

Abtreibung in der Bibel, im rabbinischen und hellenistischen Judentum sowie im Urchristentum¹

Hans-Harald Mallau

1. Der Bibel ist das Thema »Schwangerschaftsunterbrechung« fremd.

Das Alte wie auch das Neue Testament kennen keinen *terminus technicus* für Abtreibung, und auch das Thema kommt in beiden Testamenten der Bibel nirgendwo zur Sprache. Schon in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts nach Christus ist dagegen in der Didache² und im Barnabasbrief³ das Abortverbot mit dem hellenistisch gebräuchlichen *terminus technicus* οὐ φονεῦσεις τέκνον ἐν φθορά⁴ zusammen mit dem Verbot der Säuglingstötung kommentarlos in die am Dekalog orientierten Ordnungen des »Weges zum Leben« eingereiht.

Auch die altorientalischen Gesetzestexte haben mit einer einzigen Ausnahme keine Regelungen für Abtreibung. Diese eine Ausnahme allerdings beweist, daß Abtreibungen auch im 2. vorchristlichen Jahrtausend bekannt und medizinisch zwar riskant, aber möglich waren. In den Mittelassyrischen Gesetzen von ca. 1600 v.Chr. lesen wir in § 53: »Wenn eine Frau aus eigenem Antrieb ihre Leibesfrucht verliert, man es ihr beweist und sie überführt, so soll man sie pfählen und nicht begraben. [Auch] wenn sie bei der Fehlgeburt stirbt, soll man sie pfählen und nicht begraben.«⁵

Ob diese in orientalischen Gesetzen einzigartige und drastische Strafregelung je zur Anwendung gekommen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Weil die Aussetzung von ungewünschten Kindern im Alten Orient weitgehend ungeahndet blieb, mag das Gesetz eher vor der wegen ihrer Gefährlichkeit viel selteneren Abtreibung warnen wollen und so mehr den Schutz des Lebens der Frau als den des Fötus zum Ziele haben.

1 Referat anlässlich der Tagung der Theologischen Sozietät am 11. Mai 1999 in Oldenburg. Die Ausführungen orientieren sich an R. Freund, The Ethics of Abortion in Hellenistic Judaism, Helios 10 (1983), 125-137. Der Vortragsstil wurde für den Druck beibehalten.

2 Ca. 110 n.Chr., Kap. 2,2, Schriften des Urchristentum II, Darmstadt 1984, 69.

3 Ca. 130 n.Chr., Kap. 19,5, a.a.O., 189.

4 Wörtlich kaum übersetzbar: φθορά = Verderben, Untergang; φθορίον = Abtreibungsmittel.

5 Vgl. O. Kaiser (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT), Bd. I, Gütersloh 1982, 91.

2. Die einzigen biblischen Fälle, in denen von der Tötung ungeborener Kinder die Rede ist, haben mit Gewalt gegen Frauen zu tun.

2.1. Den Aramäern im Krieg gegen Israel (2Kön 8,16), den Ammonitern im Krieg gegen Gilead, dem israelitischen König Menahem im Krieg gegen eine schwer lokalisierbare Stadt Namens Tifsach (2Kön 15,16)⁶ wird jeweils nachgesagt, daß zu ihren Kriegsgreueln gehört habe, schwangere Frauen aufzuschlitzen. (Eben solche Greuel sollen nach Berichten von Verteidigungsminister Scharping im April dieses Jahres auch im Kosovo vorgekommen sein.)

2.2. Der andere Fall, von dem aus das hellenistische wie auch das rabbinische Judentum Kriterien zur Abtreibung ableitete, war der Rechtsfall von Ex 21,22: »Wenn Männer miteinander raufen und sie verletzen dabei eine schwangere Frau so daß sie eine Fehlgeburt hat⁷, aber kein Schaden (אָסון, *ason*) entsteht, soll ihm (dem Verursacher) eine Geldstrafe auferlegt werden, wie sie der Ehemann der Frau festsetzt, und er soll geben entsprechend der Einschätzung.⁸ Wenn ein Schaden eintritt, sollst du Leben für Leben geben.«

3. Erst auf Umwegen wird dieser Exodus-Text zum Abtreibungsproblem herangezogen.

3.1. Das alttestamentliche und altorientalische Anliegen orientiert sich am Leben der Frau. Im hebräischen Text von Ex 21,22f wird der gewaltsame Tod des ungeborenen Lebens offenbar nicht als Totschlag oder gar als Mord geahndet, sondern als Sachbeschädigung. Entsprechend wird nur eine Geldstrafe auferlegt.

