



# Leseprobe

Professor Dr. Rainer Kessler

**Der Weg zum Leben**

Ethik des Alten Testaments

---

Bestellen Sie mit einem Klick für 44,00 €



---

Seiten: 700

Erscheinungstermin: 23. Oktober 2017

Mehr Informationen zum Buch gibt es auf

[www.penguinrandomhouse.de](http://www.penguinrandomhouse.de)

GÜTERS DIE  
LOHERVISION  
VERLAGSEINER  
HAUSNEUENWELT



Rainer Kessler

# **Der Weg zum Leben**

Ethik des Alten

Testaments

*Mit einem Geleitwort von*

*Landesbischof Professor Dr. Heinrich Bedford-Strohm*

GÜTERS DIE  
LOHERVISION  
VERLAGSEINER  
HAUSNEUENWELT



*Zur Erinnerung an  
Willy Schottroff (1931–1997) und  
Luise Schottroff (1934–2015)*

# INHALT

---

Geleitwort von Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm	15
Vorwort	17
Vorüberlegungen	21
<b>TEIL I: PROLEGOMENA</b>	<b>25</b>
<b>§ 1 Wozu dient eine Ethik des Alten Testaments?</b>	<b>27</b>
1. Die Aufgabe der Rekonstruktion	27
2. Die Ethik des Alten Testaments als Mittel der kirchlichen Selbstverständigung	29
3. Die Kirche als Diskursteilnehmerin	31
4. Die apologetische Aufgabe einer Ethik des Alten Testaments	33
<b>§ 2 Zur Geschichte der »Ethik des Alten Testaments«</b>	<b>35</b>
1. Von Johann Philipp Gabler bis ins 1. Viertel des 20. Jahrhunderts	35
2. Die Entwicklung seit Johannes Hempels »Ethos des Alten Testaments«	40
3. Typen der Darstellung der Ethik des Alten Testaments	43
4. Eckart Ottos »Ethik« von 1994	48
<b>§ 3 Der Gegenstand einer »Ethik des Alten Testaments«</b>	<b>51</b>
1. Die Schriften der Hebräischen Bibel als Gegenstand der Ethik des Alten Testaments	52
<i>Impuls 1: Exkurs zur Terminologie</i>	53
2. Ethik und Sozialgeschichte	55
3. Theologie und Ethik des Alten Testaments	56
4. Vom »Ethos des Alten Testaments« zur »Ethik des Alten Testaments«	58
<b>§ 4 Ethik des Alten Testaments in kanonischer Perspektive</b>	<b>61</b>
1. Vielfalt und Einheit	61

2. Kanonwerdung als historischer Prozess	63
3. Das Kohärenzargument	65
4. Das Rezeptionsargument	67
5. Einwände gegen den kanonischen Ansatz	68
<b>§ 5 Die Quellen einer Ethik des Alten Testaments</b>	73
1. Die Verortung des Problems	73
2. Erzähltexte	74
3. Prophetenworte	76
4. Normative Texte	77
5. Ethische Grund-Sätze	78
<b>TEIL II: KANONISCHE DARSTELLUNG</b>	81
<b>A. Tora</b>	83
<b>§ 6 Die Tora als Erzählung und Weisung</b>	85
1. Erzählung und Weisung	85
2. Schöpfung und Erwählung, Segen und Befreiung	86
3. Die Struktur der Darstellung	88
4. Zwei Anmerkungen zum vorgestellten Strukturierungsvorschlag	90
<b>§ 7 Gen 1–4 – Die anthropologische Grundlegung der alttestamentlichen Ethik</b>	93
1. Die Erschaffung der Menschheit als Bild Gottes (Gen 1,26-28): die Gottesbildlichkeit	93
2. Segen und Herrschaftsauftrag ( <i>dominium terrae</i> )	96
3. »Männlich und weiblich« <i>Impuls 2: Gottesbildlichkeit, Menschenwürde und Menschenrechte</i>	98
4. Der Sabbat als Ziel der Schöpfung	102
5. Die »zweite Schöpfungserzählung« in Gen 2	104
6. Die Gebotsübertretung <i>Impuls 3: »Durch Adams Fall ist ganz verderbt«? – Erbsünde und Autonomie</i>	105
7. Vergehen, Strafe und Schutz (Gen 4)	112

<b>§ 8</b>	<b>Gen 5–11 – Katastrophe und Bewahrung der Menschheit</b>	115
	1. Die Weiterwirkung des Segens	115
	2. Der Weg in die Katastrophe	116
	3. Gottes Eingriff: die Bestrafung	117
	4. Gottes Eingriff: der Menschheitsbund und die ersten Gebote	118
	5. Der Universalismus der Urgeschichte	120
<b>§ 9</b>	<b>Gen 12–50 – Segen für und durch die Erzelternfamilien</b>	122
	1. Der Segen für und durch Abraham (Gen 12,1-3)	122
	2. Segen für die Völker als Thema der Genesis	124
	3. »Hüte dich davor, mit den Bewohnern des Landes, in das du kommst, einen Bund zu schließen« (Ex 34,12)	128
	4. Die Edomitertexte der Bibel	131
<b>§ 10</b>	<b>Gen 22 – Störungen: der unmoralische Gott</b>	135
	1. Die Unmoral der Protagonisten	132
	2. Gott und die Moral	137
	<i>Impuls 4: Gott und die Moral – einige grundsätzliche Positionen</i>	138
<b>§ 11</b>	<b>Ex 1–15 – Die Befreiung aus der Sklaverei</b>	148
	1. Stellenwert und Bedeutung des Themas	148
	2. Die narrative Entfaltung des Themas in Ex 1–15	149
	3. Die Erinnerung an die Befreiungserfahrung in den Gesetzestexten	154
<b>§ 12</b>	<b>Ex 15–18 – Der Weg zum Sinai</b>	157
	1. Die Anfänge der Rechtssetzung vor dem Sinai	157
	2. Die Entdeckung des Sabbats und der biblische »Urkommunismus«	158
	<i>Impuls 5: Wie kommunistisch ist die biblische Wirtschaftsethik?</i>	159
	3. Rechtsentstehung aus Präzedenzfällen	162

<b>§ 13</b>	<b>Der narrative Rahmen der Sinaiperikope – Gehorsam und Bundesschluss</b>	164
	1. Das Verhältnis von Exodus- und Sinaiüberlieferung	164
	2. Bund und Gehorsam	165
	3. Bundesbruch und Erneuerung der Tafeln	168
	<i>Impuls 6: Befreiung – Gebote – Gehorsam</i>	170
<b>§ 14</b>	<b>Der Dekalog – Das Eingangsportal in die Tora</b>	177
	1. Die Stellung des Dekalogs im Kontext	177
	2. Die Entstehung des Dekalogs	178
	3. Die Datierung des Dekalogs	181
	4. Eine knappe Auslegung der Dekalog-Verbote und -gebote	183
	5. Der sozialgeschichtliche Hintergrund des Dekalogs	189
	6. Die Satzformen des Dekalogs und sein rechtlicher Charakter	191
	<i>Impuls 7: Der Dekalog als Wertekatalog – Ein Irrweg der Dekaloglezeption</i>	193
	7. Der Dekalog als Eingangsportal in die Tora	196
<b>§ 15</b>	<b>Das Bundesbuch (Ex 20,22 – 23,33)</b>	199
	1. Aufbau und Entstehung des Bundesbuchs	200
	2. Das Bundesbuch als Rechtskorpus	203
	3. Der institutionelle Hintergrund des Bundesbuchs	209
	4. Die so genannte Theologisierung des Rechts	213
	<i>Impuls 8: Ethik und Recht – grundsätzliche Gedanken</i>	216
	5. Ethik und Recht im Bundesbuch: »Ausdifferenzierung« oder »Einbettung«?	218
	6. Zur ethischen Bewertung des Bundesbuchs	221
<b>§ 16</b>	<b>Die priesterliche Gesetzgebung (Ex 24,12 – Num 10,10)</b>	224
	1. Priesterschrift und Heiligkeitsgesetz	226
	2. Sexualtabus und das Denken in den Kategorien von Rein und Unrein (Lev 18 und 20)	226
	<i>Impuls 9: Homosexualität in der Hebräischen Bibel</i>	230



3. Die Heiligung des Lebens (Lev 19)	232
<i>Impuls 10: Das Liebesgebot der Hebräischen Bibel</i>	234
4. Talion und Rechtsgleichheit für Einheimische und Fremde (Lev 24,10-23)	236
5. Jhwhs Eigentumsvorbehalt (Lev 25–26)	236
6. Ethik nach Verlassen des Sinai (Num 10,11 – 36,13)	240
<b>§ 17 Das Deuteronomium</b>	243
1. Das Deuteronomium und die Tora vom Sinai	243
2. Aufbau und Entstehung des Deuteronomiums	245
3. Felder materialer Ethik im Deuteronomium	247
4. Die theologische Bedeutung des Deuteronomiums für die Begründung einer Ethik	253
<i>Impuls 11: Segen als Grundlage und Ziel, Gerechtigkeit als Bedingung einer ökologisch-sozial ausgerichteten Wirtschafts- und Sozialethik</i>	260
<b>§ 18 Der Pentateuch als Ganzer</b>	268
1. Erzählung und Weisung im Pentateuch	268
2. Das Zusammenwirken der Gesetzeskorpora im Pentateuch	277
3. Vom Transzendieren des Gegebenen	280
<b>B. Die Prophetie</b>	284
<b>§ 19 Die Prophetie im Spannungsfeld von Tora und Geschichte</b>	286
1. Die Entstehung der großen Geschichtserzählung	286
2. Torabezug in der Geschichtsdarstellung	287
3. Die vordere Prophetie und die Ethik des Alten Testaments	289
<b>§ 20 Josua und Richter – Die Landnahme zwischen Eroberung und Befreiung</b>	291
1. Eine dichte Lektüre der Landnahmetexte	292
2. Ethische Bewertung	303
<i>Impuls 12: Identitätsstreben und Ethik</i>	306

	3. Einfriedungsmaßnahmen	310
	4. Das Leben im Land: <i>Liberated Israel?</i>	314
<b>§ 21</b>	<b>Der Streit um das Königtum</b>	319
	1. Formen von Selbstorganisation in der Tora	319
	2. Die Etablierung des Königtums in Israel	322
	3. Die Königsgeschichte im Licht von 1 Sam 8–12	324
	<i>Impuls 13: Die ethische Relevanz der Staatsform</i>	326
	4. Königsherrschaft Gottes und Messias Hoffnung	331
<b>§ 22</b>	<b>Samuel und Könige – Menschen statt Vorbilder</b>	334
	1. Fehlverhalten und Tragik – Saul	334
	2. <i>Conditio humana</i> statt Vorbildethik – David und Salomo	337
	3. Lüge und Täuschung: Ethik in Erzählungen – zwei Fallbeispiele	340
	4. Elija, Elischa, Jehu und die »Durchsetzung des Monotheismus«	343
	5. Und Gott?	346
<b>§ 23</b>	<b>Die hinteren Propheten oder Schriftpropheten</b>	349
	1. Die Schriftpropheten im Kanonteil »Prophetie«	350
	2. Prophetie und Tora	351
	3. Unrechtserfahrung als Ursprung von Tora und Prophetie	353
<b>§ 24</b>	<b>Jesaja – Gerechtigkeit und Heil</b>	356
	1. »Wehe, die das Böse gut und das Gute böse nennen« (Jes 5,20)	358
	<i>Impuls 14: Wirtschaft, Recht und Ethik</i>	366
	2. »... das Recht trägt er zu den Völkern« (Jes 42,1)	370
	3. »Wahrt das Recht, und übt Gerechtigkeit« (Jes 56,1)	373
	4. Zweierlei Maß	378
<b>§ 25</b>	<b>Jeremia – Ethik im Licht der Tora</b>	381
	1. Jeremia als Sozialkritiker	382
	2. Jeremia als Lehrer der Tora	388

3. Jeremia und der neue Bund	391
<i>Impuls 15: Die Tora als Inhalt des neuen Bundes im Neuen Testament</i>	393
<b>§ 26 Ezechiel – Im Schatten des Traumas</b>	397
1. Kritik als Begründung für den Untergang Judas und Jerusalems	398
2. Das Bild des gewalttätigen Gottes und die Ethik des Alten Testaments	402
3. Das Leben der Gerechten	405
<i>Impuls 16: Vom Umgang mit historischer Schuld</i>	408
<b>§ 27 Die Zwölf Propheten – Ethische Schlaglichter</b>	415
1. Hosea – Gewaltüberwindung im Inneren Gottes	416
<i>Impuls 17: Monotheismus und Ethik</i>	418
2. Amos – Die Universalität moralischer Ansprüche	422
3. Micha – »Er hat dir gesagt, Mensch, was gut ist ...« (Mi 6,8)	425
4. Maleachi – Ethik und Kult	428
<b>§ 28 Tora und Prophetie als Ganze</b>	431
1. »Recht und Gerechtigkeit« als Grundlage der Ethik	432
2. Tora und Prophetie als offenbarter Gotteswille	432
3. Tora für Israel und Recht für die Völker	437
<b>C. Die Schriften</b>	442
<b>§ 29 Die Ethik der Schriften zwischen Weisheit und Tora</b>	444
<b>§ 30 Ethisches in den Psalmen</b>	446
1. Gott als Rächer der Bedrängten	447
<i>Impuls 18: Das ethische Problem biblischer Rachewünsche</i>	450
2. Das Bild des gerechten Menschen	452
3. Schuld und Vergebung	456

<b>§ 31</b>	<b>Die Weisheit</b>	462
	1. Weisheit als Geistesströmung und Literaturgattung	462
	2. Die Quellen weisheitlicher Erkenntnis	463
	3. Die Frage nach dem Zusammenhang von Tun und Ergehen	465
<b>§ 32</b>	<b>Hiob</b>	468
	1. Das Leiden des Einzelnen und die gerechte Weltordnung	469
	2. Die paternalistische Ethik der Hiobdichtung	473
	3. Die Diesseitsbezogenheit der Ethik des Hiobbuches	478
<b>§ 33</b>	<b>Das Buch der Sprüche</b>	480
	1. Der pädagogische Charakter der Spruchweisheit	481
	2. Erkennen und Handeln – zum Verhältnis von Beobachtung und Norm	484
	3. Das Ziel weisheitlicher Unterweisung	488
	<i>Impuls 19: Werte und Gesinnung, Tugenden und gutes Leben</i>	489
	4. Reflexionen über die Weisheit (Spr 1–9)	498
	5. Das Verhältnis der Sprüche zu Prophetie und Tora	502
<b>§ 34</b>	<b>Kohelet</b>	507
	1. »Alles ist Windhauch« – die vergebliche Suche nach dem Glück	508
	2. Das von Gott geschenkte Glück	510
	3. Ethik im Licht von Skepsis und Gottesfurcht	512
	4. Zur Bedeutung der Ethik Kohelets	515
	<i>Impuls 20: Herrenmoral und Frauenfeindlichkeit in alttestamentlichen Texten</i>	515
<b>§ 35</b>	<b>Das Werden der Tora zur Regel für die Gemeinschaft</b>	523
	1. Das Esra-Nehemia-Buch	524
	2. Die Tora als feste Bezugsgröße in der Chronik	535
	3. Schritte zum Geltungsgewinn der Tora	536

<b>TEIL III: ALTES TESTAMENT UND CHRISTLICHE ETHIK</b>	539
<b>§ 36 Die jüdische Bibel und das christliche Alte Testament</b>	542
1. Das so genannte Apostelkonzil (Apg 15)	543
2. Tora und Naturrecht	544
3. Das Alte Testament im Neuen	548
<b>§ 37 Einheit und Vielfalt der alttestamentlichen Ethik</b>	552
1. Die Abstraktion ethischer Prinzipien	554
2. Ethische Vielfalt und Sozialgeschichte	556
3. Identität in Abgrenzung und Offenheit	558
4. Variabler Umgang mit der Vielfalt ethischer Positionen	561
<b>§ 38 Historischer Abstand, Schriftprinzip und biblische Erinnerung</b>	564
1. Der historische Abstand der biblischen Texte	564
2. Das Schriftprinzip und seine Krise	569
3. Biblische Erinnerung	572
4. Rezeptionsgeschichte als Vermittlung der biblischen Erinnerung	574
<b>§ 39 Ethik für die globalisierte Moderne</b>	579
1. Plausibilisierung und Übersetzung	581
2. Ethik im Diskurs	583
3. Die Ethik des Alten Testaments und die Menschenrechte	587
4. Die Ethik des Alten Testaments als Ethik der Befreiung	589
<b>Literatur</b>	592
Abkürzungen	592
Sekundärliteratur	592
<b>Anmerkungen</b>	632
<b>Register</b>	682
der Begriffe, Sachen und Namen	682
der Bibelstellen	687

## GELEITWORT

---

**von Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm**

Unsere Gesellschaft ist auf der Suche nach Grundorientierungen und Werten. Die christliche Ethik ist dabei ein wichtiger Maßstab.

