

Beiträge

Enzo Bianchi

Das Alte Testament und die Nichtgewürdigten der Gesellschaft

Ohne Zweifel sind die Christen in den letzten Jahrzehnten sozial bewußter geworden, und sie nehmen immer mehr soziale Verantwortung auf sich. Es entstanden die «politische Theologie» und die «Theologie der Revolution». Die Lektüre und Interpretation der Bibel wurden davon notwendigerweise beeinflusst, und man hat mit tiefer Aufmerksamkeit angefangen, die sozialen Strukturen und Beziehungen sowohl innerhalb des Gottesvolkes des Alten Bundes als in der Kirche des Neuen Testaments zu untersuchen. Je reiner, klarer und furchtloser man die Botschaft des Evangeliums hört, um so mehr erscheint sie als eine Verkündigung des Kreuzes und der Freiheit, die vom Kreuz ausgeht. Das Kreuz ist Armut, ist radikale Entäußerung und Entwürdigung, um die Weisheit der Welt zu verneinen und die Weisheit Gottes zu offenbaren (vgl. 1 Kor 1,17 und 2,5). Es wird deutlich, daß die, «die keine Würde haben», die Armen, Unansehnlichen und Unterdrückten, geradezu die ersten Adressaten der Botschaft der Befreiung werden. Schon im Alten Testament wurden sie durch die Propheten verteidigt, und sie fanden Schutz in der sozialen Gesetzgebung Israels. Jetzt aber wurde Jesus ihnen gleich – und sie Jesus: er trat nicht nur ein für die Rechtlosen und Mißachteten, sondern er wurde mit ihnen auch ganz solidarisch. Reich wie er war, wurde er arm. Er hatte Gestalt und Würde, er wurde gestaltlos und ein Sklave! (Vgl. 2 Kor 8,9 und Phil 2,6ff.)

Unsere Untersuchung will darstellen, daß die «sozial Unwürdigen in Israel» trotz einer relativ starren und geschlossenen Gesetzgebung in einem Milieu mit einem oft sehr nationalistisch eingeschränkten Horizont doch eine abgesicherte soziale Stellung hatten. Dies ist ein Thema, das schon von vielen Theologen und Exegeten untersucht wurde¹. Wir wollen aber an erster Stelle zeigen, wie im Gesetz eine Offenbarung anwesend ist und wirkt, wie die Moral von einer Theologie und Spiritualität durchdrungen, vertieft und aufgehoben wird, wie im Herzen selbst des Alten Bundes die Ethik zur Prophetie wird. Immer wieder schenkt die Schrift den Kleinen und Niedrigen im Lande Israels ihre Aufmerksamkeit und Fürsorge,

dem Sklaven (*ebed*), dem Fremden, der im Lande wohnt (*gēr*), dem Armseligen (*miskēn*) und dem Verlassenen (*jelkā*), dem Menschen, für den man sich schämt (*rās*), dem Schwachen und Geringen (*dal*), dem Gebeugten (*ānāw*), dem Unterdrückten (*ebjōn*), dem, der seinem Herrn nur «Ja» sagen kann (*āni*)². All diese aber haben Einen, der ihnen allen in der Würdelosigkeit und der Niedrigkeit vorangeht, der sie alle vertritt, den «Ebed Jahwe», den messianischen Diener, der zu gleicher Zeit eine geschichtliche und eine prophetische Gestalt ist, eine konkrete Person und ein Typus, eine Einzelpersönlichkeit der Heilsgeschichte und eine kollektive Figur.

I. Der Diener Jahwes als der extrem Nichtgewürdigte

In den bekannten vier Liedern vom Gottesknecht in der Weissagung des Deuterocesaja wird die Gestalt des Dieners immer deutlicher und klarer dargestellt und offenbart. Er wird vorgestellt als der Erwählte und Knecht genannt (Jes 42,1–4). Er hat die Aufgabe, das Recht und die Gerechtigkeit Gottes (*mišpāt*) und das Gesetz (*tōrāh*) allen Völkern zu bringen. Seine Zuhörerschaft ist die ganze Menschheit, aber seine Mühe war vergebens (49,1–6). Und doch bleibt er derjenige, der mit geschlagenem Rücken unter Schmach und Spott gegen teuren Preis die Unterdrückten und die, denen die menschliche Würde abgesprochen wird, wieder aufrichten soll (50,4–9), bis er selbst der leidende Gerechte ist, der Mann ohne Gestalt, der Entfremdete unter den Entfremdeten, der Nichtmensch (52,13–53,12). Besonders im letzten Lied wird er vorgestellt als eine Sache, ein Ding, das zertreten werden kann, ein bis zur Unmenschlichkeit entstellter Sklave. Er ist der «Nichtmensch», von dem die Frankfurter Schule redet.

