

Das Elterngesetz

Von Joachim Becker

Die sittlichen Vorstellungen des Alten Testaments entsprechen nicht immer den Erwartungen des christlichen Bibellesers. Da werden bekanntlich Völker ausgerottet und Säuglinge im Gebetswunsch am Felsen zerschmettert; es wird gelogen und betrogen, ohne daß die biblischen Verfasser es deutlich mißbilligen. Sogar die Zehn Gebote kommen dem christlichen Empfinden etwas weitmaschig vor, wenn man sie der anfüllenden christlichen Interpretation entkleidet. Nun wird niemand bestreiten, daß die alttestamentliche Sittenlehre einer Erfüllung bedarf, wie Jesus sie in der Bergpredigt gebracht hat; es ist aber nicht sachgemäß, das Alte Testament in einem fort an christlichen Idealen zu messen. Sonst wird sein eigentlicher Wert verkannt, der in ethischer Hinsicht eben nicht in ragender Höhe, sondern bei den Fundamenten und tragenden Pfeilern zu suchen ist. Ein weiser Baumeister hat dafür gesorgt, daß diese – weithin unsichtbar – ihren Dienst leisten. Werden sie im Unverstand angetastet, stürzt das Gebäude zusammen. Diese Gefahr droht nun allerdings nicht von seiten derer, die dem Dekalog in christlicher Besorgnis gegenüberstehen.

Da der Dekalog im Rahmen der Sinaiszenerie überaus privilegiert plaziert ist, hat er das erste Recht, zu den Fundamenten und tragenden Pfeilern der alttestamentlichen Sittlichkeit gezählt zu werden. Die Frage nach dem historischen Ursprung des Dekalogs ist demgegenüber von untergeordneter Bedeutung und wird wohl immer in traditionsgeschichtliches Dunkel gehüllt bleiben¹. Die fundamentalistische Position, die den biblischen Sinaibericht einfach in die Historie überträgt, ist mit Recht aufgegeben worden. An ihre Stelle sind unsichere und sich widersprechende Theorien getreten, von denen hier nur die wichtigsten Grundrichtungen angegeben werden können. Die einen suchen den Ursprung in den Rechtssatzungen des altisraelitischen Stämmebundes (»Amphiktyonie«). Am zentralen Heiligtum der Stämme soll in periodisch wiederkehrender Feier in Form von dekalogähnlichen Reihen das

¹ Eine Literaturliste zu Fragen der Dekalogforschung findet man bei H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog – Gottes Gebote?* Stuttgart 1973. Hervorheben möchte ich die Beiträge von J. J. Stamm, E. Nielsen, G. J. Botterweck, J. Schreiner, N. Lohfink, E. Zenger und B. Reicke und ihnen noch folgende hinzufügen: G. Ebeling, *Die Zehn Gebote in Predigten ausgelegt*. Tübingen 1973; A. Deissler, *Ich bin dein Gott, der dich befreit hat. Wege zur Meditation über das Zehngebot*. Freiburg 1975; W. Sandfuchs (Hrsg.), *Die 10 Gebote. Elf Beiträge zu den Zehn Geboten*. Würzburg 1976; H. Groß, *Die Zehn Gebote damals und heute. Bleibendes und Wandelbares im Dekalog*. In: *Kernfragen des Alten Testaments. Praktische Einführungen*. Regensburg 1977, S. 135–148 u. 166 f.

sogenannte »apodiktische« Recht verkündet worden sein². Andere fechten Grundlage und Einzelheiten dieser Theorie an und verweisen auf die ländliche Sippenweisheit oder auch auf die höfische Weisheitspflege als den Nährboden, auf dem die Gebote des Dekalogs gewachsen sein sollen³. In beiden Theorien, von denen es Spielarten und allerlei Mischformen gibt und denen man noch andersgeartete hinzufügen könnte, braucht nicht unbedingt der in Ex 20, 2–17 und Dtn 5, 6–21 überlieferte »ethische« Dekalog – so genannt im Gegensatz zum »kultischen« Dekalog von Ex 34, 14–26 – die älteste Formulierung des Jahwewillens zu sein; denn es gibt eine Fülle von konkurrierenden dekalogähnlichen Reihen, denen gegenüber unser Dekalog vielleicht spät und sekundär ist⁴. Ferner wird erwogen, ob der Dekalog sich nicht aus zwei oder drei ursprünglich selbständigen Kurzreihen zusammensetzt⁵. Unabhängig von allen Theorien bleibt bestehen, daß er fundamentale Forderungen des Jahwismus (alleinige Verehrung Jahwes, Bilderverbot, eventuell Sabbatgebot) und den Kern des israelitischen Ethos in sich aufgenommen hat. Jeder wird zugeben, daß er die privilegierte Plazierung verdient, die ihm wahrscheinlich schon in einem früheren literarischen Stadium des Pentateuchs, etwa beim Elohisten oder in einem deuteronomistisch redigierten Geschichtswerk, vollends aber in der Endgestalt des Pentateuchs zuteil geworden ist. Die Tatsache, daß der Dekalog als die am Sinai von Gott selbst proklamierte Bundessatzung erscheint, hat ihm bei Juden und Christen zu höchstem Ansehen verholfen. (Im Judentum kam es allerdings im ausgehenden ersten nachchristlichen Jahrhundert zu einer Verunsicherung, insofern der Dekalog aus dem Schema-Gebet und den Phylakterien entfernt wurde. Man nahm dem Dekalog seine Sonderstellung, um – gegenüber dem Christentum? – auch nicht den Anschein einer Wertminderung des übrigen Gesetzes zu erwecken.)⁶

