

Bibel und Befreiung

Beiträge zu einer
nichtidealistischen Bibellektüre

von

Georges Casalis, Kuno Füssel, Giorgio
Girardet, Luise Schottroff, Ton Veerkamp,
Rochus Zuurmond

Herausgegeben von den
Tübinger Theologischen Fachschaftsinitiativen

Alle Rechte vorbehalten
© Edition Exodus, Freiburg (Schweiz) 1985
Postfach 265, CH-1701 Freiburg
ISBN 3-905575-06-X

© edition liberación, Münster 1985
Postfach 1744, D-4400 Münster
ISBN 3-923792-11-5

Umschlag: Widerdruck, Bern
Typographie: Udo Böwer, Münster
Satz: Fotosatz Geringhoff, Laer
Druck: Fuldaer Verlagsanstalt, Fulda

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Bibel und Befreiung:
Beitr. zu e. nichtidealist. Bibellektüre/
von Georges Casalis . . .
Hrsg. von d. Tübinger Theolog. Fachschaftsinitiativen. -
Freiburg (Schweiz): Edition Exodus;
Münster: Edition Liberación, 1985.
ISBN 3-905575-06-X (Ed. Exodus)
ISBN 3-923792-11-5 (Ed. Liberación)
NE: Casalis, Georges [Mitverf.]



edition liberación

EDITION
EXODUS

Freiburg (Schweiz)/Münster 1985

schen Mächten wiederzufinden. Diese Wiederentdeckung ist nichts Neues. Sie kann sogar als eines der Merkmale der christlichen Geschichte bezeichnet werden. Es fand immer ein dialektischer Prozeß statt zwischen der Identifikation von Kirche und christlicher Gesellschaft und dem Protest gegen eine solche Identifikation. Verbunden mit diesem Protest, entstanden ununterbrochen Bewegungen des Aufstandes, des Protestes, der Erneuerung oder der Reform. Ein solcher dialektischer Prozeß ist auch in unserem Zeitalter nötig.

Unser neuer Beitrag dazu ist die Entdeckung, daß die Rückgewinnung der ursprünglichen Bedeutung des *logos tou staurou* kein rein religiöser Aufruf ist und nicht mehr länger als solcher verstanden werden darf. Der *logos tou staurou* sieht nicht von den paulinischen Verhältnissen oder der Situation der Gewalt und der Ungerechtigkeit ab. Er war eine ganzheitliche, religiöse, aber auch politische Tatsache. Die *ekklesia* war eine verbindende Wirklichkeit, die wir heute als politisch bezeichnen würden und die jedenfalls von den Diktatoren verboten und verfolgt würde. Auch wir, die wir die frohe Botschaft studieren und als Gläubige in den historisch gewachsenen Kirchen handeln, dürfen uns nicht in die Alternative von religiös oder politisch drängen lassen. Aber gerade wenn wir die Auferstehung des Gekreuzigten wieder entdecken und in den Mittelpunkt stellen, wenn wir also das Grundereignis, auf dem unser Glaube fußt, wieder aufwerten, können wir nach unserer Überzeugung dem Glauben am besten gerecht werden und ihm gleichzeitig seine Fähigkeit wiedergeben, eine neue Menschheit zu schaffen.

(Aus dem Italienischen übersetzt von Felix Senn)

Rochus Zuurmond

Die Zehn Gebote

Textelemente und Beobachtungen zur Auslegungsgeschichte

1 Das hermeneutische Problem

Ohne Gesetz gibt es kein Zusammenleben. Gesetze sind jedoch keinesfalls eine Garantie für friedliches und gerechtes Zusammenleben: Es gibt gute und schlechte Gesetze. Vor allem aber kommt es darauf an, wer die Macht über ihre Auslegung und ihre Anwendung besitzt. Die Frage nach der Macht stellt sich immer. Sie stellt sich sogar im voraus! Es handelt sich hierbei nicht um eine neuzeitliche politische Erkenntnis. Ohne daß theoretische Überlegungen angestellt werden, ist dies – bewußt oder unbewußt – auch die Ansicht mancher biblischer Texte. So läßt Matthäus am Ende der Bergpredigt über Jesus sagen, er rede »wie einer, der Macht hat«¹⁾, also wie einer, der die Macht besitzt, Gesetze zu erlassen und durchzuführen. Das gilt auch für die Zehn Gebote. Nicht umsonst setzen diese mit einer Erklärung ein, die zugleich auch einen Machtanspruch zum Ausdruck bringt: »Ich

1) Mt 7,29.

bin der *Herr*, euer Gott, der dich aus Ägypten, aus dem Staat der Sklaverei hinausgeführt hat.«²⁾

Es scheint das Schicksal statuerter Gebote zu sein, daß sie früher oder später der Macht menschenfeindlicher Despoten anheimfallen. Seit die Zehn Gebote im späteren christlichen Mittelalter ein Hauptstück der Katechismen geworden und daher ins Zentrum der christlichen Moral gerückt sind³⁾ – es war vor allem die Beichtpraxis des 13. und 14. Jahrhunderts, die sich des Dekalogs zu bedienen begann –, ist die Geschichte des Christentums auch eine Geschichte des Mißbrauchs der Zehn Gebote. Ich erwähne nur die kritiklose Anwendung des fünften Gebots (»Ehre deinen Vater und deine Mutter!«) auf die Staatsgewalt: »Befehl ist Befehl!« Ein anderes Beispiel stellt die Korruption des siebten Gebots über den Ehebruch dar: Es diente schließlich nur noch dazu, die Christen einzuschüchtern und ihnen einen Schuldkomplex einzureden. Letzteres gilt sogar für den ganzen Dekalog – sehr stark in der lutherischen Tradition, jedoch auch in den katholischen und reformierten Kirchen.⁴⁾ Wir haben von kritikloser Anwendung und Korruption gesprochen. Andere dagegen nennen dies die richtige Auslegung... Zweifellos stellt sich hier ein hermeneutisches Problem. – Man kann einen Text, der mehr als

2) Ex 20,2; Dt 5,6.

3) Vgl. H. Röthlisberger, Kirche am Sinai, Zürich 1965, 62ff.

