

VINCENT CARRAUD · CAEN

## Vom Haß auf den Diebstahl und der Liebe zum Dieb

### 1. Der gesellschaftsfeindliche Diebstahl

Die Ächtung des Diebstahls scheint ähnlich dem Tötungsverbot<sup>1</sup> weltweit gültig und wird wohl kaum ernstlich in Frage gestellt, da sie als Grundfeste gesellschaftlichen Zusammenlebens überhaupt gilt. Bei all seiner »Selbstverständlichkeit« ist daher schwer einzusehen, warum es auch heute noch als »Gebot« (nämlich – nach Ex 20,15 bzw. Dtn 5,19 – als das siebte des Dekalogs) hingenommen werden soll, in dem die Christenheit, längst ihrer gesellschaftspolitischen Unmündigkeit entwachsen und damit allenfalls schmerzlich an Überwundenes erinnert, vom Herrgott ein Gebot verkündet bekommt, daß doch die Vernunft allein längst als *conditio sine qua non* jeden Zusammenlebens erkannt hat. Wozu sollten wir die Offenbarung bemühen, wenn der Verstand völlig ausreicht? »Die natürliche Einsicht und die bloße Vernunft reichen aus, um uns die Schwere dieser Sünde verständlich zu machen.«<sup>2</sup> Und weiter: Warum sollten wir die Moral bemühen, um etwas zu verdammen, was doch offensichtlich alles gesellschaftliche Zusammenleben als solches zerstört? Mag sein, daß dereinst die Diebe nicht das Reich Gottes erben werden (vgl. 1 Kor 6,10); im Moment allerdings ist wichtiger, daß es derzeit das Reich der Menschen ist, das sie aus den Angeln heben. Eine »Gesellschaft« von Dieben ist wie eine sinnlose Ansammlung von Worten, unfähig zum Zusammenwirken, der Gemeinschaft abträglich, ja asozial. In erster Linie bedeutet Diebstahl eine tödliche Gefahr für die Gesellschaft, und erst in zweiter Linie interessiert derjenige, der den Diebstahl als eine Todsünde begangen hat.<sup>3</sup> Als der hl. Thomas die Frage nach der Sünde des Diebes untersuchte, verwies er in seiner Beweisführung auf die gesellschaftliche Tragweite des Verbrechens: »Si passim hominem sibi invicem furarentur, periret humana societas«, »wenn die Menschen ein-

VINCENT CARRAUD, Jahrgang 1957, lehrt Philosophie an der Universität Caen und ist Verantwortlicher Redakteur der französischen Ausgabe dieser Zeitschrift. Den Beitrag übertrug Erika Grün aus dem Französischen.

ander überall bestehen würden, würde die menschliche Gesellschaft untergehen«. <sup>4</sup> Für die Menschen des Mittelalters und der Moderne bedeutete die gesellschaftsfeindliche Natur des Diebstahls allerdings noch nicht, daß er nicht auch als Sünde des einzelnen einzuordnen wäre – auf eben diesem Wechselspiel beruht ja die Idee des Naturrechts.

So ruft uns der *Katechismus des Konzils von Trient* in Erinnerung, daß der Diebstahl die Gesellschaft aus zwei wichtigen Gründen zerstört:

a. »Der Diebstahl ist das Gegenteil der Gerechtigkeit, welche jedem das zuteilt, was ihm gehört« (Kap. 35, §2), woraus sich schließen läßt, daß der Diebstahl sowohl einer bloß verteilenden als auch einer ausgleichenden Gerechtigkeit entgegensteht. Der Tridentiner Katechismus beruft sich dabei auf das Völkerrecht, während der *Katechismus der katholischen Kirche* darauf besteht, daß die Schöpfung mit all ihren Gütern den Menschen gleichermaßen zustehe (§2402). Ohne eine gerechte Verteilung der Güter, der der Diebstahl ja grundsätzlich widerspricht, »ist Gesellschaft unmöglich« (Trient, ebd.). Schon Paulus zählt ihn ausdrücklich zum unrechten Handeln (1 Kor 6–7.9). Diebstahl gehört also dem Wesen nach zu den »der Gerechtigkeit entgegengesetzten Sünden«, oder genauer gesagt, zu jenen Sünden, »durch welche man den Nächsten in seinen Gütern schädigt«. <sup>5</sup>

b. Stehlen ist keine Arbeit; für die Gesellschaft aber ist Arbeit unerlässlich. »Der Dieb soll nicht mehr stehlen, sondern arbeiten und sich mit seinen Händen etwas verdienen, damit er den Notleidenden davon geben kann« (Eph 4,28; siehe auch 1 Thess 4,11); es ist wohl nicht nötig, noch besonders hervorzuheben, welche große Bedeutung Paulus der Arbeit wie auch der Großzügigkeit und dem Almosen zumißt. <sup>6</sup> Auch hier also: Ohne Arbeit, das Gegenteil des Diebstahls, kann keine Gesellschaft funktionieren.