² Grundlegend ist A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts (1934). In: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I. München 1953, S. 278–332. Vom apodiktischen Recht, meist kenntlich an dem Prohibitiv »Du sollst nicht . . .«, ist das kasuistische Recht mit seinen Wenn und Aber zu unterscheiden; es hat im allgemeinen zivilrechtliche Fälle zum Gegenstand.

³ So namentlich E. Gerstenberger und W. Richter (vgl. das Literaturverzeichnis bei Schüngel-Straumann), aber auch H. W. Wolff, Amos' geistige Heimat. Neukirchen 1964, und H.-J. Hermisson, Studien zur israelitischen Spruchweisheit. Neukirchen 1968.

⁴ Neben dem kultischen Dekalog von Ex 34, 14–26 seien als Beispiele genannt: Ex 20, 22–26 u. 23, 10–19; 23, 1–3.6–9; Lev 18, 7–18; 19, 3–12; 19, 13–18; Dtn 27, 15–26.

⁵ So u. a. Gerstenberger und Richter sowie G. Fohrer, Das sogenannte apodiktisch formulierte Recht und der Dekalog. In: »Kerygma und Dogma« 11 (1965), S. 49–74, jetzt in: Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte (1949–1966). In: Beihefte/Beiträge zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 115, 1969, S. 120–148.

⁶ Vgl. H. Schneider, Der Dekalog in den Phylakterien von Qumram. In: »Biblische Zeitschrift Neue Folge« 3 (1959) S. 18–31; G. Vernes, The Decalogue and the Minim. In: Beihefte/Beiträge zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 103 (Festschrift Kahle), 1968, S. 232–240. Zur Wirkungsgeschichte des Dekalogs allgemein vgl. bes. B. Reicke und H. Röthlisberger (beide im Verzeichnis von Schüngel-Straumann), ferner Ph. Delhaye, Le décalogue et sa place dans

Bei der Auslegung und Wertung des Elterngelots⁷ bietet uns ein Seitenblick auf die übrigen Gebote weiterhin wertvolle Hilfe. Ein erster Schritt zum rechten Verständnis ist die Feststellung, daß sich das Elterngelot wie alle anderen Gebote des Dekalogs den erwachsenen Israeliten, genauer noch an den freien israelitischen Mann richtet. (Nicht hilfreich ist die vorlaute Frage, wo denn Frauen, Kinder und Sklaven bleiben, und noch verfehlt ist die Erwartung oder Befürchtung, Anspruch und Geltungsbereich der Gebote würden durch die gemachte Feststellung womöglich eingeschränkt.) Wenn Erwachsene angesprochen werden, sind wir gefeit gegen die Suggestion eines verniedlichenden Kindergelots, die gerade vom Elterngelot ausgehen könnte. Wenn der freie Israelit angesprochen wird, geht uns der Gemeinschaftsbezug der Gebote auf. Sie waren gewiß von Anfang an eine sittliche Norm und Verpflichtung für das Gewissen des einzelnen. Man würde sie aber unzureichend verstehen, wollte man sie als freischwebende Angelegenheit zwischen dem einzelnen und seinem Gott betrachten. Unter dieser Rücksicht leistet eine aszetische Schrift bessere Dienste, und hier liegt einer der Gründe für die christliche Frustration bei der Begegnung mit dem alttestamentlichen Ethos. Man betrachte die Zehn Gebote – jedenfalls in ihrer ursprünglichen Bedeutung – als Normen des Gemeindeethos, das heißt als handfeste, negative Minimalforderungen für das Leben einer Gemeinschaft, die spätestens in den alttestamentlichen Erzählungszusammenhängen als das Volk Jahwes verstanden wird. Wir haben es nicht mit einer bis in die letzten Verästelungen ausgeführten Sittenlehre, sondern mit dem harten Kern einer sittlichen Ordnung zu tun.

Dementsprechend stehen die Gebote unter strenger äußerer Sanktion. Verehrung fremder Götter, Mißbrauch des göttlichen Namens durch Meineid (der wahrscheinlichere Inhalt des 2. bzw. 3. Gebots), Sabbatschändung, Mord und Ehebruch sind im Alten Testament todeswürdige Verbrechen. Das Stehlensverbot hatte nach einer immer noch wahrscheinlicheren Annahme ursprünglich Menschenraub zum Inhalt; auf Menschenraub steht aber nach Ex 21, 16 und Dtn 24, 7 die Todesstrafe. Falsches Zeugnis vor Gericht (8.

la morale chrétienne. Brüssel/Paris ²1963; V. Bourgeault, Décalogue et morale chrétienne. Enquête patristique sur l'utilisation et l'interprétation chrétiennes du décalogue de C.60 A C.220. Contribution à l'histoire de la théologie morale. Rom 1969.