Immer wieder ist zu hören und zu lesen, dass der Einfluss der christlichen Kirchen auch in ethischen Fragestellungen mehr und mehr zurückgeht.

Mein Eindruck dagegen ist eher, dass die Kirchen und viele Repräsentanten des Christentums nicht nur gehört, sondern von Politik, Wirtschaft und gesellschaftlichen Gruppen aktiv gebeten werden, auf Basis christlicher Grundüberzeugungen zu beraten und Position zu beziehen. Die Tatsache, dass dem Deutschen Ethikrat mit Prof. Dr. Peter Dabrock ein evangelischer Theologieprofessor vorsteht, unterstreicht diese Wahrnehmung.

Die Grundlage für die christliche Ethik ist und bleibt die Bibel. Daher ist es für eine christliche Ethik grundlegend notwendig, die biblischen Bücher immer wieder neu auf ihren ethischen Gehalt hin zu untersuchen und in die jeweilige Zeit hinein zu interpretieren und auszulegen.

Es ist daher erstaunlich, dass im deutschen Sprachraum letztmalig eine Ethik des Alten Testaments im Jahr 1994 erschienen ist. So freue ich mich sehr, dass Rainer Kessler nun eine Ethik des Alten Testaments geschrieben hat, die hiermit vorliegt.

Der Titel »Der Weg zum Leben« bringt bereits viel von dem zum Ausdruck, was das Buch vermitteln will. Die Ethik des Alten Testaments ist primär keine Umsetzung von Normen und Vorschriften, sondern will vielmehr Hilfe und Wegweisung für ein erfülltes Leben des Einzelnen sowie für ein gelingendes Zusammenleben in der Gemeinschaft sein. Rainer Kessler verfolgt in seinen Ausführungen einen ganzheitlichen Ansatz, der nicht lediglich die Gesetzessammlungen und Weisheitstexte des Alten Testaments auf ihren ethischen Gehalt hin untersucht, sondern darüber hinaus den gesamten alttestamentlichen Textbestand

mit den darin enthaltenen Erzählungen, Prophetenbüchern und Psalmen in seine Überlegungen einbezieht und daraus ethische Schlussfolgerungen zieht.

Der bewusste Blick des Autors auf die Vielfalt ethischer Aussagen innerhalb des Alten Testaments, die auch schon als »Vielzahl von Ethiken« bezeichnet wurde, spiegelt die Komplexität wider, die sich aus der Tatsache ergibt, dass zu ähnlichen Sachverhalten unterschiedliche Einschätzungen innerhalb des Alten Testaments vorliegen. Dabei macht Rainer Kessler deutlich, dass dieses Nebeneinander von widersprüchlichen Positionen nicht hinderlich, sondern vielmehr notwendig für eine eigene verantwortete ethische Urteilsbildung ist.

Gerade für unsere heutige Zeit halte ich das für besonders wichtig. Bei der Menge an Informationen, die täglich auf uns einströmen, ist es sehr komplex und manchmal mühevoll geworden, sich eine ausdifferenzierte Meinung zu den verschiedenen Sachverhalten und Fragestellungen zu bilden. Manche sehnen sich nach simplen Antworten und Wahrheiten. Die Tatsache, dass populistische Strömungen in den letzten Jahren an Einfluss gewonnen haben, und das weltweit, ist ein Indiz dafür. Umso wichtiger ist es zu zeigen, dass nicht früher alles klarer, einfacher und besser war, sondern bereits Menschen zur Zeit des Alten Testaments um verantwortete ethische Urteilsbildung gerungen haben und dabei auch mit Dilemmata umzugehen hatten.

»Wir brauchen die Ethik des Alten Testaments, um für die gesellschaftlichen Diskurse gerüstet zu sein« schreibt Rainer Kessler in seinem Aufsatz »Was ist und wozu brauchen wir eine Ethik des Alten Testaments?« aus dem Jahr 2010. Das möchte ich im Hinblick auf die kommunikativen und ethischen Herausforderungen der heutigen Zeit deutlich unterstreichen.

Ich bin froh und dankbar, dass mit Rainer Kesslers »Weg zum Leben« ein Buch eines Alttestamentlers vorliegt, das nicht nur seziiert, exegisiert und dann die einzelnen Puzzleteile den Systematischen Theologen zur weiteren Verarbeitung überlässt, sondern selbst systematische Überlegungen einbezieht und dadurch auch für sich genommen bereits eine klar profilierte, kompetente und relevante ethische Orientierung in verständlicher Form anbietet.

Für Menschen auf der Suche nach Grundlagen biblischer Ethik und nach Orientierung ist »Der Weg zum Leben« ein wichtiges und für die eigene Urteilsbildung in ethischen Fragestellungen hilfreiches Buch.

Ich wünsche allen Leserinnen und Lesern eine inspirierende, anregende und das eigene ethische Urteilsvermögen bildende und unterstützende Lektüre.

*München, im August 2017*



## VORWORT

---

Ethik spielt sowohl in der öffentlichen Wahrnehmung von Kirche als auch in deren Selbstverständnis eine nicht unerhebliche Rolle. Kirchliche Organe und Leitungspersonen melden sich bei Fragen zu Wort, die sie für ethisch relevant halten. Viele Angehörige christlicher Gemeinden setzen sich aus christlich-ethischen Motiven aktiv für Menschen ein, die Hilfe brauchen, von der Kinderbetreuung über die Flüchtlings- und Obdachlosenhilfe bis zur Zuwendung zu Alten und Pflegebedürftigen. Selbst religiös indifferente Menschen können der Kirche eine gewisse moralische Kompetenz zugestehen, sei es in der Erziehung im Religions- und Konfirmandenunterricht, sei es im diakonischen und karitativen Handeln, sei es im Diskurs, der in Ethik-Kommissionen oder -Beiräten geführt wird.

Zugleich beanspruchen die Kirchen aller Konfessionen, dass ihr Handeln und Reden wesentlich durch die biblische Überlieferung bestimmt ist. Besonders die evangelische Kirche stilisiert sich gern als Kirche des Wortes. Wegen des 500-jährigen Reformationsjubiläums belegte sie ihre Revision der Lutherbibel, wiewohl 2016 erschienen, mit dem Etikett »Luther 2017«. Die Bibel in deutscher Sprache und die sich auf die Reformation zurückführende evangelische Kirche sollen als untrennbare Einheit wahrgenommen werden.

Und doch besteht zwischen biblischer Orientierung und ethischer Kompetenz ein tiefer Graben. In der deutschsprachigen Bibelwissenschaft sind Fragen der biblischen Ethik Randfragen. Die letzte »Ethik des Alten Testaments« in deutscher Sprache ist 1994 erschienen. Umgekehrt spielt das biblische Argument in ethischen Stellungnahmen in aller Regel nur eine marginale Rolle, wenn der Bezug auf die Bibel nicht sogar ausdrücklich als überholt zurückgewiesen wird.

Als ein Mensch, der seit seinen Studentenjahren politisch interessiert und engagiert war, der nach manchen Umwegen in der Bibel wesentliche Orientierung gefunden hat und für den Fragen des Glaubens untrennbar mit Fragen des rechten Handelns

verbunden sind, leide ich seit langem an diesem Zustand. Während meiner Lehrtätigkeit in Marburg seit 1993 habe ich deshalb immer wieder Veranstaltungen abgehalten – in aller Regel mit Kollegen aus der in Marburg stark vertretenen Sozialethik –, in denen über den Zusammenhang von Bibel und Ethik nachgedacht wurde. Auch in den alttestamentlichen Fachveranstaltungen lag und liegt mir immer daran, die Relevanz der Texte für heutige Fragestellungen herauszustellen. So war es folgerichtig, dass ich in meinem letzten aktiven Semester, dem Wintersemester 2009/10, eine vierstündige Vorlesung »Ethik des Alten Testaments« gehalten habe. In meiner letzten Vorlesung, deren Text 2011 in der Zeitschrift *Evangelische Theologie* veröffentlicht wurde, habe ich das Programm dazu unter dem Titel »Was ist und wozu brauchen wir eine Ethik des Alten Testaments?« vorgestellt. Das hier vorliegende Buch stellt die Ausarbeitung dieses Ansatzes dar.

Ansatz und Aufbau des Entwurfs werden auf den folgenden Seiten vorgestellt. Den Hauptteil bildet die Darstellung der impliziten Ethik der Hebräischen Bibel, die dem Kanon entlanggehend präsentiert wird. Vorangestellt sind diesem Hauptteil Prolegomena, die Grundfragen behandeln, die mit der Verfassung einer Ethik des Alten Testaments verbunden sind. Abgeschlossen wird das Buch mit Überlegungen dazu, wie man von einer Ethik des Alten Testaments zu einer heute zu verantwortenden ethischen Haltung kommen kann.

In die fortlaufende Darstellung sind zwanzig grafisch abgehobene Elemente eingefügt, die ich Impulse nenne. In ihnen geht es mir darum, von den jeweils behandelten Texten ausgehend direkt auf ethische Probleme und Fragen unterschiedlichster Art zuzugreifen. Wer nicht nur an der historischen Rekonstruktion der Ethik des Alten Testaments, sondern an deren Relevanz für aktuelle Fragestellungen interessiert ist, sollte hier besonders fündig werden. Da eine am Kanon orientierte Darstellung bestimmte Themen notwendigerweise an verschiedenen Stellen behandelt – ich nenne nur ethisch relevante Stichworte wie »Recht und Gerechtigkeit« und »Glück« oder Themenfelder wie »Sklaverei« oder »Geld« –, sei zudem auf das Sachregister verwiesen, mit dessen Hilfe solche zusammengehörenden Fragen

erschlossen werden können. Desgleichen verweist das Register der Bibelstellen auf Texte hin, die trotz der insgesamt am Kanon orientierten Darstellung in anderem Zusammenhang behandelt werden.

Zu danken ist wie bei solchen Angelegenheiten immer vielen. Doch nur wenige können auch genannt werden. Der Heidelberger Arbeitskreis ist ein loser Zusammenschluss von Menschen unterschiedlichster Profession, die sich seit genau vierzig Jahren – das erste Treffen fand 1977 in Villigst statt – um Fragen der sozialgeschichtlichen Bibelauslegung und ethischen Relevanz biblischer Texte bemühen. Seit über dreißig Jahren nehme ich an den jährlichen Begegnungen teil. In Zeiten allgegenwärtiger Plagiatsvorwürfe vermag ich gar nicht anzugeben, wie viele der auf den folgenden Seiten vorgestellten Gedanken in diesem Kreis entstanden und in mein eigenes Denken eingegangen sind. Der Erinnerung an die verstorbenen Gründungsmitglieder dieses Kreises, Willy und Luise Schottruff, die bis in die letzten Tage ihres Lebens an seinen Diskussionen teilgenommen haben, ist das Buch gewidmet.

Wie erwähnt, hat die Zusammenarbeit mit der Sozialethik meine akademische Tätigkeit in Marburg wesentlich geprägt. Mein Dank gilt namentlich den Professoren Siegfried Keil, Wolfgang Nethöfel, Franz Segbers, Michael Haspel und Peter Dabrock, die allesamt mittlerweile entweder im Ruhestand oder nicht mehr in Marburg tätig sind. Frühere gemeinsame Veranstaltungen und das mit allen bis heute fortdauernde Gespräch haben auf vielfältige Weise die vorliegenden Ausführungen provoziert und beeinflusst.

Mit vielen konnte ich über viele Einzelfragen sprechen. Aber nur eine hat das Manuskript zur Gänze gelesen, PD Dr. Uta Schmidt, Heidelberg und Gießen. Ihre wertvollen Anmerkungen sind vielfach in die Endfassung des Textes eingegangen. Dafür sage ich tief empfundenen Dank. Leserinnen und Leser können ihr sowie dem Programmleiter des Gütersloher Verlagshauses, Herrn Diedrich Steen, zudem dafür danken, dass sie zu einer zehnprozentigen Kürzung des Manuskripts beigetragen haben.

In besonderer Weise dankbar bin ich Herrn Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm. Noch vor seiner Zeit als Landesbischof hat er als Herausgeber der »Evangelischen Theologie« für meinen dort veröffentlichten Artikel »Was ist und wozu brauchen wir eine Ethik des Alten Testaments?« 2011 Worte gefunden, die mich zur Weiterarbeit ermutigten. Dass er sich bereit erklärt hat, trotz seiner Doppelbelastung als Landesbischof und Vorsitzender des Rates der EKD jetzt ein Geleitwort für dieses Buch zu verfassen, empfinde ich als Ehre und Auszeichnung. Es ist mein Wunsch, dass die Ethik des Alten Testaments – nicht unbedingt in meiner Rekonstruktion, sondern überhaupt! – sowohl in der wissenschaftlichen theologischen Ethik als auch bei kirchenleitenden Menschen von Kirchengenossen bis zu Kirchenpräsidenten, Bischöfen und Bischöfinnen und Präsidien so wahrgenommen wird, wie es ihr angemessen ist. In Heinrich Bedford-Strohm kommt beides in glücklicher Weise zusammen.

Die Zahl vierzig symbolisiert in der Bibel oft eine runde, abgeschlossene, manchmal sogar vollkommene Größe. Um keine falschen Anklänge aufkommen zu lassen, ist die folgende Darstellung in 39 Paragraphen unterteilt. Alles andere wäre unangemessen.

*Rainer Kessler*

Marburg an der Lahn und Frankfurt am Main, im Juli 2017

## VORÜBERLEGUNGEN

---

Was soll ich tun? Diese Frage ist nach Immanuel Kant eine der drei Grundfragen der Philosophie – neben den Fragen: Was kann ich wissen?, und: Was darf ich hoffen? –, die sich alle auf die vierte Frage: Was ist der Mensch? beziehen.<sup>1</sup> Die Frage ist freilich älter als die philosophische Beschäftigung mit ihr. Seit Menschen Sprache haben, haben Eltern ihren Kindern gesagt, was sie tun sollen, und haben menschliche Gemeinschaften eine Vorstellung davon ausgebildet, wie sich ihre Mitglieder verhalten sollen. Auch die Hebräische Bibel, die in christlicher Aufnahme zum Alten Testament der Bibel aus zwei Testamenten wurde, entstammt einer Welt, in der man sich Gedanken über das rechte Verhalten machte. Sie finden ihren Niederschlag in dieser Schriftensammlung.