Diese beiden zentralen Gründe werden von einer Reihe Faktoren ergänzt, die ebenfalls das Zusammenleben schädigen: leichtfertiges, vorschnelles Urteilen, Haß und Feindschaft, Justizirrtümer, Streitigkeiten, Prozesse (wiederum in Anlehnung an 1 Kor 6). Gott – oder der Staat – ist nicht nur »Beschützer« von Leib und Leben, Person, Ehre und gutem Ruf, sondern auch »unserer äußeren Dinge« (Trient, ebd.).

Das radikal Gesellschaftsfeindliche des Diebstahls läßt sich nicht nur an der Vorgehensweise des Diebes, sondern auch am Diebesgut selbst erkennen. Da sind zunächst die drei Formen der unrechtmäßigen Aneignung fremden Besitzes: *ablatio* (die eigentliche Unterschlagung), *acceptio* (sie findet statt, wenn der Besitzer selbst dem Dieb etwas gibt) <sup>7</sup> und *retentio* (wenn eine fällige Leistung nicht erbracht wird); weiter ist da die traditionelle Typologie der Gattung Diebstahl und ihrer Arten: Diebstahl im eigentlichen Sinn des Wortes (heimliche Aneignung fremden Gutes <sup>8</sup>), Raub (Diebstahl unter Anwendung von Gewalt <sup>9</sup> und Beleidigung <sup>10</sup>), Veruntreuung (öffentlicher Besitz), Plagiat (Sklassen) <sup>11</sup>, Gotteslästerung (etwas Heili-

ges), Hehlerei, Betrug. Der letztgenannte nimmt insofern eine Sonderstellung ein<sup>12</sup>, weil hier Diebstahl nicht ein Wegnehmen bedeutet, sondern in der Manipulation eines verbindlichen Maßstabes besteht.<sup>13</sup> Deshalb sind die falschen Maße und Gewichte Gott ein Greuel.<sup>14</sup> Wie dem auch sei, Gott haßt den Diebstahl (Jes 61,8).

## *2. Diebstahl als Götzendienst*

In der Heiligen Schrift nun wird aus dem Verbot des Stehlens ein Gebot; mehr noch, der Diebstahl, der ja zur Gerechtigkeit in fundamentalem Gegensatz steht, scheint gleichsam als ein gemeinsamer Nenner hinter allen Geboten zu stehen.<sup>15</sup> Sehen wir uns doch einige Beispiele an. Der Ehebruch (6. Gebot) Davids ist zunächst ein Diebstahl (2 Sam 11–12). Natan erregt den Zorn und erweckt dann die Reue des Königs, indem er ihm die Geschichte eines Diebstahls erzählt: Die Geschichte von dem reichen Mann, der, obwohl er selbst Schafe und Rinder im Überfluß besitzt, mit Gewalt (Raub) einem Armen das einzige Lamm wegnimmt; so ist es auch von seiten Davids ein Raub, daß er Batseba ihrem Mann Urija weggenommen hat, obwohl er schon viele Frauen besitzt. Was nun das 9. und 10. Gebot betrifft, so verbieten sie selbst das Verlangen nach fremdem Gut – das ja noch heimlicher ist als ein Diebstahl: Nicht nach dem Haus des Nächsten, noch nach seiner Frau, nicht nach seinem Sklaven oder seiner Sklavin, seinem Rind oder seinem Esel, oder nach irgend etwas, das dem nächsten gehört. Und weiter: Wenn Stehlen grundsätzlich bedeutet, seinem Nächsten nicht zu geben, was ihm gebührt, kann selbst der Gegenstand des 5. Gebotes als Diebstahl ausgelegt werden. Die ersten drei Gebote schließlich verdammen das Unrecht gegenüber Gott: Selbst Gott kann also »gestohlen« werden (Sakrileg). Umgekehrt lassen uns die ersten drei Gebote verstehen, warum der Diebstahl paradigmatisch für die anderen Verbote steht, und zwar nicht nur als das wohl sinnfälligste Unrecht: Diebstahl ist seinem Wesen nach Götzendienst.

