutestamentliche Diskussion. Viele Aussagen Jesu und der Apostel scheinen nahezulegen, dass man als christlicher Ethiker in pazifistischer Weise jegliche Gewaltanwendung ablehnen muss (Beispiele für solche Stellen findet man im Schlusskapitel 4).

Doch zeigen die folgenden Stellen, dass dies nicht der Fall ist:

A. Neues Testament und gerechter Kriegseinsatz: Nach Lk 3,14 kommen die Soldaten zu Johannes dem Täufer und erhalten die Weisung, niemanden zu durch Handgreiflichkeiten und Worte zu erpressen und sich mit ihrem Sold zu begnügen.⁴² Wenn sie demnach als Soldaten ihren Sold erhalten dürfen, muss auch ihr Beruf auf christliche Weise ausgeübt werden können; hierzu passt auch das Lob des Glaubens des Hauptmanns von Kapharnaum durch Jesus (Mt 8,9–10) und die Aufnahme des Hauptmanns Cornelius in die Kirche, ohne dass von ihm verlangt wurde, seinen Beruf aufzugeben (Apg 10). Demnach muss der Beruf des Soldaten für einen Christen statthaft sein und folglich auch der moderate Einsatz von Gewalt zur Verteidigung des Rechtes. Darauf weist auch Röm 13,1–7 hin, wo es heißt, der Staat habe das Schwert aus Gottes Hand erhalten (Röm 13,4), was aufgrund der Anweisung Jesu, „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist“ (Mt 22,21) auch von Christen respektiert werden muss.

B. Neues Testament und Todesstrafe. Nach Röm 13,1–7 (vgl. 1 Petr 2,13–17) hat der Staat das „Schwert“ auch deshalb Gottes Hand erhalten, um die Bösen zu bestrafen.⁴³ Demnach ist auch die Todesstrafe nicht grundsätzlich ausgeschlossen, aber an den Staat gebunden, d.h. es wird hier nur die private Vollstreckung (die sog. Lynchjustiz) abgelehnt. Dazu passt auch Mt 26,52, wo Jesus bei seiner Gefangennahme den Schwerthieb des Petrus missbilligt („steck dein Schwert in die Scheide; alle die zum Schwert greifen werden durch das Schwert umkommen“), wobei man wahrscheinlich das hier missbilligte „Ergreifen“ des Schwertes als *unrechtmäßige private Aneignung* des Schwertes deuten und vom Benutzen des von Gott verliehenen Schwertes durch den Staat unterscheiden muss, von dem in Röm 13,4 die Rede ist. Der Ausspruch Jesu „jeder der zum Schwert greift, wird durch das Schwert umkommen“ könnte aber auch einfach ein Hinweis auf die vom Staat für Mörder festgelegte Todesstrafe sein – ob Jesus diese Strafe billigt oder nicht, bliebe dann offen. In Joh 19,10–11 scheint Jesus jedenfalls im Gespräch mit Pilatus dessen Macht, die Todesstrafe zu vollstrecken, prinzipiell anzuerkennen: „Da sprach Pilatus zu ihm: Weißt du nicht, dass ich Macht habe, dich zu kreuzigen, und Macht habe, dich loszugeben? Jesus antwortete: Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre“. Es bleibt aber unklar, ob Jesus hier diese „von oben“ gegebene Macht als vom Kaiser oder von Gott kommend ansieht, und somit ist wieder unklar, ob er die Ausführung der Todesstrafe grundsätzlich billigt oder nicht. Nachdem Paulus in Rom 1,18–31 ausführlich die Sündenverfallenheit der Menschheit beschrieben hat, sagt er über die sündigen Menschen zusammenfassend: „Sie kennen wohl Gottes Satzung, dass alle, die solches tun, den Tod verdienen“ (Röm 1,32; vgl. Röm 6,23); wiederum ist nicht klar, ob Paulus hier für die generelle Durchführung der Todesstrafe plädiert oder nicht; denkbar wäre, dass er lediglich das alttestamentliche Gesetz erinnert und trotz des nach diesem Gesetz verdienten Todes für Vergebung und Strafverzicht eintritt oder dafür, die Strafe dem göttlichen Gericht zu überlassen. Letzteres finden manche angedeutet in Röm 12,17–20, wo Paulus sagt: „Vergeltet nicht Böses mit Bösem ... Rächt euch nicht selbst, Geliebte, sondern gebt Raum dem Zorn; denn es steht geschrieben: ‚Mein ist die Rache; ich will vergelten, spricht der Herr.‘ So nun deinen Feind hungert, so speise ihn; dürstet ihn, so tränke ihn. Wenn du das tust, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln.“ Dies ist klar gegen Lynchjustiz oder Selbstvollstreckung von Strafe gerichtet, gesteht aber eine Bestrafung explizit Gott zu (und somit vielleicht auch dem Staat, insofern dieser nach Röm 13,4 von Gott dazu ermächtigt ist). Auch scheint Paulus als Gefangener in Apg 25,11 die Todesstrafe zumindest für sich selbst anzuerkennen, wenn er sagt: „Wenn ich wirklich ein Unrecht begangen und etwas getan habe, was den Tod verdient, weigere ich mich nicht zu sterben.“ Ähnlich urteilt der gute Schächer, der neben Jesus am Kreuz hing, als er den Jesus lästernden Schächer mit den Worten zurückwies: „Wir empfangen, was unsere Taten wert sind“ (Lk 23,41).⁴⁴

Einen souveränen Umgang Jesu mit den alttestamentlichen Strafbestimmungen bietet die Ehebrecherin-Perikope (Joh 8,2–11): Die Pharäer und Schriftgelehrten brachten eine auf frischer Tat ertappte Ehebrecherin zu Jesus, die nach dem Gesetz (Lev 20,10; Dtn 22,22–24) gesteinigt werden müsste, und fragten ihn nach seiner Meinung in diesem Fall. Jesus verhinderte die Exekution durch die Aufforderung „wer von euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“ (8,7). Nachdem daraufhin alle, angefangen mit den Ältesten, den Platz verlassen hatten, ohne einen Stein zu werfen, erklärt Jesus der Frau: „Auch ich verurteile nicht dich nicht. Geh, und sündige von jetzt an nicht mehr.“ (8,11). So verhinderte Jesus die Exekution (ähnlich handelte sein

⁴² Die Anweisung Lk 3,14 an die Soldaten wird meist in etwa wie folgt übersetzt: „Tut niemand Gewalt noch Unrecht und lasst euch genügen an eurem Solde“ (so die Übersetzung Martin Luthers). Man könnte nun meinen, der Befehl „tut niemand Gewalt noch Unrecht“ würde doch auch das Töten ausschließen, denn wer keine Gewalt tut, tötet auch nicht. Der griechische Urtext zeigt aber, dass diese Deutung verfehlt ist. Die beiden Dinge, die Soldaten nicht tun sollen, sind hier durch die beiden Verben „diaseiein“ und „sykopantein“ benannt. Diaseiein heißt wörtlich „durchschütteln“ (dia = durch; seio = schütteln; davon z.B. seismos = Erdbeben). Im übertragenen Sinn bedeutet dies: jemanden verwirren, aufregen, in Furcht versetzen, einschüchtern, Geld abpressen, erpressen. Das hat aber mit Töten nichts zu tun. Sykopantein aber heißt fälschlich anklagen, denunzieren, verleumden, schikanieren, drangsalieren. Auch das ist kein Töten. Was den Soldaten hier verboten werden soll, ist ganz klar nur dieses Eine: die verbreitete Unsitte, sich von der Zivilbevölkerung Geld zur Aufbesserung des Soldes zu beschaffen, indem man die unschuldigen Leute einfach durch Handgreiflichkeiten („durchschütteln“) und Worte („anklagen“) einschüchtert, solange bis sie zahlen. Davon sollten die Soldaten also abstehen, nicht aber vom Gebrauch ihrer Waffen bei der Verteidigung gegen anrückende Heere des Gegners; dann wäre es dies gewesen, was sie nicht tun sollen, hätten sie offensichtlich keinesfalls Soldaten bleiben und sich weiter ihren Sold bezahlen lassen dürfen.

Schon in der frühen Kirche wurden die Anweisungen für die Soldaten teilweise falsch verstanden. In der zwischen 215 und 235 von Hippolyt geschriebenen römischen Kirchenordnung mit Namen „Tradition Apostolica“ heißt es in Kap. 16, dass von einem Soldaten, der Christ werden will, verlangt werden müsse, er dürfe keinen Menschen töten und nicht schwören; wolle er dies nicht, sei er zurückzuweisen. Ebenso sollen Stadtvorsteher und andere politische Würdenträger zurückgewiesen werden, wenn sie ihr Amt nicht aufgeben. Demnach müssten Soldaten, Polizisten, Regierungsbeamte und Bürgermeister abgewiesen werden, wenn sie getauft werden wollen. Dies geht weit über das Neue Testament hinaus. Nicht nur Lk 3,14, auch Jesu Lob des Hauptmanns von Kapharnaum (Mt 8), die Aufnahme des Hauptmanns Cornelius in die Kirche (Apg 10) und die in Apg 13 angedeutete Bekehrung des römischen Statthalters (!) Sergius Paulus von Zypern ist kaum mit den Forderungen der Tradition Apostolica vereinbar.

⁴³ Nach Röm 13,4 gilt: Die staatliche Macht ist „Gottes Dienerin, dir zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, so fürchte dich, denn sie trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine Vergelterin zur Strafe für den, der Böses tut“. In 1 Petr 2,13 heißt es: „Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des HERRN willen, es sei dem Kaiser als dem Obersten, sei es den Statthaltern als denen, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Übeltäter und zur Auszeichnung der Rechtschaffenen.“ Vgl. hierzu auch Tit 3,1: „Bring ihnen in Erinnerung, dass sie sich den Trägern der obrigkeitlichen Gewalt unterordnen, ihnen Gehorsam leisten und zu jedem guten Werk bereit sind.“

⁴⁴ Auch setzt die neutestamentliche Aussage, dass Jesus „für uns“ die Todesstrafe auf sich und uns dadurch abgenommen hat (vgl. z.B. 1 Joh 2,2; Röm 5,8 und prophetisch Jes 53,3: „Die Strafe lag auf ihm zu unserem Heil“) anscheinend voraus, dass wir diese Strafe rechtmäßigerweise verdient hätten, wobei allerdings bei dieser mystisch-dunklen Aussage unklar bleibt, ob sich hieraus strafrechtliche Konsequenzen ableiten lassen (und wenn ja, welche das wären).

Pflegevater Joseph (siehe Nr. 75). Diese ergreifende Geschichte wird allerdings oft dahingehend missverstanden, als hätte sich Jesus hier gegen die Todesstrafe ausgesprochen. Doch ist die Stellungnahme Jesu hier ganz offensichtlich nicht als Beitrag zur modernen strafrechtlichen Diskussion über die Todesstrafe gedacht (so als ob Jesus hätte er sagen wollen: schafft die Todesstrafe ab – bestraft die Frau lieber durch Gefängnis oder verhängt eine Geldstrafe). Denn Jesu Wort richtet sich ja hier überhaupt gegen jede Bestrafung von Sündern durch Sünder (ebenso wie sein Wort Mt 7,1 und Lk 6,37 „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“, das darum auch nicht als Instanz gegen die Todesstrafe angesehen werden kann). Dass Jesus nicht grundsätzlich gegen Strafen ist, zeigen z.B. seine Worte Mt 5,21–26, wo er anscheinend eine gerichtliche Bestrafung schon für Beleidigungen fordert. Die Lehre Jesu ist ganz einfach die, dass man angesichts der eigenen Sünden immer zur Milde und zum Nachlassen von Strafen bereit sein soll. Will man aus diesem Beispiel Jesu eine Lehre für den Strafvollzug ableiten, so ist es die, dass man einen Straftäter, besonders wenn er zum Tode verurteilt ist, begnadigen sollte, wenn eine Änderung seiner Gesinnung schon eingetreten ist oder durch die Begnadigung erwartet werden kann. Dass man jedoch auch bei verstockten oder gefährlichen Verbrechern von Strafe absehen soll, lässt sich durch diese Geschichte nicht plausibel machen (vgl. hierzu im Gegenteil in Mt 18,34–35 die Strafe für vergebungsunwillige Straftäter); vgl. auch Jesu Aussage in Mt 15,4, wo Jesus in einem Streitgespräch mit den Pharisäern offenbar die Strafbestimmung Lev 20,9 zustimmend zitiert: „Gott hat gesagt [...] Wer Vater und Mutter flucht, soll des Todes sterben.“

Zusammenfassend folgt aus der Lehre des Neuen Testaments über die Todesstrafe, dass

- (a) einerseits der Staat das Recht hat, sie unter Umständen zu verhängen, aber
- (b) andererseits auch die Pflicht, wenn möglich jedes Leben zu schonen und somit diese Strafe wenn überhaupt, dann nur als ultima ratio einzusetzen.

Zu (a): Der Staat darf diese Strafe einsetzen, weil er von Gott gemäß Röm 13,4 die „Schwertvollmacht“ erhalten hat, nicht nur, um die Guten zu schützen, sondern auch, um durch ausgleichende Vergeltung Gerechtigkeit zu schaffen (wobei es bestimmte Verbrechen gibt, die so schwer wiegen, dass der Täter die Bestrafung durch den Tod „gerechterweise“ verdient)

Zu (b) Andererseits verpflichtet die von Christus durch Wort und Beispiel geleherte Liebe dazu, nach Möglichkeit die Besserung jedes Menschen, auch des größten Sünders, anzustreben. Die Todesstrafe aber nimmt dem Täter die Möglichkeit, sich später zu bessern. Darin liegt ihre Tragik. Wo kein großer Schaden für das Allgemeinwohl zu befürchten ist, kann und sollte deshalb der Staat anstelle der Todesstrafe andere Mittel zur „Wiederherstellung der Gerechtigkeit“ gebrauchen. Und so sollte die Todesstrafe abgeschafft werden, wo immer sie ohne Schaden für das Allgemeinwohl abgeschafft werden kann.

In diesem Sinne erklärte Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Evangelium vitae“ vom 25. März 1995, dass der Staat die Todesstrafe nicht verhängen darf „außer in schwerwiegendsten Fällen, das heißt, wenn der Schutz der Gesellschaft nicht anders möglich sein sollte.“ Zu diesen Ausnahmefällen, in denen die Todesstrafe gerechtfertigt wäre, erklärte er aber, diese seien heutzutage nur noch „sehr selten oder praktisch überhaupt nicht mehr gegeben.“

Noch schärfer wies Papst Benedikt XVI. die Todesstrafe zurück, als er in einem Schreiben an die Delegierten des 2007 abgehaltenen Dritten Weltkongresses gegen die (heute noch in 69 Ländern praktizierte) Todesstrafe erklärte: „Die Todesstrafe stellt nicht nur einen Angriff auf das Leben dar, sondern auch einen Angriff auf die Menschenwürde“. In einer Erklärung vom Pressebüro des Heiligen Stuhls in französischer Sprache wurde dies weiter erläutert: Auch wenn die Kirche weiterhin lehrt, dass der Staat die Gesellschaft vor Angreifern zu beschützen hat, so lasse sich die Todesstrafe in der Welt von heute schwer rechtfertigen, denn die Staaten verfügten über wirksamere Methoden zur Bekämpfung der Kriminalität. Der Papst wies darauf hin, dass präventive Maßnahmen und Bestrafungsmethoden, die nicht zum Tod führten, dem Gemeinwohl und der Würde der menschlichen Person eher entsprächen. Jede Entscheidung für die Todesstrafe beinhaltete das Risiko, Unschuldige zu bestrafen, sowie die Versuchung, anstelle von sozialer Gerechtigkeit Gewalt zu schüren. Die Todesstrafe sei ein klarer Angriff gegen die Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens und für Christen eine Verletzung der biblischen Lehre der Vergebung. So drückte Benedikt XVI. seine Anerkennung für die Organisatoren des Kongresses aus und appellierte an die Regierungen, die Todesstrafe abzuschaffen beziehungsweise sich auf ein weltweites Moratorium gegen die Todesstrafe zu verständigen.

3.3. Problem Nr. 1: Das Opfer Abrahams

In Gen 22,1–19 befiehlt Gott in Vers 2, Abraham solle ihm seinen einzigen und vielgeliebten Sohn Isaak als Brandopfer auf dem Berg Morija (das ist nach 2 Chr 3,1 der spätere Tempelberg in Jerusalem) darbringen. Dies scheint jedoch mit zahlreichen anderen Bibelstellen nicht im Einklang zu stehen, beispielsweise nicht mit den folgenden:

- In Lev 18,21 hat Gott Menschenopfer verboten: „Du darfst keines deiner Kinder für Moloch [durch das Feuer] gehen lassen und so den Namen deines Gottes entweihen.“ Wer dieses Verbot übertrat, sollte mit dem Tod bestraft werden (Lev 20,1–5).
- In Dtn 12,31 sagt Gott, dass ihm die Menschenopfer der Kanaaniter ein Gräuel sind: „Alles, was Jahwe ein Gräuel ist, haben sie ihren Göttern getan: Sie verbrennen ihren Göttern zuliebe sogar ihre Söhne und Töchter“. Vgl. auch Dtn 18,10–12: „Bei dir [Israel] darf sich niemand finden, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lässt ... Denn ein Gräuel für den Herrn [Jahwe] ist jeder, der dies tut, und wegen dieser Gräuel will der Herr [Jahwe] sie [die Kanaaniter] vor dir vertreiben.“
- Auch in den Büchern der Propheten betont Gott wiederholt, er habe nie Menschenopfer befohlen oder gewollt. In Jes 57,4–5 tadelte Gott sein Volk: „Seid ihr nicht Kinder des Frevels, eine Lügenbrut, die ihr ... in Tälern und Felsklüften Kinder schlachtet?“ In Jer 19,5 heißt es: „Denn sie bauten Baals-Höhen, um ihre Kinder im Feuer zu verbrennen, was ich sie nicht geheißen und wovon ich nichts gesagt habe und nie ist mir das in den Sinn gekommen.“ Vgl. Jer 32,35: „Sie haben ... ihre Söhne und Töchter für den Moloch [einen phönizischen Gott] durch das Feuer gehen lassen, was ich ihnen niemals befohlen habe, und niemals ist es mir in den Sinn gekommen, das sie diese Gräuel verüben sollten“ (vgl. auch Jer 3,24; Jer 7,31; Ez

16,20–21; Ez 20,26). Auch der Psalmist klagt über Israel: „Sie vergossen unschuldiges Blut, das Blut ihrer Söhne und Töchter, das sie zum Opfer brachten den Götzen von Kanaan“ (Ps 106,37–38).

Der christliche Philosoph Immanuel Kant († 1804) löste nun das Problem so, dass der Befehl gar nicht von Gott kam: „Abraham hätte auf diese vermeintliche göttliche Stimme sagen müssen: Dass ich meinen guten Sohn nicht töten solle, ist ganz gewiss; aber dass du, der du mir erscheinst, Gott bist, davon bin ich nicht gewiss“⁴⁵ In der Tat stellt sich ja jedem, der eine Erscheinung hat und / oder auf übernatürliche Weise eine Stimme hört, ob er es mit einer echten Gotteserfahrung zu tun hat oder nicht. Ein Kriterium zur Beantwortung dieser Frage ist es natürlich, ob die Erscheinung bzw. Stimme dazu auffordert, etwas moralisch Gutes oder Schlechtes zu tun; im Letzteren Fall kann sie nicht göttlich sei. Sofern also ein im christlichen Geist erzogener und moralisch sensibler Menschen wie Kant den Befehl, einen Unschuldigen zu töten, hört, wird er die Erscheinung oder Stimme vermutlich nicht als göttlich anerkennen.⁴⁶

Doch nach dem Zusammenhang der Schriftworte ist jedoch in Gen 22,2 zweifellos Gott, der spricht. Die Lösung des Problems besteht daher in der Ermittlung der hinter diesen Worten zu vermutenden wahren Intention Gottes. Hierzu zeigt der Kontext: Gott wollte nicht, dass das Opfer tatsächlich durchgeführt wird, denn

- am Ende verhindert Gott das Opfer Isaaks und ersetzt dies durch ein Widderopfer (Gen 22,12–13),
- es heißt gleich am Anfang der Geschichte, dass Gott Abraham prüfen wollte (Gen 22,1),
- und Abraham ahnte, dass es nicht zum Verlust des Sohnes kommen soll: Er sagt den Knechten, dass er mit Isaak zurückkommen werde (Gen 22,5).

Der Satz Gen 22,2 ist daher anscheinend wie folgt gemeint: Gott verlangt darin von Abraham eine vollkommene Gottesliebe, die größer ist als seine Liebe zu den ihm am allernächsten stehenden Menschen. Diese Liebe soll er bekräftigen, indem er mit seinem Sohn einem Berg besteigt und dort betet und ein symbolisches Widderopfer darbringt. Der Satz Gen 22,2 (oder besser die dahinter stehende Mitteilung oder Eingebung Gottes, welche Abraham und/oder die weiteren Tradenten des Textes durch den Satz Gen 22,2 in menschliche Worte zu fassen versucht haben) hat also einen tieferen geistlichen, insbesondere moralischen Sinn. Die hebräischen Worte „du sollst ihn darbringen dort als Opfer“ (für Opfer steht im hebräischen Olah, was fast immer ein „Ganzopfer“ meint, wörtlich aber Aufstieg; vgl. Ez 40,26, wo es anscheinend für einen „Aufstieg“ benutzt wird) könnte man geistig interpretieren: du sollst ihn hinaufbringen zum Aufstieg. Die entsprechende Eingebung Gottes ist jedoch von Abraham anfänglich missverstanden worden. Abraham konnte als ein Mensch, der in einer Kultur aufgewachsen ist, in der Menschenopfer üblich waren, den tieferen Sinn des göttlichen Ansinnens nicht sogleich erkennen: Er glaubte daher von Gott zu vernehmen, dass er seinen Sohn real opfern solle und machte sich in diesem Glauben auf den Weg. Unterwegs ahnte er aber schon, dass es nicht zum realen Opfer des Sohnes kommen und die Sache gut ausgehen würde (Gen 22,5). Am Ende bestätigte sich diese Ahnung, indem Gott die Opferung Isaaks verhinderte (Gen 22,12). Insgesamt lehrt der Text Gen 22 demnach:

Gott weist die grausame Menschenopferreligion zurück, behält aber zugleich das dahinter stehende positive Anliegen bei, dass der Mensch Gott den ersten Platz einzuräumen soll.⁴⁷

3.4. Problem Nr. 2: Das Opfer des Richters Jiftach

In Ri 11,29–40 heißt es, dass der Richter Jiftach, nachdem Gottes Geist über ihn gekommen war (Ri 11,29), Gott gelobte, dass im Fall des Sieges über die Ammoniter das erste, was ihm bei seiner Heimkehr aus der Tür seines Hauses entgegenkommen werde, „dem Herrn [Jahwe] gehören soll, und ich will es [oder ihm?] darbringen als [oder ein?] Opfer“ (Ri 11,30). Nachdem er nun vom Sieg heimkehrte, und ihm als erstes seine einzige Tochter entgegen kam (die auch sein einziges Kind war, da er keine Söhne hatte: Ri 11,34), habe Jiftach „an ihr das Gelübde erfüllt, was er gelobt hatte“ (vgl. Ri 11,39), nachdem die Tochter auch selbst hierzu ihre Einwilligung gegeben hatte (Ri 11,36).

Die meisten Ausleger glauben, dass Jiftach tatsächlich seine Tochter als Menschenopfer Gott darbrachte, und sehen darin ein biblisches Zeugnis über die Verkommenheit der Richterzeit. Andere meinen aber (wie mir scheint, mit guten Gründen), dass er die „Darbringung“ der Tochter Jiftachs lediglich darin bestand, dass er seine Tochter darauf verpflichtete, als gottgeweihte Jungfrau ihr Leben lang Gott zu dienen. Zu Vertretern dieser Ansicht gehören neben christlichen Auslegern auch bedeutende jüdische.⁴⁸ Dieses Verständnis ist möglich und liegt aus folgenden Gründen nahe:

A. Der Ausdruck „Olah“ (gewöhnlich „Brandopfer“, wörtlich: „Aufstieg“; vgl. Ez 40,26) für das Opfer lässt sich im übertragenen Sinn als Übergabe an Gott verstehen (vgl. Röm 21,1: „Ich ermahne euch, das ihr ... eure Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darbringt“), die bei einem Menschen auch ohne Tötung denkbar (und nur ohne Tötung erlaubt) war. So mussten gesetzmäßig auch alle erstgeborenen Söhne der Israeliten, die alle „Gott gehören“ sollten, nach dem Gesetz „aus-

⁴⁵ Kant, Der Streit der Fakultäten, 1798, 1. Abschnitt A 103, Anm.

⁴⁶ Dieser Gedankengang setzt natürlich voraus, dass man unabhängig von göttlicher Offenbarung – also auf rein natürliche Weise – erkennen kann, was gut und böse ist. Das ist aber nach Röm 2,14–15, wie die katholische Moraltheologie betont, tatsächlich der Fall: Etwas ist nicht einfach deshalb als gut oder böse, weil Gott es so nennt (so dass die Unterscheidung zwischen gut und böse auf einer willkürlichen Entscheidung Gottes beruhen würde und es keine natürliche Einsicht in Recht und Unrecht gäbe), sondern umgekehrt nennt Gott etwas gut oder böse, weil es (von Natur aus) gut oder böse ist.

⁴⁷ Vgl. Christi Wort in Mt 10,37: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“. – Christliche Leser haben außer diesem „moralischen“ Schriftsinn, welcher hier der von Gott ursprünglich und hauptsächlich intendierte Sinn zu sein scheint, einen noch tiefer verborgenen „allegorischen“ Sinn ausgemacht: Sie sehen hier versteckte Hinweise auf das Opfer Jesu. Jesus ist sinnbildlich das männliche Lamm, das am Ende geopfert wird (Verse 7,8,13). Zweitens ist der gehorsame Isaak ein Vorbild Jesu, der den Willen des himmlischen Vaters tun will und dafür bereit ist, aus Liebe am Kreuz zu sterben; er trägt das Holz (Vers 6) wie später Jesus sein Kreuz. Drittens ist Abraham ein Vorbild des himmlischen Vaters selbst, der seinen geliebten einzigen Sohn hingibt, um die verlorene Welt zu retten und die Menschen wieder mit Gott zu verbinden. Die Rettung Isaaks geschah „am dritten Tag“ (Vers 4) wie auch die Auferstehung Jesu „am dritten Tag“ war.

⁴⁸ Christlich z.B. Keil und Delitzsch; jüdisch z.B. Abraham Ibn Ezra (1089–1184), Levi Ben Gerson (1288–1344) und Abarbanel (1437–1508).

gelöst“ werden, d.h. sie wurden Gott geweiht, ohne dass sie getötet wurden (vgl. Ex 13,13; Ex 34,20; Num 18,15–16; vgl. Lk 2,22–23); auch die Auswahl der Leviten für den Gottesdienst betrachtete Gott nach Num 3,12 generell als eine Ersatzleistung für die Übereignung der Erstgeborenen bei den Israeliten. Die Auslösung jedes erstgeborenen Sohnes geschah nach Num 18,16 konkret durch Entrichtung eines Geldbetrags für fünf Schekel an die Priester im Heiligtum. Jiftach könnte auf diese Weise auch seine Tochter ausgelöst haben, wie manche tatsächlich meinen.

Gegen eine so harmlose Erklärung spricht aber, dass die Erfüllung des Gelübdes Trauer auslöste, wie sie in Ri 11,37–39 berichtet wird. Daher scheint Jiftach über die gewöhnliche Auslösung hinausgegangen zu sein, und so kommt eher eine Weihe für den Dienst am Heiligtum in Betracht. Die Übergabe von Menschen zum Dienst im Tempel war nichts Ungewöhnliches. So wurde Samuel aufgrund eines Gelübdes seiner Mutter Hanna als Kind nach seiner Entwöhnung in den Tempel gebracht, wo Samuel fortan Gott dienend aufwuchs (1 Sam 1,1–2,11; 2 Sam 2,21). In 1 Sam 2,22 aber heißt es, dass die Söhne des Priesters Eli unter anderen dadurch Übles taten, dass sie „mit den Frauen schliefen, die am Eingang des Begegnungszeltes [d.h. des Heiligtums] Dienst taten“.⁴⁹ Ebenso ist auch in Ex 38,8 von den „diensttuenden Frauen, die am Eingang des Zeltheiligtums Dienst taten“ die Rede.⁵⁰ Hier also haben wir einen klaren Beleg für die Existenz von „Tempeldienerinnen“. Schließlich erfahren wir auch noch zur Zeit Jesu von einer 84jährigen Frau namens Hanna, die, nachdem sie sieben Jahre verheiratet gewesen war, Witwe geblieben war und – demnach fast ihr ganzes Leben – Gott im Tempel mit Fasten und beten gedient hatte (Lk 2,36–37).

B. Es heißt am Ende des Berichts, dass die Tochter Jiftachs mit ihren Freundinnen drei Monate lang „ihre Jungfräulichkeit beweinte“ (Ri 11,37–38), d.h. sie beweinte ihre Verurteilung zur Kinderlosigkeit. Wenn sie getötet worden wäre, hätte sie aber eher den Verlust ihres Lebens beweinen müssen. Wenn sie aber zum lebenslangen Dienst am Heiligtum verpflichtet wurde und dadurch kinderlos bleiben musste, war das für ihren Vater Jiftach (dessen einziges Kind sie war) und auch für sie selbst ein großes Opfer, da Kinderlosigkeit in Israel als ein schwerwiegender Mangel empfunden wurde – weshalb das Verbleiben in lebenslangem Tempeldienst als Jungfrau zu recht beweint werden konnte.

C. Direkt nach der Notiz, dass Jiftach sein Gelübde erfüllte (wo es *nicht* heißt, dass er sie opferte), heißt es über die Tochter: „Und sie erkannte keinen Mann“, d.h. sie hatte keinen Verkehr mit einem Mann, sie blieb Jungfrau. Hier scheint direkt gesagt zu sein, *wie* Jiftach sein Gelübde ausführte: indem er die Tochter zur immerwährenden Jungfräulichkeit verpflichtete.⁵¹

D. Hätte Jiftach wirklich seine Tochter geopfert, so hätte er etwas nach dem Gesetz eindeutig Verbotenes getan (Lev 18,21; Lev 20,1–5; Dtn 12,31; Dtn 18,10–12; vgl. Jes 57,4–5; Jer 3,24; Jer 7,31; Jer 19,5; Jer 32,35; Ez 16,20–21; Ez 20,26; Ps 106,37–38); es ist auch nicht plausibel, dass er beim Aussprechen des Gelübdes an ein Tieropfer gedacht hätte, denn es war zu erwarten, dass das, was „aus der Tür seines Hauses“ ihm als erstes entgegenkommt, ein menschlicher Angehöriger seiner Familie sein würde. Man kann nun davon ausgehen, dass weder die Bereitschaft zu einem Menschenopfer noch seine Ausführung im Bericht von Ri 11 ungerügt geblieben wäre, zumal über wirklich dargebrachte Menschenopfer an anderen Stellen des wahrscheinlich vom selben Autor redigierten, die Bücher Deuteronomium, Josua, Richter, 1–2 Samuel und 1–2 Könige umfassenden sog. „deuteronomistischen Geschichtswerkes“ mit eindeutiger Missbilligung berichtet wird (vgl. Jos 6,26, 1 Kön 16,34; 2 Kön 3,27; 2 Kön 16,3; 2 Kön 21,6). Auch hätte der inspirierte Verfasser des Hebräerbriefes, der in Hebr 11,32 Jiftach in seine Aufzählung der vorbildlichen Gerechten des Alten Testaments aufnahm, dies kaum tun können, wenn er in Jiftachs Tat ein Menschenopfer gesehen hätte.

Eine interessante und (entweder mit leichter oder vielleicht sogar ohne Textkorrektur) gut mögliche und jeden Anstoß beseitigende Alternative, den Wortlaut von Jiftachs Gelübde zu übersetzen,⁵² wäre zudem: Das ihm Entgegenkommende „soll Gott gehören und ich will *ihm ein Opfer* [statt: *es als Opfer*] darbringen“.

Das aber könnte man so deuten, dass Jiftach zweierlei versprochen hat: (1) Die Jiftach entgegenkommende Person sollte „Gott gehören“, also ihm zum Dienst übergeben werden, und (2) Jiftach wollte zusätzlich Gott ein (ganz gewöhnliches) Brandopfer darbringen lassen: also ein Tier, aber nicht die ihm entgegenkommende Person. Beides konnte er gut miteinander verbinden, indem er bei der Übergabe seiner Tochter an den Tempel zur Bekräftigung dieser Übergabe noch zusätzlich ein Tier opferte, so wie auch bei der Übergabe Samuels an den Tempelpriester ein Tieropfer dargebracht wurde (1 Sam 1,24–28).⁵³

3.5. Problem Nr. 3: Weitere Menschenopfer?

(a) Zum Opfer des Erstgeborenen: Nach Ex 13,13 waren nicht alle Tiere und Menschen, die Gott übergeben werden sollten, zu töten: Ein Esel konnte „ausgelöst“ werden, indem statt seiner ein Schaf getötet wurde; allerdings war diese „Auslösung“ optional (Ex 13,13, Ex 34,20). Unreine Tiere mussten jedoch ausgelöst werden (Num 18,15), und auch für Menschen galt: „Jede

⁴⁹ Diese Notiz fehlt in der griechischen Septuaginta. Für den Tempeldienst steht hier und in Ex 38,8 im Hebräischen das Wort זָבָא (zaba’), was eigentlich „Kriegsdienst leisten“ heißt, hier also eine militia sacra, ein Dienst für den „Herrn der Himmelsheere“ (Jahwe Zeba’ot) meint.

⁵⁰ In der griechischen Septuaginta steht die entsprechende Notiz in Ex 38,26; dabei ist die Reden von „fastenden Frauen, welche fasteten am Eingang des Offenbarungszeltes“.

⁵¹ Die Schlussnotiz in Ri 11,40 lautet, dass Israels Töchter alljährlich vier Tage lang kamen, um für die Tochter Jiftachs „zu singen“ (unklare Wort tana, könnte auch „wiederholt Lob spenden“ bedeuten). Dies könnte sich (statt auf eine Trauer um die Getötete, wie man es meist auslegt) auch auf regelmäßige Besuche zur Ermunterung der im Tempel dienenden Tochter beziehen.

