

Ist die Sklaverei „in sich schlecht“?

Werner Wolbert

In *Veritatis Splendor* (= VS) 80 präsentiert Papst Johannes Paul II. folgende Liste von „in sich schlechten“ Handlungen:

„jede Art von Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen, willkürliche Verhaftung, Verschleppung, Sklaverei, Prostitution, Mädchenhandel und Handel mit Jugendlichen, sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird“.

Diese Liste entnimmt der Papst aus *Gaudium et Spes* (= GS) 27, wo diese Handlungen aber vorsichtiger als eine „Schande“ (probra) bezeichnet werden. Nach Auskunft von Noonan ist die Sklaverei in diese Liste erst auf Initiative von 7 Konzilsvätern eingefügt worden¹. Die Verurteilung ist hier noch vorsichtiger als in VS. Bemerkenswert ist, dass offensichtlich niemand an diesen Formulierungen Anstoß nahm und bis heute Anstoß zu nehmen scheint. Diese Bewertung der Sklaverei ist nämlich auf Grund der Tradition keineswegs selbstverständlich; andernfalls könnte sie nicht so lange von Christen praktiziert worden sein, wie Johannes Paul II. am 22. Februar 1992 auf der Insel Gorée (Senegal), wo Frankreich Sklaven sammelte, beklagte:

„Ich bin hierher gekommen, um den Schrei von Jahrhunderten und von Generationen von schwarzen Sklaven zu hören. ... Das ist ein menschliches Drama. Dieser Schrei der Jahrhunderte, der Generationen ruft uns auf, uns für immer von diesem Drama zu befreien, weil die Wurzeln dieses Dramas in uns sind, in der menschlichen Natur, in der Sünde. ... Ich bin gekommen, um all die Opfer zu ehren, unbekannte Opfer, deren Zahl und Namen man nicht genau kennt. Leider ist unsere Zivilisation, die sich christlich nannte und nennt, zu dieser Situation anonymer Sklaverei zurückgekehrt; wir wissen, dass es die Konzentrationslager gegeben hat: hier haben wir ein Vorbild dafür. ... Wir müssen immer einem anderen Schrei treu bleiben, dem des Hl. Paulus, der sagt: »Ubi abundavit peccatum superabundavit gratia.«²

Diese Worte beziehen sich speziell auf den transatlantischen Sklavenhandel. Sie stellen nicht notwendig einen Widerspruch dar zu Äußerungen von moraltheologischen Handbüchern wie etwa bei Merkelbach:

- 1 Noonan, John T. Jr., *A Church That Can and Cannot Change. The Development of Catholic Moral Teaching*, Notre Dame (Indiana) 2005, 119.
- 2 Eigene Übersetzung aus dem französischen Original.

„Unde servitus personalis, seu status subiectionis quo quis pro alimentis tenetur omnes operas suas alteri praestare in perpetuum, *per se* (abstrahendo ab excessu oppressionis et tyrannidis) iuri naturae non repugnat, quamvis tamen dignitati humanae minus conveniat.“³

Der *excessus oppressionis et tyrannidis* war im transatlantischen Sklavenhandel zweifellos gegeben. Nach VS soll aber die Sklaverei offenbar *per se* dem *ius naturae* widersprechen. Hier taucht nun ein grundlegendes sprachliches Problem auf: Assoziieren wir nicht heute schon mit dem terminus „Sklaverei“ einen Zustand der Unterdrückung, einen Exzess? In der Tat dürfte dieser Terminus heute bereits ein negatives Wertungswort sein. Dann wäre zunächst zu überlegen, was denn Sklaverei „an sich“ (*per se*), ohne die genannten Exzesse, sei. Zur Überprüfung des Urteils über die innere Schlechtigkeit wäre solch neutrale Definition jedenfalls notwendig.

Der Katechismus der Katholischen Kirche (= KKK) macht sich diese Mühe nicht; die folgende Formulierung (2414) passt denn auch eher auf die „exzessive“, durch Profitgier motivierte, Sklaverei:

„Das siebte Gebot verbietet Handlungen oder Unternehmungen, die aus irgendeinem Grund – aus Egoismus, wegen einer Ideologie, aus Profitsucht oder in totalitärer Gesinnung – dazu führen, daß Menschen geknechtet, ihrer persönlichen Würde beraubt oder wie Waren gekauft, verkauft oder ausgetauscht werden. Es ist eine Sünde gegen ihre Menschenwürde und ihre Grundrechte, sie gewaltsam zur bloßen Gebrauchsware oder zur Quelle des Profits zu machen. Der hl. Paulus befahl einem christlichen Herrn, seinen christlichen Sklaven, »nicht mehr als Sklaven, sondern als weit mehr: als geliebten Bruder« zu behandeln (Phlm 16).“

Streng genommen, wird hier nur eine „aus Profitgier und totalitärer Gesinnung“ resultierende Sklaverei abgelehnt. Wie man diese aber *abstrahendo ab excessu oppressionis et tyrannidis* zu bewerten hätte, bleibt offen. Auch in anderer Hinsicht macht es sich der KKK recht einfach, nämlich indem er eine (nicht existierende) Kontinuität zum Philemonbrief insinuiert, der ja die Sklaverei als Institution gar nicht in Frage stellt und deswegen lange als Kronzeuge für die prinzipielle Legitimität der Sklaverei galt, wie an einem prominenten Autor zu illustrieren ist.⁴

3 Merkelbach, Benedict H., *Summa Theologiae Moralis II. De Virtutibus Moralibus*, Desclées, Paris 1947, n. 168,3. Ähnlich hat sich (laut J. Noonan, Church 116f) auch A. Vermeersch in seinen *Quaestiones de iustitia* n. 1151 geäußert.

4 Nach Arzt-Grabner, Peter, *Philemon* (Papyrologische Kommentare zum Neuen Testament I), Göttingen, 228-230 ist vielleicht wichtiger als die Rede vom Bruder das Wort *κοινωνός* als der sich Paulus selbst gegenüber Philemon darstellt. Dieser soll Onesimos wie Paulus aufnehmen, also nicht nur als Glaubensgenossen, sondern als Teilhaber oder Mitarbeiter, jedenfalls in einer verantwortlichen Position.

1. Kardinal Newmans Einwand

Gerade wegen des Philemonbriefes hatte Kardinal Newman fundamentale Schwierigkeiten, die Sklaverei als in sich schlecht zu bezeichnen; er schreibt in einem Brief vom 8.11.1863 an T.W. Allies:

„That which is intrinsically and per se evil, we cannot give way to for an hour. That which is only accidentally evil, we can meet according to what is expedient, giving different rules, according to the particular case. St. Paul would have got rid of despotism if he could. He could not, he left the desirable object to the slow working of Christian principles. So he would have got rid of slavery, if he could. He did not, because he could not, but had it been intrinsically evil, had it been *in se* a sin, he must have said to Philemon, liberate all your slaves at once.“⁵

Für Newman ist es also unvorstellbar, dass Paulus etwa in sich Schlechtes nicht ausdrücklich verurteilt oder stillschweigend in Kauf nimmt oder seine Abschaffung einer Entwicklung anheim stellt. Newmans Adressat T.W. Allies hatte in einem Brief an Newman vom 26.10. ein ins Englische übersetztes Zitat von Auguste Cochin gebracht⁶, in dem es u.a. heißt:

„The Scriptures lay down as an absolute principle the equality of men before God, the right of the labourer to his hire, the unity and fraternity of the human race, the duty of mutual love, and of loving those who are weak more than the rest, the obligation of treating one's neighbour as one would wish to be treated by him.“

Newman erläutert, dass er über Sklaverei ähnlich denkt wie über Despotismus. Dieser sei nicht in sich schlecht; denn auch Gott sei *δеспότης*. Das Christentum zerstöre beides durch seinen humanisierenden Einfluss, nicht indem es diese Institutionen als illegal erkläre. (Offensichtlich sind für Newman die Termini „Sklaverei“ und „Despotismus“ beide noch keine eindeutig negativen Wertungswörter.⁷)

Gegen Allies betont Newman, die Sklaverei sei nicht die Wurzel des Übels in der römischen Zivilisation, sondern nur ein Instrument des Übels, das eine korrupte Zivilisation noch mehr korrumpiert habe. Auch der Soldatenberuf resultiert

5 Newman, John H., To T.W. Allies (8. November 1863), in: *The Letters and Diaries of John Henry Newman* (a cura di Ch.St. Dessain) XX, London 1976, 553-556, hier 554. Das Problem stellt sich übrigens im Islam ähnlich. Vgl. Lewis, Bernard, *Race and Slavery in the Middle East*, New York 1990, 78: „The abolition of slavery itself would hardly have been possible. From a Muslim point of view, to forbid what God permits is almost as great an offense as to permit what God forbids – and slavery was authorized and regulated by the holy law.“

6 Cochin, Augustin, *L'Abolition de l'Esclavage*, Paris 1861, II 404; zitiert bei J. Newman, Allies, 554, Anm. 1.

7 So wird in der byzantinischen Liturgie der Priester als *δеспота* angeredet. Erstaunlich ist aber, dass Newman nicht zwischen einer solchen neutralen und einer negativen Bedeutung des Wortes „Despot“ zu unterscheiden scheint.

für Newman aus der „corruption of nature“; er sei außerdem ein „hot bed of corruption itself“.⁸ Aber dieser Beruf sei nicht in sich sündig, obwohl er sogar mehr zu moralischer Verwilderung beitrage als die Sklaverei:

„An army is a greater instrument of sin than slavery. It is the instrument of a Timour or an Alexander in introducing both slavery and despotism. Yet it is not itself a sinful institution. ... If a wicked effect does not make the profession of arms evil, I do not see why a wicked origin should make slavery per se evil.“⁹

Dieser Vergleich dürfte aber eine entscheidende Frage verstellen. Die Armee ist – außer für radikale Pazifisten – eine Institution, auf die ein Staat nicht verzichten kann, wenn man so will, ein notwendiges Übel. Die Frage wäre, ob denn die Sklaverei auch eine unverzichtbare Institution ist. In der Antike, auch der christlichen, hat man, wie zu zeigen sein wird, wohl diese Frage wenigstens implizit bejaht; diese Voraussetzung dürften wir heute nicht mehr teilen.