Die Frage, was wir tun sollen, ist universal. Die Antworten aber werden in konkreten Gemeinschaften gegeben. Von einer universalen Ethik, die die Kulturen der Welt einbezöge, sind wir noch weit entfernt – wenn es sie denn je geben sollte. Nachdenken über Ethik kann immer nur im eigenen Kulturkreis anfangen, auch wenn sie dort nicht enden sollte. Zu diesem Kulturkreis gehören für mich das antike Mesopotamien und Ägypten, die Welt des Mittelmeeres seit der Antike, die islamische Kultur und dann das Europa nördlich der Alpen, also der Kulturkreis, den man seit Luthers Bibelübersetzung als Morgenland und Abendland bezeichnet.

In diesem Kulturkreis haben sich seit dem Beginn des philosophischen Nachdenkens über Ethik verschiedene Felder des Fragens ausgebildet. Ethik kann als Frage nach dem guten Leben, als Frage nach dem Glück verstanden werden: Was sollen wir tun, um glücklich zu leben? Ethik kann auch als Frage nach der Gerechtigkeit gestellt werden: Wie muss eine Gesellschaft aussehen und wie muss ich mich in ihr verhalten, dass sie als gerecht bezeichnet werden kann? Es ist aber auch möglich, Ethik vom Subjekt und seinen moralischen Einstellungen und Gefühlen her zu entwickeln, denn jeder Mensch verhält sich in seinem Leben

sittlich – oder eben unsittlich. Aufgabe der ethischen Theorie ist es, diese Felder in Beziehung zueinander zu setzen. Sie muss zum Beispiel fragen, ob es legitimerweise ein Glück geben kann, das auf Unrecht beruht – oder eine Form von Gerechtigkeit, die den Einzelnen unglücklich macht.<sup>2</sup>

Ethisches Nachdenken kann nicht davon absehen, dass es unterschiedliche konkrete Kontexte gibt, innerhalb derer sich die Frage stellt, was wir tun sollen. Einer dieser Kontexte ist die Erziehung, ob spontan innerhalb der Familie oder organisiert in pädagogischen Einrichtungen. Ein anderer Kontext ist das weite Feld der Entscheidungsfindung, nicht nur im staatlichen Bereich bis hin zur Gesetzgebung, sondern auch im Sport, in einem Krankenhaus oder einem Industriebetrieb. Das diskursive Nachdenken, das auf diesem Gebiet gefordert ist, unterscheidet sich klar von dem Zwang zur schnellen ethischen Entscheidung in einer Notsituation, wofür als Beispiel gewöhnlich der Mensch herhalten muss, der beobachtet, wie ein Kind in einen Teich fällt. Es ist deutlich, dass in all diesen Situationen Ethik eine andere Kontur erhält, und es versteht sich, dass auch hier die ethische Theoriebildung vor der Aufgabe steht, diese Situationen nicht zu vereinseitigen, sondern in Beziehung zueinander zu setzen.

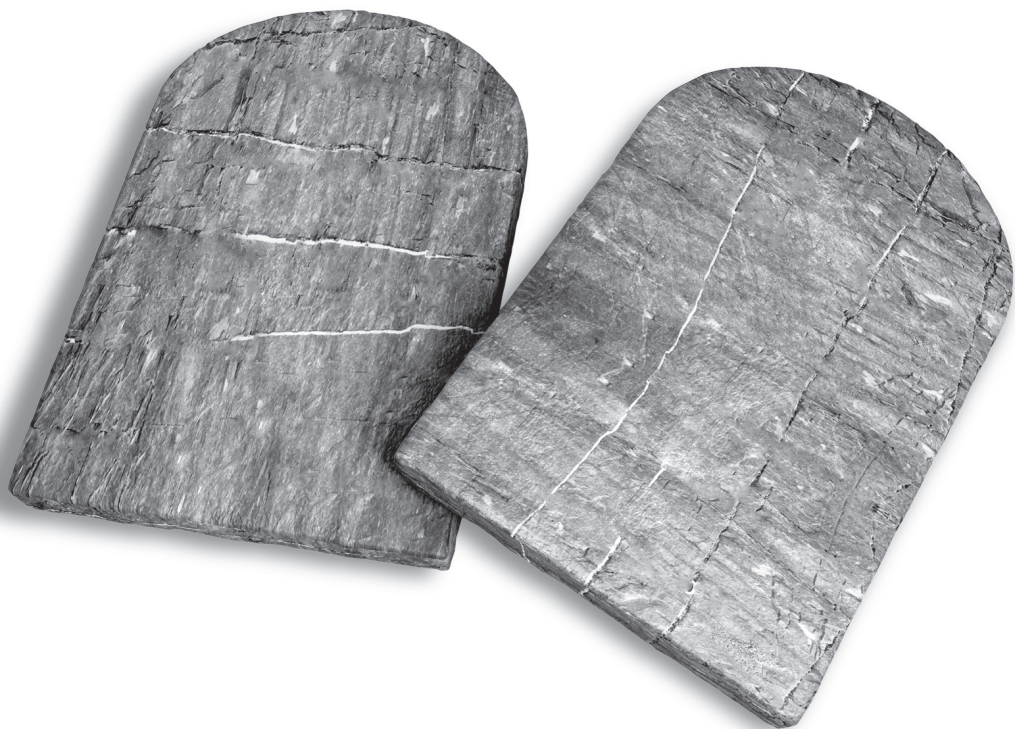
Sowohl unser unmittelbares moralisches Verhalten als auch die Reflexion auf die Frage, was wir tun sollen, speisen sich aus unterschiedlichen Quellen. Dazu gehört das, was wir in der Erziehung aufgenommen haben, aber auch rationale Überlegungen und moralische Gefühle. Wir werden gelenkt von unserem Gewissen, das sich im Lauf unseres Lebens gebildet hat, und von allgemein verbreiteten Ansichten über das, was recht ist zu tun. Im Einzelfall wird es kaum möglich sein, all diese Faktoren auseinanderzuhalten.

Alle aber stützen sich bewusst oder unbewusst auf einen Bestand an kollektiven Überlieferungen. Eine davon, und in unserem Kulturkreis mit die prägendste, ist die Bibel in ihren zwei Testamenten. Ihrem alttestamentlichen Teil will ich mich in dieser Studie zuwenden.

Ich stelle diese Überlegungen unter den Titel »Der Weg zum Leben«. Damit nehme ich ein Bild auf, das insbesondere in der

Weisheitsliteratur der Hebräischen Bibel seinen Platz hat (Spr 2,19; 5,6; 6,23 u.ö.). Doch auch in Tora und Prophetie ist die Metaphorik von Leben – und seinem Gegenteil, dem Tod – zu finden. Mit der Tora legt Mose dem Volk »Leben und Glück, Tod und Unglück« vor (Dtn 30,15) und ruft es auf den Weg des Lebens. Und Ziel prophetischer Kritik ist nicht der Tod der Kritisierten, sondern der Ruf ins Leben (Am 5,6.14; Ez 18,31). Nach dem Verständnis des Alten Testaments sollen wir das, was wir tun sollen, nicht tun, um eine Norm zu erfüllen, sondern um Leben im umfassenden Sinn als Einzelne und als Gesellschaft zu gewinnen.

TEIL I:  
PROLEGOMENA





Eine Darstellung der »Ethik des Alten Testaments« kann schwerlich mit dem Alten Testament selbst beginnen. Vielmehr sind vor der Hinwendung zum Text der Bibel eine Reihe von Fragen zu klären, die den Stellenwert des Unternehmens umreißen. Solche Fragen sind: Wozu dient eine Ethik des Alten Testaments? Welches ist ihr Gegenstand? Auf welche Quellen stützt sich die Darstellung? Diesen Fragen geht Teil I der folgenden Untersuchung unter dem Titel »Prolegomena« nach. Erst in Teil II, dem weitaus umfangreichsten der Arbeit, erfolgt die Rekonstruktion der Ethik des Alten Testaments. Unter teilweiser Aufnahme der in den Prolegomena diskutierten Probleme behandelt nach dem Durchgang durch die Hebräische Bibel ein III. Teil die Frage, wie sich die historische Darstellung der Ethik des Alten Testaments zu heute zu beantwortenden ethischen Fragestellungen verhalten könnte.

*Die Darstellung der Ethik des Alten Testaments dient zunächst der Rekonstruktion der in der Hebräischen Bibel zugrunde liegenden ethischen Vorstellungen. Sie ist aber mehr als das. Sie dient ferner der Selbstverständigung innerhalb der Kirche, für die das Alte Testament Teil ihrer heiligen Schrift ist. Des Weiteren wird die Ethik des Alten Testaments durch die Kirche als eine der Diskursteilnehmerinnen in den gesellschaftlichen Diskurs eingebracht. Innerhalb des gesellschaftlichen Diskurses fällt der Darstellung der Ethik des Alten Testaments zugleich eine apologetische Aufgabe zu.*

### **1. Die Aufgabe der Rekonstruktion**

Eine eigenständige Darstellung der Theologie der Bibel im Unterschied zu gegenwärtig systematisch formulierter Theologie gibt es erst nach dem Beginn der historisch-kritischen Forschung. Bis dahin sind systematische Theologie und biblische Theologie identisch, wobei die Verfasser davon ausgehen, dass ihre systematische Darstellung der Theologie mit der Bibel übereinstimmt. Zwar kann die Art, wie diese Übereinstimmung ausgedrückt wird, differieren. Sie kann von einem sehr losen Schriftbezug, der zudem mit Argumenten aus der Tradition (Kirchenväter, Konzilsbeschlüsse) angereichert wird, bis zum Beleg jeder einzelnen dogmatischen oder ethischen Aussage durch eine Schriftstelle (die so genannten *dicta probantia*) reichen.

Gegenüber dieser Ineinssetzung von systematischer und biblischer Theologie und Ethik weist die historische Kritik auf deren Differenz hin. Für die Zeit der Aufklärung ist dies die Differenz zwischen historischen, kontingenten Ereignissen, die in die biblischen Überlieferungen eingegangen sind, und allgemeinen Vernunftwahrheiten, die überzeitliche Geltung beanspruchen. Dabei kann das Verhältnis beider unterschiedlich aufgefasst werden. Während Baruch de Spinoza (1632-1677) 1670 sagt, er fände in der Schrift »nichts, das nicht mit der Vernunft im Einklang wäre oder das ihr widerstritte ...«,<sup>1</sup> spricht Gotthold Ephraim Lessing

(1729-1781) im Jahr 1777 davon, dass zwischen dem, was uns historisch von Christus überliefert ist, und dem, was wir heute glauben und denken können, der »garstige breite Graben, über den ich nicht kommen kann, sooft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe«, liegt.<sup>2</sup>

Für die Theologie und in ihr die Fachexegese ist Johann Philipp Gabler (1753-1826) der Erste, der 1787 die Unterscheidung zwischen historischer (biblischer) und systematischer (dogmatischer) Theologie fruchtbar macht. Er definiert: »Die biblische Theologie besitzt historischen Charakter, überliefernd, was die heiligen Schriftsteller über die göttlichen Dinge gedacht haben; die Dogmatische Theologie dagegen besitzt didaktischen Charakter, lehrend, was jeder Theologe kraft seiner Fähigkeit oder gemäß dem Zeitumstand, dem Zeitalter, dem Orte, der Sekte, der Schule und anderen ähnlichen Dingen dieser Art über die göttlichen Dinge philosophierte.«<sup>3</sup> Ganz im Sinn der Aufklärung unterscheidet Gabler für die hermeneutische Aufgabe der Vermittlung von biblischer und dogmatischer Theologie zwischen dem historisch Kontingenten und dem zeitlos Notwendigen und Gültigen.

Bei Gabler geht es dezidiert um dogmatische Theologie, also um die Lehre der Kirche, und nicht um Ethik. Gleichwohl ist der entscheidende Schritt getan, der in der Unterscheidung zwischen systematischer und historischer Theologie besteht, gleich ob es sich dabei um Dogmatik oder Ethik handelt.

Diese Unterscheidung impliziert notwendigerweise zwei Aufgaben. Die erste ist die der historischen Rekonstruktion. Denn nur durch sie kann ich überhaupt feststellen, dass und inwieweit Theologie und Ethik der Bibel nicht mit gegenwärtig zu formulierender Theologie und Ethik identisch sind. Die zweite Aufgabe ist die der hermeneutischen Bemühung um die aktuelle Aneignung der historischen Theologie und Ethik. Deren Erfolgsaussichten mag man unterschiedlich beurteilen. Aber hinter die Aufgabe selbst der hermeneutischen Vermittlung gibt es kein Zurück. In der Darstellung der Ethik des Alten Testaments kann sie allerdings ihren Platz erst nach der historischen Rekonstruktion finden (siehe dazu unten §38).

Somit lässt sich als erste Aufgabe einer Darstellung der Ethik des Alten Testaments die *Aufgabe der Rekonstruktion* angeben. Sie berührt Arbeitsfelder, die jede historisch-kritische Arbeit am Alten Testament angehen muss, auch wenn diese bei der Darstellung der Ethik nur am Rand berührt werden können. Da die Rekonstruktion sich mit Texten befasst, muss sie deren sprachliche Gestalt erkunden, und zwar sowohl philologisch als auch literarisch. Da das Alte Testament eine Zusammenstellung von Schriften ist, die über mehrere Jahrhunderte hinweg entstanden sind, muss die Rekonstruktion der Frage nach der Entstehung dieser Schriften nachgehen. Und gerade als historische Rekonstruktion muss sie schließlich die Frage behandeln, unter welchen Bedingungen diese Schriften entstanden sind. Neben den allgemeinen historischen Bedingungen sind dies insbesondere auch die sozialen Verhältnisse, wie sie die Sozialgeschichte darzustellen versucht.

Zusammengefasst kann man diesen Teil der Aufgabe einer Darstellung der Ethik des Alten Testaments als »historische Ethik« bezeichnen.

## **2. Die Ethik des Alten Testaments als Mittel der kirchlichen Selbstverständigung**

Als historische Ethik ist die Ethik des Alten Testaments noch keine theologische Ethik. Sie muss das auch nicht werden. Die historische Rekonstruktion trägt ihren Wert in sich. Sie erweitert den Wissensbestand der Menschheit. Darüber hinaus ist angesichts der unbestreitbaren Wirkmächtigkeit der biblischen Aussagen in der abendländischen Geschichte die Rekonstruktion dessen, was die Bibel – hier die des Alten Testaments – sagt, eine notwendige Voraussetzung, um diese Geschichte verstehen zu können, ohne dass damit Geltungsansprüche dieser Texte übernommen werden müssten.

Allerdings ist die Bibel über ihren Charakter als historische Quelle hinaus in aktuellen religiösen Gemeinschaften zudem eine Urkunde, die Geltung beansprucht. Das trifft auf das Judentum, das sich auf die Schrift der Hebräischen Bibel stützt,

ebenso wie auf die christliche Kirche zu, für die die Bibel aus Altem und Neuem Testament eine normative Grundlage ist. Dies gilt, auch wenn in den konkreten Kirchen sowohl der Umfang des Kanons differiert als auch die Art der Geltung unterschiedlich gesehen wird. Bei Letzterem geht es neben allgemeinen hermeneutischen Entscheidungen vor allem um die Rolle, die neben der Schrift selbst die Auslegungen der Kirchenväter, die Beschlüsse von Konzilien und des päpstlichen Lehramtes oder die Bekenntnisschriften der Reformation spielen.