4) Vgl. Luther, Die Schmalkaldischen Artikel (»Vom Gesetz«): »Das vornehmste Amt und die wichtigste Wirkung des Gesetzes ist aber: es hat ... dem Menschen zu zeigen, wie tief seine Natur gefallen ... ist... Dadurch wird er erschreckt, gedemütigt, verzagt, verzweifelt...« Vgl. im allgemeinen die Vorrangstellung des *iusus elenchiticus legis* in der reformierten Tradition.

zweitausend Jahre alt ist, natürlich nicht einfach Wort für Wort wiederholen. Die Lektüre eines Textes – mag sie nun angemessen sein oder nicht – wird immer durch die gesellschaftlichen Verhältnisse beeinflusst. Niemand, auch nicht der Wissenschaftler, liest den Dekalog, als handelte es sich um eine *tabula rasa*. Wir sind Kinder unserer Zeit, und wir lesen als Kinder unserer Zeit. Nur unter großer Anstrengung ist es möglich, einen Text wie den Dekalog innerhalb seines ursprünglichen Kontextes zu verstehen und von dort aus seine *Tendenz*, den *Kontext* oder den *Geist* (im neutestamentlichen, also nicht spiritualisierenden Sinn) für die Gegenwart herauszuarbeiten. Eine derartige Lektüre könnte bei unserem Thema mit der Einsicht beginnen, daß es in den Zehn Geboten nicht um »Gebote«, sondern um »Worte« (*debarim*: Geschichten, Praxis), also nicht um etwas Statisches, Ideales, sondern um etwas konstitutiv Dynamisches, Bewegliches, Geistliches geht. Wir werden darauf zurückkommen.

In diesem Zusammenhang ist es hilfreich, einen Blick auf die Geschichte der Auslegung und der Anwendung des Dekalogs zu werfen. Die Exegese hat die Tendenz, die Gegenwart von der Geschichte zu trennen. Als ich vor 25 Jahren Theologie studierte, bekam ich als Student den Eindruck, die wichtigsten Entscheidungen der biblischen Wissenschaften stammten insgesamt aus den letzten zwei oder drei Jahrzehnten. Viele glauben das noch immer... Es handelt sich dabei um eine Täuschung. Vor allem die Exegese bekannter Perikopen weist die Spuren einer langen Tradition auf. Die neuzeitliche Bibelwissenschaft trägt die Vergangenheit in der Gestalt von Sedimenten mit sich. Oft kann man eine besondere Ausle-

gung (des Dekalogs beispielsweise) zurückverfolgen bis zu den konkreten historischen Umständen, unter denen sie entstanden ist. Der makkabäische Krieg, die hellenistische Diaspora, die Verfolgungen im Römischen Reich, der Cäsaropapismus der katholischen Kirche, Luthers Bündnis mit den deutschen Fürsten, die wirtschaftlichen Positionen der Calvinisten und Puritaner u. ä. haben die Exegese beeinflusst. Dies gilt nicht nur für die Vergangenheit.

Es ist etwas Merkwürdiges in der Geschichte der Exegese: Oft hält sich eine bestimmte Auslegung, obwohl ihre unmittelbaren Entstehungsbedingungen verschwunden sind. Deshalb hat es auch einen Sinn, die Geschichte der Exegese gewissermaßen wie einen *tell* (Siedlungshügel) auszugraben. Man findet dabei manches, das immer noch in Geltung ist. Hoffentlich wird man auch seiner eigenen Position gegenüber etwas kritischer. Weiter kommt man wohl nicht. Ich kann deshalb nicht versprechen, daß die Zehn Gebote nach dieser »Ausgrabung« in ihrer ursprünglichen Kraft und Herrlichkeit vor uns stehen werden. In der Archäologie sieht man ja bekanntlich bloß Umrisse und Fundamente. Es kann aber immerhin festgestellt werden, ob das Gebäude, das die Tradition darauf aufgebaut hat, zu diesen Umrissen und Fundamenten einigermaßen paßt oder nicht.

2 Der Dekalog als Ganzes

Der Dekalog hat in der Kirche nicht immer die zentrale Stellung eingenommen, die er heute besitzt. Dies hängt wohl mit der Abwertung des ganzen Alten Testaments

und der ständigen antijüdischen Polemik in der alten Kirche zusammen. Wenn aber Theologen wie Irenäus, Clemens von Alexandrien oder Origenes den Dekalog erwähnen, wird eines klar: Der Dekalog ist als unmittelbares Wort Gottes mit dem *Naturgesetz* identisch.⁵⁾ Insofern die Zehn Gebote für die alte Kirche autoritativ sind, besitzen sie diese Autorität aufgrund ihrer Eigenschaft als mit der Natur gegebenes Grundgesetz. Sogar ein Gnostiker wie Ptolemäus akzeptiert den Dekalog als nützlich, auch wenn er – es erfolgt ein Hinweis auf die Bergpredigt – durch Christus ergänzt werden mußte.⁶⁾ Das könnte auch der Grund sein, weshalb die Synagoge zu dieser Zeit die Vorlesung des Dekalogs mit dem Argument abschaffte, man wolle den Ketzern keinen Anlaß geben, ausschließlich die Zehn Worte als wahrhaftes Gotteswort anzuerkennen.⁷⁾

In ihrer Exegese des Alten Testaments folgt die Kirche sehr häufig dem hellenistisch-jüdischen Religionsphilosophen Philo von Alexandrien.⁸⁾ Es ist daher aufschlußreich zu sehen, in welchen Rahmen Philo den Dekalog stellt.⁹⁾ Der Dekalog sei, so meint Philo, in der Wüste gegeben worden, weil das alltägliche Leben in den Städten

5) Vgl. R. M. Grant, *The decalogue in early christianity*: Harvard Theol. Review 40 (1947) 16. Vgl. auch B. S. Childs, *The Book of Exodus*, Philadelphia 1974, 432.

6) Vgl. Ptolemäus, *Brief an Flora*, § 5.

7) Vgl. *bBerakhot 12a, jBerakhot I, 8*; vgl. dazu Taylor, *Sayings of the jewish fathers*, Cambridge 1897, 116ff; J. Maier, *Jüdische Auseinandersetzung*, Darmstadt 1982, 150f.

8) Näheres zum Dekalog im Judentum bei K. Berger, *Die Gesetzesauslegung Jesu*, Neukirchen 1972, 258ff.

