

Johannes Gründel

Die Zehn Gebote in der Erziehung

Für Eltern und Erzieher

Rex-Verlag München/Luzern

(1975)



X 75/5446

© 1975 by Rex-Verlag München/Luzern
Druck: G. J. Manz AG, Dillingen/Donau
ISBN 3 7926 0057 9

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	9
I. Die Bedeutung des Dekalogs gestern und heute	11
Für und wider die Zehn Gebote	11
Gesetz oder Gewissen? Falsche Alternativen	13
Verschiedene Fassungen des Dekalogs	16
Der Dekalog — Gottes Gesetz oder gewachsene Tradition?	20
Die Zehn Gebote — Inbegriff der Moral?	23
Die Zehn Gebote — eine Hilfestellung für den Erzieher	25
II. Die „Zehn Worte“ im einzelnen	28
Erstes Gebot: „Ich, Jahwe, bin dein Gott: Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!“	28
Das Verbot des Götzendienstes	28
Aufruf zu Vertrauen und Nachfolge	29
Götzendienst — auch heute noch?	30
Die verlorengegangene Dimension	31
Erfahrung der religiösen Dimension	33
Verbalisieren der religiösen Dimension im Gebet	34
Impulse zur Gewissensbildung	36
Zweites Gebot (= Erstes Gebot, 2. Teil): „Mache dir kein Götterbild!“	38
Das Bilderverbot	38

Der Mensch — Abbild Gottes!	42
Selbstgefertigte Bilder vom Menschen	44
Gott — größer als unser Herz	45
Impulse zur Gewissensbildung	48
Drittes (Zweites) Gebot: „Du sollst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht unnütz aussprechen!“	
	50
Die Bedeutung des Namens	50
Der Name Gottes	52
Mißbrauch des Namens Gottes	54
Gott als Lückenbüßer	55
„Im Namen Jesu“	58
Impulse zur Gewissensbildung	58
Viertes (Drittes) Gebot: „Denke an den Tag des Sabbats, ihn zu heiligen“	
	60
Arbeit und Arbeitsruhe als Gottesgebot	60
Heiligung des Sabbats	61
Die Relativierung des Sabbatgebotes durch Jesus: „Um des Menschen willen“	63
Der Sonntag als Herrentag	63
Das Verbot „knechtlicher Arbeit“	65
Das kirchliche „Sonntagsgebot“	67
Impulse zur Gewissensbildung	69
Fünftes (Viertes) Gebot: „Ehre Vater und Mutter!“	
	71
Die Verantwortung für das Miteinander der Generationen	71
Die Sorge um den alternden Menschen	72
Vatersein und Muttersein als Aufgabe	74
Elternwille — Gefängnis der Kinder?	74
Autorität und Gehorsam	75
Impulse zur Gewissensbildung	78

Sechstes (Fünftes) Gebot: „Du sollst nicht töten!“	81
Das Verbot willkürlichen Blutvergießens . . .	81
Leben als Gabe und Eigentum Gottes	82
„Hüter meines Bruders“	85
Im Dienst der Liebe und des Friedens	86
Impulse zur Gewissensbildung	88
Siebtens (Sechstes) Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen!“	91
Das Verbot des Ehebruchs	91
Verengung christlicher Sexualmoral	92
Sexualität und Liebe	95
Treue — kein leerer Wahn	99
Impulse zur Gewissensbildung	103
Das Achte (Siebte) Gebot: „Du sollst nicht stehlen!“	106
Das Verbot des Menschenraubs	106
Schutz der persönlichen Freiheit des Menschen	107
Eigentum — zur freien Verfügung?	108
Impulse zur Gewissensbildung	111
Das Neunte (Achte) Gebot: „Du sollst gegen deinen Nächsten nicht als Lügenzeuge aussagen!“	113
Falsches Zeugnis	113
Behutsamer Umgang mit dem Wort	114
Die Wahrheit tun in Liebe	115
Impulse zur Gewissensbildung	117
Das Zehnte (Neunte und Zehnte) Gebot: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus!“ .	119
Tätliche Machenschaften gegenüber dem Besitz des Nächsten	119
Begierde und Begehren	120

„Askese“ als Einübung in Freiheit und Verantwortung	122
Abschied vom eindimensionalen Menschen	124
Impulse zur Gewissensbildung	126
Zum Abschluß: „Kaufet die Zeit aus!“	128
Anmerkungen	130

Einleitung

Seit es Menschen auf der Erde gibt, stellt sich die Frage nach Sinn und Ziel menschlichen Lebens, nach dem Sollen. Der Mensch versteht sich als sittliches Wesen; er ist nicht so stark wie das Tier in den Naturbereich eingebunden, sondern vermag sich gegenüber dieser Natur zu behaupten, sie zu gestalten. Seine Antriebe, ja seine gesamten Verhaltensweisen sind nicht instinkthaft gesichert, sondern formbar, normierungsbedürftig. Der Mensch kann darum sein Leben in relativer Freiheit selbst gestalten. Freiheit versteht er nicht nur negativ als „Befreiung von“, sondern wesentlich auch als „Freiheit zu“.

Über die Funktion und Geltung sittlicher Normen wurde in den letzten Jahren viel geschrieben und diskutiert. Heute aber fragen wir wieder verstärkt nach dem Inhalt sittlicher Normen und Weisungen. Es geht nicht so sehr darum, was der Mensch nicht tun *darf*, sondern vielmehr positiv um eine Antwort auf die Frage, was er denn tun *soll*. Diese Frage aber bleibt nicht abstrakt, sondern wird konkret und existentiell: Was soll der Mensch tun? = Was soll der Mensch heute, in dieser unserer Zeit, hier und jetzt tun? = Was soll dieser konkrete Mensch, was soll *ich* tun? Worin besteht für mich in meiner Situation der Wille Gottes?

Mit einer bloß formalen Antwort im Sinne der biblischen Liebesforderung „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ oder entsprechend dem ethischen Imperativ des deutschen Philosophen Kant („Handle stets so, daß die Maxime deines Tuns jederzeit zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gemacht werden kann“) wird dieses Problem nicht gelöst. Derartige Antworten sagen zwar etwas aus über die von uns geforderte Grundhaltung, geben aber

noch keineswegs an, was im einzelnen eine solche Liebe von uns zu tun verlangt.

Im christlich-abendländischen Bereich wurde Jahrhunderte hindurch eine solche Konkretisierung des Liebesgebotes in Form von Tugend- und Lasterkatalogen versucht. Hierbei nahmen die Zehn Gebote eine gewisse Sonderstellung ein. Zahlreiche Christen haben ihre ersten ethischen Unterweisungen — vor allem im Religions- und Beichtunterricht — anhand des Schemas der Zehn Gebote erhalten, wobei diese keineswegs mehr in ihrer ursprünglich begrenzten Bedeutung, sondern bereits in einer entsprechenden Ausweitung und Interpretation vorgelegt wurden. Je konkreter jedoch diese Gebote oder Verbote formuliert wurden, um so stärker zeigte sich ihre Zeit- und Situationsbedingtheit, um so mehr wurde auch die eingeschränkte Bedeutung dieser Gesetze erkannt. Was gestern noch eine Forderung der Gerechtigkeit war, kann bereits heute unter veränderten Umständen schreiendes Unrecht sein. Insofern bedürfen derartige konkrete Formulierungen immer wieder einer Überprüfung, einer Verbesserung und Ergänzung, sollen sie wirklich Hilfen dafür sein, unsere sittliche Verpflichtung, das „Du sollst!“, näher zu umschreiben.

Die vorliegenden Ausführungen wollen diesem Anliegen dienen: dem heutigen Menschen seine sittliche Verpflichtung inhaltlich näherzubringen, ihn aber gleichzeitig für sich selbst und seine sozialen Verpflichtungen einige Denkanstöße zur Formung des Gewissens und zu einem sachgerechten Entscheid vermitteln.

Johannes Gründel

I. Die Bedeutung des Dekalogs gestern und heute

1. Für und wider die Zehn Gebote

Die Zehn Gebote, „Zehn Worte“, der Dekalog — wer kann damit noch etwas anfangen? In Situationen, die Entscheidungen fordern, schaffen sie heute eher Bedrängnis als orientierende Hilfe. Aus einer zurückliegenden, uns fremden Welt erscheint ihre Sprache der Gegenwart unverständlich. Uralte Gesetzestafeln, in einer völlig anderen Kulturstufe entstanden, vermögen die heutige sittliche Problematik nicht mehr abzudecken. Was bedeutet z. B. dem modernen Menschen noch das Verbot des Götzendienstes? Er hat doch inzwischen nicht nur die alten Götzen, sondern auch Gott abgeschafft. Oder was soll man mit der Vorschrift für einen wöchentlichen Ruhetag anfangen? Wir beanspruchen längst zwei freie Tage in der Woche; sie gehören allerdings nicht Gott, sondern uns selbst.

Ebenso wie diese Gebote, die man der ersten Tafel zuordnet, erscheinen auch einige Verbote der zweiten Tafel überholt. Versucht nicht die Vorschrift, Vater und Mutter zu ehren, eine autoritäre und repressive Gesellschaftsordnung festzuhalten? Gerade davon aber will man sich heute befreien. Führt das Verbot des Begehrens nicht eher dazu, Wünsche und Bedürfnisse zu verdrängen und somit fragwürdige Ängste, Komplexe und Kompensationen zu schaffen, statt eine Hygiene des Unbewußten zu fördern? Diese und ähnliche Fragen machen deutlich, „daß eine breite und einflußreiche Schicht der Zeitgenossen die Zehn Gebote nahezu als erledigt behandelt und

sie auch ausdrücklich so einschätzt".¹ Der gesellschaftliche und kulturelle Wandel verlangt also eine neue Sinnggebung von Normen und Geboten.

Dieser Einstellung aber wird entgegengehalten, daß die Zehn Gebote zwei Jahrtausende hindurch zur Grundordnung unserer abendländischen Kultur zählten, daß jedes Kind sie auswendig lernte und als Richtschnur für seine Gewissensbildung aufnahm, ja daß auch in anderen Religionen ähnliche Gebote aufgestellt und festgehalten wurden. Selbst eine Charta der Menschenrechte enthält entsprechende Vorschriften. Seit neuestem weisen sogar Verhaltensforscher darauf hin, daß es für jene Gebote, die sich auf das mitmenschliche Verhalten beziehen, auch im Tierreich ein ‚moral-analoges Verhalten‘ gibt.² Darum sollte man sich heute, wo vieles in Auflösung begriffen ist, auf diesen Grundbestand sittlicher Normen neu besinnen und ihn wieder lebendig werden lassen.

Selbst Christen sind sich über Stellenwert und Bedeutung des Dekalogs nicht mehr einig. Die einen sehen in den Zehn Geboten einen festen unabänderlichen und zeitlos gültigen Bestand göttlicher Offenbarung; die anderen erblicken in ihnen lediglich kultur- und zeitbedingte sittliche Forderungen, die einem Wandel ausgesetzt bleiben; zudem befürchten sie, daß gerade durch den Dekalog und seine Interpretation das eigentlich Christliche als Frohbotschaft übersehen und an eine Gesetzesmoral veratert wird.

An diesem Für und Wider ist sicher einiges richtig. Das Unbehagen gegenüber den Zehn Geboten darf darum nicht vorschnell als Zeichen sittlichen Verfalls gewertet werden. Das „Du sollst“ als reiner Appell an den menschlichen Willen bleibt so lange sinnlos, als keine tiefere Einsicht in die Vernünftigkeit einer solchen Forderung geweckt wird. Hinter dem zeitbedingten Wortlaut des Dekalogs sollte auf einen universellen Sinn hingewiesen werden, der — unabhängig von der jeweiligen

Kultur und Lebensform — allen Menschen eine Hilfe für konkrete Entscheidungen zu bieten vermag.

Wenn wir uns hier den Zehn Geboten zuwenden, nehmen wir damit den Vorwurf, altmodisch zu sein, mit in Kauf. Uns geht es dabei ja nicht bloß darum, das Verhalten des Menschen durch Gebote und Verbote zu regulieren, auch nicht nur um pädagogische und sittliche Normen als Entscheidungshilfen. Uns geht es um die Zehn Gebote als Urkunde des Gottesvolkes, um den Grundbestand des Bundesgottes mit seinem Volk Israel. Wenn wir die Offenbarungstexte ernst nehmen — und zu ihnen zählt auch der Dekalog —, können sie uns über den Gott unserer Väter, der in Jesus Christus der Welt Heil zugesprochen hat, Wesentliches aussagen.

2. Gesetz oder Gewissen? Falsche Alternativen

Vom Gesetz zum Gewissen!

Von einer Autoritätsmoral zur Liebesmoral!

Von einer Erfolgsethik zur Gesinnungsethik!

Von einer Fremdbestimmung zur Selbstbestimmung!

Von der gesellschaftlichen und kulturellen Einbindung zur individuellen Freiheit!

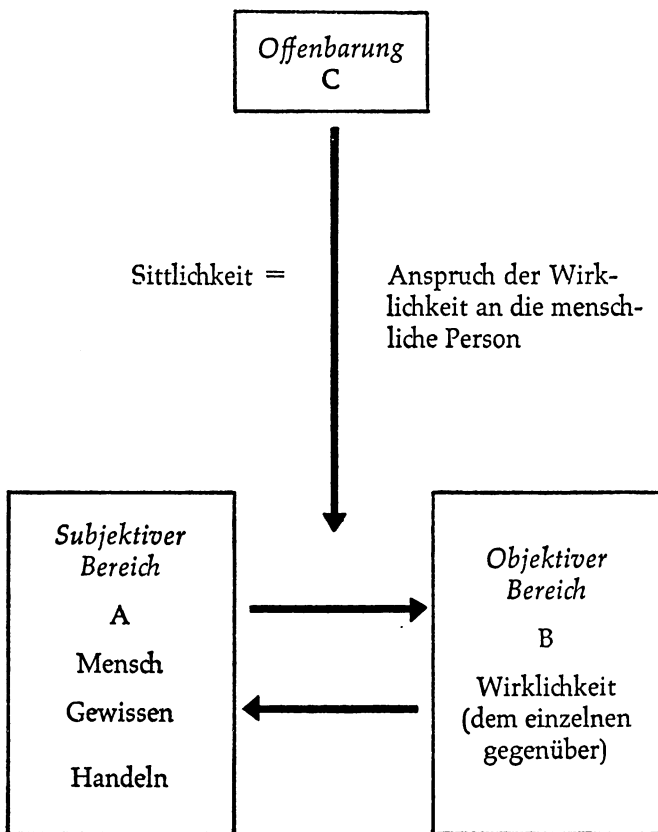
Diese Thesen charakterisieren den Trend innerhalb unserer Gesellschaft und Kirche und damit auch in der Erziehung. Wir haben es hier allerdings mit falschen Alternativen zu tun. Es geht nicht um ein „Entweder-Oder“, sondern um ein „Sowohl-als auch“.

Selbstverständlich bleibt der Gewissenspruch des einzelnen oberste Norm für sein Tun und Lassen.³ Die subjektive Einstellung bzw. die Gesinnung ist gewissermaßen die Seele sittlichen Verhaltens. Tugendkataloge, Wertskalen, das Liebesgebot als Inbegriff all dieser Grundhaltungen wollen diesen inneren subjektiven Bereich der Sittlichkeit benennen und umschreiben. Eine Gesinnungsethik wird vor allem den außerordentlichen Stellenwert des Gewissens herausstreichen.

Aber dies ist nur eine Seite der Sittlichkeit. Gewissenhaftes Handeln setzt voraus, daß sich der einzelne auch darum bemüht, der Wirklichkeit gerecht zu werden. Darum gilt als zweite, gleichsam objektive, jedoch nicht weniger gewichtige Seite der Sittlichkeit die rechte, gerechte und friedfertige Gestaltung der Welt und des menschlichen Zusammenlebens.

Die folgende Skizze will die Zuordnung von subjektivem und objektivem Bereich verdeutlichen.

Nicht nur in den Texten der biblischen Offenbarung,



sondern gerade in der Wirklichkeit, d. h. in der jeweiligen Situation, begegnet uns der Wille Gottes. Sache der Vernunft und eines sinnvernehmenden Denkens ist es, diesen Anspruch der Wirklichkeit richtig zu erfassen. Dazu bedarf es konkreter Hilfen. Eine solche Hilfestellung bieten Normen, Gesetze und Traditionen. Dabei erscheint es zunächst erforderlich, jene Grenzen abzustechen, jenseits deren die Rechte anderer verletzt werden: Dies geschieht durch die Verbote. Darüber hinaus muß immer wieder auch jene Richtung angegeben werden, auf die hin der Mensch mit seinem Tun zuschreiten soll: Dies geschieht durch die Gebote.

Dem Dekalog kommt die doppelte Aufgabe zu: Grenzen abzustecken und positive Weisungen zu geben. „Die Zehn Gebote gleichen nur einer Kompaßnadel, die die Richtung im allgemeinen bestimmt; seinen eigenen Kurs muß jedes Schiff selber steuern . . . Die Zehn Gebote sind nur wie Seefahrtszeichen, die die Fahrrinne anzeigen, indem sie die Untiefen markieren. Innerhalb dieser allgemeinen Fahrrinne gibt es für den einzelnen immer noch genügend Navigationsbreite. Was in concreto, zumal politisch und gesellschaftlich, zu tun ist, das hat auch den Christen die Vernunft zu gebieten.“⁴

Gebote und Verbote wollen demnach nicht das Leben und die Freiheit einengen, sondern sie geradezu schützen. Es war tragisch, daß man bei einem Rückgriff auf die Zehn Gebote und beim Zitieren derselben oftmals den bedeutsamen Einleitungssatz übersehen hat, der die Eigenart des Offenbarungsgottes und die eigentliche Zielrichtung dieser Weisungen ausdrückt: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat, aus dem Sklavenhaus“ (Ex 20,2). Gott ist ein Gott, dem die Freiheit des Menschen ein Anliegen ist. Die Gebote wollen dem Menschen zu dieser Freiheit verhelfen. Insofern bedarf das Gewissen zur Orientierung der Normen und Gesetze. Normen und Gesetze können aber für den einzelnen nur über die Annahme im Gewissen subjektive Verbindlichkeit erfahren.

Darum darf es nicht einfach heißen: vom Gesetz zum Gewissen, von einer Autoritätsmoral zur Liebesmoral! Besser ist: von einer sehr äußerlichen Gesetzesmoral, in der der Buchstabe verabsolutiert wird, zu einer Verantwortungsethik, die nach dem Sinngehalt des Gesetzes fragt, um dann eigenständig einen Gewissensentscheid zu fällen und danach zu handeln.

3. *Verschiedene Fassungen des Dekalogs*

Wenn im Alten Testament von Geboten die Rede ist, so denkt zunächst jeder an den Dekalog. Dennoch kennen wir sehr verschiedene Verbotsreihen. Einige von ihnen sind sogar älteren Ursprungs als die „Zehn Worte“, so der sicheitische Dodekalog (Dt 27,15 ff.) und die Zwölferreihe (Lev 19,13 ff.). Offensichtlich gab es eine Überlieferung mehrerer von Priestern zusammengestellter Verbots- und Gebotsreihen.

Der klassische Dekalog, der im Zusammenhang mit der Gottesoffenbarung am Sinaigebirge überliefert wird, findet sich sowohl im 2. Buch Mose (Ex 20,2—17) wie im 5. Buch Mose (Dt 5,6—21). Diese beiden Fassungen des Dekalogs sollen im folgenden vergleichend nebeneinander aufgeführt werden.

Vergleich⁵

von Ex 20,1—17

und Dt 5,6—21

Ich bin Jahwe, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhaus.

Du sollst keine anderen Götter haben mir zum Trotz.

Du sollst dir kein Bild machen

(und) keinerlei Gestalt: weder was im Himmel oben, noch was unten auf Erden, noch was in den Wassern unter der Erde ist.

Du sollst vor ihnen nicht niederfallen und ihnen nicht dienen.

Denn ich bin Jahwe, dein Gott, ein leidenschaftlicher Gott, der die Schuld der Väter an Kindern (und) Enkeln und Urenkeln heimsucht bei denen, die mich hassen, aber Treue übt an Tausenden bei denen, die mich lieben und meine (seine) Gebote halten.

Du sollst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht zu Nichtigem machen.

Denn nicht wird ungestraft lassen Jahwe den, der seinen Namen zu Nichtigem macht.

Denke an den

Halte den
Sabbattag, ihn zu heiligen,
wie Jahwe, dein Gott, dir ge-
boten hat.

Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk tun; aber der siebte Tag ist Sabbat für Jahwe, deinen Gott. Du sollst keinerlei Werk tun, du und dein Sohn und deine Tochter und dein Sklave und deine Sklavin und dein (Ochs und dein Esel und all dein) Vieh und der Fremdling, der in deinen Toren ist,

damit ruhen dein Sklave und deine Sklavin wie du.

denn sechs Tage lang hat Jahwe gemacht den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was in ihnen ist, und er ruhte am siebten Tag. Darum hat Jahwe den Sabbattag gesegnet und ihn geheiligt.

Und gedenke, daß du Sklave gewesen bist im Lande Ägypten, und dich herausgeführt hat Jahwe, dein Gott, von dort mit starker Hand und ausgestrecktem Arm. Darum hat dir geboten Jahwe, dein Gott, den Sabbattag zu machen.

Ehre deinen Vater und deine Mutter,

wie Jahwe, dein Gott, dir ge-
boten hat,

damit deine Tage lang seien

und damit es dir wohl ergehe

auf der Ackererde, die Jahwe, dein Gott, dir geben wird.

Du sollst nicht töten.

(Und) du sollst nicht ehebrechen.

(Und) Du sollst nicht stehlen.

(Und) Du sollst nicht aussagen gegen deinen Nächsten als Lügenzeuge

als falscher Zeuge.

(Und) Du sollst nicht begehren

das Haus deines Nächsten.

die Frau deines Nächsten.

Du sollst nicht begehren die Frau deines Nächsten und seinen Sklaven und seine Sklavin und seinen Ochsen und seinen Esel und alles, was deinem Nächsten gehört.

Und du sollst nicht trachten nach dem Haus deines Nächsten, seinem Feld und seinem Sklaven und seiner Sklavin und seinem Ochsen und seinem Esel und allem, was deinem Nächsten gehört.

Beide Fassungen überliefern weithin den gleichen Text; doch finden sich im 5. Buch Mose — der jüngeren aus dem 7. bis 6. Jahrhundert v. Chr. verfaßten Überlieferung — einige nicht unwesentliche Zusätze. Der größte Unterschied zeigt sich in der Begründung des Sabbatgebotes. Der ältere Text (Ex 20,8—11) fordert die Einhaltung der Sabbatruhe deshalb, weil auch Gott am 7. Tag der Schöpfung ruhte. Darum soll dieser Tag Gott geweiht sein. Im jüngeren Text (Dt 5,12—15) wird die Sabbatruhe mit einem gesellschaftlich-sozialen Motiv begründet: Weil Israel selbst Sklave im Lande Ägyptens war, soll es auch seine Sklaven schonen; es müßte ja aus eigener Erfahrung wissen, was es bedeutet, den Schwächeren zu schützen.⁶ Auch im 10. Gebot finden sich Abweichungen. So nennt die ältere Fassung (Ex 20,17) ohne Unterschied das Haus des Nächsten, die Frau, den Sklaven, die Sklavin, das Rind und den Esel, die nicht begehrt werden sollen. Der jüngere Text (Dt 5,21) unterscheidet sehr wohl die Frau des Nächsten, die an erster Stelle genannt wird, vom übrigen Besitz.

Beide Fassungen lassen bereits deutlich werden, daß wir es hier mit verschiedenen Überlieferungsformen zu tun haben. Der uns vorliegende bekannte Text stellt wohl in keinem Fall die Urform des Dekalogs dar.

Verschiedene Theologen haben versucht, sämtliche Zusätze und Erweiterungen aus dem vorliegenden Text des Dekalogs herauszuschälen und eine Urform zu erstellen, die vermutlich zunächst mündlich weitergegeben und erst später schriftlich fixiert wurde. Eine solche Kurzfassung dürfte etwa so gelautet haben:⁷

I. Ich Jahwe bin dein Gott: Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.

II. Mache dir kein Götterbild.

III. Führe den Namen deines Gottes nicht für Nichtiges im Munde.

IV. Gedenke des Sabbattags, ihn zu heiligen.

V. Ehre Vater und Mutter.

VI. Morde nicht.

VII. Brich nicht die Ehe.

VIII. Stiehl nicht.

IX. Rede nicht Lügenzeugnis gegen deinen Nächsten.

X. Begehre nicht das Haus deines Nächsten.

Aus dem Inhalt der Gebote nach dem vorliegenden biblischen Text wie auch nach der konstruierten Urfassung ergibt sich eine andere Zählung, als wir sie gewöhnlich vom Religionsunterricht oder von den Beichtspiegeln her kennen. Das 1. Gebot wird aufgeteilt in ein Verbot des Götzendienstes und in ein Bilderverbot. Dafür werden das 9. und 10. Gebot des Begehrens zusammengezogen. Die uns bekannte Zählung, wonach das Verbot des Götzendienstes mit dem Bilderverbot als 1. Gebot gewertet, das Verbot des Begehrens jedoch in ein 9. und 10. Gebot aufgeteilt wird, findet sich bereits im 5. Jahrhundert bei Augustinus vor. Sie setzte sich im Mittelalter und bei den Lutheranern durch. Nur die Reformierten folgten der vom Text nahegelegten ursprünglichen Zählung. Letztere wird heute in der Bibeltheologie weithin verwendet. Sie soll darum auch diesem Büchlein zugrundegelegt werden; die für uns gewohnte alte Zählung der Gebote wird in Klammern angefügt.

Eigentlich müßte man ja eher von den Zehn Verboten als von den Zehn Geboten sprechen; denn nur das 4. (3.) und 5. (4.) Gebot werden positiv als Gebote formuliert, alle übrigen sind Verbote. Sie wollen eine äußerste Grenze abstecken, die von jedem Israeliten zu respektieren ist.

Geht man von dem vorliegenden Text aus, so ließen sich die Gebote im einzelnen in zwei Gruppen aufteilen: in solche, die das Verhältnis des einzelnen Israeliten zu seinem Gott Jahwe regeln, und in andere, die das Verhalten zum Mitmenschen betreffen. In der christlichen Tradition wurden dementsprechend die Gebote der ersten Tafel auf das Gottesverhältnis, die der zweiten Tafel auf das mitmenschliche und gesellschaftliche Verhalten be-

zogen. Doch bleibt eine solche Interpretation recht oberflächlich. Sie übersieht, daß alle Gebote und Verbote die Existenz des Volkes Israel als Gottes Bundesvolk betreffen oder in Frage stellen.

4. *Der Dekalog — Gottes Gesetz oder gewachsene Tradition?*

Immer wieder stellt sich von neuem die Frage, ob denn Gott selbst Urheber dieser Zehn Gebote sei. Eine solche Fragestellung erscheint historisch wenig sinnvoll. Man kann nur fragen, ob und inwieweit Mose diese Zehn Gebote selbst verfaßt und niedergeschrieben hat, oder ob sie bereits aus archaischer Vorzeit stammen und in mündlichen Fassungen überliefert, dann von Mose und Josue als Bundesurkunde zusammengestellt und als Gebote Gottes weitergegeben wurden.

Bei den ersten Geboten ist sicherlich die unmittelbare Beziehung auf Jahwe als dem Bundesherrn Israel einleuchtend. Anders steht es mit den sittlichen Geboten, die das mitmenschliche Zusammenleben regeln wollen und deren Sätze in der allgemeinen menschlichen Erfahrung und in der speziellen Sippenordnung altisraelitischer Stämme ihren Ursprung haben, ja teilweise sogar schon in sehr frühe Zeit zurückgehen. Wie bei anderen Völkern des alten Orients, so wurden auch in Israel wichtige Bereiche des Zusammenlebens mit Vorschriften und Weisungen bedacht. Bereits vor der Zusammenstellung des Dekalogs waren Mord, Ehebruch und andere Verbrechen in Israel verboten. Selbst wenn sich solche Verbote bei den verschiedensten Völkern vorfinden — Parallelen dazu liegen etwa in dem im 16. bis 12. Jahrhundert vor Christus entstandenen ägyptischen Totenbuch vor —, so wurden sie doch von Israel in besonderer Weise als Ausdruck des Willens Gottes verstanden und damit religiös verankert. Darin liegt die theologische Bedeutung des Dekalogs. Sämtliche Gebote, die das zwischenmenschliche

Verhalten regeln wollen, werden somit auch in Zusammenhang mit dem Bundesschluß gestellt. Glauben und Handeln erfahren damit eine enge Verknüpfung. Dies ist auch für den Jahweglauben eigentümlich: Sittliches und religiöses Verhalten gelten nicht als zwei verschiedene Größen; sie bedingen sich gegenseitig, ja sie gehören untrennbar zusammen. Man kann nicht Gott verehren und sich gleichzeitig gegenüber dem Mitmenschen lieblos verhalten. Der Jahwe-Glaube will darum das rechte Verhalten im Leben und in der Gestaltung dieser Welt fördern.⁸ Jede Aufspaltung von Religion und Leben, von Glauben und Handeln widerspricht dem alttestamentlichen, erst recht aber dem neutestamentlichen Sittlichkeitsverständnis.