Indem ich stehle, anerkenne und bestätige ich den Wert dessen, was gestohlen wird, ich mache also aus ihm den für mich höchsten Wert: ich mache es zu meinem Ziel. Der Wert des gestohlenen Objekts liegt nicht mehr in seinem Gebrauch (als gewöhnliches Gut), sondern in seinem Besitz (durch mich). Der Gebrauch kann sogar entschieden beeinträchtigt sein: es ist bekannt, daß gestohlene Gegenstände schwer abzusetzen sind (daher das Interesse an kleineren Geldscheinen), sich schwer ausgeben lassen (nur mit dem Risiko, als Dieb erkannt zu werden – bei plötzlicher Verschwendung ist immer etwas faul) und nicht zur Schau gestellt werden können (gestohlene Kunstwerke). Das aber heißt, daß Diebstahl sehr wohl den

ganz *privaten* Besitz schätzt, ja lediglich eine ganz persönliche Freude an diesem Besitz zuläßt, obwohl er doch scheinbar im Gegensatz zum Privatbesitz steht. Der Dieb enteignet den Besitzer, um sich selbst nach exakt derselben Logik an dessen Stelle zu setzen; der Phänomen des *privaten* Besitzes wird eher noch verstärkt. Besitz und Diebstahl stehen also weniger in einem gegensätzlichen als vielmehr komplementären Verhältnis. Weit davon entfernt, den Privatbesitz abzuschaffen, heiligt der Diebstahl ihn: Er will für sich selbst etwas haben, das Gemeingut ist oder dem Mitmenschen gehört, etwas, das eigentlich genutzt oder verbraucht werden sollte, selbst wenn es ein Luxusgegenstand ist. Daß Diebstahl zugleich Vergötzung von Besitz bedeutet, wird besonders sinnfällig in der Episode vom goldenen Kalb im Buch Exodus. Das goldene Kalb wird aus Schmuck gefertigt, genauer gesagt, aus goldenen Ohrringen (Ex 32,3). Damit veranschaulicht es die Umwandlung des persönlichen Besitzes in ein Götzenbild. Diebstahl ist Götzendienst, und als solcher hebt er nicht nur die Gebote auf, die sich gegen die Schädigung des Nächsten wenden. Darum heißt die einzige Alternative so oft: entweder Christus oder persönlicher Besitz (Mt 19,16–21 u. ö.).

So gesehen, sollte man sich in Erinnerung rufen, daß der Besitz von Gütern für die Kirche keinen Sinn macht, wenn sie nicht zum allgemeinen Wohl der Gesellschaft genutzt werden. *Allein* aus diesem Grund muß er der Vergötterung entgehen, *allein* aus diesem Grund wird der Diebstahl, der ihm gegensätzlich ist, verdammt. Für Thomas von Aquin bedeutet persönlicher Besitz in Wirklichkeit die *Macht*, Güter zu verwalten und über sie zu verfügen – und diese Macht kann besser ausgeübt werden, wenn eine einzelne Person Sorge um jedes Ding trägt (positives Recht); Besitz geht einher mit der *Pflicht*, ihn zum Wohle aller zu gebrauchen (Gütergemeinschaft ist eine Sache des Naturrechts), er ist also lediglich ein *geeignetes* Mittel zum Zweck: »Das andere, was dem Menschen im Bereich der äußeren Dinge zukommt, ist ihr Gebrauch. Was ihn anlangt, darf der Mensch die äußeren Dinge nicht wie eigenbehörige haben, sondern wie gemeinsame.«<sup>16</sup> So bleibt der Kommentar des hl. Ambrosius zu Lk 12,18 während des ganzen Mittelalters die Norm: »Alles, was über den Bedarf hinausgeht, behält man mit Gewalt zurück.«<sup>17</sup> Der *Katechismus der katholischen Kirche* bestätigt den gemeinnützigen Zweck des Besitzes (von Gütern), trotz eines verwunderlichen – und wenig thomistischen! – »selbst wenn«: »*Das Recht auf das Privateigentum*, das man sich selbst erarbeitet oder von andern erbt oder geschenkt bekommen hat, hebt die Tatsache nicht auf, daß die Erde ursprünglich der ganzen Menschheit übergeben worden ist. Daß *die Güter für alle bestimmt sind*, bleibt vorrangig, selbst wenn das Gemeinwohl erfordert, das Recht auf und den Gebrauch von Privateigentum zu achten.«<sup>18</sup>