9) *De Decalogo 2ff.*

so unsittlich sei. Nicht aus der Sklaverei also hat Gott sein Volk zuerst befreit, sondern von den Unsitten der Großstadt. Die Geschichte Israels hat nicht mit einem politischen Ereignis, sondern mit moralischer Empörung begonnen. Man muß freilich sagen, daß Philo unsicher ist: Er kann mit der Exodusgeschichte als Einleitung zum Dekalog exegetisch oder hermeneutisch im Grunde nichts anfangen. Der eigentliche Rahmen, in den er die Zehn Gebote stellt, umfaßt eine lange, spekulative Abhandlung über die Zahl Zehn.¹⁰⁾ Die Heiligkeit des Dekalogs wird mit Hilfe der pythagoräischen Zahlenspekulation vor allem aus der Zahl Zehn abgeleitet. Diese ist gewissermaßen der ontologische Grund des göttlichen Gesetzes.

Im Alten Testament ist der Dekalog Bestandteil eines Bundesschlusses, dem innerhalb einer *konkreten Befreiungsgeschichte* eine zentrale Bedeutung zukommt. Mehrere Befreiungstheologen haben in den letzten Jahren auf den Umstand hingewiesen, daß der Dekalog dem Volk nicht in Ägypten gegeben wurde, weil ein unterdrücktes und ausgebeutetes Volk – im Gegensatz zum Pharao – damit nichts hätte anfangen können.¹¹⁾ Der Pharao hätte diese Zehn *Worte* sofort zu *Geboten* pervertiert, deren von Gott autorisierter Ausleger und Garant er gewesen wäre. Das Volk hätte sich das leicht einreden lassen, da die ökonomische und politische Sklaverei meistens auch die ideologische Abhängigkeit einschließt. Für das Alte Testament findet jedoch zuerst die politische

10) De Decalogo 20ff.

11) Vgl. J. S. Croatto, *Exodus, a Hermeneutics of Freedom*, New York 1981, 18ff.

und ökonomische Befreiung statt. Gott schließt mit Israel diesen Bund, damit sich die Befreiung auch auf der ideologischen Ebene auswirkt. Die zehn Maximen wollen deshalb eigentlich nur eines sagen: Verdirb jetzt deine Freiheit nicht!

Wir sprachen vorhin von der Tendenz und vom Geist der zehn *debharim*. Es geht ihnen – so können wir jetzt sagen – um die Freiheit des Menschen:

- Im Reich der Freiheit,
wo diesem Gott der Befreiung, und *nur* diesem Gott, (1)
und nicht einem von uns aufgestellten Bild Gottes gedient wird (2)
(»dienen« besagt nicht magisch beeinflussen, sondern Gott in seiner befreienden Tat nachahmen), (3)
in diesem Reich der Freiheit, (4)
da läßt man den Vater und die Mutter nicht im Stich, (5)
da bringt man einander nicht ums Leben, (6)
da raubt man nicht die Ehefrau seines Genossen, (7)
da bestiehlt man keinen Menschen, (8)
da gibt es keinen Rufmord, (9)
da eignet man sich nicht den Besitz des wehrlosen Bruders an. (10)

Dies ist das Reich der Freiheit, das Gott inauguriert. Man kann darüber streiten, ob die indikativischen Formen des hebräischen Verbs im Dekalog Prohibitive sind.¹²⁾ Imperative sind es jedenfalls nicht. Der Dekalog hat durchgehend einen indikativischen Charakter. Er ist Thora, Weisung. Es wird nicht gesagt, welche Verhältnis-

se eigentlich bestehen *sollten*. Es wird vielmehr gesagt, welches die Verhältnisse ab heute in diesem Bund *sind*. Ersteres ist eine idealistische Ethik, die den Menschen das Gewicht der Gesetze auf die Schultern legt, als wären sie autonom und im Besitze eines völlig freien Willens. Die Menschen sollen das Gesetz in die Praxis umsetzen; wenn sie es nicht schaffen, sind sie Sünder oder Frevler. So hat die Kirche, abgesehen von wenigen Ausnahmen, das Gesetz Gottes verstanden, und so versteht sie es auch heute noch.¹³⁾

Die *Thora* ist in der Geschichte zum *nomos* geworden. Es gibt dafür eine wichtige Belegstelle bei Philo, der vom Dekalog sagt: »Die zehn Worte oder Aussprüche, die in Wahrheit Gesetze oder Satzungen (*nomous ē thesmous*) sind...«¹⁴⁾ Diese Aussage ist vor dem Hintergrund der Absicht Philos zu verstehen, eine hellenistisch formulierte Apologie des Judentums, ja vielleicht die Judaisierung des Hellenismus zu versuchen. Ein Diasporajude wie Philo mußte sich den hellenistischen Bedingungen anpassen. Heute aber sollten der *nomos* endlich wieder zur *Thora*, die Zehn Gebote wieder zu den zehn *debarim* werden, damit sich die christliche Ethik von der Sklave-

12) Vgl. Childs, *The Book of Exodus* 402. Zur Bedeutung der Prohibitive vgl. E. Nielsen, *Die Zehn Gebote*, Kopenhagen 1965, 60f; W. Richter, *Recht und Ethos*, München 1966, 77ff. Beide Autoren nehmen Bezug auf E. Gerstenberger, *Wesen und Herkunft des sogenannten apodiktischen Rechts im A. T.*, Bonn 1961.

13) Vgl. Heidelberg Katechismus, Sonntag 4; F. Turretinus, *Compendium* XV,4: »In Decalogo est mera promissio vitae facientibus, et transgressoribus interminatio mortis.«

14) *De Decalogo* 32.

rei der »Normen« einer idealistischen Ethik zu befreien vermag.¹⁵⁾

Im Neuen Testament wird das Gesetz noch stark im Sinne der *Thora* verstanden; gegen andere Auffassungen wird polemisiert. In klarem Bezug auf die Zehn Gebote sagt Jesus nach Matthäus: »Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt worden ist... Ich aber sage euch...«¹⁶⁾ Das ist keine Aufhebung der *Thora*, sondern ihre Erfüllung.¹⁷⁾ So gewinnen die unter der Herrschaft menschenfeindlicher Behörden entleerten Worte des Alten Testaments unter veränderten historischen Bedingungen wieder konkrete Bedeutung. Es gehört zum Wesen der *Thora*, daß sie immer wieder neu formuliert wird, sobald der alte Wortlaut den Unterdrückern zum Opfer gefallen ist. Die *Thora* erneuert sich in der Praxis der Befreiung. Der *nomos* ist ahistorisch und starr, eine Knute in den Händen der Tyrannen. Als Christen sind wir nicht dem *nomos* unterworfen. Wir dürfen vielmehr Gottes Weg der Befreiung und des Friedens gehen. Alles andere – einschließlich einer neuen Ethik – wird uns dazu geschenkt. Im Rahmen dieses Aufsatzes ist es unmöglich, alle Gebote des Dekalogs und ihre Geschichte in Kirche und Synagoge darzustellen. Die Geschichte der rabbinischen Aus-

15) So auch Karl Barth, *Ethik*, Bd. II, Zürich 1978, 88–96.

