

Schöpf, Bernhard, *Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins*. (Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Bd. 5.) Regensburg, Pustet, 1958. 8°, XVI und 270 S. – Brosch. DM 18,—.

Wie vor Jahren vor allem die Anhänger des sog. religiösen Sozialismus mit dem Hinweis auf die angebliche Gütergemeinschaft in den urchristlichen Gemeinden argumentierten, so wird heutzutage die ablehnende Haltung der frühchristlichen Schriftsteller in der Diskussion über die Todesstrafe, den Militärdienst oder auch die Atomrüstung vorgebracht.

Man wird es darum begrüßen, daß der Dillinger Moraltheologe B. Schöpf in seiner Würzburger Habilitationsschrift dem Tötungsrecht der 3 ersten christl. Jahrhunderte eine Monographie gewidmet hat. Die bisherigen Studien z. B. Harnacks oder Dölgers befaßten sich entweder nur mit einem Teil dieser komplexen Frage oder waren wie die Cadoux's auf den Nachweis pazifistischer Ideen ausgerichtet.

Der erste Abschnitt (1–21) legt in einer Untersuchung über den Mord als ethisches Problem die prinzipielle Beurteilung des gewaltsamen Todes in der damaligen Zeit dar. Im 2. Teil (22–240) wird dem Für und Wider über das in einzelnen Fällen behauptete Tötungsrecht nachgegangen. Die 10 Paragraphen handeln über die Tötung aus kultischen Zwecken, über den Selbstmord, über die Euthanasie, die Notwehr, den Notstand und das Notrecht, den Tod in der Arena, den Kindermord, die Todesstrafe, den Tyrannenmord und den Krieg. Der 3. Teil (240–256) bringt die Zusammenschau der Ergebnisse. Ein Schriftstellenverzeichnis, ein Index der ausgewerteten Vätertexte und ein Personenverzeichnis (257–270) erleichtern das Nachschlagen. Bei jedem Kasus wird kurz die Vorgeschichte im griechischen und römischen Denken sowie im Alten und Neuen Testament gebracht, bevor näher auf die Lehre der Väter eingegangen wird.

Man erfährt, daß die heidnische Antike sich deshalb weniger für die Gesinnung des Tötenden als vielmehr für den Tatbestand des Todeseintrittes interessierte, weil möglichst schnell der *Blurdurst* der ruhelos umherstreichenden Seele des Getöteten durch das »Mörderblut« gestillt werden mußte. War man doch davon überzeugt, daß die Seele vom Blutrauch lebt. Verliert sie durch eine Gewalttat diese Nahrung, wird sie als Dämon den Täter oder dessen lässige Richter so lange beunruhigen, bis sie durch den Bluttrunk die nötige Kraft erlangt hat, um in den Hades eingehen zu können. Verwandte Vorstellungen kehren auch bei den Vätern wieder, wenn hinter jedem Blutvergießen z. B. beim Menschenopfer, in der Arena oder im Kriege das Werk von Dämonen vermutet wird, die nach Blut lechzen (1–7). Hier liegt auch wohl der letzte Grund für die durch Jahrhunderte sich zäh behauptende Ansicht, daß neben dem Samen das Blut den Teufel anziehe und z. B. Gotteshäuser nach einer entsprechenden »Befleckung« zu rekonzilieren seien. Mit diesem Umstand hat sich ebenso wie mit dem Weihehindernis *ex defectu lenitatis* eine ausgedehnte Kasuistik bis zum Beginn der Neuzeit beschäftigt (vgl. die Untersuchungen P. Browes, M. Müllers oder J. G. Zieglers).

Im Alten Testament erweist demgegenüber

die Verwandtschaft mit Gott den Menschen als unverletzlich. »Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut muß auch durch Menschen vergossen werden. Denn nach Gottes Bild hat Gott den Menschen geschaffen« (Gen. 9,6). Unbeabsichtigte Tötung konnte ggfs. straflos bleiben. Aber in jedem Falle wurde man, auch der Soldat in der Schlacht, durch das Blutvergießen unrein, selbst das Geld, das Judas für seinen Verrat erhalten hatte. Das Neue Testament wiederholt das 5. Gebot des Dekalogs. Es fordert darüberhinaus durch das Liebesgebot eine Gesinnung, die jede Gewalttätigkeit innerlich unmöglich macht. So ist es nicht zu verwundern, daß nicht alleine von gnostischen Sekten, sondern auch von Theophil v. Alexandrien, in der Kirchenordnung Hippolyts oder von Origenes, Tertullian und Laktanz ein *generelles Tötungsverbot* für die Christen ausgesprochen wurde. Origenes schreibt, daß den Christen das materielle Schwert weggenommen und nur das geistige gelassen worden sei (37). Zur Begründung wird nicht die Souveränität Gottes über jedes Menschenleben herangezogen. Das ist umso erstaunlicher, als gerade die zeitgenössischen Erwägungen über das Streben von dem Gedanken getragen sind, »es gäbe keine Macht des Todes über die Menschen ohne den Willen Gottes, des Herrn über Leben und Tod« (J. A. Fischer, *Studien zum Todesproblem in der alten Kirche* I, München 1954, 121).