⁷ Die meisten Abhandlungen über den Dekalog als Ganzes gehen auch auf das Elterngelot ein. An spezieller Literatur vgl. ferner: V. Hamp, Sinn und Gehalt des vierten Gebotes in der Hl. Schrift. In: »Lebendiges Zeugnis«, Heft 1. Paderborn 1954; H. Kremers, Die Stellung des Elterngelots im Dekalog (eine Voruntersuchung zum Problem Elterngelot und Elternrecht). In: »Evangelische Theologie« 21 (1961), S. 145–161; J. Gamberoni, Das Elterngelot im Alten Testament. In: »Biblische Zeitschrift Neue Folge« 8 (1964), S. 161–190; O. Eißfeldt, Sohnespflichten im Alten Orient. In: »Syria« 43 (1966), S. 39–47, jetzt in: Kleine Schriften IV. Tübingen 1968, S. 264–270; J. E. Vercausse, Autorität und Gehorsam in Luthers Erklärungen des vierten Gebotes. In: »Gregorianum« 54 (1973), S. 447–476; K. Forster, Viertes Gebot: »Du sollst Vater und Mutter ehren!« In: W. Sandfuchs, Die 10 Gebote (vgl. oben Anm. 1), S. 53–64.

bzw. 9. Gebot) bedeutete praktisch einen Angriff auf das Leben oder auf wesentliche Güter des Menschen und zog die Strafe nach sich, die der falsche Zeuge dem Angeklagten zugebracht hatte, nämlich »Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß« (vgl. Dtn 19, 16–21). Die Frau oder den Besitz des Nächsten »begehren« (9. und 10. Gebot bzw. 10. Gebot) war bei der prägnanten Sehensweise der hebräischen Sprache keine bloß innerliche Begierdesünde, sondern zugleich der reale Zugriff. Es handelt sich also um ein Eigentumsdelikt, das mit schwerer Strafe, ja mit der Todesstrafe geahndet wurde. Und das Elterngesetz? Die einschlägigen Gesetzestexte reden eine eindeutige Sprache. »Wer Vater oder Mutter schlägt, soll des Todes sterben« (Ex 21, 15). »Wer Vater oder Mutter verflucht, soll des Todes sterben« (Ex 21, 17; vgl. Lev 20, 9). »Verflucht, wer Vater oder Mutter schmäh« (Dtn 27, 16). Unerträglich hart ist noch folgende Weisung: »Wenn ein Mann einen störrischen und widerspenstigen Sohn hat, der nicht auf die Stimme seines Vaters und seiner Mutter hört, und wenn sie ihn züchtigen und er trotzdem nicht auf sie hört, dann sollen Vater und Mutter ihn packen, ihn vor die Ältesten der Stadt und die Torversammlung des Ortes führen und zu den Ältesten der Stadt sagen: Unser Sohn hier ist störrisch und widerspenstig, er hört nicht auf unsere Stimme, er ist ein Verschwender und Trinker. Dann sollen ihn alle Männer der Stadt steinigen. Du sollst das Böse aus deiner Mitte wegschaffen. Ganz Israel soll davon hören, damit sie sich fürchten« (Dtn 21, 18–21). Es ist völlig abwegig, die Zielsetzung des Gesetzgebers in diesem Falle so zu deuten, als wolle er die Gerichtbarkeit über die Kinder der Willkür der Eltern entziehen. Wohl darf man fragen, ob Israel jemals nach diesem Gesetz gelebt hat. Aber es bleibt deshalb doch in dem heiligen Buch stehen. Auch die alttestamentliche Weisheit, die von demselben Ethos gespeist wird wie das Gesetz, stellt den Tat-Ergehen-Zusammenhang sehr ernst dar, ohne freilich in ihrer gewinnenden Art zu Sanktionen zu greifen (vgl. etwa Spr 1, 8; 10, 1; 20, 20; 23, 22.24 f.; 28, 24; 30, 11.17; Sir 3, 1–16). Das Buch der Sprüche scheint durch die Platzierung von Spr 1, 8 und 10, 1 das rechte Verhalten gegen die Eltern als Zeichen besonderer Weisheit auszugeben.