16) Mt 5,21. In der paulinischen Auseinandersetzung mit dem Judentum um das richtige Verständnis der *Thora* geht es grundsätzlich um dieselben Probleme. Es ist eine Schwierigkeit für die Exegese, daß Paulus *nomos* bald im Sinne der *Thora*, bald im Sinne des hellenisierten (genauer: sapientisierten) *nomos* gebraucht.

17) Mt 5,17f.

legung muß ohnehin unberücksichtigt bleiben.¹⁸⁾ Ich möchte nur bemerken, daß man in der jüdischen Tradition viel besser verstanden hat, daß es in der Thora primär um die *Praxis* geht. Nur hat man dabei die Erfüllung der Thora oft – beinahe mythologisch – an die eigene jüdische Existenz gebunden,¹⁹⁾ ähnlich wie die christliche Kirche die göttliche Gnade – in der Gestalt des Sakraments etwa – an ihre eigene Existenz zu binden pflegte. Wir beschränken uns also meistens auf die christliche Auslegung, auch wenn wir Philo von Alexandrien, dem bestimmt der Titel *Vater der christlichen Exegese* gegeben werden darf, besonders berücksichtigen. Außerdem gehen wir bloß auf drei Gebote des Dekalogs ein: die Heiligung des Sabbats, die Ehrfurcht vor Vater und Mutter sowie das Verbot des Ehebruchs. Sogar diese Worte können nur mit Hilfe einiger weniger Hinweise interpretiert werden. Es geht uns nur darum, eine Tendenz aufzuzeigen, die unser kritisches Potential in der Exegese verstärken kann.

18) Man findet die meisten Quellen in Übersetzungen bei M. Kasher (Hrsg.), *Encyclopedia of Biblical Interpretation*, Vol. IX, 105–214.

19) Vgl. Mekhilta, Bachodesh, V: Nur Israel besitzt die moralische Eignung zur Erfüllung der Thora. Oder Saadya Gaon, *Amānāt*, III, 6 (Übersetzung von A. Altmann, Oxford 1946, 112f): »Our people, the Children of Israel, are a people only by virtue of our laws, and since the Creator has declared that our people should exist as long as heaven and earth exist, it necessarily follows that our laws should continue to exist as long as heaven and earth are in being« (vgl. Mt 5,18!). Vgl. auch K.H. Miskotte, *Het wezen der joodse religie*, Haarlem 1932, 459ff, 469f, 523f.

3 Das Gebot der Sabbatruhe²⁰⁾

Die Herkunft dieses Gebots ist unbekannt. In der Antike gibt es kaum Parallelen dazu. Am nächsten kommen ihm die sogenannten Unglückstage (bei uns etwa der Freitag, der auf den 13. des Monats fällt), an denen man sich nicht getraute, zu arbeiten oder sonst etwas zu unternehmen. In Babylon gab es solche Tage, jedoch nicht im wöchentlichen Rhythmus, wie dies beim Sabbat der Fall ist. Im Römerreich haben in der Periode der christlichen Zeitrechnung viele – vermutlich unter jüdischem Einfluß – am Samstag (Samstag) nicht gearbeitet. Es spricht einiges dafür, daß die Einrichtung des wöchentlichen Ruhetags israelitischen Ursprungs ist. Angesichts der großen Verbreitung dieses Gebots schon in den älteren Traditionen des Alten Testaments müssen seine Ursprünge lange vor der Exilszeit datiert werden.

Die frühe Herkunft ändert nichts daran, daß die theologisch-religiöse Gewichtung des Gebots erst später erfolgte. Eine zentrale Stelle gewinnt es in der Prophetie von Ezechiel und in der Priesterschrift, also in der Exilszeit und in der nachexilischen Periode. Das wird einsichtig, wenn man berücksichtigt, daß dieses Gebot im Unterschied zum übrigen Kultgesetz auch im Exil und in der Diaspora befolgt werden konnte. Dadurch gewann der Sabbat eine vorrangige Bedeutung im Kampf um die bedrohte jüdische Identität. Seine Funktion der Identitäts-

20) Zu den folgenden Ausführungen vgl. J.J. Stamm/M. E. Andrew, *The Ten Commandments in recent research* (SBT 2.2), 1967; H. Huber, *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe*, Salzburg 1958; W. Rordorf, *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche*, Zürich 1978.

garantie verstärkte sich noch in der hellenistischen Epoche. Zusammen mit der Beschneidung und dem Speisegesetz gerät der Sabbat zu jenem Zeichen, aufgrund dessen sich der Jude bewußt und erkennbar vom Nichtjuden unterscheidet.²¹⁾

Wie hoch die jüdische Gesellschaft den Sabbat einschätzte, macht das erste Makkabäerbuch deutlich.²²⁾ Es wird erzählt, daß eine Gruppe von Männern, Frauen und Kindern es vorzog, im Krieg wehrlos vom Feind getötet zu werden, statt am Sabbat Waffen zur Verteidigung zu ergreifen. Diese rigorose Interpretation der Sabbatruhe wurde später von den Rabbinen zwar abgeschafft, sie hielt sich aber in gewissen Kreisen des vorchristlichen Judentums, wie etwa aus dem Jubiläenbuch hervorgeht.²³⁾ Das Gebot des Ruhetages ist als viertes Wort in den Dekalog aufgenommen worden. In der Endredaktion weisen Ex 20 und Dt 5 große Unterschiede auf. In einem wichtigen Punkt sind sich jedoch beide Versionen einig: Das Gebot der Sabbatruhe gehört zum Bund am Sinai und steht daher im Kontext einer Befreiungsgeschichte. Es ist weder ein Tabu-Tag noch ein Unglückstag, sondern ein freier Tag. Der Dekalog formuliert es so: »Der siebte Tag ist ein Ruhetag, der dem Herrn, Gott gehört, deshalb wirst du an jenem Tag nicht arbeiten.« Nicht einem Volk von Herren, sondern einem Volk von Sklaven wird das

21) Vgl. G. F. Moore, *Judaism*, Bd. II, Cambridge 1927, 16ff.