Dieser Sklave Jahwes kennt und empfindet mit Schmerz und Leid das Unrecht und die Übel der Gesellschaft. Er spürt selbst die ganze Last und will sein Volk davon befreien. Seine Arbeit und seine Anstrengungen sind aber umsonst: sie erfüllen ihn sogar mit Angst (53,4).

Seine soziale Umwelt hält nichts von ihm (53,2–3). Die ganze Gesellschaft verachtet und verspottet ihn, vertreibt ihn. Was er tut, kann gegen ihn ausgespielt werden (49,4), und so ist er in den Augen derjenigen, die zu bestimmen haben und zählen, ohne Wert und nutzlos, ja er geht vor gegen das Gemeinwohl (53,7).

Man meint, Gott sei ihm fern (53,4) und er könne daher aus ihrer Mitte getilgt werden (53,5). Ohne Gestalt und Würde (53,2) bleibt er stumm in dem Prozeß, der gegen ihn angestrengt wird (53,7). Er wird

physisch und sozial, psychologisch und religiös getötet und vernichtet und wird noch lange Zeit unter die Verbrecher gerechnet (53,8–9).

Er steht im Widerspruch zu den Meinungen und Auffassungen aller und gibt doch sein Leben hin für alle anderen Menschen (53,10–12). Wo er sich doch bis zum letzten für das Volk einsetzt, bezichtigt man ihn der Frechheit und Unverschämtheit (50,7). Doch weiß er, daß Gott ihm zu seinem Recht verhilft (50,8–9), daß es ihm wirklich gelingt, den Müden ein Wort der Ermutigung zu sprechen (50,4): einige unter ihnen erlangen Befreiung und Heil, andere werden sich ihrer Knechtschaft bewußt und fangen an, sich zu befreien (53,10–12)³.

Er ist im Alten Testament derjenige, der Erniedrigung und Würdelosigkeit am tiefsten gekannt hat, und so beleuchtet er am meisten den Rang, den die ihm Ähnlichen im Heilsplan Gottes einnehmen. Wir meinen, daß hier mehr als irgendwo sonst der hermeneutische Ort zu finden ist, der der Ort wird, an dem Verschiedenes einander begegnet und sich gegenseitig beleuchtet. Das Schicksal des Dieners ist das kollektive Schicksal Israels als entwürdigtes Volk in der Menschheitsgeschichte, es ist aber auch nach christlichem, messianischem Verständnis das Schicksal Jesu, der Anteil hatte an dem Reichtum und der Würde Gottes und der sich entäußerte, um ein Mensch ohne Würde in Sklavengestalt zu werden. Schließlich ist es das Schicksal eines jeden «Nichtmenschen», eines jeden Unterdrückten, Fremden, Beraubten und Schwachen, der durch seine Anwesenheit daran erinnert, mahnt und dann schließlich auch bezeugt, daß Gott allen, denen man alle Würde nahm, durch seine Befreiung die höchste Würde versprochen hat und daß er so die endgültige Gerechtigkeit verwirklichen wird.

Wenn aber dies der Plan Gottes ist (vgl. Jes 53,10), den er nach der unergründlichen Tiefe seiner Weisheit und seiner Erkenntnis verwirklichen wird (vgl. Röm 11,33), wenn dies so zu der Mitte der Offenbarung gehört, die das Gesetz und die Propheten einschließt und aufhebt, dann müssen die Rechte der Rechtlosen und Mißachteten auch schon jetzt ansatzweise im Gottesvolk selbst politisch und sozial anerkannt werden. Es muß schon in der Geschichte der Menschen für die Entwürdigten und Entrechteten eine Befreiung stattfinden, die ein Sakrament des Heiles ist, das nur von Gott allein kommen kann. Das Gesetz und die Propheten sind bleibende Zeugen dafür, daß Gott die Kleinen kennt, sie im Auge behält, sie verteidigt und schützt und ihnen Gerechtigkeit widerfahren läßt, denn hat er sich beim Auszug Israels aus Ägypten nicht an erster Stelle als Befreier (*goēl*) offenbart? Er ist kein Schöpfer, der sich nach der Schöpfung aus der

Geschichte der Menschen zurückziehen würde, um sich zu verstecken, sondern er ist der Erlöser, der sich in der Befreiung der Entrechteten und Würdelosen als Herr der Geschichte, des Himmels und der Erde erweist.