⁵² Vgl. Adam Clarke’s Bible Commentary zu Richter 11, online: <http://www.godrules.net/library/clarke/clarkejud11.htm> (Zugriff 11.06.2011).

⁵³ Es gibt noch eine zweite, ebenfalls jeden Anstoß vermeidende Übersetzungsmöglichkeit, die aber m.E. weniger plausibel ist. Statt zu übersetzen, es „soll Gott gehören, und ich will es als Opfer darbringen“ wird vorgeschlagen, dass man das mit „und“ übersetzte Wort mit „oder“ wiedergeben könnte, so dass der Sinn wäre: Jiftach wolle das ihm Entgegenkommende entweder Gott zum Dienst übergeben oder als Brandopfer darbringen (je nachdem, ob es ein Mensch oder ein Tier sei). Aber dies ist weniger plausibel, weil es eine völlig ungewöhnliche Wiedergabe der hebräischen Partikel „we“ voraussetzt, die gewöhnlich mit „und“ übersetzt wird. Trotzdem wurde diese Deutung von Rabbi David Kichmi (1160–1232) und Levi Ben Gerson (1288–1344) und in der Neuzeit durch den christlichen (anglikanischen) Theologen Ethelbert William Bullinger (1837–1913) vertreten.

menschliche Erstgeburt unter deinen Söhnen musst du auslösen“ (Ex 13,13; vgl. Ex 34,20; Num 18,16; Lk 2,22–23). Die Auslösung geschah durch eine Zahlung von fünf Schekeln an die Priester im Heiligtum (vgl. Num 18,16).⁵⁴ Außerdem wurde der erstgeborene Sohn in besonderer Weise feierlich über den Exodus unterwiesen (Ex 13,14–16). Es war also kein Menschenopfer gefordert; dieses war vielmehr ausdrücklich verboten (siehe die Belege in Abschnitt 3.3), und wenn trotzdem in Nachahmung der heidnischen Menschenopfer Kinder geopfert wurden, berichtet die Bibel darüber mit deutlicher Missbilligung (vgl. 1 Kön 16,34 mit Jos 6,26 – ein sog. Bauopfer – ferner 2 Kön 3,27; 2 Kön 16,3; 2 Kön 21,6).

(b) Zum „Hebeopfer“ der 32 Jungfrauen in Num 31,25–41. Ein „Hebeopfer“ ist eine aus einer Menge von Gütern „herausgehobene“ ausgesonderte Gabe. In Num 18,24–26 werden Geldabgaben an Kleriker so bezeichnet: Die Israeliten mussten den „Zehnten“ (d.h. den zehnten Teil ihres Einkommens) den Leviten als „Hebeopfer“ schenken, und die Leviten mussten wiederum den Zehnten des Zehnten (d.h. den zehnten Teil dieses Hebeopfers) wiederum den Priestern als „Hebeopfer“ schenken. Entsprechend scheint auch das „Hebeopfer“ der 32 Jungfrauen zur Versorgung der Priester bestimmt gewesen zu sein, so dass diese nicht getötet, sondern den Priestern als Sklavinnen zugeteilt und so wie diese in den Dienst Gottes gestellt wurden; damit haben wir es hier nicht mit der Problematik des Menschenopfers, sondern der Sklaverei zu tun (auf die in Abschnitt 3.18 näher eingegangen wird).

(c) Die im nächsten Absatz zu besprechenden Bannopfer sind keine Menschenopfer im eigentlichen Sinn, denn die gemäß einem Bannbefehl zu tötenden Menschen waren nicht Eigentum der Israeliten (und ein eigentliches Opfer ist immer eine Gabe an Gott, die dem Opfernden gehört).

3.6. Problem Nr. 4 und 11: Vernichtungsbann und Bildersturm

Wie wir in den letzten Abschnitten 3.3 bis 3.5 gesehen haben, dürften weder beim Opfer Abrahams noch bei demjenigen Jiftachs noch beider Erstgeburtsweihe noch bei dem Hebeopfer der 32 Jungfrauen unschuldige Menschen umgekommen sein. Erst bei den nun zu besprechenden Schriftstellen stoßen wir auf Fälle, in denen im Alten Testament dem Wortsinn nach wirklich die direkte Tötung unschuldiger Menschen von Gott befohlen und ausgeführt wurde, vor allem in den sog. „heiligen Kriegen“ Jahwes gegen die Kanaaniter und andere Völker in Verbindung mit der Landnahme Israels. Diese Tötungen entsprechen daher nicht den kirchlichen Prinzipien des gerechten Krieges. Es gibt drei Möglichkeiten, dieses Problem zu lösen:

1. Man argumentiert, es sich trotz gegenteiligen Anscheins nicht wirklich die Tötung unschuldiger Menschen handelte.
2. Man gibt die direkte Tötung unschuldiger Menschen zu und führt dies auch auf einen wirklichen Auftrag Gottes zurück, versucht aber, dies als eine nicht verallgemeinerungsfähige weitere Ausnahme vom Tötungsverbot zu rechtfertigen.
3. Man gibt die direkte Tötung unschuldiger Menschen zu, bestreitet aber, dass dies wirklich im göttlichen Auftrag geschah.

Zu 1: Eine Lösung dieser Art verficht Carol Brooks:⁵⁵ Die kanaanitischen Kinder waren ihm zufolge keine Menschen, sondern Nephilim (d.h. Erzeugnisse eines Verhältnisses der Dämonen zu menschlichen Frauen, von denen in Gen 6,1–4 die Rede sein soll), und so verstößt ihre Ausrottung nicht gegen das nur für Menschen geltende Tötungsverbot.

Doch erstens lässt sich einwenden, dass recht unklar ist, wovon in den dunklen Versen Gen 6,1–4 die Rede ist. Eine durchaus plausible Auslegung dieser Stelle wäre, dass die dort genannten „Söhne Gottes“ nicht Dämonen, sondern fromme Menschen waren, die durch gewisse „Töchter der Menschen“ zu Fall kamen, und dass die in Vers 4 genannten riesenhaften Nephilim gar nicht die Kinder aus diesen Verbindungen waren, sondern „damals lebten die Nephilim auf Erden“ nur eine Zeitangabe für die beschriebene Zunahme der Sünde sein soll; möglicherweise waren die Nephilim Neandertaler.

Außerdem ist diese Lösung, selbst wenn sich damit die Vernichtung der Kanaaniter rechtfertigen ließe, nicht ausreichend, um alle Bannbefehle zu verstehen. Denn nicht nur an kanaanitischen Heiden, sondern auch an israelitischen Städten, in denen die Menschen von Gott abgefallen waren, sollte ja der Bann vollzogen werden; auch in diesen Städten sollten daher unschuldige Kinder (und zwar israelitische) getötet werden.

Eine andere Variante eines Lösungsansatzes dieser Art wäre es, wenn man den göttlichen Befehl, die Kanaaniter „auszurotten“, nicht als Befehl zu ihrer Tötung auffasst, sondern erklärt, dass sie lediglich aus dem Land Kanaan fortgejagt werden sollten. An manchen Stellen wäre ein solches Verständnis möglich, aber nach Lev 27,29 beinhaltet der Bann ausdrücklich das „Töten“ aller Menschen und Tiere, und der Bann wurde gemäß Jos 10,40 auf den Befehl Gottes hin wirklich vollzogen „an allem, was atmet“. Somit erscheinen alle Varianten dieses Lösungsansatzes unbefriedigend. Die nun folgenden beiden Lösungsansätze Nr. 2 und Nr. 3 – die man „klassisch“ nennen kann – scheinen daher unentbehrlich zu sein.

Zu 2. Von vielen klassischen Moraltheologen wurden die Bannbefehle als ausnahmsweise Ermächtigungen durch Gott gedeutet und gerechtfertigt („Beauftragung zum Töten Unschuldiger durch spezielle Offenbarung“). In diesen Sinne hat auch der dem evangelikalen Christentum nahestehende Philosoph, Theologe und Apologet William Lane Craig (* 1949) jüngst versucht, die Tötung der Kanaaniter wie folgt zu rechtfertigen:⁵⁶

Da Gott Herr über Leben und Tod ist (was der klassische Grund für das Verbot der Tötung von Menschen durch Menschen ist), gilt für ihn selbst das Verbot der Tötung unschuldiger Menschen nicht. Zwar ist auch Gott an das Naturrecht gebunden, da dieses in seinem eigenen Wesen begründet ist; aber das Naturrecht schreibt Gott und Geschöpfen *verschiedene* Rechte und Pflichten zu, wie es ja auch für den Staat und den Einzelnen verschiedene Vorschriften gibt. So gibt es neben *absoluten* Naturrechtsverboten, die für jedes rationale Wesen einschließlich Gottes in derselben Weise gelten (was z.B. beim Verbot der

⁵⁴ Daneben betrachtete Gott nach Num 3,12 auch die Auswahl des Stammes der Leviten für den Gottesdienst generell als eine Ersatzleistung für die Übereignung der Erstgeborenen bei den Israeliten.

⁵⁵ Carol Brooks, The Days of Noah, http://www.inplainsite.org/html/days_of_noah.html (Zugriff 11.06.2011).

⁵⁶ Craig, Slaughter of the Canaanites, <http://www.reasonablefaith.org/site/News2?page=NewsArticle&id=5767#> (Zugriff 30.05.2011).

Lüge der Fall ist) auch relative Naturrechtsverbote, die nicht in derselben Weise für Gott und den Menschen gelten, und zu letzteren gehört offenbar das Tötungsverbot. Der Grund, warum Gott dem Leben Unschuldiger ein Ende setzen darf ist, dass dies aus Gottes Perspektive gar keine Vernichtung, sondern eine Art „Versetzung“ des Menschen in einen neuen Zustand ist, denn für Gott sind nach Lk 20,38 auch die Toten „alle lebendig“.

Dann ist es aber theoretisch auch denkbar, dass Gott, wenn er den Tod eines unschuldigen Menschen beschlossen hat, durch einen speziellen Auftrag auch Menschen dazu beauftragt, die Tötung unschuldiger Menschen durchzuführen. Die Kanaaniter aber waren grausam und so geartet, dass ihre Kultur die Israeliten vom rechten Weg abbringen konnte; um dies zu vermeiden, sollten sie nach Dtn 20,18 vernichtet werden, und so hatte Gott einen gerechten Grund für den Vernichtungsbefehl.⁵⁷

Craig fragt sich sodann, ob durch die Aktion jemand Unrechtes getan hat oder ungerecht geschädigt wurde. *Für Gott* war es nicht ungerecht, die Kanaaniter töten zu lassen. Für die *erwachsenen Kanaaniter* war es kein zu Unrecht erlittenes Übel: Sie waren bösartig und verdienten die Todesstrafe. Für die *unschuldigen kanaanitischen Kinder* war es aber auch kein Übel: Denn sie gingen ins ewige selige Leben bei Gott hinüber. Noch positiver könnte man den Tod dieser Kinder sehen, wenn man mit Gleason L. Archer vermutet, dass Gott vorhersehen konnte, dass sie, wären sie am Leben geblieben, ihren Eltern gefolgt und das Böse zu tun erwählt hätten,⁵⁸ wovor sie nun der Tod bewahrte; so gesehen hätte Gott an ihnen eine „präventive Todesstrafe“ vollstrecken lassen, und zwar in ihrem eigenen Interesse und zugleich im Interesse der potentiellen Opfer ihres vorausgesehenen Übeltuns. Archer gibt zu, dass eine präventive Todesstrafe ohne ausdrückliche Erlaubnis Gottes der Gipfel von Ungerechtigkeit und Vorurteil wäre. Um aber wieder zu Craigs Argumentation zurückzukommen: Am ehesten, so meint Craig, sei die Aktion noch für die *israelitischen Soldaten* ein Übel gewesen, da die Ausführung des Befehls, Frauen und Kinder zu töten, zur Verrohung führen kann; doch da die Menschen bei den damaligen harschen Lebensumständen vermutlich ohnehin Brutalität gewöhnt waren, wurden auch die Soldaten am Ende nicht geschädigt.

Craig interpretiert dann Gen 15,13–16 (die Voraussage Gottes an Abraham, dass seine Nachkommen einst in Ägypten Sklaven sein würden, und erst in der vierten Generation zurückkehren würden, „da die Bosheit der Amoriter [der Kanaanäischen Völker] noch nicht voll ist“) als Beweis für Gottes Langmut, da Gott sein Gericht über die Kanaaniter 400 Jahre zurückhielt und das erwählte Volk leiden ließ, solange die Bosheit der Kanaaniter noch nicht der Punkt der Intolerabilität erreicht hatte.

Diese logisch gut nachvollziehbare Argumentation ist jedoch in zweierlei Hinsicht problematisch:

- (a) Sie widerspricht einem Kernsatz der klassischen christlichen Ethik (wonach man eben *niemals* einen unschuldigen Menschen direkt töten darf).

Diesem Problem kann man durch folgende Überlegung begegnen: Wie im Bereich der Natur direkte göttliche Eingriffe (sog. Wunder) denkbar sind, welche die Naturgesetze (ausgenommen die auf für Gott geltenden logisch notwendigen Gesetze) ausnahmsweise außer Kraft setzen können; ebenso sind auch im Bereich der Ethik spezielle Befehle Gottes denkbar, kraft derer das Naturrecht (ausgenommen seine auch für Gott geltenden Teile) ausnahmsweise durchbrochen werden kann; die Sätze der klassischen christlichen Ethik aber beziehen sich nur auf den Rahmen des nicht derart durchbrochenen Naturrechts. Gottes Bannbefehle wären so gesehen also gewissermaßen als „Wunder“ in der ethischen Naturordnung zu werten.

- (b) Die Verbreitung einer solche Auffassung scheint gefährlich zu sein, weil sie Menschen dazu verleiten könnte, unter Berufung auf einen eingebildete Stimme Gottes Mitmenschen umzubringen; auch besteht die durchaus reale Gefahr, dass christliche Heerführer mit Berufung auf Ausnahmesituationen naturrechtswidrige Massentötungen rechtfertigen und anordnen könnten (man denke hier z.B. die Kreuzzüge, die zwar von den kirchlichen Autoritäten nur als Verteidigungskriege im Rahmen des Naturrechts indendiert waren, von manchen Kriegern in gewissen Situationen aber offenbar als „heilige Kriege“ nach alttestamentlichem Vorbild gesehen wurden, in denen das Naturrecht aufgehoben ist; nur so sind gewisse Ausschreitungen zu erklären, wie sie z.B. bei der Einnahme Jerusalems in Jahre 1099 geschehen sind).

Um auch dieses zweite Problem zu entschärfen, kann man sagen, dass im Gegensatz zu den jederzeit auch heute möglichen Wundern im Bereich der physikalischen Naturordnung derartige „ethischen Wunder“ (im Sinne einer Außerkraftsetzung der gewöhnlichen Moral) heute *nicht mehr zu erwarten sind*. Denn dass Gott private Tötungen unschuldiger Menschen nach Art der Menschenopfer fordern könnte, ist durch ausdrückliche Worte Gottes gegen diese Opfer ausgeschlossen (siehe die Zitate in 3.3). Dass aber ein Ausrottungsbefehl wie zu Josuas Zeiten gegen Heidenvölker auch heute erfolgen könnte, ist darüber hinaus dadurch ausgeschlossen, dass nach biblischer Lehre Christen – im Gegensatz zur den damaligen Israeliten – durch Gottes Gnade die geistige Macht haben, auch inmitten heidnischer Verführung den Glauben zu bewahren und durch positive Ausstrahlung auszubreiten, so dass Paulus sagt: „die Waffen unseres Kampfes sind nicht fleischlicher Art“ (2 Kor 10,4), und der Kampf gehe „nicht gegen Fleisch und Blut“ (Eph 6,12), wir kämpfen mit der „Waffe der Gerechtigkeit“ (Röm 6,13) und verteidigen uns mit dem „Schild des Glaubens“ (Eph 6,13) und dem „Schwert des Geistes, das ist das Wort Gottes“ (Eph 6,14).

Trotz dieser Erklärungen sind nicht alle Christen mit dieser Lösung zufrieden, denn nach Einschätzung vieler Christen ist die Beendigung des Lebens unschuldiger Menschen ein so *exklusives* Vorrecht Gottes, dass er dies *auch ausnahmsweise nicht* an Menschen delegiert hat, auch früher nicht. Dann bliebe noch die folgende dritte Lösung:

Zu 3: Man versucht, daran festzuhalten, dass ein Befehl zur Tötung Unschuldiger niemals die wahre Intention Gottes gewesen ist, wofür man eine Reihe von Schriftstellen anführen kann (Spr 6,16–17: Gott hasst „Hände, die unschuldiges Blut vergießen“; vgl. Ex 23,7, Dtn 19,10 und 1 Joh 3,15). Zwar ist nicht zu bestreiten, dass Gott als Herr über Leben und Tod das Recht hat, auch dem Leben Unschuldiger ein Ende zu setzen; aber es ist fraglich, ob Gott dieses Recht auf Menschen überträgt (vgl. Dtn 32,39: „Kein Gott ist außer mir: Ich töte und mache lebendig“; vgl. auch 1 Sam 2,6 und Weish 16,13).

Nicht alle Bannbefehle in der Bibel werden als von Gott gesprochen überliefert (die Befehle im Buch Deuteronomium stehen lediglich in einer Rede des Mose), aber es gibt zweifellos Bannbefehle, die Gott sehr wohl direkt zugeschrieben werden (z.B. in

⁵⁷ In Dtn 9,5–6 betont Gott, das der Krieg nicht wegen Israels Gerechtigkeit geführt werde: „Nicht wegen deiner Rechtschaffenheit und der Lauterkeit deines Herzens gelangst du in den Besitz des Landes, vielmehr vertreibt der Herr [Jahwe] diese Völker vor dir um ihrer Bosheit willen und um die Zusage zu erfüllen, welche der Herr [Jahwe] deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob gegeben hat. Bleibe dir dessen bewusst, dass dir der Herr [Jahwe], dein Gott, dieses schöne Land nicht wegen deiner Rechtschaffenheit zum Besitz verleiht; denn ein halststarriges Volk bist du.“

⁵⁸ Vgl. Gleason L. Archer Jr., Encyclopedia of Bible difficultie, Grand Rapids: Zondervan 1982, S. 153.

Jos 8,2 und 10,40). Daher bleibt nur übrig, die göttlichen Aufforderungen zur Tötung Unschuldiger in der Bibel mit vielen hl. Kirchenvätern dem christlichen Geist entsprechend *sinnbildlich* auszulegen (im Gegensatz zu diesen Vätern aber *nur sinnbildlich*). In der Tat lassen sich die Bann-Befehle Gottes zur Vernichtung der Kanaaniter und abgefallener israelitischer Städte ebenso wie die „bilderstürmerischen“ Befehle, die Götterbilder und Altäre der Heiden zu zerstören, wie folgt symbolisch verstehen: Es sollten falsche Gottesbilder im eigenen Herzen vernichtet werden; ausgerottet werden sollen böse Gedanken und Bestrebungen, von Gott abzufallen; und so sollte Israel sich *radikal von der falschen heidnischen Religion abgrenzen*.⁵⁹ Göttliche Eingebungen dieser Art wurden aber von den damaligen Israeliten und auch von den späteren Autoren der Schriften des Alten Testaments als Befehle zur Zerstörung realer Objekte und Menschen (miss)verstanden und formuliert, so dass solche Taten nicht immer als dem Willen Gottes voll entsprechend beurteilt werden können, auch wenn es heißt: „Gott sprach ...“ (siehe hierzu die Ausführungen in Kap. 2 auf S. 22).

3.7. Problem Nr. 5: Wohl dem, der die Kinder Babylons am Felsen zerschmettert

Jedem christlichen Beter dürfte klar sein, dass es nicht der Sinn des Psalms sein kann, uns zu lehren, dass man die Kinder seiner Feinde töten oder sich an ihrem Tod erfreuen soll. Es gibt zwei sinnvolle Möglichkeiten, solche und ähnlichen Psalmverse rechtgläubig zu verstehen und mitzubeten.

Erstens kann man sie „spiritualisieren“, z.B. kann man Psalm 137,8 wie folgt allegorisch verstehen:

- „Babylon“ ist eine bekannte Chiffre für das Böse (vgl. Offb 17,5), dementsprechend wären die „Kinder“ Babylons (nicht unschuldige Kleinkinder, sondern) Menschen, die bewusst dem Bösen dienen;
- dem „Felsen“ kann man als symbolischen Name Christi lesen (vgl. 1 Kor 10,4) oder auch als Name Gottes (vgl. Ps 18,3),
- und dann lässt sich das „Zerschmettern am Felsen“ (statt als eine Tötung von Menschen) als eine den Menschen erschütternde Begegnung mit Christus oder Gott deuten, bei der das Böse im Menschen vernichtet und dieser gerettet wird.

Zweitens kann man aber auch am Wortsinn festhalten und die Seligpreisung „Wohl dem, der...“ als Ausdruck eines unmäßigen, irrationalen und dunklen Rachegefühls lesen, also als eine Gefühlsregung im Schreiber des Psalms (der offenbar ein von den Babylonier unterdrückter Israelit in der Babylonischen Gefangenschaft war), deren Zielrichtung erkennbar unchristlich und inhuman ist, deren Ausdruck und Niederschrift Gott aber dennoch zuglassen hat.

Das Beten und meditative Betrachten dieser Psalmworte hat in dieser Deutung den Sinn, den Menschen mit solchen Gefühlen und Gedanken seiner „dunklen“ Seite zu konfrontieren, um sie im Angesicht Gottes zu überwinden (man vergleiche hiermit moderne psychologische Therapien, in denen zu überwindende dunkle Gefühle und Bestrebungen zunächst einmal zugelassen werden müssen). Die Überwindung kann natürlich nicht geschehen, wenn man *nur* solche dunklen Psalmen betet und die dunklen Stellen isoliert betrachtet, sondern man muss *alle* Psalmen beten, in denen Menschen in allen Lebenslagen zu Wort kommen und so neben dunklen auch erhebende Gefühle und Gedanken angesprochen werden; noch besser ist es, wenn man das Psalmengebet wieder einbettet in das christliche Stundengebet und die kirchliche Liturgie, wo die alttestamentlichen Psalmen mit erhebenden Texten rein christlichen Geistes verwoben werden.

3.8. Problem Nr. 6 und 9: Die Tötung durch Gott

Wie schon in den Ausführungen zu Abschnitt 3.6 erläutert, ist es von Seiten Gottes an sich kein Unrecht, das Ende des Lebens eines Menschen festzusetzen; dies tut er in gewissem Sinn für jeden Menschen in mehr oder auch weniger direkter Weise. Dabei ist es allerdings ein Unterschied, ob Gott den Tod unmittelbar selbst intendiert (und somit die volle Verantwortung auch für Art und Umstände des Tods trägt) oder ob der den Tod durch Nichteingriff in Naturabläufe oder freie Handlungen anderer Menschen bloß geschehen lässt (und damit andere die Verantwortung vor allem für die Art und Weise des Sterbens tragen, obgleich Gott dies vorhersieht und in seinen Heilsplan mit einbezieht, bei dem er auf „auf krummen Zeilen gerade schreiben“ kann). Praktisch lässt sich nicht immer anhand des Bibeltextes sicher erkennen, welche dieser beiden Möglichkeiten zutrifft (zumal in den Text hier immer die kulturell bedingt subjektive Bewertung des Autoren einfließt, die nicht korrekt sein muss – früher sah man z.B. gern Naturkatastrophen, Krankheiten und selbst den Donner als direkt von Gott verursacht an). Die allgemeine Aussage, dass Gott tötet und lebendig macht (Dtn 32,39; 1 Sam 2,6; 2 Kön 5,7; Weish 12,12; Weish 16,13–15) spricht offenbar einfach seine Vorsehung und Allwirksamkeit an, die sich über alles schlechthin erstreckt. Diese ist aber ganz von seiner Güte getragen; interessant ist die Stelle Jes 19,22 („So wird Jahwe Ägypten zum Heil schlagen; sie werden sich zu Jahwe bekehren, und er wird sich von ihnen bitten lassen und sie heilen“; vgl. auch Tob 14,6), welche zeigt, dass auch von Gott zugelassenes oder verfügtes Übel letztlich dem Heil dient. Was aber die furchtbaren Drohungen Gottes in Hos 14,1 und Ez 21,8 angeht, so dürften sie nur als Vorhersage eines *nicht* direkt von Gott intendierten Unglücks zu werten sein, während die grausamen Schilderungen des Vorgehens Gottes in Jes 34, Jes 65 und Offb 19 wohl einen mystisch-symbolischen Sinn haben; in Apg 19 ist dies daran erkennbar, dass das Schwert Jesu hier „aus seinem Mund“ kommt, so dass es nahe liegt, sich darunter symbolisch das richtende Wort Gottes und nicht eine wirkliche Waffe vorzustellen. Entsprechend ist auch die Tötung durch den „Hauch seines Mundes“ (2 Thess 2,8; Jes 11,4) eher ein richtendes Wort als eine leibliche Tötung.

⁵⁹ Man kann das anhand der Texte im Einzelnen näher ausführen. Wenn es z.B. in 1 Sam 15,2 heißt, dass die „Amalekiter“ zu vernichten sind, weil sie sich einst dem aus der ägyptischen Sklaverei fliehenden Israel entgegenstellten (vgl. Ex 17,8–15), könnte man sinnvollerweise einen *moralischen Schriftsinn* der folgenden Art explizieren: Die „Amalekiter“ sind die innere Widerstände (etwa die Macht schlechter Gewohnheiten und die Furcht vor nötigen Veränderungen), die einen Menschen, der im Begriff ist, sein Leben aus der Gewalt erniedrigender Abhängigkeiten („Sklaverei Ägyptens“) zu befreien, um ein besseres Leben zu führen, daran hindern wollen, um ihn in diese Abhängigkeiten zurückzuführen. Gegen solche Widerstände gilt es natürlich, zu „kämpfen“, um sie zu „vernichten“, d.h. sie müssen endgültig überwunden werden.

Im Fall Ijob wurde dieser vor dem Tod beschützt (Ijob 2,6), es kam nicht zum Glaubensabfall (Ijob 2,10) und Ijob wurde am Ende auch im Diesseits reich belohnt (Ijob 42,10–17). Die für uns anstößige Rahmenhandlung, wonach Gott und der Teufel Ijob leiden lassen, um zu sehen, wer mit seiner Einschätzung Ijobs recht hat, ist als anthropomorphes Gleichnis durchschaubar, da Gott in seiner überlegenden Weisheit und Macht alles im voraus wusste (vgl. Ijob 23,10; 24,1; 42,2); das Buch Ijob will vermutlich die vorläufige Unlösbarkeit der Frage aufzeigen, wie Gott das Leid im konkreten Einzelfall zulassen kann, und den Leser darauf verweisen, dass eine endgültige zukünftige Aufklärung dieser Frage nur von Gott selbst zu erwarten ist.

3.9. Problem Nr. 7: Der „Opfertod“ Christi

Der Satz „*ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung*“ in Hebr 9,22 bezieht sich dem Zusammenhang nach lediglich auf den Opferkult des Alten Bundes, den der Verfasser des Hebräerbriefes für veraltet hält (Hebr 8,21): Er referiert in Hebr 9,22 also nur die Tatsache, dass die *in diesem Opferkult* vorgesehenen Vergebungsriten alle blutig waren, denn der ganze Satz lautet: „*fast alles wird nach dem Gesetz mit Blut gereinigt, und ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung*“. Der Verfasser sagt nicht, ob er selbst (oder Gott) dies befürwortet oder ablehnt.

Zum *gewaltigen Kreuzestod Christi* aber ist zu sagen, dass die Ansicht, es habe sich dabei um ein von Gott oder Christus selbst direkt angestrebtes und vollbrachtes Menschenopfer zur Tilgung der Sünden gehandelt, auf einem gründlichen Missverständnis der christlichen Erlösungslehre beruht, deren logische Aufhellung daher Not tut. Dazu muss man etwas ausholen.

Dem hl. Anselm von Canterbury zufolge († 1108) ist eine Sünde gegen Gott eine Beleidigung Gottes. Eine Beleidigung wiegt umso schwerer, je höher die Person steht, die man beleidigt. Da Gott unendlich erhaben ist, ist die Sünde eine *unendlich schwere Störung der ethischen Ordnung*. Aber auch Gottes Liebe ist unendlich, und so hätte er den Menschen ihre Sünden vergeben können, ohne dafür (außer der selbstverständlich notwendigen Umkehrbereitschaft) irgend einen Ausgleich für die gestörte ethische Ordnung zu fordern. Doch wollte Gott die Sünde nicht nur durch ihre *Vergebung* entkräften, sondern zusätzlich durch einen *vollkommenen Ausgleich* kompensieren – ein Tun, das man auch als „*Wiederherstellen der Gerechtigkeit*“ und etwas altmodisch als „*Sühne leisten*“ bezeichnet.

Nun könnte man denken, dass der Verzicht auf solchen Ausgleich ethisch vollkommener gewesen wäre: ein Ausdruck größerer Liebe. Doch ist das Gegenteil der Fall, wenn man bedenkt, dass Gott diesen Ausgleich – und das ist die Pointe der christlichen Erlösungslehre – nicht vom Sünder forderte, sondern selbst erbrachte. Dafür gebührt Gott kein Tadel, sondern höchstes Lob.

Die einzigen Bedenken, ihm dafür Lob zu zollen, könnten darin liegen, dass *die Art* des Ausgleichs angeblich in einem sadistisch-masochistischen, mörderisch-selbstmörderischen Menschenopfer lag. Zur Widerlegung dieser verfehlten Einschätzung muss man sich zunächst um eine klare Vorstellung vom „*Ausgleich*“ der ethischen Ordnung und vom Sinn eines solchen Ausgleichs bemühen. Unter einem *Ausgleich* für eine Sünde versteht man gute, ethisch wertvoll Tat; unter einem *vollkommenen Ausgleich* aber versteht man eine gute Tat, welche durch das Maß ihrer Güte das Maß die Sünde übertrifft, die Sünde also gleichsam „*in den Schatten stellt*“. Der Sinn der Forderung eines vollkommenen Ausgleichs ist es, dass anschließende die „*Gesamtbilanz*“ aus der Summe der guten und bösen Taten in der Welt eine positive ist, wodurch die verletzte „*ethischen Weltordnung*“ ausgeglichen wird. Hierzu ist es gleichgültig, wer die gute Tat vollbringt, ob der Sünder selbst oder ein anderer, weil es hier nicht eben gar nicht darum geht, das ethische Defizit des *einzelnen Sünders*, sondern dasjenige des *Weltganzen* beheben. Vergleicht man die Sünden mit hässlichen dunklen Flecken auf einem Bild, geht es darum, die Schönheit des Gesamtbildes zu retten, nicht indem man die Flecken beseitigt, sondern indem man so schön weitermalt, dass diese Flecken nicht mehr negativ auffallen (und am Ende vielleicht sogar zum guten Gesamteindruck beitragen); genau diesem „*Weitermalen*“ zum Neutralisieren der dunklen Flecken entspricht die gute Tat zum Ausgleich der ethischen Weltordnung.

Zum *vollkommenen Ausgleich* der ethischen Weltordnung war es nun aber wegen der unendlichen Störung des Gleichgewichts notwendig, dass etwas *unendlich Wertvolles* vollbracht würde. Derartiges kann ein Mensch als endliches Wesen nicht vollbringen, es sei denn, dieser Mensch ist der menschgewordene Gott selbst. Daher musste *Gott selbst handeln*, aber er musste hierzu – weil es um die ethische Ordnung der *geschaffenen Welt* ging (nicht um die ewige ethische Ordnung in Gott selbst, die niemals gestört werden kann) – zugleich *als Geschöpf handeln*, weshalb er eine Menschennatur annahm.

Darum kam also nach christlicher Lehre der menschgewordene Sohn Gottes in die Welt und führte ein Leben in absoluter Heiligkeit und ethischer Vollkommenheit, also ein Leben in vollkommener Liebe und Gerechtigkeit, welches alle schon begangenen und auch alle zukünftigen Sünden der Geschöpfe ein für allemal derart *überkompensierte*, dass die ethischen Gesamtbilanz von nun an eine positive ist und bleibt, und zwar ganz gleichgültig, wie viel in Zukunft noch gesündigt werden mag.

Man könnte nun einwenden, dass diese „*unendlich positive*“ ethische Bewertung des Lebens Jesu maßlos übertrieben zu sein scheint, und wenn man Jesus nur als Menschen sieht, ist dieser Einwand berechtigt. Wenn er aber Gottes Sohn war, kann man sagen: Allein schon die Tat, dass Gott eine Menschennatur annahm, und das Leben eines Menschen lebte, ist – weil sich Gott hierzu aus Liebe unendlich erniedrigten musste – Ausdruck unendlicher Liebe und darum eine unendlich wertvolle Tat.

Aber warum „*musste*“ Jesus am Kreuz sterben? Man muss zugeben: Zur Wiederherstellung der ethischen Ordnung war allein die Menschenwerdung Jesu und sein anschließendes gerechtes Leben als Mensch schon vollkommen hinreichend, d.h. sein leidvoller Tod wäre absolut gesprochen gar nicht nötig gewesen und hätte sich *in einer erlösungsbedürftigen Welt, die nicht so verkommen war wie unsere*, womöglich vermeiden lassen. Doch war Jesu Leiden *in unserer* von der Sünde tief durchdrungenen Welt eine vorhersehbare und darum *praktisch notwendige Konsequenz* seines gerechten Lebenswandels. Schon der Philosoph

Platon hatte ja überlegt, „welche Art von Leben“ wohl ein wirklich Gerechter auf Erde führen würde. In seinem Dialog „der Staat“ lesen wir als Antwort: „Der Gerechte wird gegeißelt, gefoltert, in Ketten gelegt ... und schließlich wird er nach allen Martern noch ans Kreuz geschlagen werden“ (Staat 2,361b–362a). Diese 400 Jahre vor Christus ausgesprochenen Worte zeigen, dass das Leiden Christi anscheinend nach einer philosophisch schon lange zuvor durchschauten Konsequenz erfolgen „musste“ und darum als krönender Abschluss seines die ethische Ordnung wiederherstellenden Lebens auch erfolgte. Bibelstellen, die von der Notwendigkeit des Kreuzesleidens Jesu reden (Mt 16,21; 26,54; Mk 8,31; Lk 9,22; 22,22; 24,26; 1 Petr 1,11) lassen sich auf diese aus den tragischen Zustand unserer Welt sich ergebende Notwendigkeit (oder auch auf die in der Vorhersage durch Gott begründete Notwendigkeit) beziehen, sie sagen aber *keine innere, von der Sache her erforderliche Notwendigkeit* aus, so als ob zur Wiederherstellung von Gerechtigkeit die „Hinrichtung eines Unschuldigen“ notwendig gewesen wäre (was, auch wenn es aus mitunter Theologen behaupten, völlig absurd ist, da eine solche Hinrichtung, statt die Gerechtigkeit wieder herzustellen, die Ungerechtigkeiten in der Welt nur um eine weitere vermehrt).