Wie Religion und Leben, Glauben und Handeln zusammengehören, so auch gewachsene Tradition und Gesetz Gottes. Wenn sich der Wille Gottes im Anspruch der Wirklichkeit niederschlägt, dann sind auch jene Normen und Gesetze, die ein gerechtes und friedvolles Zusammenleben der Menschen regeln wollen, Ausdruck des Willens Gottes und damit im weiteren Sinne auch Gesetz Gottes. Dies schließt nicht aus, daß solche Gesetze in ihrer Ausformung und Gestaltung dem Wandel der Zeit unterworfen bleiben.

Somit sind wesentliche Inhalte der Zehn Gebote Ausdruck einer gewachsenen Tradition innerhalb des Volkes Israel. Das mosaische Gesetz enthält darum auch solches Material, das sich auf den profanen Lebensraum des Volkes bezieht und das wir heute in ein bürgerliches Strafgesetzbuch verweisen würden. Insofern aber Gott der eigentliche Herr dieses Bundesvolkes Israel ist, gibt es eben keinen profanen Bereich. Das gesamte Leben trägt religiösen Charakter.

Wenn das Volk Israel dem Gesetz, der Thora (der Weisung) eine Sonderstellung zuweist, wenn es „Worte“ annimmt, die eine absolut gültige und verbindliche Festsetzung beanspruchen, dann in dem Sinne, daß es diese auf den Bundesherrn zurückgeführt wissen will. Es gehört

zum Grundbestand des israelitischen Glaubens, daß der Bundesherr Jahwe seinem Volk mit dem Dekalog das Leben angeboten hat.⁹ Im Dekalog kommt damit zum Ausdruck, daß Gott das Volk Israel erwählt hat, daß dieses Volk Eigentum Gottes ist. Mit dieser Erwählung weiß es sich zur Antwort aufgerufen. In der Achtung und Einhaltung dieser Gebote besteht die „Verantwortung“ des ganzen Volkes und jedes einzelnen Gliedes. Wer diese Mindestforderung nicht einzuhalten bereit ist, für den bleibt im Volk Israel kein Platz mehr. Dementsprechend nehmen auch einige Bibeltheologen an, daß sich ursprünglich diese „Zehn Worte“ auf solche Vergehen bezogen, auf die der Ausschluß aus der Volksgemeinschaft und die Todesstrafe standen. Gerade in jenen Grenzsituationen, wie sie von den Geboten umschrieben sind, wird von jedem Israeliten ein Bekenntnis zu Jahwe als dem Bundesherrn verlangt. Der Dekalog, der zunächst keineswegs kultischen Charakter trug, wurde eingebettet in das Heilsgeschehen der Erwählung des Volkes Israel. So findet in den Psalmen das Gesetz seinen Lobpreis. Israel dankt Gott für die Offenbarung seines Willens im Gesetz und betont, daß es Gottes Satzungen nicht vergessen will:

„Deine Worte sind rein und lauter;
dein Knecht hat sie lieb.

Ich bin gering und verachtet,
doch ich vergesse nie deine Befehle.

Deine Gerechtigkeit bleibt ewig Gerechtigkeit,
deine Weisung ist Wahrheit.

Mich trafen Not und Bedrängnis,
doch deine Gebote machen mich froh.

Deine Vorschriften sind auf ewig gerecht.

Gib mir Einsicht, damit ich lebe!“ (Ps 119,140 ff.)

Die sakrale Bedeutung des Dekalogs bestand auch noch zur Zeit Jesu. Innerhalb des Synagogengottesdienstes hatte er seinen festen Platz. Beim Abend- und Morgenbet wurde er täglich vorgetragen.

5. Die Zehn Gebote — Inbegriff der Moral?

Einst trat zu Jesus ein junger reicher Mann und fragte ihn: „Guter Meister, was muß ich tun, um ewiges Leben zu erlangen?“ (Lk 18,18). Jesus antwortet ihm: „Was nennst du mich gut? Nur einer ist gut, Gott. Die Gebote kennst du: Du sollst nicht ehebrechen, nicht töten, nicht stehlen, kein falsches Zeugnis geben, ehre Vater und Mutter.“ (Lk 18,19—20). — Jesus greift hier durchaus auf die Zehn Gebote zurück, geht aber mit ihnen sehr eigenständig um. Er zitiert sie nicht in der gewohnten Reihenfolge.

Die Art und Weise, wie der Herr freizügig mit dem Dekalog umgeht, gibt zu verstehen, daß für ihn diese Gesetze keine starren Größen darstellen, sondern immer wieder neu aufgefüllt werden müssen. Jesus schafft zwar den Dekalog nicht ab, betont aber, daß der Alte Bund im Neuen seine Erfüllung gefunden hat.¹⁰ Zwar bleiben die Gebote bestehen, doch ihr Sinn wandelt sich: Die alten Formeln werden mit neuem Inhalt gefüllt. So verschärft Jesus das Tötungsverbot in einer Weise, daß bereits die innere Einstellung von Rache und Haß mit einbezogen wird: „Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen“ (Mt 5,22).

Die Einstellung Jesu gegenüber den Geboten und ihrer Funktion kommt am deutlichsten zum Ausdruck in dem Satz: „Der Sabbat ist um des Menschen willen geschaffen, nicht der Mensch um des Sabbats willen“ (Mk 2,27). Gebote und Verbote sind nicht Selbstzweck, sondern stehen im Dienste des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft. Sie tragen funktionalen Charakter. Sie wollen dem Menschen zu einem rechten Entscheid, der Menschheit zu einem humaneren und menschenwürdigeren Leben verhelfen.

Auch Paulus zählt die Gebote ohne Rücksicht auf die traditionelle Reihenfolge auf und führt sie auf das Liebesgebot als der Erfüllung des Gesetzes zurück: „Denn die Gebote ‚du sollst nicht ehebrechen, nicht töten, nicht

stehlen, nicht begehren' und jedes andere Gebot sind in diesem Wort enthalten: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses an. Die Liebe ist also des Gesetzes Erfüllung" (Röm 13, 9—10).

Seit dem 4. Jahrhundert wurden die Zehn Gebote als Inbegriff und Summe aller Gesetze verstanden. Augustinus war der Meinung, daß alles übrige, was Gott geboten hat, auf jene Zehn Gebote zurückgeführt werden kann, wenn man sie nur sorgfältig erforscht und recht versteht. Dabei bleibt allen bewußt, daß diese Zehn Gebote im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe ihre Zusammenfassung finden.

Jahrhunderte hindurch wurde im christlichen Volk die Auffassung festgehalten, der Dekalog sei somit Grundlage und Inbegriff der Sittlichkeit nicht nur des Alten, sondern auch des Neuen Testaments. Zahlreiche Lehrbücher der Moraltheologie gliederten ihren Lehrstoff nach den Zehn Geboten. In den katholischen Katechismen bis hin zum neuen deutschen Einheitskatechismus, aber auch im Kleinen Katechismus von Luther blieb der Dekalog ein Grundschema für die Darstellung der christlichen Sittenlehre.

Doch weder vom Volk Israel noch von Jesus werden die Zehn Gebote als Inbegriff der Moral, als maximale Forderungen eines Ethos verstanden. Sie entsprechen eher einer Minimalmoral. In bestimmten Grenzsituationen wird eben ein Bekenntnis zu Jahwe verlangt, das darin besteht, daß sich der Gläubige von gewissen Praktiken, die Gott mißfallen, zu enthalten hat. Ein weites Gebiet sittlichen Handelns aber bleibt unnormiert.

Auch Jesus hat sich nicht mit der Antwort des reichen Jünglings, daß er alle diese Gebote von Jugend auf beobachtet habe, begnügt. Vielmehr forderte er mehr von ihm: „Eins fehlt dir noch. Verkaufe alles, was du hast, und gib den Ertrag den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir!“ (Lk 18,22). In der Bergpredigt hat dies Jesus ebenfalls

zum Ausdruck gebracht. Die sog. Goldene Regel, die sich in den meisten Kulturen und Religionen in der negativen Fassung vorfindet („Was du nicht willst, das man dir tut, das füge auch keinem anderen zu!“)¹¹, verkündet er in einer weitaus anspruchsvolleren positiven Fassung: „Alles also, wovon ihr wollt, daß es die Leute euch tun, das sollt auch ihr ihnen tun. Denn das ist das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12).

Wer sich darum in seinem Leben mit der bloßen Einhaltung der Gebote und der in ihnen gezogenen Grenzen begnügt — wer nicht tötet, nicht in die Ehe eines anderen einbricht, nicht stiehlt, nicht als Lügenzeuge gegen den anderen aussagt —, der kann noch keineswegs beanspruchen, den Willen Gottes hinreichend zu erfüllen. Dazu gehört weitaus mehr. Insofern verlangen diese „Zehn Worte“ eine entsprechende Ausweitung und Auffüllung, sollen sie einem Christen als Richtschnur für sein sittliches Leben dienen.

Wenn wir hier die alten Tafeln des Mose im Lichte der Verkündigung des Neuen Testaments und in bezug auf die heute uns gestellten Fragen und Probleme sehen, können sie auch dem modernen Menschen Maßstab und Leitlinie für sein persönliches und gesellschaftliches Leben sein.

6. Die Zehn Gebote — *eine Hilfestellung für den Erzieher*

Die folgenden Ausführungen sind „für Eltern und Erzieher“ gedacht. Das Anliegen dieses Büchleins aber wäre mißverstanden, wollte man hier nur Hilfen für die Erziehung junger Menschen suchen. So verständlich der Ruf nach konkreten pragmatischen Anweisungen ist, so gefährlich erscheint er in dem Augenblick, wo sich der Erzieher einfach dieser Hilfen bedient und sie unkritisch auf seine Situation überträgt. Er wie der zu Erziehende könnten damit der eben zurückgewiesenen Kasuistik und

Gesetzesmoral verfallen. Weder die Gebote noch die hier vorgelegten Weisungen nehmen dem einzelnen den Entsch eid ab, erfassen auch nicht hinreichend alle Situationen, sondern wollen nur einige Schwerpunkte aufzeigen, die für das Zusammenleben wichtig erscheinen.

Jeder Erzieher steht in der Gefahr, Gesetze und Normen, den Leitfaden der Zehn Gebote dann heranzuziehen, wenn er anderen Verhaltensmaßregeln gibt, dabei aber die Geltung derartiger Forderungen für sich persönlich nicht hinreichend zu bedenken. Man kann das „Du sollst“ durchaus auf einen anderen beziehen und den zu Erziehenden mit den eigenen Erwartungen überhäufen, ohne zugleich die mit dem Gebot aufgeworfene persönliche Verpflichtung anzuerkennen. Doch niemals geht es nur um Pflichten für die Gesellschaft oder für den zu Erziehenden. Der Erzieher muß sich auch selbst unter das Gebot stellen. Wird dieses „Du sollst“ positiv gesehen und überzeugend gelebt, so ist die entscheidende Grundlage für eine gute Erziehung gegeben.

„Die Zehn Gebote in der Erziehung“ wollen darum auch Eltern und Erziehern dazu dienen, ihr eigenes Verhalten besser kennenzulernen, kritisch zu prüfen und ihr Gewissen entsprechend auszurichten. Je intensiver sie sich selbst betroffen fühlen, um so fruchtbarer wird ihre pädagogische Wirksamkeit sein.

Wollen wir dem biblischen Text hinreichend gerecht werden, so erscheint es zunächst erforderlich, bei dem jeweiligen Gebot den ursprünglichen Text und seinen „Sitz im Leben“ aufzuzeigen. Dabei geht es nicht nur um die gezogenen Grenzen, sondern auch positiv um jene Werte, Tugenden und Grundhaltungen, die mit diesem Verbot indirekt aufgezeigt werden sollen. An Hand von neutestamentlichen Texten kann bei den meisten Geboten der neue Sinnhorizont aufgehellt werden. Es erscheint nicht nur legitim, sondern geradezu notwendig, auf diesem Hintergrund die uns betreffenden konkreten Nöte und Probleme aufzugreifen. Darum wird nach Möglichkeit jeweils die gesellschaftliche und die persönliche Be-

deutung jedes einzelnen Gebotes für unsere Zeit herausgestellt. In Form von einigen Fragen sollen abschließend Anstöße für die Bildung des Gewissens und für die erzieherische Arbeit vermittelt werden.

II. Die „Zehn Worte“ im einzelnen

Erstes Gebot

„Ich, Jahwe, bin dein Gott: Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!“

Das Verbot des Götzendienstes

Dem ersten Gebot geht eine Selbstoffenbarung Gottes voraus: Jahwe erinnert Israel daran, daß die Befreiung aus der Knechtschaft der Ägypter sein Werk war und daß er der Gott Israels ist. Das Volk wird aufgerufen zur Anerkennung dieses seines Gottes. Nach antiker Vorstellung kann jedoch ein Volk überhaupt erst mit Gott in ein Verhältnis treten, wenn es eine verbindliche Ordnung anerkennt. Die Verkündigung des Dekalogs als Ausdruck des Heilswillens Gottes erscheint somit als Angebot und Aufruf Jahwes an sein Volk, in diesen Gottesbezug und Bund nun einzutreten. Dies fordert das erste Gebot. Es bildet gleichsam die Grundlage für das gesamte sittliche und religiöse Verhalten. Wer zum Volk Israel gehören will, hat sich auch zu Jahwe als dem Bundesgott zu bekennen. Es ist jener Gott, der bereits Abraham aus seiner Heimat gerufen und der durch Mose das Volk aus der Knechtschaft befreit hat.

Die Existenz anderer Gottheiten wird zwar nicht bestritten, für Israel aber kommen andere Götter nicht in Frage. Sein Gott ist Jahwe, der Schöpfer Himmels und der Erde. Ihn hat Israel und jeder Stammesgenosse dieses Volkes zu verehren. Wer dieses Gebot mißachtet, dem droht die Todesstrafe der Steinigung. (Dt 13,7–12; 17,2–7)

Das Alte Testament berichtet auch davon, wie dieses aus-

erwählte Volk der Versuchung erliegt, anderen Göttern nachzulaufen, den Tanz um ein goldenes Kalb zu vollziehen. Sogar unmittelbar nach der Gesetzgebung am Sinai muß Mose bei der Rückkehr zu seinem Volk feststellen, daß Israel seinem Gott untreu geworden ist. Vor den Augen des Volkes zerschmettert Mose die beiden Gesetzestafeln, läßt den selbstgefertigten Götzen im Feuer verbrennen, zu feinem Staub zermahlen und diesen in den Gebirgsbach streuen (vgl. Dt 9,18—21). Trotz allem aber steht Gott weiterhin zu seinem Bundesvolk. Darum wird seine Treue und sein Erbarmen gepriesen.

Hinsichtlich der Religionen anderer Völker war Israel zunächst durchaus tolerant; es galt als selbstverständlich, daß für andere Völker auch andere Götter zuständig sein können. Erst unter dem Einfluß der Propheten setzte sich mehr und mehr der Glaube durch, daß Jahwe allein Gott und Herr nicht nur des Volkes Israel, sondern aller Völker und der ganzen Welt ist.¹

Sicherlich meint „keine anderen Götter neben mir haben“ das Verbot, fremde Götter kultisch zu verehren. Das Entscheidende der ersten Vorschrift aber dürfte sein, daß von jedem Israeliten eine grundsätzliche Lebensentscheidung verlangt wird. Martin Luther sagt im Großen Katechismus (1529) zu diesem Gebot: „Einen Gott haben heißt, etwas haben, darauf das Herz gänzlich traut“.² Es geht also darum, daß der Mensch ein Du hat, dem er ganz vertrauen, auf das er sein Herz setzen kann, das ihm wohlwill; dieses letzte Du ist für Israel Jahwe, der seine Treue bereits in der vorausgehenden Geschichte bewiesen hat.

Aufruf zu Vertrauen und Nachfolge

Das Neue Testament nimmt die Gottesoffenbarung des Alten Bundes in voller Breite und Tiefe auf und führt sie zur Vollendung. Sicherlich wäre es verkürzt, wollte man sagen, das Alte Testament verkünde nur einen nationalen Gott des Volkes Israel, der sich als Gott der Ge-

rechtigkeit erweist; das Neue Testament hingegen gäbe Zeugnis von dem universalen Gott der Liebe. Auch im Alten Testament ist Gott nicht bloß ein strafender Gott, sondern der Barmherzige, der den Menschen Heil und Freiheit bringt. Der von Jesus verkündete Gott des Neuen Bundes aber ist der Vater aller Menschen. In Jesus und seinem Heilswerk — in Menschwerdung, Kreuzestod und Auferstehung — wird die Liebe Gottes in einer Weise der Welt verkündet, daß sich dieser Verkündigung niemand mehr völlig entziehen kann. Darum ist auch der Aufruf zu Vertrauen und Nachfolge radikaler. Jesus selbst lehrt die Jünger, Gott als „Vater unser“ anzusprechen. Die von Jesus geforderte Entscheidung zur Nachfolge ist mehr als nur ein Verbot des Götzendienstes. Dieser Grundentscheid kann unter Umständen den Verzicht auf Vater und Mutter, Familie, Haus und Hof erforderlich machen. „Wenn einer zu mir kommt und nicht seinen Vater, die Mutter, Frau und Kinder, Brüder und Schwestern hintanstellt und dazu auch noch sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (Lk 14,26). Hier wird eine letzte Relativierung aller Güter gefordert. —

In einer solchen Erweiterung stellt dieses Gebot jeden Menschen vor die Frage nach dem letztgültigen Wert und Maßstab seines Lebens: Sage mir, was als höchster Wert in deinem Leben gilt, und ich sage dir, wer du bist!

Götzendienst — auch heute noch?

Götzendienst klingt für den modernen Menschen reichlich fremd. Wir meinen uns in eine frühe Kulturstufe zurückversetzt. Doch es handelt sich hierbei keineswegs um ein primitives Verhalten vergangener Generationen, sondern um etwas Existentielles, das jeden Menschen betrifft. Wirkliche Götzen haben Format. An solchen mangelt es uns auch heute wahrlich nicht. Nur tragen diese zahlreichen kleinen oder großen Götter unseres Lebens andere Namen: Gesundheit und Schönheit, Sicherheit und Glück, Erfolg und Geld, Vergnügen und Sex, Besitz

und Macht, Kapital und Arbeit. Diese Götzen umtanzt der moderne Mensch nicht weniger leidenschaftlich als der Primitive seine bescheidenen Holzfiguren.³

Das erste Gebot will also den Menschen vor jeder Versklavung an vordergründige, materiale Werte bewahren, auch davor, den Mitmenschen als letzten Wert „besitzen“ zu wollen. Es schließt eine kritische Einstellung ein gegenüber allen eigenen und kollektiven Ansprüchen, die einen Sachwert oder auch eine Idee verabsolutieren. Gleichzeitig ruft dieses Gebot die Verantwortlichen in der Gesellschaft auf, weder Besitz noch Leistung, Wirtschaft und Arbeit oder einen anderen materialen Wert zum Höchstwert zu erklären und Menschen diesem „Götzen“ zu opfern.

Wo freilich eine Forderung als sinnvoll, als dem Willen Gottes entsprechend erkannt wird, verpflichtet sie absolut; hier hat eine Relativierung keinen Platz. Gottes Anspruch läßt jede andere irdische Verpflichtung zurücktreten.

Die verlorengegangene Dimension

Der Mensch erweist sich als ein Wesen, das sich nicht selbst genügt, nicht bei sich allein verweilen kann, sondern Ausschau hält nach Begegnung. Er überschreitet sich selbst. Ernst Bloch nennt den Menschen darum das transzendierende Wesen.

Bisweilen hat man den Eindruck, daß diese Dimension heute in weiten Schichten des Volkes in Vergessenheit gerät. Wo sich ein Leben rein innerweltlich in Vergnügen, Arbeit, Kunst und Wissenschaft erschöpft, wo auch die zwischenmenschliche Liebe nicht mehr durchsichtig wird auf eine in ihr wirkende letzte größere Liebe, wo Glauben und Religion nur als Projektion der eigenen Wünsche verstanden werden, geht ein wesentlicher Bereich menschlichen Daseins und menschlicher Sehnsucht verloren. Das Urbedürfnis des Menschen nach Teilhabe, Transzendenz und Beheimatung bleibt dann unerfüllt.

Nur wo sich der Mensch grundsätzlich offen hält für eine tiefere Dimension seines Lebens, wo er personale Werte über die vitalen Bedürfnisse von Essen und Trinken, Besitz und Sicherheit, Macht und Lust stellt, vermag er schließlich auch tieferliegende religiöse Erfahrungen zu machen. Begnügt man sich jedoch mit materialen und vitalen Werten, bleiben die entscheidenden Wertbereiche ausgeklammert, und das Leben verliert trotz Wohlstand und Vergnügen an Qualität. Die Selbstmordziffern, die gerade in den Industrieländern am höchsten liegen, sind Ausdruck für den Sinnverlust und die Vereinsamung des Menschen in einer Wohlstandsgesellschaft. Offensichtlich stellt sich erst dann, wenn die elementaren sozialen Fragen und Probleme einigermaßen gelöst sind, die existentielle Frage nach dem Sinn des Lebens mit aller Schärfe. In einer Leistungs- und Konsumgesellschaft, in der alles auf ein Funktionieren abgestellt ist und nur mehr die Zweckfrage gilt, erscheinen freilich Sinnfragen des Menschen als lästig und überflüssig. Sie werden verdrängt oder überspielt von kurzatmigen Verheißungen eines Konsumglücks, wobei die vielfältigen Bedürfnisse des Menschen wiederum verstärkt angesprochen und für ganze Wirtschaftszweige zum Stimulator weiterer Produktionen herangezogen werden. Eine Konsumgesellschaft hat dem Menschen im Konsumieren Glück zu versprechen und ihm dort den Sinn seiner Existenz zuzuweisen. Was jeweils produziert wird, muß dann möglichst schnell verbraucht werden. So wird Konsum selbst zur Leistung.

Wo sich aber menschliches Leben nur noch um die modernen Götzen, um Leistung und Konsum dreht, wird es schal, leer, langweilig; es bleibt kein Raum mehr, einen Sinngehalt zu erfahren, um dessentwillen es sich zu leben lohnt.⁴ Der Psychologe Viktor E. Frankl hat aufgrund langjähriger psychiatrischer Erfahrung darauf hingewiesen, daß im Menschen der Wille nach Sinnerfüllung des Daseins sehr stark verwurzelt liegt. Wird er verdrängt, so kann der Mensch dadurch erkranken. Frankl

spricht von der noogenen Neurose, jener Krankheit, die in einem abgründigen Gefühl der Sinnlosigkeit des Lebens begründet liegt.⁵ Gerade jener Mensch, der besonders einseitig auf Genuß und Vergnügen aus ist, erweist sich letzten Endes als einer, der den fehlenden Lebenssinn durch vordergründige Glücksgefühle überspielen will. Doch ist ein solcher Weg ein Irrweg. Dieser Versuch muß scheitern, da Genuß und Vergnügen als solche noch keinen Sinn vermitteln. Zahlreiche Werte lassen sich eben nicht unmittelbar anstreben, sondern bleiben Effekt eines sach- und personengerechten Verhaltens; sie gehen geradezu verloren, wenn man sie als Letztziel erstrebt. So ist es auch mit Lust und mit Glück. Je mehr jemand unmittelbar sein eigenes Glück direkt zu erreichen sucht, um so eher wird er es verfehlen. Je mehr es jemandem um seine eigene Lusterfahrung geht, um so schneller wird ihm diese Lust vergehen.

Wo immer die personale und schließlich auch die religiöse Dimension vergessen wird, schieben sich zweitrangige und drittrangige Werte in den Vordergrund, lebt der Mensch bald nur noch auf einer einzigen, rein materialen und vitalen Dimension und erweist sich — ohne daß er es vielleicht will — als Götzendiener.

Erfahrung der religiösen Dimension

Gott ist eine erfahrbare Wirklichkeit; aber nur der Mensch, der sich für Gott offen hält, kann ihm begegnen. Darum ist die Pflege religiösen Lebens für die Erziehung von entscheidender Bedeutung.

Den Weg zur religiösen Dimension erschließt das Erlebnis personaler Zuneigung und Liebe. So bildet die frühkindliche Erfahrung, von den Eltern, der Familie und der Umwelt angenommen und bejaht zu werden, die notwendige Grundlage für jene gläubige Erfahrung, daß Gott durch Jesus Christus den Menschen als Sünder angenommen hat. Wird jedoch das Urvertrauen aufgrund fehlender mütterlicher Zuwendung oder durch zu strenge

bzw. zu nachgiebige Erziehung nicht entsprechend gefördert, dann sind die Voraussetzungen für eine personale Glaubensentscheidung kaum gegeben.

Von Eltern und Erziehern hängt es entscheidend mit ab, aus welchem Erfahrungsfeld heraus der junge Mensch der göttlichen Wirklichkeit begegnen kann und „in welchem Umfang ein Mensch offenbleibt für den ständige neuen Einfall religiöser Erfahrung“. ⁶ Religiöse Erziehung beginnt darum nicht erst dort, wo mit dem Kind über Gott gesprochen wird. Sie vollzieht sich bereits dann, wenn Eltern durch die liebende Zuwendung zu ihrem Kind die Fähigkeit zu Vertrauen und Glauben wecken und fördern. ⁷

So grundlegend die Erfahrung des Geborgenseins und Geliebtwerdens auch ist, sie reicht für eine religiöse Erziehung noch nicht aus. Gläubige Eltern werden sich bemühen, in Wort und Tat ihrem Kind die religiöse Dimension mit-teilbar zu machen. Eine wichtige Form dabei ist das Beten in der Familie.

Verbalisieren der religiösen Dimension im Gebet

Man hört oft die Bemerkung: Wozu denn beten, wenn man doch den ganzen Tag im Angesichte Gottes lebt? Dem kann schlicht entgegnet werden: Wozu sich gegenseitig das Gutsein und die Liebe in Wort und Zeichen ständig bekunden, wenn man doch weiß, daß man sich liebt?

Eine Haltung, die das Verbalisieren im Gebet ablehnt, macht nicht ernst mit der menschlichen Wirklichkeit. Es entspricht der Leiblichkeit des Menschen, seine Erfahrungen zu artikulieren, auszusprechen, anderen mitzuteilen. Erst wenn Empfindungen, Wahrnehmungen, Eindrücke und Vorstellungen durch die Sprache deutbar gemacht werden, können Erfahrungen existentiell verankert werden. Was nicht verbalisiert wird, ist letztlich auch nicht vorhanden. Beim persönlichen Beten geht es nicht um großartige Formulierungen. Der Mensch darf sich vor

Gott als der aussprechen, der er jeweils ist. Die Fähigkeit dazu wird im Kind nicht allein dadurch geweckt, daß Gebete auswendig gelernt werden. Eltern sollen die Scheu überwinden und mit dem Kind Erfahrungen des Alltags vor Gott bringen: besondere Freuden, das schöne Wetter und die erfahrene Liebe ebenso wie kleine Fehler und Lieblosigkeiten, Krankheit, Enttäuschungen, Leid. Ein farbiges Bild ist für derartiges Beten oftmals eine Hilfe. Auch vorgeformte Gebete, die dem kindlichen Erleben entsprechen, geben gute Anregungen. Wiederholungen sind dabei nicht überflüssig; sie unterstützen das Wiedererleben. Märchen können z. B. immer wieder gehört werden, ohne daß sie langweilig wirken. Kinder müssen Texte mehrmals vernehmen, bevor diese eine tiefere Verankerung in ihrem Gefühlsleben finden können. Der religiösen Entwicklung ist darum keineswegs gedient, wenn das Kind ständig mit neuen Erlebnissen, Berichten und Erzählungen überschüttet wird. Es kann diese nicht vertieft aufnehmen und kommt nur zu einer oberflächlichen, kurzfristigen Erfahrung.

Soll das Beten zum tragenden religiösen Erlebnis werden, dann bedarf es der Einübung, der Zeit, der Ruhe, des Glaubens — vom Kind und vom Erzieher. Wo sich ein Gebet als reine Pflichterfüllung erschöpft, wo Gott nur als Lückenbüßer in Notsituationen angerufen wird oder wo das Beten bloßes Lippenbekenntnis bleibt, fehlt dem Gebet die Verankerung; die religiöse Dimension wird dann kaum berührt. „Wenn ihr betet, macht kein Geschwätz wie die Heiden. Sie glauben, mit ihrer Wortmacherei erhört zu werden.“ (Mt 6,7)

Impulse zur Gewissensbildung

Gott lieben mit deiner ganzen Kraft

Welche „Götter“ bestimmen mein Leben?

Rangieren materiale und vitale Werte wie Geld, Besitz, Augenblickslust, Vergnügen vor den geistig-personalen Werten wie Liebe, Vertrauen, Wahrhaftigkeit?

Welche Wertskala lege ich meinem gesamten Denken und Tun zugrunde — im Beruf, daheim, in der Freizeit? Kommt in meiner Erziehungstätigkeit diese Wertskala auch zum Tragen?

Gibt es meinem Leben überhaupt die religiöse Dimension? Bin ich persönlich offen für religiöse Erfahrungen?

Treibe ich Mißbrauch mit Glauben und Religion, indem ich sie zwar als „brauchbare Erziehungsmittel“ verwende, persönlich davon aber nicht überzeugt bin — mich nicht betreffen lasse?

Werden in meiner Erziehungsarbeit religiöse Fragen völlig verdrängt oder nur oberflächlich beantwortet?

Wird mir die mitmenschliche Begegnung und Liebe auch transparent für die Liebe Gottes, die sich darin darstellt? Findet mein Glaube und meine Gottesbegegnung im persönlichen Gebet Ausdruck?