22) 1 Makk 2,29–41.

23) Vgl. Ch. Albeck, *Das Buch der Jubiläen und die Halacha*. Beilage zum 47. Jahresbericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Berlin 1930, 7–12.

gesagt! Gott gibt ihm diesen Tag zurück als freien Tag und als wöchentliches Zeichen der Freiheit.

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, daß der Sabbat in der neutestamentlichen Zeit für den frommen Juden sowohl in Palästina als auch in der Diaspora ein derart großes Gewicht besaß. Mit der offiziellen Anerkennung der jüdischen Religion war von den römischen Behörden auch der Sabbat akzeptiert worden. Das blieb nicht ohne Konsequenzen. Ein Jude konnte kaum zur Arbeit am Sabbat verpflichtet werden.²⁴⁾ Faktisch war er deshalb auch vom Dienst in der Armee dispensiert: Was soll eine Armee mit Leuten, die jeden siebten Tag kollektiv in den Ausstand treten!²⁵⁾ Der Sabbat hatte von seinem Ursprung her also etwas Protesthaftes. Es mag Herren geben, die meinen, daß ihnen auch die Herrschaft über die Zeit ihrer Untergebenen zusteht. Im Falle Israels irren sie sich. Ein Tag der Woche wird ihrer Verfügungsgewalt entzogen.

Für den Juden unter römischer Herrschaft war der Sabbat ein Symbol der Freiheit. In einer Welt voller Sklaverei wurde ihm *einen* Tag lang ermöglicht, ein freier Mensch zu sein. Er besaß eine Art Streikrecht. Der herrschenden Klasse des römischen Imperiums war die Einrichtung des Sabbats nicht sehr angenehm; es steckten darin Züge der Rebellion. Seneca, der wohlhabende stoische Philosoph (Erzieher und letztlich auch Opfer des Imperators

24) Ein Beispiel aus der Zeno-Korrespondenz gibt M. Hengel, *Judaism and Hellenism* (deutsch: *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1973), London 1974, 41.

25) E. Schürer, *The History of the Jewish People*, Bd. II, Edinburgh 1979, 467–475.

Nero), kann hinter seinem Spott den Ärger kaum verbergen, wenn er sagt: »Der Jude verliert am Sabbat einen siebten Teil seines Lebens.«²⁶⁾ Offenbar war für Seneca das Leben identisch mit dem Arbeiten... Die jüdische Sabbatfeier gewann denn auch bei Nichtjuden an Boden. Laut Josephus gab es am Ende des ersten Jahrhunderts kaum eine Stadt, ob griechisch oder barbarisch, wo der Sabbat nicht eingehalten wurde.²⁷⁾ Auch Seneca schreibt: »Die Sitten dieses verfluchten Volkes sind sehr einflußreich geworden und werden jetzt überall befolgt; die Besiegten haben den Siegern ihre Gesetze auferlegt.«²⁸⁾

Der Sabbat wurde so für die Unterdrückten zum Zeichen der kommenden Befreiung. Wo immer man versuchte, die Weltgeschichte in Perioden einzuteilen, lag der Gedanke einer weltgeschichtlichen Woche mit sieben Zeitaltern nahe. Das siebte Zeitalter sollte die Zeit der Freiheit und des Friedens sein.²⁹⁾ Es gab bekanntlich auch in der alten Kirche viele Chiliasten. Vom dritten Jahrhundert an aber wurde ihre Hoffnung auf eine konkrete gesellschaftliche Befreiung als einfältig und töricht verspottet...³⁰⁾ Die Vorstellung des Weltsabbats wurde im Christentum völlig spiritualisiert, bis hin zum Heidelberger Katechismus, der sie als Andeutung des Lebens im Jenseits versteht.

Das Neue Testament schließt sich der alttestamentlichen und der jüdischen Praxis an. Der Streit Jesu mit den Pha-

26) Augustinus, De Civitate Dei, 6, 11.

27) Flavius Josephus, Contra Apionem, 2, 282.

28) Augustinus, De Civitate Dei, 6, 11.

29) Vgl. ThWBNT, Bd. VII, 1964, 19f.

30) Eusebius, Kirchengeschichte, Bd. III, 39, 13.

risäern über den Sabbat stellt eine innerjüdische Auseinandersetzung dar. Jesus bekämpft eine nomokratische Tendenz, die den Weg der Freiheit blockiert. Sehr klar sagt dies das bekannte Logion: »Der Sabbat ist geschaffen worden für den Menschen, nicht der Mensch für den Sabbat. Also ist der Menschensohn Herr auch des Sabbats.«³¹⁾ Mit der Bezeichnung *Menschensohn* ist nicht nur Jesus, sondern jeder Mensch gemeint, der sich in Jesus wiedererkennt. Ein solcher Mensch ist nicht ein Sklave, sondern ein Herr, aus der Gnade Gottes. Religiösen Führern, die dieses Wort der Befreiung korrumpieren und daraus ein unterdrückerisches Menschengesetz machen, muß man widerstehen.

Dem Christentum ist der materielle, politische Gehalt des vierten Wortes sehr schnell abhanden gekommen. Schon im nachapostolischen Zeitalter rechnet man es zu den Zeremonien des Judentums, die den Christen nichts mehr angehen. 1400 Jahre später vertritt Luther in seinem Großen Katechismus genau dieselbe Meinung: »Darum geht nun dieses Gebot, grob oberflächlich verstanden, uns Christen nichts an. Denn es handelt sich um eine ganz äußere Sache...«³²⁾ Schon in den ältesten Quellen³³⁾ zitieren die Christen Jes 1,13, wo Gott sagt: »Ich brauche eure Neumonde und Sabbate nicht.« Darin

31) Mk 2,27f.

32) Dieselbe Meinung äußert auch Calvin, Institutio, II, 31ff. Noch im 17. Jahrhundert vertritt Coccejus in einer heftigen Auseinandersetzung mit Voetius die klassische, später bei den Reformierten verkettete Meinung: »Christianum igitur dogma est, Christianos non teneri ad observationem Sabbathi sive cessationem septimi diei« (Opera, VII, 34).

33) Pseudo Barnabas, 15, 8; Tertullian, Adv. Jud., 4, 2.

zeigt sich jedoch eine äußerst fragwürdige antijüdische Polemik, da es dem Propheten nicht darum geht, den Sabbat abzuschaffen, sondern ihn in seiner ursprünglichen Kraft wiederherzustellen. Das jüdisch-christliche Schisma zeitigte für beide Seiten verheerende Auswirkungen: Die Juden wurden ins Ghetto getrieben, und die Christen fielen dem Spiritualismus und der Jenseitshäresie zum Opfer.