2. Ethische Wertungswörter

Die Wertung einiger der in VS 80 genannten Handlungen ergibt sich in zwei Fällen schlicht durch die Zufügung eines Adjektivs: *willkürliche* Verhaftung, *unwürdige* Arbeitsbedingungen. Durch Zufügung eines entsprechenden Adjektivs oder Adverbs lassen sich nach Belieben in sich schlechte Handlungen kreieren.¹⁰ Aber angenommen, der Papst hätte nicht einfach von Sklaverei, sondern von *willkürlicher* oder *grausamer* oder *ungerechter* Sklaverei gesprochen; das hätte wohl heutige Leser irritiert. Man hätte spontan gefragt: Gibt es denn eine gerechte Sklaverei? Genau das dürfte aber Merkelbach wenigstens nicht ausschließen, wenn er „Sklaverei“ definiert als „status subiectionis quo quis pro alimentis tenetur omnes operas suas alteri praestare perpetuum“.¹¹

Solcher Status sei nicht *per se* gegen das *ius naturae*. In dieser Definition ist auch der Vorteil angedeutet, den der Zustand der Sklaverei für die Betroffenen bedeuten kann: Er (sie) wird alimentiert. Es ist somit eine gewisse soziale Sicherheit

8 Vgl. J. Newman, *Allies*, 554f: „Can an institution for the young and enterprising, which does not allow of marriage, which enforces long periods of leisure, which contrasts seasons of the most intense interest and romantic action with the reaction of listlessness and appetite, which multiplies the chances of sudden death, can such an institution be practically, to the vast majority, be other than a school of vice and crime and spiritual ruin. Surely slavery can be tamed more easily than the military profession.“

9 Ebd. 555.

10 Vgl. Wolbert, Werner, *Der Proportionalismus und die in sich schlechten Handlungen*, in: *Studia Moralia* 45 (2007) 377-399; (auch in Wolbert, Werner, *Gewissen und Verantwortung. Gesammelte Studien*, Freiburg i.Ue./ Freiburg i.Br., 227-246).

11 B. Merkelbach, *Summa*, n. 168,3.

gegeben. Sollte VS die Sklaverei in diesem neutral-deskriptiv definierten Sinne als „in sich schlecht“ beurteilen, wäre das eine Korrektur der bisherigen Tradition.

Inzwischen dürfte allerdings der Terminus „Sklaverei“ zu einem eindeutig negativen Wertungswort geworden sein wie „Mord“ oder „Ehebruch“; deshalb dürfte auch die (mögliche) Korrektur in VS keine Aufmerksamkeit erregt haben. Da durch den Gebrauch von negativen Wertungswörtern auf diese Weise die negative sittliche Bewertung schon im Terminus selbst impliziert ist, ergibt sich – mindestens in den anderen Fällen – die Einordnung als in sich schlechte Handlung in analytischer Weise. Diese Möglichkeit hat schon Aristoteles beobachtet, wenn er in der Nikomachischen Ethik schreibt (II 6 = 1107a 9-17):

„Freilich hat nicht jede Handlung und nicht jede Leidenschaft Raum für eine Mitte. Denn einzelne sind in ihrem Namen schon verbunden mit der Schlechtigkeit, wie die Schadenfreude, die Schamlosigkeit oder der Neid, und bei den Handlungen der Ehebruch, der Diebstahl und der Mord. Alle diese und ähnliche Dinge werden getadelt, weil sie in sich selbst schlecht sind und nicht ihr Übermaß oder ihr Mangel. Man kann bei ihnen also niemals das Rechte treffen, sondern immer nur sich verfehlen. Es gibt kein Richtig oder Unrichtig im Bezug auf solche Dinge, etwa mit wem und wann und wie man Ehebruch treiben solle, sondern etwas derart zu tun ist schlechthin falsch. Ebenso steht es, wenn man meinen wollte, es gäbe bei Ungerechtigkeit, Feigheit, Zügellosigkeit eine Mitte, ein Übermaß und einen Mangel.“

Bestimmte Handlungen sind *von ihrem Namen her* sittlich schlecht. Gegen Autoren, die in diese Stelle mehr hineinlesen (dass es für bestimmte Affekte keine rechte Mitte gibt oder dass sich hier ein deontologisches Verbot des Ehebruchs zeige) sei mit W. Hardie betont:

„But he [sc. Aristotle] is making a purely logical point which arises from the fact that certain words are used to name not ranges of action or passion but determinations within a range with the implication, as part of the meaning of the word, that they are excessive or defective, and therefore wrong.“¹²

In der Eudemischen Ethik (1221b 20ff) verdeutlicht Aristoteles das an einem Beispiel:

„Der Ehebrecher ... wird nicht danach bestimmt, ob er mehr, als recht ist, mit den verheirateten Frauen Verkehr hat – es gibt da kein ‚mehr‘ – sondern dies ist an sich bereits Schlechtigkeit (*μοχθηρία τις αυτή ἤδη ἐστίν*).“

Wenn demnach Sklaverei in sich schlecht wäre, käme es nicht darauf an, wie viele Sklaven oder Sklavinnen jemand besäße; für die sittliche Schlechtigkeit wären einer oder eine ausreichend.

12 Hardie, William F. R., *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford 1968, 137.

3. Sklaverei in der Bibel

In der Bibel Alten und Neuen Testaments ist „Sklaverei“ noch kein negatives ethisches Wertungswort; andernfalls könnte diese Institution nicht prinzipiell gebilligt werden. Nach dem Dekalog soll man nicht den Sklaven oder die Sklavin des Nächsten begehren; die Institution Sklaverei selbst wird aber nicht in Frage gestellt. So heißt es in Ex 20,17:

„Du sollst nicht nach dem Haus deines Nächsten verlangen. Du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen, nach seinem Sklaven oder seiner Sklavin, seinem Rind oder seinem Esel oder nach irgendetwas, das deinem Nächsten gehört.“

Nicht nur das; die Sklaverei erscheint irgendwie von Gott gewollt. Die Sklaverei Chams und seines Sohnes Kanaan wird erklärt als Folge des Fluches Noachs über Cham (Gen 9,25-27). Diese Stelle hat später vielfach zur Rechtfertigung der Sklaverei gedient, nicht zuletzt der Versklavung von Schwarzafrikanern, insofern diese als Nachkommen Chams galten.¹³

Übersetzungen vermeiden oft das Wort „Sklave“. Man findet „servant“ (im Englischen denkt man bei „slave“ vorzüglich an Sklaverei von Schwarzen), „Knecht“, die King James Version sagt auch in Ex 20 (im Gegensatz zu anderen englischen Übersetzungen) „servant“, obwohl es hier deutlich um Sklaverei geht. Lev 25,44-46 spricht sie von bondmen und bondmaids (die Einheitsübersetzungen von Sklaven und Sklavinnen). Die New English Bible spricht von „slaves“ (Gen 25,23 übersetzt sie dagegen: „the older shall be servant to the younger“; entsprechend die Einheitsübersetzung: „der ältere muss dem jüngeren dienen“). Über die hebräische Bezeichnung liest man bei Jenni/Westermann:

„Im sozialen Bereich ist 'aebaed die im AT geläufige Bezeichnung für den Sklaven. Es ist aber nicht terminus technicus in dem Sinne wie unser »Sklave«, das ein unbedingt negatives Vorverständnis mit sich bringt. Man darf nie vergessen, daß das gleiche Wort den Offizier und den Minister des Königs bezeichnen kann, und welchen Klang es in der Selbstbezeichnung »dein Knecht« hat. Die Sklaverei ... ist als Institution von Israel vorgefunden und übernommen worden, als es in Kanaan sesshaft wurde. Das zeigt sich in der Übernahme des Sklavenrechtes aus der Umwelt (Ex 21,2-11.20f.26f.32).“¹⁴

Der Ankauf von Sklaven aus den Nachbarvölkern ist in Lev 25,44-46 geregelt, und Kohelet rühmt sich (2,7) der vielen Sklaven, die er zu seinen Haussklaven hinzu erworben hat (was später in einer Predigt Gregor von Nyssas kritisch kom-

13 Diese Idee hat auch in die islamische Überlieferung Eingang gefunden (nicht in den Koran); vgl. B. Lewis, *Race and Slavery* 44f (über die islamische Zuordnung der Völker zu den Söhnen Noachs), 55-58, 88, sowie dort das Kapitel 14 (Myth and Reality) über die angeblich nicht vorhandenen rassischen Vorurteile im Islam.