Zudem ist in den theologischen Ethiken protestantischer Provenienz – dies ist der konfessionelle Rahmen, in dem ich mich bewege – strittig, welchen Stellenwert neben dem Neuen das Alte Testament für die Ethik haben soll. Traditionell und verbreitet ist in der christlichen Ethik die Reduktion des Alten Testaments in inhaltlich-ethischer Sicht auf den Dekalog. Dazu treten in der Regel noch ethisch relevante Theologumena. So verzichtet kaum eine Ethik auf die *imago-dei*-Vorstellung von Gen 1. Auch die mit der Erzählung von Gen 2–3 begründete Lehre vom Sündenfall nimmt für zahlreiche protestantische Ethiken eine Schlüsselstellung ein. Auf solche Texte ist bei der historischen Rekonstruktion ein besonderes Augenmerk zu richten.

Neben der selektiven Aufnahme des Alten Testaments stehen allerdings auch Positionen, die den vollständigen Verzicht auf das Alte Testament fordern. Für Friedrich Schleiermacher (1768-1834) sind die Schriften der Hebräischen Bibel im Grunde entbehrlich. Im §132 der Glaubenslehre formuliert er in einem Zusatz zur »Lehre von der heiligen Schrift«: »Die alttestamentischen Schriften verdanken ihre Stelle in unserer Bibel theils den Berufungen der neutestamentischen auf sie, theils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen theilen.«<sup>4</sup> In der Tradition Schleiermachers steht dann ein Großteil der liberalen protestantischen Ethik des 19. Jhs. An dessen Ende formuliert Adolf von Harnack (1851-1930) in seinem viel zitierten Urteil über Marcion als explizite Forderung: »Das AT im 2. Jh. zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht

abgelehnt hat; es im 16. Jh. beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jh. als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.«<sup>5</sup> Dass die Rückbesinnung auf die Theologie Schleiermachers im 21. Jh. auch eine erneute Ablehnung des Alten Testaments im Gefolge hat,<sup>6</sup> beruht zwar nicht auf innerer Notwendigkeit, kann aber auch nicht verwundern.

Allerdings ist der Versuch, erneut die Ablehnung des Alten Testaments zu begründen, seinerseits auf heftige Ablehnung gestoßen.<sup>7</sup> Denn in neuerer Zeit wurden immer mehr Stimmen laut, die entgegen dem völligen Verzicht auf das Alte Testament oder seiner Reduktion auf wenige Texte die Ethik der Hebräischen Bibel grundlegend in die Formulierung einer christlichen Ethik einbeziehen wollen. So erhebt Frank Crüsemann die Forderung, »daß unbeschadet des historischen Abstandes allein die Tora die Grundlage einer biblisch orientierten christlichen Ethik sein kann«.<sup>8</sup> Und unter Aufnahme dieser Forderung arbeitet Franz Segbers »Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik« heraus und stellt sie unter den Obertitel »Die Hausordnung der Tora«.<sup>9</sup>

Wie die Frage nach der hermeneutischen Bearbeitung des historischen Abstands zwischen Altem Testament und Gegenwart ist auch die Frage nach der Geltung des Alten Testaments für ethische Entscheidungen innerhalb der Kirche sinnvollerweise erst nach der Rekonstruktion der Ethik des Alten Testaments zu behandeln (§38). Dass ich eine solche Rekonstruktion unternehme, kann aber schon als Hinweis darauf gesehen werden, dass ich solche Geltung voraussetze.

### **3. Die Kirche als Diskursteilnehmerin**

Dass die Bibel für die Verständigung über Glauben und Handeln der Christinnen und Christen innerhalb der Kirche eine normative Rolle spielt, ist kaum zu bestreiten. Doch lebt die Kirche nicht auf einer einsamen Insel. Sie ist Teil der Gesellschaft. Und jedes einzelne Mitglied einer Kirche ist dies ebenfalls. Welche

Rolle Kirche und Christenmenschen in der Gesellschaft spielen, hängt dabei nicht nur von der Schrift ab, an der sich diese orientieren, sondern – neben vielem anderen – auch von der Art der Gesellschaft, in der sie leben. Eine biblisch begründete und hermeneutisch vermittelte Ethik kann nicht in jeder Gesellschaft gleich aussehen. Im Deutschland des 20. Jhs hat sich das einerseits in den zwölf Jahren nationalsozialistischer Herrschaft und andererseits während des Bestehens der Deutschen Demokratischen Republik deutlich gezeigt. Wie heute eine christliche Ethik in einem muslimischen Land, das nur sehr eingeschränkte Religionsausübung für christliche Gemeinschaften zulässt, aussehen könnte, vermag ich nicht zu sagen.

In der Weltgegend, in der ich lebe und nach der Bedeutung des Alten Testaments für eine christliche Ethik frage, sind die Kirchen Teil einer pluralistischen Gesellschaft. In ihr gibt es nebeneinander verschiedene Lebensstile, Weltanschauungen, Religionen, politische Überzeugungen usw. Dem Selbstverständnis dieser Art von Gesellschaft zufolge besteht kein Zwang zu deren Vereinheitlichung. Gleichwohl besteht aber ein Zwang zum friedlichen Zusammenleben. Gerade hier spielt Ethik eine entscheidende Rolle, denn auf vielen Feldern ist ein einheitliches Handeln gefordert, selbst wenn die religiösen, weltanschaulichen, politischen oder sonstigen Begründungen dafür bei den einzelnen Gliedern der Gesellschaft unterschiedlich ausfallen. Dies gilt besonders dann, wenn es um rechtliche Festlegungen geht, die ethisch fundiert sind.

In demokratisch verfassten pluralistischen Gesellschaften erfolgt die Konsensbildung im Diskurs und in demokratischer Entscheidung. Wie immer man das Verhältnis zwischen dem Diskurs, der der Idee nach herrschaftsfrei sein muss, und der Faktizität von Macht und Herrschaft bestimmt – auch auf diese Frage wird nach der Rekonstruktion der alttestamentlichen Ethik zurückzukommen sein (§39) –, in einer pluralistischen Gesellschaft sind einzelne Christinnen und Christen sowie die Kirchen Teilnehmerinnen am Diskurs. Beschreibt man die gegenwärtige Gesellschaft des europäisch-amerikanischen Typs des näheren als »postsäkulare Gesellschaft«, dann ist es nicht nur aus Grün-

den der Fairness ein Gebot, den »Ausschluss der Religion aus der Öffentlichkeit« zu vermeiden, sondern »die säkulare Gesellschaft« würde sich geradezu »von wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung abschneiden«, wenn sie sich keinen »Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprache« bewahrte, wie Jürgen Habermas das formuliert hat.<sup>10</sup>

#### **4. Die apologetische Aufgabe einer Ethik des Alten Testaments**

Dass die christlichen (und andere) Religionsgemeinschaften als gleichberechtigte Teilnehmerinnen am gesellschaftlichen Diskurs anerkannt werden, ist allerdings nicht unbestritten. Bis in die frühe Neuzeit hinein war es umgekehrt. Eine Ethik, die nicht religiös fundiert war, galt als undenkbar. Unter Berufung auf ein aus dem Kontext gerissenes Pauluszitat (Röm 14,23: »Alles, was nicht aus Glauben geschieht, ist Sünde«) hatte schon Augustinus die Tugenden der Heiden als Laster qualifiziert.<sup>11</sup> Atheisten galten als *per se* unmoralisch. Diese Frontstellung hat sich teilweise umgekehrt. Heute – und natürlich nicht erst seit heute – gibt es eine Kritik an der Religion – meist speziell den monotheistischen Religionsformen –, die diesen vorwirft, unmoralisch zu sein.<sup>12</sup>

Dabei kann besonders das Alte Testament in den Fokus der Kritik geraten. Dass dabei alle Klischees der antisemitischen Gruselkammer herangezogen werden, mag man als Ausrutscher ansehen. Dennoch ist es für einen Teil der Zeitgenossen einleuchtend, was Richard Dawkins über den Gott des Alten Testaments schreibt: »Der Gott des Alten Testaments ist – das kann man mit Fug und Recht behaupten – die unangenehmste Gestalt in der gesamten Literatur: Er ist eifersüchtig und auch noch stolz darauf; ein kleinlicher, ungerechter, nachtragender Überwachungsfanatiker; ein rachsüchtiger, blutrünstiger ethnischer Säuberer; ein frauenfeindlicher, homophober, rassistischer, Kinder und Völker mordender, ekliger, größenwahnsinniger, sadomasochistischer, launisch-boshafter Tyrann.«<sup>13</sup> Dass man mit einer Schrift, die von einem solchen Gott handelt, keine Moral begründen kann, liegt nahe.

Nicht alle Kritiker einer theistisch begründeten Ethik kommen so polemisch daher. Wir werden unten bei der Behandlung



der Erzählung von der Bindung Isaaks in Gen 22 die scharfsinnige Argumentation von Winfried Schröder kennen lernen. Er kann zur Begründung seiner These, dass »[r]eligöse Überzeugungen theistischen Typs ... die Anerkennung moralischer Normen ... unter einen grundsätzlichen Vorbehalt [stellen]«, eine namhafte Reihe christlicher Theologen ins Feld führen.<sup>14</sup>

Solche Einwände sind ernst zu nehmen, ob sie nun in der polemischen Art des Richard Dawkins oder reflektiert wie bei Winfried Schröder vorgetragen werden. Innerhalb der Theologie und biblischen Exegese gibt es auch durchaus ein Bewusstsein dafür. Gerade an der Gewaltfrage arbeiten sich zahlreiche exegetische Studien ab. Für viele andere nenne ich Titel wie »Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen«<sup>15</sup>, »Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments«<sup>16</sup> oder »Das Alte Testament und die Gewalt. Studien zu göttlicher und menschlicher Gewalt in alttestamentlichen Texten und ihren Rezeptionen«.<sup>17</sup> Die apologetische Aufgabe besteht nicht in der Verteidigung der biblischen Texte. Das wäre hermeneutisch völlig unreflektiert. Aufgabe einer Ethik des Alten Testaments ist es zunächst darzustellen, was das Alte Testament sagt. »Apologie«, so verstanden, ist nicht Rechtfertigung, sondern faire Darstellung. In einem zweiten Schritt ist allerdings zu fragen, inwiefern das Dargestellte Geltung beanspruchen kann. Dabei ist dann auf die vorgebrachten Einwände einzugehen.

Die Frage nach der Moralität des biblischen Gottesbildes und der auf dieses Bild sich beziehenden Ethik ist ein Motiv, das die Rekonstruktion der Ethik des Alten Testaments dauernd begleiten muss.

*Im Vergleich zur »Theologie des Alten Testaments« hat die »Ethik des Alten Testaments« eine jüngere Geschichte. Eigenständige Entwürfe finden sich erst seit dem Ende des 19. Jhs. Auffällig ist eine unterschiedliche Entwicklung im englischsprachigen und deutschsprachigen Raum. Idealtypisch lassen sich vier Arten unterscheiden, wie eine Ethik des Alten Testaments aufgebaut sein kann. Sie kann die Entwicklungs- oder die Heilsgeschichte entlanggehen; sie kann um eine thematische Mitte herum angelegt sein; sie kann sich an materialethischen Fragestellungen orientieren; schließlich kann sie die Abfolge der Schriften im Kanon zugrunde legen. Häufig liegt eine Mischung dieser Organisationstypen vor.*

Die Ethik des Alten Testaments interessiert die christliche Theologie nicht erst seit der Aufklärung, sondern seit ihren Anfängen. Das Neue Testament setzt seine Botschaft von Jesus Christus ständig in Bezug zur Schrift, also zu dem Teil der späteren christlichen Bibel, den wir heute das Alte Testament nennen. Ein großes Thema ist dabei die Frage der Geltung der Tora als Lebensregel für die, die in Jesus den Messias sehen. Die ganze weitere Geschichte der Kirche und ihrer Lehre wird von der Frage begleitet, welche Bedeutung das Alte Testament für Christen bei moralischen Entscheidungen hat. Darauf werde ich im Schlussteil dieser Arbeit zurückkommen (§36). Doch wie in §1 gesehen, liegen bis zur Aufklärung biblische Theologie und historische Rekonstruktion noch ungeschieden ineinander. Zur Darstellung einer eigenständigen »Ethik des Alten Testaments« gibt es noch keinen Anlass.

### **1. Von Johann Philipp Gabler bis ins 1. Viertel des 20. Jahrhunderts**

Bereits fünf Jahre nach Johann Philipp Gblers programmatischer Grenzziehung zwischen dogmatischer und biblischer Theologie kommt 1792 von Christoph Friedrich Ammon (1766-1850)

der »Entwurf einer reinen biblischen Theologie« in drei Bänden heraus. Allerdings spielt dabei der »moralische« »Theil des A. und N. T.« ausdrücklich keine Rolle, weil er nach Ammon weniger umstritten (»minder angefochten«) ist.<sup>1</sup> Damit greift er auf eine noch bei Melanchthon wirkende Tradition zurück, wonach die Ethik eine Frage der Philosophie ist, weil Dekalog und natürliches Gesetz im Prinzip identisch seien<sup>2</sup> (Näheres dazu unten in §36).

Anders als bei Ammon enthält die 1796 erschienene »Theologie des Alten Testaments« von Georg Lorenz Bauer (1755-1806) einen eigenständigen Punkt »Von der Moral der alten Hebräer«. Für künftige Darstellungen richtungweisend ist das Prinzip der Anordnung: Es ist das der historischen Entwicklung. Bauer zeichnet die »Moral der alten Hebräer« von den Anfängen vor Abraham über Abraham, Mose, David und Salomo bis zu den Propheten und Hiob nach, beschreibt sodann die »Moral der Hebräer nach dem Exil« (Kohelet, Jesus Sirach, Buch der Weisheit) und zieht die Linie aus bis zu Philo und den Essenern, Pharisäern und Sadduzäern. In seiner historischen Rekonstruktion findet Bauer einerseits ein Kontinuum, nämlich den Willen Gottes als »[d]as höchste Moralprincip« sowie die Verbindung von Tugend und Laster mit Glück und Unglück.<sup>3</sup> Zum andern aber stellt er die Geschichte der Moral der alten Hebräer als eine Verfallsgeschichte dar, die zur Zeit Jesu einen Tiefpunkt erreicht hat.

Georg Lorenz Bauers Ansatz bei der geschichtlichen Darstellung bleibt für das 19. Jh. weitgehend bestimmend. Allerdings prägt er sich unterschiedlich aus, was zu heftigen Kontroversen führt. Eine konservative, später dann auch fundamentalistisch-evangelikale Richtung versteht Geschichte als Heilsgeschichte Gottes und vertritt in diesem Rahmen die normative Geltung des Alten Testaments. Ihr steht die liberale Konzeption entgegen, in deren Augen Geschichte die Entwicklung der Menschheit zum Höheren darstellt, so dass das Alte Testament und darin auch seine Ethik nur als Teil dieser Fortschrittsgeschichte Geltung beanspruchen kann.

Das historische Entwicklungsdenken dominiert die akademische Theologie, mit einem Schwerpunkt auf Deutschland, aber keineswegs auf Deutschland beschränkt. Prägend wirkt das mit

den Namen von Karl Heinrich Graf (1815-1869), Abraham Kuenen (1828-1891) und Julius Wellhausen (1844-1918) verbundene Geschichtsbild, wonach entgegen der biblischen Darstellung das Gesetz jünger ist als die Propheten. Drei wesentliche Stufen umfasst die Geschichte des alten Israel: die Zeit der kräftigen Volksreligion, der als Höhepunkt das Auftreten der Propheten folgt, während mit der daran anschließenden Fixierung in Gesetzen ein Niedergang einsetzt, dessen Tiefpunkt zur Zeit Jesu erreicht ist – der antijüdische Ton, dass diese Tiefe von Jesus überwunden wird, sich im Judentum aber bis heute fortsetze, ist dabei immer mitzuhören. Auch ohne dass es zu einer ausgeführten Darstellung der Ethik des Alten Testaments kommt, ist besonders die Rede vom angeblichen »ethischen Monotheismus« der Propheten prägend.<sup>4</sup> Zu einer zusammenfassenden Darstellung der Ethik des Alten Testaments führt dieses Programm in Deutschland nicht.