Das entspricht altorientalischer Rechtsordnung. Im babylonischen Gesetz von ca. 1800 v.Chr., dem »Kodex Hammurapi« sowie auch in anderen altorientalischen Gesetzen⁹ wird das besonders deutlich. Dort heißt es (§ 209): »Wenn ein Bürger die Tochter eines Bürgers schlägt und bei ihr eine Fehlgeburt verursacht, so soll er 10 Scheqel Silber für ihre Leibesfrucht zahlen.«¹⁰

Der biblische Text betont: Erst wenn die Frau selbst durch diesen Gewaltakt oder dessen Folgen stirbt, kommt das Talionsrecht – ohne Unterscheidung der Absicht des Verursachers (fahrlässige Tötung, Totschlag, Mord?) – zur Anwendung: Leben für Leben.

6 Lokalisation unsicher, andere Vorschläge: Tirzah? Tappuach?

7 ילדיה ייצא, *weyaze'u yeladäha* – mit A. Dillmann als Plural der Gattung (»ihr Kind tritt aus«) zu verstehen.

8 Übersetzung unsicher. Vielleicht: »was die Richter auferlegen«.

9 Vgl. S.D. Ricks, Abortion, Anchor Bible Dictionary, Bd. I,1, 1992, 31-35.

10 TUAT I, 69.

Auch hier entspricht das babylonische Gesetz noch exakter dem Talionsrecht. Es bestimmt in Fortsetzung von § 209 in § 210: »Wenn diese Frau stirbt, so soll man ihm eine Tochter töten.«¹¹ So geradezu »technisch« und an persönlicher Verschuldung desinteressiert ist das reine Vergeltungsrecht. Für Palastangehörige allerdings wird in Babylon eine Ausnahme gemacht. Sie sollen auch für das Leben der Frau nur eine Geldstrafe zahlen, und zwar eine recht hohe: eine halbe Mine Silber (etwa 285 Gramm). Jahrtausende später wird auch im babylonischen Talmud erwogen, ob die Todesstrafe in diesem Fall durch eine Geldstrafe ersetzt werden kann,¹² zumal das alttestamentliche Gesetz andernorts sehr wohl zwischen fahrlässiger Tötung, Totschlag und Mord unterscheidet und entsprechend unterschiedliche Strafen vorsieht.

Wenn in den Regelungen von Ex 21,22f von »Schaden« die Rede ist, dann bezieht sich dieser auf das Leben der Frau.

3.2. Das hellenistische und rabbinische Anliegen orientiert sich dagegen am bereits tot geborenen Kind. Ganz überraschend ist nun die griechische Übersetzung von Ex 21,22f. Dort heißt es: »Wenn zwei Männer miteinander streiten und eine schwangere Frau verletzen, so daß das Kind ungeformt (μη̄ ἐξεικονισμένον, *me exeikonismenon*) geboren wird, soll er eine Strafe zahlen, wie sie ihm der Ehemann der Frau auferlegt. Nach einer Bewertung soll er zahlen. Wenn es aber geformt ist, soll er Leben für Leben geben.«

Hier beziehen sich alle Aussagen offenbar auf das tot geborene Kind. Von Bedeutung ist der embryonale Entwicklungsstand des Kindes. Man könnte hier anachronistisch an Vorläufer einer Fristenlösung für Schwangerschaftsunterbrechungen denken.

Wie kommen die Übersetzer jedoch zu einer so unterschiedlichen Deutung des Textsinnes? Das Argument hat nach der Untersuchung von Richard Freund eine übersetzungstechnische wie auch eine theologische Komponente. Das hier gebrauchte Wort für »geformt« könnte man wörtlich mit »aus dem Bilde gemacht« übersetzen. Wie läßt sich dieser Vorgang erklären?

Technisch hat man offenbar das seltene Wort für »Schaden« (ἴσος, *ason*) nicht übersetzt, sondern in das griechische Wort für »Leib« (σῶμα, *soma*) transliteriert. Dies ist eine Methode, die bei seltenen Wörtern häufiger vorkommt, wie R. Freund an einigen Beispielen nachweist.¹³ Dann erst hat der Übersetzer den Text einer Neuübersetzung im Licht von Gen 9,6 unterzogen und dabei die geschickte Kombination von »Leib« (= σῶμα,

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. Sanhedrin 79a.

¹³ Dabei ist nicht einmal anzunehmen, daß man das Wort nicht kannte, denn in Gen 42,4.38; 44,29 wird es völlig richtig mit *μαλακία* (*malakia*) = »Unfall« übersetzt (der Benjamin zustoßen könnte).

soma) und »Bild« (= εἰκῶν, *eikon*) in dem Perfekt Passiv Partizip ἐξεικονισμένον (*exeikonismenon*) gefunden. Man muß also des Hebräischen mächtig sein, um dieses Argument nachvollziehen zu können.