Systematische Erörterungen sind eben in dem behandelten Zeitraum, der von dem retrospektiven Lateiner Laktanz und dem vorwärtsdrängenden Griechen Eusebius markiert wird, kaum anzutreffen. Man streifte unsere Frage meist nur, um heidnische Verdächtigungen u. a. den Vorwurf thyesteischer Mahlzeiten (249f.) zurückzuweisen.

Neben dem horror sanguinis, dem Blut-Tabu, spielt das von den Stoikern entwickelte *Naturrecht* eine gewisse Rolle. Daher rührt die Behauptung, daß alle Menschen einschließlich der Sklaven, Gladiatoren und ungeborenen Kinder gleiches Recht auf Leben hätten. Die erstmals in der Septuaginta-Übersetzung von Ex. 21,22f. übernommene aristotelische Anschauung vom beseelten und unbeseelten Foetus wird nur von Laktanz erwähnt. (S. 138f.). Allerdings tolerieren Tertullian und wahrscheinlich auch Eusebius bei der moralischen Beurteilung der *procuratio abortus* im Falle der Gefährdung der Mutter eine Embryotomie (134ff.).

Einen wichtigen Einblick gewährt die Unterscheidung, die Tertullian Origenes und Laktanz hinsichtlich Todesstrafe, Krieg und Militärdienst machen. Mit Rücksicht auf das *bonum commune* halten sie eine Teilnahme daran für Heiden erlaubt, für Christen ver-

boten. Dieselbe Haltung bezieht Origenes hinsichtlich des Tyrannenmordes, dem im übrigen die östliche Christenheit positiver gegenüber stand als die westliche. Das 5. Gebot des Dekalogs, die Weisung Christi in Mt. 5,39: »Wenn dich jemand auf die rechte Wange schlägt, halte ihm auch die andere hin« und sein Befehl in Mt. 26,52: »Stecke dein Schwert in die Scheide« werden als positives Gesetz verstanden, das alle Christen verpflichtet. Allein Origenes vermerkt in einer seiner widerspruchsvollen Äußerungen, daß in der Heiligen Schrift oft Dinge vorgeschrieben würden, die – wörtlich verstanden – unmöglich oder widersinnig wären (De princ. 4,3,2; S. 37). Eine Lösung wird aber nicht geboten, nicht einmal angestrebt.

*Christliche Gläubigkeit* tritt außerdem in Erscheinung, wenn wegen des allsorgenden Vatergottes die Euthanasie abgelehnt (Laktanz, Div. inst. 6,11,18: »Inutiles sunt hominibus, sed utiles Deo« S. 69) oder aus dem Aufblick zum universalen Opfertod Christi der Verzicht auf das Notwehrrecht abgeleitet wird (a. a. O. 5,17,20: »Morietur potius quam occidat« S. 92). Hier spielt auch die Gleichsetzung von Abwehr- und Rachehandlung, sprachlich von se defendere und ulcisci herein (79,86). Das durch die Unsterblichkeit der Seele und die Geborgenheit in Gott gegebene »sakramentum hominis« bestärkt Laktanz (a. a. O. 5,17,15; 91 ff.) ebenfalls in der Verneinung einer eigenmächtigen Verteidigung.

Eine übersteigerte *eschatologische Einstellung*, die Überbetonung der Fürsorge Gottes wie der Wirkung des Gebetes und das Fehlen der Distinktion zwischen Eroberungs- und Verteidigungskrieg erschwerte das Finden sachgerechter Verhaltensweisen. Weil ohnedies diese Weltzeit dem nahen Ende entgegengehe, wurde ein typischer »Ohne-mich-Standpunkt« gegenüber den Pflichten des Gemeinschaftslebens z. B. von Tertullian (De pallio 5,4: »... secessi de populo, in me unicum negotium mihi est, nisi aliud non curo quam ne curem«, 185) vertreten. Man sah folglich keine Veranlassung, mit der Waffe in der Hand für den Weiterbestand der persönlichen oder staatlichen Existenz in der Notwehr oder durch die Verhängung der Todesstrafe bzw. die Teilnahme an einem Kriege oder an der Beseitigung eines Tyrannen einzutreten. Die *Allwirksamkeit Gottes* wurde übersteigert. Gott habe selber im Neuen Bunde die Erhaltung des Lebens und die Aufrechterhaltung der Ordnung in der Welt übernommen. Darum hätten die Christen keine diesbezüglichen Pflichten mehr, aus deren Bestand in der vor- und außerchristlichen Ära bestimmte Rechte zur Vernichtung eines Menschenlebens abgeleitet werden könn-

ten. Von einer einheitlichen Stellungnahme kann allerdings keineswegs die Rede sein. »Man kann sogar sagen, eine offizielle Lehre über unser Thema existierte in den ersten drei Jahrhunderten überhaupt nicht« (239).