Wenn die Zehn Gebote harte Minimalforderungen eines blutig ernst sanktionierten Gemeindeethos waren, stellt sich die Frage, ob das Elterngesetz wohl in seiner ursprünglichen Form erhalten ist. »Ursprünglich« setzt in diesem Zusammenhang keine bestimmte Theorie über den Ursprung des Dekalogs voraus, ja nicht einmal, daß es vor den beiden biblischen Fassungen in ihren jetzigen literarischen Zusammenhängen überhaupt einen Dekalog gegeben hat. Es genügt, daß einzelne Gebote oder Gebotsgruppen in irgendeinem traditionsgeschichtlichen Bereich existent und formuliert gewesen sind. Nun gibt es Gesichtspunkte, die den Verdacht aufkommen lassen, daß die positive Formulierung »Ehre Vater und Mutter« nicht ursprünglich ist. Das Gebot ist

in dieser Form kaum sanktionsfähig. Schon die positive Formulierung als solche, die sonst nur beim Sabbatgesetz vorkommt, ist auffällig. Die übrigen Gebote haben den für eine apodiktische Forderung sehr passenden Prohibitiv »Du wirst nicht . . .«, der einem scharfen »Du sollst nicht . . .« gleichkommt. Man hat deshalb als ursprüngliche Fassung des Elterngesetzes vorgeschlagen »Du sollst Vater und Mutter nicht *verfluchen*«⁸. Für diese Fassung spricht der Umstand, daß sie eine Entsprechung in den sogenannten *môt-jûmat*-Sätzen⁹ hat, nämlich an der bereits angeführten Stelle Ex 21, 17 (vgl. auch Lev 20, 9): »Wer Vater oder Mutter verflucht, soll des Todes sterben.« Die Beweiskraft liegt darin, daß es auch für Mord (Ex 21, 12), Menschenraub (Ex 21, 16) und Ehebruch (Lev 20, 10), die im Dekalog durch die Prohibitivform »Du sollst nicht« vertreten sind, einen *môt-jûmat*-Satz gibt. Man erwartet geradezu, daß die in einem *môt-jûmat*-Satz berücksichtigte Verfluchung der Eltern auch in Form eines Prohibitivs erscheint, zumal es Prohibitive gibt für die Verfluchung Gottes (Ex 22, 27a), des Fürsten (Ex 22, 27b) und eines Tauben (Lev 19, 14).

Daß an die Stelle des »ursprünglichen« Prohibitivs eine positive Formulierung des Elterngesetzes getreten ist, entspricht der auch bei anderen Geboten feststellbaren Entspezialisierung und Spiritualisierung. Die konkreten Minimalforderungen erscheinen in der biblischen Fassung des Dekalogs bereits in interpretierter Form. So war beim Bilderverbot »ursprünglich« an ein Bildnis Jahwes gedacht. Die biblische Fassung bezieht das Verbot jedoch auf Götzenbilder, was zur Folge hat, daß das Bilderverbot seine Selbständigkeit verliert und zu einer Erläuterung des 1. Gebots (Verehrung fremder Götter) wird. Das Verbot von Götzenbildern fügt dem 1. Gebot in der Tat nichts sachlich Neues hinzu. Beim Verbot eines Bildnisses Jahwes war das sehr wohl der Fall; denn die alleinige Verehrung Jahwes, die das Anliegen des 1. Gebotes ist, läßt sich ja an sich mit der Verehrung eines Bildnisses Jahwes vereinbaren; das Anfertigen eines Jahwebildes wurde deshalb in einem eigenen Gebot verboten¹⁰. Das Sabbatgesetz, das nach verbreiteter Auffassung ursprünglich vielleicht negativ formuliert war (etwa »Du sollst am Sabbat keine Arbeit verrichten«), erscheint als positives Gebot der Sabbatheiligung und ist mit einer darauf abzielenden Begründungsklausel versehen worden¹¹.

⁸ Vgl. bes. H. Schulz, Das Todesrecht im Alten Testament. Studien zur Rechtsform der *Môt-jûmat*-Sätze. In: Beihefte/Beiträge zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 114, 1969, S. 52–55.

⁹ *môt jûmat* = »er soll zu Tode gebracht werden«.

¹⁰ Wer im Sinne einer »ursprünglichen« Dekalogfassung – gegen die biblische Sinngabe! – das Bilderverbot als eigenes Gebot beibehält, kommt zu einer abweichenden Zählung der Gebote. Das Elterngesetz steht dann an fünfter Stelle. So die orientalische Tradition und die reformierte Kirche im Gegensatz zur katholischen und lutheranischen Zählung. Vgl. im einzelnen B. Reicke (s. oben Anm. 1).

¹¹ Daß sie in den beiden Dekalogfassungen (Ex 20, 8–11 und Dtn 5, 12–15) unterschiedlich lautet, kann hier auf sich beruhen.