Dagegen erscheint jetzt die erste Veröffentlichung, die »Ethik des Alten Testaments« im Titel trägt,<sup>5</sup> nicht im Kontext einer historisch orientierten kritischen Theologie, sondern von einem konservativen Autor, den man getrost als Vertreter eines Fundamentalismus *avant la lettre* bezeichnen kann. Es handelt sich um den Reverend Willis Anselm Jarrel, D.D., aus Greenville, Texas (1849-1927), der sein Buch 1882 im Selbstverlag veröffentlicht. Der volle Haupttitel heißt »Old Testament Ethics Vindicated«. Es geht also um die Verteidigung oder Rechtfertigung des Alten Testaments. Der Autor spricht von einem Schlachtfeld »between a stiff, thorough-going orthodoxy and a stiff, thorough[ing!]-going infidelity«. <sup>6</sup> Die englischsprachigen Feinde werden als Epigonen der ungläubigen Deutschen benannt und als bereits besiegt gekennzeichnet: »On the canonical, textual and literary battlefield of the Old Testament, the enemy's heavy guns have been silenced. The school of Kuenen, Oort, Colenso, Robertson Smith & Co., is but the dying echo of the heavy German infidel guns of the generation just passed.«<sup>7</sup> Für den Autor, der die Verbalinspiration der Schrift vertritt, ist die Ethik des Alten Testaments allen anderen Ethiken essenziell überlegen, weil sie offenbart ist. Zwar sei die Ethik des Alten Testaments in

manchem noch ihrer Zeit angepasst, aber in ihrer Substanz so rein wie die des Neuen Testaments, ja »as spotless as the throne of God«. <sup>8</sup> Und weil Jesus und die Apostel sich in ihrer moralischen Predigt stark auf das Alte Testament stützen, »[t]hus the Old Testament entered largely into the ethical food of the first Christians«. <sup>9</sup>

Das Buch Jarrels stellt keinen Beitrag zum akademischen Diskurs um die Ethik des Alten Testaments dar. Trotzdem nimmt es auf ihn, wenn auch stark polemisch, Bezug. Es tut das von einer Position aus, die man als evangelikal, biblizistisch oder fundamentalistisch bezeichnen kann. Es sind bis heute Autoren zumeist englischer Sprache, die sich auf einer solchen mehr oder weniger stark ausgeprägten Basis um die Ethik des Alten Testaments bemühen und dabei dann durchaus auch ernst zu nehmende Impulse für den akademischen Diskurs geben.

Allerdings wäre es unzulässig, die englischsprachigen Beiträge auf eine evangelikal-biblizistische Position zu reduzieren. Ein gutes Jahrzehnt nach Jarrel, im Jahr 1895, veröffentlicht der schottische Geistliche William Straton Bruce (1846-1933) seine »Ethics of the Old Testament«, die 1909 eine 2. Auflage erlebt. Der Ansatz ist entwicklungsgeschichtlich, wobei Entwicklung nicht im Sinn Hegels als Geschichte der Selbstentfaltung des Geistes, sondern als pädagogische Heilsveranstaltung Gottes verstanden wird. Ihre Erfüllung findet sie in Jesus, auf den das Alte Testament hinführt: »It was a long curriculum of education, by slow yet sure gradation, from those early days of ignorance, ›which God winked at‹, up to the fulness of time when Jesus Christ appeared.« <sup>10</sup> In der Darstellung lehnt Bruce sich durchaus an das Geschichtsbild von Graf, Wellhausen und Kuenen an. Was er diesen Autoren vorwirft, ist, dass sie die Teleologie der Geschichte auf Jesus und das Reich Gottes hin nicht sehen. Sie verstehen Geschichte als innerweltliche Entwicklung und eben nicht als Heilsgeschichte: »Evolution rather than revelation is the guiding idea of the Critical School.« <sup>11</sup>

Auch in den USA erscheinen im ersten Viertel des 20. Jhs Ethiken des Alten Testaments, die man als »Frucht der Wellhausenschule« charakterisieren kann. <sup>12</sup> Hinckley G. Mitchell

(1846-1920) entscheidet sich ausdrücklich für die Darstellung der alttestamentlichen Ethik in historischer Abfolge.<sup>13</sup> John Merlin Powis Smith (1866-1932) will »a history of the development of Hebrew morals as recorded in the Old Testament« vorlegen.<sup>14</sup> Wie eng er sich an das Wellhausensche Geschichtsbild anschließt, zeigt die Gliederung in drei Epochen: The Morals of Pre-Prophetic Israel – The Morals of the Prophetic Period – The Morals of Judaism. Schließlich verbindet William Brenton Greene, Jr. (1854-1928) in seinem 1929 postum veröffentlichten Aufsatz über »The Ethics of the Old Testament« ähnlich wie Bruce die konservative Position, die auf unbedingte Geltung der alttestamentlichen Texte als göttlicher Offenbarung besteht, mit dem Geschichtsbild der liberalen Tradition. Weil die Ethik des Alten Testaments nur vorbereitenden Charakter hat, können ihre Unvollkommenheiten offen behandelt werden. Sie sind aufgehoben in dem »progressive character of Old Testament ethics«<sup>15</sup>, der auf die Erfüllung in Christus hinläuft. Aber auch in ihrer Vorläufigkeit ist die Ethik des Alten Testaments Gottes Offenbarung, »perfect though incomplete«<sup>16</sup>.

Wie oben erwähnt, hat es die liberale Theologie mit ihrem Verständnis von Geschichte als Entwicklungsprozess in Deutschland nicht zu einer das ganze Alte Testament umfassenden Darstellung der Ethik gebracht. Es sind erst die Impulse, die von der theologischen Neuorientierung der so genannten dialektischen oder Wort-Gottes-Theologie ausgehen, die bei Walther Eichrodt (1890-1978) zu dem Versuch führen – wie Eckart Otto es formuliert –, »die kontroversen Positionen liberaler und konservativer Exegese in der Ethik vereinen [zu] wollen«.<sup>17</sup> In seiner in den 1930er-Jahren erscheinenden »Theologie des Alten Testaments« integriert Eichrodt die ethische Frage in die Darstellung der Theologie. Dabei setzt er an bei der Selbstoffenbarung Jhwhs am Sinai. Zugleich verbindet er diesen offenbarungstheologischen Ansatz mit dem Geschichtsbild Wellhausenscher Provenienz, wenn er die »Normen des sittlichen Handelns« in der Abfolge von: Volkssitte – Die Wirkung der prophetischen Bewegung – Die Normen in der Gemeinde des Gesetzes darstellt, inklusive der Abwertung des nachexilischen Judentums. Letztere lässt sich an

den einschlägigen Stichworten wie »partikularistische Verengung«, »Konzentration des gesamten Lebens auf das Gesetz«, »starre Heteronomie«, »Neigung zu genauer Buchung der guten Taten« und »kasuistische Behandlung der sittlichen Forderung« festmachen.<sup>18</sup> Auch wenn Eichrodt in seiner Theologie nur einen von 24 Paragraphen der Ethik widmet, nimmt er sie doch als theologische Disziplin ernst.

## **2. Die Entwicklung seit Johannes Hempels »Ethos des Alten Testaments«**

Es dauert bis ins Jahr 1938, bis in Deutschland zum ersten Mal eine Monographie erscheint, die als Ethik des Alten Testaments angesehen werden kann. Johannes Hempel (1891-1964) macht in seinem Buch über »Das Ethos des Alten Testaments« nicht mehr eine rekonstruierte Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion zur Grundlage seiner Darstellung. Vielmehr geht er von der »Gemeinschaft« als dem »ethischen Subjekt« aus,<sup>19</sup> die er dann nach Familie, Stamm und Volk getrennt untersucht. Dem Volk als dem wichtigsten Subjekt entspricht ein Ethos, das Hempel als »völkisches Ethos« bezeichnet, was er allerdings sofort näher einschränkt: »Das israelitische Ethos ist völkisch-religiöses aber nicht völkisch-politisches Ethos.«<sup>20</sup> Als völkisch-religiöses Ethos hat es seinen Kern in der »Entscheidung für Jahwe«.<sup>21</sup> Wo der Reformierte Eichrodt von der Selbstoffenbarung Jhwhs spricht, betont der Lutheraner Hempel die Entscheidung für Jhwh. Strukturell läuft beides auf eine theonome bzw. heteronome Ethik hinaus. Allerdings wird Heteronomie dabei nicht als Fremdbestimmung verstanden. Denn in den »humanen« Forderungen« des Alten Testaments kommt »mit dem Wesen Gottes auch das menschliche Wesen als sein Abbild zum Ausdruck«. Im Ethos des Alten Testaments verwirkliche sich »in der Form einer rein theonomen und partikularen Satzung in Wahrheit ein Grundverhältnis menschlichen Lebens.«<sup>22</sup>

Der Volksbegriff, wie Hempel ihn gebraucht und inhaltlich füllt, ist hoch problematisch. Trotzdem eröffnet sein Buch einen wichtigen neuen Zugang zur alttestamentlichen Ethik, indem es

sich von einer Geschichtskonstruktion verabschiedet und einen soziologischen Zugang über die Gemeinschaftsformen sucht. Zugleich nimmt Hempel, indem er die Entscheidung für Jhwh ins Zentrum rückt, wie schon Eichrodt die Ethik des Alten Testaments als theologische Disziplin ernst.

Betrachtet man die Entwicklung seit dem Erscheinen von Hempels »Ethos des Alten Testaments«, lässt sich für den deutschsprachigen Raum die Tendenz festhalten, dass weit mehr »Theologien des Alten Testaments« als »Ethiken des Alten Testaments« veröffentlicht werden. Im Blick auf die hundert Jahre vom Ende des 19. bis zum Ende des 20. Jhs stellt Eckart Otto fest, dass die Ethiken »im Vergleich zu den in diesem Zeitraum verfaßten Theologien des Alten Testaments eine spärliche Anzahl« aufzuweisen haben; kritisch notiert er »die stiefmütterliche Behandlung der Ethik in der alttestamentlichen Wissenschaft«. <sup>23</sup> Im 21. Jh. setzt sich dieser Trend ungebrochen fort. Nach Johannes Hempel kommt 1967 die »Ethik des Alten Testaments« von Hendrik van Oyen heraus, der kein Fach-Alttestamentler ist, <sup>24</sup> 1982 der Beitrag von Ernst Würthwein zu dem Band »Verantwortung«, den er zusammen mit einem Neutestamentler schreibt, <sup>25</sup> und dann 1994 Eckart Ottos »Theologische Ethik des Alten Testaments«, auf die ich unten noch näher eingehen möchte. Danach nimmt 2005 Sven van Meegen die Ethik des Alten Testaments als Ausgang für den Entwurf einer Lebensethik, <sup>26</sup> und Ansgar Moenikes arbeitet im Jahr 2007 den sozial-egalitären Impetus und das Liebesgebot »als Quintessenz der Tora« heraus. <sup>27</sup> Beides sind lesenswerte Bücher. Aber sie beanspruchen selbst nicht, den Entwurf einer Ethik des Alten Testaments zu präsentieren.

Hinzu kommen etliche Aufsätze, die zum Teil in Sammelbänden zusammengetragen wurden, die das Stichwort »Ethik« im Titel tragen. Zu denken ist dabei an Walter Dietrichs zwei Bände von »Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments« <sup>28</sup> der von Bernard Levinson und Eckart Otto herausgegebene Band »Recht und Ethik im Alten Testament« vom Symposium anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads <sup>29</sup> oder Thomas Krügers »Studien zur alttestamentlichen Anthropologie und Ethik«. <sup>30</sup>



Einen großen Schritt nach vorn stellen die Beiträge dar, die 2014 auf der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Alttestamentlerinnen und Alttestamentler gehalten und 2015 unter dem Untertitel »Zur Bedeutung des Alten Testaments in ethischen Fragen« veröffentlicht wurden.<sup>31</sup> Aber auch das ist eine Sammlung einzelner Beiträge und kein Entwurf einer Ethik.

Blickt man von Deutschland und Mitteleuropa in den angelsächsischen Bereich, dann kann man feststellen, dass das Verhältnis von Theologien zu Ethiken des Alten Testaments umgekehrt ist wie im deutschsprachigen.<sup>32</sup> Während Christopher Wright 1983 bei Veröffentlichung der 1. Auflage seiner Ethik unter dem Titel »Living as the People of God« noch beklagte, dass es kaum Literatur gäbe, an die er anschließen könne,<sup>33</sup> erklärte er dieses Urteil in der 2. Auflage zwanzig Jahre später für »fully out of date«: »The past two decades have seen an abundance of monographs, symposia, articles, and even dissertations in the field.«<sup>34</sup> Nimmt man 1994, als in Deutschland als letztes Werk dieser Art Ottos Ethik erschien, als Stichjahr, wurden seitdem zahlreiche Werke auf Englisch veröffentlicht, die sich umfassend der Ethik widmen: 1994 Waldemar Janzens »Old Testament Ethics«, von John Barton die Bände »Ethics and the Old Testament« von 1998, »Understanding Old Testament Ethics« von 2003 und »Ethics in Ancient Israel« von 2014, im Jahr 2001 von Cyrill Rodd die »Glimpses of a Strange Land« mit dem Untertitel »Studies in Old Testament Ethics« und als Antwort darauf 2008 von Andrew Sloane »At Home in a Strange Land« mit dem Untertitel »Using the Old Testament in Christian Ethics«; 2001 schrieb Mary E. Mills über »Moral perspectives in Old Testament narratives«, und 2004 kam die schon erwähnte 2. Auflage von Christopher Wrights »Old Testament Ethics for the People of God« heraus. Mehrere Sammelbände, aus denen im Folgenden immer wieder Beiträge herangezogen werden, ergänzen dieses Bild einer fruchtbaren Debatte.

Über die Gründe für diese intensive Beschäftigung mit der Ethik des Alten Testaments in der englischsprachigen Welt kann man nur – allerdings begründete – Vermutungen anstellen. Sie dürften zum einen dahin gehen, dass Religion generell einen

größeren Stellenwert im öffentlichen und politischen Diskurs einnimmt als in Deutschland. Zur Religion gehört dabei immer auch die Moral, die Gestaltung des privaten und öffentlichen Lebens. Innerhalb der christlichen Denominationen finden sich zudem viele, die auf die reformierte Tradition zurückgehen, in der das Alte Testament viel stärker herangezogen wird, als das im – soweit es die evangelische Konfession angeht – lutherisch geprägten Deutschland der Fall ist. Vor allem in den USA ist ein Fundamentalismus zu Hause, der von sich behauptet, sich in allen Fragen auf die Bibel, und zwar auch die des Alten Testaments zu stützen. Im angelsächsischen Bereich findet sich aber auch ein aggressiver Atheismus, der insbesondere das Alte Testament als unmoralisch attackiert, worauf ich oben schon hingewiesen habe (§1 Nr. 4). Dass all dies auch die Theologie und die alttestamentliche Wissenschaft herausfordert, nimmt nicht wunder.

Es ist freilich kaum sinnvoll, nun die einzelnen Veröffentlichungen durchzugehen. Vielmehr empfiehlt es sich, diese nach Typen, die sich immer wieder beobachten lassen, zusammenzufassen.