Das Christentum hat also den Sabbat spiritualisiert. Die Argumentation ist aufschlußreich: Das Gebot spricht von sklavischer Arbeit. Was ist unter dieser sklavischen Arbeit zu verstehen? – Die Sünde! Das Gebot meint daher eigentlich die Enthaltung von der Sklaverei der Sünden.³⁴⁾ Wir können alle Tage unseres Lebens die Absage an die Sklaverei dieser Sünden feiern – die Sklavenhalter wird es kaum stören!

Ein besonderes Problem stellt das Verhältnis von Sabbat und Sonntag dar. Der Sabbat war nicht nur Ruhetag, sondern auch Tag des Kultes. Diese letztere Funktion wurde auch auf den Sonntag übertragen. Als Ruhetag wurde der Sonntag erstmals von Kaiser Konstantin verordnet.³⁵⁾ Bezeichnend ist dabei, daß die Arbeit auf dem Lande davon ausgenommen war. Die Arbeit auf dem Lande war aber die Sklavenarbeit! Die alte Kirche weigerte sich konsequent, von den Juden die Sabbatruhe zu übernehmen. Erst im Mittelalter begannen Theologen, diese Verbindung herzustellen. Luther und Calvin wiesen aber solche Tendenzen entschlossen zurück. Der

34) Mit Hinweis auf Jo 8,34. Vgl. Augustinus, In Jo, 3, 19; Justinus Martyr, Dial. c. Tryphon, 12, 3.

35) Rordorf, Sabbat und Sonntag 111.

Heidelberger Katechismus erwähnt die Sonntagsruhe nicht. Er beschränkt sich bei der Auslegung des vierten Gebots auf die drei klassischen Themen: Tag des Kultes, Enthaltung von Sünden, Erwartung des künftigen Sabbats. Bei Luther überwiegt der praktische Aspekt der Sonntagsruhe: Sie ermöglicht immerhin, die Leute etwas Nützliches zu lehren. In einem ähnlichen Sinne äußert sich Calvin.³⁶⁾

Die Reformierten, Lutheraner und vor allem die Puritaner vollzogen später die Identifikation von Sabbat und Sonntag. Dabei entwickelten sie eine Kasuistik der Sonntagsruhe, welche die jüdische Kasuistik bei weitem übertraf.³⁷⁾ Offenbar kam dem Sonntag in diesen Gruppen eine ähnliche Funktion wie dem Sabbat im Judentum zu: die Ausprägung einer eigenen Identität gegenüber den herrschenden Klassen. Sobald sich die Gruppen aber emanzipiert hatten und selber an die Herrschaft gelangt waren, verlor das Gebot zusehends seine befreiende Bedeutung und damit die Beziehung zu seinen Ursprüngen.

4 »Ehre deinen Vater und deine Mutter«

Im Verlauf der Geschichte ist vieles an diesem Gebot uminterpretiert worden. Das *Ehren* wurde mit absolutem Gehorsam gleichgesetzt. *Vater* und *Mutter* – beson-

36) Luther, Großer Katechismus; Calvin, Institutio, II, 8, 28ff.

37) So wurde in Boston 1656 ein Mann bestraft, weil er bei der Heimkehr nach dreijähriger Abwesenheit seine Frau unter der offenen Türe herzlich geküßt hatte. Vgl. A. M. Earle, The Sabbath in Puritan New England, London 1892, 247 u. ö.

ders ersterer – wurden im Kontext von Obrigkeit und Herrschaft interpretiert. Man könnte hier etwa Luther zitieren.

Die Geschichte der Auslegung des Gebotes weist die Tendenz der Vergöttlichung der Gewalt auf. Wie beinahe immer findet man die Wurzeln dazu schon bei Philo.³⁸⁾ Vergleicht man Philos Aussagen mit denjenigen des Alten Testaments, so fällt sofort auf, daß die Begriffe *Vater* und *Mutter* bei ihm völlig biologisiert worden sind. Der Vater ist der Erzeuger, die Mutter die Gebälerin. Im Akt der Zeugung (vor allem) und des Gebärens ist der Mensch schöpferisch und gottähnlich.³⁹⁾

Das Alte Testament sieht es anders: Die Zeugung ist ein Akt der Reproduktion; sie ist ein Zeichen des Vertrauens in die Zukunft. Gottähnlich ist der Mensch jedoch nie von seiner Natur her, sondern nur in der praktischen Nachfolge Gottes, in der Teilnahme an Gottes Geschichte der Befreiung also. – Somit werden die Begriffe *Vater* und *Mutter* im Alten Testament nicht biologisch verengt aufgefaßt.⁴⁰⁾ *Abh* (Vater) ist derjenige, der deinen Namen ruft, der dich in die Geschichte der Menschen einführt. Du bist ein Sohn deines Vaters, nicht weil dieser dich einmal gezeugt hat, sondern weil du an seine Stelle trittst, wenn er krank und alt ist oder stirbt. Das Verhält-

38) De Dec. 106–120; De Spec. Leg., II, 223–241. Vgl. I. Heinemann, Philons griechische und jüdische Bildung, Darmstadt 1962, 253ff.

39) De Dec. 107, 120; De Spec. Leg., II, 225. Vgl. auch ThWBNT, Bd. V, 956f.

40) Es entspricht viel eher den eigenen ideologischen Voraussetzungen der Exegeten als den biblischen Texten, wenn beinahe immer der weitere, soziale Sinn des alttestamentlichen Vaterbegriffs von der Familienverwandtschaft her definiert wird statt umgekehrt.

nis von Vater und Sohn ist viel eher ein Verhältnis der Tradition als der biologischen Abstammung. Auch mit der Mutter verhält es sich so. Die Mutter ist nicht nur die Gebälerin. Die Mutter ist diejenige, die dich geformt hat; sie ist dein Hintergrund, dein Fleisch und Blut. Vater und Mutter wird man nicht eo ipso durch den Akt der Zeugung. Man muß sich als Vater und Mutter bewähren. Das Alte Testament ist weit davon entfernt, den Menschen auf seine biologische Abstammung festzulegen.