Das Tötensverbot hat wahrscheinlich eine gewisse – im knappen Wortlaut freilich nicht greifbare – Ausweitung erfahren, insofern es ursprünglich wohl kaum die Blutrache verbieten wollte, geschweige denn daß sie direkter Gegenstand des Verbotes gewesen wäre, wie manche meinen. Das Verbot des Ehebruchs, das ursprünglich nur das grob gemeinschaftswidrige Unrecht des Einbruchs eines Mannes in die Ehe eines andern vorsah, dürfte im biblischen Dekalog bereits Ausdruck einer umfassenderen Ehe- und Sexualordnung sein. In Lev 20, 10 finden wir den Ehebruch der Frau mit berücksichtigt. Bemerkenswert ist noch die gewandelte Sinnggebung des Stehlensverbots, das ursprünglich wohl das Kapitalverbrechen des Menschenraubs zum Inhalt hatte. Als es zu einem allgemeinen Stehlensverbot wurde (wofür der Wortlaut sich ohne weiteres hergab), verinnerlichte sich das letzte Gebot des Dekalogs vom Stehlensverbot zu einem Verbot des inneren Begehrens, und es spaltete sich zudem durch Aufteilung der Objekte (Weib, Hab und Gut) in zwei Gebote. (Dadurch wurde die Zehnzahl, die durch die Subsumierung des Bilderverbots unter das 1. Gebot verloren gegangen war, wieder erreicht.) Analog zu den genannten Fällen hätte sich nun beim Elterngesetz die interpretative Tendenz dahingehend ausgewirkt, daß an die Stelle der konkreten Minimalforderung »Du sollst Vater und Mutter nicht verfluchen« ein positives Gebot von uneingeschränkter Potentialität gesetzt wurde. Es versteht sich, daß man bei der Rekonstruktion der »ursprünglichen« Fassung über Wahrscheinlichkeiten nicht hinauskommt. Wir werden jedoch noch sehen, daß man dem Gebotsinhalt der Verfluchung der Eltern auch eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit nicht absprechen kann¹².

Die verallgemeinernde und vergeistigende Tendenz der biblischen Dekalogfassung – im Gegensatz zu »ursprünglichen« Gebotsinhalten – haben wir soeben als Hinweis darauf gewertet, daß die positive Formulierung des Elterngesetzes möglicherweise überlieferungsgeschichtlich sekundär ist. Der Sachverhalt ist aber noch in anderer Hinsicht beachtenswert. Er zeigt, daß dem ursprünglichen harten Kern der Gebote offenbar eine expansive Kraft innewohnt, wodurch sie den umliegenden ethischen Bereich abzudecken versuchen. Die traditionelle Katechese hat die Gebote spontan im Sinne dieser Tendenz gehandhabt. Sie steht also nicht im Widerspruch zur biblischen Sicht der Dinge. Im Gegenteil! Es würde von mangelndem hermeneutischen Verständnis zeugen, wollte man unter Berufung auf ursprüngliche Gebotsinhalte die Legitimität der Ausweitung und Auswertung bestreiten. Etwa so: Das Verbot des Ehebruchs hatte nur den Einbruch des Mannes in die Ehe eines andern vor Augen, also fällt der Umgang mit einer Ledigen nicht unter

¹² In Anlehnung an Dtn 27, 16 (vgl. noch Ez 22, 7) ist auch in Erwägung gezogen worden »Du sollst Vater und Mutter nicht geringachten«. In Ex 21, 15 findet sich ein *môt-jūmat*-Satz mit der Formulierung »Wer Vater oder Mutter schlägt«. In Lev 19, 3 steht die positive Wendung »Vater und Mutter fürchten«, d. h. ihnen ehrfürchtigen Gehorsam entgegenbringen.

das Gebot, um von sonstigen Forderungen der Sexualethik ganz zu schweigen; oder: Das Tötensverbot betraf nur eigenmächtiges, gemeinschaftswidriges Töten, also dürfen zum Beispiel Selbstmord, Euthanasie und Abortus zur Diskussion gestellt werden. In dieser Richtung wollen die harten Kerngebote gerade nicht gehen. Pharisäisch anmutende Mißverständnisse dieser Art sind heute üblich. Man vergißt, daß Fundamente und tragende Pfeiler um des Gesamtbaus willen da sind.