Es scheint noch einen zweiten Grund dafür zu geben, dass Jesus seine Zustimmung für die vorhergesetzte die Passion gab (neben dem Grund, dass die Passion eine praktisch unvermeidliche Folge seiner zum Ausgleich der Sünde notwendigen ethischen Vollkommenheit war). Dieser weitere Grund hängt damit zusammen, dass Jesus nicht nur die *objektive* ethische Weltordnung wiederherstellen und verbessern wollte, sondern auch dazu beitragen wollte, dass jeder einzelnen an ihn Glaubenden *subjektiv* von seinen Sünden befreit werden und auf den Weg des Heiles gelangen kann.

Christus hat uns durch die Art seines Todes einen unübersehbar klaren Beweis seiner vollkommenen Liebe hinterlassen, denn es ist ja der beste denkbare Beweis ethischer Vollkommenheit, wenn man sich jemand durch Bosheit, Leid und gewaltsamen Tod nicht vom Streben nach den Guten abbringen lässt: „Niemand hat größere Liebe als der, der sein Leben hingibt für seine Freunde.“ (Joh. 15,13). Das Gedenken an den vor Leiden und Tod nicht zurückschreckenden konsequenten Weg der Liebe Jesu vermag nun – wie die Geschichte vieler Gläubiger beweist –

- (1) viele Menschen wirksam von der Sünde abzuschrecken und zur Reue und zur Umkehr von ihren Sünden zu bewegen,
- (2) zum entschiedenen Tun des Guten zu motivieren und
- (3) in ausweglosen Situationen Trost zu spenden.

Diese Wirkungen sind bis zu einem gewissen Grad psychologisch erklärbar durch das Mitleid mit dem unschuldig leidenden Jesus und die Empörung darüber, die zur Überwindung des Bösen und zum entschiedenen Tun des Guten motiviert; sie werden aber noch übernatürlich verstärkt, indem nach christlichem Glauben

- (4) die am Kreuz kulminierende Liebe Christi *die ganze Welt* positiv durchdrungen und geheimnisvoll verwandelt hat, weil alle Menschen miteinander und darüber hinaus mit der ganzen Natur auf mystische Weise „vernetzt“ sind und so „einen einzigen Leib“ bilden, derart dass gute (wie auch böse) Taten Einzelner immer Auswirkungen auf alle haben, und indem
- (5) durch Glaube und die sog. „Sakramente“ (besonders durch Taufe und Eucharistie) *persönliche Beziehungen zwischen einzelnen Menschen und Christus am Kreuz* hergestellt werden können, über welche der Gläubige bzw. der Sakramentenempfänger für sich persönlich übernatürliche Gaben erhalten kann: besonders die sog. „heiligmachende Gnade“, welche im Menschen eine geistige „Wiedergeburt“ bewirkt und bis zu einem gewissen Grad den Paradieszustand wiederherstellt.

Wenn Christus im Hinblick auf all diese positiven Wirkungen den Leidensweg beschritt, kann man durchaus von einem „Opfer“ sprechen (Opfer = freiwillig akzeptiertes Leiden für eine gute Sache), dass er „für uns“ auf sich nahm, und welches die Macht hat, uns aus der Herrschaft des Teufels „loszu Kaufen“ und von Sünden zu „erlösen“ (siehe besonders die Wirkungen (1), (4) und (5)). Im Hinblick auf Wirkung (4) kann man auch von einer „Stellvertretung“ Christi für uns sprechen, und im Hinblick auf (5) die heilswirksamen Vergegenwärtigung seines „Opfertodes“ in der Eucharistie als „unblutige Erneuerung“ seines einmaligen Opfers sehen, welches der Priester mit den und für die Gläubigen Gott darbringt. In der Eucharistie kann so gesehen die hinter den alten Menschen- und Tieropfern stehende Sehnsucht frommer Menschen, Gott das Wertvollste zu schenken, was man hat, und dafür von ihm Heil zu erlangen (siehe Abschnitt 3.14), in völlig geläuterter Weise erfüllt werden.

Das alles darf man allerdings nicht so verstehen, als sei Gott (oder gar dem Teufel) durch den Tod Christi am Kreuz ein Menschenopfer dargebracht worden. Der Unterschied zur Menschenopfervorstellung bleibt der folgende: Im Menschenopfer ist es der grausame Tod an sich, der Gutes wirkt, weil er einem blutrünstigen „Gott“ gefällt, der dadurch besänftigt wird und daher davon absieht, größeres Unheil über die Menschheit zu bringen. Im Opfer Christi dagegen wirkt als Quelle des Guten allein seine Liebe, welche in einer Gott *nicht* wohlgefälligen, aber aufgrund der Umstände unvermeidlicherweise hinzunehmenden Hinrichtung ihre höchste Vollendung zeigte. So ist die Hinrichtung Christi das beste Beispiel für die bewundernswerte Fähigkeit Gottes, auch die schlimmsten Sünden und Verbrechen gegen ihre Natur so umzuwandeln, dass sie dem Guten dienen müssen.

3.10. Problem Nr. 8: Zur alttestamentlichen Todesstrafe

Wie wir in Kap. 3.2 gesehen haben, ist die Verhängung der Todesstrafe durch den Staat naturrechtlich gesehen an sich ethisch erlaubt (vgl. Röm 13,1–4), unter der Voraussetzung, dass sich die Staatsordnung nicht anders aufrechterhalten lässt. Ob dies der Fall ist, hängt von der Kulturstufe ab. In einer hochentwickelten Zivilisation, wie sie heutige in vielen Staaten der Welt verwirklicht ist, fordert die Kirche zu Recht die Abschaffung und Ächtung dieser Strafe.

Anders war die Situation z.B. in mittelalterlichen Kleinstaaten, in denen die Macht des Fürsten nicht viel größer war als diejenige mächtiger Räuberbanden, so dass die dauerhafte Inhaftierung eines einflussreichen Verbrechers kaum möglich war, weil seine Gesinnungsgenossen ihn leicht befreien konnten. In einer solchen Situation – wo zudem jeder Fürst, der einen gefährlichen Verbrecher verschonte, damit rechnen musste, durch diesen ersetzt zu werden – dürfte die Todesstrafe zur Erhaltung der Ordnung notwendig gewesen sein.

Noch klarer ist die Unumgänglichkeit der Todesstrafe in einer Gesellschaft von Nomaden gegeben (wie sie in Israel zur Zeit der Wüstenwanderung vorlag), da hier noch nicht einmal Gefängnisse existieren.

Man wird auch nicht behaupten können, dass die Todesstrafe nur als Strafe für den Mord angemessen sei, da eine eindeutige Verachtung der Menschenwürde, die für die Todesstrafe vorausgesetzt werden muss, auch durch andere schwere Verletzungen der Rechtsordnung (etwa Verstümmelung von Menschen, Vergewaltigung, Menschenraub, etc.) zum Ausdruck kommen kann. Daher ist an sich gegen einen über das Mordvergehen hinausgehenden Gebrauch der Todesstrafe in alttestamentlicher Zeit nichts einzuwenden.

Problematisch erscheint dennoch vom christlichen Standpunkt aus, dass die Todesstrafe im Alten Testament auch

- für leichtere Vergehen wie den Ungehorsam gegen die Eltern, und vor allem auch
- für rein kultische Vergehen wie das Sammeln vom Holz am Sabbat und das Essen bluthaltiger Speisen vorgesehen war.

Auch im Vergleich zu anderen altorientalischen Strafrechtsbestimmungen erscheinen die alttestamentlichen übermäßig streng. Ein solch weitgehender Gebrauch der Todesstrafe war auch damals nicht für die Aufrechterhaltung der rein weltlichen Ordnung erforderlich. Die mosaische Gesetzgebung scheint daher außer der Aufrechterhaltung der Ordnung noch einen anderen Sinn gehabt zu haben: sie sollte offenbar die besondere „Heiligkeit“ Israels als Gottesvolk unterstreichen, wie besonders die Todesstrafe für die Übertretung kultischer Zeremonial- und Reinheitsvorschriften zeigt. Die Todesstrafe für derartige Regelverstöße ist jedoch vom christlichen Standpunkt aus nicht zu befürworten und wurde auch von den großen christlichen Kirchen niemals befürwortet.⁶⁰ Denn es ist eine der christlichen Hauptlehren, dass das alttestamentliche Gesetz wahre Heiligkeit nicht hervorgerufen konnte, sondern statt dessen wahrhaft „todbringend“ war, wie Paulus zu Recht kritisiert (Röm 7,5.10–11; Röm 8,2; Gal 3,10.23; vgl. 2 Kor 3,6–9). Um den *göttlichen Impuls, das Volk zu einem Leben in Heiligkeit anzuleiten* umzusetzen, sahen Moses und anderen Hagiographen offenbar noch keinen anderen, spirituelleren Weg als die übertriebene Forcierung der Todesstrafe, was (wie viele andere alttestamentliche Vorschriften auch) eine dem eigentlichen Willen Gottes noch nicht voll entsprechende Konkretisierung dieses Impulses gewesen sein dürfte, die erst nach Christus korrigiert werden konnte.

3.11. Problem Nr. 10: unbewusste und unvergebbare Sünden, Ordale und Sündenbock

Eine ganz unbewusste Sünde gibt es nicht; sinnvollerweise kann man aber als „verborgene“ Sünden solche bezeichnen, die noch nicht *voll* bewusst sind, weil das Gewissen des Täters noch nicht sensibel genug ist. Der Psalmbeter kann sinnvollerweise darum beten, dass sein Gewissen geschärft werde, damit er diese Sünden nicht mehr begehe.

Die Beispiele aber, in denen Gott für etwas zu strafen scheint, was beim besten Wissen und Gewissen keine Sünde war, können nicht als „Strafen“ im ethischen Sinne aufgefasst werden. Es können nur von Gott zugelassene Übel gewesen sein, die (aus Gründen die wir nicht erkennen) oft auch Unschuldige treffen. Die Hagiographen des Alten Testaments unterschieden noch nicht klar zwischen zugelassenen Übeln und ethisch gerechtfertigten Strafen (wie sie auch zwischen dem „Wollen“ und dem „Zulassen“ Gottes nicht klar unterschieden), und haben daher jedes beliebige Übel als „Strafe“ Gottes bezeichnet.

Zu der „unverzeihlichen Sünde“ des „Lästers gegen den Heiligen Geist“ ist zu sagen: Es gibt keine Sünde von der Art, dass man nach ihrem Vollzug auf Erden weiterlebt, ohne die Möglichkeit einer Bekehrung zu Gott zu haben. Denn jeder Mensch kann während seines *ganzen* irdischen Lebens sich jederzeit zu Gott hinkehren und Verzeihung erlangen, wie z.B. klar aus der unbeschränkten Sündenvergebungsvollmacht hervorgeht, die Jesus seinen Apostel verliehen hat: „Empfängt den Heiligen Geist: wem immer ihr die Sünden nachlassst, dem sind sie nachgelassen“ (Joh 20,22–23), ohne Ausnahme. Selbstverständliche Voraussetzung für Sündenvergebung ist aber natürlich die Reue, d.h. der Entschluss, sich von der Sünde abzuwenden. Solange man sich aber reuelos zeigt und sich dadurch vom Geist Gottes (der immer bereit ist, Sünden nachzulassen) abwendet, also vom Sündigen nicht abzulassen bereit ist, kann man keine Vergebung erlangen. Die Möglichkeit, sich der Sündenvergebung endgültig zu verweigern, hat man erst im letzten Augenblick des Lebens: dann nach dem Tod erfolgt nach Hebr 9,27 das Gericht, und dieses entscheidet über die Ewigkeit.

Nach diesen Grundsätzen ist aber ganz klar, was mit der „unverzeihlichen Sünde gegen den Heiligen Geist“ gemeint ist: Der lebenslange Widerstand gegen den Heiligen Geist, die trotzige Ablehnung seiner den Sünder umwandelnd wollenden Kraft, oder – wie Augustinus es formuliert hat – die „Unbußfertigkeit bis zum Tod“. Es handelt sich also hier nicht um eine Sünde, die man momentan begehen kann (wie etwa das Aussprechen eines lästerlichen Wortes gegen den Heiligen Geist), sondern um eine solche, die erst mit dem letzten Atemzug vollendet ist.

Von der Frage der Existenz eines „unvergebbaren Sünde“ ist die Frage zu trennen, was die Folge einer solchen Sünde ist. Das Faktum allein, dass eine Sünde nicht vergeben wird, heißt zunächst nur, dass sie nicht *auf dem Weg der Vergebung* getilgt wird, nicht aber, dass sie überhaupt nicht getilgt wird; denn es bleibt die Frage, ob die Sünde durch das Abbüßen einer zeitlich begrenzten Strafe getilgt werden kann oder ob eine ewige Strafe erfolgen kann oder muss. Siehe hierzu Abschnitt 3.22.

Der Rückgriff auf sog. Ordale oder Gottesurteile (z.B. Feuer- und Wasserprobe, Duelle etc.), bei denen der Zufall oder – wie man glaubt und hoffte – die Gottheit über Schuld oder Unschuld entscheidet, erklärt sich nicht (nur) durch primitiven Aberglauben, sondern resultiert vor allem daraus, dass man in einer Gesellschaft, in der selbst die meisten Füsten Analphabeten sind, keine anderen Mittel hatte, um einen Schuldigen zu überführen, wenn dieser die Tat nicht gestehen wollte: wenn „Aussage gegen Aussage“ stand und beide Aussagen gleichermaßen mit einem Eid bekräftigt worden waren. Denn die Mittel, die heutige Ermittler zur Verfügung haben, um in solchen Fällen Schuldige zuverlässig zu überführen (etwa der Vergleich protokollierter Zeugenaussagen, psychologisch geschickte Befragung der Verdächtigen, Spurensicherung vor Ort mit technischen Finessen wie neuerdings DNA-Analyse etc.) sind offensichtlich ohne ein hohes Niveau von Bildung und eine hochentwickelte Infrastruktur von Justiz und Polizei undenkbar. So ist es verständlich, dass man auch im alten Israel auf Ordale zurückgegriffen hat, z.B.

⁶⁰ Eine Ausnahme ist die Todesstrafe für dreifaches Fernbleiben von den Sonntagsgottesdiensten bei den Puritanern von Virginia im Gesetz von 1610.

wenn es darum ging, eine Ehebrecherin zu entlarven. So dürfte es einem echten göttlichen Impuls entsprochen haben, sich in dieser Angelegenheit wie auch in allen anderen vertrauensvoll an Gott zu wenden. Inwiefern dann aber in diesem Rahmen der konkrete Ritus in Num 5 und andere biblische Ordale und Losverfahren tatsächlich den Segen Gottes hatten, muss offen bleiben.

Der Sündenbock schließlich tilgt nicht wirklich Sünden, sondern stellt ihre Tilgung nur symbolisch dar.

3.12. Problem Nr. 12: Hass und Rache

Es gibt zwei grundverschiedene Arten von „Rache“ (oder bedeutungsgleich: „Vergeltung“), nämlich die

1. die unbegrenzte Rache / Vergeltung, verstanden als das „Recht“ oder „Freibrief“, als Reaktion für erlittenes Unrecht dem Übeltäter (oder, wenn der Gedanken der Sippenhaft dazukommt, auch seinen Angehörigen) soviel Leid zuzufügen, bis der eigene Zorn besänftigt ist – also so viel Leid, wie man will (in der Regel mehr, als einem zugefügt wurde).

2. die dem erlittenen Schaden genau angemessene Rache / Vergeltung, verstanden als „Recht“, dem anderen (oder, wenn der Gedanke der Sippenhaft dazukommt, auch seinen Angehörigen) ebenso viel Leid zuzufügen, wie man von ihm erlitten hat, was man auch *Talionsgesetz* nennt.

Während vor Moses das Prinzip der unbegrenzten Rache weithin üblich gewesen zu sein scheint (vgl. Gen 4,24: „Wird Kain wird siebenmal gerächt, dann Lamech siebenundsiebzig Mal“), ist das alttestamentliche „Auge und Auge, Zahn um Zahn“ der klassische Ausdruck des Talionsgesetzes, welches man gegenüber dem unbegrenzten Racheprinzip als gewaltigen ethischen Fortschritt sehen muss, die Sippenhaft lehnt das Gesetz dabei ab (vgl. Nr. 57). Das Talionsgesetz kann man also insofern auf Gott zurückführen, als es dem Impuls Gottes zur Eindämmung von Gewalt bereits gefolgt ist. Die Forderung Jesu aber nach gänzlichem Verzicht auf Rache und Vergeltung (die mit dem selbstverständlichen Zusatz versehen werden muss: wo immer dies voraussichtlich den Gewaltkreislauf durchbrechen und zum Frieden beitragen wird) ist die Vollendung dieses Impulses.

Eine genaue Vergeltung im Sinne der Talion (dass man also dem Verbrecher genau das antut, was er anderen tat) hat nach christlicher Ethik nicht mehr das Hauptleitmotiv des Umgangs mit Verbrechen zu sein; Gewalt ist vielmehr möglichst zu reduzieren, soweit dadurch Besserung erhoffen werden kann. Anders ist es jedoch nach dem Tode, nach dem sich die ethische Einstellung und Qualität eines Menschen nach christlicher Überzeugung nicht mehr ändert. Die ethische Qualität des dann zurückliegenden Lebens hat dann als ihre natürliche Auswirkung eine dieser Qualität angemessenen Grad des Wohl- oder Unwohlbefindens zur Folge, was man theologisch als angemessenen Lohn bzw. angemessene Strafe Gottes interpretieren kann, so dass im Hinblick darauf Gott ein gerechter Vergelter (oder auch Rächer) genannt werden kann. Dabei handelt Gott jedoch gegen die Bösen nicht willkürlich, und „vollstreckt“ auch keine Urteile, sondern handelt nur als Erhalter der natürlichen Ordnung; wenn er aber in die natürliche Ordnung eingreift, dann immer nur zugunsten des Menschen, indem er den ihm zustehenden Lohn durch strikt übernatürliche Gaben erweitert (vgl. 1 Kor 2,9). Zur Frage der Höllenstrafe vgl. Abschnitt 3.22.

Wichtig ist noch, dass Gott als Vergelter nicht willkürlich oder affektgeladen (etwa im „Zorn“ oder den Sünder „hassend“) handelt, wie manche Formulierungen der Schrift suggerieren können, denn Gottes Wesen ist reine Liebe (vgl. Nr. 84); jene Formulierungen der Schrift beschreiben Gott nicht, wie er in sich *ist*, sondern wie er uns *erscheint*. Ablehnen (und in diesem Sinne „hassen“) kann Gott keine Personen und Dinge (vgl. Weish 11,23: „Du liebst alles, was das ist“), sondern höchstens das von ihnen verübte Böse, und nur in diesem Sinn kann und soll auch der Gläubige ablehnen und „hassen“. Vgl. Offb 2,6, wo Christus dem „Engel“ (wohl = Bischof) von Ephesus dafür lobt, dass er „die Werke“ der satanistischen Nikolaiten hasst, nicht aber diese selbst: „Das hast du für dich, dass du die Werke der Nikolaiten hasst, die auch ich hasse“. Die Unterscheidung zwischen Person und Werk ist an manchen Stellen im Alten Testament (etwa Psalmen 31,7 und 139,21–22) noch nicht vollzogen.

Aber auch im Alten Testament findet man bereits Stellen, in denen Hass und Rache (auch Rache im Sinne der Talion!) abgelehnt wird (siehe Nr. 46 und 47).

3.13. Problem Nr. 13: Ist das Kind im Mutterleib kein vollwertiger Mensch?

Ex 21,22 ist womöglich relevant für das *Thema Abtreibung* und damit zusammenhängend für die Frage, ob im Alten Testament das ungeborene Kind bereits als Mensch im Vollsinn gewertet wurde oder nicht. In der Einheitsübersetzung heißt es:

„Wenn Männer miteinander raufen und dabei eine schwangere Frau treffen, so dass sie eine Fehlgeburt hat, ohne dass ein weiterer Schaden entsteht, dann soll der Täter eine Buße zahlen ... Ist weiterer Schaden entstanden, dann musst du geben: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß ...“

Diese Übersetzung hat zwei gravierende Mängel:

- Problematisch ist erstens hier die Wendung „so dass sie eine Fehlgeburt hat“ als Wiedergabe des Hebräischen „We jaze'u jeladäha“, das heißt wörtlich: „und es kommen heraus ihre Kinder“. Während der Text der Einheitsübersetzung voraussetzt, dass hier im Rahmen einer „Fehlgeburt“ tote Kinder herauskommen, lässt der hebräische Text an lebendige Kinder denken, wie die Fortsetzung „ohne dass Schaden entsteht“ zeigt. Hier ereignet sich also keine Fehlgeburt, sondern eine Frühgeburt.

- Die Übersetzer der Einheitsübersetzung sagen ferner willkürlich „ohne dass *weiterer* Schaden entsteht“, obwohl im Urtext nur von „Schaden“ (nicht von weiterem Schaden) die Rede ist. Nach dem Verständnis der Einheitsübersetzung ist aber wie Wiedergabe „weiterer Schaden“ logisch, weil die von ihnen angenommene „Fehlgeburt“ ja schon ein erster Schaden wäre. Im Texte der Einheitsübersetzung kann sich dann der in Betracht kommende „weitere“ Schaden nur noch auf *Verletzungen der Frau* beziehen, da ja die Kinder nach der „Fehlgeburt“ schon tot sind, während man im hebräischen Text aber auch an eine *Schädigung der Kinder* denken kann oder sogar muss

Diese Übersetzungsmängel wirken sich dann auch auf den Sinn des zweiten Satz aus: Wenn „Schaden“ entstanden ist, gilt „Leben für Leben, Auge für Auge“ etc. Das könnte dem Urtext gemäß bedeuten: Wenn die Kinder der Schwangeren Schaden genommen haben, indem sie entweder tot zur Welt kommen, oder behindert sind, muss der Täter entsprechend büßen. Beim Text der Einheitsübersetzung muss man dagegen an den Tod bzw. entsprechende Verletzungen der Mutter denken.

Zur Deutung des Textes benutzen wir nun eine möglichst wörtliche Übersetzung aus dem Hebräischen:

„Wenn Männer raufen und dabei eine schwangere Frau stoßen, und ihre Kinder kommen heraus und es entsteht kein Schaden, so soll der Täter ein Bußgeld zahlen ...“

Diese milde Strafe spricht auf den ersten Blick dafür, dass das Ungeborene nicht als Mensch gesehen wurde, da die Tötung eines Menschen mit dem Tod bestraft wurde: „Wer einen Menschen tötet, den soll man auf das Wort von Zeugen hin töten“ (Num 35,30).

Aber erstens ist hier nicht vom direkten Töten, sondern von einer Art unbeabsichtigtem Unfall die Rede; schon von daher wäre es verständlich, wenn die Strafe milder ausfällt als beim Mord, auch wenn das Embryo als Person gesehen wurde. Zweitens aber ist diese milde Strafe dem Text zufolge nur dann anzuwenden, wenn „kein Schaden entsteht“. Mit dem Herauskommen der Kinder scheint daher *keine Fehlgeburt*, sondern *eine Frühgeburt* gemeint zu sein, bei dem das Kind gesund zur Welt gekommen ist (denn eine Fehlgeburt galt für die israelitische Familie, deren ganzer Stolz die Kinder waren, als großer und dauerhafter Schaden). Im Text heißt es dann weiter:

„Entsteht ein Schaden, so sollst du geben Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Mal um Mal, Wunde um Wunde, Narbe und Narbe“ (Ex 21, 23–25)

Demnach wird die Beschädigung der Kinder dem Täter zur Last gelegt, wobei der schlimmste Fall, die Verursachung einer Fehlgeburt, also *doch* mit der Todesstrafe („Leben gegen Leben“) geahndet wird, so dass hier die Verursachung des Todes eines noch Ungeborenen strafrechtlich der Tötung eines Menschen gleichgestellt wurde.

So lässt sich aus dieser Bibelstelle nicht nur nicht ableiten, dass ungeborene Kinder noch nicht als Menschen zählen – sondern eher das Gegenteil.

3.14. Problem Nr. 14, 16 und 15: Tieropfer, Beschneidung und körperliche Züchtigung

Sowohl Tieropfer als auch die Beschneidung hat der Verfasser des Barnabasbriefs unter bedenkenswerter Anführung biblischer (auch alttestamentlicher) Kritik als nicht im eigentlichen Sinn von Gott intendiert aufgefasst und allegorisch interpretiert (siehe oben S. 26): „wahre Beschneidung ist nicht die, die äußerlich am Fleisch vollzogen wird“ (Röm 2,28), denn beschneiden soll man seine „harten“ Herzen, und das Opfer soll aus inneren Gesinnungen wie Herzensreue („zerknirschtes Herzen“) und dem Lob Gottes bestehen.

Tieropfer und Beschneidung kann man als Ersatzhandlungen für die zuvor weit verbreitete Unsitte der Menschenopfer sehen. Diese kultischen Handlungen dürften daher aus einem gegen die Menschenopfer gerichteten Impuls Gottes hin eingeführt worden sein. Ganz ans Ziel gekommen ist dieser Impuls aber erst mit dem Tod Jesu, welcher als der Schlusspunkt für diese Ersatzhandlungen betrachtet werden kann – vgl. Hebr 10,6–10 (Opfer) und Röm 2,29 (Beschneidung).

Hinter den Tieropfern kann man ebenso wie hinter den früheren Menschenopfern neben falschen Motiven die an sich positive Sehnsucht des frommen Menschen sehen, Gott das Wertvollste zu geben, was er hat, und dafür von Gott das Heil zu erlangen. In geläuterter Weise geschieht dies aber erst durch Bemühungen, sich in den Dienst des Gottes zu stellen, in völlig geläuterter Weise aber in der Eucharistie (siehe Abschnitt 3.9).

Was körperliche Züchtigung angeht, so ist sie eine unvollkommene und meist unangebrachte Konkretisierung des guten Ziels einer Rechtleitung. Die Überzeugung von der Unangebrachtheit *jeder* körperlichen Züchtigung ist erst in den letzten Jahrzehnten unseres Kulturreises gewachsen. Dass eine solche Überzeugung im Alten Testament noch nicht vorherrscht, sollte darum nicht verwundern. Im Neuen Testament ist Hebr 10,6–10 die einzige Stelle, welche die in der Erziehung eingesetzten Körperstrafen erwähnt, und zwar, um die Leiden dieser Welt als von Gott zu unserem Heil zugelassen zu erklären („wen Gott liebt, den züchtigt er“). Der Autor des Hebräerbriefes erklärt den Lesern, das die Züchtigung, die sie von ihren Vätern erfahren hätten, ihnen zum Besten gereicht hätte; jede Zucht sei zwar im Moment unerfreulich, bringe aber später die „friedvolle Frucht der Gerechtigkeit“ hervor. Man kann hier aber höchstens indirekt eine „Empfehlung“ körperlicher Züchtigung erkennen, denn es geht dem Zusammenhang nach hier gar nicht um Erziehungsfragen. Direkt zum Thema gehört dagegen Eph 6,3: „Ihr Väter, reizt eure Kinder nicht zum Zorn, lasst sie aufwachsen in der Zucht und Weisheit des Herrn“, und Kol 3,21: „Ihr Väter, verbittert eure Kinder nicht, damit sie nicht den Mut verlieren“ – und dem wird man zustimmen können.

3.15. Problem Nr. 17, 18 und 19: Prostitution Hoseas, Frauenverstoßung und Mischehenverbot

Hosea wurde von Gott *nicht* zur Prostituierten geschickt, um mit ihr ein außereheliches Kind zu zeugen, sondern beauftragt, sie zu heiraten. Dies sollte ein Zeichen dafür sein, dass Gott sich seinem treulosen Volk wieder zuwenden würde.

Was die *Verstoßung von Frauen* im Alten Testament betrifft, so steht diese Scheidungspraxis steht der christlichen (Mt 19,1–9; 1 Kor 7,10–11) klar entgegen; Jesus führte die alttestamentliche Regelung auf Moses zurück, der die Scheidung wegen der „Herrzenshärte“ der Israeliten zugestanden habe (Mt 19,8). Auch der alttestamentliche Prophet Maleachi hatte bereits die Scheidungspraxis kritisiert (Mal 2,14–16). Allerdings kann man die mosaisch Vorschrift des Scheidebriefes auch positiv würdigen, nämlich als eine (wenn auch unvollkommene, auf halbem Weg stehen gebliebene) Konkretisierung des göttlichen, gegen die Scheidung gerichteten Impulses. Denn dadurch, dass Moses eine schriftliche Scheidung verlangte, verhinderte er ja zumindest eine Verstoßung im unüberlegten Zorn, wie sie ohne diese Vorschrift üblich gewesen sein dürfte.

Das *Mischehenverbot* im Alten Testament ist genau wie die Gebote zur Tötung der Kanaaniter und zur Zerstörung ihrer Bilder eine Maßnahme, die dem göttlichen Impuls zur Abgrenzung des Heidentums Folge leisten sollte, dies jedoch in unausgewogener Weise tat. Schon im Alten Testament gab es aber beachtliche Ausnahmen. In Num 12 hatte Gott die üble Nachrede von Aharon und Miriam gegen die „Mischehe“ des Moses mit einer kuschitischen (dunkelhäutigen) nicht geduldet. Vor allem kann man auf die Moabiterin Ruth hinweisen (Rt 1,4), die den Israeliten Boas aus Bethlehem heiratete (Rt 4,9–13) und dadurch Ahnfrau des Königs David wurde (Rt 4,21–22). Das ist ganz besonders pikant, da es von den Moabitern in Dtn 23,4 heißt, dass sie auch nicht in der zehnten Generation und „in Ewigkeit nicht“ in die Versammlung Gottes aufgenommen werden dürfen. Im Neuen Testament wird an manchen Stellen deutlich, dass die negative Haltung zu Mischehen vollständig überwunden ist (siehe Nr. 77 und 78), so dass 2 Kor 6,12 („lasst euch nicht zusammen mit Ungläubigen in ein fremdes Joch spannen“) wohl nicht vor Mischehen, sondern vor Glaubensabfall warnt.

3.16. Problem Nr. 20, 21 und 22: Gegen Ausländer, Bastarde, Behinderte und Homosexuelle

Die *Diskriminierung von Ausländern* in manchen alttestamentlichen Stellen resultierte aus dem an sich guten und auf Gott zurückführbaren Impuls zur Bewahrung der Volks- und Glaubensidentität Israels sowie der Abwehr falscher Religionen, ein Impuls, der jedoch an manchen Stellen in maßlos übertriebener Weise konkretisiert und mit einem ungerechten und rational nicht nachvollziehbaren Sippenhaft-Gedanken verquickt wurde (besonders in Dtn 23,4–9).

Die *Diskriminierung von Behinderten* und Bastarden (unehelich geborenen Kindern) resultierte entsprechend aus einem übertriebenen körperlichen Verständnis des Impulses zu kultischer Reinheit und Makellosigkeit.

Diese übertriebenen Abgrenzungen wurden aber teilweise schon im Alten Testament unterlaufen und damit korrigiert (vgl. auch Nr. 49). So heiratete, wie schon im letzten Absatz 3.15 festgestellt, die im Buch Ruth durchweg positiv dargestellte Moabitin Ruth trotz Dtn 23,4 einen Israeliten und wurde Ahnfrau Davids. Ebenso wurde der Ammoniter Achior in die Gemeinde Israels aufgenommen (Jdt 5,5; 14,10). Nach dem wunderbaren Psalm 87 verleiht Gott allen Völkern, sogar dem früheren Feindvolk Babel und den Philistern Heimatrecht in Zion, der „Stadt Gottes“:

„Herrliches wird verkündet er von dir, du Stadt Gottes. Sela!
Rahab und Babel zähle ich zu jenen, die mich kennen.
Und siehe, Philistäa und Tyrus mit Äthiopien: Sie sind dort geboren.
Und sagen wird man von Zion: Mann für Mann (ein jeder) ist geboren in ihr. Und er selbst, hat sie gegründet, der Höchste.
Jahwe wird Völker einschreiben in das Verzeichnis: ‚Dieses ist dort geboren‘. Sela!
Und sie werden singen beim Flötenspiel: All meine Quellen entspringen in dir.“

Auch für die beiden anderen großen ehemaligen Feinde Israels, die Ägypter und Assyrier, wird Heil verheißen; beide werden sich nach Jes 19,16–25 bekehren: „An jenem Tag wird Israel als Dritter im Bund mit Ägypten und Assur ein Segen sein inmitten der Erde. Jahwe segnet und spricht: ‚Gesegnet sei mein Volk Ägypten, und Assur, das Werk meiner Hände, und Israel, mein Eigentum.‘“ (Jes 19,24–25). Auch nach Ps 68,32 werden „Botschafter aus Ägypten kommen, und Äthiopien wird laufen, die Hände zu Gott zu erheben“.

Nach Tob 14,6 werden sich „alle Völker“ bekehren; auch nach Jes 66,18–21 wird Gott ganz allgemein „alle Völker und Stämme“ versammeln; er wird Gesandte „zu den Völkern, nach Tarschisch (Spanien), Pul und Lud, Meschech und Rosch, Tubal und Jawan (Griechenland) und zu den fernen Inseln“ schicken, und am Ende des Abschnitts (Vers 21) heißt es: „Auch aus ihnen will ich Priester und Leviten nehmen, spricht der Jahwe (der Herr).“ Ein anderes Beispiel für diese Offenheit ist Jes 56,3, wo alle Ausländer als Proselyten willkommen geheißen werden, ebenso wie die „Verschnittenen“, die eine wichtige Klasse der Behinderten repräsentierten:

Nicht spreche der Fremde, der sich Jahwe angeschlossen hat: ‚Jahwe wird mich bestimmt aus einem Volk ausschließen‘. Nicht sage der Verschnittene: ‚Ach, Ich bin ein dürrer Baum!‘ Denn so spricht der Herr [Jahwe]: Den Verschnittenen, die meinem Sabbat halten und erwählen, was mir wohlgefällt, und treu zu meinem Bund stehen, denen will ich in meinem Haus ... einen Namen geben, der besser ist als Söhne und Töchter ...“ Vgl. auch Weis 3,13–14; Mt 19,12.