II. Israel, ein Volk ohne Würde

Die jüdische Exegese des ersten Liedes vom Gottesknecht in Deuterosephaja betrachtet Israel als den Diener Jahwes. Demnach ist Israel unter den Völkern von Anfang an bis heute ein Volk, dem man seine Würde genommen hat, aber auch ein Volk, das schon im Alten Testament als geknechtetes und versklavtes Volk unter der ägyptischen imperialistischen Macht das auserwählte Volk ist. Die Hebräer wurden in harter Zwangsarbeit unter grausamen Aufsehern unterdrückt (*ānāh*, vgl. Ex 1,11 f). Die Pharaonen betrieben durch ihre Geburtenpolitik einen regelrechten Völkermord (Ex 1,15 ff). Gott aber hat sich über sein erniedrigtes Volk gebeugt und hat ihm zu seiner Befreiung Mose gesandt.

Die Israeliten werden aus der Knechtschaft Ägyptens zum Dienst Gottes berufen. Die, die keine Würde hatten, wurden hoch erhoben: sie sind der Unterdrückung entzogen, sind befreite und freie Menschen, sind von Gott freigekauft und angenommen worden als sein Volk und sein besonderes Eigentum unter den Völkern, als ein Reich von Priestern, ein heiliges Volk (vgl. Ex 6,6–7 und 19,5–6).

Der Auszug aus Ägypten bedeutet einen radikalen Bruch mit Ägypten, eine Revolution, die dem Volk Israel eine ganz neue Situation bringt, eine Änderung der Strukturen, die verhindern soll, daß die Auserwählten Gottes noch einmal Opfer der gleichen menschenunwürdigen Sklaverei würden. Hier mahnt ständig und eindringlich das Gesetz: «Ihr dürft nicht tun, was man in Ägypten tut, wo ihr gewohnt habt.» (Lev 18,3 und Par.) Durch den Auszug aus Ägypten sollen nicht etwa die Rollen zwischen Unterdrücker und Unterdrückten umgekehrt werden, sondern im Auszug wird die Grundlage gelegt für das Gesetz, das aus Israel nicht nur ein Volk von Befreiten macht, sondern den Israeliten auch die Aufgabe gibt, Befreier gegenüber allen anderen Menschen zu sein. Israel, das weiß, was es heißt, wenn einem die persönliche Würde abgesprochen wird, hat jetzt ein Gesetz bekommen, das für Israel, aber auch für alle anderen, mit denen die Israeliten zu tun bekommen, die Wiederholung dessen, was Israel gelitten hat, verhindern soll. Hieraus folgt eine Reihe gesetzlicher Vorschriften, die denjenigen, die ohne sie rechtlos wären, Sicherheit und Recht

verschaffen, denn auch Israel besaß keine Rechte und keine Würde im Land Ägyptens (vgl. Dtn 10,19 und 24,22; Ex 22, 20).

Die Thora ist aufmerksam für die, die in der Gesellschaft niedrig sind, vergessen und nicht beachtet werden. Im Vergleich zu den anderen damaligen Kulturen des mittleren Ostens entsteht ein einzigartiges Gesetzeswerk, das zwar utopisch erscheinen kann, aber dennoch entschieden fordert: Es darf «in Israel keine Bedürftigen geben» (Dtn 15,4–5), und «das gleiche Gesetz gelte für den Einheimischen und für den Fremden, der unter euch wohnt» (Ex 12,49).

In der Mitte des Gesetzes steht das Pessach-Fest, ein Gedächtnisfest, das von Generation zu Generation gefeiert werden soll, ein wirkliches Ereignis, das niemals allegorisiert oder spiritualisiert werden darf, weil es ein Ereignis der Befreiung, der Personwerdung und der Entstehung von Gemeinschaft ist. Pessach ist ein Fest, das im extremen Gegensatz steht gegenüber jedem Versuch von Mächtigen und Unterdrückern, die Würde eines Menschen zu verletzen.