14 Westermann, Claus, 'aebaed, in: Jenni, Ernst/Westermann, Claus (Hg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament II*, München/Zürich 1979, 182-199, hier 185.

mentiert wird)¹⁵. ‘*aébaed* ist aber nicht immer Bezeichnung für einen Sklaven. Über die „Knechte“ (‘*abadim*) des Königs heißt es, sie seien

„freie Männer. Sie sind nicht Personen niederen Rechtes, sondern können einen hohen Rang und eine hohe Stellung haben. Die Knechte des Königs sind seine Gefolgsleute, sie entscheiden sich frei zum Königsdienst (1 Sam 27,5.12), der nicht auf Zwang, sondern auf Gefolgstreue (2 Sam 15,21) und auf dem Vertrauen des Königs zu seinen Gefolgsleuten (1 Sam 27,12) beruht.“¹⁶

Hier zeigt sich, dass die entsprechende hebräische Wortgruppe nicht negativ konnotiert ist, da diese ja auch auf das Verhältnis des Menschen zu Gott Anwendung findet.¹⁷ Im Griechentum und Hellenismus ist dagegen die Wortgruppe um *δουλεία* negativ besetzt wegen der hohen Wertschätzung persönlicher Freiheit.¹⁸

Bezüglich des rechten Umgangs mit Sklaven zeigen sich verschiedene Tendenzen. Während Ijob (31,12-15) die Gemeinsamkeit der Menschen betont (auch der Sklave ist von Gott geschaffen), mahnt Jesus Sirach (33,24-31) nicht gerade zu rücksichtsvollem Umgang mit Sklaven. Die dort formulierten negativen Klischees über die Sklaven, finden sich auch, wie noch zu zeigen sein wird, bei den Kirchenvätern wieder.

Im NT zeigt sich die Unsicherheit in der Terminologie ebenfalls an den Übersetzungen. So findet man in der Übersetzung der Italienischen Bischofskonferenz (CEI) *schiaivo* (Joh 8,35), *servo* (Mt 10,24), *domestico* (1 Petr 2,18), wo die die Einheitsübersetzung jeweils „Sklave“ schreibt.

In den Evangelien fällt zunächst auf, dass uns kein direkter Kontakt Jesu mit einem *δούλος* berichtet wird mit der einzigen Ausnahme von Lk 22,51: das Ohr des Malchus wird geheilt.¹⁹ In Lk 17,7-10 ist mindestens die Bildhälfte problematisch (alle sind unnütze Knechte, bei denen sich der Herr nicht bedankt). Das muss in einem Gleichnis nicht eine Rechtfertigung der Sklaverei bedeuten, wie Hoseas

15 Siehe unten Abschnitt 7.

16 C. Westermann, ‘*aébaed*, p. 186. Zur jüdischen Praxis in hellenistisch-römischer Zeit vgl. Hezser, Catherine, *Jewish Slavery in Antiquity*, Oxford 2005.

17 Man beachte aber Joh 8,33: „Wir sind Samen Abrahams und nie jemandes Sklaven gewesen.“

18 Vgl. Weiser, Alfons, *δουλεύω*, in: Balz, Horst/Schneider, Gerhard (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*, 844-852, hier 848; dort finden sich die Stellen, wo von Hausklaven die Rede ist. Vgl. zum NT auch Spicq, Charles, *Le vocabulaire de l’esclavage dans le Nouveau Testament*, in: *Revue Biblique* 85 (1978) 201-226. Eine bezeichnende Begebenheit berichtet Herodot (VII 135). Der persische Feldherr Hydarnes fragt eine Gesandtschaft aus Sparta, warum sie sich nicht unterwerfen und so Freunde des Königs werden wollten. Darauf antworteten sie: „Hydarnes, dein Rat an uns geht nicht von der gleichen Erfahrung aus; das eine nur hast du erprobt und rätst es uns, das andere aber kennst du nicht. Du verstehst das eine: Sklave zu sein; von der Freiheit aber hast du noch nichts erfahren, ob sie süß ist oder nicht. Hättest du sie gekostet, du würdest uns raten, nicht nur mit der Lanze, sondern auch mit Beilen zu kämpfen.“

19 Die Anweisung an die Diener (*διδάκονοι*) in Joh 2,7 zählt hier wohl nicht.

Heirat einer Dirne nicht die Prostitution rechtfertigt. Ebenso wenig ist der ungerechte Richter in Lk 18,1-8 gerechtfertigt²⁰.

Wichtiger für die weitere Entwicklung ist freilich die Briefliteratur des NT: der Philemonbrief, die Haustafeln (Kol 3,18-4,1; Eph 5,21-6,9; 1 Petr 2,18-3,7) sowie 1 Kor 7,17-24. Diese Texte zeigen immerhin, dass die frühe Gemeinde offen war für Sklaven wie Onesimos. Der Brief an Philemon ist für sich schon ein bemerkenswertes Faktum. Schließlich heißt es in Gal 3,28: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; Denn ihr alle seid »einer« in Christus Jesus.“

Müsste damit nicht das Ende der Sklaverei als sozialer Institution gekommen sein? Müssten nicht auch die Unterschiede zwischen den Söhnen Noachs (und damit das Stigma Chams) aufgehoben sein?²¹ Maxwell unterscheidet für das NT eine dogmatische Theologie der Sklaverei von einer Moralthologie der Sklaverei. Für die erstere stehen etwa Gal 3,26-28; Kol 3,11; 1 Kor 12,13, wo jeweils die Gleichheit in Christus betont wird, für die letztere vor allem die Haustafeln.²² Die Bezeichnung „dogmatisch“ trifft die Sache aber nur zum Teil. Es ist auch nicht einfach so, dass aus einer eindeutigen dogmatischen Aussage falsche moralische Konsequenzen gezogen worden wären; vielmehr lassen sich aus den „dogmatischen“ Aussagen, wie an den Kirchenvätern zu zeigen sein wird, gegensätzliche Konsequenzen ziehen.

Für die weitere Entwicklung ist auch von Bedeutung die Mahnung zum Bleiben im Stande 1 Kor 7,17-24.²³ Der letzte Satz „Brüder, jeder soll vor Gott in dem Stand bleiben, in dem ihn der Ruf Gottes getroffen hat.“ will nicht – entgegen einer protestantischen Exegese, die hier ein „status quo-Prinzip“, eine protestantische Theologie der Ordnungen hineingelesen hat, – dem jeweiligen Stand eine besondere theologische Qualität zusprechen (den „Beruf“ zum Teil der „Berufung“ machen). Vielmehr ist der jeweilige Stand für den Berufenen etwas Indifferentes. Eine Änderung würde dem Stand dagegen eine Bedeutung verleihen, die er in Christus nicht mehr hat. Wie im AT werden die Gläubigen als Sklaven (Christi 7,22) bezeichnet. Nach Lk 17,10 sind die Jünger unnütze Knechte. In den Abschiedsreden (Joh 15,15) wird diese Bezeichnung aber aufgehoben: Nicht mehr Knechte sind sie, sondern Freunde.²⁴

20 J. Noonan, Church 31.

21 So der Quäker W. Edmundson laut Davis, David B., *The Problem of Slavery in Western Culture*, Oxford 1988, 307.

22 Maxwell, John F., *Slavery and the Catholic Church*, Chichester 1975, 27-30.

23 Vgl. Wolbert, Werner, *Ethische Argumentation und Paränese in 1 Kor 7*, Düsseldorf 1981, 107-118; Barty, Scott S., *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΤΑΙ: First Century Slavery and 1 Corinthians 7:21*, Missoula (Montana) 1973.

24 Ähnlich auch bei Philo, de sobrietate 55: der Weise ist eher Freund Gottes denn Sklave.

Ein Problem gibt es bezüglich V. 21. Wovon soll der Sklave Gebrauch machen – von der Sklaverei oder von der Freiheit? Im Original steht nur (ohne Objekt): *μᾶλλον χρῆσαι*, ebenso in der Vulgata: *magis utere*. Soll er (sie) Sklave bleiben, um zu zeigen, dass die Freilassung in Christus keinen Gewinn bedeutet? Diese Deutung legt sich zunächst vom Kontext her nahe, sie entspricht auch stoischem Gedankengut und speziell einer Äußerung Philos, nach der der Freigelassene zwar kein Diener (*οἰκέτης*) mehr ist, aber dennoch Sklave (*δοῦλος*) bleibt, nämlich Sklave seiner Begierden.²⁵ Die Befreiung aus institutioneller Sklaverei bedeutet demnach wenig. Oder soll der christliche Sklave, wenn er kann, die Freiheit als das Vorzugswürdige wählen? Hier hat es auch unter den Vätern gegensätzliche Interpretationen gegeben.²⁶ Freilich ist es gar nicht sicher, ob der Sklave selbst die Wahl hatte, ein Angebot der Freilassung abzulehnen.²⁷ Deshalb könnte man auch ergänzen: *κλῆσει*: bleibe in jedem Fall deiner Berufung treu; oder man verzichtet auf eine Ergänzung entsprechend einem durchaus belegten objektlosen Sprachgebrauch von *χρῆσθαι*. Dieser Lösung folgt auch die Übersetzung der CEI: *proftta piuttosto della tua condizione*. Gleichwohl ist zu bemerken, dass die erstgenannte Interpretation eine konservative Position bezüglich der Institution Sklaverei unterstützt hat.

4. Sklaverei des Körpers und der Seele

Wo man die Gleichheit aller Menschen bzw. aller Getauften betont, lassen sich daraus gegensätzliche Folgerungen ziehen. Heute wäre es nahe liegend, aus der gleichen Freiheit aller Menschen auf die Unerlaubtheit der Sklaverei zu schließen. Hier ist allerdings auf den analogen Sprachgebrauch der Termini „Sklave“ und „Freier“ hinzuweisen, für den besonders Philo Schrift *Quod omnis probus liber sit* ein Schulbeispiel ist.²⁸ Der Terminus „Sklaverei“ so erklärt Philo dort (17), wird im einen Sinn auf Körper angewandt, im anderen auf Seelen: „Körper haben Menschen als ihre Herren, Seelen ihre Laster und Leidenschaften.“ Darin ist aber zugleich impliziert, dass die letztere Sklaverei die schlimmere ist. Sklaverei als so-

25 Philo, *Quod omnis probus liber sit* 156.

26 Vgl. Klein, Richard, *Die Sklaverei in der Sicht der Bischöfe Ambrosius und Augustinus*, Stuttgart 1988, 201.

27 In den britischen Kolonien in Nordamerika war sogar die Freiheit der Herren zur Freilassung von Sklaven begrenzt; vgl. D. Davis, *Slavery*, 263.