Was aber die *Beleidigung der Syro-Phönizierin* in Mt 15,21–28 (Mk 7,24–30) angeht, die von Jesus hören musste, dass die mit „Hunden“ zu vergleichenden Ausländern keinen Anspruch auf Heilung haben wie die israelitischen „Kinder“ – so hat die derart beleidigte Frau den Vergleich mit den „Hunden“ aufgegriffen und rhetorisch geschickt ausgespielt („auch die Hunde bekommen, was vom Tisch fällt“), wodurch Jesus sich geschlagen gab und schließlich doch die erbetene Heilung durchführte. Wer diese Geschichte als Zeugnis einer ausländerfeindlichen Gesinnung Jesu liest, hat die Pointe nicht verstanden. Die Frau ist hier ja die eigentliche „Siegerin“. Was die Geschichte offenbar lehren will, ist, dass wir durch Beharrlichkeit bei Jesus „durchkommen“, wenn wir uns nicht dadurch entmutigen lassen, dass wir auf den ersten Blick von ihm „ausgeschlossen“ zu sein scheinen. Dass im Übrigen Jesus Ausländer keineswegs geringschätzte, kann man z.B. daran erkennen, dass er den römischen Hauptmann von Kapharnaum als Vorbild hinstellte, weil dessen Glaubenskraft diejenigen der Israeliten übertraf (Mt 8,5–13; Lk 7,1–10), und dass er in einem Gleichnis einem ausländischen „Samariter“ eine größere Nächstenliebe bescheinigte als den israelitischen Leviten und Priestern (Lk 10, 25–37).

Schließlich zum Problem der gelebten *Homosexualität*, welche durch die in Nr. 22 genannten zehn Bibelstellen (fünf alttestamentliche und fünf neutestamentliche) ethisch disqualifiziert wird. Dabei scheint es sich nicht um ein sachliches Fehlurteil zu handeln. Die Homoerotik ist Beispiel für eine Ausübung von Sexualität außerhalb der Mann-Frau-Beziehung (andere Beispiele wären Onanie und Bestialität), und widerspricht als solche dem Naturrecht, oder zumindest der katholischen Interpretation des Naturrechts. Diskriminierung von Menschen mit einer (zeitweiligen oder dauerhaften) Veranlagung zu solchen Formen von Sexualität ist dennoch in keiner Weise zu dulden, da niemand für etwas angeklagt werden kann, für das er nicht verantwortlich ist. Nicht diese Menschen, sondern ihre sexuellen Akte (soweit sie freiwillig sind) werden als ethisch bedenklich eingestuft.

Der Streit darüber, ob sexuelle Veranlagungen wie Homosexualität „heilbar“ und inwieweit sexuelle Akte in konkreten Fällen überhaupt freiwillig sind oder sein können, sollte vom Ethiker vermieden werden – das ist Sache der Ärzte und Psychologen. Aufgabe des Ethikers ist es dagegen, zu beurteilen, was man tun soll, *vorausgesetzt man hat die Wahl*. Nur unter dieser Voraussetzung soll im folgenden die Behauptung, der (freiwillige) homosexuelle Akt sei vom Naturrecht ethisch nicht einwandfrei, begründet werden.

Zunächst sollte man klar sehen, wie man *nicht* argumentieren kann:

- Ethisch unsinnig ist der Verweis auf Tiere und ebenso auch auf das, was die meisten Menschen tun (sog. naturalistischer Fehlschluss). Wenn man z.B. argumentiert, *Homosexualität sei ein Phänomen, „das auch im Tierreich oft vorkommt“*, hat dies keinen Begründungswert für das Verhalten des Menschen. Dieses Argument ist ebenso falsch wie z.B. das Argument einiger „ganz Frommer“ dafür, dass man ihrer Meinung nach möglichst wenig ehelichen Verkehr haben soll: man solle sich dabei nur einmal im Jahr verkehrenden Tiere zum Vorbild nehmen, vor allem die Elefanten (basierend auf der Legende von den keuschen Elefanten).
- Aber ebenso falsch ist es, *mit der großen Verbreitung des Phänomens unter Menschen zu argumentieren*, nach dem Motto: wenn es so und so viele tun, kann nicht verkehrt sein. Daraus folgt zwar, dass es sich um ein kaum vermeidbares gesellschaftliches Phänomen handelt, und dass für viele das Maß an *subjektiv* anrechenbarer Verantwortung gewöhnlich stark vermindert sein kann oder auch ganz aufgehoben ist. Doch taugt dieses Argument nicht für die *objektive* ethische Rechtfertigung der Handlung. Denn die ethische Beurteilung ist grundsätzlich nie aus Verhaltensweisen der Mehrheit aller Menschen abzuleiten: *90 Prozent aller Menschen haben unkontrollierbare Zornesausbrüche, wenn sie gereizt werden. Außerdem sind die meisten Menschen erpressbar und bestechlich.* Dennoch würde niemand dies deshalb für ethisch ideal oder auch nur für neutral halten.

In der Ethik geht es überhaupt nicht darum, was gewöhnlich ein Tier, ein Menschen oder sonst jemand *tut*, sondern darum, was idealerweise getan werden *soll*. Und der Maßstab dafür ist gerade nicht die *reale* Natur und Welt, die wir schon haben, sondern die *ideale* Natur und Welt, die wir anstreben sollen. Man muss sich also in Bezug auf den Fragekomplex Sexualität die Frage stellen: Wie verhält sich ein *idealer* Mensch bzw. wie sieht die *ideale* Form sexueller Betätigung aus? Ein *idealer* Mensch ist auf dem Gebiet der Sexualität ein solcher, der gelernt hat, mit seiner Sexualität souverän umzugehen, der nicht Sklave diesbezüglicher Leidenschaften ist und dessen existentielles Wohl und Wehe nicht von seinen erotischen Befindlichkeiten abhängt. Denn andernfalls ist er nicht zu freien Entscheidungen fähig, welche die Grundlage aller Ethik sind. Diese Voraussetzung disqualifiziert zwar noch nicht alle, aber zumindest die unbeherrschten homosexuellen (wie auch heterosexuellen) Akte – welche einen großen Teil der heutigen Sexualkultur ausmachen.

Um nun aber zum Kern der Naturrechtsbegründung für die ethische Disqualifikation homosexueller Akte zu kommen: Sexualität hat offensichtlich mehrere gute Aspekte, die zur inneren Erfüllung des Menschen beitragen und die darum auch ethisch anzustrebende Dimensionen sind. Die wichtigsten dieser Aspekte sind aber zwei: (1) Sexualität schafft und stabilisiert persönlichkeiterweiternde Beziehungen und sie dient (2) auch der inneren Erfüllung, die aus der Weitergabe des Lebens resultiert. Daraus ergibt sich:

- (a) Eine ideale Form sexueller Betätigung sollte die Partner zu einer neuen Zweierpersönlichkeit verbinden (die Partner werden, wie Jesus in Mt 19 sagt, „ein Fleisch“), was wegen der *natürlichen gegenseitigen Ergänzung* von Mann und Frau (die körperlich offensichtlich ist, aber auch seelische Aspekte hat) aber nur beim heterosexuellen Akt wirklich gelingt; aller Erfahrung nach können daher heterosexuelle Beziehungen auch tatsächlich grundsätzlich viel stabiler und tiefer sein, als es in gleichgeschlechtliche Freundschaften gewöhnlich der Fall ist;⁶¹ daher ist die heterosexuelle Beziehung naturrechtlich vorzuziehen.
- (b) Ein ergänzender Gedanke zum gerade ausgeführten Hauptargument (a) ist, dass zur tiefsten Erfüllung der Sexualität das Potential der *Kinderzeugung* aus einer liebenden Vereinigung heraus gehört; allerdings ist die Möglichkeit der Kinderzeugung nicht für jeden ethisch einwandfreien Sexualakt erforderlich, z.B. gilt die natürliche Empfängnisregelung ebenso

⁶¹ In diesem Zusammenhang ist bedenklich, dass laut dem Berliner Schwulen-Magazin „Du & Ich“ (Ausgabe Juni/Juli 2010) junge Schwule und Lesben sich vier- bis siebenmal so häufig das Leben nehmen wie Heterosexuelle. Man kann natürlich darüber diskutieren, ob dies an mangelnder Erfüllung oder – wie das Magazin meint – an der Diskriminierung und gesellschaftlichen Missbilligung der Homosexualität liegt.

wie Verkehr im nicht mehr zeugungsfähigen Alter auch in der klassischen kirchlichen Ethik als einwandfrei. Die *prinzipielle* Unmöglichkeit der Kinderzeugung aber wird in langjährigen homoerotischen Beziehungen oft als gravierender Mangel empfunden, der auch durch Adoption nicht völlig ausgeglichen werden kann. So sind es insgesamt gerade die beiden wertvollsten Aspekte der Sexualität, die bei jeder sexuellen Betätigung außerhalb der Beziehung von Mann und Frau fehlen.

(c) Zu den beiden individualethischen Einwänden (a) und (b) gegen gelebte Homosexualität (die beide auf das individuellen Glück der Partner anzielen) kommt *drittens* noch ein *gesellschaftsethisches Bedenken* hinzu: Wenn nur noch Formen der Sexualität gepflegt würden, die sich nicht mehr zwischen Mann und Frau abspielen, wäre der Fortbestand der Menschheit gefährdet. Daraus folgt zwar nichts für das Verhalten im Einzelfall, wohl aber ergibt sich daraus eine Pflicht für die Gesellschaft zu einer *besonderen Förderung* der „normalen“ heterosexuellen Beziehungen.

Nach diesen naturrechtlichen Überlegungen wird man die biblische Ablehnung freiwillig gewählter gelebter Homosexualität als im Wesentlichen richtig begrüßen können, wenn auch die in der Schärfe mancher biblischer Formulierungen liegende Gefahr einer Diskriminierung gesehen und abgewendet werden muss: Ethisch disqualifizieren kann man nicht „die Homosexuellen“, sondern höchstens die (freiwillig praktizierten) homosexuellen Akte.

3.17. Problem Nr. 23: Diebstahl im Namen Gottes?

Der Kontext der drei Stellen, in denen davon die Rede ist, dass die Israeliten bei ihrem Auszug aus Ägypten Wertgegenstände der Ägypter mitnehmen sollten und auch mitnahmen (vgl. Ex 3,21–22; 11,2–3; 12,35–36) zeigt jedes Mal, dass Gott dafür sorgte, dass die Ägypter ihnen diese Gegenstände *freiwillig* mitgaben. Von Raub und Diebstahl kann also hier keine Rede sein:

So spricht Gott in Ex 3,21: „Ich will diesem Volk Gunst in den Augen der Ägypter verschaffen, so dass ihr bei eurem Auszug nicht mit leeren Händen weggeht.“ Vgl. Ex 11,2: „Der Herr [Jahwe] hatte die Ägypter gegen das Volk [Israel] günstig gestimmt.“ Schließlich Ex 12,36: „Der Herr [Jahwe] stimmte die Ägypter günstig gegen das Volk [Israel], so dass sie ihr Verlangen erfüllten.“

Bei Ez 39,10 aber handelt es sich um die Prophezeiung, dass den Israeliten einst – am Tag des göttlichen Gerichts – diejenigen plündern und berauben werden, die von denen sie gleiches erfahren haben. Das dürfte nur ein (missverständlich ausgedrücktes) Bild dafür sein, dass das Gericht Gerechtigkeit wiederherstellen wird.

3.18. Problem Nr. 24: Sklaverei

Ein Sklave ist durch folgende Eigenschaften definiert:

1. Seine Person (oder wenigstens seine Arbeitskraft) gilt als „Eigentum“ eines anderen, nämlich seines „Herrn“.
2. Er ist (in einem mehr oder weniger strengen Rahmen) verpflichtet, seinem Herrn zu gehorchen.
3. Er wird von seinem Herrn zum Verrichten von Arbeiten eingesetzt.

Sklave/Sklavin heißt im Hebräischen *Ebed/Ama* (Sklavin auch: *Schifcha*), im biblischen Griechisch *Doulos/Doule*, im Lateinischen *Servus/Serva* (Sklavin auch: *Ancilla*), wobei das lateinische, griechische und hebräische Wort oft auch mit *Knecht/Magd* oder *Diener/Dienerin* übersetzt wird, was weniger hart klingt; gemeint ist damit aber in biblischen Zeiten immer *ein Angehöriger des Sklavenstandes* oder im übertragenden Sinn *ein Mensch mit einer Haltung, die der Haltung des Sklaven entspricht*. Erst im Mittelalter wandelt sich das Wort und wird doppeldeutig, indem es jetzt auch „Knecht/Magd“ und „Diener/Dienerin“ im feudalen Sinn bezeichnen kann: also eine Person, deren Freiheit zwar *arbeitsrechtlich* eingeschränkt war, indem sie einem Herrn „hörig“ war, die jedoch *personenrechtlich* als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft galt, und deren Verhältnis zum Herrn auf *gegenseitigen* Pflichten beruhte (indem der Herr in familiärer Weise für den Diener sorgen musste).

Es gibt zwei wesentlich verschiedene Formen der Sklaverei:

- eine relativ moderate Formen der Sklaverei, wozu diejenige gehört, die den gesetzlichen Vorgaben des Alten Testaments entspricht, und (in eingeschränktem Maß) auch diejenige, die im römischen Reich zur Zeit Jesu üblich war;
- und eine verschärft inhumane Form der Sklaverei, wozu vor allem die *rassistische neuzeitliche Sklaverei* gehört, die im 15. Jahrhundert aufkam und in Nord- und Südamerika sowie den Kolonien europäischer Staaten vom sechzehnten bis zum neunzehnten Jahrhundert üblich war; dazu gehören aber auch die Sklaverei in der vorchristlichen Antike, wie sie z.B. Aristoteles beschreibt und bejaht. Ein konkretes Beispiel ist hierfür auch die Sklaverei der Israeliten in Ägypten, die dennoch moderater gewesen zu sein scheint als die neuzeitlich-rassistische Form.⁶²

Für die verschärft inhumane Variante der Sklaverei ist es charakteristisch, dass manche Menschen *erstens* allein aufgrund ihrer Natur (z.B. aufgrund ihrer Rassen- oder Volkszugehörigkeit) als Sklaven angesehen werden und daher durch Sklavenjäger erbeutet werden dürfen und sollen (was dann als legitimer Menschenraub gilt), und dass sie *zweitens* völlig rechtlos sind (insbesondere kein Recht auf Freikauf haben), weil man ihnen die volle Menschenwürde abspricht.

Für die moderate Variante gilt hingegen, dass es keine Sklaven von Natur aus gibt, man also lediglich z.B. als Strafe für ein Verbrechen oder aufgrund von Kriegsgefangenschaft oder durch freiwilligen Selbstverkauf in die Sklaverei gerät, und dass Sklaven bestimmte Rechte haben (z.B. Recht auf Leben, körperliche Unversehrtheit, Arbeitsruhe, Ehe und Familiengründung, freie

⁶² Erstens folgt dies aus der wiederholt genannten Unzufriedenheit der Israeliten, die Moses aus Ägypten herausgeführt hatte; sie sehnten sich nach Ägypten zurück und schwärmen von den Zuständen in Ägypten, „als wir bei den Fleischköpfen saßen und uns satt aßen an Brot“ (Ex 16,3). Zweitens hatten sie in Ägypten nach Ex 12,44 Geld, mit dem sie sich selbst Sklaven kaufen konnten (ähnlich wie es später auch in Rom Sklaven gab, die eigene Sklaven hatten).

Dass schon Noah die Sklaverei eingeführt habe, indem er in einem Fluch seinen Sohn Kanaan (= Ham) zum Sklaven seiner beiden anderen Söhne Sem und Japhet machte (Gen 9,25–26), dürfte ein Missverständnis sein, da es hier um Voraussagen über das spätere Schicksal von Völkern, nicht um Individuen geht.⁶³ Dasselbe dürfte für die Aussage gelten, Isaak hätte seinem Sohn Jakob zum „Herrn“ über seine „Brüder“ (= Verwandten) gemacht (Gen 27,29.37), insbesondere über Esau (Gen 27,40), denn Esau diente ja seinem Bruder Jakob nie als Sklave. Wirkliche Sklaven hatten aber schon Abraham (Gen 17,13.23; Gen 20,14) und seine Frau Sarah, deren namentlich bekannte Sklavin die Ägypterin Hagar war (Gen 16,1). Später hatten sogar die Israeliten in Ägypten – die selbst Sklaven der Ägypter waren – eigene (vermutlich ägyptische!) Sklaven, die sie mit Geld gekauft hatten (Ex 12,44); das ist nicht ungewöhnlich, denn auch im antiken Rom gab es Sklaven, die selbst Eigentum besaßen und sich davon eigene Sklaven erworben hatten.

Nach dem Auszug aus Ägypten wurden in Israel für die Sklaverei Gesetze erlassen. Aus diesen Bestimmungen und sonstigen alttestamentlichen Aussagen über die Sklaverei lässt sich ersehen, dass hier eine äußerst moderate Form von Sklaverei vorlag. *Erstens* sind im Alten Testament nur zwei mit dem Naturrecht vereinbare Weisen beschrieben, wie ein Israelit Sklave eines anderen Israeliten werden konnte: Zunächst konnten verarmte Israeliten sich selbst oder ihre Kinder als Sklaven verkaufen (vgl. Lev 25,39; Lev 25,47; Dtn 15,12; vgl. Spr 22,7; zum Verkauf von Kindern vgl. Ex 21,7–11; 2 Kön 4,1; Neh 5,1–8), damit sie bzw. die Kinder durch ihre Herren versorgt wurden; wobei sie sich selbst nach Lev 25,47–55 auch an Ausländer verkaufen und später durch Rückkauf wieder in den Besitz eines Israeliten gelangen konnten. Daneben gab es die Verurteilung zum Sklaven-dasein für Verbrecher, und zwar namentlich für ertappte Diebe, die für das Gestohlene keinen Ersatz leisten konnten, und die daher zur Deckung ihrer Schuld Sklavendienst leisten sollten, jedoch offenbar nur solange, bis die Schuld beglichen war (Ex 22,2). Als nicht Gott wohlgefällig wurde dagegen durch den Propheten Amos neben dem unwürdigen Sklavenhandel mit Armen (Am 8,6) auch die unfreiwillige Versklavung gerechter, also unschuldiger Menschen (Am 2,6), und Gott schritt auch gegen die Versklavung von kriegsgefangenen Israeliten durch andere Israeliten ein (2 Chr 28,8–15); Zidkijas Beschluss, überhaupt alle hebräischen Sklaven freizulassen, also die Sklaverei von Israeliten durch Israeliten aufzuheben (Jer 34,8–10) fand dagegen Gottes Beifall und die Rücknahme dieser Maßnahme erregte seinen Zorn (Jer 34,11–18).

Dagegen durften zuweilen Kriegsgefangene aus anderen Völkern von den Israeliten versklavt werden (Num 31,18.26–27; Dtn 20,11.14; Dtn 21,10–14; darauf komme ich weiter unten zurück). Die Israeliten durften sich nach Lev 25,44–46 auch ausländische Sklaven von den heidnischen Nachbarvölkern und von bei ihnen wohnenden Fremden kaufen, die sie – im Gegensatz zur den israelitischen Sklaven (siehe unten) – als dauerhafte Sklaven behalten und auch noch an die Kinder vererben durften. Es ist aber anzunehmen, dass ein solcher Kauf nicht ohne Einwilligung der Sklaven selbst geschehen durfte, denn andernfalls würde der Kauf gegen das Verbot des Menschenhandels Ex 21,16 (vgl. Dtn 24,7; 1 Tim 1,10) verstoßen; und es wäre zudem eine Verletzung des in Lev 24,22 (vgl. Ex 12,49) ausgesprochenen Rechtsgrundsatzes: „Es soll einerlei Recht unter euch sein, für den Fremdling wie für den Einheimischen,“ der gerade mit dem Hinweis darauf formuliert wurde, dass die Israeliten einst selbst Fremdlinge in Ägypten waren (vgl. auch Lev 19,33–34; Ex 22,20; Ex 23,9 und Dtn 10,19). Im Alten Orient vollkommen einmalig ist in diesem Zusammenhang auch das Verbot der Auslieferung entlaufenen Sklaven an ihre Herren in Dtn 23,16–17: „Du sollst einen Sklaven, der sich von seinem Herrn zu dir flüchtet, nicht seinem Herrn ausliefern. Bei dir soll er bleiben dürfen an dem Orte, den er sich in einer deiner Ortschaften aussucht; du darfst ihn nicht bedrücken.“⁶⁴ Wären die hier gemeinten entlaufenen Sklaven legitimes Eigentum ihrer Besitzer, hätte das Gesetz ihre Auslieferung an ihre Herren verlangen müssen. Offensichtlich geht es hier um den Fall eines ausländischen Sklaven, dem Asyl gewährt werden muss. Der Grund dürfte sein, dass die Behandlung von Sklaven außerhalb Israels als illegitim betrachtet wurde, weil sie den israelitischen Standards nicht entsprach.

Zweitens waren Sklaven keinesfalls rechtlos: So konnten israelitische Sklaven Geld erwerben und sich damit selbst freikaufen (Lev 25,49), und auch ihre Verwandten durften und sollten sie freikaufen, wenn sie die Summe aufbrachten (Lev 25,48; vgl. Neh 5,2–8). Nach sechs Jahren aber (und außerdem im alle 49 Jahre gefeierten sog. Jobeljahr) mussten sämtliche Sklaven auch ohne Freikauf freigelassen werden (Ex 21,2–4, Dtn 15,12–18; Jobeljahr: Lev 25,10.40–41) und sollten bei der Freilassung nach Dtn 15,13–14 auch noch mit Vieh und Getreide beschenkt werden; nur wenn der Sklave erklärte „ich habe meinen Herrn lieb, ... ich will nicht freigelassen werden“, wurde er durch eine besondere Zeremonie zum Sklaven für immer (Ex 21,5–6; Dtn 15,16–17). Der Prophet Jeremia brachte Gottes Empörung darüber zum Ausdruck, dass die Israeliten ihre Sklaven nicht wie angeordnet freigelassen hatten (Jer 34,8–17). Freilich galten die Freilass-Regelungen nicht für ausländische Sklaven, die auf unbegrenzte Dauer erworben werden konnten (Lev 25,44–46). Für alle Sklaven aber (also auch ausländische) waren im Gesetz Schutzrechte formuliert. So heißt es in Ex 21,20: „Wenn jemand seinen Sklaven oder seine Sklavin mit einem Stock schlägt, dass sie unter seiner Hand sterben, so muss dies gerächt werden (hebr כִּי־מְשֻׁנָּה Vergeltung, Rache)“, vermutlich mit der für Totschlag stehenden Todesstrafe (Ex 21,12), die nach Lev 24,21–22 auch für das Erschlagen Fremder gilt, also erst recht für die eigenen Sklaven gelten muss (so auch jüdische Kommentatoren). Diese Strafbestimmung ist eine der ältesten rechtlichen Bestimmungen zum Schutz von Sklaven. Im folgenden Vers wird die Sanktion allerdings wieder eingeschränkt: „Bleibt er [der geschlagene Sklave] aber noch einen oder zwei Tage am Leben, so soll er nicht gerächt werden, denn dies ist sein [des Herrn] Geld“ (Ex 21,21). In diesem Fall musste die Strafe geringer ausfallen, da die Schläge weniger stark waren, und da auch nicht ganz sicher ist, ob der Sklave überhaupt daran und nicht an etwas anderem gestorben ist; es sollte darum auf die rächende Todesstrafe verzichtet werden, und die Begründung „denn er ist sein Geld“ lässt sich so verstehen, dass in diesem Fall der mit dem Verlust des Sklaven gegebene Vermögensverlust als hinreichende Strafe für den Herrn gesehen wurde. Wurde der Sklave aber beim Schlagen verstümmelt, indem er z.B. einen Zahn verlor, musste er sofort freigelassen werden (Ex 21,26–27). Wurden Sklavinnen zu

⁶³ Rassistische Sklavenhalter-Ideologen haben die kollektive Bedeutung der Geschichte richtig gesehen, daraus dann aber die verschrobene Idee entwickelt, die Nachkommen Hams (zu welchen sie die schwarze Rasse zählten) seien nun von Geburt an als Sklaven vorgesehen.

⁶⁴ Entlaufene Sklaven werden z.B. in 1 Sam 25,10; 30,15; 1 Kön 2,39–40 erwähnt; vgl. auch im Neuen Testament den Philemonbrief.

sexuellen Diensten „verwendet“, erhielten sie Rechte auf Versorgung und den Status einer (untergeordneten) Ehefrau, gegebenenfalls neben anderen Ehefrauen (Ex 21,7–11; vgl. Gen 16,1–4); verkaufte jemand seine Tochter als Sklavin an einen Herrn, musste dieser sie ehelichen und dürfte sie nicht an Dritte weiterverkaufen (Ex 21,7–11); das galt auch für geehelichte Kriegsgefangene Sklavinnen (Dtn 21,10–14). Sklaven sollten schließlich durch die Beschneidung in das Bundesvolk aufgenommen werden (Gen 17,12–13 und Gen 17,27). Sie sollten am Sabbat von ihrer Arbeit ruhen (Ex 20,10; Ex 23,12; Dtn 5,14–15), und auch am Essen des Passahlammes (Ex 12,44) und anderen kultischen Feiern und Handlungen in Freude teilnehmen (Lev 22,11, Dtn 12,12 und Dtn 12,18). Interessant ist hier, dass nach Lev 22,10–12 der Sklave eines Priesters zusammen mit dem Priester von den heiligen Opfergaben essen durfte, was weder die Gäste des Priesters noch die bei ihm arbeitenden Tagelöhner durften, und was selbst die Tochter des Priesters nicht durfte, solange sie mit einem Nichtpriester verheiratet war; analog durften nach Ex 12,44 Sklaven, die man hatte beschneiden lassen (was nach Gen 17,12 Pflicht war), vom Passahlamm essen, was nach Ex 12,45 Gäste und Tagelöhner nicht durften. Man sieht hier, dass Sklaven in einem ganz engen familiären Sinn am Leben ihres Herrn teilnehmen durften und insofern über Tagelöhner standen. Wenn sich ein verarmter „Bruder“ als Sklave verkaufte, sollte dieser nach Lev 25,39–40 zudem eigentlich gar keine Sklavendienste tun, sondern arbeitsrechtlich wie ein Tagelöher und Anwohner behandelt werden, und in Lev 25,43 wurden dem Herrn eingeschärft: „Du sollst nicht mit Härte über sie [deine Sklaven] herrschen“ (vgl. Sir 33,30–33). In Sir 7,21 steht die Mahnung: „Einen verständigen Sklaven liebe wie deine eigene Seele, und versage ihm die Freiheit nicht“, und nach Sir 10,25 dienen einem verständigen Sklaven die Freien ohnehin. Nach Spr 17,2 (vgl. 11,29) konnte ein einsichtsvoller Sklave dem schändlichen Sohn vorgezogen werden, so dass er im Kreis der Brüder einen Erbteil erhielt. Auch kam es vor, dass der Herr einem Sklaven seine eigene Tochter zur Frau gab (1 Chr 2,35). Zu den Sklavenrechten in Israel vgl. abschließend Ijob 31,13–14: „Wenn ich meines Sklaven Rechte missachtet, und meiner Sklavin, wenn sie mit mir stritten: Was wollt ich tun, wenn Gott sich dann erhöbe, und was entgegnen, wenn er es untersuchte?“ Hier kann man sogar das Recht der Sklaven erkennen, ihren Herrn gerichtlich anzuklagen (zumindest vor Gott), und im folgenden Vers (Ijob 31,15) wird die gleiche Menschenwürde von Sklaven und Freien aufgrund der gemeinsamen Erschaffung durch Gott reklamiert: „Hat nicht mein Schöpfer sie [Sklave und Sklavin] im Schoß gebildet, derselbe uns im Mutterleib bereitet?“

Bedenkt man dies alles, könnte man die Sklaverei im alttestamentlichen Israel geradezu als eine vom mosaischen Gesetz zugelassene soziale Notmaßnahme ansehen, die Verarmten das Überleben ermöglichte. Dem agnostischen Religionssoziologen Rodney Stark zufolge hat Israel „Sklaverei weit mehr humanisiert als jede andere Gesellschaft in klassischer Zeit“.⁶⁵ Es gibt sogar Autoren, die in der alttestamentlichen Sklaverei gar keine Sklaverei im eigentlichen Sinn sehen wollen (mit Berufung auf Lev 25,39: „Wenn dein Bruder bei dir verarmt und sich dir verkauft, lass ihn *nicht* Sklavendienst tun; er sei bei dir wie ein Tagelöher“); dies ist natürlich eine Sache der Definition und tatsächlich ist die biblische Sklaverei ein Grenzfall.

Trotzdem kann die Sklaverei auch in ihrer „mildesten“ alttestamentlichen Form nicht schlechthin gutgeheißen werden, da es *erstens* der Menschenwürde nicht voll gerecht wird, wenn man einen Menschen (oder auch nur seine Arbeitskraft) als „Besitz“ eines anderen ansieht (was für die Definition des Sklaven auch in der milden Form wesentlich ist). Sklaven wurden nun aber zweifellos auch in Israel als Besitz angesehen, da sie z.B. im zehnten Gebot (Ex 20,17; Dtn 5,21) nebst Haus, Acker und Nutztieren zum Eigentum des Nächsten gerechnet werden, nach dem ein anderer nicht begehrn soll; noch klarer zeigt sich ihr „Gegenstands“-Charakter im Satz Ex 20,21 („denn dies ist sein Geld“). Am deutlichsten ist hier vielleicht Ex 21,32, wonach als Kaufpreis für Sklaven offenbar eine Höhe von „dreißig Schekeln Silber“ als angemessen gewertet wurde, weil für den Fall, dass ein Rind einen Sklaven tötete, der Rinderbesitzer dem Sklavenbesitzer genau diese Summe auszuzahlen hatte (vgl. hierzu die dreißig Silberlinge, die nach Mt 26,14–15 dem Judas für die Auslieferung Jesu ausgezahlt wurden – und die nur zwanzig Silberlinge, für welche nach Gen 37,28 Josef von seinen Brüdern verkauft wurde). Es lässt auch eine gewisse Minderwertigkeit der Sklaven erkennen, dass sexueller Verkehr mit der Sklavin eines anderen nach Lev 19,20–22 nicht mit dem Tod (wie beim Verkehr mit seiner Ehefrau) sondern lediglich mit einem Opfer gebüßt werden muss. Problematisch erscheint es auch, wenn ein Kind des Sklaven mit einer Frau, die ihm sein Herr gab, nach der Freilassung des Sklaven beim Herrn verbleiben muss (Ex 21,4) und als Kind des Sklavenbesitzers galt.⁶⁶

Ebenso problematisch ist *zweitens* die körperliche Züchtigung von Sklaven, die von Jesus Sirach als erlaubt und angeraten bezeichnet wurde (Sir 33,25–33; 42,1–5).

Zu nennen ist schließlich *drittens* die Versklavung unschuldiger Menschen gegen ihren eigenen Willen, z.B. die Versklavung von Kindern der Sklaven (vgl. Gen 17,12–13.23; Ex 21,4; Lev 22,11; Jer 2,14), der Verkauf von Kindern (Ex 21,7–11; 2 Kön 4,1; Neh 5,1–8) und die Versklavung von Kriegsgefangenen – nicht nur der Kämpfer (die man eventuell noch als „schuldig“ ansehen konnte), sondern auch ihrer Angehörigen und der ganzen Bevölkerung besiegt Gebiete –, was bis ins Mittelalter hinein bei allen Völkern üblich gewesen zu sein scheint.⁶⁷ Diese Praxis wurde im Mittelalter zumindest in Kriegen zwischen Christen abgeschafft,⁶⁸ vgl. hierzu auch 2 Chr 28,8–15, wo die Versklavung von kriegsgefangenen Israeliten durch andere Israeliten unter König Pekach auf Befehl Gottes rückgängig gemacht wurde. Doch wurden Kriegsgefangene, welche die Israeliten in Kämpfen

⁶⁵ Stark, Rodney, *For the glory of God. How Monotheism lead to Reformation, Science, Witch-Hunts and the End of Slavery*, New York 2005, S. 328. Wie Stark ebd., S. 328f feststellt, haben die im 1. Jahrhundert bezeugten jüdischen Sektanten der „Essener“ und „Therapeuten“ die Sklaverei sogar völlig verworfen, und diese Sektanten waren die frühesten Gruppen in der Menschheitsgeschichte, welche Sklaverei grundsätzlich ablehnten.

⁶⁶ Vgl. hierzu die Geschichte von Sarah, die Abraham ihre Sklavin Hagar gab, damit er mit dieser ein Kind zeugte, das dann als Sarahs Kind gelten sollte (Gen 16,1–2). Aus demselben Grund gab Rahel dem Jakob ihre Sklavin Bilha (Gen 30,3), ebenso gab ihm Lea ihre Sklavin Zilpa (Gen 30,9.18).

⁶⁷ Schon Aristoteles erklärte um 350 v. Chr. (in *Politik*, Buch 1, Kap. 6 1255a), es gäbe „eine gewisse allgemeine Übereinkunft dahingehend, dass das im Krieg Besiegte Eigentum des Siegers sein muss“. Thomas von Aquin kommentierte dies in seinem 1269–1272 verfassten Kommentar zur „Politik“ des Aristoteles so: „Denn es ist ein Gesetz in Kraft (est enim quaedam promulgatio legis), dass diejenigen, die im Krieg besiegt werden, bestimmt sind, Sklaven jener zu sein, die gegen sie die Oberhand behielten (qui contra eos praevaluerunt): und dieses Gesetzes bedienen sich sozusagen alle Völker (et hoc iure quasi omnes gentes utuntur), weshalb es auch „Völkerrecht“ (ius gentium) genannt wird.“ (*Sententia libri Politicorum*, Buch 1, Lektion 4, Absatz 1). Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologica* (verfasst 1266–1273), Zweiter Teil von Teil 2, Frage 57, Artikel 3, Argument 2: „Sklaverei gehört zum Völkerrecht, wie Isidor sagt.“ (Isidor, *Etymologie* 5,6, verfasst um 623).