Der Inhalt des positiv formulierten biblischen Elterngelots (»Ehre Vater und Mutter . . .«) ist nicht so eindeutig, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte. Das zentrale Wort »ehren« ist erklärungsbedürftig. Zur Erklärung gehört zunächst, daß der Begriffsverflachung gewehrt wird. »Ehren« darf nicht mühsam eine Haltung verdecken, die den zu Ehrenden im Grunde gar nicht ernst nimmt. In der Sprache des Alten Testaments bewegt sich »Ehre« (*kābōd*) im Bedeutungsspektrum von »Schwere, Wichtigkeit, Würde, Gravität, Bedeutsamkeit, Glanz, Herrlichkeit«. Jemand »ehren« heißt, ihm diese Eigenschaften zuerkennen und sie anerkennen. Das äußert sich u.a. im Darbringen von Geschenken. Für diese mehr am Rande liegende Bedeutung seien die verfügbaren Belege zusammengestellt. »Ehre den Herrn mit deiner Habe und mit den Erstlingen deines gesamten Ertrags« (Spr 3, 9). »Der Sohn ehrt den Vater und der Knecht seinen Herrn; wenn ich also Vater bin, wo ist meine Ehre?« (Mal 1, 6). Unmittelbar anschließend ist aber bezeichnenderweise vom Darbringen der Opfergaben die Rede. Manoa, der Vater des Richters Simson, fragt den Engel, der ihm die Geburt seines Sohnes angekündigt hat, nach seinem Namen; er hält ihn für einen Propheten und möchte ihn, wenn die Vorhersage eintritt, »ehren«, das heißt ihm ein Geschenk bringen (Ri 13, 17). Balak, der König von Moab, will Bileam »ehren«, das heißt belohnen, wenn er ihm das Volk Israel verflucht (Num 22, 17.37; 24, 11). »Ehren« bzw. »Ehre« hat in 1 Tim 5, 3 und 5, 17 die Konnotation des materiellen Unterhalts, die sich aus dem Kontext ergibt. Es ist denkbar, daß auch das Elterngelot den Aspekt der materiellen Sorge für die Eltern enthält. Im Evangelium wird er jedenfalls herausgestellt: »Ganz schön macht ihr das Gebot Gottes ungültig, um eure Überlieferung zu beobachten. Mose hat nämlich gesagt: Ehre Vater und Mutter, und: Wer Vater und Mutter verflucht, soll des Todes sterben. Ihr aber sagt: Wenn ein Mann dem Vater oder der Mutter erklärt: Korban, das heißt Geschenk (für den Tempel) ist das, was ich dir schulde – dann laßt ihr ihn nichts mehr für Vater oder Mutter tun« (Mk 7, 9–12; vgl. Mt. 15, 3–6). Kein Wunder, daß manche Ausleger das Verbum »ehren« im Elterngelot direkt im Sinne der Unterhaltungspflicht deuten. Im Stil der konkreten »ursprünglichen« Gebotsinhalte würde einem Vergehen vorgebeugt, das bei Naturvölkern mit harten Lebensbedingungen im Extremfall dazu führt, die lebensuntüchtigen Eltern zurückzulassen, zu vertreiben oder zu töten. Doch scheint die dargelegte Deutung, gerade weil

sie zu speziell ist, nicht zutreffend oder doch wenigstens nicht adäquat zu sein. Wenn nämlich nach einer konkreten Urform des Elterngebots gefragt wird, verdient ein Prohibitiv wie »Du sollst Vater und Mutter nicht verfluchen« den Vorzug. Die positive Formulierung »Ehre Vater und Mutter« ist eher das Ergebnis einer Entspezifizierung. »Ehren« hat dabei die umfassende Bedeutung der Anerkennung elterlicher Würde, die im übrigen dem normalen und vorherrschenden alttestamentlichen Begriffsinhalt entspricht. Die biblische Fassung des Elterngebots zielt also nicht auf den erwähnten speziellen und auf das Materielle begrenzten Sinn; das Gebot ist vielmehr von uneingeschränkter Offenheit. Dieses Verständnis finden wir noch durch Dtn 21, 18–21 bestätigt. Die deuteronomistischen Gesetzesbestimmungen und Paränesen hat man nicht zu Unrecht als einen Kommentar zu insgesamt sieben der Zehn Gebote verstanden. Nun handelt aber Dtn 21, 18–21 nicht von Verweigerung materieller Unterstützung, sondern von Unbotmäßigkeit des Sohnes. So stimmt denn die Exegese bei der Auslegung des biblischen Elterngebots mit den landläufigen Verständnis überein und wartet nicht mit überraschenden Ergebnissen auf.

Immer aber muß die Exegese zu vollere und tieferem Verständnis verhelfen. Dem diene schon die bereits getroffene Feststellung, daß das Elterngesetz von uneingeschränkter Offenheit ist. Denn wie wollte man die »Ehre«, die man Vater und Mutter schuldig ist, eingrenzen (vgl. Sir 7, 17 f.)? Ganz besonders dient dem Verständnis, daß man die unglaublich harten Sanktionen würdigt. Wer die Eltern verflucht, sie schlägt oder auch nur in hartnäckiger Unbotmäßigkeit lebt, wird mit dem Tode bestraft¹³. Wir sollten das nicht vorschnell als abartig qualifizieren, wenn tiefere Einsicht in die Befindlichkeit des Menschen die Erklärung bringen könnte. Es muß ungeheuer viel dahinterstehen. Nach biblischer Auffassung sind die Eltern nicht bloß mit funktionsgerechter, empirisch abwägbarer Autorität ausgestattet. Die Autorität beruht vielmehr auf einer fast organischen Einheit zwischen Eltern und Kindern. Adam, der erste Mensch, ist gleichsam die gesamte Menschheit. In Abraham werden auch alle seine Nachkommen gesegnet. Jakob, der auch Israel heißt, steht für das Volk, dessen Stammvater er ist. Die Vorstellung der »korporativen Persönlichkeit« (*corporative personality*), die hier zugrunde liegt, durchzieht das gesamte Alte Testament. In diesem Sinne sind die Eltern die Lebensquelle ihrer Kinder. Sie sind die Segenskraft der Kinder, die in der Aura des elterlichen Segens leben.