Theologisch geht es den Übersetzern hier offenbar um eine Begründung für den Schutz des ungeborenen Lebens. Dafür findet das hellenistisch jüdische und das rabbinische Schrifttum zunehmend radikalere Entscheidungen.

4. Die Begründungen für den Schutz des ungeborenen Lebens.

4.1. Eine solche Begründung basiert auf der Anwendung und Interpretation der biblischen Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Schon in Gen 9,6 wird der anthropologische Grundsatz von Gen 1,27 (»Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn«) auf das Verbot der Tötung von Menschen angewandt: »Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch durch Menschen vergossen werden; denn Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht.«

Wenn es die Gottesebenbildlichkeit ist, die dem Menschen eine einzigartige Würde gibt, die ihn vor allen Kreaturen auszeichnet und unter Gottes Schutz stellt, dann gilt diese Würde auch schon für das ungeborene Leben. Nachweisbar hat der jüdische Philosoph Philo von Alexandrien, ein Zeitgenosse Jesu (ca. 25 v.Chr. bis 40 n.Chr.), erstmalig in seinem großen Werk »Über die speziellen Gesetze« dieses Argument auf die Schwangerschaftsunterbrechung angewandt: »Wenn ein Mann sich mit einer schwangeren Frau schlägt und ihr dabei auf den Bauch haut und sie eine Fehlgeburt hat, dann, sofern das Ergebnis der Fehlgeburt formlos und unentwickelt ist, muß er eine Geldstrafe entrichten für die Gewalttat wie für die Behinderung der Kunst der Natur in ihrem schöpferischen Werk, das höchste aller Lebewesen, den Menschen, ins Leben zu bringen. Hat der Fötus dagegen schon Gestalt und alle Glieder haben ihre angemessenen Qualitäten und Anordnungen im System, dann muß er sterben, denn was dieser Beschreibung entspricht, ist ein menschliches Wesen, das er in der Werkstatt der Natur zerstört hat, die darüber entscheidet, daß die Stunde noch nicht gekommen sei, es ans Licht zu bringen; wie eine Statue, die noch in der Werkstatt liegt und nichts anderes erwartet, als hinaus geschafft und aus der Gefangenschaft befreit zu werden.«¹⁴

Hier wird die beabsichtigte oder unbeabsichtigte Abtreibung eines entwickelten Embryos wieder in Anlehnung an die griechische Übersetzung von Ex 21,22f als Mord beurteilt. Die nach dem Septuagintatext unterschiedliche gesetzliche Regelung beim Verlust eines Embryos in der Frühform seiner Entwicklung wird als »Behinderung der Natur in

¹⁴ Philo, *De specialibus legibus* 3, 108-109.

ihrem größten schöpferischen Werk« nur wenig vom Endprodukt unterschieden und somit eher toleriert als begründet.

4.2. Einer Deutung der Abtreibung als Mord kommt eine allerdings erst in einer späten Septuagintahandschrift belegte Lesart von Gen 9,6 entgegen, die den hebräischen Text sehr wörtlich nimmt, aber anders unterteilt: »Wer Menschenblut in einem Menschen vergießt, dessen Blut soll vergossen werden.«¹⁵ Die gleiche Übersetzungsmöglichkeit wird im Babylonischen Talmud in Anspruch genommen. Dort heißt es:

»Im Namen des Rabbi Ischmael wird gesagt: [Ein Mensch wird hingerichtet] sogar für den Mord an einem Embryo. Wie begründet Rabbi Ischmael [diese Entscheidung]? Weil geschrieben steht: ›Wer Menschenblut in einem Menschen vergießt, dessen Blut soll vergossen werden.‹ Was ist ein Mensch in einem anderen Menschen? Es ist das Embryo im Mutterleib.«¹⁶

In typisch rabbinischer Form biblischer Gesetzesauslegung wird so ein bibelfremder Rechtsfall aus Bibeltexten rekonstruiert und entschieden. Das theologische Argument wird auch hier, wenn auch nicht ausdrücklich erwähnt, aus der Gottesebenenbildlichkeit abgeleitet, die den besonderen Schutz des Menschenlebens begründet. Eine Unterscheidung zwischen dem geformten und ungeformten Fötus dagegen ist aufgegeben. Abtreibung ist in jedem Fall ein todeswürdiges Verbrechen.