⁶⁸ Vgl. Angenendt, Arnold, *Toleranz und Gewalt*, Münster 2009, S. 213f. Vgl. auch die Bestimmung des dritten Laterankonzils von 1179, welches die Exkommunikation für diejenigen verhängte, welche „römische oder andere Christen ... gefangennehmen oder ausplündern“.

gegen anderen Völker machten, zuweilen versklavt (vgl. Num 31,18.26–27). Dass solche Versklavung nicht schöngeredet werden kann, wird auch dadurch klar, dass Gott die Versklavung sowohl seinem Volk als auch fremden Völkern *als Strafe* androht (Dtn 28,68; Joel 4,8; Jes 14,2; vgl. Jer 27,2–13). Dabei werden in der Bibel manche Behandlungen Kriegsgefangener (z.B. in Num 31,17; 2 Sam 12,31; 1 Chr 20,3 vgl. Ri 21,10–11) nur als geschehene Taten geschildert, nicht gutgeheißen. Zu den in Namen Gottes selbst überlieferten (und im Rahmen der Sklaverei noch relativ humanen) Vorschriften gehören:

- Dtn 20,11, wo über die Männer einer Stadt, die sich bei der Landnahme dem israelitischen Heer freiwillig ergab, verfügt wird, dass sie zu Frondienst verpflichtet werden sollten (wenigstens sollten sie aber nicht als Einzelsklaven verkauft werden),
- Dtn 20,14, wo es in Verbindung mit den göttlichen Bannkriegen (siehe Abschnitt 3.6) heißt, dass in den entfernten Städten, in denen „nur“ alle Männer zu töten waren, die Frauen und Kinder als Beute mitgenommen werden sollten (was natürlich für die ansonsten versorgungslosen Frauen und Kinder geradezu nötig war, wenn man sie nicht auch töten wollte),
- Dtn 21,10–14, wo über kriegsgefangene Frauen, die von Israeliten begehr wurden, bestimmt ist, dass diese regulär zu heiraten waren, und nach einer Entlassung immerhin nicht verkauft werden durften (Dtn 21,14).

Jedenfalls kann man die alttestamentliche Form der Sklaverei aus christlicher Sicht nicht schlechthin gutheißen; hier ist also einmal mehr zu bedenken, dass zwischen dem Alten Testament und der vollen ethischen Wahrheit eine Diskrepanz besteht.

Um nun zum Neuen Testament überzugehen: Zur Zeit Jesu hatten sich im Römischen Reich die Lage der Sklaven im Vergleich zu früheren Zeiten bereits erheblich verbessert. Es gab unter den Sklaven Menschen aller Bildungsschichten und Berufe, z.B. auch selbständige Vermögensverwalter (Mt 25,14–30; Lk 16,1–8), Aufseher über andere Sklaven (Mt 24,45–51), Hausdiener (Lk 15,22), Feldarbeiter und Hirten (Lk 17,7) und bewaffnete Wächter (Mk 14,47). Für Menschen ohne Vermögen, die nicht als selbständige Bauern oder Handwerker arbeiten konnten, kam nur der Dienst als Tagelöhner oder als Sklave in Betracht, wobei der Sklavendienst dem Leben als unabgesicherten Tagelöhners oft vorgezogen wurde (Lk 15,11–32). Die Freilassung von Sklaven nach einer gewissen Dienstzeit war weithin üblich (vgl. Joh 8,35: „Der Sklave bleibt nicht immer im Haus“).

Auch Christen hatten Sklaven (vgl. 1 Tim 6,2), bekannt ist z.B. die Sklavin des Markus namens Rhode (Apg 12,13), und der Sklave des Onesimus namens Philemon, dessen Freilassung Paulus forderte (Phlm 8–19).⁶⁹ Sklaven hatten auch in den ersten Jahrhunderten in der Kirche eine große Bedeutung: Sogar Papst Callistus, der 217–222 n. Chr. amtierte, war als Sklave geboren und vor seiner geistlichen Laufbahn von seinem christlichen Herrn Aurelius Carpophorus freigelassen worden; auch Pius I. (Papst um 150 n. Chr.) und Clemens I. (Papst um 95 n. Chr.) waren anscheinend Kinder von Sklaven.⁷⁰ Das darf nicht verwundern, hatte doch Jesus gesagt: „Wer unter euch der erste sein will, soll der Sklave aller sein“ (Mk 10,44; Mt 20,27).

Jesus rief nicht zum Aufstand gegen die Sklaverei auf; statt dessen verwendete er das Bild des Sklaven oft in seinen Gleichnissen (Mt 18,23–35; Mt 24,45–51 par Lk 12,42–46; Mt 25,14–30 par Lk 19,11–27; Mk 13,33–37 par Lk 19,12–13; Lk 17,7–10; Lk 12,35–38), bezeichnete sich selbst als „Herrn“ seiner Jünger (Joh 13,13). Er hielt es für selbstverständlich, dass Sklaven zuerst ihren Herrn beim Essen bedienen und erst später selbst essen, und dass ihnen der Herr dafür keinen Dank schuldet (Lk 17,7–9), und meinte, seine Jünger sollten, wenn sie alles getan hätten, was er ihnen aufgetragen habe, zu sich selbst sagen: „Wir sind nur unnütze Sklaven, wir haben getan, was unsere Pflicht war“ (Lk 17,10). Zugleich sagte Jesus: „ich bin unter euch wie der Dienende“ (Lk 22,27) und Paulus lehrte, Jesus habe bei seiner Menschwerdung die Gestalt eines Sklaven angenommen (Phil 2,7). Dies wertete die Sklaven auf, die sich als Gottes Erwählte betrachten konnten und in der Urkirche offenbar die Mehrheit der Gläubigen ausmachten (vgl. 1 Kor 1,26–28; 1 Kor 2,8). Auch die Mutter Jesu bezeichnete sich als „Sklavin des Herrn“ (Lk 1,28). Wenn dann auch noch Jesus nach Mk 10,45 sagte, er wolle sein Leben „als Lösegeld für viele“ hingeben, erinnert diese Terminologie an den Freikauf von Sklaven (vgl. 1 Kor 7,22: der Sklave ist „ein Freigelassener des Herrn“; 1 Kor 6,20: „um einen teuren Preis seit ihr losgekauft worden“; ähnlich 1 Petr 1,18–19), was die Befreiung von Sklaven als gutes Werk erscheinen lassen musste. Dies gilt um so mehr, als Christus in seiner Antrittspredigt in der Synagoge von Nazareth erklärte, der sei gekommen, um „Gefangenen Freiheit zu verkündigen Geschundene zu befreien und ein Gnadenjahr des Herrn auszurufen“ (Lk 4,19; vgl. Jes 61,1–2), in Anspielung an das alttestamentliche Jobeljahr, in dem alle Sklaven freizulassen waren (Lev 25,10; Lev 25,40–41). Außerdem erklärte der alle Menschen zu Brüdern (Mt 23,8), sah den Einsatz für Gefangene als heilsentscheidende Pflicht an (Mt 25,36.43) und machte das ewige Heil von der Behandlung der „geringsten“ seiner Brüder (wozu zweifellos die Sklaven gehörten) abhängig: Diese sind zu behandeln wie Christus selbst (Mt 25,40.45).

Für die neutestamentlich-christliche Haltung zur Sklaverei ist vor allem 1 Kor 7,21–24 sehr instruktiv, wo Paulus, wie manche meinen, den Sklaven befiehlt, auf Freilassung zu verzichten. Es heißt jedoch wörtlich in 1 Kor 7,21: „bist du Sklave? Es bekümmere dich nicht. Aber wenn du auch frei werden kannst, mache davon lieber Gebrauch.“ Statt „mache davon lieber Gebrauch“ übersetzt man manchmal „bleibe erst recht Sklave“, was das Gegenteil besagen würde. Diese Übersetzung ist aber vom griechischen Text her sehr problematisch und stimmt aber auch nicht mit dem Philemonbrief überein, wo Paulus konkret die Freilassung des Sklaven Onesimus von seinem Herrn Philemon verlangt; In Phlm 16 erklärte Paulus, Onesimus solle Philemon „nicht mehr als Sklaven betrachten, sondern ... als geliebten Bruder sowohl im Fleische als auch im Herrn“, d.h. offenbar: sowohl in der weltlichen Ordnung als auch in der kirchlichen Ordnung. Paulus bittet also um die Freilassung, wobei er dieses Anliegen nur höflicherweise als Bitte vorträgt: Denn er weist darauf hin, er hätte auch die Berechtigung, Philemon „das Geziemende vorzuschreiben“ (Phlm 8–9).

In 1 Kor 7,22 begründet Paulus, warum man sich als Sklave keine Sorgen machen und wenn es sein muss, auch das Schicksal des Sklaven ertragen kann, wie folgt: „Der im Herrn [Christus] Berufene ist ein Freigelassener des Herrn; ebenso ist der als Freigeborener Berufene ein Sklave Christi.“ Das heißt, wesensmäßig sind Sklave und Herr vor Christus gleich. Der einzige wirkliche „Herr“ ist Christus. Darum aber folgert Paulus: „Werdet keine Sklaven von Menschen!“ (1 Kor 7,23) – ein für die

⁶⁹ Erst seit der Zeit Karls des Großen war es Christen ausdrücklich verboten, andere Christen als Sklaven zu verkaufen oder zu erwerben (was jedoch nicht überall befolgt wurde).

⁷⁰ Pius war Bruder des Hermas, des Verfassers des „Hirten des Hermas“, in dem Hermas von sich selbst sagt, er sei ein freigelassener Sklave.

spätere Sklavenbefreiung hochwichtiges Wort. Da nun Paulus in dem Satz unmittelbar vor den hier besprochenen Versen (1 Kor 7,20) ebenso wie in dem folgenden Satz (1 Kor 7,24) dazu aufruft, jeder möge in der Berufung, in der er berufen wurde, „bleiben“, meinen mache, er wolle den Sklaven raten, Sklaven zu bleiben und den Freien, frei zu blieben. Aber das passt nicht zu dem in Versen 21–23 Gesagten und ist auch inhaltlich unsinnig (ob der Freie frei bleibt, hängt gar nicht von ihm ab, er kann z.B. durch Verarmung in die Sklaverei geraten). Was Paulus sagen will, ist offenbar folgendes: „verbleiben“ soll jeder in seiner *christlichen* Berufung, im „Stand“ des Christen, ganz gleich, ob er Sklave oder Freier ist, oder ob er vom einen in den anderen dieser beiden „weltlichen“ Stände überwechselt (wobei man nach Paulus selbstverständlich die Freiheit vorziehen soll).

Wie schon Jesus selbst, so riefen allerdings auch seine Apostel *nicht* zur *allgemein-politischen* Aufhebung der Sklaverei auf; im Gegenteil sagte Petrus in 1 Petr 2,18: „Ihr Sklaven, unterwerft euch in aller Furcht euren Herren, nicht nur den gütigen und freundlicheren, sondern auch den launenhaften“. Ähnlich auch Paulus in 1 Kor 7,20–24; Eph 6,5–9; Kol 3,22; Kol 4,1; 1 Tim 6,1–2; Tit 2,9–10. Die Mahnung an die Sklaven, ihre christlichen Herren nicht zu „verachten“ (1 Tim 6,2; vgl. Ignatius, ad Polycarpum 4,3) könnte den Hintergrund haben, dass Sklaven sich mit gewissem Recht als von Christus bevorzugt betrachten konnten, was sie dann aber mitunter zu hochmütiger Verachtung ihrer Herren verleitete. Umgekehrt wurden auch den Herren eingeschärft: „Ihr Herren, handelt ihnen [den Sklaven] gegenüber ebenso. Lasset das Drohen! Ihr wisst ja: Geradeso wie sie habt ihr im Himmel einen Herrn; bei diesem gibt es kein Ansehen der Person“ (Eph 6,9).

Jedenfalls werden die apostolischen Weisungen völlig missverstanden, wenn man darin eine *Anerkennung* oder *Gutheißung* der Sklaverei sieht; wie Christen sich das ideale Miteinander dachten, konnte man in der Urgemeinde sehen, in der alle „ein Herz und eine Seele“ waren, auf freiwilliger Basis „alles gemeinsam hatten“ und ihre Habe „an alle nach ihren Bedürfnissen verteilt“ (Apg 2,44; vgl. auch Apg 4,32–34; wichtig ist hier die Freiwilligkeit, Apg 5,4; siehe Nr. 79), und wenn Petrus seiner Aufforderung an die Sklaven, auch launenhaften Herren zu gehorchen, hinzufügt: „Denn das ist wohlgefällig, wenn einer bewusst um Gottes willen das Leid erträgt, das man ungerechterweise (!) auf sich nehmen muss“ (1 Petr 2,19–21), so ist ja die latente Ungerechtigkeit (der Institution oder zumindest der konkreten Praxis) der Sklaverei an sich zugegeben.

Sinn dieser Mahnungen ist also ein pragmatischer. Sklaven waren bei den damaligen Verhältnissen selbstverständlicher und, wie es scheint, unentbehrlicher Bestandteil der Gesellschaft (gerade auch in den Hochkulturen), ähnlich wie bei uns abhängige Lohnarbeiter. Sklavenaufstände, die es natürlich immer wieder gab, wurden daher damals nicht nur Jesus und die Autoren des Neuen Testaments nicht unterstützt, sondern auch von den *nichtchristlichen Intellektuellen* (Aristoteles, Cicero usw.) hat sich niemand (!) zu einer Unterstützung durchringen können.⁷¹ Man macht sich heute keine Vorstellung mehr davon, wie allgemein Sklaverei verbreitet war: es gab sie in *ausnahmslos* allen antiken Kulturen, die wir kennen,⁷² sie war Grundlage des damaligen Wirtschaftssystems, die erst später unter anderen ökonomischen Rahmenbedingungen (Industrialisierung und Automatisierung) zunehmend als entbehrlich empfunden und schließlich überwunden werden konnte. Eine revolutionäre Auflösung der Sklaverei hätte in der Antike kaum den gewünschten Erfolg, wohl aber vermutlich katastrophale Folgen gehabt. *Solange es aber keine reellen Chancen zur Verbesserung gibt*, bleibt es sinnvoll, sich mit dem Ertragen (oder dem punktuellen Verbessern) von unvermeidlichen Abhängigkeiten abzufinden. Statt zu verzweifelten Aufständen aufzurufen, deren Preis ein sinnloses Blutvergießen gewesen wäre, haben deshalb die Apostel den Sklaven geraten, dass sie – innerlich durch den Glauben an Christus bereits befreit – sich in die vorgegebene Ordnung zu fügen.

Als aber die Bedingungen sich geändert hatten, konnte die neuzeitliche Abschaffung der Sklaverei von Christen in die Wege geleitet werden, da die christliche Lehre hierzu die Keime lieferte, die jetzt aufgehen konnten.⁷³

⁷¹ So sagt Rodney Stark (siehe Fußnote 75), S. 325: „Kein Philosoph in Sumer, Babylon oder Assyrien protestierte jemals gegen Sklaverei“. Und der Historiker Arnold Angenendt (Toleranz und Gewalt, Münster 2008, S. 206) ergänzt: „Die Sklaverei verurteilten nicht einmal die großen griechischen Philosophen“. Aristoteles z.B. scheint Sklaverei sogar in ihrer „rassistischen“ Form (einschließlich Sklavenjagd) zu befürworten, wenn er im ersten Buch seiner „Politik“ erklärt, dass es Menschen gibt, die von Natur aus zu Sklaven bestimmt sind, und erklärt, die „Jagdkunst“ gegen solche Menschen zur Anwendung komme, „die von Natur aus zu dienen bestimmt sind, aber nicht freiwillig dienen wollen, so dass ein solcher Krieg dem Naturrecht entspricht“ (Politik, Buch 1, Kap. 8, 1256b). Er schränkt jedoch ein, dass man nicht sicher erkennen kann, welcher Mensch nun von Natur aus ein Sklave sei, und dass deshalb gesetzlichen Festlegungen (dass z.B. alle im Krieg besiegt versklavt werden) nicht immer gerecht sind (ebd. Kap. 5–6).

⁷² Es gab sie in Griechenland und Rom, ebenso bei den Mesopotamiern (Sumerern, Akkadern, Babylonieren, Assyren), Arabern, Ägyptern, den Stammeskönigen Schwarzafrikas, im fernersten Osten (Persien, Indien, China), bei den Germanen und Kelten Europas und bei den Indios in Nord- und Südamerika.

⁷³ Zunächst ist zu erwähnen, dass sich Christen nach dem Beispiel des hl. Paulus, auch wenn sie zunächst die Institution der (milden Form der) Sklaverei nicht antasteten, von Anfang an und mit gleichbleibendem Eifer für (1) Freilassung und Freikauf von Sklaven und (2) die Humanisierung des Umgangs mit nicht frei-gelassenen Sklaven einsetzen, indem sie Sklavenrechte einforderten (Recht auf Leben, körperliche Unverehrtheit, Arbeitsruhe, Ehe, Familiengründung, Religionsausübung, Eigentum und Arbeitslohn) und die wichtige Unterscheidung einbürgerten, nicht die Person, sondern nur die Arbeitskraft des Sklaven (und auch diese nur in begrenztem Rahmen) könne „Eigentum“ des Herrn sein. Ein derart „reformiertes“ Sklaventum ist eigentlich schon keine Sklaverei mehr, sondern geht in feudales Dienstwesen und letztlich in Lohnarbeit über. Dazu kamen allmählich auch (3) immer mehr Maßnahmen, die direkt zur Zurückdrängung der Sklaverei führten, z.B. Maßnahmen zur Aufhebung des Sklavenhandels und der Versklavung (zunächst besonders der Versklavung von Christen, dann auch allgemein). – Die Anstrengungen zur Freilassung von Sklaven und zur Humanisierung und reformierenden Überwindung der Sklaverei übernahmen nicht nur einzelne Heilige (etwa St. Nikolaus, St. Patrick, St. Melanie, St. Eligius, St. Bathilde, St. Ansgar, St. Wulftan von Worcester, der „Sklavenheilige“ St. Petrus Claver usw.), sondern auch die Kirche als Ganze (etwa durch Regionalkonzilien wie die Londoner Synode 1102 und die Synode von Armagh 1171), und im großen Stil auch verschiedene Orden. So kaufte der 1198 gegründete *Trinitarier-Orden* bis zum Jahr 1787 etwa 900.000 christliche Sklaven und Kriegsgefangene frei, und der 1218 gegründete *Mercedarier-Orden* bis 1632 insgesamt 490.736 christliche Sklaven und Gefangene; die Mitglieder dieses Ordens mussten außer den drei gewöhnlichen Gelübde (Armut, Keuschheit und Gehorsam) noch ein viertes ablegen: sich um den Loskauf und die Befreiung christlicher Sklaven und Kriegsgefangenen zu bemühen, und dabei wenn nötig den Ungläubigen auch die eigene Freiheit als Lösegeld anzubieten. In der Neuen Welt setzte sich in 16. Jahrhundert besonders der *Dominikanerorden* und namentlich der Dominikaner Bartholomé de Las Casas († 1566), der als „Vater der Befreiungstheologie“ gilt, gegen die Sklaverei und für die Rechte der Indianer ein. Neben dem *Franziskaner-, Kapuziner- und Jesuitenorden* hat sich im Einsatz für die Sklaven besonders der 1625 gegründete *charitative Orden der Vinzentiner oder Lazaristen* verdient gemacht, dessen Gründer, St. Vinzenz von Paul, selbst 1605 Sklave in Algier gewesen ist, setzte sich nicht nur für die Befreiung von Sklaven ein (von 1642 bis 1669 wurden 1200 Sklaven für 1.200.000 Liveres freigekauft), sondern leistete auch materielle und spirituelle Hilfe für die Versklavten. In Afrika setzten sich außer den klassischen Orden auch die 1868 von Kardinal Lavigerie gegründeten *Weissen Väter* ein (Lavigerie gründete 1888 die französische Antisklavereigesellschaft und wurde dabei von Papst Le XIII. unterstützt), ebenso die 1888 eigens zum Kampf gegen die Sklaverei in Afrika von der Sel. Maria Teresa Ledóchowska gegründeten *Missionsschwestern vom hl. Petrus Claver*. – Die politischen Anstrengungen zur Abschaffung der seit dem 15. Jahrhundert aufgekommenen neuzeitlich-rassistischen Sklaverei, die am Ende zur Ächtung jeglicher Sklaverei führten (besonders im 18. und 19. Jahrhundert die Bewegung des sog. Abolitionismus) wurde ebenfalls von überzeugten

Denn für die Sklaverei – auch die „milde“ Variante – waren *erstens* auf die Dauer die christlichen Ideen nicht erträglich, dass der Sklave nicht wirklich seinem Herrn, vielmehr ebenso wie sein Herr Gott gehört (Eph 6,9; vgl. Kol 4,1; 1 Kor 12,13), dass alle Menschen „Brüder“ sind (Mt 23,8), also die gleiche Personenwürde haben, und demzufolge die ideale Form des Zusammenlebens die in der Urkirche vorgelebte brüderliche Solidargemeinschaft ohne Sklaven ist (vgl. Apg 2,44 und 4,32–34).

Zweitens wurde die Sklaverei durch die neutestamentliche Lehre ausgehöhlt, dass der Unterschied zwischen Sklaven und Herren durch Christus aufgehoben wurde (vgl. etwa Kol 3,11; Gal 3,28; Eph 6,8; Phlm; siehe auch Nr. 78).

Drittens war es für die Sklavenbefreiung hochbedeutsam, dass Jesus selbst das Leben eines Sklaven zu führen erwählt hatte (Phil 2,7), ebenso wie seine Mutter (Lk 2,28), und dass Jesus dies auch von den ranghöchsten Vertretern seiner Jünger erwartete (Mk 10,44; Mt 20,27), was zur vollen Anerkennung der Persönlichkeitsrechte der Sklaven führte und damit die Sklaverei letztlich ad absurdum führte.

Viertens konnte man einige Schriftstellen auch als Aufforderung zum aktiven Vorgehen gegen die Sklaverei betrachten, z.B. die Mahnung des Paulus, nicht Sklaven von Menschen zu werden (1 Kor 7,23) und wenn möglich, die Freiheit zu erstreben (1 Kor 7,21) oder das Beispiel des Paulus, der sich für die Freilassung eines Sklaven einsetzte (Phlm). Nicht zuletzt ist hier auch die neutestamentliche Lehre zu nennen, Gott habe seinen Sohn als „Erlöser“ gesandt (Lk 2,11; Joh 4,42; 1 Joh 4,14; Tit 2,13–14; vgl. 1 Tim 4,10), um die Menschen zu befreien, indem er sein Leben als „Lösegeld“ zum Freikauf einsetzte (Mk 10,45; vgl. 1 Kor 6,20; 7,22; 1 Petr 1,18–19), Christus sei gekommen, um Gefangene zu befreien, Geschundene zu befreien und ein als (Sklaven-)Erlassjahr deutbares „Gnadenjahr“ auszurufen (vgl. Lk 4,18–19; Jes 61,1–2) und die Forderung Jesu, seine „geringsten Brüder“ wie ihn selbst zu behandeln (Mt 25,40,45) und sich für Gefangene einzusetzen (Mt 25,36,43).⁷⁴ Auch die sog. „goldene Regel“ Jesu (Mt 7,12: „alles, von dem ihr wollt, dass es die Menschen für euch tun, das tut auch für sie“) und ihr alttestamentliches Äquivalent (Tob 4,15: „Was du hasst, tu niemandem an“) konnte man im Anti-Sklaverei-Kampf einsetzen, denn übertragen auf die Sklaverei ließ sich argumentieren: Wer nicht selbst Sklave sein will, darf niemanden versklaven und muss die Sklaven befreien.

Außerdem gibt es noch gegen folgende Einzelaspekte der Sklaverei gute biblische Argumente:

1. Vor allem der für die neuzeitliche Sklaverei grundlegende *Rassismus* erwies sich als mit Grundlehrten der Bibel völlig unvereinbar, allein schon deshalb, weil alle Menschen aufgrund der in der Bibel behaupteten gemeinsamen Abstammung (Apg 17,26) eigentlich nur eine einzige Rasse bilden; aber auch, weil alle Menschen Gottes Abbild sind (Gen 1,26–27) und weil nach Apg 10,34 „Gott nicht auf die Person sieht, vielmehr in jedem Volk ihm wohlgefällig ist, wer ihn fürchtet und recht tut“ (vgl. zur Ablehnung jeder Diskriminierung durch Gott auch Dtn 10,17; Röm 2,10–11; Jak 2,4). Schließlich konnte man auf die vom Judentum wie zwei „Rassen“ behandelten Gruppen der „Juden“ und „Heiden“ (= Nichtjuden) hinweisen, von denen Eph 2,14–18 erklärt, dass Christus die trennende „Wand“ zwischen beiden Gruppen niedergerissen und die Feindschaft vernichtet habe.

2. Gegen *Menschenraub* und den *Sklavenhandel mit geraubten Menschen* konnte man auf den im Alten Testament getadelten Verkauf Josephs durch seine Brüder an eine Sklavenkarawane (Gen 37,28; 45,4–5) hinweisen, vor allem aber Ex 21,16 (vgl. Dtn 24,7) anführen: „Wer einen Menschen raubt – gleichgültig ob er ihn verkauft hat oder er sich noch in seiner Hand befindet – wird mit dem Tod bestraft.“ Ebenso Amos 2,6, wo Gott es zu den „Vergehen“ der Israeliten zählt, dass „sie für Geld den Gerechten verkaufen“ – was jede unfreiwillige Sklaverei eines rechtschaffen, unschuldigen Menschen zum Unrecht stempelt – und Amos 8,6 gegen den unwürdigen Sklavenhandel mit den Armen. Dementsprechend erscheinen auch im neutestamentlichen Sündenkatalog 1 Tim 1,10 die „Menschenräuber“ und wird der Menschenhandel in Offb 18,13 zu den Übeltaten der „Kaufleute der Erde“ gerechnet, über deren Ende diese nach dem Untergang des sündigen „Babylon“ klagen.

3. Schließlich konnte man gegen die Unsitte, Sklaven *ohne Lohn* arbeiten zu lassen, Jesu Wort Lk 10,7 ins Feld führen: „Wer arbeitet, hat Recht auf seinen Lohn“ (vgl. auch 1 Tim 5,18; Lev 19,13; Sir 34,22).

Es ist ein Faktum, dass die Bemühungen, die schließlich zur Abschaffung der Sklaverei führten, auf dem Boden des Christentums gewachsen ist; entsprechende Bestrebungen im außerchristlichen Bereich wurden erst durch die christliche Bewegung ausgelöst.⁷⁵ Die Lehre des Neuen Testaments konnte auf diese Weise bezüglich der Sklaverei ihre eigentliche Kraft voll entfalten

Christen (vor allem Quäkern, Methodisten, und anderen Dissenters – protestantischen Nonkonformisten – aber auch Katholiken wie *Daniel O'Connell* und *Toussaint L'Ouverture*) betrieben, und schon seit dem 15. Jahrhundert beständig von den Päpsten unterstützt, welche in zahlreichen Schreiben die Abschaffung der rassistischen Sklaverei forderten (z.B. Eugen IV. in *Sicut Dudum* 1435, Paul III. in *Sublimis Deus* 1537, Gregor XVI. in *In Supremo* 1839, Leo XIII. in *In Plurimis* 1888 sowie *Catholicae Ecclesiae* 1890). Zu den oft einseitig interpretierten sog. „sklaverei-freundlichen“ Stellungnahmen der Kirche wie *Dum Diversas* und *Inter Caetera* siehe meine Ausarbeitung „*Die Kirche und die Menschenrechte*“.

⁷⁴ Für viele christlich motivierte Sklavenbefreier (oder auch Kämpfer gegen andere Formen von Unterdrückung wie z.B. Martin Luther King) war zudem die Befreiung Israels aus Ägypten eine Quelle der Inspiration, welche auch die (kirchlich nicht schlechthin, sondern nur in verfehlten Teilaспектen verurteilte) „Theologie der Befreiung“ inspirierte: „Mit starker Hand hat uns Jahwe aus Ägypten, dem Haus der Sklaverei, herausgeführt.“ (Ex 13,14).

⁷⁵ Vgl. hierzu auch meine Schrift über „*Die Kirche und die Menschenrechte*“; außerdem Arnold Angenendt, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2009, S. 205–228, bes. 226–228 und Rodney Stark, *For the glory of God. How Monotheism lead to Reformation, Science, Witch-Hunts and the End of Slavery*, New York 2005, S. 291–365. Der Religionssoziologe Rodney Stark, der selbst keiner Religion angehört und sich als Agnostiker bezeichnet, stellte fest, „dass von allen Weltreligionen, eingeschlossen die drei großen Monotheismen, einzig das Christentum die Vorstellung entwickelte, Versklavung sei Sünde und gehöre abgeschafft“ (For the Glory of God, S. 291). In der Tat tut sich z.B. der Islam sehr schwer damit, für die Abschaffung der Sklaverei einzutreten, denn Mohammed, der selbst Sklaven besaß, gilt im Islam als der ideale Mensch. Im Hinduismus aber entsprechen den Sklaven die Kastenlosen „Dalits“, deren Stellung noch immer durch die hinduistische Religion gerechtfertigt wird. Vgl. auch das Urteil des Soziologen Orlando Patterson, eines ausgewiesenen Kenners der Geschichte der Sklaverei, nach dem „das Christentum die erste und einzige Weltreligion“ sei, „die zum höchsten Ziel die Freiheit erklärte – die Erlösung, den Freikauf aus der spirituellen Knechtschaft“ (vgl. Angenendt, Arnold, Gewalt und Toleranz, Münster, 2008, S. 207), was auf lange Sicht auch eine gesellschaftliche Befreiung in Gang setzen musste und in Gang gesetzt hat. Auch die *religionskritischen Aufklärer* haben keinesfalls in der Sklavenbefreiung die Priorität gegenüber dem Christentum. Es gab zwar unter Aufklärern und Liberalen einige, die sich eindeutig für die Abschaffung der Sklaverei aussprachen, wie Turgot († 1781), Diderot († 1784), und Condorcet († 1794). Aber sofern sich die aufklärerische Philosophie überhaupt gegen die Sklaverei wandte, „entwickelte sie keine eigenen Positionen, sondern übernahm allmählich die Positionen der Quäker und Evangelikalen“, so Egon Flieg in seinem Artikel über Sklaverei im Historischen Wörterbuch der Philosophie (Band 9, 1995, Sp. 976–985, hier 981). Vielfach taten die aufklärerischen Humanisten und Philosophen oft für die Sklaverei ein oder übergingen das Thema mit gleichgültigem Schweigen. „Die Aufklärung war nicht so feindlich gegenüber der Sklaverei wie mal gedacht ... Als dann religiöse Begründungen die Sklaverei aushöhlten und absurd erscheinen ließen, wurde die Pseudowissenschaft rassistischer Anthropologie befestigt. Selbst so ausgezeichnete Intellektuelle wie David Hume, Immanuel Kant und Georg Hegel benutzten ge-

und zur Geltung bringen, wenn auch erst in einer späteren Epoche. Daher kann man nicht sagen, dass die neutestamentliche Lehre in der Frage der Sklaverei falsch oder unvollkommen gewesen sei, weshalb man ihr auch in anderen Fragen (z.B. bei der Beurteilung homosexueller Akte) nicht trauen könne.

Im Übrigen bestanden auch nach der Abschaffung der Sklaverei (und bestehen teilweise heute noch) ähnlich problematische Arbeitsverhältnisse wie Leibeigenschaft, Verdingung, Zwangsarbeit und Beschäftigung zu Niedriglöhnen („Lohnsklaverei“), und die zukünftige Entwicklung wird vermutlich (sofern Gott die Menschheitsgeschichte nicht bald enden lässt) dahin führen, dass man diese Missstände irgendwann abschafft und dann vielleicht dereinst die uns heute völlig normal vorkommenden un-selbständigen Beschäftigungsverhältnisse als inhuman ansehen wird.

Dann aber könnte sich die Geschichte wiederholen: Wie heute mache Christentumsgegner der früheren Kirche vorwerfen, zwischen „gerechten“ und „ungerechten“ Formen der Sklaverei unterschieden zu haben, anstatt gleich die heute erreichte völlig Ächtung der Sklaverei zu fordern – ebenso werden die Christentumsgegner der fernen Zukunft wohl auch auf die heutige Kirche herabsehen und ihr vorhalten, sie habe zwischen „gerechten“ und „ungerechten“ Löhnen der abhängig Beschäftigten unterschieden (z.B. in den Sozialenzykliken der Päpste von Leo XIII. bis Benedikt XIV.), anstatt gleich die gänzliche Abschaffung unselbständiger Arbeit zu fordern.

Und das wird wohl auch deshalb kurzsichtig und ungerecht sein, weil die Ersetzung der heutigen Wirtschaftsformen durch zweifellos humanere, aber vorerst noch utopische Formen heute noch nicht möglich ist. Wenn aber einst diese weitere Humanisierung der Arbeitswelt verwirklicht sein wird, wird man diese Verwirklichung vermutlich zu einem großen Teil als eine weitere Entfaltung und Frucht christlichen Geistes würdigen müssen, da die neutestamentlichen Grundwerte auf eine solche Humanisierung hinderängen und es deshalb vermutlich hauptsächlich christlich inspirierte Vordenker und Politiker sein werden, welche auf der Basis einer weiterentwickelten christlichen Soziallehre diese Errungenschaft in die Wege leiten, was ansatzweise schon heute geschieht.⁷⁶

Bei all den geschichtlichen Wandlungen bleiben die Grundwerte der christlichen Morallehre unverändert: nicht die *theoretischen Lehrsätze* der Kirche, sondern die zivilisatorischen Umstände ändern sich und führen zu einer Änderung der *praktischen Lehrsätze*, welche die gleichbleibenden christlichen (bzw. naturrechtlichen) Prinzipien auf die jeweilige konkrete Situation anwenden. Dies gilt für die Stellungnahmen zur Sklaverei ebenso wie für diejenigen zu Krieg, Todesstrafe, Zins⁷⁷ usw.