### **3. Typen der Darstellung der Ethik des Alten Testaments**

Zwar ist das Alte Testament sowohl ein theologisches als auch ein ethisches Buch. Aber es ist weder ein theologischer noch ein ethischer Entwurf im expliziten Sinn. Deshalb steht die Darstellung der Theologie und der Ethik des Alten Testaments immer grundsätzlich vor der Frage, welchen Ansatz sie dafür wählt. Dabei lassen sich bestimmte Grundtypen feststellen, auch wenn sie selten in Reinform vorkommen.

#### *3.1 Entwicklungsgeschichtlich orientierte Ethiken*

Die älteren entwicklungsgeschichtlich orientierten Darstellungen, die oben bereits vorgestellt wurden, sind getragen vom Gedanken eines ethischen Fortschritts – nicht unbedingt kontinuierlich-linear, sondern im Auf und Ab. Liberale und konservative Positionen unterscheiden sich gar nicht so sehr in der Darstellung des geschichtlichen Ablaufs, sondern darin, ob sie diesen

heilsgeschichtlich als göttliche Veranstaltung oder innerweltlich als Entwicklungsgeschichte verstehen. Bei beiden dominiert der Dreischritt von vorprophetischem Volksethos, dem Höhepunkt im »ethischen Monotheismus« der Propheten und dem nachexilischen Judentum als einer Epoche des Niedergangs. Darstellung von Geschichte ist immer Konstruktion. Hier aber wird besonders deutlich, wie stark diese spezielle Konstruktion Geschichte als eine Veranstaltung sieht, die auf Jesus Christus und das Neue Testament zuläuft. Das gilt sowohl für die von Schleiermacher ausgehende liberale Linie, für die das Alte Testament nur mehr bloße Vorgeschichte ist, als auch für konservativ-heilsgeschichtliche Vorstellungen, die im Alten Testament die Offenbarung Gottes sehen, die in Jesus Christus ihr Ziel findet.

Trotzdem liegt den entwicklungsgeschichtlich ausgerichteten Ethiken eine Einsicht zugrunde, hinter die keine Darstellung der Ethik des Alten Testaments zurück kann, nämlich die Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit von Ethik. Eckart Otto formuliert es so: »Unverlierbar aber bleibt die in den liberaltheologischen Entwürfen sich ausdrückende Einsicht in die Geschichtlichkeit des Ethos, nicht nur des Alten Testaments, sondern auch der Moderne und ihres Rechtes auf ethische Eigenständigkeit.«<sup>35</sup> Was Otto kritisiert, ist die Einlinigkeit des Schemas in den älteren Darstellungen. Dennoch wählt auch er einen geschichtlichen Ansatz: »Die Einheit der Ethik des AT ist ihre Geschichte. Die Darstellung kann keine andere als die ihrer inneralttestamentlichen Rezeptionsgeschichte sein.«<sup>36</sup> Darauf ist unten noch einzugehen.

### 3.2 »Mitte«-Ethiken

Bei Walther Eichrodt im Ansatz und ausgeführt bei Johannes Hempel können wir sehen, wie das entwicklungsgeschichtliche Denken abgelöst wird durch die Suche nach einem zentralen Begriff, von dem aus die Ethik des Alten Testaments aufgeschlossen und um den herum ihre Darstellung organisiert werden kann. Auch wenn Eichrodt das von Wellhausen geprägte Geschichtsbild übernimmt, bildet es doch nicht das Herzstück seiner Darstellung. Dieses ist vielmehr in einer bipolaren Entgegensetzung von

orientalischer Umwelt und spezifisch Israelitischem zu finden. Dabei werden Gedanken von Albrecht Alt (1883-1956) aufgegriffen, der die Unterscheidung von kasuistischen und apodiktischen Rechtssätzen eingeführt und dabei erstere als gemeinorientalisch und letztere als »volksgebunden israelitisch und gottgebunden jahwistisch« charakterisiert hat.<sup>37</sup> Dieser »ursprüngliche Dualismus«<sup>38</sup> kehrt bei Eichrodt in der Form wieder, dass er zwischen der natürlichen »Volkssitte«, an der Israel als Teil der orientalischen Welt teilhat, und der offenbarten Bundes-Ethik vom Sinai unterscheidet. Damit rückt der Begriff des Bundes in die Mitte der Darstellung, um die herum sich alles organisiert.<sup>39</sup>

Endgültig Abschied von der geschichtsorientierten Darstellung hat, wie gesehen, in Deutschland Johannes Hempel genommen. Für ihn stellt die *Entscheidung für Jhwh* die Mitte eines ansonsten durchaus vielschichtigen Ethos des Alten Testaments dar.

Der *Bundesbegriff*, der bei Eichrodt innerhalb seiner Theologie im Zentrum steht, wird in zwei größeren Entwürfen einer Ethik des Alten Testaments entfaltet, die auf Deutsch beide im Jahr 1967 erscheinen. Bei dem katholischen Bibelwissenschaftler und Priester Jean L'Hour steht der Begriff »Bund« bereits im Titel.<sup>40</sup> Der systematische Theologe Hendrik van Oyen (1898-1980) weist dem Begriff eine tragende Rolle bei der Beschreibung der theologischen Grundlagen der alttestamentlichen Ethik zu. Wie schon bei Eichrodt spielt dabei der Gedanke eine wesentliche Rolle, dass sich Israel in dem, was ihm eigen ist, grundsätzlich von seiner »Umwelt« unterscheidet: »[D]er Glaube an den in der Geschichte sich offenbarenden Gott bekennt sich zu Weisungen und Geboten, die den Glaubenden individuell und sozial als Volk zur Verantwortung und Heiligung aufrufen und normativ sich grundsätzlich von den Sitten und Gebräuchen der vorderorientalischen Umwelt abheben.«<sup>41</sup> Und natürlich ist es diese »Einzigartigkeit des Jhwhglaubens«<sup>42</sup>, die die ethische Relevanz des Alten Testaments ausmacht.

Im Zitat van Oyens erscheinen zwei weitere Begriffe, die von anderen in die Mitte ihrer Darstellung gerückt werden. Das ist zum einen der Begriff der *Verantwortung*. 1979 wird er von

Hans Jonas zur Mitte einer philosophischen Ethik erklärt.<sup>43</sup> 1982 gibt er den Titel für eine vergleichende Darstellung der alt- und neutestamentlichen Ethik ab, zu der Ernst Würthwein (1909-1996) den alttestamentlichen Teil beisteuert.<sup>44</sup> Der andere bei van Oyen gebrauchte Begriff ist der der *Heiligung*. Ihn stellt 1983 der US-amerikanische Theologe Walter Kaiser in die Mitte seiner Annäherung an die alttestamentlich Ethik (»Toward Old Testament Ethics«).<sup>45</sup> Noch einen anderen Weg geht Ronald Clements, wenn er in einer kurzen Vorlesung zur alttestamentlichen Ethik das *Liebesgebot* von Lev 19,18 ins Zentrum rückt.<sup>46</sup>

Keiner dieser Zentralbegriffe muss ausschließlich gebraucht werden. Eher stellen sie ein Geflecht dar mit einer gewissen Präferenz für einen einzelnen Gedanken. Das gilt auch für neuere Entwürfe. So stellt Sven van Meegen den Begriff des *Lebens* in die Mitte, wenn er die »Alttestamentliche Ethik als Grundlage einer heutigen Lebensethik« darstellt. Bei Ansgar Moenikes tritt an die Stelle des Lebens der *sozial-egalitäre Impetus* des Alten Testaments, der zusammen mit dem Liebesgebot die »Quintessenz der Tora« bilde.<sup>47</sup>

»Mitte«-Ethiken stellen den Versuch dar, der Vielfalt ethischer Vorstellungen, die sich in der Hebräischen Bibel finden und die nicht nur, aber auch mit der langen Geschichte ihrer Entstehung zusammenhängen, ein gemeinsames Prinzip abzugewinnen. In der Durchführung sind solche Versuche um so überzeugender, je weniger sie sich auf einen einzigen Begriff fokussieren und je offener sie für die faktische Vielfalt der alttestamentlichen Ethik sind.

### 3.3 *Materiale Ethiken*

Das unhintergehbare Wissen um die Geschichtlichkeit der Ethik des Alten Testaments und die Einsicht, dass alle Versuche, diese unter einen einzigen Begriff zu subsumieren, etwas Gezwungenes an sich haben, kann zur Wahl eines alternativen Darstellungsprinzips führen. Es verzichtet auf die Suche nach umfassender Einheit, sei es in der Geschichte, sei es in einem Begriff, und beschränkt sich auf die Darstellung von Feldern materialer Ethik. So identifiziert Waldemar Janzen fünf Paradigmen, in de-

nen sich die gesamte Ethik der Hebräischen Bibel wiederfinde. Übergeordnet sei das »familial paradigm«, ihm zugeordnet sind die ethischen Vorstellungen innerhalb des priesterlichen, weisheitlichen, königlichen und prophetische Paradigmas.<sup>48</sup> John Barton wählt 1998 drei Felder der Darstellung aus, die nicht aus dem Alten Testament selbst gewonnen werden, sondern sich aktuellen Fragestellungen verdanken: Ökologie, Sexualmoral und Eigentum.<sup>49</sup> Ähnlich geht John Rogerson vor. Besonders im Teil III seiner *Old Testament Ethics* fragt er nach der Relevanz des Alten Testaments für gegenwärtige gesellschaftliche Angelegenheiten wie die Frage der nuklearen Abrüstung, die Debatte um das Recht auf Abtreibung oder das Problem von Arbeit und Arbeitslosigkeit.<sup>50</sup> Einen ganz bewussten Verzicht auf jede Systematik, ja alle Regeln oder Gebote überhaupt, proklamiert die so genannte *character ethics*. Sie geht davon aus, dass jede Gemeinschaft eine besondere Vision vom Leben hat und diese in ihrem *moral life* lebt. Selbstverständlich lehnt diese Art von Ethik jede Form universaler Regeln ab.<sup>51</sup>

Das große Verdienst solcher materialer Ethiken ist es, dass sie in der Lage sind, die Vielfalt alttestamentlicher ethischer Positionen zur Sprache zu bringen, ohne sie in einen Geschichtsschematismus eingliedern oder auf einen einheitlichen Begriff bringen zu wollen.

### 3.4 Kanonische Ansätze

Im Gegensatz zur Theologie, wo mit der »Theologie des Alten Testaments« von Rolf Rendtorff (1925-2014) »Ein kanonischer Entwurf« vorliegt,<sup>52</sup> gibt es Derartiges für die Ethik des Alten Testaments noch nicht. Trotzdem finden sich Elemente eines kanonischen Ansatzes in vielen Entwürfen in der praktischen Durchführung. Als Beispiel nenne ich den Entwurf von Hendrik van Oyen. In den ersten beiden Kapiteln geht er – quasi systematisch-theologisch – den theologischen Grundlagen und dem Menschenbild nach, auf denen die Ethik der Hebräischen Bibel basiert. Dann aber richtet er die Darstellung in drei weiteren Kapiteln am Kanon aus, indem er das alttestamentliche Ethos in Tora, Propheten und Weisheit nachzeichnet.

Dies ist zugleich als Hinweis aufzufassen, dass die eben vorgestellten vier Arten der Organisierung einer Ethik des Alten Testaments Idealtypen darstellen, die fast nie das gesamte Werk prägen. Sie markieren Grundentscheidungen, schließen aber nicht aus, dass es bei der Durchführung zu Mischformen kommt.

#### 4. Eckart Ottos »Ethik« von 1994

Da es sich hier um den letzten deutschsprachigen Entwurf einer Ethik des Alten Testaments handelt, sei er abschließend in einem eigenen Absatz vorgestellt. Zugleich dient diese Vorstellung zur Profilierung meines eigenen Ansatzes.

An den Anfang stelle ich ein Zitat, das zum einen Ottos Grundentscheidungen enthält, zum andern aber auch deren Problematik erkennen lässt. Otto schreibt: »Das Problem einer theologischen Ethik des AT ist die Bestimmung ihres Gegenstandes in Abgrenzung zur Religionsgeschichte Israels und der Theologie des AT. Im AT ist das Gottesverhältnis Israels pragmatisch durch handelnde Weltgestaltung vermittelt und hat also stets auch eine ethische Dimension. *Will die Ethik nicht das Geschäft einer Theologie des AT betreiben*, hat sie ihr Thema in den *expliziten Normensystemen* des AT und ihrer *Geschichte*. Die Ethik hat damit aber Anteil an der grundsätzlichen hermeneutischen Problemstellung durch den ›garstigen Graben‹ der Geschichte, nicht nur zwischen den Testamenten, sondern auch zwischen Bibel und Moderne. Die historische Distanz verbietet eine *unmittelbare Applikation* alttestamentlicher Normen auf die Gegenwart.«<sup>53</sup>

Otto will zu Recht erreichen, dass sich die Ethik des Alten Testaments von der Theologie des Alten Testaments unterscheidet. Das aber ist so trennscharf, wie Otto es postuliert, nicht zu erreichen. Jede allgemeine Ethik ist in philosophische Vorstellungen eingebettet, jede theologische Ethik in theologische. Ich nenne als ein Feld nur die Anthropologie, auf die keine Ethik verzichten kann. Weder geht die Anthropologie in der Ethik auf, noch lässt sich Ethik auf Anthropologie reduzieren, aber beide kommen auch nicht ohne den anderen Part aus.

Weiter postuliert Otto, die Ethik habe »ihr Thema in den expliziten Normensystemen des AT und ihrer Geschichte«. Ohne Zweifel gehört es zu den wichtigsten Erkenntnissen der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, dass dessen Texte als einzelne und in ihrer Abfolge eine lange Geschichte haben. Daraus folgt aber nicht zwingend, dass die Rekonstruktion dieser Geschichte das Prinzip der Darstellung in einer (Theologie oder) Ethik des Alten Testaments abgeben muss. Denn eine solche Darstellung ist immer belastet damit, dass ich als Leser oder Leserin zunächst die geschichtliche Rekonstruktion akzeptieren muss, um die Aussagen zur (Theologie oder) Ethik übernehmen zu können. Man muss gar nicht die 250 Jahre der historischen Beschäftigung mit dem Alten Testament überblicken, es genügen die letzten 25 Jahre, um zu sehen, wie schnell und grundlegend historische Einordnungen von Texten sich ändern und wie extrem weit die Meinungen da auseinandergehen können. Die von mir vorgeschlagene Alternative ist eine Darstellung in der kanonischen Abfolge der Schriften (§4).

Schließlich noch ein Wort zu Ottos letzter Aussage, die historische Distanz verbiete »eine unmittelbare Applikation alttestamentlicher Normen auf die Gegenwart«. Nun findet sich »unmittelbare Applikation auf die Gegenwart« allenfalls bei Fundamentalisten – und selbst da steht meist eine vermittelnde Hermeneutik zumindest unbewusst im Hintergrund. Insofern bekämpft die Aussage ein Phantom. Zu fragen ist vielmehr, wie eine »mittelbare« oder »vermittelte« Applikation aussehen könnte. Bei Otto findet sich eine faktische Beschränkung auf das Alte Testament als Vorgeschichte der Moderne: »Sie [sc. die Ethik des AT] will ... nicht unmittelbar Handlungsanweisung geben, sondern ... die Perspektiven der kulturhistorischen Bedeutung des alttestamentlichen Ethos als Wurzelgrund des Geistes der Moderne eröffnen.<sup>54</sup> Ob dies der einzige Beitrag einer Ethik des Alten Testaments zu einer heute zu verantwortenden Ethik ist, kann erst im Schlussteil der Arbeit nach dem Durchgang durch die Texte diskutiert werden. Gleichwohl blende ich bereits in die Darstellung exkursartige Ausblicke auf Impulse ein, die von einzelnen Texten ausgehend Bezüge zu aktuellen Fragestellungen



herstellen, womit ich unterstelle, dass eine – vermittelte oder mittelbare – »Applikation auf die Gegenwart« wohl doch möglich sein könnte.