»Segen« ist eine grundlegende Vorstellung bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern. Die Erzählung von der Segenser-

¹³ Die Belege wurden bereits angeführt. Ähnlich strenge Auffassungen herrschen in der Umwelt Israels, wo übrigens auch die positiven Parallelen nicht fehlen. Im Paragraphen 195 des Codex Hammurapi (um 1700 v. Chr.) heißt es: »Gesetzt ein Kind hat seinen Vater geschlagen, so wird man ihm die Hand abschneiden!«

schlechung Jakobs (Gen 27, 1–40) bezeugt eindrucksvoll den Glauben an die Kraft des elterlichen Segens. Der moderne Leser, der dem Humanum entfremdet ist, fragt sich, was denn Besonderes passiert ist, daß Esau vor dem übertölpelten Vater in herzzereißendes Weinen ausbricht. Nach biblischer Auffassung hat Esau sozusagen alles verloren, nämlich den Segen des Vaters, der ja Lebenskraft und Glück bedeutet. Das Gegenteil von Segen ist Fluch. Da der Fluch die gefährlichste Bedrohung ist, verbietet die menschenfreundliche Tora in Lev 19, 14, einem Tauben zu fluchen. Es wäre so unmenschlich, wie einem Blinden ein Hindernis in den Weg zu legen; der Taube kann sich gegen den Angriff nicht verteidigen, weil er ihn nicht bemerkt. Der alttestamentliche Mensch war entsetzt, wenn er las, wie Noach seinen unzüchtigen Sohn Ham verfluchte (Gen 9, 25). Die Mutter des Ephraimiten Micha, die versehentlich ein Fluch gegen ihren Sohn ausgesprochen hatte, beeilte sich, den Fluch zurückzunehmen (Ri 17, 1–3).

Angesichts solcher Vorstellungen begreift man, warum Auflehnung gegen die Eltern als Ungeheuerlichkeit galt. Denn wie kann sich jemand in einer Art Selbstvernichtung gegen die eigene Lebens- und Segensquelle richten? Dabei wurde der Fluch gegen die Eltern wohl als die schlimmste Perversität empfunden, als ein Attentat auf ein heiliges Lebensgesetz. Immer fließt ja der Strom des Segens von oben nach unten. »Es steht außer Frage, daß das Niedere vom Höheren gesegnet wird« (Hebr 7, 7). Wie sollte sich da der Fluch, der immer Lebensvernichtung ist, von unten nach oben richten dürfen? Die in äußerster Verbitterung gesprochenen Worte von Jer 20, 14–17 und Ijob 3, 1–9 vermeiden die Verfluchung der Eltern und wählen als Objekt den Tag oder die Nacht der Geburt oder den Mann, der dem Vater die Nachricht von der Geburt eines Sohnes brachte. Sehr empfindlich zeigt sich auch die Weisheit im Punkte Verfluchung der Eltern (vgl. Spr 20, 20; 30, 11; Sir 3, 11.16).

Weil Segen der Inbegriff des Lebens ist und deshalb das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern besonders adäquat zu erfassen vermag, gewinnt die Theorie, derzufolge das Elterngesetz ursprünglich einmal von Verfluchung der Eltern gehandelt hat, eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit hinzu. Dann wäre in der Tat das denkbar schwerste Vergehen gegen die Eltern, das für alle andern steht, in den Wortlaut der apodiktischen Kernforderung aufgenommen worden.

Der Verstehensrahmen des Elterngesetzes muß noch weiter abgesteckt werden. Wir stoßen auf eine ganz umfassende Lebensordnung. Das Elterngesetz ist nur die Spitze eines Eisberges. Die Familie vertritt zugleich andere Formen naturgegebener Gemeinschaft und Autorität, vor allem die Volksgemeinschaft. Da die Volksgemeinschaft in der Person des Königs beschlossen liegt, verdient jeder, der den Fürsten verflucht, den Tod (Ex 22, 27; 1 Kön 21, 10; vgl. auch die Episode in Apg 23, 1–5). Einen Mitmenschen

verfluchen (freilich nicht den hilflosen Tauben!), kommt dem Alten Testament, u.a. in den sogenannten Fluchpsalmen, ganz unbedenklich vor, weil es ein Mittel legitimer Verteidigung gegen wirkliche Feinde ist¹⁴. Aber niemals darf sich der Fluch gegen den Fürsten richten, weil er der Träger des Segens für die ganze Gemeinschaft ist und durch den Fluch die Gemeinschaft selbst getroffen würde. Mir scheint, daß die traditionelle Katechese ganz zu Recht das Verhältnis des Menschen zu jedweder Autorität im 4. Gebot unterbringt.