»Ehre deinen Vater und deine Mutter«, das mag in vielen Fällen auf die Versorgung der Eltern im hohen Alter zielen,⁴¹⁾ aber damit ist nicht alles gesagt. Man ehrt Vater und Mutter, wenn man an ihre Stelle tritt, das heißt: an ihre Stelle auf dem Weg der Befreiung, im Kampf um das gute Leben auf Erden. *Kbd* (ehren) besagt: Gewicht geben. Der Kampf, die Leiden und die Schmerzen unserer Vorfahren sollen nicht umsonst gewesen sein. Du mußt dort fortfahren, wo sie abbrechen mußten. Du darfst nicht aus der Geschichte desertieren, die Gott mit deinem Vater und deiner Mutter durch die Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten begonnen hat. Vater und Mutter sind diejenigen, die uns auf diesem Weg der Befreiung vorangegangen sind. Dein Zeuger und deine Gebälerin sind nur insofern dein Vater und deine Mutter, als sie dir auf diesem Weg der Freiheit vorangehen.

Was ist nun in der Auslegungsgeschichte geschehen? Zuerst wurden mit Philo die Begriffe *Vater* und *Mutter* biologisch verengt. Im Falle von Philo ist das zu verstehen. Er ist Diasporajude und spricht im Namen einer Minorität. Das Fortbestehen seines Volkes liegt ihm am

41) Vgl. Childs, The Book of Exodus 418.

Herzen. Kulturell dominiert der Hellenismus. Deshalb bleibt ihm nicht viel anderes übrig als der Rückzug hinter die Bande der Familie und der Blutsverwandtschaft. Einen ersten Schritt in dieser Richtung hat bereits Esra unternommen.⁴²⁾ Der nächste Schritt stellt dann die Vergöttlichung der Zeugung dar. Vater und Mutter befinden sich nach Philo irgendwo zwischen Gott und dem Nächsten. Er sieht das bestätigt durch die Stellung des fünften Gebots zwischen Sabbat und Ehebruch.⁴³⁾ Es gilt zu berücksichtigen, daß sich eine derartige Auffassung im Hellenismus nicht so fremd anhört wie bei uns. In abgeschwächter Form tritt diese Zeugungsideologie auch im Christentum nach wie vor auf.⁴⁴⁾

In einem weiteren Schritt wird die quasigöttliche Qualität, die bisher dem Akt der Zeugung und des Gebärens zukam, auf den Staat und die Obrigkeit übertragen. Ich habe bereits auf Luther hingewiesen: Als Luther mit dem Papst brach, übernahm der Landesfürst dessen Stelle und wird von da an auch »Vater« genannt. Insoweit die Obrigkeit dem Volk auf den Wegen der Befreiung und des Friedens vorangeht, wäre dies richtig. Wenn sie das Volk aber auf den Weg der Vernichtung und des kollektiven Selbstmordes führt, wäre dies völlig verfehlt.

5 »Du sollst nicht ehebrechen«

Beginnen wir diesmal beim Alten Testament. Das Verb *n'f* findet sich dort ziemlich selten (30mal). In der Thora

42) Ezra 9,2.12.

43) De Dec. 106.

44) Diese Zeugungsideologie geht zweifellos auf Platon (Tim 41c, d) zurück.

kommt es sogar nur in Lev 20,10 und im Dekalog vor. Es ist schon oft darauf hingewiesen worden,⁴⁵⁾ daß dieses Verb eine ganz bestimmte juristische Bedeutung hat: Es bezeichnet den sexuellen Verkehr mit dem Weib eines anderen Mannes. Der Mann bricht nur die Ehe eines anderen Mannes, während die Frau ihre eigene Ehe bricht. Lev 20,10 verhängt für den Ehebruch die Todesstrafe. Es fragt sich aber, ob dieses Gesetz immer genau eingehalten wurde. In späterer Zeit genügte jedenfalls die Ehescheidung. Auch das Neue Testament hat offenbar kein Interesse an der Vollstreckung der Todesstrafe gehabt.⁴⁶⁾ Es handelt sich hier um eine allgemeine Tendenz bei Gesetzen im Bereich der Sexualität. Es gibt kaum einen Bereich, wo juristische Theorie und Praxis derart weit auseinanderklaffen.⁴⁷⁾

Noch etwas muß bedacht werden. Ich habe vom Bereich der Sexualität gesprochen. Dies ist aber eigentlich ein Anachronismus, da die Sexualität im Altertum keine so ausgeprägte Kategorie darstellte, wie sie es bei uns heute ist. Wenn wir von Sittlichkeitsverbrechen sprechen, handelt es sich um eine ausgesprochen neuzeitliche Vorstellung. Verbrechen dieser Art verurteilte man im Altertum nicht aufgrund einer Sexualethik, sondern weil es sich um ein Eigentumsdelikt oder einen Akt der Gewalttätigkeit handelte. Das gilt auch im Falle von *n'f*: Die Frau ist das Eigentum ihres Mannes. Darum kennt die Thora bei

45) Vgl. Childs, The Book of Exodus 422.

46) Mt 5,31; Mk 10,4ff; Jo 8,3ff; vgl. auch Strack-Billerbeck, Kommentar z. St.

47) Einleuchtende Beispiele gibt John Boswell, Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, Chicago-London 1980.

sexuellem Verkehr mit einer unverheirateten Frau bloß finanzielle Konsequenzen. Im allgemeinen ist das Alte Testament dem Mann gegenüber in Fragen der Sexualität sehr tolerant. Sogar die Prostitution wird akzeptiert. Einzig die verheiratete Frau und das Verhalten ihr gegenüber sind an strenge Regeln gebunden.⁴⁸⁾

Wenn *nʿf* nicht ein Sexualverbrechen bezeichnet, worum geht es dann? Ohne Zweifel geht es um ein Eigentumsdelikt, jedoch um ein Eigentumsdelikt bestimmter Art. Sehr oft (so auch hier im Dekalog) steht *nʿf* in einer Reihe von Äußerungen über Gewalttätigkeiten.⁴⁹⁾ Der Ehebruch verkörpert die Gewalt der Starken gegenüber den Schwachen oder die Gewalt der Reichen gegenüber den Armen. Dem Gewalthaber reicht es nicht, daß er sich den Besitz der Armen aneignet, er will auch noch ihre Frauen haben. Die klassischen Beispiele dafür sind der Pharao, der sich Sara, die Ehefrau des Abram aneignet,⁵⁰⁾ und David, der dem Urija Batseba mit Gewalt wegnimmt, wobei dann, wie im Dekalog, dem Ehebruch der Mord folgt.⁵¹⁾

Der Hellenismus war in Fragen der Sexualität bekanntlich sehr tolerant. Als das jüdische Volk im 2. Jahrhundert vor Christus sich dem Hellenismus ideologisch und politisch zu widersetzen begann, war die Einstellung der Juden zur Sexualität wesentlich von dieser Oppositionshaltung geprägt. Dabei konnten sie sich immerhin auf die

48) Sehr aufschlußreich ist die Geschichte von Juda und Tamar (Gen 38).