28 Diese Schrift folgt bei Philo übrigens – wie er am Anfang mitteilt – einer anderen mit dem Titel „Dass jeder schlechte Mensch ein Sklave sei“. Diese „Zwillingschrift“, wie Philo sie nennt, ist uns nicht erhalten. Gregor von Nyssa dagegen differenziert bezüglich der Freiheit terminologisch zwischen der äußeren *ἐλευθερία*- und der inneren *αὐτεξουσία*; so Bergadá, Maria M., *La condamnation de l’esclavage dans l’Homélie IV*, in: Hall, Stuart G. (Hg.), *Gregory of Nyssa. Homilies in Ecclesiastes*, Berlin 1993, 185-196, hier 188.

ziale Institution erscheint damit von vornherein als weniger schlimm. Das ist gut stoisch und daraus folgt: Niemand ist von Natur aus ein Sklave, und eigentlich will niemand ein Sklave sein (36);²⁹ wenn doch, macht er sich selbst dazu. Entsprechend gilt für den Gerechten (Weisen) das Sophokles-Wort (19): Gott, und kein Sterblicher, ist mein Herr (θεὸς ἔμῳ ἀρχῶν, θνητὸς οὐδεὶς). Die Weisen sind – nach Zeno³⁰ – nicht nur frei, sondern Könige. Das bedeutet aber auch: Wer von Kidnappern als Sklave verkauft wird, ist dadurch nicht unfrei, und durch den Akt des Kaufs wird der Käufer nicht zum Herrn (37).

Aus diesen Aussagen folgt für Philo aber nicht die Ablehnung der Sklaverei als sozialer Institution. Von den beiden einschlägigen alttestamentlichen Beispielen erwähnt er Esau, der auf Grund seiner Torheit zum Sklaven seines Bruders wurde. Der Verlust der Unabhängigkeit ist für Esau eine Wohltat, da er unter solcher Kontrolle vor weiteren Torheiten geschützt ist (57). Wohl, so berichtet Philo (79), haben die Essener die Sklaverei abgelehnt; bei ihnen finde sich kein einziger Sklave. Nach Meinung der Essener verletzen Sklavhalter das Gesetz der Gleichheit und annullieren die Anordnung der Natur, die die Menschen wie eine Mutter geboren und aufgezogen und sie als Brüder – nicht nur dem Namen, sondern der Wirklichkeit nach – geschaffen habe³¹. Die unterschiedlichen Positionen Philos einerseits und der Essener andererseits illustrieren somit die Möglichkeit, aus der Gleichheit aller Menschen gegensätzliche Konsequenzen in Bezug auf Sklaverei als soziale Institution zu ziehen.

5. Freiwillige und unfreiwillige Sklaverei

Die stoische Position, wie hier an Philo illustriert, findet sich auch unter den Kirchenvätern. Allerdings bekommt sie hier bisweilen eine andere Wendung, womit Philos Grundsatz, dass niemand von Natur Sklave ist, aufgegeben wird. Hier ist vor allem *Ambrosius* zu nennen. Zwar führt auch dieser Sklaverei auf einen Mangel an Weisheit zurück: „Non condicio fortuita servum facit, sed probrosa insipientia“.³² Allerdings fehlt den Barbaren solche Weisheit; entsprechend wird die Beherrschung der Barbaren durch die rationalen Römer gerechtfertigt.³³ Klein kommentiert (mit Bezug auf die biblischen Beispiele Cham und Esau):

„Da Menschen dieser Art wegen ihres Mißverhältnisses von Trieben und Vernunft nicht als reine »Ebenbilder Gottes« gelten können und offensichtlich auch durch besondere Güte und Mühe dazu nicht zu erziehen sind, erscheint ihr Sklaventum auch philosophisch-theo-

29 Vgl. auch Philo, de specialibus legibus 2, 69.

30 Überliefert bei Diogenes Laertios VII, 122.

31 Vgl. zu den Essenern auch Josephus, Antiquitates Judaicae 18, 20f.

32 Ambrosius, De Iacob et vita beata 2,12; CSEL 32,2; 39.

33 Vgl. R. Klein, Sklaverei 13.

logisch begründet. Ihre Tätigkeit unter der Obhut anderer fügt sich ebenso in die *imago dei*-Lehre ein, wie die Unterordnung des affektgebundenen Seelenteils, der *anima irrationalis*, unter die höhere Substanz, die *anima rationalis*. Damit war für das Glaubensverständnis des Ambrosius eine ausreichende Absicherung der Sklaverei gegeben. Als besonderes Kennzeichen kann dabei die Entsprechung von realistischer Lebensbeobachtung, biblischer Aussage und philosophisch-theologischer Interpretation gelten.“³⁴

Mindestens in Bezug auf christliche Sklaven könnte man freilich einwenden, dass diese doch durch Annahme des Glaubens ausreichend Weisheit bewiesen hätten. Dennoch macht sich hier die der Stoa entgegengesetzte Position des Aristoteles bemerkbar, gemäß der manche Menschen von Natur Sklaven sind (φύσει δούλοι)³⁵. Daneben gibt es freilich – so wäre zu ergänzen – auch solche, die durch ein Unglück (Raub oder Kriegsgefangenschaft) zu Sklaven geworden sind (τύχη δούλοι), für die Daniel als biblisches Beispiel dient, und schließlich Kinder von Sklaven, die ohne eigene Schuld in diesen Stand geboren sind.³⁶ Diese Möglichkeit (der unfreiwilligen Sklaverei) bestreitet die Stoa zwar; aber diese Bestreitung gilt eben nur für die „wahre“ geistige Sklaverei. Die aus Raub resultierende Sklaverei kann – wie im Fall des ägyptischen Joseph – ein Prüfstein für Tugend und Gottvertrauen sein.³⁷ Bei unschuldig in Gefangenschaft geratenen Römern tritt Ambrosius freilich rückhaltlos für deren Befreiung ein. Es fragt sich, warum diese gefangenen Römer es nicht wie andere Menschen nötig haben sollen, ihre Versklavung entsprechend zu deuten und für das Wachstum in der Tugend zu nutzen. Im Fall der Römer propagiert Ambrosius somit keine Relativierung und Spiritualisierung der Sklaverei.³⁸ Es ist ihm wie anderen Autoren wohl zu wenig bewusst, dass die Mahnung, ein Übel als Prüfstein für die Tugend anzunehmen, nur im Fall der Unabänderlichkeit dieses Übels oder der Inopportunität einer Änderung (weil mit zu hohen Kosten oder Risiken verbunden) legitim ist. Diese Voraussetzung macht Ambrosius bei versklavten Römern offensichtlich nicht.

Anders als bei Ambrosius gilt für Augustinus: *nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati*.³⁹ Für ihn ist die Sünde Ursache der Sklaverei und letztere die für die Sünde angemessene Strafe.

34 Ebd. 32.

35 Aristoteles, Politik I 5 1254b 17ff. Unter den Stoikern hat wohl auch Panaitios ähnlich gedacht. Für Cicero sind die Juden und Syrer „nationes nati servituti“ (de provinciis consularibus oratio 5.10). Vgl. auch Josephus, Antiquitates Iudaicae 11, 210: Haman ist indigniert, dass Mordechai nicht niederkniet, der doch im Gegensatz zu den freien Persern nicht besser als ein Sklave ist. Zur Auswirkung der aristotelischen Position im Islam vgl. B. Lewis, Race and Slavery 54f.

36 Sklaverei war auch vorgesehen für illegitime Kinder von Klerikern; vgl. J. Maxwell, Slavery 37f.

37 Vgl. Ambrosius, de officiis ministrorum I 112.

38 Vgl. R. Klein, Sklaverei 26.

39 De civitate Dei XIX 15. Allerdings ergibt sich hier die Schwierigkeit, dass die Bibel vor Noachs Auszug aus der Arche von keiner Sklaverei berichtet.