Die Art und Weise, wie das Christentum zur Abschaffung der Sklaverei beitrug, ist charakteristisch dafür, wie nach Jesu Willen seine Jünger Gutes in der Welt wirken sollen: nicht durch gewaltsame Revolutionen, sondern – wie Jesus in seinen „Reich Gottes“-Gleichnissen vom Senfkorn, vom Sauerteig und von der selbstwachsenden Saat deutlich machte (Mt 13,31–33; Mk 4,26–32; Lk 13,18–21) – durch allmähliche Durchdringung der Welt mit christlichem Gedankengut, wobei die Christen selbst „Salz der Erde“ (Mt 5,13; vgl. Mk 9,49–50; Lk 14,34–35), „Licht der Welt“ und „Stadt auf dem Berg“ sein sollen (Mt 5,14–16), d. h. ein allen sichtbares Vorbild, welches mit der Zeit wie von selbst für eine Veränderung der Menschen und der Gesellschaft von innen her zum Guten hin sorgt.⁷⁸

3.19. Problem Nr. 25: Unterdrückung von Frauen

Siehe zu diesem Thema ausführlicher das Kapitel *Bibel, Kirche und Diskriminierung der Frau* in meiner Schrift *Die Kirche und die Menschenrechte*. Im Alten Testament steht die Aussage Gen 3,16 (Gott spricht zu ersten Frau: „Der Mann wird/soll über dich herrschen“) im Kontext der Geschichte Gen 3 vom Sündenfall; die Herrschaft des Mannes über die Frau ist als Folge des Sündenfalls beschrieben und somit gerade nicht als die ursprüngliche Intention des Schöpfers deklariert. Die weiteren als diskriminierend deutbaren Aussagen im Alten Testament sind Bestimmungen, welche die infolge des Sündenfalls eingetretene patriarchalistische Ordnung zum Ausdruck bringen oder reglementieren. Gott aber will im Laufe der Geschichte diesen Folgen gegen-

gentlich rassistische Klischees zu Abwertung der Afrikaner“ (Robin Blackburn, *The Making of the New World Slavery*, London, 1997. S. 590). Ähnliches ließe sich über Thomas Hobbes († 1679), John Locke († 1704), Charles de Montesquieu († 1676), Graf Mirabeau († 1755), Voltaire († 1778) und Edmund Burke († 1791) sagen. Die beiden Protagonisten der amerikanischen Freiheitsbewegung, George Washington und Thomas Jefferson, besaßen sogar selbst Sklaven. Dass nach der Französischen Revolution der französische Nationalkonvent 1794 die Sklaverei in der Theorie abschaffte (praktisch allerdings blieb sie in den Kolonien vielfach bestehen), geht im Wesentlichen ebenfalls auf christlichen Einfluss zurück; der Vorschlag kam von dem (allerdings nicht kirchentreuen) katholischen Priester Abbé Henri Grégoire, und angestoßen wurde die Erklärung zudem durch die vorhergehende Sklavenbefreiungs-Revolution in der französischen Kolonie Haiti, welche von dem frommen katholischen Ex-Sklaven Toussaint L’Ouverture angeführt wurde. Auch für die anglo-amerikanische Sklavenbefreiung gilt: „Es waren primär die Kirchen und oft die lokalen Gemeinden, nicht die säkularen Clubs und Organisationen, die ausdrückliche Forderungen nach Beendigung der Sklaverei vorbrachten“, wie Stark (ebd. S. 343) betont. An vorderster Front kämpften hier lauter überzeugte Christen: der konservative Protestant William Wilberforce († 1833), die Methodisten mit ihrem Gründer John Wesley († 1791), Quäker und andere Dissenters (meist evangelikale nonkonformistische Protestanten); daneben auch Katholiken wie Daniel O’Connell. Für die Sklavenbefreiung setzten sich des Weiteren auch unter den Katholiken viele Heilige, Missionare und Ordensleute sowie die Päpste (besonders durch ihre Lehrverkündigung in dieser Frage seit dem 15. Jahrhundert) ein (siehe dazu Fußnote 73).

⁷⁶ Vgl. die schon von Leo XIII. angestoßene Suche katholischer Sozialethiker nach einem „mittleren Weg“ zwischen Sozialismus und Kapitalismus.

⁷⁷ In früheren Zeiten hielten sowohl christliche wie auch außerchristliche Ethiker einmütig das Zinsnehmen für unethisch: Vgl. in der Bibel Ex 22,24; Lev 25,36–37; Dtn 23,20–21 (man darf Zins nur von Fremden nehmen); Ez 18,8.13.17; 22,12; Ps 15,5; Spr 28,8; vgl. in Neuen Testamente die Forderung Jesu, für Ausgeliehenes gar nichts zurückzuverlangen und Dienstleistungen umsonst anzubieten (Lk 6,30.34–35; vgl. Mt 5,42; 10,8; Lk 14,12–14). Vgl. schließlich Aristoteles’ Politik Buch 1, Kap. 10 „Zins stammt als Geld vom Gelde. Daher widerstreitet auch diese Erwerbsweise unter allen am meisten dem Naturrecht.“ Papst St. Innozenz XI. verurteilte noch im Jahre 1679 Sätze, die ein Zinsnehmen in irgendeiner Form zu befürworten schienen (vgl. DH 2140–2142). Mit der Änderung der neuzeitlichen Wirtschaftsform verloren die Zinsen jedoch ihre Unrechtmäßigkeit und wurden (allein schon zum Inflationsausgleich) notwendig; jetzt konnte und musste man die entsprechenden Bibelstellen und ethischen Argumente (genau ihrer ursprünglichen Intention entsprechend!) als gegen übermäßige Wucher-Zinsen gerichtet interpretieren; für das Zinsnehmen konnte man zudem Jesu Gleichnis von den Talanten heranziehen, in dem der (den göttlichen Vater repräsentierende) Herr der faulen Knecht tadelte, weil dieser sein Geld nicht auf die Bank gebracht hatte, damit es Zinsen abwirft (Mt 25,27).

⁷⁸ Im Hinblick darauf kann man mit Leo XIII. von „der Sanftmut und Klugheit“ reden, „mit welcher die Kirche diese so hässliche Pestbeule der Sklaverei ausschnitt und entfernte.“ (In Plurimis, 1890, Kap. 9).

steuern und seine ursprüngliche gute Ordnung einst wiederherstellen und überbieten, z.B. ist die Erlaubnis des Mannes zur „Verstoßung“ der Frau (Dtn 24,1–4) von Jesus kritisiert und zurückgenommen worden (Mt 19,8).

Zur Kompensation der als „negativ“ empfundenen Bibelstellen gibt es vor allem im Neuen Testament als Gegeninstanz die Schriftstellen, welche die gleiche Menschenwürde aller (auch der Sklaven und Frauen) voraussetzen und behaupten (Nr. 78). Diese Stellen sind oft merkwürdig verwoben mit Sätzen, welche doch wieder die Unterordnung zu fordern scheinen. Sehen wir uns das am Beispiel von Eph 5,21–25 einmal genauer an. Paulus schreibt dort über das Verhältnis der christlichen Ehepartner:

21 Einer ordne sich dem andern unter in der gemeinsamen Ehrfurcht vor Christus.
22 Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn (Christus),
23 denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist; er hat sie gerettet, denn sie ist sein Leib.
24 Wie aber die Kirche sich Christus unterordnet, sollen sich die Frauen in allem den Männern unterordnen.
25 Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat,
26 um sie im Wasser und durch das Wort rein und heilig zu machen.
27 So will er die Kirche herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos.
28 Darum sind die Männer verpflichtet, ihre Frauen so zu lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst.
29 Keiner hat je seinen eigenen Leib gehasst, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche.
30 Denn wir sind Glieder seines Leibes.
31 Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden, und die zwei werden ein Fleisch sein.
32 Dieses Geheimnis ist groß; ich beziehe es auf Christus und auf die Kirche.
33 So liebe denn ein jeder seiner Frau wie sich selbst, und die Frau soll dem Mann in Ehrfurcht begegnen.

Man missversteht diesen Text, wenn man nur die massive Forderung nach „Unterordnung der Frau unter den Mann“ (Verse 22–24) betont. Paulus intendiert eine Gleichstellung von Mann und Frau: Denn gleich im einleitenden Vers 21 fordert er ausdrücklich eine *gegenseitige* Unterordnung jedes der beiden Partner unter den anderen. Jeder Partner ist dem anderen auf spezifische Weise überlegen (der Mann meist durch körperliche Kraft, die Frau meist durch Einfühlung und intuitive Klugheit), so dass die geforderte gegenseitige „Unterordnung“ bedeutet, dass der Partner seine jeweilige Überlegenheit nicht zur Unterdrückung des anderen ausnutzt, sondern sich in den Dienst des anderen stellt. Die folgenden Verse spezifizieren diese Anforderung für die beiden Geschlechter, indem sie von der geistig überlegenen Frau nochmals „Unterordnung“ und „Ehrfurcht“ und somit Verzicht auf die Beherrschung und Verachtung des Mannes (Verse 22–24 und 33), vom körperlich überlegenen Mann aber uneigennützige „Liebe“ und somit Gewaltverzicht (Verse 25–29 und 33) fordern (ähnlich auch Kol 3,18–19: „Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter ... Ihr Männer, liebt eure Frauen“). Die ganze Beziehung Mann-Frau soll ein Abbild der vorbildlichen Beziehung Christus-Kirche sein (Vers 32).

Zum angeblichen „**Redeverbot**“ für Frauen in der Kirche (1 Kor 14,34): Paulus scheint im vierzehnten Kapitel des Ersten Korintherbriefs nur auf den ersten Blick tatsächlich den korinthischen Frauen das Reden im Gottesdienstversammlung zu verbieten. Diese Annahme würde nämlich zu einem Widerspruch führen, da Paulus kurz vorher im elften Kapitel desselben Briefs (1 Kor 11,2–16) das Reden der Frauen im Gottesdienst als erlaubt voraussetzt, indem der hier die Frage behandelt, ob Frauen, wenn sie prophetische Reden oder Beten, einen Schleier tragen sollen oder nicht (vgl. vor allem Verse 5 und 13, wobei Paulus ein **Schleiergebot** nicht fordert – wie es die Standardauslegung des schwierigen Textes behauptet – sondern ablehnt)⁷⁹ Wenn demnach 1 Kor 14,34 gar kein „generelles Redeverbot“ war, was war es dann? Es sind verschiedene Denkanstrengungen unternommen worden, dies aufzuhellen. Eine naheliegende Erklärungsmöglichkeit wird sichtbar, wenn man sich die Begründung für das Redeverbot ansieht: Frauen sollen nicht reden, *denn sie können ja zu Hause ihre Männer fragen* (1 Kor 14,35). Demnach könnte es sich bei dem Beanstandeten „Reden“ der Frauen um störende Fragestellen gehandelt haben. Und so ist es möglich, dass Paulus den Frauen hier nicht das Abhalten von Ansprachen verbieten wollte, sondern sich lediglich gegen die Unsitte vorgehen wollte, durch ständige Zwischenfragen in den Zusammenkünften für Unruhe zu sorgen, die anscheinend bei den damaligen korinthischen Frauen verbreitet gewesen zu sein scheint.⁸⁰

Was das „**Lehrverbot**“ in 1 Tim 2,11–12 betrifft, so könnte es eine zeitbedingte Maßnahme für die Gemeinde des Timotheus in Ephesus gewesen sein, wo eine gnostische Irrlehre vor allem Frauen aufgewiegt und für ihre Zwecke eingespannt zu haben scheint. Dies lässt sich aus den beiden Timotheusbrief ziemlich klar erkennen, in denen Paulus gegen dieselben Irrlehrer kämpft, die sich „mit Fabeln und endlosen Geschlechtsregistern befassen“ (1 Tim 4,1), über „Geister und Dämonen“ Bescheid wissen (1 Tim 4,1), die Heirat ebenso verbieten wie den Verzehr bestimmter Speisen (1 Tim 4,3) und denen Paulus „Wortgefechte“ und „unheiliges, leeres Geschwätz“ vorwirft (2 Tim 2,14–15). Diese Irrlehrer nun, so klagt Paulus, „schleichen sich in den Häuser ein und ziehen Frauenzimmer auf ihre Seite, die ... von vielerlei Begierden getrieben, ständig lernen und doch nie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können“ (2 Tim 3,6–7). Junge Witwen ließen sich dazu verleiten, „nichtstwend von Haus zu Haus laufen und geschwätzig und aufdringlich über unanständige Dinge zu reden“ (1 Tim 5,11–13). So kann man sich vorstellen, dass hier eine „Frauenbewegung“ entstanden war, in denen Frauen ihre Arbeit liegen ließen, um statt dessen „gottlose Altweiberfabeln“ (1 Tim 4,7 Einheitsübersetzung) zu verbreiten. In dieser Situation also befiehlt der offensichtlich im höchsten Maß erzürnte Paulus den Frauen, vom „Lehren“ ganz abzulassen und wieder zu ihren Standespflichten zurückzukehren: „Ich will aber, dass die jüngeren Frauen heiraten, Kinder zur Welt bringen und ihren Haushalt versehen“ (1 Tim 5,14). Man spürt hier den Ärger darüber, dass die Frauen von Ephesus damals im Bann der Irrlehre „nichtstwend“ studierten und predigten, und dadurch ihre

⁷⁹ Siehe hierzu meine Schrift siehe hierzu meine Schrift „*Die Kirche und die Menschenrechte*“, Kap. 3.1.2. in der im Internet veröffentlichten Version 2013: <http://catholic-church.org/ao/ps/KircheMenschenrechte.html>. In der (bisher nur bei mir erhältlichen) neuen, wesentlich erweiterten Version 2016 siehe Kap. 3.3.

⁸⁰ Störende Einreden von Frauen scheinen auch der Hintergrund anderer Texte verschiedener Kulturregionen zu sein. Vgl. z.B. im Alten Testament Sir 26,14: „Eine Gottesgabe ist eine schweigsame Frau“. Oder Aristoteles, Politik, erstes Buch (1260a30): „Des Weibes Schmuck ist Schweigen“.

häuslichen Pflichten vernachlässigen. So würde sich das „Lehrverbot“ als eine Maßnahme im Kampf gegen eine chaos-stiftende Irrelehrer erklären und wäre dann situationsbedingt. Dies kann man sogar trotz der scheinbar grundsätzlichen Begründungen behaupten, die Paulus hier für das „Lehrverbot“ anführt: „Denn Adam wurde zuerst gemacht, dann Eva, und nicht Adam wurde getäuscht, sondern die Frau“ (1 Tim 2,13–14). Dies könnte nämlich einfach ein „argumentum ad hominem“ sein: ein spöttisch gemeinter Denkanstoß für die Frauen von Ephesus, die ihre „Fabeleien“ offenbar ständig mit „Geschlechtsregistern“, der Reihenfolge biblischen Genealogien etc. zu begründen pflegten. Paulus dürfte das dann gar nicht als ernst gemeintes eigenes Argument verstanden haben, sondern wollte die Irrelehrer „mit ihren eigenen Waffen“ schlagen.

Durch diese Auslegung von 1 Kor 14 und 1 Tim 3 ließe sich also die Behauptung, Paulus hätte ein grundsätzliches (nicht-situationsbedingtes) „Lehr- und Redeverbot“ für Frauen erlassen, völlig zurückweisen. Damit stimmt überein, dass auch die spätere Kirche Frauen weder vom charismatischen Prophetenamt ausgeschlossen hat (man denke etwa an die sogar den Papst prophetisch ermahnenden, von der Kirche später heiliggesprochenen Frauen Birgitta von Schweden und Katharina von Siena) noch vom theologischen Lehramt (man denke etwa an die als „Kirchenlehrerin“ anerkannte hl. Theresa von Avila).⁸¹

Gar nicht in diese Diskussion über die Stellung der Frau in der Welt oder in der Familie gehört die Frage nach dem Priestertum der Frau. In der katholischen (und der orthodoxen) Kirche können Frauen nicht zum Diakon, Priester oder Bischof ordiniert werden. Die kath. Kirche sieht sich bezüglich dieser Praxis (anders als beim Zölibat) nach den Worten von Papst Joh. Paul nicht zu einer Änderung ermächtigt, zumindest was die Weihe zum Priester oder Bischof betrifft.

Die Gründe für die Beschränkung der Weiheamter bzw. des Priester- und Bischofsamtes auf Männer haben nichts mit den obigen Problemen zu tun, sondern sind folgende:

- a) Bibel: Nach der Anweisung des Paulus in 1 Tim 3,2; 1 Tim 3,12; Tit 1,5–6 soll der Träger des Diakonen-, Priester- und Bischofsamtes ein Mann sein.
- b) Tradition: Jesus hat keine Frau in den Zwölferkreis seiner engsten Apostel berufen, auf diesem Beispiel beruhend hat die Kirche bislang nur Männer ordiniert. Ob es im Fall des Diakonates Ausnahmen gab, ist umstritten.
- c) Symbolischer Angemessenheitsgrund: Der Priester soll Jesus in der Liturgie (besonders bei der Eucharistie) auch leiblich darstellen und symbolisch repräsentieren; in dieser Hinsicht hat der Priester somit eine „Männerrolle“ zu übernehmen, die daher angemessenerweise (ähnlich wie eine Männerrolle in einem Theaterstück) von einem Mann zu besetzen ist.

3.20. Problem Nr. 26 und 27: Antisemitismus und Umgang mit Andersgläubigen

Jesus ist trotz seiner heftigen Ausdrücke gegen seine jüdischen Gesprächspartner nicht wirklich judenfeindlich: „Das Heil kommt von den Juden“, betont er etwa gegenüber der samaritanischen Frau (Joh 4,22) und vergleicht gegenüber der syrophönizischen Frau die Israeliten mit „Kindern“ (Mk 7,26–30) am göttlichen Tisch, er weiß sich außerdem nur zu den Israeliten gesandt (Mt 15,24). Eine kollektive Schuld der Juden am Tod Jesu kennt das Neue Testament auch nicht, vielmehr entschuldigt Petrus in einer Predigt das ihm zuhörende Volk mit den Worten: „Aber ich weiß, Brüder, ihr habt aus Unwissenheit gehandelt, wie auch eure Führer“ (Apg 3,17; ähnlich Paulus in Apg 13,27 und 1 Kor 2,8; vgl. auch 1 Tim 1,13). Und Paulus sichert seinem Volk zu, dass es einst das Heil erlangen werde (Röm 11); er liebt sein Volk so sehr, dass er wünscht, selbst verflucht und von Christus getrennt zu sein, wenn dies seinen „Volksgenossen dem Fleische nach“ zum Besten gereichen würde (Röm 9,1–3). Mit Stolz zählt er ihre erhabenen Vorzüge auf: „Was hat nun der Jude voraus? Viel in jeder Hinsicht. Vor allem dies, dass ihnen die Aussprüche Gottes anvertraut wurden.“ Noch stärker lobt der die Vorzüge der Juden in Röm 9,4–5: „Sie sind ja Israeliten, denen die Sohnschaft gehört und die Herrlichkeit und die Bundesschließungen und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißenungen, denen auch die Väter angehören und aus denen Christus dem Fleisch nach abstammt, welcher ist Gott über allem, hochgelobt in Ewigkeit.“ Paulus schätzt daher den Vorzug, zu diesem erwählten Volk gehören zu dürfen, hoch ein (Apg 22,3; Apg 23,6; Röm 11,1; 2 Kor 11,22; Gal 1,14; Phil 3,4–5).

Was die harten Worte gegen Andersgläubige (vor allem „Irrelehrer“ und von Glauben abgefallene „Abtrünnige“) angeht, so ist zunächst dagegen zu halten, dass die hier gemeinten Personen nicht solche sein können, denen der christliche Glaube nicht plausibel erschien und die sich aus diesem Grund einem anderen Glauben oder einer anderen Philosophie zugewendet haben oder sich aus vernünftig erscheinenden Überlegungen des Urteils enthalten. Denn solche Personen sind „normale Andersgläubige“, denen nach den Ausführungen über Mischehen und Ausländer in 3,15 und 3,16 mit Freundlichkeit zu begegnen ist. Hier ist auch 1 Petr 3,15–16 zu beachten, wo es heißt, dass man kritischen Anfragen über den Glauben nicht ausweichen, sondern darauf „mit Sanftmut und [Ehr]furcht“, d.h. in unserer Sprache soviel wie „mit Höflichkeit und Respekt“, eingehen soll; nach Eph 4,15 soll man „die Wahrheit in Liebe sagen“ oder nach anderer Übersetzung „die Wahrheit in Liebe leben“.

Dagegen sind in den Schriftstellen 2 Petr 2,20–22, 2 Tim 2,14–17, 2 Joh 10–11, Phil 3,18–19 und Hebr 10,26–31 offenbar ehemalige Christen und Irrelehrer gemeint, die zu gefährlichen antichristlichen Verführern (also nicht bloß zu nichtchristlichen Andersgläubigen) geworfen sind. Denn die Irrelehrer von 2 Petr 2 werden mit den abgefallenen Engeln (Dämonen) und den Sodomiten verglichen (2 Petr 2,4–10); diejenigen von 2 Tim 2 und 2 Joh sind antichristliche Gnostiker; diejenigen von Phil 3 sind „Feinde des Kreuzes Christi“ (Phil 3,18), deren neuer Gott „der Bauch“ ist (Phil 3,19); diejenigen schließlich von Hebr 10 treten Jesus mit Füßen und verhöhnen den Geist der Gnade (Hebr 10,29) – alles Menschen, denen man nach dem Rat der Apostel verständlicherweise besser aus dem Weg gehen sollte, deren Behandlung man nur noch Gott selbst überlassen kann. Zur Frage, ob sie tatsächlich in die Hölle kommen, siehe Kap. 3,22.

⁸¹ Ausgeschlossen waren und sind jedoch Frauen vom Priesteramt, und so könnte man überlegen, ob sich die Verbote 1 Kor 14 und 1 Tim 3 nicht *darauf* beziehen ließen; dies verficht z.B. Manfred Hauke. Die Stellen müsste man dann so deuten, dass unter dem verbotenen „Reden“ und „Lehren“ eine besondere Art des Lehrens gemeint ist, da die prophetische Rede für Frauen unzweifelhaft nach 1 Kor 11,2–16; Apg 2,17–18; Apg 21,9 erlaubt war. So könnte man etwa ein „prophetisch-charismatisches“ Lehre für erlaubt erklären und das Verbot lediglich auf das „Deuten der Prophetie“ oder das „amtliche Prüfen der Lehrinhalte“ beziehen. – Für den Ausschluss der Frau vom Priesteramt gibt es aber unkompliziertere Argumente (siehe unten).

3.21. Problem Nr. 28: Lügen im Namen Gottes?

Die hebräischen Hebammen müssen in Ex 1,19 nicht die Unwahrheit gesagt haben: Sie könnten vorsätzlich zu spät gekommen sein, um den Mordbefehl nicht ausführen zu müssen. Ebenso kann Moses im Auftrag Gottes die Wahrheit gesagt haben, derart dass die Israeliten, wenn der Pharao ihrer Bitte entsprochen hätte, tatsächlich nur ein Opfer in der Wüste dargebracht und wieder zurückgekehrt wären. Aufgrund der allerdings von Gott vorhergesehenen Weigerung des Pharao, dieser Bitte zu entsprechen (Ex 3,19) kam es dann zu den Plagen, die den Pharao schließlich dazu bewogen, Israel ganz zu entlassen (Ex 3,20). Der prophetische Hl. Geist in 1 Kön 19–23 sagt nicht, dass er selbst Ahab und seine Propheten anlügen wird, was er als „Geist der Wahrheit“ (Joh 14,17) offenbar auch gar nicht kann. Vielmehr will er Ahab dadurch betören, dass er im Mund der falschen Propheten, die den König beraten, „zum Lüggeist werden wird“. Die falschen Propheten selbst also sind es, welche die Lügen aussprechen, weil sie den Geist der Wahrheit nicht ertragen. Man kann ja zum Bösen neigende Menschen dadurch zum Tun von etwas Bösem reizen, indem man sie mit etwas für sie unerträglich Guten konfrontiert. Micha schließlich scheint aus Angst vor dem König zunächst die unbequeme Wahrheit nicht ausgesprochen und die Unwahrheit gesagt zu haben, und dasselbe gilt wohl für die Lüge Elischa in 2 Kön 8,10. Das waren Fehler, welche die Bibel aber nicht gutheißt; auch große Heilige wie Johanna von Orléans haben unter großem Druck manchmal den menschlich verständlichen Fehler gemacht, die Unwahrheit zu sagen, haben dies allerdings bereut und dann mutig die Wahrheit bekannt. Dies war auch bei Micha der Fall, der dann, nachdem er die unbequeme Wahrheit bekannt hatte, dafür ins Gefängnis kam (1 Kön 22,16–17; 2 Chr 18,25–26). Wenn Gott droht, dass die Israeliten wieder nach Ägypten zurückkommen zu lassen, auf einem Weg, von dem er verheißen hat, das sie ihn nie wieder sehen sollten (Dtn 28,68); so bezieht sich dies auf keine bekannte Bibelstelle; also ist es denkbar, dass diese Verheißung von vornherein nur eine bedingte war, die Gott für den Fall des Wohlverhaltens gegeben hat; und so muss es gewesen sein, wenn es wahr ist, dass Gott in der Tat nie lügt und zu seinen Verheißenungen steht, was mehrfach in der Bibel bezeugt ist (vgl. Num 23,19; 1 Sam 15,29; 2 Sam 7,28; Joh 17,17; Röm 11,29; 2 Kor 1,19–20; 2 Tim 2,13; Tit 1,2; Hebr 6,18).

3.22. Problem Nr. 29: Die Höllenstrafe

Unter der „Hölle“ versteht die an der Bibel orientierte kirchliche Dogmatik keinen Ort, sondern einen Zustand, in welchen jeder Mensch nach seinem Tod gerät, der eine schwere Sünde begangen und nicht bereut hat. Die schwere Sünde (auch: Todsünde genannt) ist eine Übertretung des natürlichen Sittengesetzes, die (a) in vollem Wissen um die Sittenwidrigkeit begangen wird, (b) in voller Freiwilligkeit bejaht wird und (c) die so schwerwiegend ist dass sich darin objektiv eine vollständige Abwendung vom Guten ausdrückt.

Mit dem Zustand der Hölle verbindet man folgende Merkmale:

- (1) Verdammnis, d.h. Ausschluss aus der Gemeinschaft mit Gott und den Heiligen, vor allem: Ausschluss von der beseligenden unmittelbaren Gottesschau.
- (2) Unseligkeit: Dieser Aspekt wird in der Bibel durch verschiedene Bilder ausgedrückt, die sich widersprechen, wenn man sie wörtlich nimmt (nämlich einerseits „Feuer“, andererseits „äußerste Finsternis“); sie müssen daher symbolisch verstanden werden. Feuer kann verstanden werden als Symbol für Hass und Gewissensqualen, Finsternis als Symbol für das Fehlen von Gemeinschaft, das Alleinsein, die Isolation. Diese Unseligkeit ist je nach dem Grad der Schuld verschieden groß, da je nach dem Grad des Gottes- und Nächstenhasses die geistige „Entfernung“ von Gott und den Nächsten größer oder kleiner ist und somit auch das dadurch empfundene Unglück.
- (3) Ewigkeit: Unverlierbarkeit und Endgültigkeit dieses unglückseligen Zustandes.

Die Hölle scheint mit der Liebe Gottes nur vereinbar zu sein, wenn sie als eine automatisch (von Natur aus) eintretende Folge der Sünde erklärt werden kann, nicht als eine von Gott den Sündern noch zusätzlich bereitete Qual. Tatsächlich ergibt sich der Höllenzustand der Gottesferne aus der freiwilligen endgültigen Abwendung des Sünder von Gott (und daraus, dass es auch für Gott nicht möglich ist, Liebe zu erzwingen, da sich Zwang und Liebe logisch ausschließen). Die „Höllenqual“ muss man sich nicht durch eine künstliche Hinzufügung von äußerlichen Schmerzen verursacht denken. Sie ist einfach der natürliche Zustand einer allein auf sich selbst gestellten, von Gott und liebenden Mitgeschöpfen verlassenen Seele. Die Ewigkeit dieses Zustandes ergibt sich daraus, dass (a) die Seele unvernichtbar ist und (b) Gott dem Menschen die unbegreifliche Würde geschenkt hat, eine endgültige freie Entscheidung für oder gegen seinen Schöpfer zu treffen und damit auch in freier Entscheidung über sein eigenes ewiges Schicksal zu entscheiden.

Nun ist es plausibel, dass Gott aus Barmherzigkeit das Leid eines Verdammten lindern würde, soweit das möglich ist. Manche Theologen nehmen an, dass Gott die Verdammten nach einer gewissen Zeit vernichtet. Dies ist aber gegen die biblische Lehre von der Ewigkeit der Hölle (Mt 25,46) und widerspricht der philosophisch begründbaren These, dass die Seele eine natürliche Unsterblichkeit im Sinne von Unvernichtbarkeit besitzt. Dagegen ist es vielleicht möglich, dass Gott den Grad des Bewusstseins eines Verdammten immer weiter abschwächen könnte, so dass sein Bewusstsein nach einer gewissen Zeit so weit abgestumpft ist, dass dies im Effekt einer Ausschaltung des Bewusstseins gleichkäme. Einen biblischen Anhaltspunkt, ob Gott so verfahren kann und wird, haben wir aber nicht.

Jesus wurde gefragt, ob es „viele“ sind, die gerettet werden (Lk 13,23). Darauf antwortete Jesus nicht mit „Ja“ oder „Nein“, sondern sagte, man solle sich bemühen, durch die enge Pforte zu gehen (Lk 13,24 und Mt 7,13–14); „viele“ versuchen es, und kommen nicht hindurch (man muss wohl hinzufügen: sie schaffen es nicht aus eigener Kraft, vielleicht aber doch mit Gottes Gnade); außerdem seien „viele“ auf dem breiten Weg, der ins Verderben / in die Verlorenheit führt (damit lässt er jedoch offen, ob auch alle den breiten Weg bis zum Ende gehen, oder ob sie nicht vielleicht doch „auf Wegen, die Gott allein kennt“ gerettet werden); schließlich wird Jesus nach Mt 7,22 zu „vielen“, die ihn nur mit Worten („Herr, Herr“) und äußerlich imposanten Taten

(Prophetie, Wunder und Dämonenaustreibungen) geehrt haben, sagen: „ich kenne euch nicht“ und „geht weg von mir“ (es bleibt aber offen, ob dies die endgültige Verdammnis oder eine beschämende Zurechtweisung mit nur vorläufigem Ausschuss vom Gottesreich ist). Obwohl Jesus also nicht direkt und mit letzter Klarheit auf die Frage antwortet, klingen seine Aussagen auf den ersten Blick eher so, als sei die Ausgangsfrage mit Nein zu beantworten, und deshalb haben manche Theologen die Meinung vertreten, dass nur wenige gerettet werden. Dem kann man aber entgegensetzen, dass Jesus in Mt 8,11 lehrt, dass sein Blut für „viele“ vergossen wird (Mt 26,28; Mk 14,24) und „viele“ im Himmelreich mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tisch sitzen werden (Mt 8,11); vor allem aber bilden gemäß Apk 7,9 die Geretteten im Himmel eine Schar, „die niemand zählen kann“, was eine der wenigen Stellen ist, wo in der Schrift von Unzählbarkeit (eine Art Unendlichkeit im übertragenen Sinn) die Rede ist, also ganz das Gegenteil von „wenige“. Ähnlich verheißt Gott in Ez 37,26, er werde die Angehörigen seines endzeitlichen Volkes „viele werden lassen“. Daher scheint Optimismus angebracht zu sein. Es wurde und wird von Theologen sogar darüber spekuliert, ob die Hölle „ganz leer“ bleiben wird:

Eine letzte Frage bliebe noch: Könnte es sein, dass die Hölle „leer“ bleibt? Besonders in neuerer Zeit haben Theologen (wie Hans Urs v. Balthasar) darauf hingewiesen, dass sich das Problem der Hölle vielleicht so lösen lässt, dass der Höllenzustand zwar eine reale, in der heiligen Schrift klar gelehrt Möglichkeit ist, die aber vielleicht in keinem einzigen Fall realisiert werden wird (sog. „leere Hölle“). Man kann darauf hinweisen, dass es in der Kirche nie das Pendant zu Heiligsprechungen gegeben hat: Man hat nie über einen konkreten Menschen geurteilt, dass er verdammt sei, auch im Fall des Judas ist es nicht geschehen. Judas ist der einzige Mensch, über den einige Bibelverse auf den ersten Blick anzudeuten scheinen, dass er verdammt wurde (Apg 1,25; Joh 17,12; Mt 26,24=Mk 14,21). Am stärksten weist Mt 26,24 in diese Richtung: „für ihn wäre es besser, wenn er nie geboren wäre“. Doch hat Papst Joh. Paul II. erklärt, diese Stelle könne „nicht mit Sicherheit im Sinne der ewigen Verdammnis aufgefasst werden“. Tatsächlich ist ein anderes Verständnis möglich: Jesus könnte damit angedeutet haben, dass dem Judas kurz vor seinem Selbstmord der Gedanke kommen wird, es wäre für ihn besser, wenn er nie geboren wäre, und dass er deshalb versuchen würde, sich umzubringen. Wenn Judas seine Tat kurz vor dem Eintritt des Todes noch bereut haben sollte, könnte er der ewigen Verdammnis entgangen sein.

Die These allerdings, dass die Hölle mit Sicherheit leer ist (die sog. „Apokatastasis“ = Allerlösungslehre), welche im Altertum der Theologe Origenes († 253/54) gelehrt hatte, wurde 543 von einer Synode von Konstantinopel als Irrlehre verworfen. Demnach darf man also nicht mit Sicherheit behaupten, wohl aber hoffen, dass es Gott vielleicht gelingen wird, jeden Menschen aus der Gefahr der Hölle zu retten. Man müsste dann sagen, dass uns die (biblischen und außerbiblischen) Reden, Bilder und Visionen, welche den Zustand von Verdammten beschreiben, nur eine nicht eintretende reale Möglichkeit plastisch vor Augen führen.⁸² Ob dem so ist, muss man letztlich offen lassen, aber man kann und soll auch in hoffnungslos erscheinenden Fällen für die Errettung aller Menschen beten.

Die so erklärte Höllenlehre scheint keineswegs menschenfeindlich so sein oder zu Intoleranz und Gewalt zu disponieren. Dass es offen bleiben muss, ob die Hölle leer ist oder nicht, lässt Menschen vielmehr mit dem nötigen Ernst nach dem Guten streben.