Jeder Jude feiert und verkündigt im Namen Israels, aber auch als Hoffnung für die gesamte Menschheit, mit einer Gewißheit, die aus der Geschichte schöpft, daß der Glaube an Gott Zuversicht und Wissen der Befreiung ist: «In jeder Zeit muß jeder feiern, als ob er selbst aus Ägypten ausgezogen wäre... Der Herr führt uns aus der Sklaverei zur Freiheit, von der Bitterkeit zur Freude, von der Finsternis zum Licht, von der Erniedrigung zur Würde...» (Mischna). An dem Tag wurde nicht nur Israel⁴, sondern auch der Sklave, der Zugewanderte, der Unterdrückte, der Proletarier in seiner Würde als freier Menschen wiederhergestellt. Von jenem Tag an ist jede Unterdrückung nur vorläufig und vorübergehend, denn vom Auszug aus Ägypten geht ein mächtiges Versprechen von Freiheit durch die Welt, das halten wird, was es verspricht.

III. Die soziale Stellung des zugewanderten Fremden

Zwischen den Gruppen der Kleinen und Armen im Alten Testament fallen die Fremden, wir würden heute sagen: die Immigranten und Gastarbeiter, besonders auf. Sie wohnen in Israel oder sind hierher gepilgert. Gegenüber denen, die alle Bürgerrechte besitzen, sind sie benachteiligt, rechtlos und leben auch oft in eindeutiger Armut. Der *gēr* hat keine vertraute Umgebung, kein Stückchen Boden, das ihm gehört oder wo er sich heimisch fühlen könnte. In der Mentalität der Hebräer war er unter den Armen der Unglücklichste, denn alle anderen hatten wenigstens einen festen Ort in einer Gesellschaft, die auf Blut- und Stammesverwandtschaft beruhte. Der arme Isra-

elit konnte in seiner Umgebung mit großer Sympathie und solidarischer Hilfe rechnen. Der Fremde, der oft wegen Elend und Hunger aus seinem Land ausgewandert war, lief Gefahr, von seiner Umgebung niemals angenommen und wegen seiner Fremdheit verworfen zu werden. Daher werden im Israel der Zeit der Monarchie die Rechte der Fremden ausdrücklich festgelegt, so daß die Fremden schließlich die von der Thora am meisten geschützte Gruppe sind.

Der Fremde soll geliebt werden (Dtn 10,13), man darf ihn weder mißhandeln noch unterdrücken (Ex 22,20), man darf ihn vor Gericht nicht behandeln, als ob er weniger Rechte hätte als der Bürger (Dtn 24,17), das gleiche Gesetz gilt für den Einheimischen wie für den Fremden (Ex 12,48; Lev 24,22).

Lapidarisch schreibt das Gesetz vor: «Wie ein Einheimischer aus eurer Mitte gelte euch der Fremdling, der sich bei euch aufhält. Du sollst ihn lieben wie dich selbst. Denn auch ihr wart Fremdlinge im Land Ägypten!» (Lev 19,33–34). Mit einer Reihe genauer Vorschriften, wie man sie im alten Orient nicht erwarten würde, wird hier der Fremde als Person respektiert. Dazu ist das jüdische Gesetz *tōrāh*, d.h. «Weg», und daher kann es hier nicht um ein statisches und kaltes Gesetzeswerk gehen, sondern die Thora fordert eine immer neue und aktualisierte Interpretation, so daß die juristischen Prinzipien immer neu in einer von ihnen inspirierten Praxis lebendig werden. Wenn ein fremder Sklave entflohen ist, darf man ihn nicht seinem Herrn ausliefern. Wenn er ein Armer bleibt, dann genießt auch er die Rechte, die die Söhne Israels genießen, wenn sie arm sind: er darf die auf den Feldern vergessenen Garben einsammeln, die Ölbäume nach der ersten Ernte absuchen und die Weinberge nachlesen (Dtn 24,17–22). Auch für ihn gelten die Gesetze, die die Arbeitsruhe am Sabbat vorschreiben (Dtn 5,12–15). Auch der Immigrant darf sich nicht völlig in der Arbeit verlieren und in sie aufgehen: auch er hat das Recht und die Pflicht der Muße und der Ruhe: hier zeigt sich für ihn auch im fremden Land seine Berufung zur Freiheit und zum Zustand des «Schalom»: des Wohlergehens, des Friedens und der Freude. Man muß hier die Stelle des Immigrierten in Israel mit der des heutigen Immigranten in den Ländern des Wohlstandes vergleichen! Er soll nicht durch die Arbeit entfremdet werden. Auch wenn er kein Recht auf Bodenbesitz in Israel hat, darf er nicht der Versuchung erliegen, all seine Energien aufzureiben und aus seiner Arbeit einen Götzen zu machen, um ein bißchen reicher in sein Vaterland zurückzukehren.