Damit entspräche die Sklaverei – scholastisch gesprochen – dem sekundären, aber nicht dem primären Naturrecht. Biblisches Beispiel ist Cham, der (mit seinen Nachkommen) mit Recht versklavt wird. Allerdings ist auch Augustinus hier nicht ganz konsequent, wie Klein bemerkt:

„Am deutlichsten wird der Rückgriff auf die aristotelische φύσει δούλος-Lehre dort, wo der Verfasser des Gottesstaates betont, daß es im Sinne der göttlichen Vorsehung gelegen sei, wenn gewisse Völker die Abhängigkeit von einem mächtigen Reich, z.B. von den Assyrern und den Römern, vorgezogen haben, weil sie erkannten, daß von Natur aus die einen mit Herrschaft begabt, die anderen zu Recht unterworfen seien. Ohne hier nach einem sündhaften Handeln Ausschau zu halten, erklärt der römestolze Bischof den unaufhaltsamen Aufstieg Roms als Folge des göttlichen Willens“.⁴⁰

6. *Homotimia und homodouleia*

Die griechischen Väter betonen deutlicher als die lateinischen die ursprünglich gleiche Würde aller Menschen (ὁμοτιμία): Von Natur aus gibt es keine Sklaven, sagt Basilius⁴¹. Vor Gott sind alle Menschen im spirituellen Sinne „Mitsklaven“ (ὁμόδουλοι – homodouloi). Angesichts dieser gemeinsamen spirituellen Sklaverei erscheint dann die irdische wiederum zweitrangig, wenn auch deren allmähliches Verschwinden – wenigstens bei Chrysostomus⁴² – als wünschenswert angesehen wurde. Deshalb schlägt Chrysostomus den Herren auch vor, freizulassende Sklaven vorher ein Handwerk lernen zu lassen; andernfalls wären sie schließlich nur in größeres Elend geraten. Allerdings war das Los von Handwerkern und Landpächtern in dieser Zeit auch nicht immer besonders rosig, so dass den Sklaven eine Freilassung oft gar nicht wünschenswert erschien.⁴³ Der Sklavenstand bot immer-

- 40 R. Klein, *Sklaverei*, 221f. Entsprechend stellte auch die Versklavung fremder Stämme kein prinzipielles Problem dar. Klein urteilt (120): „Was dem Theologen in heilsgeschichtlicher Sicht ein unerträgliches Ärgernis ist – nullus natura servus est hominis –, das wird dem Römer zu einer segensreichen Einrichtung.“
- 41 De spiritu sancto 51 (PG XXXII 160f: Οὐκ ἐννοοῦντες ὅτι παρὰ μὲν ἀνθρώποις τῇ φύσει δούλος οἰδεῖς).
- 42 So R. Klein, *Die Sklavenfrage* bei Theodoret von Kyrrhos: „Die 7. Rede des Bischofs über die Vorsehung“, in: Gerhard Wirth u.a. (Hg.), *Romanitas – Christianitas: Untersuchungen zu Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit* (Festschrift für Johannes Straub), Berlin 1982, 586-633, hier 612.617.
- 43 Außerdem waren Freigelassene oft ihrem früheren Herrn noch zu Dienstleistungen verpflichtet als Gegenleistung für die Freilassung; vgl. etwa Platon, *Nomoi* XI 915a und Waldstein, Wolfgang, *Operae Libertorum: Untersuchungen zur Dienstpflicht freigelassener Sklaven*, Stuttgart 1986. Zu ähnlichen Bestimmungen im islamischen Bereich vgl. Segal, Ronald, *Islam's Black Slaves. The Other Black Diaspora*, New York 2001, 36.

hin soziale Sicherheit.⁴⁴ Entsprechend ist auch das Motiv der Sklavenflucht bezeichnend, die zu Augustins Zeiten offenbar öfter vorkam (obwohl die Väter diese eindeutig verurteilen): Man suchte nicht die Freiheit, sondern einen besseren Herrn. Da sich die Zahl der Sklaven in dieser Zeit verringerte und damit der Bedarf stieg, war das auch durchaus aussichtsreich (obwohl man entlaufene Sklaven eigentlich nicht einstellen durfte).⁴⁵

Wie bei den lateinischen Vätern finden sich bei den Kappadokiern die negativen Klischees über die Sklaven: faul, hinterhältig, geschwätzig, trunksüchtig. Dabei wird nicht gefragt, ob diese Eigenschaften nicht als eine Art Überlebensstrategie gegenüber schlechten Herren eine mildere Beurteilung erfahren müssten, wie Seneca formuliert: „Wir haben sie nicht zu Feinden, sondern machen sie dazu.“ (non habemus illos hostes, sed facimus)⁴⁶ und:

„So kommt es, daß die *über* ihren Herrn reden, denen in Gegenwart des Herrn zu sprechen nicht erlaubt ist. Hingegen jene, die nicht nur in Gegenwart des Herrn, sondern mit ihnen selbst Gespräch hatten, deren Mund nicht zugenäht wurde, waren bereit, für den Herrn den Nacken darzubieten, drohende Gefahr auf ihr Haupt abzulenken.“⁴⁷

Seneca macht auf diese Weise deutlich, dass die (leibliche) Sklaverei nicht auf den Leib beschränkt ist, sondern auch „an oppression on the mind“ bewirkt, wie später der Quäker William Edmundson formuliert hat.⁴⁸

Die negativen Klischees haben aber speziell bei den Kappadokiern noch einen anderen Sitz im Leben, nämlich die Christologie, speziell antiarianische Polemik. Gegen die Arianer betont man, dass Christus nur die *μορφή* des Sklaven angenommen habe. Die Arianer aber beraubten ihn seiner Würde, indem sie ihn wesenhaft zum Sklaven machten, ihn mit derartigem Gesindel auf eine Stufe stellten. Die genannten Klischees werden ins Feld geführt, um die Entehrung Christi durch die arianische Position zu illustrieren.⁴⁹ Eine dogmatische christologische

44 Diese Vorteile formuliert vor allem Theodoret von Kyrrhos; vgl. dazu ebd. 595f. Unverdächtiger dürften hier Epiktets Bemerkungen in Diatribe IV 1,33-40 sein; Epiktet war schließlich selbst ein freigelassener Sklave.

45 Vgl. R. Klein, Sklaverei 192-209.

46 Seneca, Briefe 47,5.

47 Ebd. 47,4.

48 Vgl. D. Davis, Slavery 307. In Uncle Tom's Cabin schildert Harriet Beecher-Stowe dagegen in der Titelfigur einen Schwarzen, der durch die Sklaverei nicht moralisch verdorben wurde; aber das ist wohl nicht die Regel.

49 Vgl. hierzu Klein, Richard, Die *Haltung* der kappadokischen Bischöfe Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa zur Sklaverei, Stuttgart 2000. Man würde Christus gleichsam auf eine Stufe mit Apollon und Poseidon stellen, die als zeitweilige Knechte Laomedons die Mauern Trojas erbauen müssen; vgl. Homer, Ilias 21,442-460 und Augustinus, De civitate Dei III 2. In diesem Zusammenhang ist wohl auch die für die Antike typische Geringschätzung körperlicher Arbeit zu erwähnen, wie sie etwa Cicero in De Officiis I 42, 150f formuliert.

Auseinandersetzung hat damit mindestens indirekt die Botschaft von der Gleichheit von Herren und Sklaven in Christus verdunkelt.

7. Die Verurteilung des Stolzes

Der bemerkenswerteste Text der griechischen Väter zur Sklaverei ist wohl Gregor von Nyssas 4. Homilie über Kohelet. Zu Kohelets in 2,7 erwähntem Sklavenerwerb heißt es dort:

„Was für ein Beispiel von Arroganz ... dass ein Mensch denkt, Herr über seine eigene Art zu sein ... Du verdammt einen Mann zur Sklaverei, wo er doch von Natur frei ist und einen freien Willen besitzt, und du machst ein Gesetz in Konkurrenz zu Gott und setzt sein Gesetz für die Menschheit außer Kraft. ... Du hast die Grenzen Deiner Autorität vergessen, dass nämlich deine Herrschaft begrenzt ist auf die vernunftlosen Dinge. ... Warum gehst Du über das hinaus, was dir unterworfen ist, indem du deine eigene Art auf eine Stufe stellst mit vierfüßigen Dingen und Dingen ohne Füße. Indem Du die menschliche Spezies aufteilst in Sklaverei und Eigentümerschaft, hast du sie sich selbst versklavt und sich zum Eigentümer ihrer selbst gemacht.“

Das klingt heute wie eine eindeutige Verurteilung der Sklaverei. Hier ist aber zu bedenken, dass Gregor möglicherweise selbst Sklaven besessen hat, jedenfalls aber die Familie, aus der er stammte. Sein Bruder Basilius beruft sich auf die biblischen Geschichten von Cham und Esau zur Rechtfertigung der Sklaverei. Auch Gregor von Nazianz besaß Sklaven.⁵⁰ Gregor von Nyssa als Bischof einer kleinen Diözese besaß wohl kaum den Einfluss, ein solches System zu zerstören. Man wird deshalb dem folgenden Urteil Noonans folgen müssen:

“The argument, it seems to a modern reader, is irresistible, and the conclusion inescapable: you, dear sinner in my congregation, must free your slaves. The conclusion is never reached. The preacher goes on to denounce usury in lending money, drinking too much, and cultivating a delicate palette. Sins are being scorched. There is not a whisper of abolitionism. The institution was too entrenched to be shaken, or even stirred, by such fine rhetoric.“⁵¹

- 50 Vgl. dazu R. Klein, Haltung 30-32. Vgl. ebd. 599: „Die Familienväter, welche mit ihren Sklaven im christlichen Geist umgingen, für sie sorgten und ihnen sogar verantwortungsvolle Aufgaben übertrugen, fielen gewiß nicht unter das Verdikt der menschlichen Hybris in dieser Predigt; denn die Erregung wurde ohne Zweifel durch die unerträglichen Praktiken auf den Sklavenmärkten ausgelöst und gewann erst dadurch ihre Brisanz.“
- 51 J. Noonan, Church 236. Wickham, Lionel, *Homily 4*, in: Hall, Stuart G. (Hg.), Gregory of Nyssa. Homilies in Ecclesiastes, Berlin 1993, 177-184, hier 179, formuliert: „Gregory treats the matter in the domain of private conscience. This is an example of the kind of arrogance against God and Man of which we each individually may be guilty. Gregory is not generalizing to the condemnation of a social system as such, so far as I can see. What he has to say is consistent with the toleration of the system, provided that the absolute claims of God are recognized. To put it another way, Gregory’s arguments are against the use of

Außerdem passt die antiarianische Polemik der Kappadozier mit ihren negativen Sklavenklischees kaum zu einer Konklusion im Sinne der Abschaffung der Sklaverei.⁵² Was hart verurteilt wird, ist der Sklavenhandel⁵³ und unwürdige Sklavenbehandlung. Schließlich ist bezeichnend, dass weder Gregor noch offenbar irgendein anderer Kirchenvater eine eigene Schrift *de servitute* oder περὶ δουλείας geschrieben hat. Wohl gibt es etwa von Gregor Schriften über Wucher und Unzucht; die Sklaverei ist dagegen nicht als grundlegendes Problem empfunden worden, das eine besondere Abmachung verdiente. Δούλος ist darüberhinaus im christlichen Kontext kein negatives Wertungswort; es gibt auch keine einheitliche Terminologie für den Sklaven. So finden sich die Bezeichnungen δούλος, ἀνδράποδον, οἰκέτης im Lateinischen *servus*, *mancipium* und *famulus*. So fiel es der Kirche leicht, den Wucher und die Unzucht zu verurteilen, aber nicht die Sklaverei.