Privates Eigentum ist also nicht an sich ein Gut; losgerissen von seinem Zweck gehorcht es derselben Logik wie der Diebstahl, nämlich der Logik der Idolatrie. Im übrigen zeigt die Zulässigkeit des Diebstahls in bestimmten Fällen, daß – entgegen der Auffassung Kants oder Hegels – Privatbesitz nicht etwas Absolutes darstellen kann.<sup>19</sup>

### 3. Der erlaubte Diebstahl

Die Kirche erlaubt den Diebstahl, wenn er dem Überleben dient. Stiehlt jemand, um nicht zu verhungern, so ist das kein Diebstahl<sup>20</sup>, das stellt der *Katechismus der katholischen Kirche* nach *Gaudium et spes* (69, § 1) unmißverständlich klar: »Kein Diebstahl ist es, wenn (...) die Weigerung der Vernunft oder der Bestimmung der Güter für alle widerspricht. So wenn in äußerster und offensichtlicher Notlage die Aneignung und der Gebrauch fremden Gutes das einzige Mittel ist, um unmittelbare Grundbedürfnisse (wie Nahrung, Unterkunft und Kleidung) zu befriedigen« (§ 2408).<sup>21</sup> Aber der *Katechismus* führt den Hauptgrund dafür nicht an: In einem solchen Fall darf man stehlen, weil das, was gestohlen wird, zugleich auch ausgegeben, angeglichen, verbraucht oder zerstört wird. Stehlen um zu überleben widerspricht also der Logik der Vergötterung des Eigentums und stellt somit einen exemplarischen Fall des Vorrangs des gemeinsamen Gebrauchs der Güter vor deren ungerechten Verwaltung dar. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage nach dem Diebstahl, der zur Beseitigung eines Notstandes – sei es von Einzelnen oder von Völkern – begangen wird. Im Alten Testament wird dies juristisch anerkannt durch das Recht des Ährenlesens, das es gestattet, den Diebstahl zu umgehen.

Der *Talmud von Jerusalem*<sup>22</sup> widmet der Nachlese eine ganze Abhandlung, *Pea*. Sie regelt »die Pflichten, deren Erfüllung keine (durch das Gesetz) vorgegebene Einschränkung kennt«, insbesondere die Pflicht, »den Feldrand zur Zeit der Ernte den Armen zu überlassen« (Kap. 1, § 1), gemäß der mosaischen Vorschrift bezüglich des Feldrandes: »Wenn ihr die Ernte eures Landes einbringt, sollt ihr das Land nicht bis zum äußersten Rand abernten. Du sollst keine Nachlese von deiner Ernte halten. In deinem Weinberg<sup>23</sup> sollst du keine Nachlese halten und die abgefallenen Beeren nicht einsammeln. Du sollst sie dem Armen und dem Fremden überlassen« (Lev 19,9–10). Die Abhandlung regelt die Nachlese des stehenden Korns, aber auch der Trauben, Oliven oder Zwiebeln.<sup>24</sup>

Es wird nicht nur dem *Besitzer* verboten, sein Feld selbst nachzulesen, sondern der nachlässige Besitzer, der diese mosaische Vorschrift nicht genau befolgt, sieht sich selbst des Diebstahls beschuldigt. Der Teil, der für den Armen und den Fremden<sup>25</sup> zurückgelassen wird (sei es durch *Pea*,

Nachlese oder einfach durch Vergessen), muß ebenso sorgfältig behandelt werden wie alles übrige: Bewässerung und Düngung des Feldes, das Beschneiden des Weinstocks usw.