Der Fremde ist daher ein Mensch, dem menschliche Würde zuerkannt wird, der von Gott Recht und Gerechtigkeit bekommt und unmittelbar geschützt

wird, denn Gott erhört sein Schreien, und Gottes Zorn wird entbrennen, wenn ihm Unrecht geschieht (Ex 22,20ff). Aber die biblische Botschaft geht viel weiter, und wir würden sie verstümmeln, wenn wir nur bis hier auf sie hörten. Denn nachdem in der Babylonischen Gefangenschaft Israel ein fremdes Volk im fremden Land gewesen war, sprechen die Propheten nicht nur von einer Identifikation der Gläubigen und Frommen (*chassidim*) mit den Armen (*anāwim*), sondern auch mit den Fremden. An diesen judaistischen Gedanken schließt das Christentum an, wenn die Christen Fremde und Pilger genannt werden (Eph 2,19; 1 Petr 1,1 und 2,11; Heb 11,13 usw.). Man darf auch nicht vergessen, daß in der rabbinischen Tradition die Worte aus dem Psalm 120,5 «Wehe mir, daß ich im fremden Land muß weilen» und aus dem Psalm 119,19 «Ein Fremder bin ich auf Erden» in Gottes Mund gelegt werden und so Worte Gottes und nicht des Psalmisten sind. Im Verständnis der Beter ist Gott selbst ein Fremder und ein Pilger geworden, der ihn liebt und der seine Söhne und Töchter, deren Würde von Menschen mit Füßen getreten wird, voll wiederherstellen wird.

IV. Der Unterdrückte, die Waise, die Witwe

Eigentlich soll es keine Armen geben in einem Land, das rechtens nur dem Herrn allein gehört und dessen einzelne Teile den verschiedenen Stämmen anvertraut sind. Doch ist die Armut gegenwärtig im Ausgebeuteten (*āni*) und im Besitzlosen (*dal*). Dies ist niemals Anlaß, Gott dafür verantwortlich zu machen, wohl aber den Menschen, der dem Nächsten seine Solidarität verweigert. Die Thora setzt sich im Rahmen des Glaubens für diese Gruppe ein mit der Begründung, daß das Land Israel denjenigen gegeben worden sei, die im Hause der Sklaverei in Ägypten kein Eigentum besaßen und ausgebeutet wurden. Das «Recht der Armen» will die alte Stammessolidarität, die mit dem sesshaften Leben und durch die Übertretung der Gebote nachgelassen hatte, wiederbeleben (vgl. Dtn 15,4–5).

An die Stelle der alten Interpretation aus der Zeit der Patriarchen, daß die Armut ein Fluch sei, tritt das Wissen um eine Armut, die von den Reichen verursacht ist. Die Propheten von Elia bis Zefanja geißeln das Unrecht und die Schikanen, unter denen die Armen zu leiden haben, ja welche die Ursache ihrer Armut sind und die sie ständig noch ärmer machen. Armen und Unterdrückten zu ihrem Recht zu verhelfen, ist bei Jeremia synonym für «Gott kennen» (Jer 22,16). Die Ausbeutung der Arbeiter, die Mißachtung

ihrer Würde, die Weigerung, ihnen ihr Recht zukommen zu lassen..., verursachen die heftigen Anklagen der Propheten, die so weit gehen, die religiösen und liturgischen Praktiken, die Übungen der Selbstgerechtigkeit vor Gott geworden sind, von Scheinheiligen, die mit dem Blut der Armen besudelt sind (vgl. Jes 1,14ff; 3,14–15; 5,8ff; 10,1; Mich 2,1–2; Am 2,6ff; Jer 22,13; Hos 12,8; Zef 1,11 usw.), regelrecht zu verteilen.