Wickham macht deutlich, dass das Genus dieser Aussagen paränetischer Art ist; er betont:

„that the sermon is not the place where the preacher attempts in ancient or modern times, to change people’s basic assumptions, whether doctrinal or moral. Convictions are reinforced ... but not profoundly altered.“⁵⁴

In diesem Sinn sind auch die Haustafeln des NT einzuordnen. Sie verurteilen die Sklaverei nicht, sie rechtfertigen sie aber auch nicht ausdrücklich, sondern setzen sie voraus. Dieser paränetische Charakter ist bei der Bezugnahme auf diese Texte in der Geschichte (im Sinne der grundsätzlichen Legitimität der Sklaverei) nicht berücksichtigt worden.

8. Bewertung

Die Qualifizierung der Sklaverei als in sich schlecht dürfte zunächst wenig Probleme bereiten, weil das Wort „Sklaverei“ bereits die negative Beurteilung enthält. Damit bleibt aber noch offen, ob diese Bewertung sich (im aristotelischen Sinne) auf ein Extrem bezieht, also den *excessus oppressionis et tyrannidis* impliziert. Dieser würde dann nicht mehr zu den (akzidentellen) Umständen gehören, wie das

one person by another, where that use implies the assumption of divine superiority; they are not against employment as such.”

52 Anders Kontoulis, Georg, Zum Problem der Sklaverei (DOULEIA – DOULEIA) bei den kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomus, Diss. Münster, Bonn 1993; vgl. dazu kritisch Klein, Richard, Gibt es eine Sklaveneethik bei Gregor von Nyssa? Anmerkungen zu David R. Stains, „Gregory of Nyssa’s Ethic of Slavery and Emancipation“, in: H. Drobner/A. Viciano, Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes, Leiden 2000, 593-604.

53 Slavenhändler erscheinen in 1 Tim 1,10 unter denen, für die das Gesetz bestimmt ist.

54 L. Wickham, Homily 180.

Newman noch angenommen hat.⁵⁵ Für Newman ist die Sklaverei ein Instrument, das man missbrauchen, aber offenbar auch in sittlich legitimer Weise gebrauchen kann: *abusus non tollit usum*. Paulus setzt in seiner Empfehlung an Philemon voraus, dass dieser sich der „Exzesse“ enthält, indem er Onesimos wie einen Bruder behandelt. Für Allies scheint die Sklaverei dagegen auch unter solchen Bedingungen „in sich schlecht“, weil sie mit der Gleichheit der Menschen unvereinbar ist. Sollte Johannes Paul II diese Meinung geteilt haben, läge darin eine deutliche Korrektur der bisherigen Bewertung. Wie im Fall des Ehebruchs nicht ein Exzess die Handlung schlecht macht, sondern der Verkehr mit nur *einer* anderen Frau, wäre hier die Institution Sklaverei als solche in sich schlecht.

Zur Begründung einer solchen Anschauung verwies Allies (mit A. Cochin) auf die Gleichheit aller Menschen und folgerte daraus das Recht auf eine faire Bezahlung, die Liebe, die Sorge für die Schwachen, ein Verhalten gemäß der Goldenen Regel. Das mag heute plausibel klingen; die Folgerung als solche ist aber noch nicht ganz schlüssig. Zum einen schließt die Gleichheit aller Menschen vor Gott nicht relevante Ungleichheiten aus, wie sie etwa zwischen Eltern und Kindern oder Ärzten und Patienten bestehen. Wenn Aristoteles (und viele nach ihm) die Angehörigen bestimmter Völker als Sklaven von Natur aus betrachtet, bescheinigt er ihnen eine konstitutive Unmündigkeit; damit ist der Sklavenstatus für sie angemessen.⁵⁶ J. Capizzi bemerkt bezüglich der Spanier:

„There is a significant gap dividing the recognition of human equality from a particular kind of governing relationship. The Spanish would not have been the first to have seen in their slaves the image of God and still have determined that slavery was no violation of that kind of equality.“⁵⁷

Noch 1958 äußert M. Zalba in seinem Compendium, ein *dominium perfectum et directum* sei nicht erlaubt, wohl dagegen ein *dominium imperfectum et indirectum*. Er betont durchaus die Gleichheit der Menschen: „Omnes homines naturae pares sunt et singuli eorum habent finem personalem, inviolabilem, soli Deo

- 55 An diesem Beispiel zeigt sich übrigens, dass solche Umstände keineswegs zu den „zweitrangigen“ Merkmalen einer Handlung gehören, wie der KKK behauptet (1754): „Circumstantiae, in quibus consequentiae includuntur, elementa sunt secundaria actus moralis.“ Der *abusus* ist ja hier das für die moralische Beurteilung Entscheidende; er ist nur nicht-wesentlich für die Tatsache, dass es sich um Sklaverei handelt. Der KKK wechselt hier nicht-wesentlich mit unwesentlich (unwichtig, zweitrangig). Definiert man den *abusus* freilich schon in die „Sklaverei“ hinein, gehört er (wesentlich) zum Objekt.
- 56 Solche Einstellung macht sich auch in anderem Kontext bemerkbar. Die Meinung, wer die hellere Hautfarbe hat, hat auch mehr Führungsqualität hat in Ruanda zur Bevorzugung der Tutsis durch die Kolonialmächte (Deutschland und Belgien) sowie durch die Missionare geführt. Das änderte sich erst nach dem 2. Weltkrieg; vgl. Longman, Timothy, *Christianity and Genocide in Rwanda*, Cambridge 2010.
- 57 Capizzi, Joseph, *The Children of God: Natural Slavery in the Thought of Aquinas and Vitoria*, in: *Theological Studies* 63 (2002) 31-52, hier 41 Anm. 41.

subordinatum, nulli aliorum hominum subordinabile.“ Damit ist aber für ihn die Sklaverei nicht ausgeschlossen:

„Servitus qui consistit in subiectione, etiam perpetua, in qua quis pro alimentis teneatur omnes suas operas alteri praestare, iuri naturae non repugnat, siquidem iura inviolabilia cum ea componi possunt. Attamen dignitati humanae minus convenit; et vix non semper erit de facto illicita, sive quia in re iura illa inviolabilia non revereatur, sive quia in conventionem ineunda cum servo exigentias iustitiae et caritatis vix attendet.“⁵⁸

Heute wird die Sklaverei verurteilt, weil man die Meinung des Aristoteles bezüglich der Menschen, die von Natur aus Sklaven sind, für falsch hält. Und selbst wenn sie richtig wäre, ergäbe sich die Pflicht, solche Menschen zur Mündigkeit zu führen (wie im Fall von Kindern).⁵⁹ Zum andern könnte man fragen, ob die Forderungen von Allies prinzipiell nicht auch innerhalb der Institution Sklaverei erfüllbar wären, wie das Paulus offensichtlich voraussetzt. Dazu wäre zunächst die Sklaverei ohne den *excessus oppressionis et tyrannidis* neutral zu definieren, etwa nach dem Beispiel von Merkelbach: *status subiectionis quo quis pro alimentis teneatur omnes operas suas alteri praestare in perpetuum*. Das lässt zwar verschiedene Formen von Sklaverei im einzelnen zu.⁶⁰ Der entscheidende Faktor dürfte aber die fehlende Geschäftsfähigkeit sein: Der Sklave kann nicht – oder nicht ohne Erlaubnis – Verträge abschließen, heiraten, vor Gericht gehen, als Zeuge aussagen etc. Damit wird aber die Handlungsfreiheit, die *prima facie* dem Menschen als sittlichem Wesen zusteht, in schwerwiegender Weise eingeschränkt. Dieses Übel ist auch durch bloße Gesinnungsreform nicht zu beheben.

Außerdem lädt ein solcher Status zu Missbrauch durch die Herren geradezu ein. Die Mahnungen des Augustinus an die Herren bezeugen wohl auch, dass das Verhalten der christlichen Herren häufig nicht angemessen war.⁶¹ Aber nicht nur das: die Institution Sklaverei selbst bestimmt auch die konkreten Pflichten, sie kann eine wirkliche Behandlung des Sklaven als Bruder verhindern. Was hätte etwa Philemon getan, wenn er eine finanzielle Notlage nur durch Verkauf seines

58 Zalba, Marcellino, *Theologiae Moralis Compendium I*, La Editorial Catolica, Madrid 1958, 1710f.

59 J. Maxwell, *Slavery* 98f, zitiert folgende treffende Kritik von Abbé Raynal (1770) zu dem aristotelischen Argument: „The minds of the negroes are narrowed because slavery destroys all resilience of spirit ... They are treacherous because they are under no obligation to speak the truth to tyrannical masters. They acknowledge the superiority of our intelligence because we have perpetuated their ignorance. They admit the justice of our authority because we have abused their weakness ... You have left nothing undone whereby to degrade these unfortunates, and then reproach them for their vileness.“

60 Laut Capizzi hat D.B. Davis gesagt: „The more we learn about slavery, the more difficulty we have defining it.“ (J. Capizzi, *Children* 32, Anm. 3).