Während die patristischen und mittelalterlichen Autoren darin übereinstimmen, daß man sich im Falle äußerster Not Verbrauchsgüter (Lebensmittel, Kleidungsstücke, Obdach) aneignen darf, sehen moderne Autoren und die Rechtspraxis dieses viel strenger. Warum? Weil der moderne Staat, der auf Privatbesitz gründet, anstelle der Gerechtigkeit dem Recht den Vorzug gibt. Diese Entwicklung (die unstatthafte Ausweitung des Deliktes Diebstahl auf einen Notstand) hängt mit der Entstehung des modernen Staates zusammen. Nach Jakobus, der die Reichen als die ganz legalen Diebe des Lohns der Arbeiter verfluchte (Jak 5, 4), hat die Kirche zahlreiche Gelegenheiten, sich diesem zu widersetzen<sup>26</sup>: »Auf, ihr Durstigen, kommt alle zum Wasser! Auch wer kein Geld hat, soll kommen« (Jes 55,1).

#### 4. *Wie ein Dieb*

Im Evangelium wird der Freigebigkeit ein Loblied gesungen und die Habgier verdammt.<sup>27</sup> Der *Katechismus des Konzils von Trient* resümiert: »Es gibt viele Arten des Stehlens. Sie rühren alle von der Habgier her« (vgl. Tim 6,9). Geld ist nicht dazu da, angehäuft zu werden. Geld horten ist *genau* der richtige Weg, um bestohlen zu werden; es ist mehr wert, seine Schätze im Himmel zu sammeln, wo es weder Diebe noch Einbrecher gibt (Mt 6,19–20). Von den zwölf Jüngern ist es Judas, der den gemeinsamen Geldbeutel fest zusammenhält, und nach heutigen Begriffen ist er ein Vorbild für gute Amtsführung; in Wirklichkeit aber ist er ein Dieb, der die gemeinsamen Einkünfte zu seinen Gunsten veruntreut (Joh 12,6). Aus dem Mund des Judas, den die Salbung von Betanien empört, spricht die Moral: »Warum hat man dieses Öl nicht für dreihundert Denare verkauft und den Erlös den Armen gegeben?« (Joh 12,5).

Christus entschuldigt Verschwendung, mag sie auch noch so falsch begründet sein wie etwa im Falle des verlorenen Sohnes; Habgier aber verzeiht er nicht. Die Episode des Zachäus (Lk 19,1–10) ist im Umfeld der Überlegungen über den Reichtum angesiedelt, die im Lukas-Evangelium angestellt werden. Sie steht unmittelbar vor dem Gleichnis vom anvertrauten Geld. Es ist nicht leicht herauszufinden, ob Zachäus nun *ipso facto* Fischer ist und ob er Unrecht getan hat (dies sind vielleicht auch zwei verschiedenen Fragen). Der Text sagt: »Herr, die Hälfte meines Vermögens will ich den Armen geben, und wenn ich von jemandem zuviel gefordert habe, gebe ich ihm das Vierfache zurück« (19,8).<sup>28</sup> Aber welche Rolle kommt hier der ausgleichenden Gerechtigkeit zu? Und welche der Großzügigkeit?

Und wirkt die Großzügigkeit nicht wie ein gegen die eigene Person gerichteter Diebstahl? Wenn man das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg liest, insbesondere die Passage, die von den Arbeitern der elften Stunde handelt, und dabei davon ausgeht, daß der Vertrag zwischen dem Meister und den in der ersten Stunde angeworbenen Arbeitern gültig ist (»Mein Freund, dir geschieht kein Unrecht«), beraubt sich der Meister ja selbst, zusammen mit den anderen, wenn er den später angeworbenen Männern mehr als den ihnen zustehenden Lohn auszahlt: »Darf ich mit dem, was mir gehört, nicht tun, was ich will?« (Mt 20,1–16). Umgekehrt bestiehlt der unehrliche Verwalter (Lk 16,1–8) seinen Herrn gleich zweifach: einerseits indem er sein Vermögen verschleudert (16,1), andererseits weil er falsch an ihm handelt und auch andere veranlaßt, dasselbe zu tun (16,5–7); eigentlich preist Jesus hier den Mißbrauch gemeinschaftlicher Güter und empfiehlt, sich mit dem unehrlich erworbenen Geld Freunde machen zu wollen (16,9).