3.23. Problem Nr. 30: Ethisch bedenkliche Züge Gottes

Zur Rache Gottes vgl. 3.12. Wenn Gott sich einen „eifernden“ Gott nennt, ist nicht gemeint, dass Gott eifersüchtig ist, sondern dass er mit *Eifer* (d.h. ganz entschieden) für die Gerechtigkeit und Wahrheit eintritt. (Ex 20,5; Dtn 5,9).

Wenn es in Ex 20,5–6 und Dtn 5,9–10 heißt, dass Gott „die Schuld der Väter an den Söhnen bis zur dritten und vierten Generation“ verfolgt, ist nicht gemeint, dass er die Söhne für Sünden der Väter bestraft; dies wird in Ez 18,20 (vgl. 18,4) ausdrücklich ablehnt. Eine göttliche Androhung und Verfügung von Unheil über Verwandte und Nachkommen von Sündern (wie 2 Sam 12,10–15) kann daher nur als Zulassungen gedeutet werden. Das in Ex 20,5–6 und Dtn 5,9–10 ausgesagte Prinzip dürfte so zu deuten sein, dass Gott manchmal zulässt, dass jemand, der gesündigt hat, sein ganzes Leben lang ins Unglück stürzt, woran dann *auf ganz natürliche Weise* auch seine Söhne, Enkel und Urenkel manchmal zu leiden haben (also Menschen bis zur dritten oder vierte Generation), weil diese als Zeitgenossen und unmittelbare Angehörige des Sünder daran leiden müssen. Bei denen hingegen, die ihn lieben, erweist Gott *auf wirklich übernatürliche Weise* seine Gnade „an Tausenden“ Generationen, d.h. er lässt alles geschehene Gute *in allen* Generationen Früchte tragen, denn 1000 ist als Symbol der vollendeten Ganzheit, und in Ps 103,17 gewährt Gott den Frommen seine Gnade „immer und ewig“.

Die „Erkenntnis von Gut und Böse“, die Gott dem Urmenschen nach Gen 2,17 verwehren wollte, dürfte nicht die distanzierte theoretische Erkenntnis gewesen sein (die er durch göttliche Belehrung sicher schon hatte), sondern die praktische, durch eigene Erfahrung und somit durch den Vollzug des Bösen gewonnene.⁸³ Das *Verwehren des ewigen Lebens* nach dem Sündenfall (Gen 3,22) war nur vorläufig, und zwar zum Nutzen der Menschen, die sich mit der Gnade Gottes durch gute Werke bewähren und so an so ihrer Erlösung mitwirken können. Auch bei der Sprach- und Völkerverwirrung nach dem Turmbau (Gen 11) geht es nur um eine vorläufige Maßnahme, welche eine Zusammenrottung zum Bösen verhindern will; selbstverständlich fördert Gott die Einheit des Menschengeschlechts (vgl. Joh 17,21: „dass alle eins seien“).

Wenn von der „Reue“ Gottes die Rede ist, ist dies ebenso wenig im eigentlichen Sinne zu verstehen wie die Rede von seinem „Zorn“ (Ex 32,12), seiner „Eifersucht“ (Ex 20,4), seinem „erhobenen Arm“ (Ez 20,33), seinen „Augen“ (Ps 11,4) usw.: all diese

⁸² In einer konsequenten „leere Hölle“-Theologie möchte man darüber hinaus nicht nur keine Menschen, sondern auch keine über den Menschen stehenden personalen Wesen der Verdammnis anheim fallen lassen. Da nun jedoch der Teufel und seine Engel biblisch eindeutig zu den Verdammten gezählt werden (Mt 25,41; Offb 20,10), müsste man diesen Wesenheiten (zumindest dort, wo von ihrer Verdammnis die Rede ist) die Personalität absprechen und sie (zumindest dort) als reine Symbole für das Böse deuten. Ihre ewige Verdammnis wäre dann bloß als die ewige Wegflucht des Bösen (nicht aber der Personen, die einst dem Bösen dienen) zu deuten. Theologen wie Herbert Vorgrimmler haben dies vertreten, jedoch handelt es sich hier um eine (zwar nicht kirchlich untersagte, aber) recht gewagte Spekulation.

⁸³ Ein Einwand wäre: Nach Gen 3,22 hat auch Gott eine Kenntnis dieses Unterschiedes, dann scheint sie aber nicht durch Erfahrung des Bösen vermittelt zu sein. Darauf lässt sich antworten, dass nur Gott diese Kenntnis ohne Erfahrung es Bösen haben kann, nämlich einfach aufgrund seiner Allwissenheit.

„Anthropomorphismen“ schildern Gott und seine Taten auf anschauliche und lebendige Art und Weise ohne den Anspruch auf philosophische Exaktheit. So scheint auch in der Jonathan-Geschichte Gott von vornherein Jonathan recht gegeben zu haben. Ahas wird getadelt, weil er Gottes Aufforderung, sich ein Wunderzeichen auszusuchen, zurückschlug. Es ist etwas ganz anderes, wenn man ohne ein solches Angebot seitens Gottes ein Wunder von ihm herausfordert. Was die Geschichte von Moses und Aharon betrifft, so scheint ihre Sünde konkret darin bestanden zu haben, dass sie dem widerspenstigen Volk zuriefen: „Hört doch, ihr Rebellen! Können wir wirklich aus diesem Felsen Wasser sprudeln lassen?“ (Num 20,10), als wenn sie selbst ohne Gottes Hilfe das Wunder wirken würden.

Was die Aussagen angeht, nach denen Gott anscheinend *Kollektivstrafen* über Völker verhängt (Jer 4,6, 11,11) und *zusammen mit dem Guten auch das Böse erschafft* (Jes 45,6–7; Am 3,6; Sir 11,14; Klg 3,38), und sogar Propheten zu Worten „verleitet“, um derentwillen er sie anschließend bestraft (Ez 14,9, vgl. 2 Thess 2,10–12) und „schlechte Satzungen“ gibt, durch die sich Frevler verunreinigen (Ez 20,25–26), so ist damit die allumfassende Wirksamkeit (sog. Allwirksamkeit) Gottes betont, d.h. er trägt durch seine Kraft den gesamten Weltprozess und ordnet alles in seinen Plan ein, auch das Böse. Damit ist aber nichts über die verschiedene innere Haltung und Absicht gesagt, die Gottes Wirksamkeit jeweils begleitet. So gibt Gott dem, der Böse handeln will, Gelegenheit dazu, er setzt die Umstände so, dass die Bosheit des Sünder offenbar wird; und insofern „verleitet“ er ihn zu seinem Tun (was dieser dann aber ganz ungezwungen selbst tut). Nur das Gute kann Gott anstrebt bewirken, beim Bösen dagegen ist der eigentliche Urheber immer das von Gott frei gelassene und zum Tun des Bösen ermächtigte Geschöpf; Gottes Wirksamkeit zielt dann darauf ab, das geschöpfliche Tun missbilligend zuzulassen. Dasselbe gilt auch für Leid und Tod, was letztlich auf geschöpfliche Schuld bewirkt ist. So heißt es in Weis 1,13: „Gott hat den Tod *nicht gemacht*“, im scheinbaren Widerspruch zu Sir 11,14: „Tod und Leben ... kommen vom Herrn“. Die erste Schriftstelle spricht offenbar vom anstrebtenden Bewirken, die zweiten vom Zulassen des Todes.

Nicht so leicht ist die Rede zu erklären, dass Gott „*Jakob geliebt, Esau aber gehasst*“ (Mal 1,2–3) hat. In jedem Fall meint „Hass“ nicht Antipathie und Rachsucht, denn es gilt, wie der Salomon im alttestamentlichen Weisheitsbuch einleuchtend erklärt: „Du [Gott] liebst alles, was da ist und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast. Hättest du etwas gehasst, du hättest es nicht geschaffen“ (Weis 11,24). Ebenso stellt der Psalmist klar: „Der Herr [Jahwe] ist gut gegen alle, voll Erbarmen gegen alles, was er geschaffen.“ (Ps 145,9). Die Ausdrucksweise, dass Gott etwas „hasst“, kann daher nur im uneigentlichen Sinne gemeint sein. „Hass“ bedeutet wohl nur die geringere Liebe. Vgl. hierzu Jakobs Verhältnis zu seinen beiden Hauptfrauen Rahel und Lea in Gen 29: Während in Versen 31 und 33 gesagt wird, dass Jakob Lea hasste, heißt es in Vers 30, dass er „Rahel mehr als Lea liebte.⁸⁴ Dieses Verständnis von „Hass“ als „weniger starke Liebe“ ist auch im Neuen Testament vorauszusetzen, wenn es heißt, niemand könne zwei Herren dienen, man werde den einen lieben und den anderen hassen (Mt 6,24; Lk 16,13), vor allem aber, wenn Jesus in Lk 14,26 sagt: „Wenn jemand zu mir kommt und nicht Vater und Mutter und Frau und Kinder und Brüder und Schwestern und noch dazu sein eigenes Leben *hasst*, kann nicht mein Jünger sein.“ Man vergleiche dazu die Parallelstelle Mt 10,27: „Wer Vater und Mutter *mehr liebt als mich*, ist meiner nicht wert.“ Somit bedeutet die Aussage, Gott habe Jakob geliebt, Esau aber gehasst, zunächst nur, dass er den einen mehr liebte als den anderen, ähnlich wie auch Jesus einen seiner Jünger offenbar mehr liebte als die andere (vgl. Joh 13,23; 19,26–27; 20,2–10; 21,7; 21,20).

Es stellt sich natürlich die Frage, warum Gott überhaupt Unterschiede macht, und zwar offenbar seit Ewigkeit, denn wie Paulus betont, bevorzugte Gott den Jakob gegenüber Esau „noch bevor sie geboren waren und irgend etwas Gutes oder Böses getan hatten“ (vgl. Röm 9,11–13). Als Grund gibt Paulus die freie Gnadenwahl Gottes an, die wir zu akzeptieren haben (Röm 9,18–23). Das erscheint hart, aber dieser Eindruck löst sich auf, wenn man beachtet, was meist übersehen wird: dass nämlich Paulus in Röm 9 nicht vom ewigen Schicksal einzelner Menschen redet, sondern mit „Esau“ und „Jakob“, ebenso wie mit dem „Pharao“ anscheinend bestimmte Völker meint (nämlich „Jakob“ = das geliebte Volk Israel, „Esau“ = die zuerst gehassten, später aber auch geliebten Heidenvölker, „Pharao“ = das ägyptische Volk als Unterdrücker Israels). Demnach geht es hier um die Vorzugswahl Gottes *im Bereich der Völker*, die alle seinem Heilsplan dienen: und zwar einem weisen und guten Heilsplan, der darauf hinausläuft, dass sich Gott am Ende der Zeiten schließlich über „alle“ Völker – Juden und Heiden – erbarmen wird (Röm 11,32). Die „zur Unehre“ erschaffenen und „für das Verderben bestimmten“ Gefäße (Röm 9,21–22) dürfen demnach keine Einzelpersonen sein, die für die Hölle bestimmt wurden, sondern Völker, die im Laufe der Geschichte zeitweise eine unrühmliche Rolle spielen sollten.

Was Kain und Abel betrifft, hat Gott dem Kain durch die Nichtbeachtung seines Opfers eine an sich beherrschbare Aufgabe gestellt, die zu seiner Charakterfestigung hätte führen können und sollen; so ermutigt er ihn unmittelbar danach, seinen Zorn zu beherrschen (Gen 4,6–7), was Kain aber nicht tat – und erst darin liegt seine Sünde, die zum Brudermord führte.

Wenn es aber heißt, dass Gott von Ewigkeit her, vor aller Zeit, bereits Menschen erwählt und *zum ewigen Heil vorausbestimmt* hat (Röm 8,29–30; Eph 1,4–5; vgl. Jer 1,5; Joh 6,44), während er andere „verstockt“ und „verhärtet“ hat wie den Pharao (Ex 4,21; 7,3; 9,12; 10,20.27; 11,10), so kann eine solche „Vorherbestimmung“ Gottes gerechterweise nicht ohne die vorhergeschehenen Taten der jeweiligen Menschen gedacht werden, weil sonst die in der Schrift klar gelehrt Wahlfreiheit des Menschen (z.B. Dtn 30,19: „Wähle das Leben“; vgl. Dtn 30,11–14; Sir 15,15–17; Mt 23,37) nicht mehr bestünde. Wie beides (Freiheit und Vorherbestimmung) zusammengedacht werden kann, ist allerdings eine schwierige Übungsaufgabe für Philosophen.

Das folgende, an der klassischen Lösung des Jesuiten Luis de Molina (1535–1600) orientierte Denkmodell scheint die Sache am besten zu erfassen: Gott muss als außerhalb der Zeit stehend gedacht werden, so dass er alle für uns zeitlich nacheinander ablaufenden Dinge quasi „gleichzeitig“ vor Augen hat: Ähnlich wie wir sämtliche Geschehnisse der Vergangenheit „gleichzeitig“ kennen, und diese Kenntnis die Freiheit der vergangenen Taten nicht aufhebt, hebt die Kenntnis Gottes die Freiheit aller in der Geschichte ablaufenden Taten nicht auf.

⁸⁴ Allgemein wird über die Situation von zwei Frauen eines Mannes, einer geliebten und einer gehassten (= weniger geliebten) in Dtn 21,15–17 reflektiert.

Gott kennt aber die für uns zukünftigen freien Taten seiner Geschöpfe insofern schon „vor“ ihrer Durchführung, als er weiß und immer schon wusste, wie sich ein jedes frei wirkende Geschöpf unter allen möglichen „Randbedingungen“ verhalten würde. Indem er daher bestimmte „Randbedingungen“ für die wirkliche Welt erwählte und direkt festsetzte, setzt er – wenngleich nur indirekt – fest, was insgesamt geschehen wird, obgleich die freien Geschöpfe selbst es sind, die ohne innerliche Nötigung eigenverantwortlich an der Verwirklichung dieser Welt mitarbeiten. Insbesondere tragen die freien Geschöpfe durch ihre Entscheidungen auch zur Gestaltung ihres eigenen Charakters bei.

Konkret „verstockte“ demnach der Pharao selbst durch seinen freien Willen sein Herz, aber auf einer anderen Ebene tat dies auch Gott, und zwar, indem er es vorhersah, zuließ und durch die entsprechende gesetzten Randbedingungen indirekt auch herbeiführte und in seinen Heilsplan einschloss. Ebenso ist es als indirekt herbeigeführte Zulassung zu verstehen, dass Gott jemanden zur Sünde reizte, oder ihm einen Lüggeist oder bösen Geist schickt. In 1 Tim 2,20–21 werden – wie in Röm 9 die Völker – auch die einzelnen Menschen mit „Gefäß“ in einem großen Hauswesen verglichen, die Gott angefertigt hat, wobei es neben „ehrvollen“ Gefäß aus Gold und Silber auch solche „zum gewöhnlichen Gebrauch“ gibt. Zu welcher Art von „Gefäß“ aber ein jeder Mensch gehört, das liegt nach 1 Tim 2,1 am freiwilligen Tun des Menschen selbst: „Reinigt sich nun jemand von diesen [verführerischen Irrlehren], so wird er ein Gefäß zur Ehre sein, geheiligt, brauchbar für den Herrn, tauglich zu jedem guten Werk“. Ähnlich ist es mit 2 Thess 2,10–12. Davon, dass Gott den Menschen *unfreiwillig* das Böse tun lässt, was er anschließend bestraft, kann also keinesfalls die Rede sein.

Zu der in vielen Schriftstellen ausgesagten *Heilsnotwendigkeit von Glaube und Taufe* ist schließlich folgendes zu sagen: Alles Heil kommt nach christlichem Glauben von Gott und Christus, d.h. jeder Gerettete muss zu Gott und Christus gehören (vgl. Joh 14,6: „niemand kommt zum Vater außer durch mich“). Die Kirche ist der „Christi Leib“ (Eph 1,23). Also gehört jeder Gerettete auch zur Kirche. In die Kirche aber tritt man durch die Taufe ein (durch welche die heiligmachende Gnade der Gotteskindschaft erworben wird, ohne die kein Mensch Zutritt zu Gott hat), und für Menschen mit Vernunftgebrauch ist zudem eine Aktivierung der Kirchenmitgliedschaft und der heiligmachenden Gnade durch den Glauben notwendig. Insofern sind also Glaube, Taufe, Kirchenmitgliedschaft, Christsein und Beziehung zu Gott allesamt heilsnotwendig.

Nun muss man aber genauer sagen, dass man Gott und Christus (und somit auch seinem Leib, der Kirche) angehören kann, ohne der Kirche auf *sichtbare* Weise anzugehören. Taufbewerber, die vor der angestrebten Taufe starben, wurden schon seit frühesten Zeiten als gerettet betrachtet, denn da sie den ausdrücklichen Wunsch (das „votum“) hatten, Gott, Christus und seiner Kirche anzugehören, betrachtet sie Gott schon als dazugehörig und schenkt ihnen das Heil aufgrund ihres Wunsches (sogenannte „Begierdetaufe“). In Weiterführung dieses Gedankens kam die Kirche zu der Einsicht, dass wer die wahre Bedeutung der Kirche nicht erkannt hat, aber seinem Gewissen aufrichtig folgt, einen impliziten (= nicht-ausdrücklichen, unbewussten) Wunsch hat, Christus und der Kirche anzugehören: Er wird dann allein aufgrund dieses „impliziten votums“ von Gott als schon dazugehörig betrachtet, denn diese votum hat den Charakter einer außerordentlichen Form der Taufe und auch den Charakter des rettenden Glaubens. Den der unaufgebarbarer Kern des heilsnotwendigen Glaubens ist nicht irgendeine explizit-satzhafte intellektuellen Überzeugung, sondern er besteht in der Übereignung des eigenen Lebens an Gott bzw. Christus bzw. – für den, der Gott und Christus noch nicht erkannt hat – einfach im Vorsatz, sein Leben in den Dienst „des Guten“ zu stellen. Auf diese Weise können alle Menschen guten Willens auch ohne eine sichtbare Verbindung zur Kirche gerettet werden. Das 2. Vatikanisches Konzil (1962–1965) erkannte aufgrund solcher Überlegungen die Heilmöglichkeit sogar für Menschen gute Willens an, die sich selbst als Atheisten bezeichnen. Umgekehrt sind innerhalb der Kirche viele, die dem Wunsch nach (also ihrer inneren Einstellung nach) eigentlich draußen sind; deren Rettung ist daher nicht garantiert. „Viele, die drinnen sind, sind draußen, und viele, die draußen sind, sind drinnen“, sagte schon der hl. Augustinus († 430).

3.24. Problem Nr. 31, 32 und 33: ethisch bedenkliche Züge Jesu

Die vielen Vorwürfe gegen Jesus könnte man alle durch tiefgehende Analysen entkräften. Anstatt dies hier umfassend zu tun, sei exemplarisch an einigen Beispielen gezeigt, wie eine solche Verteidigung aussehen kann. Vorab ist festzustellen, dass Jesus offenbar mit Absicht grundsätzlich provokant spricht und sich provokant verhält, damit man ihm zuhört und ins Nachdenken kommt. Ein solches Auftreten fordert er auch von seinen Jüngern, wenn er sie mit „Salz“ vergleicht (Mt 5,13; Mk 9,50); bei der seichten Version von Bibeltext-Adaptionen, die man heute oft hören muss, werden die Worte Jesu oft entschärft oder gekürzt; dann fehlt dieses „Salz“. Man muss also die Worte Jesu nicht auf die Goldwaage legen. Aber auch wenn man dies nicht tut, ist es oft nötig, die Botschaft genauer zu analysieren, um sie gegen falsche Anschuldigungen zu verteidigen.

Nehmen wir *erstens* den Vorwurf der Intoleranz, die in Jesu Worten: „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich und wer nicht sammelt, der zerstreut“ (Mt 12,30 = Lk 11,32) zum Ausdruck kommen soll. Daneben muss man einen anderen Satz Jesu stellen: Als Jesus erfuhr, dass seine Jünger einen Mann, der ihnen nicht nachfolgen wollte, aber dennoch Dämonen austrieb, daran gehindert hatten, sagte er: „Hindert ihn nicht: Denn es gibt niemanden, der in meinem Namen Wunder tut und schnell schlecht über mich reden kann. Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns.“ (Mk 9,39–40; ähnlich Lk 9,50: „Wer nicht gegen euch ist, ist für euch“). Wie sind diese Aussagen miteinander vereinbar? Hier geht es um verschiedene Dinge:

- Gegenüber dem Guten schlechthin, für welches die Person Jesu steht, gibt es auf der abstrakten und theoretischen Ebene keine Neutralität – man ist dafür oder dagegen. Das „Böse“ ist nichts anderes als der Mangel an Gutem. Der Gleichgültige hat sich daher gegen das Gute entschieden. Darum geht es in Mt 12,30 bzw. Lk 11,32.
- Auf der konkreten und praktischen Ebene aber gibt es viele Formen, wie man dem Guten, der Sache und Person Jesu, dienen kann. Hier ist Jesus äußerst tolerant. Darum geht es in Mk 9,39–40 und Lk 9,50.

Zweitens: Eine Stelle, die für die Gewalttätigkeit Jesu in Anspruch genommen wird, ist sein Erklärung, er sei gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen; nicht um Frieden zu bringen, sondern das Schwert sowie Entzweiung und Spaltung (Mt 10,34–35; Lk 12,49–53). Auch hier lässt sich ein anderer Ausspruch Jesu dagegenstellen: Jesus erlaubte seinen Jüngern nicht, wie Elija Feuer vom Himmel fallen zu lassen, um die Feinde zu verzehren (Lk 9,54).

Mit seiner „gewaltverherrlichenden“ Aussage in Mt 10,34–35; Lk 12,49–53 kann er daher nicht gemeint haben, dass seine Jünger zum Schwert greifen sollen, sondern das Ganze ist nur eine zutreffende Vorhersage darüber, dass seine Jünger bei standhaftem Einsatz für das Wahre und Gute von ihren Gegnern immer wieder blutig verfolgt werden würden.

Drittens: Jesu Tadel des Pharisäers, der Gott in seinem Gebet dafür dankt, dass er nicht ist wie die übrigen Menschen, die Räuber, Ungerechten, Ehebrecher und Zöllner (Lk 18,10–14), ist keine pietätslose Kritik der Dankbarkeit gegenüber Gott. Jesus fordert ja Dankbarkeit ihm selbst gegenüber ein, wie der zuvor erzählte Bericht über neun von ihm geheilte undankbare Aussätzige zeigt (Lk 17,11–19), und er deutet die geschuldete Dankbarkeitsbezeugung als einen Akt, in dem man „Gott die Ehre gibt“ (Lk 17,18). Was Jesus also am Beispiel des Pharisäers kritisieren will, ist nicht die Dankbarkeit, sondern – wie Jesus ausdrücklich in Lk 18,9 betont – dass man sich selbstsicher für gerecht hält *und dabei die anderen Menschen verachtet*.

Viertens zur angeblichen „Tötung der 2000 Schweine durch Jesus“ (Mk 5,11–12; vgl. Mt 8,28–34; Lk 8,26–39). Jesus tötet die Tiere überhaupt nicht, er gestattet nur den Dämonen, die ihn darum gebeten hatten, von den besessenen Menschen (nach Matthäus waren es zwei; die anderen Evangelisten erwähnen nur einen) in die Schweine zu fahren. Nachdem dies geschehen ist, stürzen sich die Schweine in den See (vermutlich aufgrund des Schocks, den sie durch das Kommen der Dämonen erlitten). Doch müssen die Schweine dabei nicht umgekommen sein, denn ins Wasser fallende Schweine können ja schwimmen, und so sind sie vermutlich, nachdem die Dämonen sie nach dem unerwarteten Sturz verlassen hatten, wieder aus dem Wasser gekrochen. Es heißt in Lk 8,33 bzw. Mk 5,13 nur, dass die Herde bzw. die Zweitausend „erstickte(n)“ (apepnige / epinigonto), was auch „Erstickungsanfälle/Atemnot bekommen“ heißen kann und offen lässt, ob sie dies überlebten oder nicht. Die aktive Form des gleichen Wortes (pnigo) kommt auch im Gleichnis vom unbarmherzigen Schuldner („Schalksknecht“) Mt 18,23–25 vor, wo der unbarmherzige Knecht seine Mitknechte „würgte“ – aber nicht tötete – um von ihnen Geld zu erpressen. Die (möglicherweise nicht-tödlichen) Erstickungsanfälle der Schweine also scheinen die Dämonen vertrieben zu haben. Bei Mt 8,32 allerdings heißt es: „die ganze Herde stürzte in die See und sie starben im Wasser“. Hier jedoch bezieht sich hier die Wendung „sie starben“ (Plural) nicht auf die Herde (die im Singular steht), sondern wahrscheinlich auf die Dämonen; andernfalls hätten die Besitzer der Herde Jesus wohl nicht weggeschickt (Mt 8,34; Mk 5,17; Lk 8,37), sondern Schadenersatz verlangt. Man könnte einwenden, dass Dämonen nicht wie sterbliche Menschen sterben können. Aber sehr wohl kann man im übertragenen Sinn sagen, dass Dämonen „sterben“, wenn sie von der Erde verschwinden und in den „Abgrund“ der Hölle gelangen – was sie eigentlich gemäß Lk 8,31 hatten vermeiden wollten, als sie Jesus baten, sie in die Schweine fahren zu lassen. Diese übertragene Art des „Sterbens“ ist der Übergang in den unkörperlichen sog. „zweiten“ Tod, der in Apk 20,14 mit dem Geworfenwerden in den symbolischen höllischen „Feuersee“ identifiziert wird (vgl. auch Apk 2,11; 20,6; 21,8). Dieser Feuersee ist „dem Teufel und seinen Engeln bereitet“ (Mt 25,41) und der Teufel wird am Ende der Weltgeschichte in ihn hineingeworfen (Apk 20,10), er „stirbt“ also dann den „zweiten Tod“. So scheint das Sterben der Dämonen in der Geschichte von den Schweinen zu besagen, dass diese schon vor dem Ende der Weltgeschichte aus der Welt verbannt wurden und „den zweiten Tod starben“, so dass ihre in Mt 8,29 (vgl. Mk 5,7; Lk 8,28) ausgesprochene Befürchtung, Jesus sei gekommen, um sie schon „vor der Zeit“ zu quälen bzw. aus der Welt zu verbannen, vollkommen richtig war. Man könnte sagen, dass Jesus die Dämonen hier ausgetrickst hat. So gedeutet bietet die Geschichte jedenfalls in puncto Tierschutz nichts Anstößiges mehr.

Fünftens: Wenn es in Mk 4,11–12 und Lk 8,10 heißt, dass Jesus in Gleichnissen redet, *damit (!) die Menschen es nicht verstehen und sie sich nicht bekehren und geheilt werden*, ist dies in Anlehnung an ein Zitat aus dem hebräischen Alten Testamente (Jes 6,9) formuliert, wo Jesajas Predigt diese Wirkung haben soll. Das ist natürlich ironisch gemeint: Es soll Heilsames gepredigt werden, *auch wenn* die Menschen das nicht hören wollen und sich abwenden, um es sich nicht zu Herzen zu nehmen. Die ausführlichere Erklärung Jesus in der Parallelstelle Mt 13,13–15 (ebenso wie die dort verwendete griechische Septuaginta-Übersetzung von Jes 6,9) macht klar, dass weder Gott noch der Übermittler seiner Botschaft, sondern die Hörer selbst ihr Nichtverstehen verursachen. Gott will das Heil aller Menschen, wie es in 1 Tim 2,4 ausdrücklich heißt: Er „will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“. Wenn also gemäß Mt 11,27 die Erkenntnis des Vaters durch Jesus vermittelt ist (niemand erkennt den Vater außer dem, „dem es der Sohn offenbaren will“), so ist zu ergänzen, dass der Sohn es *allen* offenbaren will.

Sechstens sei auf die angebliche Inkonsistenz eingegangen, dass Jesus selbst seine Gegner als „Narren“ bezeichnet (Mt 23,19), während er andererseits seinen Jüngern bei Androhung der Feuerhölle den Gebrauch des Schimpfwortes „Narr“ verbietet (Mt 5,22). Dies ist dann und nur dann nicht widersprüchlich, wenn Jesus – weil er als Sohn Gottes im Gegensatz zu seinen Jüngern wirklich ins Herz eines jeden Menschen schauen und Kenntnis von einem wahren ethischen Zustand hat – darf, was Menschen nicht dürfen: ER darf richten und verurteilen. Die hier relevante Diskrepanz zwischen Jesus und seinen Jüngern kommt auch zum Ausdruck, wenn er sich selbst als „Herrn und Meister“ seinen Jüngern gegenüberstellt (Joh 13,13), welche sich nur als „unnütze Sklaven“ betrachten sollen (Lk 17,10). Dies ist dann und nur dann erträglich, wenn Jesus mehr ist als nur ein wohltätiger Mensch unter Menschen.

Im Anschluss hieran kann man sagen: C. S. Lewis hat richtig gesehen, dass es inkonsistent ist, Jesus nur „als großen Morallehrer“ anerkennen zu wollen, seinen „Anspruch, Gott zu sein“, dagegen abzulehnen: „Ein bloßer Mensch, der solche Dinge sagen würde, wie Jesus sie gesagt hat, wäre kein großer Morallehrer. Er wäre entweder ein Irrer – oder der Satan in Person. Wir müssen uns deshalb entscheiden: Entweder war – und ist – dieser Mensch Gottes Sohn, oder er war ein Narr ... Wir können ihn als Geisteskranken einsperren ... Oder wir können ihm zu Füßen fallen und ihn Herr und Gott nennen. Aber wir können ihn nicht

mit gönnerhafter Herablassung als einen großen Lehrer der Menschheit bezeichnen. Das war nie seine Absicht; diese Möglichkeit hat er uns nicht offen gelassen.“⁸⁵

Kein Wunder also, dass seine Gegner sagten: „Er hat einen Dämon und ist verrückt; hört nicht auf ihn“ (Joh 10,20; vgl. Mt 12,24; Mk 3,22; Lk 11,15; Joh 7,20; Joh 8,48.52; vgl. Weis 5,4); sogar seine eigenen Verwandten wollte ihn zurückholen, weil sie glaubten, der sei verrückt geworden (Mk 3,21). Auch seine Jünger sah man als verrückt an, z.B. zweifelte man am Verstand des Paulus (Apg 26,24); und allgemein empfand man das Christentum als Torheit und Ärgernis (vgl. 1 Kor 1,18–27). Schon der Prophet Simeon hatte nach Lk 2,34 bei der Erstgeburtsweihe Jesu im Tempel erklärt, Jesus sei „gesetzt zum Fall und zum Aufstehen vieler in Israel; er wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird.“ Auch Jesus selbst war sich dessen wohl bewusst, dass sein Tun und Reden anstößig war: „Selig, wer an mir keinen Anstoß nimmt“ (Mt 11,6; vgl. Mt 13,57; 26,31; Joh 6,61; 16,1). Und haben nicht sogar selbst seine Jünger nach einer der berüchtigten Predigt Jesu festgestellt: „Diese Rede ist hart. Wer kann sie anhören?“ (Joh 6,60).

Einem nicht christlich gesinnten Leser ist also Jesus sicher nicht zuzumuten, ein solcher Leser wird daher einer weitergehenden Erklärung der verschiedenen Skandalgleichnisse, anstößigen Äußerungen und provokanten Handlungsweisen Jesu vermutlich nicht folgen wollen oder können. Dem im christlichen Geist unterrichteten Leser aber kann man die Aufgabe einer rechtgläubigen Deutung aller Worte und Taten Jesu getrost als Übungsaufgabe überlassen.

⁸⁵ Clive Staples Lewis, Paron ich bin Christ. Meine Argumente für den Glauben, Basel: Brunnen, 2001, S. 57.