49) Ib 24,15; Ez 23,45; Hos 4,2; Mal 3,5.

50) Gen 12,11ff.

51) 1 Sm 11.

Stoa und ähnliche Lebensphilosophien stützen. So wird verständlich, daß Philo eine Moral der extremen Keuschheit vertritt.⁵²⁾ Er geht sogar so weit, die Ehe mit einer kinderlosen Witwe wegen deren scheinbaren Unfruchtbarkeit als verwerflich hinzustellen.⁵³⁾ Wer etwas Derartiges tue, sei ein Feind der Natur und den Schweinen vergleichbar.⁵⁴⁾ Geschlechtsverkehr ist nur zur Zeugung von Nachkommen gestattet. Diese Auffassung hat später auch Eingang ins Christentum gefunden.

In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, daß Philo eine andere Reihenfolge der Zehn Gebote als diejenige der Thora kennt. Er vertauscht das sechste und das siebte Gebot, so daß der Ehebruch vor dem Mord steht. Spuren dieser Reihenfolge findet man auch in der Septuaginta, bei den Pseudoepigraphen sowie im Neuen Testament.⁵⁵⁾ Philo begründet diese Reihenfolge mit dem Argument, daß Ehebruch schlimmer als Mord sei. Wenn man dem Ehebruch keine Schranken setze, drohe der Staat auseinanderzubrechen.⁵⁶⁾ Für Philo als Vertreter einer Minorität war die Stabilität einer Gesellschaft wesentlich. Es bleibt dennoch seltsam, daß für ihn der Ehebruch als das schlimmste aller Verbrechen gilt.

An anderen Stellen versucht Philo, einen umfassenden Sinn des Gebotes aufzuzeigen. Dort wendet er das siebte Wort auf die Keuschheit im allgemeinen an.⁵⁷⁾ Die

52) Vgl. Heinemann, Philons Bildung 261–292.

53) Unfruchtbarkeit war nach Ansicht der Alten immer die Schuld der Frau.

54) Spec. Leg., III, 36.

55) Ps. Philo, Lib. Ant., XI, 10f; Lk 18,20; Röm 13,9; Jak 2,11.

56) De Dec. 127.

57) Spec. Leg., III, 9.

christliche Tradition wird später lückenlos daran anschließen.⁵⁸⁾

Das Verb *nʹf* ist im Alten Testament ziemlich selten. Desto häufiger kommt das Synonym *znh* (huren) vor. Das Hebräische unterscheidet genau zwischen den beiden Ausdrücken. *Nʹf* bezeichnet den technisch-juristischen Ausdruck für den Ehebruch, *znh* verweist auf die sexuelle Promiskuität, insbesondere aber auf die Untreue im Bund. Sehr häufig bedeutet *znh* die Abgötterei in Israel. Die Septuaginta hält die beiden Termini im allgemeinen gut auseinander. *Nʹf* wird mit *moicheuo*, *znh* mit *porneuo* wiedergegeben. Sogar Philo kennt den Unterschied noch. Bei den christlichen Autoren laufen die beiden Begriffe aber völlig durcheinander. Schon in der Apokalypse wird *nʹf* mit Anspielung auf den Dekalog durch *porneuo* übersetzt.⁵⁹⁾ *Pseudo-Barnabas* und *Didache* zitieren den Dekalog⁶⁰⁾ und umschreiben *moicheuo* mit *paidophthoreo kai porneuo* (Kinder verderben und huren). Der Ausdruck *paidophthoreo* ist besonders interessant. Er deutet auf die Knabenliebe, die damals – vor allem in besseren Kreisen – in hohem Ansehen stand. Die christliche Gemeinde setzt also den jüdischen Widerstand gegen die dominierende Kultur fort. Am Ende des 2. Jahrhunderts kommt *moicheuo kai paidophthoreo* auch bei Clemens von Alexandrien vor. Er fügt hinzu, daß es sich hier um Gebote der *enkrateia* (Enthaltsamkeit) handle.⁶¹⁾ Die Akzentverschiebung vom Ehebrechen zur Keuschheit

hat damit definitiven Charakter erhalten. Das siebte Gebot gewinnt auf lange Sicht hin eine zentrale Bedeutung für ein christliches Leben der Enthaltsamkeit. Während allerdings die Keuschheit in der alten Kirche ein Zeichen des Widerstandes darstellte, geriet sie mit dem gesellschaftlichen Sieg des Christentums immer mehr zu einem Mittel der religiösen Erpressung.

Die Reformation versuchte, den durch eine bestimmte Interpretation hervorgebrachten Erpressungscharakter des siebten Gebots zu beseitigen. Anlaß dazu war der Pflichtzölibat als Zulassungsbedingung zum Priesteramt. Luther polemisierte, die römisch-katholische Kirche würde ihre Geistlichen überfordern. Dies sei die Ursache vieler Mißstände.⁶²⁾ Bei Luther – aber auch bei Calvin⁶³⁾ – läuft die Argumentation auf ein Plädoyer für die bürgerliche Ehe hinaus. Der Streit um den Pflichtzölibat führte jedoch nicht dazu, den gesamten Rahmen der traditionellen Auslegung des siebten Gebots zu sprengen. Wie die alte Kirche so steht auch die Reformation der Sexualität negativ gegenüber. Deshalb sehen die Reformatoren in der Ehe hauptsächlich ein Ventil für die natürlichen Triebe. Dabei wurde völlig vergessen, daß das Ehebrechen im Alten Testament mit einer Gewalttat gegen den schwächeren Bruder zu tun hat.

58) Vgl. etwa Tertullian, *De Pudicitia* 5f.

59) *Apk* 9,2.

60) *Ps. Barn.*, 19, 4; *Did.*, 2, 2.

61) *Strom*, 3, 36, 4.

62) *Der Große Katechismus*. Das sechste Gebot.

63) *Institutio*, II, 8, 41ff.