## DER GEGENSTAND EINER »ETHIK DES ALTEN TESTAMENTS«

---

## § 3

*Gegenstand einer »Ethik des Alten Testaments« ist nicht das moralische Leben der alten Israeliten, sondern sind die Schriften der Hebräischen Bibel. Da sich diese aber auf die Gesellschaft des alten Israel beziehen, ist die Kenntnis der Sozialgeschichte unerlässlich. Da in den biblischen Schriften Aussagen über das rechte Handeln und solche über den Gott Israels, sein Volk und den Menschen überhaupt unlösbar miteinander verbunden sind, muss eine Darstellung der Ethik des Alten Testaments immer auch bestimmte theologische Grundaussagen mit bedenken. Wie für die »Theologie des Alten Testaments« gilt auch für die »Ethik«, dass sie im Alten Testament nicht als reflektierte Theorie, sondern nur implizit enthalten ist. Die Darstellung der »Ethik des Alten Testaments« ist also immer (Re-)Konstruktion durch den Darstellenden.*

Der Blick in die Geschichte dessen, was man der Disziplin einer »Ethik des Alten Testaments« zuordnen kann, zeigt, dass die zentrale Frage die hermeneutische ist. In ihr geht es um den Geltungsanspruch der alttestamentlichen Texte. Sie soll im III. Teil dieser Studie aufgenommen und vertieft werden. Zugleich haben sich aber auch Fragestellungen herausgeschält, die bereits in den Prolegomena behandelt werden müssen, weil ihre Beantwortung wesentlichen Einfluss auf die Darstellung der Ethik des Alten Testaments im II. Hauptteil der Arbeit hat. Dies ist zunächst die Frage nach dem Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments. Ihr schließen sich in den folgenden Paragraphen die Fragen nach der Einheit und nach den Quellen der Ethik des Alten Testaments an.

Bezüglich des Gegenstandes einer Ethik des Alten Testaments eröffnen sich mehrere Problemfelder, die unterschiedlichen Charakter haben. Da ist zunächst die Frage, ob es bei der Ethik des Alten Testaments um das moralische Leben bzw. das Ethos des alten Israel oder im strengen Sinn um die *Ethik einer*

*Schriftensammlung* geht. Entscheidet man sich für Letzteres, stellt sich die Frage, wie diese Schriften mit dem *sozialen Leben* zusammenhängen, dem sie entstammen und auf das sie einwirken wollen. Ferner muss bei der Behandlung der Ethik des Alten Testaments deren *Verhältnis zur Theologie* geklärt werden, also das Verhältnis der Aussagen zum gewünschten und geforderten Handeln auf der einen und den Vorstellungen von Gott, Mensch und Welt auf der andern Seite. Und schließlich stellt sich die Frage, wer eigentlich das Subjekt einer »Ethik des Alten Testaments« ist. Es ist die *Frage der Rekonstruktion*, die sofort die Folgefragen nach deren Prinzipien, also nach der Einheit einer Ethik des Alten Testaments, und die nach ihren Quellen nach sich zieht.

### **1. Die Schriften der Hebräischen Bibel als Gegenstand der Ethik des Alten Testaments**

Auf die Frage, was denn der Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments sein könnte, formuliert Douglas Knight folgende Alternative: »There are at least two obvious candidates – the Hebrew Bible or the moral lives of the ancient Israelites.«<sup>1</sup> Man sieht sofort, dass die »Kandidaten« von sehr unterschiedlichem Charakter sind: Der eine ist ein Buch, besser eine Büchersammlung, der andere ist »das moralische Leben« eines antiken Volkes.

Nimmt man die »moral lives of the ancient Israelites« als Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments, dann müsste man so etwas wie eine »Sittengeschichte der alten Israeliten« schreiben. Man müsste also versuchen, das moralische Leben der alten Israeliten zu rekonstruieren. Die Schwierigkeit einer solchen Rekonstruktion ergibt sich nicht nur daraus, dass die Quellenlage insgesamt dürftig ist, sie besteht vor allem darin, dass die einzige umfangreichere Quelle eben die Hebräische Bibel ist, so dass die Rekonstruktion wiederum von deren Interpretation abhängt.

Faktisch entgeht man diesem Problem dadurch, dass nicht im strengen Sinn die Geschichte der »moral lives of the ancient Israelites« geschrieben wird, so wie etwa – aufgrund einer ungleich üppigeren Quellenlage – eine »Sittengeschichte der Deutschen im 20. Jh.« verfasst werden könnte. Stattdessen schreibt

man in Wahrheit nicht über das sittliche Leben im alten Israel, sondern über die sittlichen Vorstellungen, wie sie sich in den Schriften der Hebräischen Bibel niederschlagen.<sup>2</sup> In diesem Sinn ist der Titel von Johannes Hempels Darstellung zu verstehen, die er »Das Ethos des Alten Testaments« nennt. Auch Hendrik van Oyens Buch verwendet trotz des Gesamttitels »Ethik des Alten Testaments« im Inhaltsverzeichnis ausschließlich den Terminus »Ethos« (»Das Ethos der *tora*«, »Das Ethos der Propheten« usw.), handelt also wie Hempel vom »Ethos des Alten Testaments«.

### *Impuls 1: Exkurs zur Terminologie*

An dieser Stelle kommt man um einige terminologische Festlegungen nicht herum, gerade weil die Verwirrung auf diesem Feld nicht unbeträchtlich ist.<sup>3</sup> Ich unterscheide drei Stufen, die vom faktischen Tun zur wissenschaftlichen Reflexion führen. 1.) Jedem Tun und Lassen von Menschen liegen »prä-sittliche Verhaltensnormen« zugrunde.<sup>4</sup> Es geht um das faktisch Gelebte, wie es sich in Etikette, Konvention, Brauch oder Sitte niederschlägt. 2.) Kommt zum faktisch Gelebten die Formulierung normativer Gedanken hinzu, kann man von Ethos oder Moral sprechen. Ich verstehe darunter das, was nach den impliziten oder expliziten Normvorstellungen einer Gesellschaft gelebt werden sollte. In Streitfällen genügt ein allgemeiner Verweis darauf. Angesichts einer drohenden Vergewaltigung sagt das Opfer: »So etwas tut man nicht in Israel!« (2 Sam 13,12; vgl. Gen 34,7). Dieser Verweis genügt, ebenso wie die Berufung prophetischer Kritiker auf »Recht und Gerechtigkeit«, ohne dass damit ausformulierte ethische Theorien von Recht und Gerechtigkeit oder kodifizierte Normen gemeint sein müssten (vgl. Jes 1,21; 5,7; Am 5,7 u.ö.). Aber auch Ausformuliertes wie Rechtstexte oder Weisheitssprüche sind Ethos. Wesentlich ist dabei, dass es sich um »Regelungen des gemeinsamen Handelns [handelt], die alle oder doch eine weit überwiegende Mehrzahl der Handelnden eint.«<sup>5</sup>

Oft ist der Übergang vom bloß gelebten Brauch zu den im Ethos formulierbaren zugrunde liegenden Normen fließend. 3.) Ethik ist demgegenüber die Reflexion auf das gelebte Ethos. Ethik ist deshalb ihrem Wesen nach eine wissenschaftliche Disziplin.<sup>6</sup>

Im Englischen gebraucht man das Nomen »Ethik« nur mit angehängtem S: »ethics«. Wird der folgende Satz mit einem Verb im Singular konstruiert, ist das ein Äquivalent zum deutschen Gebrauch von »Ethik«: »ethics is a branch of philosophy«. Steht das anschließende Verb dagegen im Plural, bedeutet »ethics« so viel wie Sitte oder Ethos: »the ethics of scouting require scouts to be loyal, clean, and reverent«. Dies ist ein Gebrauch, der ziemlich genau einem deutschen Wort wie »Berufsethos« entspricht. Weil beim Nomen »ethics« die Bedeutung an der Satzkonstruktion hängt, wird eine oft irritierende Eigenheit der angelsächsischen Literatur erst bei den Adjektiven deutlich sichtbar. In der Regel wird nämlich anders als hier »ethical« im Sinn der praktisch gelebten Sitte und »moral« für die wissenschaftliche Reflexion verwendet, also mit umgekehrten Vorzeichen. Dieser Gebrauch kann sich auf Immanuel Kant berufen und wird in Deutschland auch von Jürgen Habermas geteilt.

Indem nicht die tatsächlich gelebten »moral lives of the ancient Israelites«, sondern das in den Schriften des Alten Testaments enthaltene Ethos der Darstellung der Ethik des Alten Testaments zugrunde gelegt wird, ist die von Douglas Knight aufgestellte Alternative zugunsten der Hebräischen Bibel als dem Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments entschieden.

Die Entscheidung für die Hebräische Bibel als Gegenstand mit dem Argument, dass das moralische Leben der Israeliten gar nicht oder nur durch den Spiegel eben der Texte der Hebräischen Bibel zugänglich ist, kann man als »schwache Begründung« ansehen. Neben ihr gibt es noch eine »starke Begründung«. Denn selbst wenn wir eine Quellenlage hätten wie für die Gegenwart

und also in der Lage wären, eine »Sittengeschichte der alten Israeliten« zu schreiben, könnte diese gleichwohl nicht Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments sein. Denn sowohl Judentum als auch Christentum beziehen sich auf die *Schriften* als normative Urkunden ihres Glaubens und Handelns und nicht auf die dahinterstehende Wirklichkeit. Dieses Argument geht allerdings über die Aufgabe der Ethik des Alten Testaments als historische Ethik im Sinn einer Rekonstruktion hinaus und operiert bereits mit dem Geltungsanspruch der Texte.

## 2. Ethik und Sozialgeschichte

Die biblischen Schriften als Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments sind keine vom Himmel gefallene Offenbarung. Sie sind aus dem Leben eines Volkes (und später einer Glaubensgemeinschaft) entstanden und beziehen sich darauf. Sie sind kein Spiegel der Realität, so dass die Nacherzählung der Bibel mit dem »moralischen Leben der alten Israeliten« identisch wäre. Sie wollen Realität nicht nur wiedergeben, sondern auch verändern, und die Bedeutung ihrer Handlungsanweisungen kann nicht daran gemessen werden, ob sie im moralischen Leben je umgesetzt wurden. Dennoch sind die Schriften entstanden auf dem Boden des gelebten Lebens und auf dieses bezogen.

Damit wird deutlich, dass die Darstellung der Ethik des Alten Testaments auf die Kenntnis der Sozialgeschichte des alten Israel angewiesen ist. Das betrifft zum einen die sozialen Verhältnisse, für die die alttestamentlichen Texte formuliert wurden. Ohne Kenntnis der sozialen und wirtschaftlichen Strukturen und sozialer Einrichtungen wie das Kreditwesen oder die Sklaverei bleiben die ethischen Texte des Alten Testaments stumm.

Zum ändern ist aber ernst zu nehmen, dass die biblischen Texte nicht einfach das moralische Leben wiedergeben, sondern primär verfasst wurden, um auf dieses Einfluss zu nehmen. Die verschiedenen biblischen Autoren vertreten immer Standpunkte und tragen ihre Gedanken aus einer spezifischen Perspektive vor. Das kann die einer bestimmten sozialen Gruppe sein, wie in den priesterlichen Texten des Pentateuchs. Immer wieder hat man

angenommen, dass bestimmte Texte speziell eine Oberschichtperspektive vertreten, etwa die Spruchweisheit oder Kohelet. Im Deuteronomium wird erkennbar, dass der Standpunkt grundbesitzender Bauernfamilien die Basis der Moralvorstellungen bildet. All das determiniert die Texte nicht einlinig. Die biblischen Autoren sind nicht einfach die Sprecher bestimmter sozialer Gruppen und ihrer Interessen. Sie transzendieren diese immer. Gleichwohl bewegen sie sich nicht im luftleeren Raum.

### 3. Theologie und Ethik des Alten Testaments

Mit der Option für die Hebräische Bibel als Gegenstand der Ethik des Alten Testaments stellt sich die Frage, wie Ethik und Theologie des Alten Testaments in Beziehung zueinander zu sehen sind. Schon ein oberflächlicher Blick in die Hebräische Bibel zeigt, dass in ihr Texte, die von Gott, seiner Beziehung zu Israel und zur Menschheit und der von Israel und den Völkern zu Gott – also im weiteren Sinn theologische Texte –, und solche, die vom Tun des Rechten und den Maßgaben, auf denen dieses beruhen sollte, sprechen – also ethische Texte –, aufs Engste ineinander verwoben vorliegen. Dieser Sachverhalt wird in jüngerer Zeit in prononcierten Formulierungen zum Ausdruck gebracht: »Deshalb hängt die Identität des biblischen Gottes an der Verbindung zu seiner Tora«,<sup>7</sup> oder: »Im AT ist das Gottesverhältnis Israels pragmatisch durch handelnde Weltgestaltung vermittelt und hat also stets auch eine ethische Dimension.«<sup>8</sup> Nach solchen Aussagen lassen sich Theologie und Ethik des Alten Testaments nicht prinzipiell trennen.

Allerdings ist damit noch nicht über die Art der Darstellung entschieden. Grundsätzlich ist es möglich, wie Walter Eichrodt die Ethik unter die Theologie zu subsumieren. Wenn ich gleichwohl keine zusammenhängende Darstellung von Theologie und Ethik des Alten Testaments versuche, hat dies vor allem zwei Gründe pragmatischer Art. Erstens hat sich die Disziplin der »Theologie des Alten Testaments« in einer solchen Weise ausdifferenziert und ist mit zahlreichen spezifischen Problemen befasst – vor allem dem der angemessenen Art der Darstellung, aber auch ihres Verhältnisses zur Religionsgeschichte Israels –, dass eine

integrierte Darstellung von Theologie und Ethik kaum leistbar scheint. Der zweite Grund für den Verzicht auf eine gemeinsame Darstellung hängt mit der Frage der Relevanz zusammen. Wenn man, wie ich es tue, der Ethik des Alten Testaments Bedeutung für heutige ethische Fragestellungen zumisst, dann kommt diese schärfer sichtbar zum Vorschein, wenn man der Ethik eine eigenständige Darstellung widmet.

Gesteht man aus pragmatischen Gründen die eigenständige Darstellung einer Ethik des Alten Testaments zu, dann ist damit noch nicht entschieden, was diese umfassen soll. Eckart Otto, der die sachliche Verbindung von theologischer und ethischer Dimension im »Gottesverhältnis Israels« anerkennt, erklärt, wie in §2 Nr. 4 zitiert, für die Darstellung der Ethik apodiktisch: »Will die Ethik nicht das Geschäft einer Theologie des AT betreiben, hat sie ihr Thema in den expliziten Normensystemen des AT und ihrer Geschichte.«<sup>9</sup> Das lässt sich als pragmatische Lösung lesen. Die Gefahr bei einer Ausblendung von im engeren Sinn theologischen Aussagen ist aber, dass solche Vorstellungen gleichwohl implizit zum Tragen kommen, ohne reflektiert werden zu können. Um dies zu vermeiden, müssen in der Darstellung der Ethik des Alten Testaments auch Aussagen zum Gottes- und Menschenbild thematisiert werden, sofern sie in die ethische Konzeption des Alten Testaments eingehen.