Auffallend ist aber vor allem, daß Christus über das siebte Gebot schweigt; als er es in Mt 19,18 dem reichen jungen Mann gegenüber zitiert, verzichtet er bezeichnenderweise auf den Kommentar der Bergpredigt<sup>29</sup> und begnügt sich mit der verblüffenden Vorschrift, die die Standpunkte vertauscht, um sich ausschließlich an den *Bestohlenen* zu wenden: »Und wenn dir einer das Hemd wegnehmen will, dann laß ihm auch den Mantel« (5,40); die entsprechende Stelle bei Lukas fügt noch hinzu: »Gib jedem, der dich bittet; und wenn dir jemand etwas wegnimmt, verlang es nicht zurück« (6,30). Denn nicht nur ist Christus der einzige, der nicht stiehlt<sup>30</sup>, er ist auch vor allem derjenige, der geplündert und beraubt wird. Am Ostermorgen ist die erste Reaktion der Maria von Magdala, daß sie vermutet, man habe möglicherweise den Herrn aus dem Grab weggebracht, vielleicht sogar gestohlen (Joh 20,2.13.15).

Aber gerade weil Christus nicht der Dieb, sondern der Gestohlene ist, kann er sich selbst mit einem Dieb vergleichen. Das unvorhergesehene, überraschende Kommen des Diebes scheint der treffendste Vergleich, um auf das Kommen des Menschensohnes (Mt 24,43) oder den Tag des Herrn hinzuweisen (Thess 5,2). Besonders bemerkenswert ist, daß dieser Vergleich abwechselnd von Paulus und von Petrus benützt wird (2 Petr 3,10), dann von Christus selbst in *Matthäus*, und schließlich in der *Offenbarung des Johannes* (3,3 und 16,15): »Siehe, ich komme wie ein Dieb.« Dieses Vergleichsmoment bestimmt den eigentlichen Modus der Zeitlichkeit Christi, das Kommen Christi in (seiner) Gegenwart, *parusia*. Ein Dieb: Eine erstaunliche Bezeichnung Christi, die die moralischen Beurteilung des Diebstahls aufhebt (das einzige Mal unter den Verboten des Dekalogs), um uns zu veranlassen, an sein Kommen zu denken, wachsam zu sein und Hoffnung zu hegen. So wie ein Dieb mich ausraubt und unbekleidet läßt, wird

das Kommen Christi mich überraschen und mich dazu zwingen, nackt zu sein (Mk 14,51 und Apg 16,15). Das Vaterunser läßt uns nichts anderes sagen: »Dein Reich komme.« Dann wird die Angst der Liebe zum Dieb weichen – wenigstens ist das unsere Hoffnung.

Mutter Agnes: »Hast du Angst vor dem Dieb? Diesmal steht er wirklich vor dem Tor.«

Therese: »Nein, er steht nicht vor dem Tor, er ist schon eingetreten. Aber was sagst du da, Mütterchen! Ob ich Angst habe vor dem Dieb? Wie soll ich mich denn fürchten vor dem, den ich so sehr liebe?!«<sup>31</sup>

#### ANMERKUNGEN

1 Vgl. unser Editorial »Qui n'a jamais péché? Ne pas tuer: un absolu«, in: *Communio. Revue catholique internationale* 21 (1996), S. 13–19.

2 *Katechismus des Konzils von Trient*, Kap. 35, §2, *incipit*.

3 Und doch kommt nicht jeder Diebstahl einer Todsünde gleich: Er ist zwar seinem Wesen nach eine schwere Sünde, wird er aber aus schwerwiegendem Anlaß begangen, so ist er dies nicht. Die Leichtigkeit bzw. Gewichtigkeit des Anlasses kasuistisch zu bestimmen hat sich als eine äußerst heikle Aufgabe erwiesen; vgl. z. B. Suarez, *De justitia et jure*, II, 12, oder Alphons von Liguori, *Theologia moralis*, I, 3, 527, oder, als neuere Veröffentlichung, P. Chrétien, Art. »Vol«, in: *Dictionnaire de théologie catholique*, Sp. 3288–3294. Ich schlage vor, die Schwelle zum absolut schwerwiegenden Anlaß bei einem Wert anzusetzen, der »dem Unterhalt eines Menschen von durchschnittlichem Einkommen während einer vollen Woche« entspricht (vgl. NRT, 1926, S. 132). Die Kasuistik des Diebstahls, insbesondere der Bagatell Diebstähle (*furtula*), ob sie nun zusammengerechnet werden können oder nicht, ist zwar faszinierend, gleichwohl möge man es mir nachsehen, wenn ich hier nicht darauf eingehe.