61 Vgl. R. Klein, *Sklaverei* 174-192.

Sklaven an einen weniger wohlwollenden Herrn hätte abwenden können? Wäre er zu diesem Verkauf nicht seiner Familie gegenüber verpflichtet gewesen?⁶²

Für die Antike hat Theodoret von Kyrrhos noch ganz unschuldig bemerkt: Die Scheidung in Herren und Sklaven ist vorteilhaft für das menschliche Leben (*Ὅτι δουλεία καὶ δεσποτεία πρόσφοροι τῷ βίῳ*).⁶³ Er behauptet sogar, „das das Dasein der Sklaven aufs Ganze gesehen beneidenswerter sei als das der Herren“ und schildert eindringlich das Leben eines geplagten Hausvaters und die durch die soziale Sicherheit gegebene Sorglosigkeit des Sklaven⁶⁴ und zitiert ein Sprichwort, gemäß dem der Schlaf des Sklaven süß ist (*Γλυκὺς ὁ ὕπνος τῷ δούλῳ*). Man würde freilich gern wissen, ob er diese Aussage auch in der ersten Person bestätigen würde, ob er also für sich selbst die Sklaverei der Freiheit vorziehen würde. Heute hätten überdies die Herren und Herrinnen von Sklaven ein ernstes Problem, zumindest in Ländern mit einem gewissen sozialen Standard: Sie hätten die Hausklaven angemessen zu belohnen und auch in Alter und Krankheit für sie zu sorgen. Das wäre für die meisten zu teuer.⁶⁵ Selbst wenn unter anderen Umständen die Sklaverei für beide Teile einen gewissen Nutzen hätte – es ist wohl kaum zu erweisen, dass dieser Nutzen nicht auch erreichbar wäre, ohne Menschen die Geschäftsfähigkeit zu nehmen und damit weithin rechtlos zu machen.

Dieses schlichte teleologische Argument mag auf den ersten Blick zu banal erscheinen; es ist aber von erheblichem Gewicht.⁶⁶ Das folgende Argument von Grisez könnte deontologisch verstanden werden: „Treating others as property violates their personal dignity.“ Dem ist nicht zu widersprechen; die Frage ist nur, *wann* man andere als Eigentum behandelt bzw. was eigentlich als Eigentum behandelt wird: die Person oder deren Arbeitskraft. Apologeten der Sklaverei hätten letzteres behauptet. Grisez fährt fort: „The clearest case of treating persons as

62 Eine solche Situation findet sich am Anfang des Romans Onkel Toms Hütte von H. Beecher Stowe. Newman verweist hinsichtlich der Gefahr des Missbrauchs zum Vergleich auf eine Armee. Dabei übersieht er, dass diese Institution wohl weniger verzichtbar ist als die Sklaverei, jedenfalls heute.

63 Vgl. R. Klein, Sklavenfrage 590f. Das Zitat ist die Überschrift der 7. Rede Theodorets, PG 83, 565.

64 Vgl. R. Klein, Sklavenfrage 595f.

65 Dies Problem zeigt sich bereits in der Antike. Nach Sueton (Leben der Cäsaren. Claudius 25) haben gewisse Personen „ihre kranken und mit Gebrechen behafteten Sklaven auf die Äskulap-Insel“ ausgesetzt, „um sie nicht pflegen zu müssen“. Der Kaiser verordnete, „daß alle Ausgesetzten als frei zu gelten hätten und nicht wieder in den Dienst des Herrn zurückkehren müßten, wenn sie wiederhergestellt seien; falls es aber jemand vorzöge, seinen Sklaven zu töten statt auszusetzen, so werde er des Mordes angeklagt.“ (Übs. nach André Lambert, München²1977.)

66 Vgl. ausführlicher Hare, Richard M., What Is Wrong with Slavery?, in: Hare, Richard M., Essays on Political Morality, Oxford 1989, 148-166.

property is the form of slavery in which masters own slaves just as they own animals.“⁶⁷

Hier ist der *excessus oppressionis et tyrannidis* wiederum Teil der Definition der Sklaverei bzw. dessen, was es heißt, eine andere Person als Eigentum zu behandeln. Das könnte schließlich auch ohne Exzess geschehen, etwa wenn Fußballspieler gekauft und verkauft werden. Damit sei die Schwierigkeit eines deontologisch verstandenen Verbots nur angedeutet.

9. Eine unbekannte Sünde

Wie schon angedeutet, hat die Korrektur der kirchlichen Position zur Sklaverei (wenn sie denn als solche zu verstehen ist) anscheinend keine Aufmerksamkeit oder Irritation erregt. Andere Entwicklungen der kirchlichen Lehre sind bekanntlich durchaus auf Widerstand gestoßen. So proklamierte das Vaticanum II (in *Dignitatis Humanae* 2), niemand dürfe gehindert werden, gemäß seinem religiösen Glauben privat und öffentlich zu leben. Die Korrektur zur früheren Position liegt hier in dem Ausdruck „und öffentlich“. Diese Freiheit, eine nach katholischer Überzeugung irrige Überzeugung öffentlich zu proklamieren, wird bekanntlich bis heute von der Pius-Bruderschaft nicht akzeptiert. Solche Gegnerschaft gegen Korrekturen findet sich auch bezüglich anderer Fragen, allerdings weniger massiv vorgetragen, etwa wenn ein Wandel in der kirchlichen Position schlicht geleugnet wird. So leugnet A. Dulles schlicht eine Revision in der kirchlichen Position zur Todesstrafe; sie wäre „a serious problem regarding the credibility of the magisterium“: „If the tradition on capital punishment had been reversed, serious questions would be raised regarding other doctrines.“⁶⁸

Dabei ist eine solche Änderung geschehen, nachdem die ursprüngliche Formulierung des KKK in dieser Sache auf weites Unverständnis gestoßen war. Der Wandel lässt sich vereinfacht so erläutern: Früher billigte man dem Staat ein prinzipielles Recht zur Verhängung der Todesstrafe zu; dieser konnte davon Gebrauch machen oder auch nicht. Jetzt gilt: Der Staat hat nur dann ein entsprechendes „Recht“, wenn die Sicherheit des Staates nicht anders zu gewährleisten ist.⁶⁹ Für Dulles ist dagegen die Ablehnung der Todesstrafe „a prudential judg-

67 Grisez, Germain, *Living a Christian Life*, Quincy (Illinois) 1993, 385.

68 Dulles, Avery Cardinal, *Catholic Teaching on the Death Penalty: Has It Changed?*, in: Owens Eric C./Carlson John D./Elshtain Eric P. (Hg.), *Religion and the Death Penalty. A Call for Reckoning*, Grand Rapids 2004, 23-30, 26. Immerhin spricht das Dokument der Internationalen Theologenkommission über die *Lex naturalis* (von 2009) in Nr. 53 von einer „evoluzione della riflessione morale su questioni come la schiavitù, il prestito a interesse, il duello o la pena di morte“.

69 Vgl. Wolbert, Werner, *Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot*, Freiburg i.Ue/ Freiburg i.Br. 2008, 64-70.

ment⁷⁰; die klassische Lehre sei nicht in Frage gestellt; die Einwände aus Klugheitsgründen „pose severe limits on its implementation“⁷¹ Man finde weder im Katechismus noch bei Johannes Paul II die Idee, „that it is never legitimate to kill another human being intentionally“.⁷² Eine schwächere Deutung im Sinne einer „Entwicklung“ beachte nicht den retributiven Sinn der Strafe⁷³ (dieser wird aber von Johannes Paul für die Todesstrafe gerade nicht geltend gemacht).

Solche Angst vor einem lehramtlichen Autoritätsverlust ist bezüglich der Sklaverei nicht wahrzunehmen, vielleicht weil man über die frühere prinzipielle Billigung der Sklaverei wenig informiert und das Problem in keiner Weise akut ist. Bezüglich der Todesstrafe zeigt sich diese Angst bezeichnenderweise in den USA, wo die Todesstrafe praktiziert wird.⁷⁴ Manche mögen wie Leo XIII. denken, die Kirche habe von Anfang an die Sklaverei zu eliminieren versucht („ut servitutum, quae misero iugo premebat mortalium quamplurimos, sublatam cerneret penitus-que deletam“)⁷⁵ Diese Aussage entspricht nicht den Tatsachen. Eine eindeutige

70 A. Dulles, *Death Penalty* 28.

71 Ebd. 29.

72 Ebd. 27.

73 Ebd. 27f. Ähnlich spricht Long, Steven A., *Evangelium Vitae*, St. Thomas Aquinas, and the Death Penalty, in: *The Thomist* 63 (1999) 511-552, von einer „reduktionistischen“ Lesart der Dokumente (518; vgl. 529-548). Für ihn kann es nicht sein, dass der Papst etwas anderes sagt als Thomas von Aquin. Er mag zwar nicht ganz Unrecht haben, wenn er sagt (549): „But formally to commingle private, individual acts of self-defense with the political community's exaction of justice is seriously problematic.“ Seine angeblich nicht-reduktionistische Lesart ist aber in Wirklichkeit eine Korrektur von EV und KKK. Letzterer formuliert in 2267: „Traditionalis doctrina Ecclesiae, supposita plena determinatione identitatis et responsabilitatis illius qui culpabilis est, recursus ad poenam mortis non excludit, si haec una sit possibilis via ad vitas humanas ab iniusto aggressore efficaciter defendendas.“ Das ist eine rein generalpräventive Begründung.