4. Ethisch inspirierende Bibelstellen

Nachdem die „dunklen“ Bibelstellen besprochen wurden, soll am Ende gezeigt werden, dass sich weit mehr „helle“ Bibelstellen finden lassen, auf welchen eine humane Ethik direkt aufbauen kann: Stellen, in denen die Pflicht des Menschen zur Eindämmung von Gewalt sowie Toleranz, Wahrhaftigkeit und gleiche Würde aller Menschen betonen werden, und in denen Gott nach christlicher Überzeugung seinen eigentlichen Willen erkennen lässt:

43. In Gen 4,8–12 wird der Mörder Kain von Gott nicht mit dem Tode bestraft, sondern nur mit Verbannung, und als Kain sich beklagte („jeder, der mich findet, wird mich erschlagen“), machte Gott „an Kain ein Zeichen, damit ihn nicht jeder erschläge, der ihn fände.“ Das ist ein bemerkenswertes erstes Beispiel für Gewaltverzicht und göttlichen Schutz vor Gewalt.
44. Auch als Moses einen Ägypter erschlug, wurde er von Gott nicht mit dem Tod bestraft, sondern ihm gelang die Flucht (Ex 2,11–15) und Gott machte ihn später zum Führer des Volkes Israel (Ex 3,1–10). Auch für die Zerstörung der Gesetzestafeln traf ihn keine Strafe (Ex 32,19).
45. Abraham verhandelte erfolgreich mit Gott, um die Zerstörung der Stadt Sodom zu verhindern, falls Unschuldige darin wohnen (Gen 18,23–25): „Willst du wirklich den Gerechten mit dem Freyler verderben? Vielleicht gibt es fünfzig Gerechte in der Stadt. Willst du sie wirklich verderben und nicht lieber dem Ort um der fünfzig Gerechten willen, die dort wohnen, vergeben?“ und Gott gestand ihm zu, auch um zehn Gerechter willen die Stadt zu verschonen (Gen 18,32). Die Stadt wurde dann doch zerstört, weil es offenbar nur vier Gerechte gab (Lot, seine Frau und seine beiden Töchter), welche Gott alle aus der Stadt führen ließ. Gott ist nach diese Erzählung also nicht bereit, Unschuldigen Leid zuzufügen, dagegen sehr wohl bereit, um weniger Gerechter willen viele Ungerechte zu verschonen.
46. Spr 24,11 könnte man als Aufforderung verstehen, gegen die Ausführung der Todesstrafe einzuschreiten: „Rette die, die zum Tode geschleppt werden; und die zur Schlachtung hinwanken, halte [sie] zurück.“ Vgl. Spr 24,29: „Sag nicht: wie er mir getan hat, so will ich ihm tun, ich will dem Manns seinem Tun entsprechend vergelten“. Auch Lev 19,16 wendet sich gegen das Einfordern der Todesstrafe: „Tritt nicht auf gegen das Blut deines Nächsten.“
47. In Lev 19,17–18 findet man das Verbot von Hass und Rache und das Gebot der Nächstenliebe: „Trage gegen deinen Bruder nicht Hass in deinem Herzen. ... Räche dich nicht ... sondern liebe deinen Nächsten wie dich selbst“. Vgl. Spr 14,21; 20,22; 24,17.29; Jesus fasst dies mit dem Gebot der Gottesliebe (Dtn 6,4–9) zum Doppelgebot der Liebe zusammen (Mt 22,35–40). Auch Sirach spricht sich gegen Groll, Zorn, Rache aus und fordert Vergebung erlittenen Unrechts (Sir 27,30–28,7).
48. Die Propheten betonen den Vorrang der Liebe vor rituellen Vorschriften: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Hos 6,6).
49. Das Gesetz des Mose verlangt Schutzrechte, Toleranz und Liebe gegenüber Fremden: In Ex 22,20 (vgl. Ex 23,9; Lev 19,33; Dtn 24,14.17–22; 27,19) heißt es: „Einen Fremdling darfst du nicht übervorteilen und nicht bedrücken; ihr wart ja selbst Fremdlinge in Ägypten“. In Lev 24,22 (vgl. Ex 12,49) heißt es: „Es soll einerlei Recht unter euch sein, für den Fremdling wie für den Einheimischen“. In Lev 19,34 wird ergänzt: „Wie ein Einheimischer aus eurer Mitte gelte euch der Fremde, der sich bei euch aufhält. Du sollst ihn lieben wie dich selbst. Denn auch ihr wart Fremdlinge in Ägypten“ (vgl. auch Ex 22,20; Ex 23,9; Dtn 10,19; 24,14; 26,11). In Dtn 23,16 wird geboten, dass man Flüchtlingen (entlaufenden Sklaven, aus dem Ausland?) Schutz gewähren und als Asylsuchenden aufnehmen soll. In Dtn 27,19: „Verflucht ist, wer das Recht von Fremdling, Waise und Witwe beugt“, verlangt wird also Rechtsgleichheit für Fremde und Einheimische. Fremde erhalten vom dem speziellen Zehnten, der auch für Waise, Witwen und Leviten erhoben wird (Dtn 14,29; 16,11–12). Schon im Alten Bund wird auch in der Religion der nationale Egoismus gesprengt und universales Heil für alle Völker verkündigt. So betet Salomon bei der Weihe des Jerusalemer Tempels: „Auch Fremde, die nicht zu deinem Volk gehören, werden deines Namens wegen aus fremden Ländern kommen ... und in diesem Haus beten: Höre sie dann im Himmel ... und tu alles, was der Fremde von dir erflieht!“ (2 Kön 8,41–43) Im sog. zweiten „Gottesknechtslied“ Jes 49,1–6 sagt Gott über seinen geheimnisvollen „Knecht“, den leidende Retter, den die Christen mit Jesus Christus identifizieren konnten: „Zu wenig ist, dass du mein Knecht nur seist, um die Stämme Jakobs wieder aufzurichten und zurückzuführen, was aus Israel noch übrigbleibt. Ich mache dich zum Licht der Heiden, dass mein Heil bis an die Grenzen der Erde reiche“ (Jes 49,6). Die Öffnung der Gottesverehrung für Fremde ist auch in Ps 87, Tob 14,6 und Jes 19,16–25; 56,3; 66,21 deutlich ausgesprochen. In der Erzählung vom Hauptmann von Kapharnaum bei Lukas 7,1–10 ist von einer engen Freundschaft der jüdischen Ältesten mit dem heidnischen Hauptmann von Kapharnaum die Rede (dieser baute ihnen die Synagoge, sie wiederum bitten in einem Anliegen des Hauptmanns Jesus um Hilfe), was zeigt, dass auch im praktischen Leben des alten Israel keine Feindschaft zwischen Nationen und Religionen herrschen muss (vgl. auch Abschnitt 3.16).
50. Man findet im Alten Testament Ansätze einer Sozialgesetzgebung, z.B. „Wenn ihr die Ernte eures Landes einbringt, so erntet das Feld nicht bis zum äußersten Rand und haltet nach der Ernte keine Nachlese ... Überlass sie den Armen und Fremden“ (Lev 19,10; vgl. Dtn 24,19–20). „Den Lohn des Arbeiters darfst du nicht bis zum anderen Morgen bei dir behalten“ (Lev 19,13; vgl. Spr 14,31; Sir 34,21–22).
51. Man findet im Alten Testament sogar ein Beispiel für die später von Jesus geforderte Feindesliebe, in dem zugleich eine rührende Sorge für die Tiere zum Ausdruck kommt: „Wenn du dem verirrten Rind oder dem Esel deines Feindes begegnest, sollst du ihm das Tier zurückbringen. Wenn du siehst, wie der Esel deines Gegners unter der Last zusammenbricht, dann lass ihn nicht im Stich, sondern leiste ihm Hilfe! (Ex 23,4–5; vgl. Ex 23,19; 34,26; Lev 22,27; Dtn 22,6–7). Noch weiter geht Spr 25,21: „Hungert dein Feind, so speise ihn mit Brot, und dürstet er, gib ihm Wasser zu trinken!“
52. Im fünften Gebot heißt es: „Du sollst nicht morden“ (Ex 20,13; Dtn 5,17). Ähnlich Spr 6,16–17: Gott hasst „Hände, die unschuldiges Blut vergießen“ und Ex 23,7: „Den Schuldlosen ... sollst du nicht töten“ und Dtn 19,10: Es soll in Israel „kein unschuldiges Blut vergossen“ werden (vgl. auch 1 Joh 3,15), eine klare Ächtung der Tötung Unschuldiger.
53. Als Absalom, der Sohn König Davids, seinen Bruder Ammon hatte umbringen lassen, wurde er von David begnadigt, nachdem eine Frau aus Tekoa dem König ins Gewissen redete und ihm folgendes Gleichnis vortrug: „Ach, ich bin eine Witwe, und mein Mann ist gestorben. Und deine Magd hatte zwei Söhne, und sie rauften sich beide auf dem Feld, und da ... schlug

der eine den andern nieder und tötete ihn. Und siehe, die ganze Sippe ist gegen deine Magd aufgestanden, und sie sagen: Gib den heraus, der seinen Bruder erschlagen hat, damit wir ihn töten für die Seele seines Bruders, den er umgebracht hat ... Der König gedenke doch des Herrn [Jahwe], deines Gottes, damit der Bluträcher nicht noch mehr Verderben anrichtet und man meinen Sohn nicht ausrottet! ... Gott will nicht das Leben wegnehmen ..." (2 Sam 14,4–14).

54. Spr 24,28–29 wendet sich gegen die Forderung der Rache: „Werde nicht ohne Grund Zeuge gegen deinen Nächsten! ... Sage nicht: Wie er mir getan hat, so will ich ihm tun, ich will jedem vergelten nach seinem Tun!“
55. David verschonte seinen ihm nach dem Leben trachtenden Feind Saul zweimal (1 Sam 24 und 26).
56. Im Buch Ezechiel schließlich heißt es grundsätzlich: „Wenn aber der Gottlose umkehrt von all seinen Sünden, die er getan hat, und alle meine Ordnungen bewahrt und Recht und Gerechtigkeit übt: Leben soll er [und] nicht sterben! All seine Vergehen, die er begangen hat, sollen ihm nicht angerechnet werden; um seiner Gerechtigkeit willen, die er geübt hat, soll er leben. Sollte ich wirklich Gefallen haben am Tod des Gottlosen – so spricht Jahwe, der Herr – und nicht [vielmehr] daran, dass er von seinen Wegen umkehrt und lebt?“ (Ez 18,21–23). „Ich habe kein Wohlgefallen am Tode, spricht Jahwe, der Herr. So kehret um, und ihr sollt leben“ (Ez 18,32; vgl. Weish 1,13).
57. In Ez 18,20 (vgl. 18,4) wird die anscheinend anderswo übliche Sippenhaft abgelehnt: „Der Sohn soll nicht die Schuld des Vaters tragen und der Vater nicht die Schuld des Sohnes.“ Dasselbe lehrt auch Dtn 24,16 und 2 Kön 14,6.
58. Gott lässt den Propheten Jona (vgl. das Jona-Buch) in die heidnische Stadt Ninive, der ihnen den Untergang zwar ankündigen soll, der dann jedoch ausbliebt, weil die Bewohner von ihren schlechten Taten umkehren, so dass der Prophet am Ende mit Gott wegen dessen Nachgiebigkeit unzufrieden ist und darüber mit Gott streitet.
59. Das Alte Testament berichtet sensibel auch über Fehlritte der „gerechten“ Könige und Helden Israels, z.B. über die Trunkenheit Noahs und Lots mit üblen Folgen (Gen 9,18–27 bzw. Gen 19,30–38), den Streit Lots mit Abraham über die besten Weideplätze (Gen 13,7–13), über die maßlose Rache der Jakobssöhne Simeon und Levi für die Vergewaltigung ihrer Schwester (Gen 43, siehe hierzu Nr. 35), über die Blutschande der Jakobssöhne Juda und Ruben (Gen 35,22; 38,1–26; 49,4; 1 Chr 5,1), über brutalen Raubzüge Davids, bei denen er Frauen und Männer ermordete, damit diese nicht gegen ihn aussagen konnten (1 Sam 27,8–11), über den Ehebruch Davids mit Batseba und Davids anschließenden Befehl, für den Tod des Ehemannes von Batseba zu sorgen (2 Sam 11), über Salomons Abfall zur extremen Polygamie und zum Götzendienst (1 Kön 11), und über den Hochmut des ansonsten guten Königs Hiskija (2 Chr 32,25).⁸⁶ Eine so selbstkritische Darstellung der eigenen Könige und Helden ist in der damaligen Literatur vollkommen einmalig.
60. Gott und der erwartete Messiaskönig wird in der Endzeit Frieden stiften. Vgl. Sach 9,9–10: „Juble laut Tochter Zion ... Siehe dein König kommt zu dir ... Demütig ist er und reitet auf einem Esel. ... Er schafft die Streitwagen fort ... Er gebietet Frieden den Völkern.“ Jes 2,4: „Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg.“ (vgl. Jes 9,4–6; 11,6–9; 65,25; Hos 2,20; Mi 4,1–5; 5,9; Ps 46,10; Ijob 5,23).
61. Ijob zählt in Ijob 31 die höchsten Ideale der späteren christlichen Ethik auf, die er eingehalten habe, u.a. freute er sich nicht über das Unglück seiner Feinde und verfluchte sie nicht (Ijob 31,29–30), und sein Haus stand allen Fremden offen (Ijob 31,32). Ähnlich rühmt sich auch der Psalmbeter, sogar seinem ungerechten Gegner geholfen zu haben (Ps 7,5).
62. Im Buch der Weisheit findet sich eine geläuterte Gotteslehre, die Gott eindeutig als liebenden Schöpfer aller Dinge darstellt, der sie im Leben erhalten will und mit Nachsicht regiert: „Du liebst alles, was da ist, und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast. Hättest du etwas gehasst, du hättest es nicht geschaffen.“ (Weish 11,24) „Gott hat den Tod nicht gemacht und hat keine Freude am Untergang der Lebenden. Zum Dasein hat er alles geschaffen.“ (Weish 1,13). „Weil du aber gerecht bist ... achtest es deiner Majestät nicht gemäß, jemand zu verdammnen, der die Strafe nicht verdient hat. ... Obgleich du über Macht verfügst, richtest du mit Milde und leitest uns mit großer Nachsicht“ (Weish 12,15–18).

Derartige Bibelstellen des Alten Testaments stehen beim christlichen Leser in höchstem Ansehen, während die in Kap. 1 gesammelten oft nur Erstaunen und Ratlosigkeit hervorrufen, aber nicht als Maßstab für das eigene Handeln akzeptiert werden. Liebe, Vergebungsbereitschaft und weitgehender Gewaltverzicht ist auch die zentrale Botschaft Jesu im Neuen Testament:

63. Zur zentralen Bedeutung des Liebesgebotes des Neuen Testaments vergleiche Mk 12,29–31; Mt 22,34–40; Lk 10,25.28; Joh 13,34–35; Joh 15,12; Röm 13,8–10; 1 Kor 13; Gal 5,13–14; Phil 2,3–4; 1 Tim 1,5; Jak 2,8; 1 Joh 4,11; dabei gilt die Nächstenliebe universal, sie schließt ausdrücklich ein den *Fremden* (Lk 10,25–37), den *Sünder/Bösen* (Mt 5,38–42) und *Feind* (Mt 5,43–44). In ihrer extremsten Variante in der Bergpredigt bzw. Feldrede (Mt 5–7 bzw. Lk 6,17–49) fordert Jesus sogar Racheverzicht und Feindesliebe: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Auge um Auge und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Widersteht nicht dem Bösen, sondern wenn jemand dich auf deine rechte Backe schlagen wird, dem biete auch die andere dar; und dem, der mit dir vor Gericht gehen und dein Unterkleid nehmen will, dem lass auch den Mantel. Und wenn jemand dich zwingen wird, eine Meile zu gehen, mit dem geh zwei. ... Ihr habt gehört, dass gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde, und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters seid, der in den Himmel ist; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte. Denn wenn ihr liebt, die euch lieben, welchen Lohn habt ihr? Tun nicht auch die Zöllner

⁸⁶ Vgl. auch die Rebellion von Aharon und Mirjam gegen ihren Bruder Moses und ihre üble Nachrede gegen ihn, weil er eine kuschitische Frau geheiratet hatte (Num 12), ferner die Sünde von Moses und Aharon gegen Gott; nach Num 20,12 haben sie Gott nicht geglaubt und ihn „vor den Augen der Israeliten nicht heilig gehalten“ und durften deshalb nicht das Ziel ihrer Reise, das heilige Land, erreichen (vgl. Dtn 1,37; 3,25–26; 4,21; 34,4). Vgl. auch die differenzierte Beurteilung der als gut gelobten Könige Asa, Joschafat, Joasch, Amazja, Azarja-Ussija, und Jotam obgleich sie die heidnischen Höhenheiligtümer nicht beseitigten (1 Kön 15,11–14; 22,43–44; 2 Kön 12,3–4; 14,3–4; 15,3–4; 15,34–35), ebenso des Jeshu, der Gott diente aber dennoch sündigte (2 Kön 10,28–31). Vgl. auch die freimütige Darstellung der übrigen Unvollkommenheiten der „Gerechten“ des Alten Bundes (siehe Abschnitt 3.1).

Im Neuen Testament wäre zu nennen der scharfe Tadel Jesu, der öfter die Apostel (z.B. Mt 16,8; Mk 16,14), besonders aber besonders Petrus traf (Mt 14,31), einmal ist äußerst scharfer Weise (Mt 16,21–23), die Großspurigkeit Petri und seine Jesus-Verleugnung (Mt 26,35.69–75), die Auseinandersetzung zwischen Paulus und Barnabas wegen Markus (wobei alle drei heiligmäßige Personen waren) zu nennen (Apg 15,6–40), ebenso die zwischen Petrus/Kephas und Paulus (Gal 2,11–14), und die Spannungen zwischen Paulus und Christen aus Judäa um Jakobus (Gal 2,12; Apg 15,1; Apg 21,21).

dasselbe? Und wenn ihr allein eure Brüder grüßt, was tut ihr Besonderes? Tun nicht auch die von den Nationen dasselbe? Ihr nun sollt vollkommen sein, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ (Mt 5,38–48) Bei Lukas heißen die entscheidenden Verse: „Liebt eure Feinde; tut wohl denen, die euch hassen; segnet, die euch fluchen; betet für die, welche euch beleidigen. Dem, der dich auf die Backe schlägt, biete auch die andere dar; und dem, der dir den Mantel nimmt, verweigere auch das Unterkleid nicht. ... Liebt eure Feinde und tut Gutes, ... und euer Lohn wird groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein; denn er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen. Seid nun barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist. Und richtet nicht, und ihr werdet nicht gerichtet werden; verurteilt nicht, und ihr werdet nicht verurteilt werden.“ (Lk 6,27–37)

64. Jesus bestand auf Vergebung: „Betet nun so. Unser Vater, der [du bist] in den Himmeln, ... vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unseren Schuldern vergeben ... Denn wenn ihr den Menschen ihre Vergehungen vergebt, so wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben; wenn ihr aber den Menschen ihre Vergehungen nicht vergebt, so wird euer Vater auch eure Vergehungen nicht vergeben.“ (Mt 6,9–15)
65. Er warnte vor Vorurteilen und übler Nachrede: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! Denn mit welchem Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet, und mit welchem Maß ihr messt, wird euch zugemessen werden. Was siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, den Balken aber in deinem Auge siehst du nicht? Oder wie wirst du zu deinem Bruder sagen: Erlaube, ich will den Splitter aus deinem Auge ziehen; und siehe, der Balken ist in deinem Auge? Heuchler, zieh zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann wirst du klar sehen, um den Splitter aus deines Bruders Auge zu ziehen.“ (Mt 7,1–5)
66. Jesus erlaubte seinen Jüngern nicht, wie Elija Feuer vom Himmel fallen zu lassen, um die Feinde zu verzehren (Lk 9,54).⁸⁷
67. Auch sprach sich Jesus für Toleranz aus, als er erfuhr, dass seine Jünger einen Mann, der ihnen nicht nachfolgen wollte, aber dennoch Dämonen austrieb, daran gehindert hatten: „Hindert ihn nicht: Denn es gibt niemanden, der in meinem Namen Wunder tut und schnell schlecht über mich reden kann. Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns.“ (Mk 9,39–40; ähnlich Lk 9,50: „Wer nicht gegen euch ist, ist für euch“).⁸⁸
68. Er lobte in seinen Seligpreisungen die „Sanftmütigen“ (Mt 5,5); und wird von Matthäus bei seinem Einzug in Jerusalem durch Zitat des Propheten Sacharja als sanftmütiger Friedenskönig beschrieben: „Sagt der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir, er ist sanftmütig und reitet auf einem Esel“ (Mt 21,5; Sach 9,9; vgl. Punkt 15 der alttestamentlichen Stellen).
69. Jesus lobte auch die „Friedensstifter“ (Mt 5,9; vgl. Spr 10,10, Jak 3,18). Seine Weisung, nach Frieden zu streben, wurde vom den Aposteln Jakobus und Paulus aufgegriffen: „Die Frucht der Gerechtigkeit wird in Frieden gesät durch die Stifter des Friedens“ (Jak 3,18). „Soweit es möglich ist und an euch liegt, lebt mit allen Menschen in Frieden“ (Röm 12,18). „Trachtet nach Frieden mit allen“ (Hebr 12,14). Auch Johannes den Täufer lenkte uns „auf den Weg des Friedens“ (Lk 1,79), und Jesus selbst ist nach Eph 2,14–17 (vgl. auch Kol 1,20) „unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden) und riss durch sein Sterben die trennende Wand der Feindschaft nieder. ... Er stiftete Frieden und versöhnte die beiden durch das Kreuz ... Er hat in seiner Person die Feindschaft getötet. Er kam und verkündete den Frieden: euch den Fernen, und uns den Nahen.“ Schon bei seiner Geburt verkündigten Engel „Frieden auf Erden den Menschen seiner Huld“ (Lk 2,14). Der Friede Gottes übersteigt alles Begreifen (Phil 4,7). Gott selbst ist ein „Gott des Friedens“ (1 Thess 5,23) und sein Sohn Jesus der „Herr des Friedens“ (2 Thess 3,16). Jesus gibt den Frieden auf eine Weise, wie ihn die Welt nicht geben kann (Joh 14,27). Besonders sympathisch ist uns Jesus, wenn Matthäus ihn mit dem sanftmütigen „Knecht Gottes“ der Jesaja-Prophetie identifiziert: „Er wird den Völkern das Recht verkünden, er wird weder streiten noch schreien, er lässt auf der Straße seine Stimme nicht hören, das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen, bis er das Recht zum Siege führt. Auf seinen Namen werden die Völker hoffen“ (Mt 12,18–21; Jes 41,1–4).
70. Jesus verlangte absolute Wahrhaftigkeit (Mt 5,33–37), tadelte die Zur-Schau-Stellung der Frömmigkeit (Mt 6,1–5; 23,5–6), befreite von ritualistischen Verengungen (Mk 2,27–28), lobte wahrhaftige Selbstkritik (Lk 18,9–14), tadelte hochmütiges Machtstreben (Mt 23,12; Lk 14,11).
71. Jesus formulierte die weise „goldene Regel“ der Gerechtigkeit Mt 7,12: „Was ihr von anderen erwartet, das tut auch für sie“, welche die alttestamentliche Version dieser Regel verschärft: „Was du hasst, tu niemandem an“ (Tob 4,15).
72. Petrus ermutigte zu einer vernünftigen Glaubensbegründung, die man kritisch Fragenden in Glaubensgesprächen „mit Sanftmut und [Ehr]furcht“, d.h. in unserer Sprache „mit Höflichkeit und Respekt“, vortragen soll (1 Petr 3,15–16); nach anderer nach Eph 4,15 soll man „die Wahrheit in Liebe sagen“ oder nach anderer Übersetzung „die Wahrheit in Liebe leben“.
73. Die Lehre von der Vergebungsbereitschaft vertiefte Jesus anlässlich der Petrus-Frage: „Herr, wie oft soll ich meinem Bruder, der gegen mich sündigt, vergeben? Bis siebenmal?“ Jesus erwiderte: „Nicht bis siebenmal, sondern bis siebzigmal sieben. Deswegen ist es mit dem Reich der Himmel wie mit einem König, der mit seinen Knechten abrechnen wollte. Als er aber anfing, abzurechnen, wurde einer zu ihm gebracht, der zehntausend Talente schuldete. Da er aber nicht zahlen konnte, befahl der Herr, ihn und seine Frau und die Kinder und alles, was er hatte, zu verkaufen und [damit] zu bezahlen. Der Knecht nun fiel nieder, bat ihn knielfällig und sprach: Herr, habe Geduld mit mir, und ich will dir alles bezahlen. Der Herr jenes Knechtes aber wurde innerlich bewegt, gab ihn los und erließ ihm das Darlehen. Jener Knecht aber ging hinaus und fand einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denare schuldig war. Und er ergriff und würgte ihn und sprach: Bezahle, wenn du etwas schuldig bist! Sein Mitknecht nun fiel nieder und bat ihn und sprach: Habe Geduld mit mir, und ich will dir bezahlen. Er aber wollte nicht, sondern ging hin und warf ihn ins Gefängnis, bis er die Schuld bezahlt habe. Als aber seine Mitknechte sahen, was geschehen war, wurden sie sehr betrübt und gingen und berichteten ihrem Herrn alles, was geschehen war. Da rief ihn sein Herr herbei und spricht zu ihm: Böser Knecht! Jene ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest. Solltest nicht auch du dich deines Mitknechtes erbarmt haben, wie auch ich mich deiner erbarmt habe? Und sein Herr ... überlieferte ihn den Folterknechten, bis er alles bezahlt habe, was er ihm schuldig war. So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht ein jeder seinem Bruder von Herzen vergeb.“ (Mt 18,21–35)

⁸⁷ Zum Feuertod auf das Gebet des Elias hin siehe oben Nr. 6. Dass Jesus hier verbietet, Feuer vom Himmel fallen zu lassen steht in scheinbarem Widerspruch zu seiner Aussage, er sei gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen; außerdem Schwert und Spaltung (Mt 10,34–35; Lk 12,49–53); siehe hierzu Abschnitt 3.24.

⁸⁸ Daneben gibt es allerdings auch das dem scheinbar entgegenstehenden Wort Jesu in Mt 12,30 (= Lk 11,32): „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich und wer nicht sammelt, der zerstreut“. Zur Vereinbarkeit dieser Worte Jesu miteinander siehe Abschnitt 3.24.

74. Dass auch Gott selbst die von Jesus geforderte Vergebungsbereitschaft hat, macht Jesus durch seine drei Gleichnisse vom verlorenen Schaft, von der verlorenen Drachme und vom verlorenen Sohn deutlich: „Er sprach aber zu ihnen dieses Gleichnis und sagte: Welcher Mensch unter euch, der hundert Schafe hat und eins von ihnen verloren hat, lässt nicht die neunundneunzig in der Wüste und geht dem verlorenen nach, bis er es findet? Und wenn er es gefunden hat, so legt er es mit Freuden auf seine Schultern; und wenn er nach Hause kommt, ruft er die Freunde und die Nachbarn zusammen und spricht zu ihnen: Freut euch mit mir, denn ich habe mein Schaf gefunden, das verloren war. Ich sage euch: So wird Freude im Himmel sein über einen Sünder, der Buße tut, [mehr] als über neunundneunzig Gerechte, die die Buße nicht nötig haben. – Oder welche Frau, die zehn Drachmen hat, zündet nicht, wenn sie eine Drachme verliert, eine Lampe an und kehrt das Haus und sucht sorgfältig, bis sie sie findet? Und wenn sie sie gefunden hat, ruft sie die Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und spricht: Freut euch mit mir, denn ich habe die Drachme gefunden, die ich verloren hatte. So, sage ich euch, ist Freude vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße tut. – Er sprach aber: Ein Mensch hatte zwei Söhne; und der jüngere von ihnen sprach zu dem Vater: Vater, gib mir den Teil des Vermögens, der mir zufällt. Und er teilte ihnen die Habe. Und nach nicht vielen Tagen brachte der jüngere Sohn alles zusammen und reiste weg in ein fernes Land, und dort vergeudete er sein Vermögen, indem er verschwenderisch lebte. Als er aber alles verzehrt hatte, kam eine gewaltige Hungersnot über jenes Land, und er selbst fing an, Mangel zu leiden. Und er ging hin und hängte sich an einen der Bürger jenes Landes, der schickte ihn auf seine Äcker, Schweine zu hüten. Und er begehrte seinen Bauch zu füllen mit den Schoten, die die Schweine fraßen; und niemand gab ihm. Als er aber in sich ging, sprach er: Wie viele Tagelöhner meines Vaters haben Überfluss an Brot, ich aber komme hier um vor Hunger. Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen und will zu ihm sagen: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir, ich bin nicht mehr würdig, dein Sohn zu heißen, mach mich wie einen deiner Tagelöhner. Und er machte sich auf und ging zu seinem Vater. Als er noch fern war, sah ihn sein Vater und wurde innerlich bewegt und lief hin und fiel ihm um seinen Hals und küsste ihn zärtlich. Der Sohn aber sprach zu ihm: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir, ich bin nicht mehr würdig, dein Sohn zu heißen. Der Vater aber sprach zu seinen Sklaven: Bringt das beste Kleid her und zieht es ihm an und tut einen Ring an seine Hand und Sandalen an seine Füße; und bringt das gemästete Kalb her und schlachtet es, und lasst uns essen und fröhlich sein! Dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden, war verloren und ist gefunden worden. Und sie fingen an, fröhlich zu sein.“ (Lk 15,3–24)

75. Jesus verhinderte die Steinigung einer Ehebrecherin, indem er denen, die dies Ausführen wollten, ins Gewissen redete: „Wer von euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“ (Joh 8,7). Auch Jesu Pflegevater, der hl. Joseph, hatte nicht vor, seine Verlobte, die in den Verdacht geraden war, von einem anderen Mann schwanger zu sein, steinigen zu lassen (was er nach dem Gesetz hätte tun müssen – siehe Fußnote 10), sondern „gedachte, sie im Stillen zu entlassen.“ Dennoch – oder wohl gerade deswegen – wird als „gerecht“ bezeichnet (Mt 1,19).

76. Jesus betont die gleiche Personenwürde aller Menschen: „Ihr alle aber seid Brüder“ (Mt 23,8), und fordert entsprechend die Umwandlung von unterdrückenden Herrschaftsstrukturen durch familiäre Dienststrukturen: „Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei Euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei Euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein“ (Mt 20,25–27) bzw. soll „soll der Sklave aller sein“ (Mk 10,44; vgl. auch Mt 23,11; Lk 22,26; Joh 13,14–15). Wir sehen hier, dass wir die modernen Freiheits- und Gleichheitsideale keineswegs einer dem Christentum entsagenden, „aufgeklärtheitistischen“ Vernunft verdanken (wie es ein moderner Mythos will), sondern dem Stifter des Christentums selbst.

77. Jesus hebt den Unterschied zwischen eigenen Volksgenossen und Fremden auf, in dem er als Beispiel für die „Nächstenliebe“ den Dienst eines Samaritaners (also eines Fremden) an einem Juden hervorhebt (Lk 10,25–37) und den Hauptmann von Kapharaum mehr als die Israeliten lobte (Mt 8,10; Lk 7,9); in diesem Geist sorgen die Apostel, insbesondere Paulus, für die volle Integration der „Heiden“ in die Kirche (Gal 2,7–8), und Paulus lehnte auch nicht mehr (wie das Alte Testament) die Mischehen zwischen Gläubigen und Ungläubigen ab (1 Kor 7,12–16; siehe auch Nr. 78).

78. Es gibt neutestamentliche Texte, welche die gleiche Personenwürde aller Menschen ausdrücklich auch für Sklaven und Frauen bezeugen und damit in Richtung einer Aufhebung von Diskriminierung weisen. In Phlm 16–18 bittet Paulus den Sklavenbesitzer Onesimus, seinen Sklaven Philemon aus dem Sklavenstand zu entlassen. In 1 Kor 7,20–24 gibt er zwar den christlichen Sklaven den Rat, wegen der relativen Unwichtigkeit der weltlichen Verhältnisse im Sklavenstand zu verbleiben; betont aber die Gleichwertigkeit des Sklaven und des Freien in Christus und mahnt, kein „Menschenknecht“ zu werden. In 1 Kor 7,4 betont er die Gleichheit von Mann und Frau in der Ehe: „Die Frau hat kein Verfügungsrecht über ihren Leib, sondern der Mann; ebenso wenig hat der Mann ein Verfügungsrecht über seinen Leib, sondern die Frau“. In 1 Kor 11,11–12 schreibt er: „Doch im Herrn gibt es weder die Frau ohne den Mann noch den Mann ohne die Frau. Wie nämlich die Frau vom Manne stammt, so wiederum der Mann von der Frau; alles aber ist auch Gott.“ In 1 Kor 12,13 fügt er hinzu: „In dem einen Geist wurden wir durch die Taufe alle zu einem einzigen Leib, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und wir wurden alle mit dem einen Geist getränkt“. In Eph 5,21 sagt Paulus zu Mann und Frau: „Ordnet euch einander unter in der Furcht Christi“, und in Gal 3,28 stellt er schließlich fest: „Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau. Denn ihr alle seit einer in Christus Jesus.“ Jesus hebt das alttestamentliche Recht des Mannes auf, seine Frau aus der Ehe zu verstoßen (Mt 19,1–9), wogegen auch schon Prophet Maleachi seine Stimme erhoben hatte (Mal 2,14–16), und verlangt diesbezüglich von Frau und Mann dieselbe Treue (Mk 10,11–12). Paulus erlaubt schließlich die „Mischehe“ eines gläubigen Mannes mit einer ungläubigen Frau ebenso wie umgekehrt einer ungläubigen Frau mit einem ungläubigen Mann, beide könnten sich gegenseitig heiligen; und andererseits kann sowohl der gläubige Mann wie die die gläubige Frau den ungläubigen Partner, wenn dieser sich trennen will, auch gehen lassen (1 Kor 7,12–16).

79. Wir sehen in der Urgemeinde eine vorbildliche Solidargemeinschaft verwirklicht (Apg 2,44: „Sie hatten alles gemeinsam; Hab und Gut verkauften sie und verteilten es an alle nach ihren Bedürfnissen“; vgl. auch Apg 4,32–34: „Sie waren ein Herz und eine Seele und niemand nannte etwas von den Gütern sein eigen ...“), was allerdings im Gegensatz zum Kommunismus auf *Freiwilligkeit* beruhte (nach Apg 5,4 konnte Hananias „frei über den Erlös“ seines Grundstückverkaufs verfügen, getadelt wird in Apg 5 nur, dass er fälschlich vorgab, er hätte er den ganzen Erlös der Gemeinschaft übereignet).

80. Jesus betonte in seiner Rede vom Weltgericht (Mt 25,31–46), dass unter anderem die Sorge für die Gefangenen zu den heilsentscheidenden Diensten für den Nächsten gehört (die in der katechetischen Tradition „Werke der Barmherzigkeit“ genannt werden), und dass man den „geringsten“ seiner Brüder behandeln müsse wie ihn selbst. Er sagte ferner, er sei gekommen, um Armen, Gefangenen, Blinden zu helfen und Geschundene in die Freiheit zu entlassen (Lk 4,18).
81. Schließlich gab Jesus durch seinen Tod ein Beispiel der von ihm geforderten Vergebungsbereitschaft und Feindesliebe: „Und als sie an den Ort kamen, der Schädel[stätte] genannt wird, kreuzigten sie dort ihn und die Übeltäter, den einen zur Rechten, den anderen zur Linken. Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“ (Lk 23,33–34)
82. Stephanus ahmte diese Haltung in seinem Tod nach (Apg 6,55–60), und Paulus vertiefte diese Lehre: „Seid niemandem etwas schuldig, als nur einander zu lieben; denn wer den anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt. Denn das: ‚Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehrn‘, und wenn es ein anderes Gebot [gibt], ist es in diesem Wort zusammengefasst: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.‘ Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe die Erfüllung des Gesetzes. (Römer 13,1–10)
83. „Die Liebe sei ungeheuchelt. Verabscheut das Böse, haltet fest am Guten. In der Bruderliebe seid herzlich zueinander, in Ehrerbietung einer dem anderen vorangehend ... Segnet, die euch verfolgen; segnet, und flucht nicht. ... Vergeltet niemand Böses mit Bösem; ... Rächt euch nicht selbst, Geliebte ... Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit dem Guten. (Römer 12, 9–21)
84. Noch über die schon im Alten Testament stehenden Sätze „Du liebst alles, was da ist“ (Weish 11,24) und „Der Herr [Jahwe] ist gut gegen alle, voll Erbarmen gegen alles, was er geschaffen“ (Ps 145,9) hinausgehend ist die Wesensdefinition Gottes im ersten Johannesbrief, die Gott nicht als in atheistischer Weise als (innerweltliche menschliche) Liebe definieren will, wohl aber die Liebe als Wesensmerkmal des transzendenten Schöpfergottes namhaft macht: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm.“ (1 Joh 4,16).