In der Konsequenz dieser Lebensauffassung liegt, daß den Alten und Erfahrenen der Vorrang zuerkannt wird. »Vor dem grauen Haupt sollst du aufstehen und den Greis ehren. So sollst du Gott fürchten. Ich bin der Herr« (Lev 19, 32). Eine zerrüttete Gesellschaftsordnung sieht nach einer Gerichtsandrohung des Propheten Jesaja folgendermaßen aus: »Ich gebe ihnen Knaben als Fürsten, und mutwillige Buben sollen über sie herrschen. Im Volk wird, Mann gegen Mann, jeder seinen Nächsten bedrängen. Der Knabe tobt gegen den Greis, der Geringe gegen den Hochgestellten« (Jes 3, 4–5); vgl. auch Mich 7, 6).

Jede Autorität geht letztlich auf Gott zurück. Das ist ohne Zweifel die Auffassung der alttestamentlichen Ethik. Mit Bezug auf die Autorität der Eltern scheint es aber auch Ausdruck gefunden zu haben in der sogenannten Begründungsklausel des Elterngebots. Sie lautet in der Exodusfassung (Ex 20, 12): ». . . damit sich deine Tage längen auf dem Erdboden, den Jahwe, dein Gott, dir geben wird«, und in der Deuteronomium-Fassung (Dtn 5, 16): ». . . wie Jahwe, dein Gott, dir geboten hat, damit sich deine Tage längen und damit es dir gut geht auf dem Erdboden, den Jahwe, dein Gott, dir geben wird.« Die Klausel gehört nach berechtigter Überzeugung der meisten Exegeten nicht zur »Urfassung« des Gebots. Sie ist redaktionell im biblischen Erzählungszusammenhang entstanden und verheißt dem Bundesvolk, das hier angesprochen wird, den Besitz des Landes Kanaan, dessen Eroberung bevorsteht. Die uns vom Katechismus her geläufige Fassung der Klausel (»damit es dir wohl ergeht und du lange lebst auf Erden«) stammt aus dem Epheserbrief (vgl. 6, 1–3) und weist erhebliche Bedeutungsunterschiede auf. Unter Ausnutzung der Doppeldeutigkeit des hebräischen und griechischen Wortes für »Land«, das auch »Erde« bedeuten kann, ist aus dem Land Kanaan die gesamte Erde geworden; Gebot und Verheißung richten sich nicht mehr an das israelitische Volk in der Situation vor der Landnahme, sondern an alle Menschen. Der Epheserbrief macht noch darauf aufmerksam, daß die Verheißung langen Lebens in besonderer Weise an das Elterngesetz geknüpft ist. Die christliche Tradition hat diesen Hinweis beachtet und ihm zuliebe das Elterngesetz gegen die sonstige Gepflogenheit immer mit

¹⁴ Erst die Erlöserliebe Christi macht es möglich, daß wir keine irdischen Feinde mehr haben. Ein seichter Humanismus, auch in christlicher Verbrämung, ist hingegen nicht befugt, über die Fluchpsalmen zu Gericht zu sitzen.

der Klausel zitiert. Der Alttestamentler kann sich jedoch nicht damit einverstanden erklären, daß nach alttestamentlicher Auffassung eine innere Beziehung bestehen soll zwischen der Beobachtung gerade dieses Gebots und der Verheißung langen Lebens. Denn die Inhalte der Verheißung und die Formulierungen der Klausel sind im Deuteronomium häufig und in allen möglichen Zusammenhängen anzutreffen. Gleichwohl will die Klausel das Elterngebot irgendwie auszeichnen¹⁵. Sie ist doch wohl ein Signal dafür, daß es den gleichen Rang einnehmen soll wie die übrigen mit einer Klausel versehenen Gebote. Das sind aber die dem Elterngebot vorausgehenden Gebote, die eine Verpflichtung gegen Gott zum Inhalt haben, während die nachfolgenden das zwischenmenschliche Verhältnis betreffen. Die Klausel des Elterngebots soll wohl sogar einen klangvollen Abschluß der ersten Gruppe bilden. Es wird also signalisiert, daß das Elterngebot nicht menschliche, sondern göttliche Rechte vertritt; die Eltern werden als Träger göttlicher Autorität hingestellt¹⁶. Wir entsinnen uns, daß auf Verfluchung der Eltern ebenso der Tod steht wie auf Verfluchung Gottes. Auch sonst werden die Würde Gottes und die der Eltern parallelisiert (vgl. Lev 19, 3; Sir 3, 6.16) wie übrigens auch Fluch gegen Gott und den Fürsten in einem Atem genannt werden (Ex 22, 27; 1 Kön 21, 10; zum Fluch gegen Gott noch Lev 24, 10 ff.).

¹⁵ Die Interpretation des Epheserbriefes dürfte schon in der spätjüdischen Weisheit lebendig gewesen sein (vgl. Sir 3, 1–16). In Sir 3, 6 ist die Verheißung langen Lebens nicht mehr an den Besitz des Gelobten Landes gebunden.

¹⁶ Vgl. dazu den Beitrag von Kremers (s. Anm. 7).