Erst die »konstantinische Wende« zwang mit der Übernahme politischer Aufgaben zu einer wachsenden Vertiefung der christlichen Sittenlehre in der Ordnung des Seins, den Schöpfungsabsichten Gottes. Die Ächtung der Todesstrafe, des Krieges und Wehrdienstes wurde aufgehoben. Darf man deshalb mit Harnack von einer »Kompromißethik« sprechen (S. 255) oder gilt, was W. Kraus (*Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Wien 1958, 9) ausführt: »Kaum waren die Christen zur Verantwortung aufgerufen, änderten sie schlagartig ihre Einstellung zu den meisten Fragen des politischen, militärischen und kulturellen Lebens«? Sicherlich ist Eusebius in der Verherrlichung der Kriegstaten seines kaiserlichen Herrn »der Gefahr des Utilitarismus erlegen« (231). Sein Beispiel machte keine Schule. Außerdem bedeutet das Jahr 313 keinen jähen Bruch. Die Ansätze zu einer Wandlung zeigen sich viel früher (Fischer, a. a. O. 10; H. Preisker, *Das Ethos des Urchristentums*, Gütersloh 1949, 212). Der Vf. kommt zu dem Schlusse, daß hinsichtlich des Tötungsrechtes nicht von einer nachträglich theoretischen Rechtfertigung des Verweltlichungsprozesses, sondern von einem echten moraltheologischen Fortschritt gesprochen werden müsse, weil anfängliche Mißverständnisse zurückgedrängt und die sittlichen Qualitäten der einzelnen Akte deutlicher erkannt wurden (254 ff.).

Embryotomie und die Verzweiflungstat einer bedrohten Frau wurden im Laufe der Entwicklung als Mord bzw. als Selbstmord (Augustinus) erkannt, das Notwehrrecht anerkannt. Es wird mit Recht darauf verwiesen, daß die radikale Ablehnung des Selbstmordes, der Euthanasie, der Gladiatorenspiele und des Kindermordes in der nachkonstantinischen Zeit der vorhergegangenen konsequenten Position zu verdanken ist. Von einer Preisgabe echter Ideale kann demnach nicht gesprochen werden.

Auf 3 aktuelle Tatsachen macht die Untersuchung aufmerksam:

a) »Die Hereinnahme naturrechtlicher Überlegungen bedeutet keine Verwässerung der christlichen Sittenlehre, sondern eine unbedingt notwendige Vervollständigung der Lehre vom Guten und Bösen; denn die Offenbarung klärt nicht alle Probleme des menschlichen Lebens und Verhaltens« (256). So »ist in den ntl. Quellen die Frage, ob unter bestimmten Umständen einmal ein Verteidigungskrieg sittlich erlaubt sein könne, nicht

direkt behandelt und entschieden. Die christlichen Schriftsteller fanden somit ein ungelöstes Problem vor« (206).

b) In mehreren »Fällen tritt eine kaum vertretbare Werteskala in Erscheinung, die zu manchen schiefen Urteilen führt: sexuelle Fehler scheinen bedeutsamer als Sünden gegen das Leben« (249). So wird von Justinus, Klemens v. A., und Laktanz die Aussetzung von Kindern vor allem deshalb abgelehnt, weil diese Kinder später zur Unzucht angeleitet würden und die Gefahr ödipodeischer Verbindungen gegeben sei (124, 137, 139). Novatian verwirft die Spiele in der Arena wegen der unschamhaften Ringkämpfe (107f.). Die Bewahrung der Keuschheit präzediert beim Todessprung bedrängter Frauen vor der Ehrfurcht vor dem eigenen Leben (62f.). Abtreibung und Kindsmord werden von den Synoden von Elvira und Ancyra dann bestraft, wenn unerlaubte Beziehungen dazu geführt haben (140f.). Tertullian sucht durch die Hereinnahme der Unzucht in die Trias der Kapitalsünden das rigorose Vorgehen gegen die Sexualsünden zu erzwingen (19).

c) Die vielberedete Erneuerung der Moraltheologie wird nicht auf den Nachweis der geschichtlichen Wirklichkeit verzichten können. Es ist zu hoffen, daß die Zahl derjenigen wächst, die sich zu »der undankbaren, aber fruchtbringenden und nützlichen Arbeit« (A. Janssen in Eph. Th. Lov. 35 (1959) 94) entschließt, die Morallehre der Heiligen Schrift und der darauffolgenden Jahrhunderte kritisch zu erheben.

Der präzisen Arbeitsmethode und der sachlich nüchternen Darstellungsweise des Vf. ist es gelungen, die vielen verstreuten und unsystematischen Äußerungen der einzelnen Autoren aufzuspüren, mit großem Einfühlungsvermögen zu sichten und überschaubar anzuordnen. Die aufschlußreiche Studie verarbeitet eine Fülle von Problemen, von denen hier nur ein kleiner Ausschnitt angedeutet werden konnte. Sie wird über den Dienst für die Auseinandersetzung mit modernen Zeitproblemen hinaus einen beachtlichen Platz in einer künftigen Geschichte der Moral einnehmen.

Würzburg

Josef Georg Ziegler