Bleibt Gebet reine Formel — bloß pflichtgemäßer Vollzug zu bestimmten Zeiten — nur äußeres „Geschwätz“?

Oder spreche ich im Gebet meine persönlichen Anliegen, Freuden und Sorgen aus?

Besitze ich jenes Vertrauen, das für das gläubige Gebet vorausgesetzt wird?

Schlägt sich mein Christsein auch in der Gestaltung meines persönlichen und familiären Lebens nieder?

Können andere Menschen in meinem Verhalten etwas von der geforderten radikalen Grundhaltung dienstbereiter und vergebender Liebe spüren?

Besitze ich im öffentlichen Leben den Mut, den Glauben

zu bekennen und für die Rechte anderer — unter Umständen auch zum eigenen Nachteil — einzutreten?
Worin besteht meine ganz persönliche Nachfolge Christi?
Kann ich vor dem Herrenwort bestehen: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit *ganzem* Herzen, mit *ganzer* Seele, mit deinem *ganzen* Denken und mit deiner *ganzen* Kraft — und deinen Nächsten wie dich selbst“ (Mk 12,30—31)?

Zweites Gebot (= Erstes Gebot, 2. Teil)

„Mache dir kein Götterbild!“

Das Bilderverbot

Das Verbot, sich von Gott ein Bild zu machen, erscheint uns heute völlig unverständlich. Gehört nicht die bildhafte Darstellung und Vorstellung zum menschlichen Leben? Unser Denken und Erleben — aber auch das, was wir erlernen — vollzieht sich ja weithin in Form von Bildern. Nicht nur im Mittelalter, wo noch keineswegs jeder lesen und schreiben konnte, wurden religiöse Inhalte durch Bilder gelehrt — die Plastiken und Mosaiken alter Kirchen legen hiervon ein Zeugnis ab. Auch heute wird in der religiösen Vermittlung dem Bild eine wesentliche Rolle eingeräumt. Moderne Medien wie das Fernsehen und der Film entsprechen dem Menschen, der im Bild Ereignisse und Wahrheiten sich besser einprägt als durch bloßes Lesen oder Hören. Im Orient und in den christlichen Kirchen des Ostens wird dem Bild, der Ikone, schon von jeher eine weitaus stärkere Aufmerksamkeit und Verehrung zugewendet als im aufgeklärten Westen. Die Bibel selbst ist voll von Gleichnissen und Bildern, wenn sie über Gottes Wirken berichtet.

Was besagt darum das alttestamentliche Bilderverbot? In einer Fehldeutung glaubte man, das zweite Gebot wolle besonders die Geistigkeit Gottes und des Gottesdienstes ausdrücken. Da Gott als Geist letztlich nicht sichtbar dargestellt werden kann, müsse auch seine Verehrung mehr eine Sache des Herzens und nicht des äußeren Kultes sein. — Eine solche Deutung verkennt jedoch die Bedeutung des Gottesbildes in der Religionswissenschaft überhaupt. Der Sinn dieses Bilderverbotes liegt nicht darin, Gott als Geist zu erklären oder die göttliche Größe der menschlichen Leiblichkeit und Hinfälligkeit gegenüberzustellen. Es geht hierbei auch nicht um die Überwindung magischer Vorstellungen oder eines

primitiven Kultes. „Nicht über das Sein der Gottheit und die Art ihres inneren gottheitlichen Wesens sagt das Bild aus, sondern darüber, wie sie sich zu offenbaren geruht, denn das Bild ist in erster Linie Offenbarungsträger. Die Alten wußten die gottheitlichen Mächte ganz nahe.“⁸ Im Bild war die Gottheit gegenwärtig, war auch ihre Macht gegeben, konnte sie in der Welt wirksam werden. Dieses urmenschliche Bedürfnis, die Gottheit im Bild darzustellen, ist allen Religionen bekannt. Und gerade gegen diese Auffassung von Gott nimmt offensichtlich das alttestamentliche Bilderverbot Stellung.

Sicherlich spielte in den privaten und lokalen Kulturen der Israeliten das Bild durchaus eine Rolle, aber der offizielle Jahwe-Kult war bildlos; Israel hatte ja am Sinai keine Gestalt Jahwes gesehen, sondern nur aus dem Feuer heraus seine Stimme gehört. Sein Gottesverhältnis war darum nicht wie bei anderen Völkern auf ein Kultbild angewiesen, sondern allein auf Jahwes Wort.

Begründet wird dieses Verbot in beiden Fassungen des Dekalogs durch einen Hinweis auf Gottes Eifersucht: „Denn ich bin Jahwe, dein Gott, ein leidenschaftlicher (eifersüchtiger) Gott, der die Schuld der Väter an Kindern, Enkeln und Urenkeln heimsucht bei denen, die mich hassen, aber Treue übt an Tausenden bei denen, die mich lieben und meine Gebote halten“ (Ex 20,5 f.; Dt 5,9 f.). Diese Begründung ist jedoch jünger als das ursprüngliche Verbot; sie bezieht sich auf die bildlichen Darstellungen des Baal-Kultes, der in Israel bekämpft wurde.

Selbst wenn die Propheten in sehr lebendigen Bildern von dem Wirken Gottes, seinem Zorn gegenüber dem untreuen Volk sprechen, so sind sie doch stets darum bemüht, den Israeliten die eigenmächtig zurechtgelegten Gottesvorstellungen rücksichtslos zu zerbrechen und den Gott zu künden, der nicht eine bloße Erscheinungsform der Natur darstellt, sondern als ihr Schöpfer und dem Volk Israel als Befreier gegenübersteht. „Die Zeit, da Gott als Mensch angebetet werden konnte, war noch nicht gekommen, und an der Stelle, wo in den heidni-

schen Religionen das Kultbild stand, war in Israel Jahwes Wort und Name. So war also das zweite Gebot seinem unmittelbaren Wortsinn nach auf den Raum des Kultes beschränkt.“⁹

Für Israel war darum der Bilderkult gleichbedeutend mit dem Kult fremder Götter. Insofern fällt auch das zweite Gebot mit dem ersten Verbot des Götzendienstes zusammen — und die christliche Tradition hat größtenteils beide Gebote zusammengezogen. Doch erscheint es durchaus sinnvoll, das Bilderverbot als eigenständiges Gebot zu zählen; denn die Forderung „Du sollst dir kein Bild machen und keinerlei Gestalt von dem, was im Himmel oben, noch was unten auf Erden, noch was in den Wassern unter der Erde ist“ beinhaltet mehr als nur eine kultische Vorschrift. Sie bezieht sich auch auf unser Verhalten zum Mitmenschen und zu dieser Welt. Sie weist auf die Grenzen und Gefahren bildhafter Vorstellung hin. Jedes Bild bleibt Abbild, vermittelt nur einen Teil, bisweilen eine nur oberflächliche Kenntnis von dem, was es aussagen soll. Es vermag die Wirklichkeit nicht hinreichend einzufangen. Es bleibt Abbild und wird in dem Augenblick zum Klischee, wo es in einer stereotypen und abgegriffenen, oberflächlichen Weise verwendet wird, gleichzeitig aber der Bezug auf das Original, auf das eigentlich Gemeinte, verloren geht. Damit wird nicht die bildhafte Aussage oder die bildliche Darstellung zurückgewiesen, wohl aber ihre Grenze aufgezeigt — vor allem dann, wenn sich dieses Bild auf Gott als den Ursprung allen Seins und als Schöpfer dieser Welt bezieht. Selbstverständlich bedürfen wir weiterhin der bildhaften Aussage. Nicht alles ist falsch, was Bilder ausdrücken. Sie geben einen Ausschnitt oder eine einseitige Kenntnis von dem wieder, was sie bezeichnen. Bisweilen wird eben — gewissermaßen „überbelichtet“ — die eine Seite einer Wirklichkeit herausgestellt, so etwa, wenn in biblischen Texten und Erzählungen von Gott als dem gerechten und strafenden Gott berichtet wird. Es ist dies nur eine Teilwahrheit, die der Ergänzung bedarf.

Wo aber der Teil an die Stelle des Ganzen gesetzt wird, erscheint die Wirklichkeit verzerrt, kommt dies dem Irrtum und der Lüge gleich.

Auf Gott bezogen bedeutet das Bilderverbot: Du sollst dir bewußt bleiben, daß Gott nicht in ein menschliches Machwerk eingefangen werden kann. Wo immer sich der Mensch eigenmächtig sein Gottesbild zurechtzimmert, wo er darin nur seine eigenen Wünsche hineinverlegt, verfehlt er die göttliche Wirklichkeit, preßt er Gott in bestimmte Vorstellungen. In einem solchen Falle träfe der von Atheisten erhobene Vorwurf zu, Religion, Glaube und Gott seien nur Projektionen der eigenen menschlichen Wünsche und Bedürfnisse. Wer sich selbst von Gott sein Bild macht, verkennt, daß der Glaube an Jahwe und an Jesus Christus im Unterschied zu den anderen Religionen ein Offenbarungsglaube ist in dem Sinne, daß Gott selbst sich dem Menschen auf vielfältige Weise geoffenbart hat und daß der Mensch auf diese Offenbarung hinhören und sich für sie offenhalten muß: „Vielmals und auf vielerlei Weise hat Gott früher zu den Vätern durch die Propheten gesprochen; jetzt am Ende dieser Tage hat er zu uns gesprochen durch seinen Sohn, den er zum Erben des Alls bestellt, durch den er auch die Weltzeiten geschaffen hat“ (Hebr 1,1—2). Gottesbild und christlicher Glaube sind darum nicht Machwerk des Menschen. Paulus betont, daß „der Glaube aus dem Hören“ kommt (Röm 10,17). „Ein Bild machen von Gott“ wird somit zum Ausdruck dafür, daß der Glaube selbst schwach ist und an die Stelle des Offenbarungsglaubens der selbstgefertigte Aberglaube tritt.

Das neutestamentliche Gottesbild ist kein selbstgefertigtes Bild, sondern Erlebnis- und Erfahrungsbericht der Urgemeinde, die im Leben Jesu und besonders durch seine Auferstehung tiefer erfahren hat, wer und wie Gott ist. Gerade aus dem Verhalten Jesu wissen wir, daß Gottes Gegenwart nicht immer unmittelbar bewußt und spürbar sein muß, sondern daß es auch das Geheimnis des schweigenden Gottes gibt, der Anfechtung und Zweifel auslöst.

Am Kreuz hat Jesus diese Erfahrung der Gottverlassenheit ausgerufen: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ (Mt 27,46)

Das Bilderverbot will also vor den selbstgemachten Gottesbildern warnen — gleichzeitig dazu aufrufen, aus den Offenbarungstexten und der Glaubensverkündigung sich das rechte Gottesbild schenken zu lassen. Ein selbstgefertigtes Gottesbild, eine vom Menschen geschaffene Religion ist Illusion, führt an der Wirklichkeit vorbei und kann darum mit Recht als „Opium des Volkes“ (Karl Marx) bezeichnet werden.

Der Mensch — Abbild Gottes!

„Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Weib schuf er sie“ (Gen 1,27). Weitaus intensiver als bei den übrigen Schöpfungswerken wird hier bei der Erschaffung des Menschen das Wirken Gottes unterstrichen, vor allem aber die Aussage von der Gottesbildlichkeit des ganzen Menschen — und zwar des Menschen in seiner Leiblichkeit und Zweigeschlechtlichkeit — herausgestellt. Wenn nun Gott im letzten Geheimnis bleibt und in allen Bildern nur unzureichend erfaßt und ausgesagt werden kann, so gilt dies in ähnlicher Weise vom Menschen als Abbild Gottes. Somit bekommt das Bilderverbot auch für den zwischenmenschlichen Bereich seine Bedeutung: Du sollst dir kein Bild vom Mitmenschen zurechtzimmern in einer Weise, daß du diesen in dein Wunschbild hineinpreßt. Du sollst vielmehr den anderen in seiner Eigenart gelten lassen, ihn nicht mit deinen eigenen Vorstellungen und Wünschen — wie du ihn haben möchtest — überladen.

Jeder weiß aus eigener Erfahrung, wie leicht Idealvorstellungen oder negative Vorurteile das Verhalten zum anderen nachteilig und hemmend beeinflussen. Das Bilderverbot stellt somit auch einen Aufruf dar zur Selbstkritik, Korrekturbereitschaft. Unser Denken und Urteilen

wird stark beeinträchtigt von Vorurteilen, Voreingenommenheiten, fertigen Klischees. „Ich habe nichts anderes von ihm erwartet.“ — „Natürlich wieder eine Frau am Steuer, die so reagiert!“ — „Als Arbeitnehmer müssen sie ja so denken.“ — Wie oft meint jemand, bevor noch der andere seinen Mund auftut, schon zu wissen, was er sagen wird. Sein Bild vom Nächsten ist derart fertig, daß er sich gar nicht mehr um eine Begegnung bemüht, nicht mehr hinhört, sondern den anderen in dieses sein Vorurteil oder Klischee hineinpreßt. „Typisch amerikanisch!“ — „Die Deutschen sind eben mal so.“ — In diesen und ähnlichen Redeweisen schlägt sich unser Vorurteil täglich nieder.

Mit Menschen, die gewissermaßen in Schubladen bereits die Antworten zur Hand haben, ist ein wirkliches Gespräch, eine Begegnung nicht mehr möglich. Sie wirken erschreckend „fertig“. Immer und überall haben sie bereits ein passendes Urteil, ein Klischee zur Hand. Alles — jedes Projekt, jedes Ereignis, jede Erfahrung, jeder Mensch — wird entsprechend eingeordnet.

Der Schweizer Schriftsteller Max Frisch beschäftigt sich in seinem 1961 geschriebenen Bühnenstück „Andorra“ mit solchen Klischeevorstellungen. Auf dem Hintergrund der Judenverfolgung durch das NS-Regime schildert Frisch die Bewohner des Stadtstaates Andorra als Menschen, die sich ein ganz bestimmtes Bild vom Juden gemacht haben und die nun dieses Bild auf den kleinen Andri projizieren. Niemand weiß, daß er in Wirklichkeit der uneheleiche Sohn des Lehrers ist. Andri ist kein Jude, wird aber von der Umwelt als solcher angesehen, in ein bestimmtes Verhalten gedrängt und versteht sich selbst schließlich auch als Jude. Als man ihm die Wahrheit mitteilen möchte, vermag er sie nicht mehr anzunehmen. So lebt er das von der Umwelt ihm aufgezwungene Bild des Juden und wird schließlich auch als ein solcher verfolgt und umgebracht. Max Frisch notierte bereits 1946—49 in seinem Tagebuch die ersten Aufzeichnungen zu diesem Stück und stellt sie dabei unter das Leitwort „Du sollst

dir kein Bildnis machen“. „Du sollst dir kein Bildnis machen, heißt es, von Gott. Es dürfte auch in diesem Sinne gelten: Gott als das Lebendige in jedem Menschen, das, was nicht erfaßbar ist. Es ist eine Versündigung, die wir, so wie sie an uns begangen wird, fast ohne Unterlaß wieder begehen — Ausgenommen wenn wir lieben.“¹⁰

Selbstgefertigte Bilder vom Menschen

Wendet man das Bilderverbot auf die Erziehung an, so bedeutet dies: Du sollst den anderen in seiner Eigenart gelten lassen! Du sollst dir kein fertiges Bild von ihm machen, in das du den Mitmenschen, erst recht den zu Erziehenden hineinpreßt. Bereits in frühkindlichen Jahren werden Ideale und Wertvorstellungen der Kinder weithin durch das Verhalten der Eltern, durch deren Bilder, die sie sich von ihren Kindern machen und ihnen aufprägen wollen, beeinträchtigt. Wo in autoritärer oder unduld-samer Weise anderen Ideale aufgedrängt werden, muß dies zu menschlicher Verkümmern und zu seelischer Fehllhaltung führen. Wie häufig wird ein Kind von seinen Eltern überfordert oder, wo es den Vorstellungen und Wünschen der Eltern eben nicht entspricht, innerlich nicht angenommen, zurückgewiesen und damit in eine Verein-samung gedrängt. „Unser Kind soll es einmal besser haben als wir.“ — Überprüft man jedoch die zumeist unbe-wußten tieferen Beweggründe für ein solches Verhalten, so erweist es sich als Kompensation eigener Enttäuschun-gen und unbefriedigter Bedürfnisse. Was man selbst nicht geschafft hat, soll von den Kindern einmal ver-wirklicht werden. Eigene Kindheitsideale möchte man in den Kindern erfüllt sehen. Gerade das aber will und soll Erziehung nicht sein. Erziehung will dem anderen zur Entfaltung der ihm eigenen Möglichkeiten und Lebens-chancen helfen, will dem anderen nicht die Entscheidung aufdrängen oder abnehmen, sondern ihn zu einer selbst-ständigen Entscheidung und Verantwortung helfen. Dazu

gehört ein feines Gespür für die Eigenart des anderen Menschen und eine entsprechende Bescheidung und Zurücknahme der eigenen Wünsche und Vorstellungen. Eine solche Toleranz bedeutet keineswegs, daß man alles durchgehen läßt oder dem zu Erziehenden keinerlei Weisungen, notfalls auch Bestrafungen zukommen läßt, wohl aber, daß man die Eigenständigkeit und Andersartigkeit jedes Menschen berücksichtigt und zur Entfaltung bringt. Eine Gesellschaft, die keine Originale mehr kennt oder gelten läßt, sondern alles nur noch vereinheitlicht, verliert an Lebensqualität und wird langweilig. Bereits Sokrates sah die Aufgabe des Philosophen und Pädagogen als eine Hebammentätigkeit an: er hat seine Vorstellungen den anderen nicht aufzudrängen, sondern den in den anderen Menschen ruhenden Eigentümlichkeiten und Begabungen ans Lebenslicht zu verhelfen.

„Kein Bildnis machen“ bedeutet auch, daß man nicht auf ein Erziehungsmodell „schwört“ und die ganze Arbeit darauf ansetzt, sondern andere Möglichkeiten und Ansätze gelten läßt, korrekturoffen bleibt.

Max Frisch sieht in den selbstgefertigten Bildern über unseren Mitmenschen ein Zeichen für Lieblosigkeit und Verrat. „Du bist nicht“, sagt der Enttäuschte oder die Enttäuschte, „wofür ich dich gehalten habe.“ Und wofür hat man sich denn gehalten? Für ein Geheimnis, das der Mensch ja immerhin ist, ein erregendes Rätsel, das auszuhalten wir müde geworden sind. Man macht sich ein Bildnis. Das ist das Lieblose, der Verrat . . . Die Liebe befreit aus jeglichem Bildnis. Das ist das Erregende, das Abenteuerliche, das eigentlich Spannende, daß wir mit Menschen, die wir lieben, nicht fertig werden: weil wir sie lieben; solange wir sie lieben.“¹¹

Gott — größer als unser Herz

Gerade weil sich die Pharisäer ein bestimmtes Bild vom Messias und seinem Reich zurechtgelegt hatten, lehnten sie Jesus von Nazareth als den Christus ab. Er entsprach

nicht ihrer Gottesvorstellung. Sie nahmen Anstoß an jenem Mann, der mit Sündern und Zöllnern Gemeinschaft hielt, mit ihnen aß, der sich der Verstoßenen und Sündenböcke seiner Zeit annahm.

Für unser persönliches religiöses Leben, aber auch für das gemeinschaftliche Beten und Meditieren erscheint es angezeigt, uns unsere eigenen Gottesvorstellungen und Bilder bewußt zu machen und diese entsprechend durch die Erfahrungen und Erlebnisse anderer zu ergänzen. Wenn Gott für den Menschen eine erfahrbare Wirklichkeit ist, dann werden sich auch religiöse Erfahrungen in Vorstellungen und Bildern niederschlagen, die eine wichtige Seite — aber eben nur *eine* Seite dieser Gotteserfahrung — ausdrücken. In einer eigenen Form von Meditation — der Metaphermeditation — können ausgehöhlte religiöse Begriffe, zum Klischee gewordene Vorstellungen wieder neu gefüllt werden. Durch die Frage: „Wie erlebe ich Gott heute noch? Was ist Gott für mich?“ kann dann die Gotteserfahrung der einzelnen im Bild dargestellt werden. Aus der Arbeit in der Jugendseelsorge und dem Religionsunterricht stammen die folgenden Metaphern zur Gotteserfahrung junger Menschen.¹²

„Gott ist für mich wie . . .

- . . . ein leeres Blatt, vor dem ich sitze. Ich weiß nicht recht, was ich eigentlich darauf malen soll.
- . . . ein riesiger, eisbedeckter Berg, der nie bestiegen werden kann.
- . . . eine lange Straße, deren Ende ich nicht kenne.
- . . . eine große Flut, die unbezwinglich ist.
- . . . ein Irrgarten. Immer wenn ich glaube, am Ziel zu sein, stehe ich vor einer neuen Mauer.
- . . . eine Fata Morgana. Wenn ich glaube, sie erreicht zu haben, liegt sie wieder in weiter Ferne.
- . . . ein Moor, tief, ohne Grund und Halt. Das andere Ufer wird nie erreicht.

Gott ist für mich wie . . .

- . . . ein Ring, der keinen Anfang und kein Ende hat.

... ein fruchtbares Land. Wenn es abgeerntet wird, wächst neue Saat.

... Glas: klar und durchsichtig, aber zerbrechlich.

... ein wunderschöner Garten, den man öfters durchstreifen muß, um ihn zu erforschen, um sich darin zurechtzufinden und wohlfühlen zu können.

Gott ist für mich wie ...

... ein dichter Wald. Man kann sich zwar darin wohlfühlen, wenn man den richtigen Weg gegangen ist. Meist aber fürchtet man sich, besonders wenn man sich verlaufen hat.

... ein Polizist. Er beobachtet mich, macht mich auf mein Vergehen und meine Fehler aufmerksam und bestraft mich. Freilich schützt er mich auch vor Gefahren, wenn er gerade bei mir ist.

... ein Schatten, der mich verfolgt, bis ich genau unter der Sonne stehe.

... eine Türe, die immer dann zugeht, wenn ich etwas Böses getan habe.

... ein stummes Wesen, das zwar angeredet sein will, selbst aber nur Zeichen von sich gibt, wenn ich nicht richtig gehandelt habe.

Gott ist für mich wie ...

... ein Richtzeichen im Straßenverkehr.

... eine Insel im See, auf die ich flüchte, wenn ich keinen anderen Weg mehr kenne.

... ein Sicherheitsgurt im Auto.

... eine Oase in der Wüste, ohne die ich nicht leben kann.

Gott ist für mich wie ...

... ein offenes Ohr. Zu ihm kann ich kommen, wann ich will; immer ist er da und hört zu.

... ein guter Freund, dem man alles anvertrauen kann, der immer für mich da ist und mir hilft.

... eine Mutter, eine Stütze, die immer dann zur Stelle ist, wenn ich sie am notwendigsten brauche.

... ein Vater, dem ich alle meine Sorgen sagen kann und

der mir hilft, in schwierigen Situationen richtig zu handeln.

... ein erfahrener Bergführer. Er bringt mich sicher ans Ziel, wenn ich mich ihm anvertraue.

... eine Gemeinschaft von Menschen, in der ich mich angenommen und geborgen fühle.“

In diesen vielfältigen Metaphern schlägt sich die jeweilige Gotteserfahrung der betreffenden Personen nieder: Gott als der Unbegreifliche, als der Unendliche, als der gestrenge Richter, als Freund und Helfer des Menschen. Sie zeichnen ein Gottesbild, das in der je persönlichen Erfahrung, bisweilen auch in einer einseitigen Religionspädagogik in Familie und Schule begründet liegt. Durch die von anderen geäußerten „Gottesbilder“ vermag der junge Mensch seine Gottesvorstellung entsprechend ergänzen. Eine solche Metaphermeditation — in einem kleinen Kreis vorgenommen — kann eine gute Hilfe für die Verlebendigung des eigenen religiösen Lebens bieten.¹³

Wo jemand an seinen kindlichen Vorstellungen früherer Jahre festhält und die Bilder der vorpubertären Stufe nicht weiter entwickelt, vollzieht sich eine langsame Zerstörung seines Gottesbildes. Als reifer und erwachsener Mensch kann er dann auch zu einem solchen Gottesglauben nicht mehr stehen.

Impulse zur Gewissensbildung

Einander annehmen (Röm 15,7)

Was für ein Gottesbild habe ich selbst; welches lege ich meiner Erziehungsarbeit zugrunde?

Mache ich mir ein Bild von Gott, das der Offenbarung nicht entspricht? Kenne ich überhaupt den Gott der Offenbarung — mühe ich mich um eine Schriftlesung,

um Fortbildung, um eine Korrektur meiner kindlich-kindischen Gottesvorstellungen?

Mein Bild vom Mitmenschen — ist es starr und festgefügt, so daß ich den Ehepartner, meine Kinder, meine Freunde und Bekannten in diese meine selbstgefälligen Vorstellungen und Bilder hineinpresse? Kann ich den Mitmenschen mit seinen Fehlern und Schattenseiten wirklich auch innerlich annehmen?

Wird in der Erziehungsarbeit die Eigenständigkeit und Andersartigkeit der Kinder berücksichtigt? Oder werden die Kinder als Ersatz für meine persönlich nicht erreichten Lebensziele mißbraucht? Werden sie überfordert?

Mein Selbstbildnis — bin ich persönlich korrekturoffen, lasse ich mir von anderen meine „blinden Flecke“ aufhellen? Stehe ich auch zu den Fehlern, zur Schuld? Oder beschönige ich mein Verhalten, verdränge ich vorhandene Schuld?

Ist mein Leben wirklich geprägt von jenem Gottesbild Jesu Christi, der uns als Erlöser und Befreier von Sünde und Schuld begegnet? Wie stehe ich zur Beichte — zur Bußfeier? Drücke ich mich vor einem persönlichen Schuldbekennnis — vor einer persönlichen Aussprache mit dem Priester? Überprüfe ich wirklich meine sittliche Grundhaltung von Zeit zu Zeit?

Drittes (Zweites) Gebot

„Du sollst den Namen Jahwes, deines Gottes, nicht unnütz aussprechen!“

Die Bedeutung des Namens

Um den Sinn dieses Verbotes zu erfassen, sollte man zuvor fragen, was denn der Name und die Namensnennung bedeuten.

Es ist etwas Eigenartiges um den Namen: Einige wenige Buchstaben genügen, um ein Ding oder einen Menschen einmalig, individuell, unauswechselbar festzulegen. Eltern geben ihrem neugeborenen Kinde einen Namen, den es sein Leben lang trägt. Es wird damit erkenntlich, von den anderen Kindern unterschieden. Ruft man es später bei seinem Namen, so reagiert es unwillkürlich. Man kann sich keinen Menschen ohne Namen vorstellen.¹⁴

Wo ich jemanden bei seinem Namen nenne, ist er selbst gegenwärtig, steht er mit seinen Eigenschaften, seiner Liebenswürdigkeit und Kraft, aber auch mit seinen menschlichen Schwächen und Fehlern vor unseren Augen. Wo ich dagegen den einzelnen nur als Nummer, als ein Rädchen in dem großen Maschinenwerk betrachte, erscheint er ersetzbar, werde ich ihm als Person nicht gerecht. In den Straflagern totalitärer Systeme wird dem Gefangenen eine Nummer zugewiesen. Er verliert mit seinem Namen in etwa auch seine Persönlichkeit, seine Unauswechselbarkeit. Eine Nummer läßt sich austauschen. Der Name aber hat etwas mit der Person, ihrer Unauswechselbarkeit, ihrer Einmaligkeit zu tun. Er erweist sich geradezu als mathematische oder chemische Formel, in der dieser bestimmte Mensch festgelegt und eingefangen ist. Hierin liegt aber auch eine Gefahr: Kann und darf ich überhaupt einen Menschen mit seinem ganzen Schicksal, mit den ihm bewußten und unbewußten Lebenserfahrungen in eine einzige Formel pressen? Ist er nicht weit mehr als sein Name besagt?

Für die unmittelbare persönliche zwischenmenschliche Begegnung besitzt die Namensnennung eine wichtige Funktion: Sie schafft eine Atmosphäre des Wohlwollens und Vertrauens. Wo sich Menschen erstmals näher begrüßen, stellen sie sich gegenseitig vor, nennen sie ihre Namen. Liebende geben sich eigene Namen, Kosenamen, die nur ihnen bekannt bleiben sollen und die ihre unmittelbare und tiefste Verbundenheit bekunden wollen. Die Nennung des Namens bedeutet auch eine gewisse Macht. Im älteren Schöpfungsbericht heißt es von Gott, daß er aus dem Ackerboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels formt und sie dem Menschen zuführt, „um zu sehen, wie er sie benenne. Und wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte es heißen. Der Mensch gab Namen allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes“ (Gen 2,19—20). Hier wird die Herrscherstellung des Menschen über die übrige Schöpfung durch die eigenmächtige Namensbenennung von seiten des Menschen her angedeutet. — Im Namen eines anderen zu handeln heißt in seinem Auftrag etwas tun, an seiner statt handeln. In Magie und Zauber wird die Bedeutung des Namens besonders herausgestellt. Im Märchen vom Rumpelstilzchen ist die Macht des Kobolds gebrochen, als die Königin seinen Namen erfährt.¹⁵ Im alten Orient besaß der Name eine weitaus größere Bedeutung als bei uns heute. Er drückt Wesen und Eigenart der Person, ja auch die Erwartung an diese Person aus. In der alttestamentlichen Namensnennung findet diese Tatsache ihren Ausdruck: Isaak (Gen 21,6) als Ausdruck der Freude oder der Verwunderung bei der Geburt (= Gott möge lachen); Esau (= der Rote, der Behaarte); Jakob (in einer volksetymologischen Ableitung) als der ‚Fersenhalter‘ (Gen 25,19).¹⁶ Der Name und die Nennung des Namens deutet aber auch auf die Gegenwart und Hilfe des Genannten hin. Aus der Erfahrung der Soldaten im Krieg wissen wir, daß Menschen in großer Not und Gefahr nach der Mutter oder der Mann nach seiner Frau gerufen haben — ein Ruf

nach dem geliebtesten Menschen, der diesen nicht nur im Bild lebendig werden läßt, sondern geradezu herbeizwingt und die Kraft vermittelt, diese Not zu bestehen. Selbst über den Tod hinaus vermag der Verstorbene im Namen gegenwärtig zu sein.