Die Landbesitzer, besonders die Großgrundbesitzer, werden radikal und unwiderruflich verurteilt aufgrund einer Gerechtigkeit, von der die gesamte Predigt der Propheten zugunsten der Besitzlosen (*dalim ha arez*) ausgeht. Sie sind die Gläubigen, «deren Leben heilig ist in der Hand Jahwes». Zu ihnen gehören die Waisen und die Witwen, die durch die Umstände bedürftig wurden und die für ihren Lebensunterhalt oft auf solch unzureichende Dinge angewiesen waren wie auf ihr Recht, Felder und Ernten nachzulesen. Bei dem Tod des Mannes ging sein Erbgut zurück an seine Familie, und die Waisen verfielen wegen der ungerechten Erbverhältnisse oft in Elend. Aber das Gesetz kümmert sich dauernd um ihr Recht und ihre Würde als Frau oder als kleine Menschen, die Propheten rufen es ständig in Erinnerung, und Gott selbst wird ihr Rächer sein. Gerade für diese Schwachen setzt der Herr sich ein. Auf sie richtet sich seine Sorge. Sie sind der Rest Israels, die Gemeinde der Armen, das demütige und geringe Volk, in dessen Mitte Jahwe sich als der nahe Retter zeigen wird (vgl. Zef 3, 12–17). So ist die Kirche der Armen nunmehr vorausgesagt.

V. Die Würde des Sklaven

Auch wenn die Sklaverei in Israel niemals die im Vorderen Orient auch in den Nachbarvölkern Israels gebräuchlichen Ausmaße annahm, bestand auch in Israel Sklaverei. Wie war sie entstanden? Vielleicht ging es ursprünglich um versklavte Kriegsgefangene, vielleicht wurden sie auch ursprünglich von den heidnischen Völkern ringsum gekauft (vgl. Dtn 20,10–18 und dagegen 7,1–6; Lev 25,44ff). Einige standen als öffentliches Eigentum im Dienst des Staates, andere waren nur von Privatpersonen abhängig. Es bestand auch eine Schuldsklaverei als Folge nicht bezahlter Schulden (Lev 25,39). Wahrscheinlich ist es aber in bezug auf Israel nicht ganz richtig, von echter Sklaverei zu reden, wenigstens nicht, wenn Sklaverei heißt, daß der Mensch total entfremdet wird und als Mensch einem anderen gehört. Eigentlich ging es eher um eine Dienstleistung, wie in dem Fall, daß einer dem anderen seine Arbeit verkauft und sich so sozusagen ver-

mietet. Wenigstens die zeitweilige Versklavung eines Israeliten war solcher Art, wie es aus Ex 21,2–3 deutlich wird: «Wenn du einen hebräischen Sklaven kaufst, soll er sechs Jahre lang dienen. Im siebten Jahr soll er ohne Entgelt entlassen werden.» Wenn daher ein Unterschied zwischen Eigentümer und Sklave bestand, war dieser nicht grundsätzlicher Art, sondern eher durch die Umstände gegeben.

Hier ist ein Vergleich zwischen dem Codex Hammurabi und der israelitischen Gesetzgebung über die Sklaverei sehr nützlich. Der Codex schreibt, daß der Sklave nach drei Jahren freigelassen werden muß. Hieraus könnte man schließen, daß die sumerische Gesetzgebung viel großzügiger gewesen sei, aber in Wirklichkeit handelte es sich um freie, reiche Leute, die Pleite gemacht hatten und so zu Sklaven wurden. Von Natur aus waren diese Leute frei, «per accidens» aber konnten sie zu Sklaven werden, daher hatten sie nach drei Jahren wieder Recht auf Freiheit. Der Codex kümmert sich nirgendwo um die eigentlichen Sklaven: da war alles klar.

Es lag so in der Absicht des Codex, den Status quo zu erhalten, die Klassenordnung in der Gesellschaft jedes Mal, wenn sie durcheinandergeraten war, wiederherzustellen. Im Buch des Bundes aber, in der Thora, ist die Absicht entgegengesetzt: es soll nicht zugelassen werden, daß die Armen eine soziale Klasse, eine starr umschriebene soziale Gruppe werden, sondern durch das Gesetz soll eine Dynamik entstehen, die die Berufung des Menschen zur Freiheit, auch die des Sklaven, begünstigt und fördert. Dies ist der Grund für das Gesetz, das die Freilassung nach sieben Jahren vorschreibt, auch wenn diese Regelung in der Geschichte Israels wahrscheinlich kaum beachtet wurde, außer in wenigen Fällen, wie das eine Mal, als Sedekia die Freilassung der Sklaven befahl (vgl. Jer 34,8–10).