4 S. th. IIa-IIae, q. 66, a. 6.

5 Unter diesem Titel behandelt der hl. Thomas den Diebstahl (ebd.).

6 Man könnte dieses Zitat zwei anderen Zitaten aus der Bibel gegenüberstellen, nämlich 2 Thess 3,7–10 und 1 Thess 2,9, wo Paulus über Mühe und Arbeit spricht; bei dieser Gelegenheit würde es sich anbieten, die schon bis zum Überdruß wiederholte Frage zu prüfen, ob der Klerus tatsächlich die Gläubigen beraubt, indem er sich von ihnen erhalten läßt.

7 Z. B. der Betrug oder die Erpressung.

8 Daher auch die Etymologie des Wortes *fur*, nach den *Etymologien* des hl. Isidorus, an welche der hl. Thomas erinnert: »Das Wort *fur* (Dieb) leitet sich von *furvum ab*, d. h. von *fuscum* (schwarz, dunkel), weil der Dieb sich die Nacht zunutze macht.« Ein Bagatell Diebstahl ist ein kleiner, heimlich und ohne jede Gewalt ausgeführter Diebstahl.

9 Der hl. Thomas sieht in Diebstahl und Raub zwei verschiedene Arten des Unrechts, obwohl sie denselben Anlaß zur Sünde liefern (sich einer Sache gegen den Willen des Opfers zu bemächtigen); er folgt damit Aristoteles, der den Diebstahl durch das Element der Heimlichkeit, den Raub dagegen durch die Gewalt charakterisiert (Ethik, V, II, 13, 1131–6, und S. Th. IIa-IIae, q. 66, a. 4.

10 Jes 61,8 (Vulgata) verbietet es, Gott ein geraubtes Gut zu opfern.

11 Plagiiere bedeutet einen Sklaven stehlen oder einen freien Mann zum Sklaven zu machen; meistens handelt es sich um den Verkauf eines gestohlenen Sklaven (oder Kindes). Heute be-

zeichnet das Wort einen literarischen resp. künstlerischen Diebstahl.

12 Vgl. R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, I. Paris 1958, teilweise in Kap. 13, S. 297ff., über die Maß- und Gewichtskunde der Bibel. Zu den Betrügnern, die das Maß kleiner machen und die Gewichte fälschen, vgl. Am 8,5; zu den größeren und kleineren Gewichten vgl. Dtn 25,13; zum geschrumpften Maß und den falschen Gewichten auch Mi 6,10–11, Spr 20,10.

13 Nach einer (nicht verifizierbaren) rabbinischen Überlieferung wurde das Eichmaß der Elle im Tempel aufbewahrt (1 Chr 23,29).

14 Dtn 25,13; Lev 19,35 und vor allem Spr 20,23. Lev 19,35 f. schreibt richtige Gewichte, Längenmaße und Hohlmaße vor (vgl. auch Ez 45,10).

15 Vgl. unseren Aufsatz »*Le droit et le temps de l'amour*« in *Communio. Revue catholique internationale* 22 (1997), S. 14–15.

16 S. Th. IIa-IIae, q. 66, a. 2. Der hl. Thomas stützt sich dabei auf Tim 6,17f.

17 Sermo 81 (PL 17,613).

18 § 2403, gefolgt von einem Zitat aus *Gaudium et spes*, 69, das besagt, daß die Dinge, die mir gehören, auch Gemeingut sind. Zu bemerken ist, daß die allgemeine Definition des Diebstahls nach dem *Katechismus* ausdrücklich den Begriff des Besitzes einführt: »Unterschlagung fremden Gutes gegen den vernünftigen Willen des Besitzers« (§ 2408).

19 Der enge Rahmen dieses Beitrags erlaubt nicht mehr als einen Hinweis auf die bemerkenswerte Abweichung von der Lehre der Kirche bezüglich des privaten Besitzes von Gütern, die sich im 19. Jahrhundert abzuzeichnen begann und schließlich zu der heutigen Doktrin über das Privateigentum führte; darin ist zweifellos der indirekte Einfluß von Locke und der direkte Einfluß Taparellis zu erkennen.

20 Genau genommen dürften wir also hier nicht von erlaubtem Diebstahl sprechen, da es sich gar nicht um Diebstahl handelt, sondern lediglich um den Anschein von Diebstahl (vgl. den hl. Thomas, ebd., a. 7 ad 2).