Der Name Gottes

Wenn bereits menschliche Erfahrung dem Namen einen so hohen Stellenwert einräumt, dann wird im dritten Gebot diese menschliche Erfahrung auch auf das Verhältnis zu Gott mit eingebracht: Gott als die alles begründende und bestimmende Wirklichkeit — Gott, der seinen Namen dem Mose geoffenbart hat, der sich mit der Offenbarung seines Namens auch dem Menschen öffnet, anrufbar macht. Diese Nennung des Namens Gottes — Gott den Allgegenwärtigen im Namen gegenwärtig werden lassen — ist eine verantwortungsvolle Aufgabe.

Nach den Aussagen der Bibel hat Gott den Namen seines Volkes, ja jedes Menschen, in seine Hand geschrieben; Gott hat den Menschen bei seinem Namen gerufen; Gott hat denen, die treu befunden werden, einen Namen gegeben, den niemand kennt als nur er; die Namen derer, die gerettet werden, sind im Buche des Lebens aufgezeichnet (vgl. Is 43,1; 49,1; 56,5; Apk 13,8).

Bei der Auswahl der Apostel gibt Jesus dem Simon einen eigenen Beinamen: „Petrus“ (= Fels) und weist ihm mit diesem Namen gewissermaßen schon eine bestimmte Aufgabe zu.

Die bedeutendste Offenbarung des Alten Bundes erscheint jedoch dort gegeben, wo Gott dem Mose seinen eigenen Namen nennt: „Jahwe“ = „ich bin, der ich bin“ — oder nach der neuen Einheitsübersetzung des Alten Testaments: „Ich-bin-da“ (Ex 3,14). Gott beauftragt Mose: „So sollst du zu den Israeliten sagen: der ‚ich-bin-da‘ hat mich zu euch gesandt. . . Jahwe (Er-ist-da), der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich zu euch gesandt. Das ist

mein Name für immer, und so wird man mich nennen in allen Generationen“ (Ex 3,14–15). Gott gibt sich mit diesem Namen dem Volk Israel nicht nur als Gott der Väter, sondern als Ursprung und Schöpfer allen Seins zu erkennen. Gott als der stets Gegenwärtige ist also das Sein schlechthin, und alles Sein als solches kann nur bestehen, insofern in seinem Innersten auch noch Gott Ursprung dieses Daseins bleibt.

In den Psalmen wird darum oftmals dieser Name Gottes gepriesen:

„Herr, unser Herrscher, wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde“ (Ps 8,2);

„Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, inmitten der Gemeinde dich preisen“ (Ps 22,23).

„Wir vertrauen auf seinen heiligen Namen“ (Ps 33,21);

„Denn du, o Gott, hast mein Gelübde gehört und denen das Erbe gegeben, die deinen Namen fürchten“ (Ps 61,6);

„Sein Name soll ewig bestehen“ (Ps 72,17);

„Loben sollen sie den Namen des Herrn; denn sein Name allein ist erhaben“ (Ps 148,13).

Nach dem Bericht des Evangelisten Lukas erhält auch Maria von dem Boten Gottes, Gabriel, die Weisung, ihrem Erstgeborenen den Namen „Jesus“ zu geben — wobei dieser Name gleichzeitig eine Deutung der Aufgabe erhält: „Dieser wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden; Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Er wird im Hause Jakob herrschen ewiglich und seines Reiches wird kein Ende sein“ (Lk 1,32–33).

Im religiösen Leben des Volkes Israel nahm der Name Gottes eine zentrale Stelle ein, da Gott mit seinem Namen sein Wesen, seine Macht und seine Treue gegen das Volk geoffenbart hatte. Wer darum den Namen Jahwes anrief, wußte, daß er mit der Gegenwart und Hilfe seines Gottes Jahwe rechnen durfte. Insofern der Name die ganze Bedeutung der Persönlichkeit zum Ausdruck

bringt, wurde die Formulierung „der Name Gottes“ stellvertretend für „Jahwe“ verwendet, zumal gerade in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten die Juden aus Ehrfurcht vor Gott den Namen „Jahwe“ nicht mehr aussprachen. Der Israelit betete, schwur, segnete, fluchte, kämpfte und siegte „im Namen Jahwes“, d. h. unter Anrufung dieses Namens.¹⁷

Mißbrauch des Namens Gottes

Nur auf dem Hintergrund der biblischen Bedeutung des Namens Gottes wird verständlich, daß im Volk Israel für jene nicht mehr Platz bleibt, die den Namen Gottes — und damit auch den Bundesherrn Israels selbst — mißachten und nicht ernst nehmen. Dem Bilderverbot des zweiten Gebotes folgt unmittelbar das Verbot des Mißbrauchs des Namens Gottes. Bild und Name sind ja eng mitsammen verbunden. Es geht um die Anerkennung und Achtung Gottes, um ein Ernstnehmen des Redens von und über Gott. Das Verbot des Mißbrauchs des Namens Gottes wird zudem mit einer eigenen Drohung verbunden: „Denn der Herr läßt den nicht ungestraft, der seinen Namen mißbraucht“ (Ex 20,7).

Heute wissen wir nicht mehr, welchen „Sitz im Leben“ dieses Gebot ursprünglich hatte. Manche Götzendienste waren mit magischen Praktiken verbunden, zu denen eben der Name Jahwes nicht mißbraucht werden sollte. Aus weiteren Texten des Alten Testaments geht hervor, daß es sich um den Mißbrauch Jahwes zum Meineid handelt. So heißt es in der Tempelrede des Propheten Jeremias: „Man stiehlt und mordet, bricht die Ehe und schwört Meineide, opfert dem Baal und läuft anderen Göttern nach“ (Jer 7,9). Grundanliegen dieses Gebotes in der positiven Fassung bleibt jedoch, den Namen Jahwes zu heiligen. Isaias ruft dies als Spruch des Herrn seinem Volk in Erinnerung: „Wenn das Volk sieht, was meine Hände in seiner Mitte vollbringen, wird es meinen Namen heilig halten. Es wird den heiligen Gott Jakobs aufs

höchste verehren und sich fürchten vor Israels Gott“ (Is 29,23). Auch im Neuen Testament bleibt dieses Grundanliegen bestehen. Von den Zehn Geboten hat Jesus nur ein einziges in das Herrengebet — in das Vater-Unser — übernommen: das Verbot des Mißbrauchs des Namens Gottes, allerdings in der positiven Fassung: „Geheiligt werden dein Name!“ (Mt 6,9; Lk 11,2).¹⁸

In der Katechese wurde dieses Gebot weithin einseitig, bisweilen sogar falsch gedeutet. Man meinte, das Verwünschen oder Verfluchen eines anderen sei verboten. Doch das Alte Testament bietet zahlreiche Beispiele dafür, daß der Gegner mit heftigster Erregung verwünscht oder verflucht wird (vgl. Ps 28,4; 58,7—11; Jer 15,15). Verboten wird der leere und nichtige oder vergebliche Gebrauch des Namens Gottes. Abgelehnt wird die rein formelhafte Anrufung des Gottesnamens — etwa vergleichbar mit der Warnung Jesu: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr, wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut“ (Mt 7,21).¹⁹

Gott als Lückenbüßer

Wir sind es gewohnt, das Wort „Gott“, seinen Namen, unbedacht ins Spiel zu bringen, ja als leere Worthülse, Lückenbüßer, Ausruf in der Erregung zu verwenden: „ach Gott!“; „Gott sei Dank!“; „Gottlob“; „um Gottes willen“; „mein Gott noch mal“. Das Wort „Gott“ findet sich auf dem Koppelschloß von Soldaten: „Gott mit uns“; das Zeichen des Kreuzes oder andere religiöse Bilder werden auf kitschigen Andenken, wie sie bisweilen an Wallfahrtsorten ausliegen, als Schmuck oder Amulett verkauft. Der im süddeutschen Raum übliche Gruß „Grüß Gott“ oder „Behüt dich Gott“ deutet an, daß ich dem, den ich mit dem Namen Gottes begrüße, alles Gute, Glück, Segen und alles das wünsche, was ich ihm selbst nicht zu geben vermag. Wer aber bedenkt, daß mit diesem Gruß Gott als Geheimnis unseres Lebens und als

Geber alles Guten angerufen wird? Auch der nicht mehr an einen personalen Gott Glaubende bedient sich dieses an sich schönen Grußes. Ohne einem Rigorismus zu verfallen, wird man doch feststellen müssen, daß in unserem Alltag sehr unbekümmert mit dem Namen Gottes umgegangen wird. Gedankenloses Reden über Gott bis hin zum Fluch ist meist Ausdruck mangelnder Ehrfurcht vor der Wirklichkeit Gottes. Der Name Gottes dient dann als belanglose Redewendung, als Abreaktion von emotionalen Stauungen und Aggressionen.

Mißbrauch des Namens Gottes liegt auch dort vor, wo sich eine Autorität vorschnell von Gott her legitimiert oder wo ohne Rücksicht darauf, ob etwas auch sachlich gefordert ist, eine Weisung als Wille Gottes ausgegeben wird. Was wurde im Verlauf der Weltgeschichte nicht alles im „Namen des Allmächtigen“ oder „im Namen der Vorsehung“ getan! Kreuzzugsprediger, Inquisitoren, Herrscher und Tyrannen beriefen sich auf den Namen Gottes. Staatliche wie kirchliche Autoritätsträger stehen in der Gefahr, selbst bei unwesentlichen Entscheidungen und Aussagen Gott als Zeugen anzurufen. In der Bergpredigt weist Jesus das zu seiner Zeit übliche leichtfertige Schwören durch eine Radikalisierung des Schwurverbotes zurück: „Den Alten wurde gesagt: Du sollst nicht falsch schwören, du sollst dem Herrn deine Eidgelübde einlösen. Ich aber sage euch: Ihr sollt überhaupt nicht schwören . . . Eure Rede soll sein: Ja, ja, nein, nein; was darüber hinausgeht, ist vom Bösen“ (Mt 5,33–37). Man wird aus diesem Text keine totale Ablehnung des Eides herauslesen dürfen. Jesus selbst hat sich ja von dem Hohenpriester beim Verhör in Jerusalem in Eid nehmen lassen. Wohl aber deutet Jesus an, wie menschliches Reden und Verhalten eigentlich sein sollte. Gerade die Notwendigkeit, das gegebene Wort durch eine Schwurformel zu verstärken, ist Ausdruck der in diesem Äon immer noch vorherrschenden Lüge (vgl. Jo 8,44). Auch in den außergewöhnlichen Beteuerungsformeln, die bisweilen im Alltag verwendet werden „Auf Ehre und Ge-

wissen“, „mein Ehrenwort“, wird deutlich, wie sehr wir mit Lüge, Ungerechtigkeit und Treulosigkeit rechnen. Wer bei Gott schwört, ruft ihn gleichzeitig auch zum Zeugen dafür an, daß er noch in einer Welt lebt, in der man mit Unwahrhaftigkeit rechnen muß, in der eben noch die Lüge existiert. So erscheint der Eid als eine Notmaßnahme in der Welt des Sündenfalles, eher als ein notwendiges Übel, eine Erinnerung an die Entleerung und den Mißbrauch des Wortes. Der leichtfertig Schwörende nimmt aber Gott als Gott nicht mehr ernst, sondern hat ihn zum bloßen Pfande degradiert. Gott wird jedoch auch dort als Lückenbüßer mißbraucht, wo ein unbedingter Gehorsam eidlich eingefordert wird, wie dies beim Fahneneid im NS-Regime vom Führer geschah. Ein derartiger rückhaltloser Gehorsam, zumal an eine Person, die sich selbst an keine Verfassung gebunden wußte, kann nicht abverlangt werden. Der Treueid verliert in dem Augenblick seine Verbindlichkeit, wo derjenige, dem der Eid geleistet wurde, auch die Basis verläßt, auf der der Eid geschworen wurde. Insofern entspricht es gerade dem Ernst des Eides, daß er nicht unbedingt oder grenzenlos, sondern nur bedingt und begrenzt Geltung besitzt.²⁰ „Wenn du verkehrt zu tun geschworen hast, so ist es nicht verkehrt, das Rechte tun“ (Shakespeare in „König Johann“).

Wo sich ein Versprechen oder ein Schwur (der ja eine Beteuerung durch Gott beinhaltet) gegen die eigenen Voraussetzungen (und damit auch gegen Gott) wendet, verliert er seine Gültigkeit, wird er nichtig. Anderenfalls wäre dies Mißbrauch des Namens Gottes. Ein ähnliches Fehlverhalten liegt vor, wenn in der Erziehung Gott als wirkungsvolles „Erziehungsmittel“, etwa als Strafandrohung, verwendet wird.

Gottes Namen unnütz nennen meint nicht bloß das gedankenlose Aussprechen des Namens Gottes, sondern auch jene Einstellung, die eben Gott nur dann, wenn man in Not ist und ihn als letzte Hilfe braucht, anruft.

„Im Namen Jesu“

Für uns Christen ist der Name Gottes mit dem Namen des menschengewordenen Sohnes Gottes, Jesus Christus, eng verbunden. Wir sind getauft „im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ (vgl. Apg 2,38). Jesus verheißt seinen Jüngern, daß sie alles, was sie den Vater in seinem Namen bitten werden, auch erhalten sollen (Jo 14,13). Die Apostelgeschichte berichtet von den Wundern, die „im Namen Jesu Christi“ geschehen (Apg 3,6; 4,10; 16,18). Um des Namens Jesu willen leiden die Apostel Schmach, Verfolgung und Tod (Apg 5,41; 21,13; 1 Petr 4,14). Nach Paulus soll alles Tun des Christen im Namen Jesu vollzogen werden: „Alles, was immer ihr tut in Wort oder Werk, tut alles im Namen des Herren Jesus Christus und saget durch ihn Gott dem Vater Dank“ (Kol 3,17).

Darum ist es sinnvoll, nicht nur das Gebet, sondern auch den neuen Tag, die Woche, das Jahr, ja jeden Neubeginn zu vollziehen „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“.

Impulse zur Gewissensbildung

Achtung vor dem Namen Gottes

Unser Verhältnis zu Gott zeigt sich darin, wie wir von ihm sprechen, seinen Namen nennen:

gedankenlos . . . ohne Ehrfurcht . . . überlegen . . . unnützlich.

Mißbrauche ich den Namen Gottes, indem ich leichtfertig schwöre . . . Gott als Lückenbüßer verwende . . . als Aushängeschild für eigene Interessen und Wünsche? Wird der Name Gottes als Strafandrohung mißbraucht? Ist Gott „Füllsel“ in meinem Wortschatz?

Sind heilige Zeichen (Kreuz, Weihwasser, geweihte Gegenstände) bloßer Zimmerschmuck — oder werde ich mir der Bedeutung dieser Zeichen bewußt? Erkläre ich in der Erziehung den Kindern religiöse Bräuche?

Mache ich in meinem Leben und in meiner Erziehung dem Namen „Christ“ Ehre?

Verleugne ich diesen Namen dort, wo es mir Vorteile einbringt? Wie verhalte ich mich in Kirchen, die besichtigt werden? Gebe ich dem Namen Gottes die Ehre?

Wann, wo und wie wird in meinem Leben durch mich Gottes Name geheiligt?

Viertes (Drittes) Gebot

„Denke an den Tag des Sabbats, ihn zu heiligen“

Arbeit und Arbeitsruhe als Gottesgebot

Das Sabbatgebot enthält in seiner Fortführung sowohl eine positive wie eine negative Formulierung: „Sechs Tage sollst du schaffen und jede Arbeit tun; der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Vieh und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat.“ (Ex 20,9—10). — Im gleichen Buch finden sich auch noch zwei Parallelen zu diesem Sabbatgebot, die vermutlich älter sind als die Fassung des Dekalogs: „Sechs Tage sollst du deine Arbeit verrichten, am siebten Tag aber sollst du feiern, damit dein Rind und dein Esel ausruhen und der Sohn deiner Sklavin und der Fremde zu Atem kommen“ (Ex 23,12; vgl. Ex 34,21). Arbeit und Ruhe werden hier dem Menschen von Gott geboten; beide gehören zusammen. Das Gebot stellt gewissermaßen einen Eingriff in den Zeitablauf unseres Lebens dar, in dem sich Woche an Woche, Jahr an Jahr reiht.²¹ Ausdrücklich werden die sechs ersten Tage der Woche der Arbeit zugewiesen, ohne daß sie einen eigenen Namen erhalten. Nur der Sabbat (= aufhören, ruhen) bekommt von dieser seiner Ruhefunktion her seinen Namen. Die humane Begründung des Ausruhens von getaner Arbeit dürfte das älteste Motiv des Sabbats gewesen sein, der schon sehr früh im Volk Israel gefeiert wurde und erst nachträglich — vom Schöpfungsbericht her — eine eigene theologische Motivation erhielt. Das Sieben-Tage-Schema im jüngeren Schöpfungsbericht ist also übertragen aus der bereits gepflegten Feier des Sabbats und nicht umgekehrt. Im Sabbat sahen die Israeliten ein Geschenk Gottes. Gott hat Himmel und Erde in sechs Tagen erschaffen; am siebten Tag ruhte er aus von seinem Werk

(Ex 20,8). Zur sozialen Motivation des Sabbats kommt die religiöse, die Forderung der Heiligung des Sabbats als sekundäre Motivation hinzu, gewinnt aber bald eine entscheidende Bedeutung.

Heiligung des Sabbats

In der Fassung des Buches Exodus wird der Sabbat nur religiös mit dem Hinweis auf Gottes Schöpfungswerk begründet. Die Feier des Sabbats und der Dank Gott gegenüber soll den Menschen nicht vergessen lassen, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen ist und nicht einfach in seinem Tun aufgeht, sondern über seiner Arbeit steht. Die Arbeitswoche wird abgerundet durch den Sabbat, der als Ruhetag Gott gehört: „Sabbat für Jahwe, deinem Gott!“ „Heiligen“ bedeutet soviel wie: dem gewöhnlichen Gebrauch entziehen, in eine Beziehung zu Gott setzen. Nicht nur die materielle Ruhe, sondern die religiöse Gestaltung des Sabbats wird hier verlangt. Selbst wenn die Israeliten zu den regelmäßigen Wallfahrtsfesten nicht vor ihrem Gott erscheinen konnten, so war ihnen doch ohne Schwierigkeit die Einhaltung des letzten Tages der Woche möglich. Es verging keine Woche, ohne daß nicht jeder Israelit seines Gottes gedacht hätte. Das religiöse Leben und das Bewußtsein des Zusammenhaltens des Bundesvolkes durch einen gemeinsamen Kult gaben dem Volk Israel auch in der schweren Zeit des Exils das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und Beheimatung. Da die Juden nach ihrer Vertreibung im fremden Land ihren Glauben nicht mehr im Tempel und mit Opfern bekunden konnten, sahen sie gerade im Sabbat neben der Beschneidung „das Zeichen“, durch das sich Israel von den anderen Völkern unterschied. Die Entweihung des Sabbats durch Arbeit erschien somit als Ausdruck des Götzendienstes. Für die Verletzung des Sabbatgebotes war der Ausschluß aus dem Volk Israel, ja die Todesstrafe vorgesehen (vgl. Ex 31,13–14 mit Ex 20,12–20). Um der Gottzugehörigkeit des Volkes

Israel willen wird darum der Sabbat aus der Reihe der aufeinanderfolgenden Arbeitstage herausgenommen und geheiligt.²² Nur wer dieses Gebot befolgt, kann auch des Heiles teilhaftig werden (Jer 17,24 f.).

In der jüngeren Fassung des Deuteronomium-Buches kommt die ursprüngliche humanitär-soziale Motivation des Sabbatgebotes wieder zum Tragen. Aber auch sie erhält einen eigenen religiösen Bezug auf Gottes befreiendes Heilshandeln in Ägypten: „Gedenke, daß auch du Knecht warst in Ägypten und daß der Herr, dein Gott, dich mit mächtiger Hand und ausgestrecktem Arm von dort befreit hat. Darum also hat der Herr dir geboten, den Sabbat zu heiligen“ (Dt 5,15). Gottes befreiendes Handeln soll nicht nur den freien Israeliten, sondern auch den Sklaven, sogar der unvernünftigen Schöpfung durch die Feier des Sabbats bewußt und erlebbar gemacht werden.

Gerade das vierte Gebot erfährt somit frühzeitig eine sehr verschiedenartige Motivation und damit auch eine entsprechende Gewichtsverlagerung: vom humanitären Verbot der Arbeit zum Gebot der Heiligung und religiösen Gestaltung dieses Tages. Allerdings gewinnt im Laufe der Zeit die negative Forderung der Arbeitsruhe im Rahmen eines engstirnigen Gesetzesdenkens das Übergewicht. Nach dem Exil versucht Nehemias, mit Gewalt die strikte Sabbatruhe zu sichern (Neh 13, 15–22). Eine Fülle von einzelnen Verboten führte zu einer Veräußerlichung des gesamten Sabbatgebotes und zu einer komplizierten Kasuistik, die schließlich die Sabbatruhe zum Selbstzweck werden ließ — für den Menschen eher eine Last als eine Befreiung. Im 2. Jahrhundert vor Christus, zur Zeit der Makkabäer, wurde die Sabbatruhe von einigen Gruppen so streng eingehalten, daß sie sich lieber widerstandslos vom Feind töten ließen, als durch Kämpfen den Sabbat zu schänden (1 Makk 2,37 f.). Die in Qumran am Toten Meer gefundenen Texte bekunden, daß selbst jene Hilfe, die einem Mitmenschen, der in eine Grube gefallen ist, zuteil wurde,

zu den am Sabbat verbotenen Arbeiten zählte. Ein Arzt durfte einem Kranken nur in Todesgefahr helfen.

Die Relativierung des Sabbatgebotes durch Jesus

Gegen eine derartige skrupelhafte Auslegung des Sabbatgebotes durch die Pharisäer und Schriftgelehrten wehrt sich Jesus. Eine solche Veräußerlichung erscheint ihm als Verkehrung des Willens Gottes. Jesus versteht das Sabbatgebot als ein positives Gesetz zum Wohle der Menschen. Darum setzt er sich auch über einzelne Gesetzesbestimmungen hinweg. So nimmt er in provozierender Weise am Sabbat Heilungen vor, weshalb ihn die Juden einen Sabbatschänder nennen. Als die Pharisäer einmal am Verhalten der Jünger, die beim Gang durch die Saaten am Sabbat einige Ähren abrupfen, Anstoß nehmen, greift Jesus diese Frage grundsätzlich auf: Er verweist auf das Verhalten Davids, der aus Not sogar von den Schaubrotten des Gotteshauses aß und seinen Gefährten davon gab, und deutet auf die dienende Funktion jedes Gesetzes hin: „Der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen. Im übrigen ist der Menschensohn auch Herr über den Sabbat“ (Mk 2,27—28).

Auf dieses Verhalten Jesu konnte sich auch die junge Kirche berufen, als sie die Einhaltung des Sabbats allmählich aufgab. Zunächst haben wohl die ersten Christengemeinden in Jerusalem das Sabbatgebot wie auch die anderen jüdischen Bräuche befolgt (vgl. Apg 2,1.46). Doch hat Paulus offensichtlich die von ihm unter den Heiden gegründeten Gemeinden nicht zur Feier des Sabbats verpflichtet, sondern den ersten Tag der Woche für den Gottesdienst bestimmt (1 Kor 16,2; Apg 20,7).

Der Sonntag als Herrentag

Während bei den Juden weiterhin der siebte Tag als Ruhetag gehalten und vom Weltschöpfungstag her ge-

deutet wird, entwickelte sich im christlichen Raum sehr bald der erste Tag der Woche (auch als achter Tag) zum Höhepunkt der christlichen Wochenfeier und damit zum Vorbild aller christlichen Festfeier. Der eigentliche Grund hierfür lag im Osterereignis der Auferstehung Jesu. Darum kamen an diesem Tage die Christen morgens oder abends — bisweilen auch am Vorabend — zum Gottesdienst mit Predigt und Brotbrechen zusammen. Entsprechend dem Vermächtnis des Herrn im Abendmahlssaal feierten sie im Anschluß an die Schriftlesung mit Danksagung („Eucharistie“) das Herrenmahl und waren so der Gegenwart des Herrn in der betenden Gemeinde gewiß. In den ersten drei christlichen Jahrhunderten erwartete die Kirche von ihren Gläubigen nur die Heiligung dieses Tages durch Gottesdienst bzw. Teilnahme an der Eucharistiefeier, wozu die Christen ihre Arbeit unterbrachen. Dieses Herrenmahl machte somit den ersten Tag der Woche zum „Herrentag“ (Apk 1,10) und zum Tag des christlichen Gottesdienstes.²³ Nicht die Arbeitsruhe, sondern die Heiligung dieses Tages und damit der ganzen Woche durch die Teilnahme an der Eucharistiefeier der Gemeinde stand für die Christen in der Zeit vor Kaiser Konstantin im Vordergrund. Im Gemeindegottesdienst vom Sonntag war das Bewußtsein lebendig, daß sich mit diesem gemeinsamen Mahl die Gemeinde als neue Schöpfung, als Leib Christi, konstituiert und daß man diesen Auftrag des Herrn zu erfüllen habe, „bis Er wiederkommt“. Sogar den an der Teilnahme der Eucharistie Verhinderten ließ man nach der Feier die konsekrierten Gaben durch Diakone nach Hause bringen, damit sie wenigstens auf diese Weise an der Gemeinschaft des Herrenmahles teilhaben konnten. Schon früh werden konkrete Anweisungen für die Feier des Herrenmahles gegeben: „Wenn ihr am Tag des Herrn zusammenkommt, so brecht das Brot und dankt. Dabei bekennt eure Übertretungen, damit euer Opfer rein sei. Jeder aber, der mit seinem Genossen einen Streit hat, soll nicht zusammenkommen, bis sie sich versöhnt haben,

damit das Opfer nicht profaniert werde.“²⁴ Doch erst auf der spanischen Synode von Elvira im Jahre 306 wird im Zusammenhang mit anderen strengen Disziplinarbestimmungen von einer Pflicht zur Teilnahme an der Eucharistiefeier am Herrentag gesprochen.

Das Verbot „knechtlicher Arbeit“

Wenngleich auch in Zukunft die Teilnahme an der Eucharistiefeier das entscheidende Merkmal der christlichen Sonntagsheiligung bleibt, so wird doch 321 durch Kaiser Konstantin die volle Sonntagsruhe angeordnet und damit der Sonntag der jüdischen Sabbatheiligung angeglichen: Der Stadtbevölkerung und den Gewerbetreibenden wird jede Arbeit verboten; auch öffentliche Gerichtshandlungen sollen unterbleiben, ausgenommen die Freilassung von Sklaven. Für die Landbevölkerung wird jedoch wegen der stärkeren Abhängigkeit ihrer Arbeit von der Witterung keine strenge Arbeitsruhe geboten. Mit dem Hinweis auf die endzeitliche Ruhe des Menschen in Gott, aber auch auf die Grabesruhe Christi und auf das Ablassen von sündhaftem Tun versuchte man, die geforderte Sonntagsruhe näherhin zu begründen. Unter dem Einfluß griechischer Kultur und Philosophie sprach man seit dem 7./8. Jahrhundert vom Verbot „knechtlicher Arbeiten“, worunter jene schwere Handarbeit verstanden wurde, die zumeist von Sklaven oder Unfreien verrichtet wurde. Der Freie, der Philosoph, der die sogenannten „freien Künste“ studiert hatte und ausübte, unterlag nicht dem Verbot knechtlicher Arbeit, da er ja eine solche Handarbeit nicht ausübte. Sie war für ihn nicht standesgemäß. Das kirchliche Ruhegebot (Kirchliches Gesetzbuch can. 1248) nennt heute noch die „knechtlichen Arbeiten“ (*opera servilia*), die der Sonntagsheiligung widersprechen. — Dem Alten Testament war jedoch eine solche griechische Geringschätzung der körperlichen Arbeit fremd. Es sieht in der Arbeit, auch und gerade in der Handarbeit, einen Auftrag Gottes: „Verachte nicht die

mühevoll Handarbeit und nicht den Ackerbau, der vom Allerhöchsten stammt!" (Sir 7,16). Paulus hat sich selbst durch eigener Hände Arbeit das Brot verdient; er spricht von einer Verpflichtung zur Arbeit: „Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen!" (2 Thess 3,10).