Der jüdische Historiker Josephus hat schon in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts in seiner Auseinandersetzung mit dem Judenfeind Apion diese Unterscheidung aufgegeben: »Die Kinder müssen, so will es das Gesetz, alle großgezogen werden. Den Weibern ist es verboten, die Leibesfrucht abzutreiben oder sonst zu vernichten. Wird eine dabei ertappt, so soll sie als Kindermörderin angesehen werden, weil sie ein Leben im Keime erstickt und die Nachkommenschaft verringert hat.«¹⁷ Josephus verwandte hier die gleiche technische Terminologie wie wenig später die anfangs erwähnten Texte aus der Didache und dem Barnabasbrief, die ebenso Abtreibung und die Tötung von Neugeborenen in einem Atemzug nennen. Obwohl sich Josephus auf das biblische Gesetz beruft, unterlässt er ebenso wie die Didache und der Barnabasbrief eine biblische Begründung, die erst der babylonische Talmud in dem oben zitierten Text nachliefert.

Der Druck kommt hier offenbar von außen. Zwar werden erst unter den römischen Kaisern Septimus Severus (193-211 n.Chr.) und Aurelius Antoninus Caracalla (211-217 n.Chr.) reichsweit geltende Gesetze gegen Abtreibungen (lat. abortio; abortus) erlassen,¹⁸ sie setzen aber eine Ent-

¹⁵ Kodex Athos Batopaidiou (um 600 verfaßt), 1026.

¹⁶ Sanhedrin 57b.

¹⁷ Contra Apionem 2.24.202; Übersetzung nach H. Clementz, Flavius Josephus. Kleine Schriften, Wiesbaden 1995, 180.

¹⁸ Vgl. Th. Mommsen, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899, 637; J.H. Waszink: Art. Abtreibung, in: RAC I, Stuttgart 1950, 57ff.

wicklung voraus, in der durch zunehmenden Libertinismus, Zerfall der Familienordnung¹⁹ und medizinischen Fortschritt bei der Abtreibungstechnik die Geburtenzahlen stark rückläufig geworden waren und sittliche Gegenbewegungen Geltung gewannen.²⁰ Da konnten die Frommen, Juden wie auch Christen, nicht zurückstehen.

5. Die dominierende Sorge um die Frau im rabbinischen Judentum und die medizinische Indikation.

Entgegen der radikalen Gleichstellung von Abtreibung mit Mord in den hellenistisch jüdischen und frühchristlichen Quellen wird im rabbinischen Judentum der Sonderfall, in dem das Leben der Frau bedroht ist, vom allgemeinen Abtreibungsverbot getrennt behandelt. Schon in der Mischnah (ca. 200 n. Chr.) heißt es: »Wenn eine Frau Geburtsschwierigkeiten hat, muß das Kind im Mutterleib zerschnitten und Glied für Glied herausgebracht werden, da das Leben der Mutter vor dem Leben des Kindes den Vorrang hat. Sollte aber der größere Teil des Kindes bereits ausgetreten sein, darf es nicht verletzt werden, weil kein Leben Vorrang vor einem anderen hat.«²¹

Diese Sonderregelung für Notfälle wird im Talmud²² und in der mittelalterlichen jüdischen Gesetzesauslegung²³ beibehalten. So behält das jüdische Gesetz trotz des Drucks von außen ein menschliches Gesicht, das manchen radikalen christlichen Ordnungshütern bis heute fremd geblieben ist.

Bibliographie

- Clementz, H., Flavius Josephus. Kleinere Schriften, Wiesbaden 1995
 Freund, R., The Ethics of Abortion in Hellenistic Judaism, Helios 10 (1983), 125-137
 Friedländer, L., Sittengeschichte Roms, Stuttgart 1871 (Nachdruck)
 Kaiser, O. (Hg.), Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT), Bd. I, Gütersloh 1982
 Mommsen, Th., Römisches Strafrecht, Leipzig 1899
 Ricks, S.D., Abortion, Anchor Bible Dictionary, Bd. I,1, 1992
 Waszink, J.H.: Art. Abtreibung, in: RAC I, Stuttgart 1950

¹⁹ Vgl. L. Friedländer, Sittengeschichte Roms, Stuttgart 1871 (Nachdruck), 235ff.

²⁰ Das Verbot der Abtreibung bei den Heiden wird ausdrücklich in Talmud (Arachin 7a) und Midrasch (Genesis Rabba 34,15) bezeugt.

²¹ Oholoth 7,6.

²² Sanhedrin 72b.

²³ Zu Raschi und Maimonides vgl. Freund, Ethics, 134.