Aus all dem folgt, daß im Gesetz Israels für die Sklaven eine gesetzliche Regelung festgelegt war, die sie schützte und nicht zuließ, daß sie ihren Herren zu einem Besitzobjekt, zu einer Sache wurden. Das Gesetz wacht über ihre Würde als Personen und über ihre Rechte. Der Besitzer der Sklaven muß das respektieren bis zur Freilassung: «In Israel besitzt jedes Individuum unantastbare Rechte, und die Beachtung dieser Rechte garantiert die Harmonie in der Gesellschaft.»⁵

Für die Verhältnisse in Israel ist es bezeichnend, daß hebräische Sklaven, auch wenn sie im Sabbatjahr frei werden konnten, es öfters vorzogen, als «Sklave» bei ihrem Herrn zu bleiben, weil es ihnen bei diesem so gut ging. Tatsächlich hörte die Sklaverei auf und fand durch eine Zeremonie, in der das Ohrläppchen des Sklaven durchbohrt wurde, eine Art Adoption statt.

Er war jetzt kein Sklave mehr, sondern ein Diener, der zum Haus gehörte. Wenn der Sklave aber wirklich frei sein wollte, sollte der Herr ihm die Freiheit geben, ihn gehen lassen und ihn segnen (Dtn 15,18), denn wer auf das Wort Gottes hören will, muß auch die Berufung des Menschen zur Freiheit und seine Würde anerkennen.

Dies ist für die Propheten ein sehr wichtiges Anliegen. Wenn die gesetzliche Regelung zum Vorteil der Sklaven mißachtet wird, wenn etwa Sklavenbesitzer, die gezwungen wurden, ihre Sklaven freizulassen, dies nachher bereuen und rückgängig machen, dann wird nicht nur ein ethisches Gesetz übertreten, sondern dann wird der Bund Gottes mit den Menschen (*berith*) mit Füßen getreten (vgl. Jer 34,10–22). Dann wird Gott zur Verteidigung der Sklaven den König Judas, seine Minister und alle diejenigen, die ihre Sklaven nicht tatsächlich befreiten, schrecklich strafen und sie in den Händen der Babylonier zu Sklaven machen.

VI. Weshalb besaßen die sozial Niedrigen in Israel Rechte, und weshalb wurde ihre Würde anerkannt?

Wir wollen beim Beantworten dieser Fragen nicht die strukturalistische Terminologie der marxistischen oder materialistischen Analysen der Gesetzgebung Israels benutzen. Wir wollen nur daran erinnern, daß das religiöse Gewissen Israels (ein Element, das jeder Struktur vor- und übergeordnet ist!) zur Anerkennung der Würde eines jeden Individuums führte. Dieses Gewissen beruht auf dem Wissen, daß Gott sich über die Verachteten beugt, um ihnen zu helfen und sie zu befreien, über den Armen, die Waise und die Witwe, über den Fremden und den Sklaven. Für das Judentum ist und bleibt der Kleine und Niedrige eine Erinnerung an das Schicksal Israels, an die Rettung durch Jahwe und die Verpflichtung, die daraus folgt. Der Entrechtete wird so zum Zeichen, zur Mahnung, ja zum Sakrament. Sakrament ist er auch für den Christen, denn er weist hin auf den Diener Jahwes, den Messias, der sich bis zu einem ehrlosen Tod erniedrigte, aber bei Gott, der ihn vom Tod auferweckte, Gerechtigkeit fand.

¹ Vgl. J.L. Vesco, *Les Lois sociales du Livre de l'Alliance: Revue Thomiste* 68 (1968) 241–264; C. van Leeuwen, *Le développement du sens social en Israël avant l'ère chrétienne* (Assen 1955); H. van Oyen, *Éthique de l'Ancien Testament* (Genf 1974); H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (München 1977) 279–297; H.M. Muñoz Albacete, *Tipos de pobre en el Antiguo Testamento* (Madrid 1966).

² Vgl. E. Bianchi, *Povert  e ricchezza nella Bibbia: Servitium* 25–26 (1972) 277–309.

ENZO BIANCHI

³ Diese Analogien zwischen dem «Nichtmenschen» der Frankfurter Schule und dem Knecht Jahwes bei Jesaja wurden im September 1975 in Verona durch L. Dani auf einem Seminar der italienischen Bibelwissenschaftler beschrieben.

⁴ Man beachte, daß das österliche *seder* keine nationale Zeremonie beschreibt und daß das hebräische Volk nicht im Mittelpunkt des Pessach-Festes stand. Im Ritual der Haggada erscheint noch nicht einmal der Name des Befreiers Mose.

⁵ J. Hour, *La morale de l'alliance* (Paris 1966) 78.