Das Verbot knechtlicher Arbeit will den Menschen zur rechten Wertung und Einschätzung der Arbeit verhelfen. Der Mensch soll nicht zum Sklaven seiner Arbeit werden. Ihm soll jener Freiheitsraum zugesichert bleiben, der nicht nur die Besinnung und gottesdienstliche Feier am Sonntag ermöglicht, sondern auch für Freizeit, Erholung und Spiel Raum läßt. Friedrich Schiller hat auf den Zusammenhang von Menschsein und Spiel hingewiesen: „Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist; und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt". Wo Sonntagsruhe, Feier, Spiel und Freizeit, ja auch Religion lediglich als Mittel zum Zweck — zur Steigerung menschlicher Leistungsfähigkeit oder zur Stabilisierung eines bestimmten Systems — gewertet werden, tragen sie nicht zur Humanisierung menschlichen Lebens bei, bleibt der Mensch letztlich Sklave seiner Arbeit. Sein Schaffen und Werken wird dann nur noch vom Nützlichkeitsdenken bestimmt. Über dieser Arbeit ruht der Fluch der Sünde.

Die Sonntagsruhe steht wesentlich im Dienste der mitmenschlichen Gemeinschaft. Zum Gemeinschaftsleben gehören auch Feier und *gemeinsames* Spiel. Eben darum wäre eine gleitende Arbeitswoche keine Lösung, selbst wenn sie für den Arbeitgeber oder für den wirtschaftlichen Profit als bessere Lösung erscheint.

Heute sollten jene Zeiten vorbei sein, in denen man die unangenehme und schmutzige Arbeit „Sklaven" — im modernen Sinn „Gastarbeitern" — überläßt und das Gebot der Sonntagsruhe nur auf diese schwere Handarbeit bezieht. Auch der sogenannte geistige Arbeiter muß sich fragen, ob er diesem Gebot der Sonntagsruhe noch gerecht wird, wenn er sich gänzlich in seiner Arbeit verliert und — etwa aus zügellosem Ehrgeiz oder aus

Geldgier — den Sonn- und Feiertag nicht mehr beachtet. Dagegen dürfte die gelegentliche Sonntagsarbeit im Schrebergarten, die der Erholung dient, weniger ein Verstoß gegen die gebotene Sonntagsruhe darstellen als jene regelmäßig verrichtete Sonntagsarbeit, die durch überhöhte Prämien von Arbeitgebern noch gefördert wird. Wo jedoch Spiel, Sport und Freizeitbeschäftigung nur Flucht vor der notwendigen Besinnung auf die wesentlichen Werte des Lebens und Flucht vor einer Gottesbegegnung darstellen, wird man — trotz der eingehaltenen Sonntagsruhe — der Grundforderung des vierten Gebotes nicht hinreichend gerecht.

Das kirchliche „Sonntagsgebot“

Mit der Ausbreitung des christlichen Glaubens wurde für so manche Christen der Glaube zur Gewohnheit; die ursprüngliche Begeisterung ging verloren; man nahm die sonntägliche Eucharistiefeyer nicht mehr hinreichend ernst. So sah sich die Kirche genötigt, die Verpflichtung zur Teilnahme an der Eucharistie und das Verbot „knechtlicher Arbeit“ in Form eines eigenen Kirchengebotes zu umschreiben, das seither häufig an die Stelle dieses vierten Gebots des Dekalogs tritt (CIC can. 1248 u. 49). Alle Gläubigen, die zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind — etwa ab dem siebten Lebensjahr — sind aufgerufen, am Sonn- und Feiertag eine heilige Messe mitzufeiern. „Verpflichtet das Sonntagsgebot unter schwerer Sünde?“, so fragen häufig junge Menschen. Zugleich weisen sie auch darauf hin, daß doch eine Teilnahme am Gottesdienst nur dann sinnvoll sei, wenn man nicht gezwungen geht, sondern innerlich dazu bereit ist. Wir Menschen unterliegen dem Trägheitsgesetz; wir bedürfen oft eines Anstoßes, um uns unserer Verpflichtungen bewußt zu werden. Die Kirche versteht das Sonntagsgebot durchaus als eine schwere Verpflichtung. Dies besagt jedoch noch nicht, daß in jedem Einzelfall das unberechtigte Fernbleiben vom Gottesdienst schon Todsünde

ist, wohl aber, daß es sich bei dieser sonntäglichen Verpflichtung zur Teilnahme an der Eucharistie um ein wichtiges Element des christlichen Gemeindelebens handelt. In der sonntäglichen Eucharistiefeyer versammelt sich die Gemeinde der Gläubigen zur Gedächtnisfeier der entscheidenden Heilsgeheimnisse. Hier vollzieht sich wesentlich christliches Gemeindeleben. Wer sich um diese Verpflichtung in keiner Weise kümmert, nimmt auch seine Zugehörigkeit zur Gemeinde und damit sein Christsein nicht ernst. Insofern geht es nicht um die Frage, ob etwas unter Todsünde verboten ist oder nicht, sondern ob und inwieweit sich der einzelne Gläubige seiner Zugehörigkeit zur Gemeinde bewußt wird und diese entsprechend realisiert. In der am Herrentag zum eucharistischen Mahl versammelten Gemeinde ist Kirche als solche gegenwärtig.

Was den zweiten Teil des Sonntagsgebotes, die Arbeitsruhe, betrifft, so ist es beeindruckend, wie stark das Alte Testament gerade bei diesem Gebot den sozialen Gesichtspunkt mit einbezieht: Alle sollen in den Genuß der Ruhe gelangen, auch die Kinder, die Sklaven, die Fremden, ja selbst das Vieh. — Auf unsere veränderten, wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Verhältnisse angewandt, würde dies heißen: Auch die Angestellten und Bediensteten der Gastronomie, der öffentlichen Verkehrsmittel, die Gastarbeiter, die übermüdeten Hausfrauen sollten nicht vergessen werden. Wo sie am Sonntag für die Allgemeinheit Dienst leisten, bedarf dieser einer entsprechenden Anerkennung, sollte aber auch nur in einem vernünftigen Wechsel geschehen und immer noch Raum für eine Mitfeier der Eucharistie am Samstagabend oder am Sonntag lassen.

Bei der bisweilen recht einseitigen, nervenbelastenden Tätigkeit des heutigen Menschen erscheint es zudem sinnvoll und wünschenswert, für eine fünftägige Arbeitswoche mit zwei Ruhetagen einzutreten. Der Samstag könnte dann mehr dem Spiel und Sport, der Wanderung und anderer erholsamer Betätigung dienen; der Sonntag

jedoch sollte durch den gemeinsamen Gottesdienst, durch persönliche Besinnung und frohes familiäres oder gesellschaftliches Beisammensein seine eigene Weihe und seinen eigenen Charakter behalten.

Impulse zur Gewissensbildung

Unsere Einstellung zur Arbeit und zur Feier des Sonntags

Wie ist unsere Einstellung zur Arbeit:

Gehe ich einer geregelten Beschäftigung nach?

Sehe ich in meiner Tätigkeit wirklich eine gesellschaftlich bedeutsame Aufgabe, einen Auftrag Gottes, oder ist sie für mich lediglich „Job“, Gelegenheitsarbeit, notwendiges Übel?

Drücke ich mich vor notwendigen Arbeiten und Verpflichtungen?

Mühe ich mich um gute, gediegene Arbeit, wie sie von mir erwartet werden kann?

Welche Motive bestimmen mein Tun?

Arbeite ich lediglich aus Gewinnsucht oder aus Ehrgeiz?

Gehe ich so in meiner Arbeit auf, daß ich für andere Verpflichtungen und Werte keinen Blick, keine Zeit mehr habe?

Nutze ich die Hilfsbereitschaft und Gutmütigkeit anderer für meine persönlichen Interessen und Aufgaben bedenkenlos aus?

Unterscheidet sich bei mir der Sonntag von den übrigen Tagen der Woche?

Ist der Sonntag für mich und meine Angehörigen wirklich ein Tag der Muße, der Entspannung und Erholung?

Überfordere oder belaste ich durch meine Sonntags-

gestaltung andere Menschen? Den Ehepartner, die Kinder, die Eltern, Angestellte, mich selbst?

Bleibt am Ende der Woche oder am Sonntag auch noch Raum für eine Besinnung über die Tätigkeit in der vergangenen Woche, für die Planung der künftigen Woche, für den Sinn meines Arbeitens und Lebens für Gott?

Findet mein Glaube am Sonntag Ausdruck in einer lebendigen Mitfeier des Gottesdienstes innerhalb der Gemeinde?

Kann die Gemeinde der Gläubigen mit mir und meiner Hilfe rechnen?

Wie trage ich zur Gestaltung des Gottesdienstes bei?

Oder zähle ich zu den Randchristen, zu jenen Sonntagschristen, die ihren Gottesdienst nur „pflichtgemäß“ abstehen?

Gebe ich denen, die mir anvertraut sind (Kinder, Freunde, Angestellte), entsprechende Anregungen zur rechten Gestaltung des Sonntags und zur Mitfeier des Gottesdienstes?

Wirkt sich die sonntägliche Eucharistiefeier auch auf mein Leben und Tun in der darauffolgenden Woche aus? Wie sieht die Gestaltung des Sonntags in unserer Familie aus?

Ist er wirklich ein Tag gemeinsamer Freude und Geselligkeit?

Oder zerfällt die Familie, weil jeder seinen eigenen Weg geht?

Wird bei den verschiedenen Bedürfnissen der einzelnen Familienmitglieder ein für alle tragbarer Kompromiß gefunden?

Oder ist der Sonntag ein Tag der Langeweile — aufgrund fehlender eigener Initiative und liebendem Engagement? Gedenken wir auch an diesem Tage der alten leidgeprüften Menschen unserer Gemeinde oder Pfarrfamilie?

Haben wir schon einmal den Gastarbeitern eine Freude bereitet, sie zu einem Essen am Sonn- oder Feiertag eingeladen?

Fünftes (Viertes) Gebot

„Ehre Vater und Mutter!“

Die Verantwortung für das Miteinander der Generationen

Alle Gebote des Dekalogs stehen im Dienste des Menschen und der Entfaltung seines Lebens. Allein dieses Gebot ist ausdrücklich mit einer Verheißung verbunden: „Auf daß du lange lebst und es dir wohl ergehe in dem Lande, das Jahwe, dein Gott, dir geben will“ (Ex 20,12).

In Erziehung und Katechese wurde dieses Gebot häufig einseitig auf die noch unmündigen Kinder bezogen. Doch ist dies nicht sein ursprünglicher Sinn. Für die Jugendlichen und Heranwachsenden im Volk Israel war es selbstverständlich, daß sie Vater und Mutter die entsprechende Ehrerbietung bezeugten und so in der Familiengemeinschaft ihre Beheimatung fanden. Dieses Gebot richtet sich in erster Linie an alle erwachsenen Männer, die die Verantwortung für das Zusammenleben der gesamten Sippe tragen, dann aber auch an das ganze Volk Israel. Es will auf die Verflochtenheit und das Miteinander der Generationen aufmerksam machen. Keine Generation kann ohne die anderen auskommen. Wir alle sind aufgrund unserer leiblichen Abstammung mit unseren vorausgehenden Generationen verbunden, tragen ihr Erbe in uns, verdanken ihnen unser Leben — wir sind aber gleichzeitig auch für die kommenden Generationen verantwortlich, ihnen entsprechende Lebensmöglichkeiten, Lebensraum und ein gesundes Erbe zu gewährleisten. Das Miteinander der Generationen wird nicht bloß mit dem dünnen und mißverständlichen Wort „gehören“ umschrieben, sondern mit dem Wort „ehren“. Es weist hin auf das Ansehen und die Bedeutung der Eltern. Auch in seinen Eltern soll der Israelit noch jene Urautorität anerkennen, die letztlich in Gott begründet liegt. In der Groß-

familie aber bleiben die Eltern Träger und Hüter des Rechts, der Sitte und der Überlieferung. Darum genossen sie — auch noch in ihrem hohen Alter — ein großes Ansehen.²⁵ So steht das Gebot der Elternehrung in engem Zusammenhang mit der geforderten Gottesverehrung. Das hebräische Wort „ehren“ wird nur für Gott, Personen und sakrale Dinge verwendet. Es besagt mehr als bloß anerkennen. Den Eltern wird geradezu ein sakraler Charakter zugesprochen.

Die Mißachtung dieses Gebotes wurde mit dem Ausschluß aus dem Volk Israel, mit der Verfluchung und der Todesstrafe versehen: „Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, wird mit dem Tod bestraft“ (Ex 21,15). Auch für die Verfluchung der Eltern ist die Todesstrafe vorgesehen (Ex 21,17). „Wer den Vater mißhandelt und die Mutter verstößt, der ist ein schändlicher, verworfener Sohn“ (Spr 19,26). Verunehren beinhaltet Mißhandlung, Verfluchung, Aufkündigung der Gemeinschaft, Ausweisung aus dem Haus. Umgekehrt bedeutet „ehren“: das Ansehen und die Ehre der Eltern wahren, für sie sorgen, ihrem Wort zuhören.

Die Sorge um den alternden Menschen

Die Anfänge dieses Gebotes liegen sicherlich in so mancher bitteren Lebenserfahrung begründet: die Spannung zwischen den Generationen, vor allem, wenn sie im gleichen Haus zusammenleben; die Vereinsamung der älteren Menschen, ihre Not, wenn sie krank, schwerfällig, geistig und psychisch nicht mehr auf der Höhe ihrer Kraft sind. Bereits im dritten Buch Mose wird dieses Gebot auf die Achtung vor den Alten überhaupt ausgeweitet: „Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und die Person eines Alten auszeichnen; du sollst dich vor deinem Gott fürchten — ich bin Jahwe“ (Lev 19,32). Gerade weil der alte gebrechliche Mensch als Belastung empfunden wird, weil man aus Erfahrung immer wieder weiß, wie hart und lieblos die Vertreter verschiedener

Generationen zueinander sein können, wieviel Uneinsichtigkeit aufgrund der psychischen Voraussetzungen auf beiden Seiten vorliegen kann, behält dieses Gebot zu allen Zeiten seine Bedeutung.

Sicherlich ist dies auch die Not unserer Tage, daß die Alten nicht mehr Platz in den Familien und Gemeinden haben. Einerseits sind wir zu Recht dankbar dafür, daß Gesellschaft und Staat die Altersfürsorge bei weitem übernehmen und damit die Familie entlasten. Ebenso erscheint es angezeigt, daß eine junge Ehe und Familie in ihrem Zusammenwachsen nicht durch Eltern oder Schwiegereltern, die sich ständig in ihre persönlichen Probleme einmischen wollen, gestört wird und darum ihren eigenen Wohn- und Lebensbereich erhält. Doch hat diese Entwicklung auch ihre negative Seite: Die Kleinfamilie ist nicht mehr wie früher in die größere Bezugsgruppe der Sippe und Verwandtschaft eingefügt; sie verkümmert und verarmt. Die Eltern werden mehr und mehr aus der Familie ausgegliedert und leben isoliert in Altersheimen, die — wenn nicht für einen hinreichenden Lebenszusammenhang mit jüngeren Menschen gesorgt ist — zur Vergrößerung und zum Altern dieser Menschen eher noch mehr beitragen. Wenn wir unser Verhältnis zu den uns anvertrauten älteren Menschen überdenken, so geht es nicht so sehr um die materiale Fürsorge; sie dürfte in unseren Lebensbereichen gewährleistet sein; entscheidender ist der psychische und gesamt menschliche Bezug zu den älteren Menschen. An materialem Wohlstand allein läßt sich noch kein Lebenssinn finden. Es bedarf der zwischenmenschlichen Verbundenheit, des lebendigen Kontaktes. Dies setzt natürlich auf beiden Seiten auch eine entsprechende Geduld und Rücksichtnahme voraus. Offensichtlich wußte auch das alte Israel schon um diese Schwierigkeiten und Nöte, die beim Zusammenleben der Generationen entstehen können.

Vatersein und Muttersein als Aufgabe

Vaterschaft und Mutterschaft sind nicht bloß ein biologisches Geschehen. Neues Leben zu zeugen, wäre für manche Menschen kein Problem. Vatersein und Muttersein verlangt jedoch, daß Eltern zu ihren Kindern stehen, daß sie von ihnen gezeugtes oder angenommenes Leben nicht einfach sich selbst überlassen, wegschicken, sondern sich seiner annehmen. Hierin zeigt sich zugleich die Verantwortung für die neue Generation, der man zum Leben und zur Eigenständigkeit verhelfen will. Eltern erweisen sich gerade dann auch als Eltern, wenn sie zu jenen Kindern stehen, die nicht einfach ihrer Idealvorstellung entsprechen, sondern Sorgenkinder sind, die Enttäuschung bereitet haben, die aber dennoch nicht als die eigenen Kinder verleugnet werden. Für manche mag es schwer sein, an dieser Stelle ernst zu machen mit der Forderung, den Mitmenschen nicht in ein selbstgemachtes Bild hineinzupressen, sondern ihn — selbst wenn er das eigene Kind ist — zu der ihm eigenen Entfaltung *seiner* Möglichkeiten und Eigenschaften zu verhelfen.

Wer dies innerlich annimmt, wer sich dieser Verantwortung für seine Kinder nicht entzieht, liefert damit seinen Beitrag zur Formung der kommenden Generationen. Der verdient entsprechend Ehre und Ansehen, wie sie im Dekalog geboten werden.

Elternwille — Gefängnis der Kinder?

Mit diesem Gebot kann freilich auch Mißbrauch getrieben werden. Wo in einer Atmosphäre der Lieblosigkeit und des Egoismus der elterliche Wille geradezu zum autoritären Befehl für das Kind wird, wo in permanenter Gehorsamsforderung jede gesunde Entfaltung unterdrückt wird, lernen Kinder niemals den Wert der Freiheit recht zu gebrauchen. Sind sie sensibel oder vitalschwach, so führt dies schließlich zu gehemmten Menschen und zu späteren Versagern. Sie fühlen sich dann den Anforde-

rungen des Lebens nicht mehr gewachsen, sondern leiden an der Welt. Es geht ihnen nicht mehr „wohl auf Erden“, obgleich sie noch als Erwachsene Vater und Mutter ehren.²⁶

Gerade bei einer autoritären Handhabung des fünften Gebotes bilden sich als Reaktion darauf jene radikalen und revolutionären Menschen heraus, die als ständige Nein-Sager und Nonkonformisten das Leben unsicher machen. Nicht nur der gehemmte Mensch oder Versager, sondern auch der seinem ganzen Charakter nach radikale revolutionäre Typ ist entwicklungsgestört; der eine bleibt im kindlichen Sicherheitsbedürfnis, der andere im kindlichen Trotz stehen.²⁷

Jene Eltern, die selbst eine autoritäre Erziehung erlebt und noch in bitterer Erinnerung haben, wollen oftmals ihren Kindern ein freieres und besseres Leben ermöglichen; sie scheuen davor zurück, dem Kind Grenzen zu setzen, seine Expansionsgelüste zu beschneiden. Doch dürfen sie sich nicht wundern, wenn auch solche Kinder unfähig werden, ihr Leben richtig zu gestalten. „Wer mit dem Anspruch auf Ausleben seiner Kräfte, auf Ungebundenheit und Schrankenlosigkeit ans Leben herangeht, muß bitter enttäuscht werden. . . Viele Schulschwierigkeiten, die in der Erziehungsberatung vorgetragen werden, gehen darauf zurück, daß die Kinder nicht gelernt haben, sich zu überwinden und unterzuordnen.“²⁸

Autorität und Gehorsam

Bei vielen jungen Menschen läßt schon das Wort „Autorität“ ein vages Gefühl der Bedrohung und Bevormundung, ja der Versklavung aufsteigen. Eine Haltung des Mißtrauens und der Defensive zeichnet sich ab. Doch der Mensch als soziales Wesen bedarf der Autorität — wo keine vorhanden ist, schafft er sie sich selbst; es bilden sich Rangordnungen heraus. Im gruppenspezifischen Prozeß wird Autorität geschaffen. Das fünfte Gebot ruft uns auf, zu dieser Realität zu stehen. Autorität als „be-

jahte Abhängigkeit“ (Max Horkheimer) ist für den Menschen und für die Gesellschaft eine notwendige Hilfe für das Gelingen gemeinschaftlichen Lebens und für den individuellen und sozialen Reifungs- und Befreiungsprozeß des Menschen. Nur wird die Form und die Ausübung der Autorität jeweils eine verschiedene sein. Alte Abhängigkeiten müssen geprüft werden, ob sie auch heute noch tragfähig sind oder ob neue ordnungsstiftende Formen gefunden werden. Nicht ein Verlust, sondern ein Wandel des Autoritätsverständnisses zeichnet sich ab — ein Wandel von der uniformen Vaterautorität hin zur vielschichtigen Bruderautorität, von einer patriarchalen zu einer partnerschaftlichen Form.²⁹

Die Führungsautorität gegenüber Unmündigen ist jedoch eine andere als jene Führungsautorität, die zum Wohle einer Gemeinschaft eine Art Herrschaftsbefugnis zugesprochen erhält. Erstere hört mit der Mündigkeit auf, letztere bleibt für das Gemeinschaftsleben weiterhin notwendig. Elterliche Autorität bezieht sich zunächst auf die unmündigen Kinder, deren Gehorsamsverpflichtung mit der Mündigkeit aufhört. Dagegen bleibt die Verpflichtung gegenseitiger Achtung und Ehrung bestehen.

Gemeinschafts- oder Amtsautorität in Kirche und Gesellschaft besitzt grundsätzlich Dienst- und Ordnungsfunktion. Auch ihr weist das fünfte Gebot die entsprechende Verantwortung zu. Wer ein Amt innehat, wem Autorität zugewiesen wurde, trägt in besonderer Weise Sorge und Mitverantwortung für das größere Ganze, für das Wohl der ihm Anvertrauten. Nimmt der Autoritätsträger seine Aufgabe ernst, so wird er nicht nur von der Gehorsamspflicht der ihm Anvertrauten sprechen, sondern ebenfalls seine moralische Verantwortung für die ihm Zugewiesenen und die sich daraus ergebenden persönlichen Pflichten erkennen. Wo nämlich eine Autorität in ungebührlichem Ausmaß Befehle erteilt, wo Anweisungen ungenügend begründet oder gar willkürliche Forderungen aufgestellt werden, wird Autorität schuldig an dem damit einsetzenden Vertrauensbruch und der Störung des

Weisung-Gehorsam-Verhältnisses. Willkürliche Weisungsbefugnis entspricht dem Ungehorsam. Wie der Ungehorsame seiner Willkürmeinung folgt, so auch jene Autorität, die willkürlich Befehle erteilt. Darum kann eine Autorität ihren Dienst an der Gemeinschaft nur dann richtig erfüllen, wenn sie sich selbst als „gehorsam“ — Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes bzw. gegenüber den Erfordernissen des Gemeinwohles — erweist. Befehlswillkür ist verhängnisvoller als Ungehorsam, da ja durch solches Verhalten eine ganze Gemeinschaft zur Willkür angeleitet wird.³⁰

Aufgabe der Autorität als Führungsautorität bleibt es, der Eigenverantwortung und Mündigkeit zu dienen und innerhalb des Gemeinschaftslebens nicht mehr Bindungen aufzulegen, als unbedingt notwendig erscheint. Forderung und Gewährung der Freiheit bedeutet gleichzeitig auch Hinführen zur Mündigkeit. Paulus umschreibt dieses zutiefst christliche Anliegen als „Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21), zu der alle Glaubenden berufen sind. Freiheit versteht er als Mündigkeit.

Wo Autorität ihre Aufgabe richtig sieht, darf sie nicht verstanden werden als Bevormundung, meint sie nicht so sehr „des andern Führer und Lehrer“ sein. „Auctoritas“ — und damit greife ich auf eine sehr alte etymologische Ableitung dieses Wortes vom lateinischen Verb „augere“ = mehren, vermehren zurück — versteht sich vielmehr als „des anderen Mehrer“ sein: Mehrer und Förderer seiner Kreativität, seiner Verantwortung, Reifung und seiner Mündigkeit, ja letztlich seiner Freiheit und damit auch der Freiheit und Gerechtigkeit seiner Mitbrüder und der ganzen Gesellschaft.³¹

Impulse zur Gewissensbildung

Autorität — „des anderen Mehrer“

Zur Verantwortung für das Miteinander der Generationen:

In welcher Weise gestaltet sich unser Verhalten gegenüber den Angehörigen: unseren Eltern, Großeltern, Verwandten, die im gleichen Haus oder in der Nachbarschaft wohnen? Erweisen wir ihnen die gebührende Ehre und Achtung?

Wie ist unser Verhalten zu den Alten, den hinfälligen und gebrechlichen Menschen, die auf der Börse der Leistungsgesellschaft nichts mehr gelten?

Wo haben die Alten in unserer Familie, in unserem Dorf oder in der Stadt ihren Platz? Ist hier noch etwas von dem Miteinander der Generationen zu spüren, oder werden sie von den übrigen Menschen isoliert, so daß sich in der Vereinsamung ihre Vergreisung noch schneller vollzieht?

Geht unsere Altenpflege über eine gelegentliche materiale Hilfe oder einen kurzen Besuch hinaus — halten wir einen lebendigen Kontakt mit unseren alten Menschen? Wann und wo komme ich selbst mit alten Menschen zusammen? Weiß ich um ihre Nöte? Höre ich ihnen zu? Nehme ich ihre Anliegen ernst?

An die Eltern nach ihrem Verhältnis zu den Kindern: Stehen wir wirklich verantwortlich zu unserem Vater- und Muttersein?

Haben wir Zeit für unsere Kleinkinder — oder überlassen wir sie einfach den Einflüssen der Spielkameraden, des Kindergartens; setzen wir sie vor den Bildschirm, um uns der Kinder zu entledigen?

Überladen wir unsere Kinder mit selbstgemachten Vorstellungen, Bildern — oder versuchen wir wirklich, den

in ihnen ruhenden Eigenschaften zur Entfaltung zu verhelfen?

Wird die vom vierten Gebot den Eltern zugestandene Achtung und Ehre auch umgekehrt unsererseits den Kindern eingeräumt?

Haben wir als Eltern wirklich die rechte Mitte zwischen Strenge und Milde, Forderung und Durchgehenlassen gefunden? Oder bekommen die Kinder auch unsere Launen zu spüren durch unsinnige oder nicht hinreichend erklärte Gehorsamsforderungen?

Wie verhalten wir uns gegenüber jenen Jugendlichen, die sich im Protest gegen uns wenden, um vielleicht aus einer allzu behüteten Atmosphäre auszubrechen und ihre Eigenständigkeit zu finden? Wird eine solche Protest- oder Trotzhaltung nur negativ gewertet? Oder weckt sie auch uns aus jenem Egoismus, der die Kinder nicht freigeben, sondern für sich behalten möchte?

Was tragen wir selbst zu einer reifen Eltern-Kind-Beziehung bei? ³²

Zum Verhalten gegenüber der Autorität und der eigenen Autoritätsausübung:

Wie stehe ich überhaupt zur übergeordneten Autorität in Beruf, Gesellschaft und Kirche?

Nehme ich eine falsche „buckelnde“ Ehrerbietung — eine „Radfahrer-Haltung“ (die nach oben buckelt, nach unten tritt) — ein?

Habe ich den Mut, meine Überzeugung auch dort zu sagen, wo sie mir Nachteile einbringt?

Trage ich Mitverantwortung und Sorge für das größere Ganze der Gemeinschaft?

Ist meine Kritik an der Autorität wirklich konstruktiv — oder trägt sie rein negativ zerstörerischen Charakter, ist sie von persönlicher Abneigung, von unsachlichen Motiven getragen?

Wie steht es mit meiner eigenen Autoritätsausübung: habe ich willkürliche Anweisungen gegeben oder Befehle erteilt, andere meine Macht spüren lassen?

Habe ich durch eine „Laisser-faire-Haltung“ meine Pflicht als Autorität mißachtet, die Dinge einfach laufen lassen, dem Willkürverhalten anderer Vorschub geleistet? Habe ich als Autorität andere bevormundet?

Wie habe ich die berechtigte Kritik anderer entgegen-
genommen?

Bin ich mir des Dienstcharakters meiner Autoritätsaus-
übung bewußt geblieben?

Sechstes (Fünftes) Gebot

„Du sollst nicht töten!“

Das Verbot willkürlichen Blutvergießens

Die Formulierung dieses Gebotes ist kurz und eindeutig — ebenso wie bei den beiden folgenden Geboten: „Du sollst nicht ehebrechen!“ — „Du sollst nicht stehlen!“ Alle drei Gebote beziehen sich auf den Schutz der elementaren Güter des Menschen: das Leben, die Ehe, den Lebens- und Wohnbereich bzw. das Eigentum des Nächsten. Vermutlich waren diese drei Kurzverbote schon vor der Aufnahme in die Reihe der Zehn Gebote mitsammen verbunden. Auch die Propheten nennen diese drei Gebote zusammen — wenngleich in anderer Reihenfolge (vgl. Hos 4,2; Jer 7,9).³³

Mit dem sechsten Gebot wird jedoch nicht einfachhin jedes Töten in Israel verboten. Das hierfür verwendete hebräische Wort (*rasah*) findet weder für das Töten von Tieren, noch für das unvorsätzliche Töten, noch für die Todesstrafe oder die von Gott über einen Menschen verhängte Strafe Verwendung. Ebenso wenig gilt es für das Töten im Krieg oder im Kampf mit den Angehörigen fremder Völker. In Israel herrschte durchaus die Überzeugung, daß man — wenngleich das Leben als heilig angesehen wurde — von Gott das Recht erhalten habe, bei bestimmten Verbrechen den Täter dem Tode zu überantworten oder die Gegner im heiligen Krieg auszuroten. Diese Formen von Tötung waren im AT selbstverständlich erlaubt; nirgendwo findet sich hierzu ein Verbot.³⁴ Es geht vielmehr um das willkürliche gewaltsame Vergießen von Menschenblut. Einem Ausufern der Blutrache, der wir ja auch heute noch in arabischen Stämmen begegnen, soll gewehrt werden. Die Blutrache wird hiermit dem willkürlichen Urteil des Rächers entzogen, aber nicht nur die Blutrache, sondern jede Gewalttat, die unter Umständen zum Tode führt: „Wer einen Mann schlägt,

so daß er stirbt, ist des Todes schuldig!“ (Ex 21,12). Dabei ist hier zunächst an den Totschlag unter freien, rechtsfähigen israelitischen Vollbürgern gedacht.³⁵

Leben als Gabe und Eigentum Gottes

Das Tötungsverbot findet bald eine Ausdehnung auf den Schutz jedes menschlichen Lebens: „Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut soll auch durch Menschen vergossen werden!“ (Gen 9,6). Mit diesem Wort wird nicht nur der freie Mann, sondern jeder Mensch geschützt. Blut gilt als Sitz des Lebens. Das Leben aber ist Gabe und Eigentum Jahwes, des Schöpfers des Menschen. Weil Jahwe Urheber und Erhalter menschlichen Lebens ist, darum gilt alles Leben als geschützt.