Erfreulicherweise ist Otto in der Darstellung weniger konsequent, als sein Postulat einer Beschränkung auf die expliziten Normensysteme erwarten lässt, indem er trotz seines Verdikts gegen theologische Themen auf mehreren Seiten eine Auslegung von Ps 8 und dessen Anthropologie vorlegt.<sup>10</sup> Dass die Aussage vom Menschen als »Bild Gottes« und die vom Auftrag zur Weltbeherrschung in Gen 1 auch in eine Ethik des Alten Testaments gehören, leuchtet wohl unmittelbar ein. Dass auch die Erzählung vom so genannten Sündenfall in Gen 3 nicht fehlen darf, erfordert zumindest die Rezeptionsgeschichte dieses Textes. Aber auch die Gesamtstruktur der Tora und des Kanons insgesamt ist nicht nur theologisch, sondern auch ethisch relevant.

Dass die Frage, welche theologischen Aussagen in die Ethik einzubeziehen sind und welche übergangen werden können, nie



prinzipiell entscheidbar ist, liegt angesichts der pragmatischen Begründung für die eigenständige Darstellung der Ethik auf der Hand. Im Übrigen wird auf Ottos Isolierung der »expliziten Normensysteme« als ausschließlichem Gegenstand der Ethik des Alten Testaments bei der Behandlung des ersten Kanonteils, der Tora, zurückzukommen sein. Denn seine Trennung von Theologie und Ethik kehrt dort als Trennung von Erzählung und Weisung wieder und kann leicht das alte christliche Missverständnis hervorrufen, das Alte Testament sei »Gesetz« im Gegensatz zum »Evangelium« des Neuen Testaments.

#### **4. Vom »Ethos des Alten Testaments« zur »Ethik des Alten Testaments«**

In den oben gegebenen definitiven Bemerkungen ist eine Unterscheidung von Ethos als die normativen Vorstellungen, die einer gelebten Moral zugrunde liegen, und Ethik als reflektierende wissenschaftliche Disziplin getroffen worden. Ist diese Unterscheidung sinnvoll, dann wird sogleich klar, dass das Alte Testament keine Ethik im Sinn einer Reflexion auf das gelebte Ethos, gar in Form einer wissenschaftlichen Darstellung, ist. Zwar betont John Barton zu Recht, dass es durchaus Ansätze ethischer Reflexion im Alten Testament gibt. Aber das sind eben *Ansätze*, die in die Richtung einer reflektierten Ethik gehen, und noch nicht eine solche Ethik selbst.<sup>11</sup> »Ethik im Sinne einer Theorie des guten Handelns findet sich in der Bibel nicht.«<sup>12</sup> »Im Unterschied zum ethischen Denken der Griechen, das immer um Systematisierung des allgemein Sittlichen bemüht war und nicht zuletzt deswegen von der Alten Kirche rezipiert wurde, kennt das Alte Testament kein einheitliches ethisches System oder durchgehendes Ethos.«<sup>13</sup> Johannes Hempel trug dieser Tatsache damit Rechnung, dass er das Wort »Ethik« ganz mied und seiner Darstellung den Titel »Das Ethos des Alten Testaments« gab.

Wenn wir von einer »Ethik des Alten Testaments« sprechen, hat dies also einen anderen Sinn, als wenn wir etwa von der Ethik des Aristoteles oder der Ethik Kants sprechen. Aristoteles und Kant sind die Verfasser philosophischer Schriften zur Ethik. Sie

sind das Subjekt der von ihnen verfassten Ethiken. Und auch bei der Darstellung ihrer Philosophie unter Titeln wie »die Ethik des Aristoteles« oder »Kants Ethik« stehen die Namen dieser Autoren eindeutig im *genitivus subiectivus*.

Bei einer Darstellung der Ethik des Alten Testaments kann dagegen das Alte Testament selbst nicht als Subjekt erscheinen. Das Alte Testament ist kein Autor. Es ist nicht das Subjekt einer von ihm verfassten Ethik. Und was im Alten Testament steht, ist keine wissenschaftliche Abhandlung darüber, wie wir handeln sollen und wie das zu begründen ist. Damit stellt sich die Frage, ob in dem Ausdruck »Ethik des Alten Testaments« vielleicht ein *genitivus obiectivus* vorliegt. Für die Theologie des Alten Testaments, die vor demselben Problem wie eine Ethik des Alten Testaments steht, formuliert dies Klaus Koch ganz eindeutig: »Theologie des Alten Testaments als Titel einer wissenschaftlichen Disziplin lässt sich nur als *Genetivus obiectivus* begreifen, als Gegenstand einer Zusammenfassung dessen, was in diesen Schriften *unter dem Horizont moderner Fragestellungen* durch den Exegeten als theologisch wesentlich herausgearbeitet wird. Was heutzutage unter dem Titel Theologie des Alten Testaments gedruckt wird, erweckt zwar oft den Eindruck, eine Theologie zu beschreiben, die das Alte Testament als solches darbietet, was also als *Genetivus subiectivus* zu betrachten und nachzuerzählen sei. Ob jedoch dieser Teil der Bibel überhaupt eine ›Theologie‹ zu entwerfen beabsichtigt, hängt von dem engeren oder weiteren Begriff von Theologie ab, den der heutige Autor vertritt ... Definiert man Theologie als methodisch reflektierte, diskursiv entwickelte und auf eine Gesamtschau von Mensch, Welt und Gottheit ausgerichtete Forschung (im Horizont des zeitgenössischen Wahrheitsverständnisses), enthalten die meisten Bücher des Alten Testaments keine Theologie. Allenfalls ließe sich von einer impliziten Theologie reden ...« Alles andere, so Koch, sei eine Vortäuschung falscher Tatsachen.<sup>14</sup>

Doch so einfach liegen die Dinge nicht. Richtig an Kochs Bemerkung ist, dass jede Darstellung einer Theologie oder Ethik des Alten Testaments immer eine Darstellung dessen ist, »was in diesen Schriften *unter dem Horizont moderner Fragestellungen* durch den Exegeten als theologisch wesentlich herausgearbeitet

wird.« Anders gesagt: Jede Darstellung einer Ethik des Alten Testaments ist immer die Konstruktion dessen, der diese Darstellung gibt. Aber das hebt nicht auf, dass er oder sie etwas darstellt, was im Alten Testament selbst auch enthalten ist. Man kann das die implizite Ethik des Alten Testaments nennen, wie Koch von einer »impliziten Theologie« redet. Vielleicht müsste man präziser gar von Re-Konstruktion statt von Konstruktion sprechen. Denn das, was die Ethik des Alten Testaments darstellt, ist ja keine willkürliche Erfindung, sondern eben Rekonstruktion dessen, was im Alten Testament implizit enthalten ist. Aber auch eine Re-Konstruktion ist eine Konstruktion. Mit der einfachen Gegenüberstellung von *genitivus subiectivus* und *genitivus obiectivus* ist dem Problem jedenfalls nicht beizukommen.

Damit verhält es sich bei der Darstellung der Ethik des Alten Testaments wie bei der Darstellung der Geschichte Israels. Israel – wer immer dieses Subjekt in den verschiedenen Phasen seiner Geschichte ist – hat seine Geschichte erlebt, erlitten, gestaltet. Es ist in diesem Sinn Subjekt seiner Geschichte. Aber zugleich ist die Darstellung der Geschichte Israels immer die Konstruktion dessen, der diese Darstellung gibt. Es gibt keine »wirkliche« Geschichte Israels hinter der erzählten. Ebenso wenig gibt es eine wirkliche Ethik des Alten Testaments hinter der rekonstruierten.

So lässt sich festhalten, dass Gegenstand einer Ethik des Alten Testaments nicht das moralische Leben des alten Israel ist, sondern dass es die Schriften der Hebräischen Bibel sind. Dazu gehören neben im engeren Sinn normativen auch theologische Aussagen in einem weiteren Sinn, sofern sie ethisch relevant sind. Allerdings stellt all dies noch keine Ethik im Sinn einer reflexiven, gar wissenschaftlich begründeten Ethik dar. Vielmehr ist die Darstellung der Ethik des Alten Testaments immer (Re-)Konstruktion des Verfassers einer solchen Ethik, der sich dabei auf die implizite Ethik des Alten Testaments bezieht.

Allerdings stellt man beim Versuch der Rekonstruktion der impliziten Ethik des Alten Testaments schnell fest, dass dieses nicht nur »kein einheitliches ethisches System«, sondern auch kein »durchgehendes Ethos« hat.<sup>15</sup> Damit stehen wir vor der Frage, worin sich die Einheit der Ethik des Alten Testaments konstituiert.

*Der Blick auf die Ethik des Alten Testaments in kanonischer Perspektive legt sich aus vorwiegend drei Gründen nahe. Zum ersten nehmen die Schriften, die schließlich den Kanon bildeten, während ihrer langen Entstehungsgeschichte immer stärker Bezug aufeinander. Das zeigt sich zum andern daran, dass der Kanon selbst Signale seiner inneren Kohärenz enthält. Schließlich ist Gegenstand der Rezeption immer das Endprodukt des Entstehungsprozesses, also der Kanon und nicht die historisch-kritische Rekonstruktion seiner Entstehung. Eine Darstellung in kanonischer Perspektive unterliegt gerade nicht dem Zwang, Widersprüche zu harmonisieren, sondern kann sie zur Sprache bringen.*

### **1. Vielfalt und Einheit**

Mehrfach klang im voranstehenden Paragraphen schon an, dass das Alte Testament kein »durchgehendes Ethos« hat,<sup>1</sup> dass sich nicht nur »keine Einheit einer Theologie im Singular aus den alttestamentlichen Büchern«,<sup>2</sup> sondern gewiss auch keine Einheit einer Ethik im Singular ergibt. Dies gilt diachron über die Zeit hinweg. Man vergleiche nur die ältere Spruchweisheit mit ihrem hohen Vertrauen in dem Zusammenhang von Tun und Ergehen mit der großen Skepsis Kohelets in dieser Hinsicht. Dass das Alte Testament keine Einheitsethik vertritt, gilt aber auch synchron. Hierzu sei nur auf die unterschiedlichen Positionen zur Frage der interkulturellen Ehen verwiesen, wo Esr 9–10 deren grundsätzliche Ablehnung bis hin zur Forderung der Scheidung bereits geschlossener Ehen vertritt, während das Rut-Büchlein ein Plädoyer für die gelungene Integration einer Moabiterin in das Volk Israel ist und andere Texte sich ausschließlich auf den religiösen Aspekt des Problems konzentrieren (Ex 34,15f; Dtn 7,2-4; Mal 2,10-16 u.ö.).<sup>3</sup> Hier liegen ethische Vorstellungen vor, die einander widerstreiten und die nur um den Preis einer ungehörlichen Vereinfachung vereinheitlicht werden könnten.

Eine Lösung des damit angezeigten Problems könnte darin bestehen, auf den Singular einer »Ethik des Alten Testaments« ganz zu verzichten. Für die Theologie tun dies Erhard Gerstenberger und Georg Fischer, indem sie ihrer Darstellung die Titel »Theologien im Alten Testament« bzw. »Theologien des Alten Testaments« geben.<sup>4</sup> Titel wie »Ethiken im Alten Testament« oder »Ethiken des Alten Testaments« wären in diesem Sinn vorstellbar. Solche Darstellungen würden das Nebeneinander verschiedener ethischer Konzepte präsentieren und auf diese Weise die Gefahr der Harmonisierung des Widersprüchlichen vermeiden. Allerdings würde es ihnen schwerfallen, die Elemente der Vereinheitlichung, die in den Texten selbst angelegt sind, zur Darstellung zu bringen. Mit Eckart Otto sehe ich also die Aufgabe der Ethik des Alten Testaments darin, »die umfassende Einheit eines diachron und sozialhistorisch-synchron in seine Einzelmomente zerlegten Ethos zu beschreiben«.<sup>5</sup> Dabei will die Darstellung nach einem schönen Wort von Jan-Dirk Döhling die Texte »nicht *auf den Begriff* bringen«, vielmehr sollen sie »allererst vertieft *zur Sprache kommen*«.<sup>6</sup>

Umso schärfer stellt sich dann die Frage, worin nun die Einheit der Ethik des Alten Testaments gesehen werden könnte. Dazu haben wir im Paragraphen über die Forschungsgeschichte (§2) bereits verschiedene Modelle kennengelernt. Sie suchen die Einheit der Ethik des Alten Testaments in der Geschichte oder stellen einen Zentralbegriff als Ordnungsprinzip in die Mitte oder orientieren sich an materialetischen Ethikfeldern. All diese Zugänge haben ihre Berechtigung, und in der Durchführung treten sie in aller Regel nicht rein auf, sondern gehen unterschiedliche Verbindungen ein. Mein in §2 schon angedeutetes Plädoyer für eine Darstellung in kanonischer Perspektive will gegenüber jenen anderen Formen der Darstellung keineswegs den Anspruch erheben, die »richtige Darstellung« zu sein. Diese gibt es nicht. Gleichwohl sehe ich Gründe, einer am Kanon entlanggehenden Darstellung den Vorzug zu geben. Es sind im Wesentlichen drei: das historische Argument, das Kohärenzargument und das Rezeptionsargument.

## 2. Kanonwerdung als historischer Prozess

Die Entstehung des Kanons der Schriften der Hebräischen Bibel, später auch der griechischen Bibel und des christlichen Alten Testaments ist ein Prozess, der sich über Jahrhunderte erstreckt. Am Anfang steht die Verschriftlichung mündlicher Überlieferungen. Wir können davon ausgehen, dass Erzählungen und Sprichwörter, Rechtsregeln und Prophetensprüche in vielen Fällen zunächst mündlich weitergegeben wurden. Viele Indizien weisen darauf hin, dass es ab dem 8. Jh. v. Chr. zu einem ersten Verschriftlichungsschub kam.<sup>7</sup>

Dieser Aufschwung der Schrift- und Schreibkultur hängt wohl ursächlich mit der sozialen Krise zusammen, die ab dem 8. Jh. für die beiden Königreiche Israel und Juda zu beobachten ist. Sie schlägt sich in der frühen »Schriftprophetie« nieder. Propheten wie Amos, Jesaja oder Micha reagieren auf die sozialen Verwerfungen ihrer Zeit. Sie tun das mündlich wie ihre Vorgänger nach der Art eines Elija oder Elischa. Aber dass ihre Worte gesammelt und tradiert werden, hängt mit der grundsätzlichen Krise zusammen, die sie heraufziehen sehen. Eine Reaktion auf die Krise ist auch die erste Fixierung von Rechtstraditionen und Weisheitsüberlieferungen. Was bis dahin selbstverständlich galt und mündlich weitergegeben wurde, wird nun angesichts krisenhafter gesellschaftlicher Entwicklungen schriftlich festgehalten. Das Bundesbuch als älteste Rechtssammlung dürfte wie die erste Schriftprophetie ins 8. oder frühe 7. Jh. zu datieren sein. In diese Zeit fällt auch die erste Sammlung der Spruchweisheit, wie der Hinweis auf die »Männer Hiskijas« (Spr 25,1) zeigt, der an der Wende vom 8. zum 7. Jh. v. Chr. regierte. Alle diese unterschiedlichen Textbereiche nehmen in stärkerer oder schwächerer Form auf die soziale Krise Bezug. Dass die innere soziale Krise sich schnell mit der äußeren Krise der assyrischen Intervention, die ab der Mitte des 8. Jhs massiv einsetzt, verbindet, führt dazu, dass die Schriftproduktion von da an nicht abreißt.

Es sind zwei Eigentümlichkeiten dieses Aufschwungs der Schrift- und Schreibkultur, die für die Frage nach dem Kanon der Schriften von besonderem Belang sind. Auszugehen ist von der schon lange gemachten Beobachtung, dass es zwischen den