21 Die Moraltheologen unterscheiden zwischen extremer (materieller) oder quasi-extremer Not (das heißt Bedürftigkeit, die als sichere oder sehr wahrscheinliche Gefahr für Leben, Gesundheit, Unversehrtheit und rechtmäßige Freiheit verstanden wird) und gemeiner oder großer Not (d. h. der Mangel an Gütern und materiellen Vorteilen); nur die erstere ist ein mildern-der Umstand; vgl. P. Chrétien, a. a. O., Sp. 3295–3298.

22 Die Angaben des Verfassers beziehen sich auf die französische Ausgabe: *Le Talmud de Jérusalem*, traduit pour la première fois en français par M. Schwab, Bd. II (Nachdruck). Paris 1972, S. 1–119.

23 Der Anfang dieses Verses ist umstritten: Handelt es sich um kleine Trauben (*oleloth*), die der Besitzer nicht selbst lesen darf, sondern den Armen überlassen muß, die sie zu Beginn der Weinlese (aber nicht davor) *nachlesen* dürfen, oder um das, was nach Beenden der Weinlese dagelassen werden muß und den Armen zufällt? Es scheint, die Stelle ist so zu verstehen: »Du sollst die kleinen Trauben nicht aus dem Weinberg nehmen« (d. h. selbst vor der Weinlese), um den Armen nicht zu schädigen, der das Recht hat, sie nach der Weinlese nachzulesen (Pea, Kap. VII, § 7).

24 Die Pea gilt für das, was sich in Bodennähe oder auf dem Boden befindet: Im Falle der Spaliertrauben, des glatten Palm- oder Nußbaums (also wo das Ernten gefährlich ist), muß der Besitzer selber die Früchte ernten, herabsteigen und sie dann an die Armen verteilen (Kap. IV, § 1).

25 Wenn uns der Vergleich mit der heutigen Gesellschaft erlaubt ist: Die mosaischen Vorschriften betrachten den Armen und den Ein- oder Auswanderer als *Dazugehörigen*, Miteinbezogenen. Der Hinweis auf die Beute aus Ägypten, die *spolia Egyptiorum* (Ex 3,21–22 und 12,35–36), die nichts anderes als eine Plünderung war und als solche gefeiert wird, ist natürlich ziemlich heikel.

26 1985 hat die französische *Communio* unter der Federführung von Jean Gabriel neue Überlegungen zur Verteilung landwirtschaftlicher Güter vorgestellt (A l'illustrissime Jean-Paul I<sup>er</sup>, pontife romain, in: ebd. 10 [1985], S. 103–128). In einem anderen Register und einer anderen Geographie als jener der biblischen Ernten muß man sich fragen, unter welchen Bedingungen Hausbesetzungen u. ä. mit der Nachlese gleichgesetzt werden können.

27 Die französischen historischen Romane präsentieren den Reichen als denjenigen, der Geld ausgibt, besonders für Unnötiges oder für Luxus (Schlösser, Kunst, Feste): Bis zu Balzac ist der Reiche nur reich, um sich ruinieren zu können. Heute dagegen scheint der Reiche derjenige zu sein, der nichts ausgibt, oder vielmehr derjenige, der auch seine Profite – seinen Reichtum – erneut investiert. Der erstere fällt der moralischen Mißbilligung anheim, während der zweite sich des Lobes seiner Zeitgenossen erfreut. Das ist wohl nicht ganz im Sinne des Evangeliums.

28 Zitiert nach dem *Katechismus der katholischen Kirche*, § 2412, mit Blick auf die Wiedergutmachung im Namen der tauschenden Gerechtigkeit (nach Thomas); vgl. auch Ex. 21,37–22,3, wo die Wiedergutmachung das Fünffache des Gestohlenen ausmacht.

29 Er hat seinen Platz bei Mt 5, zwischen Vers 32 und 33; gleichwohl lehrt Mt 15,19, daß der Diebstahl, ebenso wie Mord, Ehebruch, Ausschweifungen oder das falsche Zeugnis, aus dem Herzen kommt.

30 Wie Christus auch als einziger kein Mörder ist; vgl. unseren Aufsatz »Qui n'a jamais péché? Ne pas tuer: un absolu«, a. a. O.

31 *Le Carnet jaune*, 7. Juli 1897, in: »Die Heilige Therese von Lisieux«. Paris 1992, S. 1026.