Leben wird hier allerdings nicht bloß biologisch verstanden, sondern in seinem gesamten humanen und sozialen Funktionszusammenhang. Schutz des Lebens beinhaltet gleichzeitig Schutz der Ehre, Schutz der Existenzgrundlage eines Menschen. Der Schutz ungeborenen Lebens wie auch die Frage, ob sich jemand selbst den Tod wünschen, ja selbst in den Tod begeben kann, wird ursprünglich mit diesem Verbot nicht unmittelbar berührt. Die Bitte um Tötung oder die Selbsttötung erfährt im Alten Testament keine eigene Verurteilung, wie dies etwa an den Beispielen von Abimelech (Ri 9,54), Simson (Ri 16,23–30) und Saul (1 Sam 31,4 ff.) deutlich wird.³⁶ Während das älteste israelitische Recht noch die legitime Tötung eines einzelnen kannte und am Grundsatz der Blutrache und des strikten Talion festhielt — „Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Strieme um Strieme“ (Ex 21,23 f.) —, soll nun jedes eigenmächtige und ungesetzlich schrankenlose Töten verboten werden; nicht nur das Leben des einzelnen, sondern der Sippe und des Volkes gilt als geschützt. Es zeichnet sich eine Tendenz zu einem zunehmenden Schutz menschlichen Lebens ab.³⁷ Greift man heute diese Ten-

denz auf, so erscheint es erforderlich, auch die Frage der Tötung ungeborenen Lebens, der Selbsttötung und der Euthanasie unter dieses Gebot mit einzubeziehen.

In der Vergangenheit begründete die Theologie das Verbot, sich selbst oder einen schuldlosen Menschen zu töten, mit dem Hinweis darauf, daß Gott allein Schöpfer und Herr allen Lebens und damit auch Herr über den Tod des Menschen sei. Darum komme dem Menschen über sein Leben und das Leben anderer kein Verfügungsrecht zu — es sei denn, ein Mensch habe dieses Lebensrecht durch schwere Schuld (etwa durch einen Mord) verspielt. Heute bedarf es jedoch der stärkeren Differenzierung einer solchen Aussage. Aus der Geschöpflichkeit des Menschen folgt zunächst nur, daß sich der Mensch in seiner Existenz nicht allein den Eltern, sondern letztlich Gott verdankt und daß er dieses sein Leben im Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes leben soll. Dies schließt aber nicht aus, daß Gott dem Menschen ein gewisses Verfügungsrecht zuweist — selbstverständlich nur entsprechend seinem Willen. Dieser „Wille Gottes“ bleibt zunächst eine leere Formel, die einer inhaltlichen Füllung bedarf. Gottes Wille begegnet uns im berechtigten Anspruch der Wirklichkeit. Es ist Aufgabe der Vernunft, eines sinnvernehmenden Denkens, das zu erfassen, was richtig ist. Nach christlichem Verständnis kommt aber dem irdischen Leben des Menschen kein absoluter, sondern nur ein relativer Wert zu, der allerdings fundamentalen Charakter für das Gemeinschaftsleben trägt und darum auch von der Gesellschaft entsprechend geschützt werden muß. Für den einzelnen Menschen ergibt sich somit die Verpflichtung, dieses sein Leben so lange zu erhalten, als es vernünftigerweise in den Dienst der personalen religiös-sittlichen Entfaltung gestellt werden kann, als es also auch als menschliches Leben gelebt zu werden vermag. Wo nur noch biologisch meßbare Lebensvorgänge zu verzeichnen sind und wo menschlich personales Verhalten im Sinne einer Interaktion überhaupt nicht mehr möglich und auch in Zukunft nicht

mehr zu erwarten ist, wäre eine krampfhaft verlängerte eines solchen Dahinvegetierens mit Hilfe künstlicher Mittel sinnlos. In einem solchen Falle kann man nicht mehr von einer Pflicht des Arztes zur Erhaltung des Lebens „bis zum letzten Atemzug“ sprechen. Menschliches Sterben kann aufgrund des Fortschritts der Medizin durchaus in inhumaner Weise verlängert werden. Wo nur mehr eine künstliche Verlängerung des biologischen Lebens ohne jede geistige Tätigkeit vorgenommen wird, wäre der Abbruch einer lebensverlängernden Behandlung verantwortbar, müßte man der Natur ihren Lauf lassen. Hier beginnt das „Recht des Menschen auf den eigenen Tod“ (R. M. Rilke). Andererseits sollte man aber auch nicht leichtfertig von sinnlosem Dasein reden. Bereits das dem Patienten mögliche Gespräch mit den Angehörigen und die Wahrnehmung aufopfernder und liebevoller Pflege können ihm noch ein Gefühl von Geborgenheit und Umsorgtsein vermitteln, das ein solches Dasein sinnvoll erscheinen läßt. „Euthanasie“ verstanden als direkte aktive Tötung eines schwerkranken Menschen kann niemals sittlich erlaubt sein; dagegen kann der Abbruch einer Behandlung dort verantwortbar sein (= negative oder passive Euthanasie), wo dies dem Willen des Patienten entspricht und eine weitere Behandlung nur eine sinnlose Verlängerung des Sterbeprozesses darstellen würde. Der zu Tod Erkrankte besitzt jedoch einen Anspruch auf Sterbehilfe in dem Sinne, daß er — soweit dies möglich ist — auch über den Ernst seiner Lage nicht hinweggetäuscht und ihm gerade während der letzten Phase seines irdischen Lebens jede mitmenschliche Hilfe und Liebe gewährt wird.

„Leben als Gabe Gottes“ — dies gilt auch von dem noch ungeborenen Leben im Mutterschoß. Selbst wenn sich in den verschiedensten Ländern die Staatsbürger für eine Änderung der strafrechtlichen Regelung der Abtreibung — sei es in Form eines Indikationsmodells oder eines Fristenmodells — entschieden haben, die sittliche Verantwortung des Menschen für ungeborenes Leben und sei-

nem Schutz bleibt davon unberührt! Ja, je weniger eine Gesellschaft das ungeborene Leben durch strafgesetzliche Sanktionen schützt, um so stärker wird dem einzelnen der rechte Entscheid und die Eigenverantwortung für den Schutz solchen Lebens zugewiesen. Mögen hier auch Konfliktsituationen denkbar sein, in denen selbst bei größter Gewissenhaftigkeit eine einfache Lösung nicht möglich erscheint, so muß doch aus sittlichen Überlegungen heraus der beabsichtigte Abbruch einer Schwangerschaft abgelehnt werden. Nur im äußersten Konfliktfall — wo Leben gegen Leben steht — werden gewissenhafte Ärzte darum bemüht sein, wenigstens ein Leben zu retten. Dies dürfte oftmals wohl das Leben der Mutter sein. Man sollte jedoch nicht so sehr auf strafrechtliche Regelungen bauen. Weitaus wichtiger erscheint es, in den Kreisen unserer Gesellschaft wieder für eine kinderfreundliche Einstellung zu sorgen.³⁸

„Hüter meines Bruders“

In der Bergpredigt greift Jesus das Tötungsverbot auf und verschärft es, indem er nicht nur den Mord, sondern auch den Haß verbietet: „Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt wurde: Du sollst nicht töten; wer tötet, soll dem Gericht verfallen. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, soll dem Gericht verfallen!“ (Mt 5,21—22). Haß tötet, Liebe zeugt und nährt Leben. Insofern erfährt das Tötungsverbot zu Recht eine Ausweitung auf die menschlichen Grundhaltungen von Haß und Liebe. Haß ist etwas anderes als Zorn. Zorn ist Ausdruck menschlicher Erregung, die durchaus berechtigt sein kann. Die Bibel spricht sogar vom Zorn Gottes. Das Mittelalter kennt eine zornmütige Strebekraft des Menschen als Grundlage zahlreicher Tugenden. Haß hingegen zielt auf die Beseitigung des Mitmenschen. Jedes Freund-Feind-Denken, das den anderen zum Sündenbock macht, ist schon ein erster Schritt zur Beseitigung des Mitmenschen. Bereits in der Urgeschichte vom Brudermord

(Gen 4,1—16) kommt die lebensvernichtende Auswirkung von Haß, Neid und Lieblosigkeit zum Ausdruck. Die Antwort Kains auf die Frage nach seinem Bruder Abel „Bin ich denn der Hüter meines Bruders?“ kennzeichnet jene im Menschen immer wieder aufbrechende egozentrische Einstellung, die die Verantwortung für den anderen nicht sehen und ihm darum keinen Lebensraum gewähren will. Kain, der seinen Bruder Abel erschlägt, findet sich immer wieder unter uns Menschen, auch in uns. Somit umschreibt das fünfte Gebot jene Seite unseres Herzens, in der die Aggression den Charakter des Bösen erhält, wo sich der einzelne egoistisch auf Kosten des anderen durchsetzen möchte. Wo die Toleranz fehlt, wo der Mitmensch wegen seiner politischen, religiösen oder rassischen Herkunft verachtet wird, beginnt bereits jene Einstellung, die den anderen nicht mehr neben sich duldet, sondern beseitigen möchte.

Ein „Nein“ zu Haß, Mord und Totschlag und das „Ja“ zum Leben setzt auch die Bereitschaft zur Verzeihung und zur Feindesliebe voraus (vgl. Lk 23,34; Mt 5,38 f.).

Im Dienst der Liebe und des Friedens

Selbst wenn mit dem Tötungsverbot ursprünglich nur der Mord an den Angehörigen des eigenen Stammesverbandes gemeint gewesen sein mag, so wurde doch mit Recht das Verbot des Tötens im Verlauf der Geschichte immer weiter ausgeweitet und aus der bloß privaten Sphäre herausgelöst. Das Töten im Krieg, die Todesstrafe, und die Ausbeutung von Menschen und Völkern zählen hier dazu.³⁹ Dem Verbot „Du sollst nicht töten“ kann, ja muß aber bisweilen in einer recht paradoxen Weise Nachdruck verliehen werden.

Angesichts menschlicher Unvernunft ist es die Pflicht des Staates, Leben und Rechte seiner Bürger zu schützen, notfalls auch mit Gewalt. Eine solche Verteidigung mit Waffengewalt kann aber nur als äußerstes letztes Mittel herangezogen werden. Allerdings wird weder eine Recht-

fertigung oder gar Verherrlichung des Krieges, noch ein absoluter Pazifismus dieser unserer Wirklichkeit hinreichend gerecht. Die traditionelle Moralthologie hat sich in der Vergangenheit meistens nur mit den Bedingungen für einen gerechten Krieg befaßt. Eine Friedenslehre ist ihr unbekannt! Heute erscheint es an der Zeit, angesichts einer nuklearen Bewaffnung die Voraussetzungen und Bedingungen für einen dauerhaften Frieden zu diskutieren.

Friedensdienst entspricht besser der neutestamentlichen Botschaft. Dabei geht es nicht nur um Friedensverhandlungen zwischen den Völkern. Friedensdienst setzt bereits an in der Art und Weise, wie wir unsere zwischenmenschlichen Streitigkeiten und Konflikte lösen. Viele verbinden mit dem sechsten (fünften) Gebot das Verbot der Auseinandersetzung mit anderen: „Ich habe gezankt mit anderen Kindern“; „ich habe sie geschlagen“! Aggression, Tätlichkeiten, Konflikte, wie sie im kindlichen Leben alltäglich aufbrechen, werden hier einfach benannt, ohne daß man sich tiefere Gedanken darüber macht, ob sie nicht gar notwendig sind. Die Psychologie weist darauf hin, daß es spannungsgeladene Konflikte gibt, die uns alle Verzichte oder Verluste schwer machen und die den Konflikt schnell im Streit und Kampf enden lassen. Es gibt so etwas wie eine urtümliche Reaktion, die man noch beim Haustier oder beim Raubtier beobachten kann: Wer einem Hund einen Knochen wegnimmt, muß damit rechnen, daß dieser sofort angreift. Solchen urtümlichen Reaktionen begegnen wir auch beim Menschen. Wir dürfen aber die Verantwortung für unsere unkontrollierten Triebausbrüche nicht auf andere oder auf die Gesellschaft abschieben. Sie bleibt uns zugewiesen. Keine Gesellschaft, keine Gemeinschaft kommt aus ohne ein Mindestmaß an Triebkontrolle, die freilich erst gelernt werden muß. Auch aus unseren Fehlern müssen wir lernen. Wo allerdings eine zu starke Triebunterdrückung, ein zu starker Gehorsam gefordert wird, werden Ventile nach unten gesucht: Der Druck, der von den

Erwachsenen ausgeübt wurde, wird auf andere weitergeleitet. Neid, Haß und zerstörerisches Verhalten kommen dann zum Durchbruch. Solange in einem Streit oder Konflikt das Konkurrenz-Denken die Oberhand behält und jeder nur auf seine eigenen Rechte und Vorteile pocht, wird es höchstens einen vorübergehenden „Waffenstillstand“, eine Verdrängung des Konfliktes, aber keine friedsame Lösung geben. Es bedarf einer kooperativen Einstellung, die Ausdruck gemeinsamer Verantwortung, brüderlicher Gesinnung und mitmenschlicher Liebe darstellt. Die positive Formulierung des Tötungsverbotes könnte darum lauten: „Trachtet nach dem, was dem Frieden dient“ (Röm 14,19).

Impulse zur Gewissensbildung

Leben soll gelingen

Gott ist ein Gott der Lebenden, nicht der Toten. Will der Christ dem Willen Gottes gerecht werden, so muß er auch sein Verhalten in den Dienst des Lebens stellen. Auf die Vielschichtigkeit dieser Aufgabe wollen die folgenden Gewissensfragen aufmerksam machen:

Habe ich die Gesundheit, das eigene Leben oder das Leben der Mitmenschen gefährdet:

durch einen ungesunden Lebensstil?

durch rücksichtsloses Verhalten im Straßenverkehr (Alkohol am Steuer usw.)?

Wird in meinem Arbeits- und Lebensbereich der süchtige Mensch (Nikotin, Alkohol, Medikamente, Drogen) in seinem Verhalten eher noch verstärkt?

Inwieweit bin ich selbst süchtig?

Habe ich mich um eine Kontrolle meiner Triebausbrüche bemüht?

Wie steht es mit unserer Sorge für das Leben, unserem Dienst am Mitmenschen?

Leisten wir in unserer Familie gegenüber Angehörigen und Freunden wirklich jene „Sterbehilfe“, die den schwerkranken Patienten nicht im Stich läßt, sondern ihn in seiner Einsamkeit und Not stärkt, tröstet, begleitet?

Wird in unserer Umgebung, in unserem Reden und Tun der Tod verdrängt, tabuisiert?

Inwieweit setzen wir uns durch konkrete Hilfen für den Schutz ungeborenen Lebens ein, durch hilfsbereiten Dienst gegenüber werdenden Müttern, Verstärkung der Motive zum Austragen der Schwangerschaft, Ablehnung jeder Disqualifizierung der unehelichen Mutter und des unehelichen Kindes?

Wären wir bereit, notfalls auch eine werdende Mutter in unserem Haus aufzunehmen oder die Patenschaft für ein „unerwünschtes Kind“ zu übernehmen?

Drückt sich vielleicht unsere kinderfeindliche Haltung in der Reaktion gegenüber dem Lärmen der Kinder, in der Ablehnung kinderreicher Familien als Mieter oder in anderen mißbilligenden Reaktionen aus?

Wie verhalten wir uns in Konfliktsituationen?

Tragen wir zur Verschärfung derselben bei — oder sind wir bereit, aus einer Konkurrenzhaltung zu einer kooperativen Einstellung überzugehen, auch einmal um des Friedens willen zurückzustehen?

Ist mein gesamtes Verhalten konfliktträchtig?

Mühe ich mich um eine Aufhellung jener „blinden Flecke“, die mir selbst unbewußt, für andere aber oftmals eine schwere Zumutung und Belastung sind?

Worin besteht mein Friedensdienst innerhalb der eigenen Familie, der Gemeinde, der Kirche, der Gesellschaft? Nur in lautstarken Proklamationen — oder auch in konkreten Taten. ⁴⁰

Inwieweit Sorge ich für mein geistiges Leben:

Aktiviere ich meine Begabungen und Fähigkeiten — oder lasse ich mich von Langeweile und geistiger Trägheit treiben?

Sorge ich bei regelmäßiger geistiger Arbeit auch für körperlichen Ausgleich, bei körperlicher Alltagsarbeit auch für eine geistige Beschäftigung in der Freizeit?

Oder bin ich nur unkritischer Konsument der Meinungen anderer, des Fernsehprogramms?

Kenne ich in meinem Denken und Handeln auch jene Dimension von „Leben“, die auf Gott als Ursprung und Ziel allen Lebens verweist:

Wie steht es mit meinem Glauben an Auferstehung und ewiges Leben?

Werte ich Eucharistie, Abendmahlsgemeinschaft als „Brot des Lebens“, das unsere lebendige Verbindung mit Gott und mit der glaubenden Gemeinde verstärkt?

Wie beantworte ich Fragen der Kinder nach dem Tod?⁴¹

Ist in unserer Familie, in der Pfarrgemeinde bei einem Todesfall auch etwas vom Glauben an die Auferstehung und an die österliche Freude zu verspüren?

Siebtes (Sechstes) Gebot

„Du sollst nicht ehebrechen!“

Das Verbot des Ehebruchs

Bis heute besitzen die Orientalen ein stärkeres Empfinden für den sozialen Charakter sexueller Beziehungen als wir Abendländer. In unserer individualistischen Einstellung erblicken wir darin oftmals nur eine Privatangelegenheit der Betroffenen.⁴² Das vorliegende Verbot bezieht sich ursprünglich nicht auf sämtliche sexuellen Vergehen und Unzuchtssünden, sondern auf den Schutz der bestehenden Ehe. Verboten wird der Einbruch des Mannes in eine andere bestehende Ehe oder der Ausbruch der Frau aus ihrer Ehe. Entsprechend dem damaligen kulturellen Verständnis wird dem Mann ein anderer Freiheitsraum zugestanden als der Frau. Die verheiratete Frau gilt bereits als Ehebrecherin, wenn sie außerhalb ihrer Ehe mit einem anderen Mann sexuelle Beziehungen aufnimmt, gleichviel, ob dieser selbst verheiratet ist oder nicht. Der verheiratete Mann hingegen kann die eigene Ehe gar nicht brechen, sondern nur in die Ehe eines anderen einbrechen, wenn er mit der Frau eines anderen verkehrt. Der Verkehr mit einem unverheirateten Mädchen oder mit einer Dirne ist für ihn kein Ehebruch. Dabei beginnt die Ehe bereits mit der Verlobung.⁴³

Wir haben hier ein ungleiches Recht, eine gewisse Doppelmoral vor uns mit der Vorstellung, daß die Frau mehr oder weniger Eigentum des Mannes oder der Sippe des Mannes ist. Wer sich an der Frau eines anderen vergreift, muß darum zur Rechenschaft gezogen werden. Für Ehebruch ist die Todesstrafe vorgesehen (vgl. Lev 20,10; Dt 22,22—27). Entsprechend dem patriarchalen Eheverständnis geht es auch darum, daß der Mann die Gewähr hat, daß seine Nachkommen wirklich *seine* Nachkommen sind. Diese Gewähr besitzt er nur, wenn seine Frau sexuell treu bleibt. In seinen Nachkommen nimmt er ja

teil am messianischen Heil. Dabei wird im Alten Testament noch nicht notwendig die Einehe vorausgesetzt, wohl aber die rechtmäßig geschlossene Ehe: Sie hat vor der Gemeinschaft des Volkes Israel und vor Jahwe Gültigkeit. Ehebruch gilt als großes Unrecht vor der Gemeinschaft und als Sünde gegen Gott, die die göttliche Strafe nach sich zieht (Gen 20,1 ff.; 39,9).⁴⁴ Im AT beinhaltet das siebte Gebot jedoch noch kein Scheideverbot. Der Mann — und nur er — hat das Recht, aus für ihn gewichtigen Gründen seine Frau offiziell zu entlassen.

„Ehebrecherisch“ wird auch im übertragenen Sinne für die treulose Haltung des Volkes Israel gegenüber seinem Bundesherrn Jahwe verwendet (Jer 3,8 f.).

Selbst wenn andere Unzuchtsünden mit dem vorliegenden Gebot nicht gemeint sind, so heißt es nicht, daß sie in Israel erlaubt waren. Im übrigen besitzt das Alte Testament eine positive Einstellung zur menschlichen Geschlechtlichkeit und Sexualität. Sie wird weder sakralisiert noch dämonisiert. Die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen zählt zu seiner Gottebenbildlichkeit; man weiß um das „Ein-Fleisch-Werden“ von Mann und Frau und um den göttlichen Fruchtbarkeitsauftrag.⁴⁵ Das Bewußtsein, daß sexuelle Beziehungen sozialen Charakter tragen, bleibt lebendig; dagegen kann man dem Alten Testament kein leibfeindliches Denken noch Prüderie nachsagen. Dies gilt ebenso vom Neuen Testament.

Verengung christlicher Sexualmoral

Gerade in der frühchristlichen Zeit hat dieses Gebot wie kein anderes der Zehn Gebote eine Ausweitung und eine verhängnisvolle Vereinseitigung erfahren, die das gesamte christliche Sündenverständnis beeinträchtigen sollte. Es erscheint angezeigt, hier wenigstens kurz auf jene außerchristlichen Einflüsse einzugehen, die zu einer gewissen Verfälschung des Verständnisses menschlicher Geschlechtlichkeit führten.⁴⁶ Das Sexualverhalten wurde vornehmlich, teilweise sogar ausschließlich unter das Ziel

der Zeugung neuen Lebens gestellt. Dieser Zeugungsgedanke gründete unter anderem in römisch-rechtlichen Einflüssen. An der untermenschlichen „Natur“ — am Verhalten der Tiere während ihrer Brunstzeit — glaubte man ablesen zu können, was auch für den Menschen als natürlich zu gelten habe. So erblickte man in der Zeugung das Hauptziel menschlicher sexueller Betätigung; die Befriedigung des Triebverhaltens ließ man höchstens als Nebenziel gelten. Von Liebe war keine Rede!

Gnostische und manichäische Einflüsse führten auch zu einem dualistischen Denken, das den Menschen in „Leib und Seele“ auseinanderdividierte. Es lag nahe, das paulinische Wort vom „Fleischesmensch“ nicht mehr im Sinne des Apostels Paulus auf jenen Menschen zu beziehen, der sich der Erlösung verschließt, sondern auf den Menschen mit seinen Triebbedürfnissen schlechthin. Aus der Philosophie der Stoa übernahm man eine negative Wertung der Lust: Nichts um der Lust willen tun! Gerade für die Bewertung des Sexualverhaltens wurde die Frage „Hast du mit Wohlgefallen . . .“ ausschlaggebend. Als ob im Wohlgefallen allein die Sünde bestände! In der eigenmächtigen Regung der sexuellen Triebkräfte und in den sexuellen Schwierigkeiten des Menschen erblickte man eine Strafe Gottes für die Sünde der Stammeltern, die schließlich auch von einigen Theologen als eine Sünde der Sexualität gedeutet wurde. Ein solches Verständnis mußte zu einer Sexualisierung der gesamten Sündenlehre führen. Die Sünden der Sexualität galten als die schwersten Vergehen. Wenngleich solche Strömungen innerhalb der Theologie nicht einfach Allgemeingut wurden, so blieben sie doch im volkstümlichen Verständnis weithin vorherrschend.

Alttestamentliche Einflüsse, wonach jede Form sexueller Verhaltensweise als verunreinigend angesehen und aus dem kultischen Raum verbannt wurde, führten zu einer Verwechslung von „kultisch unrein“ mit „sittlich unrein“ oder unerlaubt. Sexuelles Verhalten hatte deshalb etwas „Befleckendes“ an sich. Zudem sah man bis ins 19. Jahr-

hundert hinein im männlichen Samen das einzige Zeugungselement und wertete dementsprechend jede freiwillige Samenvergeudung und Empfängnisverhütung als Sünde, die unmittelbar hinter dem Mord rangierten.

Als Vorbereitung auf die Ehe begegnete dem jungen Menschen nur ein Katalog von Verboten: „Du sollst nicht . . . du darfst nicht!“ Derartige Normen waren keine Hilfen für den jungen Menschen, seine eigene Sexualität zu bejahen und die sexuellen Triebkräfte in das gesamt menschliche Verhalten einzuordnen.

Sicherlich müssen wir diese außerchristlichen Einflüsse auf dem jeweiligen geschichtlichen Hintergrund sehen. Zudem hat die Theologie und die Kirche trotz dieser Verengung der Sexualmoral grundsätzlich an dem positiven Gehalt und dem wahren Bild christlicher Ehe und Treue festgehalten.

Heute begegnen wir in unserer Gesellschaft als Reaktion auf jene traditionelle Sexualmoral Tendenzen, die einer undifferenzierten Lustbejahung, ja geradezu einer Fixierung auf die bloße Triebbefriedigung das Wort reden. Der Sexualtrieb wird mit dem Nahrungstrieb des Menschen verglichen. Man fordert ein „Recht auf Sex“ und sieht in dem faktischen Verhalten anderer einen Freibrief für das eigene Verhalten. Falsche Glückserwartungen werden geweckt. Wo dies geschieht, zeichnet sich wiederum eine verhängnisvolle und oberflächliche Wertung menschlichen Verhaltens ab. Einige zeitgenössische Entwürfe einer Sexualmoral tragen diesen eindimensionalen Charakter. Sie greifen Teilaspekte auf und verabsolutieren sie, werden aber damit gerade dem Menschen, der mehr ist als nur biologisches Lebewesen, nicht gerecht. Neue Sozialzwänge bilden sich dadurch heraus: Wer keine sexuellen Erfahrungen macht, gilt als rückständig, verklemmt oder unnormal. Das Sexualverhalten wird mehr oder weniger als wertneutral herausgestellt. Mit einer rein biologischen Information glaubt man dem Bedürfnis junger Menschen nach Aufklärung und gleichzeitig dem Erziehungsauftrag hinreichend zu entsprechen.

Doch führt ein solcher Weg nicht zur Freiheit und Erfüllung des Menschen, sondern eher in ein sexuelles Chaos. Er hat die Zerstörung der Personenwürde des Menschen zur Folge.

Sexualität und Liebe

Der Mensch als Mann und Frau ist entsprechend dem biblischen Verständnis Abbild Gottes (Gen 1,27). Gott jedoch ist weder Mann noch Frau, sondern stellt die Fülle dar. Zweigeschlechtlichkeit als Gabe Gottes bedeutet: Mann und Frau bedürfen einander. Die Geschlechtlichkeit ist nicht Teil des Menschen, sondern der ganze Mensch als Mann und Frau bleibt geschlechtlich geprägt. Sexuelles Verhalten darf darum nur im Rahmen des gesamten sittlich-personalen Verhaltens gesehen und gewertet werden. Einer Trennung von Sexualität und Liebe kann der Christ nicht zustimmen. Selbst wenn im Alten Testament die Sexualität mit dem Segen der Fruchtbarkeit und damit mit dem Zeugungsauftrag verbunden wird, so steht sie doch nicht nur im Dienste der Art-erhaltung. Jesus greift im Neuen Testament nicht auf den Zeugungsauftrag zurück, sondern weist auf das Ein-Fleisch-Werden von Mann und Frau hin und stellt die eheliche Verbindung unter den Gedanken der Liebe und gleichberechtigten Partnerschaft. Dem Mann soll es nicht mehr erlaubt sein, seine Frau zu entlassen; denn „was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen!“ (Mk 10,9).