74 Die Unsicherheit hat sich nach Brugger, Christian E., *Capital Punishment and Roman Catholic Moral Tradition*, Notre Dame (Indiana) 2003, 11f, in Äußerungen von Kardinal Ratzinger gezeigt. 1995 habe er geäußert, die Reserve gegen die Todesstrafe sei in der Endfassung des KKK stärker als in der ersten Fassung. Hier liege ein „real development“ vor; auf eine Nachfrage von Father John Neuhaus bezüglich *Evangelium Vitae* habe er jedoch geantwortet: „Clearly, the Holy Father has not altered the doctrinal principles which pertain to this issue as they are presented in the Catechism, but has simply deepened the application of such principles in the context of present-day historical circumstances. Thus, where other means for self-defense of society are possible and adequate, the death penalty may be permitted to disappear.“ Etwas sophistisch interpretiert, müssten sich die beiden Äußerungen nicht widersprechen: Sollten sich „nur“ die Prinzipien nicht geändert haben, könnte die Anwendung der Prinzipien im konkreten Fall (bei geänderten Bedingungen oder korrekterer Anwendung) zu einem anderen Ergebnis geführt haben. Ein Kardinal deutscher Zunge hat übrigens gemeint, man könne die Todesstrafe unter die sittlich schlechten Handlungen einordnen; da wäre Dulles wohl entsetzt.

75 In den *litterae circulares* an Missionare in Afrika „*Catholicae Ecclesiae*“ in: *Acta Sanctae Sedis* 23 (1890/91) 257-260, hier 257. Zu den unterschiedlichen Stellungnahmen der Päpste vgl. J. Maxwell, *Slavery* 50-79 und J. Noonan, *Church* 17-118. Wie Maxwell (*Slavery* 73) bemerkt, haben einige Päpste sich zwar kritisch zur Versklavung der Indianer

Verurteilung der Sklaverei scheint erst Gregor XVI. in der Konstitution *In supremo apostolatus fastigio* ausgesprochen zu haben (DS 2745-2746).⁷⁶ Katholische Bischöfe und Theologen in den USA haben diese Aussagen aber nur auf den Sklavenhandel bezogen; sonst hätte der Papst sich nach ihrer Meinung in Widerspruch zu Schrift (Ex 21,5; Lev 25,47) und Tradition begeben.⁷⁷ Das damals in den USA dominierende Handbuch der Moraltheologie von Francis Patrick Kenrick (später Erzbischof von Baltimore) hatte die Sklaverei für legitim erklärt, wenn sie auf einem gerechten Titel beruhe; sie sei kein *malum in se*.⁷⁸ Deshalb hielten die Bischöfe die Sklaverei für ein politisches Problem, kein moralisches.⁷⁹ Diese Alternative ist freilich höchst merkwürdig. Sind moralische Probleme auf in sich schlechte Handlungen limitiert? Selbst wenn eine Institution „nur“ *excessu oppressionis and tyrannidis* schlecht ist, stellt sie wohl kaum ein rein politisches Problem dar.

Damit wäre einer der Gründe aufgedeckt, warum die Sklaverei erst so spät grundsätzlich verurteilt worden ist. Die Fixierung auf „in sich schlechte“ – Handlungen einerseits sowie das fehlende Bewusstsein, das solche innere Schlechtigkeit sich häufig allein aus der negativen Bezeichnung ergibt, andererseits kann offensichtlich zu einer gewissen moralischen Blindheit beitragen, dazu, dass eine bestimmte Sünde „unbekannt“ bleibt.⁸⁰ Die eingangs gestellte Frage ist somit weder

geäußert, aber nicht über die Sklaverei von Schwarzen und den transatlantischen Sklavenhandel.

76 Zum politischen Hintergrund dieses Dokuments vgl. J. Noonan, Church 104-109.

77 So Bischof John England von Charleston, South Carolina. Freilich reagierte man damit auch auf antikatholische Agitation von John Forsyth, dem damaligen Außenminister von Präsident Martin van Buren, die durch das Dokument Gregors XVI ausgelöst wurde. Vgl. Capizzi, Joseph, For what shall we repent? Reflection on the American Bishops, their Teaching, and Slavery in the United States, 1839-1861, in: Theological Studies 65 (2004) 767-791, hier 777-780. Papst Benedikt XVI. hat übrigens in seiner Ansprache in Westminster Hall vom 17.09.2010 geäußert, die Akzeptanz des Sklavenhandels habe sich aus einem „misuse of reason“ ergeben; der Missbrauch der Bibel ist hier aber mindestens so entscheidend. Das Beispiel Sklaverei taugt also nur bedingt zur Illustration der vom Papst unterstrichenen notwendigen „korrektiven Rolle der Religion“. Zur Korrektur haben zwar christliche Dissidenten wie die Quäker beigetragen, aber nicht katholisches Lehramt oder katholische Moraltheologie.

78 Ebd. 781, Anm. 54. Vgl. zu Kenrick auch J. Noonan, Church 108f. Das Evangelium, sagt Kenrick, „does not indulge vain theories of philanthropy to the prejudice of the social order“. B. Lewis, Race and Slavery, berichtet zu Beginn seines Buches (3) über die Anfrage des britischen Generalkonsuls in Marokko im Jahre 1842 an den Sultan über dessen Bemühungen zur Eindämmung des Sklavenhandels. Dieser antwortete, er sei „not aware of its being prohibited by the laws of any sect, and no one need ask this question, the same being manifest to both high and low and requires no more demonstration than the light of the day.“

79 Vgl. Ebd. 784f.

80 Das gilt in gewisser Weise auch für die Bestechung. Auch dafür gibt es kein eindeutig negatives Wertungswort. Vgl. Noonan, John T. Jr., Bribes. The intellectual history of a moral idea, Berkeley 1984 und Wolbert, Werner, Korruption – eine unbekannt Sünde?,

eindeutig noch von entscheidender Bedeutung, zumal letztlich auch in VS und im KKK nicht definitiv klar ist, ob sich die Verurteilung auf jede Form von Sklaverei (auch die ohne jeden *excessus*) bezieht.⁸¹ Vermutlich hat man sich die Frage gar nicht so genau gestellt.

Ein weiterer Grund zeigt sich in einem zu wenig reflektierten Umgang mit biblischen Aussagen. Man beachtet nicht ihren paränetischen Charakter, und es fehlen ausdrückliche methodische Überlegungen zu der Frage, warum welche ethischen Aussagen der Bibel heute verbindlich sind oder nicht. Ein analoger Sprachgebrauch führt bei Philo und den Vätern zu einer Konzentration auf die noch schlimmere Versklavung durch die Sünde und damit zu einer Verwechslung der Ebenen des sittlich Guten (Freiheit von der Sünde) und des sittlich Richtigen (bürgerliche Freiheit). Das Übel der Sklaverei wird auf diese Weise nur unzulänglich wahrgenommen. Dabei handelt es sich zwar zunächst um ein nichtsittliches Übel, es trägt aber vielfach zur moralischen Korruption des Sklaven wie des Herrn bei. Der Umstand, dass Moralthologie lange Zeit vornehmlich Instruktion für Beichtväter war, hat wohl auch die Illusion verstärkt, Übeln dieser Art allein durch christliche Gesinnung bzw. Bekehrung begegnen zu können. Die traditionelle Erbsündenlehre hat ebenfalls dazu beigetragen, bestimmte soziale Übel als Folgen der Erbsünde schlicht hinzunehmen. Auf die Versuchungen der Macht, die mit jeder Eigentümerschaft über Menschen als solche gegeben sind, hat man dabei zu wenig geachtet.

Schließlich hat auch die Autorität des Aristoteles und damit seiner Äußerungen über Menschen, die von Natur aus Sklaven sind, eine verhängnisvolle Rolle gespielt.⁸² Bemerkenswert bleibt schließlich, wie lange eine entgegengesetzte Tradition eine eindeutige Verurteilung der Sklaverei verhindert hat, diese Tradition aber plötzlich vergessen zu sein scheint. Insofern liegt hier ein interessanter Präzedenzfall vor, der weitere Beachtung verdient.

in: Claudia B. Wöhle/Silvia Augeneder/Sabine Urnik (Hg.), Rechtsphilosophie. Vom Grundlagenfach zur Transdisziplinarität in den Rechts-, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. Festschrift für Michael Fischer, Frankfurt (Main) 2010, 231-241.

- 81 Über die (überwiegend christlichen) Igbo in Nigeria wird etwa berichtet, dass notorische Räuber bei ihnen in die Sklaverei verkauft werden können; mit dem Erlös werden die Geschädigten entschädigt. Sklaverei dient hier somit als Strafe und Wiedergutmachung. (So Ikenga-Metuh, Emeffe, *God and Man in African Religion. A case study of the Igbo of Nigeria*, London 1981, 112.) Ist das „in sich“ schlecht?
- 82 Zu weiteren Gründen (Einfluss des römischen Rechts etc.) vgl. J. Maxwell, *Slavery* 13-21. Die Auswirkungen der aristotelischen Aussagen zeigen sich selbst noch bei ihren Kritikern, etwa bei Montesquieu (*De l'esprit des lois* XV 7). Dieser lehnt zwar die Position des Aristoteles ab, schränkt aber ein: „Il ya des pays où la chaleur énerve le corps, et affaiblit si fort le courage, que les hommes ne sont portés à un devoir pénible que par la crainte du chatiment: l'esclavage y choque donc moins la raison“. Solche Theorien finden sich schon bei Ibn Sina (Avicenna), für den auch die Menschen in kalten Zonen (Slaven), weil nur mäßig intelligent und stupide, von Natur Sklaven sind; vgl. R. Segal, *Islam's Black Slaves* 48f.