Aus dem Italienischen übersetzt von Karel Hermans

Jon Sobrino

Das Verhältnis Jesu zu den Armen und Deklassierten

Bedeutung für die Fundamentalmoral

I. Bedeutung des Themas für die christliche Fundamentalmoral

Aus den Erzählungen des Evangeliums weiß man, daß Jesus in seinem Leben Sünder, Zöllner, Kranke, Aussätzige, Arme, Samariter, Heiden und Frauen um sich scharte und begünstigte. Diese Tatsache wird in ihrer Gesamtheit als geschichtliches Kennzeichen des Handelns Jesu anerkannt¹. Und aus dieser Tatsache zieht man richtigerweise den Schluß: Wenn selbst diese Menschen von Jesus begünstigt werden und die Liebe Gottes zu ihnen sich auf diese Weise kundgibt, so besitzen alle Menschen die Würde von Kindern Gottes, und alle Menschen sind wahrhaft Brüder.

So wichtig diese Feststellung nun auch ist, sie genügt nicht, um zu beweisen, daß sie für die Grundlage der Moral wichtig ist. Geschichtlich konnten diese Erklärungen dazu dienen, die Grundgesetze der christlichen Anthropologie auszuarbeiten und auf bestimmten Gebieten die Übung der Moral zu fördern, z.B. die landläufige Forderung, den Notleidenden zu helfen. Doch dieses Wissen um das Verhältnis Jesu zu den Armen und Deklassierten wird seine systematische Bedeutung erst erreichen, wenn diese Haltung Jesu in sein grundlegendes Handeln eingebaut wird und dieses Verhältnis sich in seinem Handeln als grundlegend erweist.

1943 in Castel Boglione (Monferrato, Italien) geboren. Er studierte Wirtschaftswissenschaften an der Universität von Turin. 1966 gründete er in Magnano (Vicenza, Italien) eine Ordensgemeinschaft, die sich intensiv dem Studium der Heiligen Schrift widmete. Er gehört der Redaktion von *CONCILIUM* an (Sektion Spiritualität), leitet die Zeitschrift für Bibel und Spiritualität «*Servitium*» und ist auch Redakteur von *Bozze* '79. Veröffentlichungen u.a.: *Il corvo di Elia* (Turin 1972⁸); *Pregare la Parola* (Turin 1974⁹); *Introduzione ai Salmi* (Turin 1973⁹); *Salmi e cantici biblici* (Turin 1979); *Lontano da chi? Lontano da dove? - Commento ai Meghillot* (Turin 1978³). Anschrift: *Comunità di Bose, I-13050 Magnano (Vc.)*, Italien.

Daher muß die Grundfrage der christlichen Moral aufgeworfen werden, wie sie sich aus den Evangelien ergibt. Erst dann läßt sich die Beziehung Jesu zu den Armen und Deklassierten als die grundlegende Verwirklichung seines sittlichen Handelns betrachten, nicht bloß als eine besondere Gegebenheit seines Lebens, die zwar häufig hervortritt, aber im Verhältnis zum grundlegenden Geschehen in seinem Tun willkürlich bleibt.

Das wesentliche moralische Problem läßt sich folgendermaßen ausdrücken: Was müssen wir tun, damit das Reich Gottes in der Geschichte Wirklichkeit wird?² Für unseren Zweck müssen wir hier zwei Punkte hervorheben. Erstens die begriffliche Festlegung dessen, was Gegenstand eines Tuns werden soll, in unserem Fall also das Reich Gottes und die christliche Form dieses Tuns, die fähig und notwendig ist, damit das Gottesreich zur Wirklichkeit gelangt. Schreitet man sodann zur Analyse des Verhältnisses Jesu zu den Armen und Enterbten, so gilt es zu beachten, was dieses Verhältnis zur Bestimmung des Gottesreiches, des *sittlich Guten*, das zu verwirklichen ist, und zur ethischen Form des Handelns beiträgt, mit anderen Worten, was für eine Tugend das Handeln christlich macht. Und es ist zu untersuchen, ob dieser Beitrag für die Bestimmung des Begriffes des Gottesreiches und für die christliche Bestimmung eines Handelns, das zur Verwirklichung dieses Reiches führt, wahrhaft wesentlich ist.

II. Drei vorgängige Klärungen

Wenn wir die Wichtigkeit der Armen und Geringen für das sittliche Handeln ins Auge fassen, sind einige vorgängige Klärungen zu treffen, die der Beziehung Jesu zu ihnen geschichtlichen und lebensnahen Realismus verleihen sollen.