Wenn in den Apostelbriefen die Mahnung steht, sich vor Unzucht zu hüten, so meint Unzucht zunächst wohl die heidnische Prostitution und die sexuelle Perversion; sie umfaßt jene Grundhaltung des Menschen, der sich zuchtlos gehen läßt und nicht um eine Formung seiner sexuellen Triebkräfte besorgt bleibt. Nicht so sehr das einzelne sexuelle Vergehen, sondern die negative Grundhaltung wird hier erfaßt. Im übrigen gibt gerade das Neue Testament in der Gestalt Jesu Zeugnis vom rechten Verständ-

nis der Liebe: Liebe meint keine ichbezogene narzißtische Grundhaltung, sondern jene Bereitschaft, die dem anderen zur Erfüllung verhilft und unter Umständen sogar bis zur Hingabe des eigenen Lebens ihm zugetan bleibt. Somit wird die Sexualität an eine recht verstandene Liebe gebunden. Menschliche Sexualität trägt transzendentalen Charakter: Sie ist angelegt auf die Begegnung mit dem Du. Sie ist nicht einfach leicht verfügbares Mittel privater Triebbefriedigung, sondern bedarf einer sinnvollen Ordnung für das menschliche Zueinander, wobei auch vor der Gemeinschaft eine entsprechende Verantwortung für den Mitmenschen übernommen wird. Insofern sollte geschlechtliche Erziehung gleichzeitig Erziehung zu personaler Liebe und Verantwortung der Partner füreinander sein. Ziel einer solchen Erziehung bleibt die Befähigung zu personaler Liebesbegegnung mit der Bereitschaft zur Übernahme der Verantwortung für sich selbst, für den Partner und für das eventuell zu erwartende neue Leben. Nicht sexuelle Funktionstüchtigkeit, sondern menschliche Liebesfähigkeit hat eine rechte Sexualerziehung anzustreben. Ein solches Ziel läßt sich nicht im Rahmen schulischer Wissensvermittlung, sondern eher in der Familie verwirklichen.

Angesichts zahlreicher fragwürdiger Leitbilder, die heute unter dem Sammelbegriff „Liebe“ angepriesen werden, muß der junge Mensch kritisch mit den verschiedenen Gehalten des Wortes „Liebe“ vertraut gemacht werden. Soll er in seinem gesamten Verhalten zu innerer Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit erzogen werden, so darf er in der geschlechtlichen Begegnung weder sich noch dem anderen Partner etwas vormachen, keine falschen Erwartungen wecken und keine fragwürdigen Hoffnungen oder Beteuerungen in die Begegnung mit einbringen. Darum gilt es, den zeichenhaften Charakter geschlechtlicher Verhaltensweisen im einzelnen zu bedenken. Mag sich im Laufe der Zeit die Funktion einzelner Zeichen entsprechend der Sitte und dem Individualempfinden des Menschen ändern, so dürfte doch auch heute

noch die volle sexuelle Liebeseinigung — im allgemeinen als „Geschlechtsverkehr“ bezeichnet (eine unmögliche Formulierung!) — zumindest potentiell Ausdruck der höchstmöglichen Form einer Liebeshingabe, einer Erfahrung von Lust und Erfüllung, einer Erfahrung der Einheit und Gemeinsamkeit zweier Menschen darstellen. Will ein solcher Vollzug auch Zeichen sein, das nicht nur einmal gesetzt wird, sondern von seinem Wesen her auf Wiederholung drängt und erst auf der Grundlage des Bewußtseins der beiderseitigen ganzheitlichen Annahme beider Partner zu einer letzten tiefen Erfüllung zu führen vermag, dann kann der vollgültige Sinn einer solchen Hingabe erst dort gegeben sein, wo beide Partner zur Übernahme der Verantwortung füreinander auf Dauer — nicht bloß auf kurze Zeit — grundsätzlich bereit sind. Sonst wird solche Hingabe leicht zur Lüge und Preisgabe. Wird die im Alten Testament bereits bekundete soziale Bedeutung sexueller Verhaltensweisen berücksichtigt, so trägt die Bekundung eines solchen Willens nicht rein privaten, sondern öffentlichen Charakter. Sie stellt gleichzeitig auch eine gewisse Sicherung der Partner voreinander bzw. vor einer vorschnellen Rücknahme ihres Ja-Wortes dar.

Man sollte allerdings nicht verschweigen, daß der Weg zu einer rechten geschlechtlichen und gesamt menschlichen Reifung mühsam, langdauernd und zeitlebens dem Menschen aufgetragen bleibt. Junge Menschen werden oftmals erst auf Umwegen und über Teilziele der ihnen gestellten Aufgabe gerecht. Darum wird es entsprechende Entwicklungs- und Reifungsstufen, aber auch Krisen und Rückschritte geben. Innerhalb der einzelnen Entwicklungsphasen muß Wachstum und Reife des Sexualverhaltens als sittliche Aufgabe gesehen werden. Niemals darf der Partner in seiner menschlichen Freiheit und Würde mißachtet und zum bloßen Objekt gemacht werden. Im Vorraum der Ehe gibt es ein breites Spektrum geschlechtlicher und sexuell getönter Beziehungen von unterschiedlicher Intensität und Ausdrucksform, aber

auch eine Stufenleiter der Zärtlichkeiten, die so lange als gut gelten können, als sie Ausdruck der Vorläufigkeit sind und dem Grad personaler Bindung und Vertrautheit der Partner entsprechen. Was im Einzelfall richtig und gut, was sinnwidrig und entsprechend falsch — beim Wissen und bei innerer Bejahung um diese Sinnwidrigkeit auch sündig ist, läßt sich nicht durch eine ausgeklügelte Kasuistik feststellen. So sehr man angesichts plötzlich aufbrechender Triebkräfte beim Einzelversagen eine gewisse Entdramatisierung vornehmen und Entwicklungsphänomene nicht jedesmal von vornherein als schwere sittliche Unordnung werten wird, so sollte man doch den Betroffenen den „Aufruf“ solchen Verhaltens aufzeigen und sie vor einer egozentrischen Fixierung oder vor leichtfertigem Verhalten gegenüber dem Partner bewahren.

Vor und außerhalb der Ehe kann man sich nicht verantwortlich vorbehaltlos dem Partner so hingeben, daß diese Hingabe Ausdruck der tiefsten Einheit und Liebe ist. Insofern bleibt die Ehe jener Ort, an dem volle sexuelle Beziehungen ihren tiefsten Sinn — aufgrund des im Glauben erfolgten Treueversprechens auch ihre tiefste sakramentale Dimension — erhalten. Selbst wenn sich zwei Menschen grundsätzlich einverstanden erklären mit einer unverbindlichen sexuellen Hingabe in der Weise des vorehelichen oder außerehelichen Geschlechtsverkehrs, so sollten sie doch aufmerksam gemacht werden auf die im Unbewußten sich abzeichnenden Bindungen und Erwartungen. Das leibliche Verhalten widerspricht dann dem eigentlichen Sinngehalt dieses Aktes, wenngleich bei Vorliegen einer personalen Liebe ein solches Tun nicht völlig sinnlos sein wird. Auch die Rechtfertigung eines sogenannten „Ausprobierens“ trägt nicht, insofern ja gerade das, was Ehe eigentlich sein will, einen wirklich vorhandenen Willen zur gegenseitigen Annahme und Übergabe einfach nicht „erproben“ läßt. Personale Bezüge und mitmenschliche Liebe können aufgrund des Eigenwertes der menschlichen Person nicht

versuchsweise ausprobiert werden. Eine undifferenzierte pauschale Verurteilung bestehender vorehelicher sexueller Beziehungen würde jedoch den betreffenden Menschen und ihrem Verhalten nicht gerecht. So wird die Bewertung von der zugrundeliegenden Annahme und Liebe der Partner mit abhängen.

Zur Vorbereitung auf die Ehe gehört notwendig die Einübung eines richtig motivierten Verzichtes. Nur jener Triebverzicht, der nicht hinreichend motiviert ist, kommt der Triebverdrängung gleich und führt zu entsprechenden Kompensationen. Erfahrungen und Beobachtungen der Verhaltensforschung und der Psychologie weisen darauf hin, daß der Sexualität als solcher nur ein sekundärer, der Partnerbeziehung jedoch ein primärer Stellenwert zukommt. Gerade angesichts einer Überbetonung der Sexualität erscheint es wichtig, dies heute zu betonen. Personale Partnerschaft gehört sehr wohl zur Entfaltung des Menschen und seiner Persönlichkeit; ohne sie kann menschliches Leben nicht gelingen — kann letztlich auch das Sexualverhalten keine Erfüllung vermitteln. Doch vermag der Mensch durchaus auf die Betätigung seiner genitalen Kräfte zu verzichten, ohne dabei eine menschliche Verkümmern zu erfahren. Im Gegenteil: Wo ein solcher Verzicht aus einem hochwertigen Motiv — etwa um der Rücksichtnahme auf den Partner, um der Treue willen, um des beruflichen Einsatzes, aber auch um des Reiches Gottes willen — erfolgt, vollzieht sich eine Transformation der vorliegenden Triebkräfte im Dienste der menschlichen Kultur, der Gemeinschaft und der Selbstverwirklichung.

Treue — kein leerer Wahn

„Du bist zeitlebens für das verantwortlich, was du dir vertraut gemacht hast.“ — Mit diesen Worten mahnt der Fuchs den kleinen Prinzen in der Erzählung von Saint-Exupéry. Angesichts des raschen Wandels unserer Zeit, unserer Umwelt und unserer selbst erscheint dem moder-

nen Menschen eine solche Grundhaltung der Treue als unsinnig. Vertrauen — dies bejaht man schon; aber Treue — das ist zu viel verlangt!

Carl Orff umschreibt diesen Verlust der Treue des Menschen in seiner bekannten Märchenoper „Die Kluge“ im Lied von der Treue:

„Als die Treue ward geboren, trallalala lala,
kroch sie in ein Jägerhorn, trallalala lala.

Der Jäger blies sie in den Wind, trallalala lala,
Darum man keine Treu' mehr findt, trallalala lala.“

Treue und Vertrauen bedingen einander jedoch. Vertrauen erweist sich als Mut, Treue hingegen als Kraft (N. von Ebner-Eschenbach). Wer jemandem Treue verspricht, entscheidet sich auf Zukunft hin, selbst wenn diese Zukunft menschlicher Berechnung verschlossen bleibt. Treue bedeutet somit Wagnis, Vertrauen gegenüber dem Partner, ein Weg, der auf Hoffnung gründet. Und gerade eine solche Treue wird für die Ehe und in der Ehe ein Leben lang verlangt. Sie erst läßt Liebe letztlich gelingen. Nicht umsonst trägt der öffentliche Eheabschluß, bei dem sich Mann und Frau gegenseitig ihre „Treue bis zum Tode“ bekunden, in der deutschen Sprache den Namen „Trauung“.

Im Epheserbrief wird das Treueverhältnis von Mann und Frau in unmittelbaren Bezug gebracht zu der Treue Christi gegenüber seiner Kirche (Eph 5,31 f.). Ein solches Treueversprechen kann nicht erzwungen werden, sondern läßt sich nur als freigewählte Treue verwirklichen. So paradox es klingt: In der Entscheidung zur Treue und in der damit vollzogenen Bindung realisiert sich auch menschliche Freiheit. Freiheit heißt ja: Ich vermag meinem Leben Richtung zu geben, ich bin bereit und in der Lage, eine Entscheidung zu fällen. Wer in Unentschiedenheit verharrt, keinen Entscheid wagt, wird bald durch fremde Kräfte gesteuert, ist eigentlich noch nicht reif und frei. Unser Leben vermag nicht ohne Entscheidungen zu reifen. Eine Entscheidung zur Treue sagt aber dem Part-

ner: Du kannst mit mir rechnen! Du darfst dich auf mich verlassen, was auch immer kommen mag.

Gleichzeitig schmiedet Treue dem Partner keine Fesseln, sondern achtet ihn in seiner Eigenart, preßt ihn nicht in ein selbstgemachtes Bild, nimmt ihn trotz Fehler und Schwächen an. Treulosigkeit aber ist nicht nur ein Kavaliersdelikt oder ein Charakterfehler, sondern Fehlen des Charakters. Darum sagt das Sprichwort: „Wer Treu' und Glauben verloren hat, hat nichts mehr zu verlieren.“ Alle menschliche Treue bleibt jedoch der Unsicherheit ausgesetzt, so lange sie nicht getragen wird von der Treue Gottes. Die Geheime Offenbarung nennt Gott den getreuen und wahrhaftigen Zeugen. Gott steht zu seinen Verheißungen.

Wenn sich im Treueverhältnis der Ehepartner die Liebe Christi zu seiner Kirche nicht nur abbildet, sondern in ihr darstellt, dann bekommt die ursprüngliche Forderung des siebten Gebotes im Aufruf zur Treue ihren positiven Gehalt. Treue bedeutet so nicht nur Verzicht auf einen Seitensprung, sondern eheliche Partnerschaft in einer Liebe zu leben, die sich im Alltag immer wieder neu bewähren muß. Diese Liebe entspricht auch dem eigentlichen Sinngehalt der Ehe. Ihr dient die Bekundung der leiblich-sexuellen Hingabe. Von dieser Liebe lebt Ehe und weitet sich aus zur Familie. Auch dort, wo neues Leben nicht verantwortet werden kann, behält diese leibliche Bekundung ehelicher Liebe ihren Sinn. Darum geht es in der Ehe nicht nur um verantwortete Elternschaft, sondern auch und gerade um die Sorge für eine Vertiefung dieser ehelichen Liebe.

In der Enzyklika „*Humanae vitae*“ hat 1968 Papst Paul VI. die verantwortete Elternschaft als sittliche Verpflichtung herausgestellt, doch bei der Frage nach den Methoden der Empfängnisregelung auf die empfängnisfreien Tage verwiesen. Demgegenüber haben zahlreiche Moraltheologen ihre Überzeugung bekundet, daß auch ein von der Entscheidung der Enzyklika über die Methoden der Empfängnisregelung abweichendes Verhalten

„nicht nur auf einem irrigen Gewissen, sondern auch auf objektiven Gründen beruhen kann“. Die deutschen Bischöfe betonten ebenso die Notwendigkeit, eine ernsthaft verantwortete Gewissensentscheidung in dieser Frage zu respektieren.

Wenn Ehe aus der Liebe lebt, ja wenn die Liebe der tragfähige Grund einer partnerschaftlichen Ehe bleibt, dann wird dort, wo diese Liebe verflacht oder erkaltet ist, die Ehe in ihrem Bestand gefährdet. Die Zahl der Ehescheidungen ist Ausdruck für menschliches Scheitern in der Ehe. Gehen Geschiedene nochmals eine neue Verbindung ein — selbst ohne Segen der Kirche —, leben vielleicht nach schweren menschlichen Enttäuschungen nunmehr diese neue Verbindung besser und reifen in ihr erst zu einer rechten Treue heran, so bekundet sich auch hierin noch das Dichterwort: „Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn!“ (Friedrich Schiller, Die Bürgschaft). Selbst wenn die katholische Kirche aus Treue zu dem Herrenwort „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen“ grundsätzlich für jene Menschen, die bereits einmal in einer sakramental-gültigen und vollzogenen Ehe gelebt haben, eine Scheidung mit Wiederverheiratung nicht zuläßt, so gibt es heute doch Bestrebungen, jenen Geschiedenen, die in einer Zweitehe leben und aus der sich bereits wieder neue sittliche Verpflichtungen ergeben haben, auf die Dauer den Zugang zum sakramentalen Leben nicht zu versperren. Menschliche Liebe, eheliche Partnerschaft verlangen ja geradezu danach, wieder neu mit eingebracht zu werden in jene letzte Begegnung mit Gott, der die Liebe ist.

Impulse zur Gewissensbildung

Leben in der Kraft der Liebe und Treue

In alten Beichtspiegeln fand sich unter dem siebten bzw. sechsten Gebot noch die Formulierung: „Du sollst nicht Unkeuschheit treiben.“ Was mag wohl bei einer solchen Formulierung in den Köpfen der Kinder, die diesen Text im Beichtunterricht lernten, vorgegangen sein? Die doppelte Verneinung, das abstrakte Wort „Unkeuschheit“ und schließlich der Ausdruck „treiben“! — Angesichts der manchmal geradezu peinlich wirkenden Fragestellung in diesem Gebot erscheint heute eine Reduzierung und Vereinfachung der Fragen zur Formung des Gewissens erforderlich.

Habe ich persönlich ein positives Verhältnis zu meiner eigenen Geschlechtlichkeit?

Nehme ich mich als Mann bzw. als Frau auch an?

Mühe ich mich um eine rechte Formung meiner geschlechtlichen Kräfte — oder lasse ich mich von Augenblickswünschen und Begierden einfach treiben?

Wird der von mir verlangte Triebverzicht hinreichend motiviert — oder verdränge ich lediglich meine Triebwünsche?

Bin ich mir bewußt, daß nicht nur der Mißbrauch meiner sexuellen Triebkräfte, sondern die Verdrängung und Mißachtung der eigenen Sexualität Ausdruck einer Unordnung (entsprechend dem Verständnis von Unkeuschheit) darstellt?

Werde ich als Unverheirateter in meinem Verhalten dem Mitmenschen gerecht — oder wecke ich in ihm Erwartungen, die ich in keiner Weise einzulösen vermag?

Bin ich wahrhaftig in meinem erotisch-leiblichen Verhalten?

Spreche ich auch mit meinem Partner über die eigenen und dessen Empfindungen, Wünsche, Erwartungen und Ängste?

Sind wir wirklich bemüht um eine Vertiefung unserer partnerschaftlichen Beziehungen und Liebe als dem tragenden Grund erotischer und sexueller Kontakte?

Oder spiele ich nur mit dem anderen, nehme ihn als Person nicht ernst?

Wie ist mein Verhältnis zur Treue — nicht nur zur ehelichen Treue: stehe ich zu meinem Wort?

Wage ich auch eine Entscheidung im Sinne eines Treueversprechens?

Wie steht es mit meiner „Treue im kleinen“?

Ist für uns als Ehepartner die Liebe wirklich noch tragendes Band — wird sie transparent für jene sakramentale Liebe Christi zu seiner Kirche?

Ist unsere eheliche Partnerschaft geprägt von einem konkurrierenden, oder von einem kooperativen Verhalten?

Gibt es in unserer Ehe gemeinsames Gebet, gemeinsamen Sakramentenempfang?

Nehmen wir uns gegenseitig mit unseren Fehlern und Schwächen an, nehmen wir Rücksicht aufeinander?

Wird unsere eheliche Gemeinschaft und Treue getrübt durch infantil-neurotische Beziehungen zu anderen Personen (Dreiecksbeziehung), durch hysterische Beziehungsstörungen oder andere psychisch bedingte Fehlverhaltensweisen?

Haben wir in unserer Ehe noch Zeit füreinander — oder flüchtet jeder in seine berufliche Aufgabe und Arbeit, zu den Kindern?

Gibt es zwischen uns jenes Gespräch, das dem anderen zur Aufhellung seiner blinden Flecke verhilft — das ihm aber auch zur Verstärkung und Bestätigung seiner guten Anlagen verhilft?

Haben wir in unserer Ehe in der Art und Weise der Empfängnisverhütung wirklich die Verantwortung für die Elternschaft übernommen im Sinne einer positiven Bejahung der Zeugung neuen Lebens und einer Rücksichtnahme auf die Belastbarkeit der Frau?

Kann unsere Familie Zeugnis geben für ein christliches Familienleben? Oder verläuft alles nur pflichtmäßig,

langweilig, weil wir uns weigern, den für die Ehe und Familie „nötigen Preis“ zu bezahlen?

„Einen Menschen lieben heißt, ihn so sehen, wie Gott ihn gemeint hat“ (Dostojewski) — haben wir zu unserem Ehepartner, zu unseren Kindern eine solche Liebe?

Sind wir als Eltern oder Erzieher der Aufgabe gerecht geworden, den Kindern zu einer Beziehung ihrer Eigengeschlechtlichkeit, zu einem rechten Verhältnis gegenüber ihrer eigenen Sexualität zu verhelfen?

Herrscht in unserer Familie eine prüde Atmosphäre, in der über Fragen der Sexualität überhaupt nicht gesprochen wird?

Erfahren unsere Kinder von uns den positiven Wert von Zärtlichkeiten?

Nutzen wir die Chance, die heranwachsenden Jugendlichen auf ihre Schwierigkeiten anzusprechen und mit ihnen offen darüber zu reden?

Können unsere jungen Menschen aus unserem Verhalten den Eindruck gewinnen, daß wir sie verstehen, ohne dabei Fehlverhaltensweisen zu billigen?

Das Achte (Siebte) Gebot

„Du sollst nicht stehlen!“

Das Verbot des Menschenraubs

Ist der einfache Diebstahl wirklich so gewichtig, daß er neben das Tötungsverbot und das Verbot des Ehebruchs tritt? Will man die Forderungen des Dekalogs in ihrem ursprünglichen Gehalt auf jene schweren Vergehen einschränken, auf die im Gesetz des Mose die Todesstrafe stand, so dürfte sich dieses Verbot auf die schlimmste Form der Freiheitsberaubung beziehen: der Diebstahl oder Raub eines freien israelitischen Mannes, um ihn als Sklaven zu verkaufen. „Wer einen Menschen raubt, ob er ihn nun verkaufe, oder ob man ihn noch bei ihm finde — der soll getötet werden!“ (Ex 21,16). Ähnlich heißt es in der späteren Fassung: „Wenn jemand dabei angetroffen wird, daß er einen von seinen Brüdern, einen Israeliten, stiehlt und ihn als Sklaven behandelt oder verkauft, so soll ein solcher Dieb sterben!“ (Dt 24,7).

Dieses Gebot will also die Freiheit des israelischen Bürgers vor gewinnsüchtigem Verhalten schützen. Es wertet jeden Angriff auf die Freiheit des einzelnen als Angriff auf die Volksgemeinschaft und ahndet ihn entsprechend.⁴⁷ Auch in außerisraelitischen Texten begegnet uns ein solches Verbot, so im hethitischen Recht und im Codex Hammurabi.

Wie die übrigen Gebote erfuhr das Verbot des Menschenraubs im Verlauf der Zeit eine Ausweitung, indem es sich gegen jede ungerechte Freiheitseinschränkung und Beraubung, ja gegen jede Verletzung fremden Eigentums wendet.

Im Neuen Testament werden beide Anliegen dieses Gebotes — der Schutz der persönlichen Freiheit des Menschen und die rechte Wertung des Eigentums — in zahlreichen Texten aufgegriffen und vertieft.

Schutz der persönlichen Freiheit des Menschen

Für Paulus ist Freiheit der Schöpfung und Freiheit der Kinder Gottes das große Thema seiner Predigten und Briefe.

„Denn die ungeduldige Sehnsucht der Schöpfung harret auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Wurde doch die Schöpfung der Nichtigkeit nicht mit freiem Willen unterworfen, sondern durch den, der sie unterwarf, mit der Hoffnung, daß auch sie, die Schöpfung, von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werde zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Wir wissen ja, daß die gesamte Schöpfung bis zur Stunde seufzt und in Wehen liegt“ (Röm 8,19—22).

„Sehet aber zu, daß diese eure Freiheit nicht etwa den Schwachen zum Anstoß werde!“ (1 Kor 8,9).

„Warum soll ich meine Freiheit von einem fremden Gewissen richten lassen?“ (1 Kor 10,29).

„Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (2 Kor 3,17).

Besonders der Galaterbrief gibt Zeugnis für die Berufung des Christen zur Freiheit der Kinder Gottes:

„Für die Freiheit hat uns Christus frei gemacht. Steht darum fest und laßt euch nicht wieder ins Joch der Knechtschaft spannen!“ (Gal 5,1).

„Ihr aber seid zur Freiheit berufen liebe Brüder; nur benutzt die Freiheit nicht als Anlaß zum Bösen, sondern dient einander durch die Liebe. Denn das ganze Gesetz wird durch das eine Wort erfüllt, das heißt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ (Gal 5,13 f.).

In ähnlicher Weise warnt auch der erste Petrusbrief vor einem Mißbrauch der Freiheit:

„Ihr seid wohl frei, aber ihr habt die Freiheit nicht, um sie als Deckmantel der Bosheit zu gebrauchen, sondern handelt als Knechte Gottes!“ (1 Petr 2,15 f.).

Darin liegt die Aktualität dieses Gebotes auch und gerade für unsere Zeit. Es geht nicht nur um den Lebensraum und das Eigentum des einzelnen, sondern um den

persönlichen Freiheitsraum — und dies um so mehr, da die Möglichkeiten menschlicher Manipulation und damit auch unbemerkter oder gar unbewußter Steuerungen um so gefährlicher geworden sind.

Eigentum — zur freien Verfügung?

Im Alten Testament ist für das Volk Israel die Befreiung aus dem Joch der Ägypter das Heilsereignis schlechthin. Die Gesetzgebung dieses Volkes zeichnet sich dementsprechend auch durch eine soziale und freiheitliche Grundhaltung aus. Hier gibt es kein absolutes Eigentumsrecht, da Gott Eigentümer aller Dinge ist; sie bleiben dem Menschen nur zu Lehen gegeben. Der Mensch ist jederzeit Rechenschaft schuldig.

Jedem Eigentumsmißbrauch wurde in Israel eine Grenze gesetzt, insofern im siebten Jahr — dem Sabbat-Jahr — allen Schuldnern die Schulden zu erlassen sind. In jedem fünfzigsten Jahr — dem Jubeljahr — sollte jeder wieder zu seinem ursprünglichen Besitz gelangen.

Im Neuen Testament wird in verschiedenen Parabeln, vor allem aber in der Bergpredigt, jede Verhaftung des Menschen an sein Besitztum zurückgewiesen:

„Häuft keine Schätze an auf Erden, wo Motte und Rost sie verzehren, wo Diebe einbrechen und stehlen. Häuft euch vielmehr Schätze im Himmel an, wo weder Rost noch Motte sie verzehren, noch Diebe einbrechen und stehlen; denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz!“ (Mt 6,19—21).

„Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird dem einen anhängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.“ (Mt 6,24).

Wo es um das Reich Gottes geht, müssen für einen Jünger Jesu konkurrierende irdische Werte zurücktreten:

„Seid nicht ängstlich besorgt um euer Leben, was ihr eßt und was ihr trinken sollt; auch nicht für euren Leib, was

ihr anziehen sollt. Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung . . . Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und all dies wird euch hinzugegeben“ (Mt 6,25.34).

„Willst du vollkommen sein, gehe hin, verkaufe deinen Besitz, gib ihn den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben. Dann komm und folge mir nach! — Als der Jüngling dieses Wort hörte, ging er betrübt von dannen; denn er hatte große Besitztümer. Und Jesus sagte zu seinen Jüngern: Wahrlich ich sage euch: ein Reicher wird schwer in das Himmelreich eingehen. Wieder sage ich euch: Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als ein Reicher ins Reich Gottes“ (Mt 19,21—24).

Steht das Eigentum nicht doch dem Menschen zur freien Verfügung? „Darf ich nicht mit meinem Geld machen, was ich will?“ (Mt 20,15) — so lautet bereits in dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg die Antwort jenes Gutsherrn, der mit den Arbeitern einen Denar als Taglohn vereinbart hat, am Abend aber allen, auch jenen, die nur eine Stunde gearbeitet haben, den gleichen Betrag gibt. Der Gutsherr hält keinem der Arbeiter den vereinbarten Lohn vor, aber er gibt freiwillig mehr, als die einzelnen verdient haben. „Ist dein Auge neidisch, weil ich gut bin“ (Mt 20,15). Selbst wenn sich dieses Gleichnis darauf bezieht, daß eben vor Gott das Leistungsprinzip keine Geltung besitzt, daß vielmehr sein Lohn Gnadenlohn bleibt, so deutet es doch die Richtung des freien Handelns Gottes an: Freiheit eröffnet den Spielraum, über das Gerechte noch hinaus Gutes zu tun. So mag auch dieses Gleichnis Einstieg sein zu der Frage, was mit dem Eigentum geschehen soll. Es bietet dem Menschen die Chance, über die persönlichen Bedürfnisse und das persönlich Geforderte hinaus auch dem Nächsten hochherzig zu dienen. Von der urchristlichen Gemeinde wird uns berichtet, daß sie alles gemeinsam hatten. Kein Bedürftiger war unter ihnen. Alle nämlich, welche Grundstücke oder Häuser besaßen, veräußerten sie und

brachten den Erlös den Aposteln. Man teilte jedem aus, je nachdem er es nötig hatte (Apg 4,32 f.). Diese urchristliche Gemeinde lebt einen freiwilligen „Kommunismus“. Als ökonomische Basis bleibt er für eine Gemeinde freilich zu schwach.

Im Mittelalter ist es Thomas von Aquin, der für die Verwendung des Eigentums das Gemeinwohlprinzip besonders scharf herausstellt: Die Güter der Erde sind letztlich der Gesamtheit der Menschen zugeordnet; sie stehen darum allen Menschen zur Verfügung. Selbst wenn der einzelne nach Thomas ein Recht auf Privateigentum besitzt, so wird doch dieses Recht nicht vom Individuum und von den individuellen Freiheitsrechten her begründet, sondern von der Gemeinschaft. Dem Eigentümer wird die Begrenzung von Besitz und Erwerb eingeschärft. Es ist sündhaft, wenn jemand über das gehörige Maß hinaus Reichtum erwerben und behalten will.⁴⁸ So wenig man diese thomasische Konzeption einfach auf unsere Zeit für eine Ausdeutung des achten Gebotes übernehmen kann, so bleibt doch die von ihm unterstrichene Sozialverpflichtung des Eigentums bestehen.

Heute kann man Besitz und Eigentum in doppelter Weise falsch einschätzen: Einmal, insofern man alles Glück und Heil von möglichst großem Privateigentum erwartet; zum anderen, daß man alles Heil der Welt und alles Wohl der Gesellschaft von einer Aufhebung sämtlicher Produktionsgüter erwartet. Beide Meinungen gründen auf einer Überschätzung des Eigentums. Im achten Gebot aber geht es um die rechte Einstellung und Ermöglichung menschlichen Freiheitsraumes auch und gerade dort, wo der Mensch Besitz erworben hat.

Impulse zur Gewissensbildung

Freiheitsbeeinträchtigung und Diebstahl heute

Achte ich die Freiheit des Mitmenschen — oder mache ich mir andere gern abhängig durch Gefälligkeiten, Geschenke, Versprechungen?

Trete ich — gegebenenfalls auch unter Einschränkung des eigenen Freiheitsraumes — für eine freiheitlich-demokratische Ordnung ein, oder rufe ich bei Schwierigkeiten und Verbrechen sofort nach der starken Hand des Staates?

Verwende ich meine Freiheit nur als Deckmantel für die Bosheit?

Kann ich in meinem Verhältnis zu Besitz vor den neutestamentlichen Texten bestehen?

Ist mein Lebensstil zu aufwendig?

Lasse ich es mir gut gehen auf Kosten anderer?

Verwende ich wirklich den Überfluß meines Besitzes auch für soziale Hilfen — großmütig und ohne besondere Anerkennung?

Lasse ich andere meine Gabe als „Almosen“ spüren?

Zähle ich zu jenen salonfähig erscheinenden „Dieben“ am Gemeineigentum der Gesellschaft:

indem ich in meinem Beruf krank feiere, ohne wirklich krank zu sein, und mir neben den Leistungen der Krankenversicherung Lohn und Gehalt weiterzahlen lasse?

indem ich mich arbeitslos melde, um Unterstützung zu erhalten, gleichzeitig aber „schwarz“ arbeite?

indem ich bei einer Autoreparatur jene Schäden, die nicht von einem von der Versicherung getragenen Unfall herühren, beseitigen lasse?

indem ich mich mit Hilfe meiner Steuererklärung gegenüber dem Staat „schadlos halte“? ⁴⁹

Bieten wir unseren Kindern und Jugendlichen Hilfen, eigenverantwortlich mit ihrem Taschengeld oder Besitz

umzugehen, mit anderen zu teilen, frei gewählten Verzicht zu üben?

Geben wir um „des lieben Friedens willen“ jedem Wunsch einfachhin nach?

Fördern wir die Hilfsbereitschaft und Solidarität der Kinder gegenüber Hilfsbedürftigen oder tragen wir zu einem „familiären Egoismus“ bei?

Das Neunte (Achte) Gebot

„Du sollst gegen deinen Nächsten nicht als Lügenzeuge aussagen!“

Falsches Zeugnis

Mit diesem Gebot ist ursprünglich nicht die allgemeine Lüge oder unwahre Aussage gemeint, sondern die qualifizierte todeswürdige Lüge. Im Hintergrund dieses Gebotes steht im Alten Bund die Gerichtsverhandlung gegen ein Mitglied des Volkes Israel. Die Gerichtsbarkeit lag ja in den Händen freier Männer innerhalb der örtlichen Rechtsgemeinde. Am Tor der Stadt wurden die Rechtsfälle entschieden. Jeder Bürger konnte hier zur Verhandlung hinzugezogen werden. Insofern besitzt jenes Verbot der Lügenzeugenaussage einen unmittelbaren Lebensbezug für jedes anstehende gerichtliche Verfahren, zu dem täglich der Bürger hinzugezogen werden konnte.⁵⁰ Die große Verantwortung für Ehre, Ansehen und Rechte der Mitbürger kommt hier zum Ausdruck. Es geht um den Schutz der Grundrechte der freien Bürger Israels. Mit der richtigen oder falschen Aussage steht nicht nur der gute Ruf, sondern auch das Leben des Mitmenschen auf dem Spiel. Dabei kann ihm bereits die einseitige, sachlich falsche Aussage schwersten Schaden zufügen. Auch jene Zeugenaussage, die dem Tatbestand nicht hinreichend gerecht wird, ist eine Falschaussage, selbst wenn der einzelne dabei nicht unmittelbar gelogen hat.

Lügen meint hier vertragsbrüchig, treulos handeln. Der falsche Zeuge verstößt nicht nur gegen die Wahrhaftigkeit und fügt damit dem Beschuldigten Unrecht zu; sein Verhalten richtet sich auch gegen die von ihm geforderte Treue zur Gemeinschaft.

In Israel galt ein Mörder aufgrund der Aussage zweier Zeugen als überführt; man konnte ihn dann töten. Doch bei der Hinrichtung mußten die Zeugen den ersten Stein

werfen: „Wer auf den Tod angeklagt ist, soll auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen hin getötet werden; er darf nicht getötet werden auf die Aussage eines Zeugen hin. Die Hand der Zeugen soll sich zuerst gegen ihn erheben, um ihn zu töten, und danach die Hand des ganzen Volkes. So sollst du das Böse aus deiner Mitte ausrotten!“ (Dt 17,6 f.).

War die Aussage der Zeugen jedoch falsch, so luden sie damit Blutschuld auf sich und waren ebenfalls der Steinigung verfallen: „Ist der Zeuge aber ein Lügenzeuge, hat er seinen Bruder fälschlich beschuldigt, so sollt ihr ihm antun, was er seinem Bruder anzutun gedachte. So sollst du das Böse aus deiner Mitte ausrotten. Die übrigen aber sollen es hören, damit sie sich fürchten und niemehr eine solche böse Tat in deiner Mitte tun“ (Dt 17,18—20).

Behutsamer Umgang mit dem Wort

Die Aktualität dieses Gebotes liegt für uns heute nicht so sehr in jener Ausnahmesituation, die mit einem gerichtlichen Prozeßverfahren gegeben ist. Im Leben treten wir ja täglich als Zeugen, als Ankläger oder Richter über das Verhalten anderer auf. Hier wird von uns der behutsame Umgang mit unserem Wort verlangt. Nicht nur die Falschaussage, sondern auch die Mißachtung des guten Rufes des Mitmenschen — eine Alltäglichkeit, wenn wir an unsere Gesprächsinhalte denken — wird hier verurteilt. „Rufmord“ — in diesem Wort kommt die zerstörerische Bedeutung jenes Wortes zum Ausdruck, das in pharisäischer Hybris die Fehler anderer breittritt. Wenn Kinder einander verpetzen, wenn sie die Schuld dem Nächsten zuweisen, um von sich selbst abzulenken, drückt sich eine menschliche Eigentümlichkeit aus: Man will eigene Schuld nicht wahrhaben; man braucht einen Sündenbock. Der Spielgefährte oder sonst ein Außen-seiter der Gesellschaft, einer, der bereits schuldig geworden ist, muß dazu herhalten. Jedes Sündenbockdenken lebt von einer Art „Rufmord“.

Die Wahrheit tun in Liebe

Die Lüge lebt vom Anspruch und Schein der Wahrheit; es muß nicht immer etwas Falsches gesagt sein; schon die Auslassung, das Schweigen, das Herausnehmen einer Aussage aus dem Zusammenhang verfälschen die Wirklichkeit.

Wahrhaftigkeit zählt zu den Grundtugenden des modernen Menschen. Besonders von den Vertretern der Autorität erwartet man Wahrhaftigkeit: innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, in der Politik und in der Erziehung. Werden begangene Fehler offen eingestanden, so führt dies nicht zu Autoritätsverlust, wohl aber, wenn solche Fehler vertuscht, verschwiegen werden. Wahrhaftiges Verhalten meint mehr als bloß der korrekte Ausdruck und die Wiedergabe eines Eindrucks in Wort und Gebärde; Wahrhaftigkeit ist eine Grundregel für das Gelingen zwischenmenschlicher Begegnung und für das Leben in der Gemeinschaft.

„Wahrheit in Liebe tun“ beginnt bereits mit dem rechten Hören und Zuhören. Unsere auswählende (selektive) Wahrnehmung führt nämlich zur Verzerrung der Wirklichkeit, zum Mißverständnis des Gehörten und damit auch zur falschen Wiedergabe. Uns mangelt jene Konzentration, die eine besondere Art von Disziplin darstellt und Voraussetzung dafür ist, die Wirklichkeit und damit den uns begegnenden Mitmenschen gelten zu lassen und anzunehmen. Wahrhaftigkeit bedarf des geduldigen Zuhörens und einer Toleranz, die auch unbequeme Meinungen wahrnimmt. Man kann, ohne es zu merken, vor der Wahrheit die Augen verschließen und sich damit selbst belügen.

Am gefährlichsten erscheint jedoch die Unwahrhaftigkeit dort, wo sie überhaupt nicht bemerkt wird, in der Lebenslüge, mit der sich der Mensch über etwas hinwegtäuscht. Bereits jene verträumte Lebenshaltung, die an der Wirklichkeit vorbeilebt, macht den Menschen lebensuntüchtig. Wahrheit und Leben gehören zu-

sammen. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Jo 14,6).

Aber auch Wahrheit und Liebe bedingen einander. Jene Wahrheit, die so ausgesagt wird, daß sie gegen die Liebe verstößt, wird dem Mitmenschen nicht gerecht. Welcher Haß kommt etwa in dem Wort zum Ausdruck: „Dem will ich aber die Wahrheit sagen!“ — Wo ich keine Rücksicht nehme auf die Belastbarkeit des anderen, wo ich ihm statt dessen die Wahrheit einfach an den Kopf werfe und mich noch damit entschuldige, daß ich eben „gelegen oder ungelegen“ die Wahrheit zu sagen habe, werde ich dem Wirklichkeitsanspruch nicht gerecht. Dies gilt erst recht dann, wenn ich gewissermaßen triumphierend den anderen demütige und ihm seine Fehler und Schulden vorhalte. Die Wahrheit tun in Liebe verlangt eine entsprechend sensible Einstellung, die auch nach der Aufnahmebereitschaft und Fähigkeit dessen fragt, dem die Wahrheit zugesprochen werden soll — vor allem gegenüber Kindern und gegenüber geängstigten oder kranken Menschen. Weder die Lüge noch die unvermittelt zugesprochene Wahrheit bietet dem Mitmenschen eine Hilfe. „Laßt uns nicht lieben mit Wort und Zunge, sondern mit Werk und Wahrheit. Daran werden wir erkennen, daß wir aus der Wahrheit sind und werden vor ihm unser Herz zur Ruhe bringen“ (1 Jo 3,18 f.). Die Schrift nennt den Teufel „Vater der Lüge“ (Jo 8,44) und fordert uns auf, die Lüge abzulegen und die Wahrheit zu reden (Eph 4,25). Denn „wer die Wahrheit tut, kommt ans Licht“ (Jo 13,21). In der Geheimen Offenbarung heißt es von jenen Geretteten, die dem Lamme folgen: „In ihrem Munde ward keine Lüge gefunden“ (Apk 14,5).⁵¹

Sicherlich gibt es Konfliktsituationen, in denen das Mittel der Täuschung als geringeres Übel hingenommen werden muß: „Im Umgang mit Verbrechern oder bei erpresserischen Polizeiverhören wird man den Schutz gefährdeter Unschuldiger höher stellen als die formale Richtigkeit der Aussage. . . Man muß sich nicht aus jedem Anlaß zum Märtyrer machen lassen, zumal moder-

ne Gewaltmethoden Menschen liquidieren, ohne daß nach außen dringt, warum. Doch selbst dann ist nicht leichthin der Grundsatz zu vertreten, daß Lügner Lügen verdienen. Auch dem Lügner schulden wir Wahrheit, nur vielleicht in anderer Weise, als er es erwartet.“⁵²

Besonders dringend erscheint heute die Forderung der Wahrhaftigkeit für die Medienarbeit: Fernsehen, Rundfunk und Presse sind jene Machtfaktoren, die die Meinung des Volkes weithin manipulieren — ob sie es wollen oder nicht. Gerade hier bedarf es von seiten der Produzenten eines hohen Wahrheitsethos, von seiten der Konsumenten jedoch einer entsprechend kritischen Einstellung. Auch der Politiker wird sich von der Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit nicht dispensieren können.⁵³

Impulse zur Gewissensbildung

Verantwortung vor der Wirklichkeit

Lebe ich mit der Lüge,
indem ich mir selbst etwas vormache und nicht der sein kann, der ich bin?

indem ich anderen in meinem Beruf etwas vorgebe, was ich nicht einzuhalten vermag?

indem ich mir unangenehm erscheinende Realitäten nicht sehen und annehmen will?

Gehe ich behutsam um mit meinem Wort,
beim Bericht über eigene Erlebnisse — oder übertreibe ich hier gern?

beim Gespräch über Mitmenschen und deren Fehler?
bei der Darstellung geschichtlicher Ereignisse — oder liebe ich hier die Schwarz-weiß-Malerei?

Suche ich ein möglichst vielseitiges Bild von der Wirklichkeit zu erhalten — oder nehme ich die Wahrheit nicht ernst,

indem ich wahllos und unkritisch Fernsehsendungen konsumiere, nur einseitige Presseinformationen aufgreife?

Erfahren Kinder und Jugendliche im Zusammensein mit uns den Wert wahrhaftigen Verhaltens?

Sagen wir im Streit, Zorn oder in der Erregung unvermittelt und lieblos unseren Kindern die Wahrheit als Drohung?

Wie reagieren wir auf unwahrhaftiges Verhalten Jugendlicher? Nehmen wir uns Zeit, mit ihnen über die Beweggründe der Lüge nachzudenken und zu sprechen?

Gestehen wir gegenüber Kindern und Jugendlichen durchaus auch begangene Fehler und Schwächen ein — oder vertuschen wir diese?

Ist unser gesamtes religiöses Verhalten gegenüber unsern Kindern wahrhaftig?

Das Zehnte (Neunte und Zehnte) Gebot

„Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus!“

Tätliche Machenschaften gegenüber dem Besitz des Nächsten

Wer meint, der Dekalog klinge in dem letzten der sogenannten „Zehn Worte“ mit einem mächtigen Schlußakkord aus, der wird hier zunächst enttäuscht. Gegenüber dem ersten Gebot, das sich auf die Verehrung des einen Gottes als Grundlage menschlichen Lebens bezieht, aber auch gegenüber den anderen Geboten des Dekalogs, die eine krasse Tat verbieten, nimmt sich dieses Verbot des Begehrens weniger bedeutend aus. Offensichtlich werden hier die „bloßen Gedankensünden“ verurteilt. Zudem erscheint eine Abgrenzung gegenüber den anderen Tatsünden kaum möglich, da ja bereits im Verbot des Ehebruchs wie im Verbot des Stehlens in der neutestamentlichen Ausweitung und Verinnerlichung derselben auch die Gedankensünden mit inbegriffen sind.

In seiner ursprünglichen Bedeutung kann jedoch dieses Gebot nicht bloß auf das begehrlche Wünschen und Wollen bezogen werden, auf die sündhafte Gesinnung gegenüber der sündhaften Tat. Wenn sich der Dekalog auf jene Delikte bezieht, die im Volk Israel nicht geduldet, sondern nach den Gesetzen des Mose sogar mit der Todesstrafe versehen werden, dann sind hier alle jene tätlichen Machenschaften gemeint, die jemand anwendet, um in den Besitz des Nächsten zu gelangen. „Haus“ deutet hin auf das Grundstück, den Stammesbesitz, das Erbland, das einen israelitischen Mann zu einem freien Vollbürger macht. In der Exodus-Fassung wird aber mit Haus auch alles das umschrieben, was für die Hausgemeinschaft steht und im Besitze eines freien Mannes liegt: die Frau, der Sklave und die Sklavin, die Tiere und der gesamte Sachbesitz des Nächsten. Schließlich geht es hier um sämtliche Eigentumsdelikte. — In der Deuterono-

mium-Fassung dieses Gebotes wird die Frau an der Spitze der aufgezählten Güter genannt; in Israel hat sich also bereits die soziale Stellung der Frau geändert. Sie zählt nicht mehr einfach zum übrigen Besitz des Mannes, sondern wird von diesem unterschieden. Auch der in dieser späteren Fassung verwendete hebräische Begriff für „begehren“ meint stärker das geistige Begehren, das „gelüsten nach“. ⁵⁴ Im Neuen Testament wird — vor allem in der Bergpredigt — das geistige Verständnis dieses Gebotes unterstrichen und besonders in den Pastoralbriefen herausgestellt: „Die aber reich werden wollen, fallen in Versuchung und Schlinge, in vielerlei unverständige und schädliche Begierden, welche die Menschen in Verderben und Untergang stürzen; denn die Wurzel alles Bösen ist die Geldgier“ (1 Tim 6,9—10). — „Einst waren wir unverständlich, ungehorsam, in Irrtum befangen, durch Gelüste und allerlei Begierden geknechtet; wir lebten in Bosheit und Neid, verhaßt und einander hassend“ (Tit 3,3).

Begierde und Begehren

Es erscheint heute schwer, den positiven und negativen Gehalt, der im Begehren zum Ausdruck kommen kann, sprachlich auszudrücken. Das Wort „Begierde“ trägt bereits einen gewissen negativen Beigeschmack. Die Theologie pflegt seit Augustinus die in der Sünde liegende Bosheit mit „böser Begierde“ zu umschreiben. Auch im Neuen Testament wird die Begierde als Ursache des Bösen angesehen: „Woher kommen unter euch Streitigkeiten und woher die Kämpfe anders, als aus euren Begierden, die in euren Gliedern streiten?“ (Jak 4,1). — „Denn indem sie stolze Worte ohne Inhalt reden, betrügen sie durch ausschweifende Begierden des Fleisches die, die eben erst denen entflohen sind, die im Irrtum wandeln. Sie verheißen ihnen Freiheit, während sie selbst Knechte des Verderbens sind; denn wem einer unterliegt, dessen Knecht ist er geworden“ (2 Petr 2,18—19).

Andererseits aber wird in den Psalmen das Verlangen des Menschen nach Gott in seinen Weisungen unterstrichen: „Nach deinen Weisungen habe ich Verlangen. Gib mir neue Kraft durch deine Gerechtigkeit“ (Ps 119,40). Ähnlich wird im Neuen Testament die positive Bedeutung des Begehrens herausgestellt: „Darum sage ich euch: Was immer ihr im Gebete begehrt, glaubt nur, daß ihr es erhaltet, und es wird euch gegeben“ (Mk 11,24). — „Und das ist die Zuversicht, die wir zu Ihm haben: wenn wir um etwas nach seinem Willen begehren, erhört Er uns“ (1 Jo 5,14).

Sieht man von den kulturellen Voraussetzungen einer Agrargesellschaft ab und löst die biblischen Aussagen über Begierde und Begehren aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang, so erhalten sie heute in einer Industrie- und Konsumgesellschaft eine überraschende Aktualität. Unser gesamtes freies Wirtschaftssystem, besonders die Produktion der Luxusgüter, lebt im wesentlichen davon, daß man nach den menschlichen Bedürfnissen fragt, ja ihr Begehren entsprechend weckt, um für die erzeugten Güter auch einen Absatzmarkt zu finden. Menschliches Begehren nach materialem Besitz, nach Geld und Ansehen bleibt der entscheidende Motor für persönliche Leistung und wirtschaftlichen Aufschwung. Es gibt geradezu Berufe, die ohne eigentliche Arbeit, mit bloßer Spekulation Gewinne zu erreichen versuchen: der Börsenmakler, der Bodenspekulant.

Wo aber das an sich positiv zu bewertende Begehren schließlich nur noch um Leistung und Konsum kreist, vollzieht sich gerade das, was im ersten Gebot verboten wird: eine Vergötzung irdischer Werte. Dann bleibt auch kein Raum mehr, nach einem tieferen Sinn des Lebens zu fragen, um dessentwillen es sich zu leben lohnt.⁵⁵ — So schlägt schließlich das zehnte Gebot wieder eine Brücke zu jenem gewichtigen ersten Gebot: Es geht um den Stellenwert materialer Güter, ja um den Sinn und die Qualität menschlichen Lebens überhaupt.

„Askese“ als Einübung in Freiheit und Verantwortung

Der positive Sinn des zehnten Gebotes dürfte darin gesehen werden, menschliches Begehren in seiner Ambivalenz zu sehen und entsprechend zu formen. Es geht um die Einübung des rechten und guten Begehrens wie des Verzichtes. Das aber meint auch ursprünglich das griechische Wort „Askese“: Einübung sportlicher Leistungen, schließlich auch Einübung menschlicher Tüchtigkeit und Tugend. Heute wird man die positive Funktion der Askese sehen müssen: Recht verstandene Askese steht im Dienste der Ich-Stärkung, der Bestätigung und Anerkennung. Die Entwicklungspsychologie hat die Bedeutung des Erlebnisses der Grenze, der Einschränkung und Belastung schon für das Kind und seine menschliche Entfaltung herausgestellt. Wer dem jungen Menschen jede Schwierigkeit aus dem Wege räumt, ihm keinerlei Anstrengung und Belastung zumutet, darf sich auch nicht wundern, wenn später ein solcher Mensch unfähig bleibt, Schwierigkeiten auf sich zu nehmen und Konflikte durchzustehen.

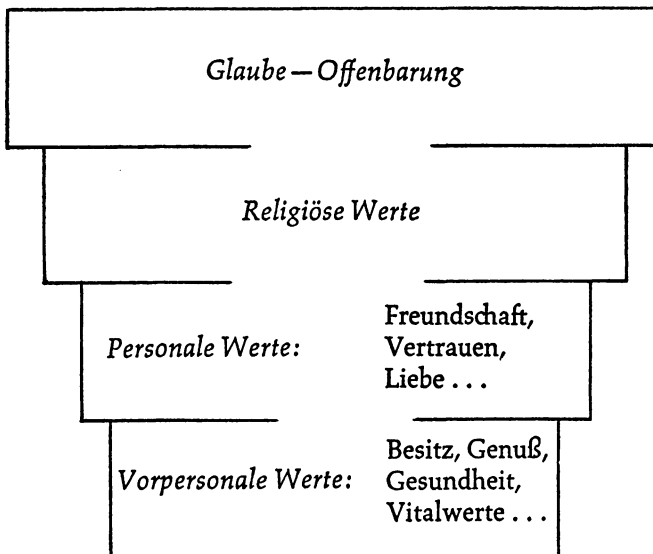
Sicherlich ist es in einer Wohlstandsgesellschaft oft schwer, einem Kind einsichtig zu machen, warum ihm gewisse Wünsche versagt und Belastungen zugemutet werden müssen. Doch schon das kleine Kind bedarf zur Stärkung seiner Ich-Funktion und zur Bildung zweckmäßiger Abwehrfunktionen altersgemäßer notwendiger Versagungen. Sinnvolle Versagungsreize, die der jeweiligen Entwicklungsphase des Kindes entsprechen, stärken die Befähigung, auf unmittelbare Bedürfnisbefriedigungen zu verzichten, Einschränkungen zu ertragen. Bereits das Kind wird lernen müssen, nicht einem bloßen Augenblicksglück zu verfallen, sondern Einschränkungen zu ertragen, die gerade einem dauerhaften Glück den Weg bereiten. Dabei geht es nicht um ein unmotiviertes Trainieren, nicht um willkürliche Grenzen und Belastungen, sondern um notwendige Verzichte, die um der Gemeinschaft willen erforderlich erscheinen und auch ent-

UNIV. BIBL.
München

sprechend motiviert werden. Von der rechten Motivation hängt es ab, ob Triebverzichte den Charakter der Triebverdrängung erhalten oder sich umgekehrt gerade positiv für den Menschen auswerten.⁵⁶ Wenn das Kind lernt, mit anderen zu teilen, wenn es nicht immer alles haben muß, was es sieht, wird es auch später im persönlichen Leben Frustrationen leichter ertragen, wird es aber auch lernen, Konflikte zu lösen oder wenigstens mit Konflikten zu leben.

Der lediglich erzwungene Verzicht trägt allerdings noch keinen sittlichen Wert in sich. Dagegen besitzt der freiwillige Verzicht — besonders um eines hohen Wertes oder einer Aufgabe willen — lebensertüchtigende Funktion. Hier könnte das freiwillige „Freitagsopfer“ oder die gute Tat im Rahmen einer Fastenerziehung wieder neue Bedeutung bekommen. Wenn allerdings Kinder während der Fastenzeit sich nur deshalb die Süßigkeiten versagen, um für sich selbst zu horten und Ostern um so mehr verzehren zu können, trägt ein solcher Verzicht rein egozentrische Züge. Der Einsatz der eigenen Ersparnisse für andere Menschen, etwa für Notleidende, weckt hier doch im jungen Menschen die Bereitschaft, in den Dienst anderer zu treten, sich für gesellschaftliche soziale Belange einzusetzen, aus der eigenen Ich-Zentriertheit aufzubrechen. Wo bereits das Kind erfährt, daß Geben seliger ist als Nehmen, daß z. B. die Freude eines anderen Kindes über eine geschenkte Tafel Schokolade auch für den Geber der Gabe eine Freude und Beglückung hervorruft, lernt es personale und geistige Werte höher zu schätzen als rein vitale Werte. Gerade der Durchbruch von den vorpersonalen oder material-vitalen Werten in die tiefere Dimension der personalen Werte ist entscheidend für die Formung menschlichen Begehrens und für den Reifungsprozeß des Menschen überhaupt. Wo sich menschliches Begehren lediglich um die vitalen Werte dreht, werden diese sehr bald die tragfähigeren, tiefer liegenden Werte menschlichen Lebens verdrängen, verschiebt sich die Wertskala eines solchen Menschen. Wir haben

dann bald einen krassen Materialisten vor uns, der zur Durchsetzung seiner Ziele auch „über Leichen“ geht.⁵⁷ An Hand der folgenden Skizze sollen die Wertebereiche des Menschen in ihren verschiedenen Tiefen und Dimensionen angedeutet werden:



Abschied vom eindimensionalen Menschen

Herbert Marcuse hat bereits vor Jahren den Begriff vom „eindimensionalen Menschen“ in die Diskussion geworfen. Es geht darum, der Mehrdimensionalität menschlichen Lebens gerecht zu werden und aus einem bloß materialen Begehren aufzubrechen zu den tiefer liegenden menschlichen Werten. So mündet der Dekalog mit seinem letzten Gebot in das alltägliche Leben ein, insofern er den Menschen auf die Sinnfrage verweist. Es geht um den Menschen als Menschen, um seine rechte Güter- und Wertordnung, die ausschlaggebend bleibt für ein Glück seines Lebens. Nicht die alltäglichen Sehnsüchte und das jeweilige Begehren, sondern die gesamte Grund-

einstellung des Menschen wird von diesem Gebot betroffen: Das Herz des Menschen wird gefordert. Jesus macht gerade den Pharisäern und Schriftgelehrten den Vorwurf, daß sie Gottes Gebot aushöhlen, und zwar äußerlich sehr genau die Reinheitsvorschriften beachten, gleichzeitig aber den Ursprung und Herd alles Bösen übersehen: „Begrift ihr denn nicht, daß alles, was von außen in den Menschen hineinkommt, ihn nicht verunreinigen kann? . . . Was aber aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt ihn; denn aus dem Inneren, aus dem Herzen des Menschen, kommen die schlechten Gedanken, Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Arglist, Schwelgerei, Lästerung, Neid, Überhebung, Unverstand. All dies Schlechte kommt aus dem Inneren und das verunreinigt den Menschen“ (Mk 7,18.20—23). Das zehnte Gebot ist — angesichts unserer psychologischen Erkenntnisse — von besonderer Aktualität. Es geht nicht nur um die Verdrängung von Wünschen, sondern um deren rechte Ordnung und Zuordnung. Gerade in dem Zusammenleben von Menschen erleben wir, daß in dem differenzierten Beziehungsgeflecht doch jeder danach schießt, seinen Vorteil entsprechend wahrzunehmen aus Angst, zu kurz zu kommen. So bedeutsam menschliches Begehren als Motor für menschliche Aktivität auch ist, die zerstörerische Gewalt dieser Urkräfte darf nicht übersehen werden. Sie wurde bereits früher mit den sogenannten Hauptsünden umschrieben: Neid, Geiz, Habsucht, Eifersucht, Selbstsucht, Ruhmsucht. Derartige Grundhaltungen sind Ausdruck eines ungezügelter Begehrens.

Die Reformatoren sahen im Anschluß an Augustinus in der Begierde des Menschen die Ursünde, die Wurzel seiner Unfreiheit, verkörpert. Der Mensch als Sklave seiner Begierde, als Knecht der Sünde, bedürfe der Befreiung. — Heute begegnen wir einer Begriffsverwirrung: Gerade in der Unterdrückung des Begehrens und der Triebe erblickt man die Unfreiheit des Menschen. Auch das Christentum, so sagt man nicht ganz zu Unrecht, trage mit

Schuld an den psychischen Verklemmungen und Verdrängungen menschlicher Triebbedürfnisse und damit an den repressiven Strukturen einer Gesellschaft. Allerdings gerät man hier leicht in ein neues Sündenbockdenken, indem man nun alle Schuld dem christlichen Denken zuweist und gleichzeitig übersieht, daß außerchristliche leibfeindliche Einflüsse wesentlich mitbestimmend waren.⁵⁸

Hier bedarf es zunächst einer Klärung: Zum Menschen gehört sein triebhaftes Verlangen, sein Begehren. Der unstillbare Lebensdurst kann und darf nicht mit Sünde gleichgesetzt werden. Der Mensch wird darum die verschiedenen Sehnsüchte in sich austragen, zur Geltung kommen lassen, prüfen. Dies bedeutet aber nicht, daß er einfachhin jeder Begierde nachgibt und sich gierig dem Augenblicksglück ausliefert. Gerade die Erwartung, die Sehnsucht, hält ja beide Spannungen aus, läßt die Freude nachher um so tiefer erleben, verabscheut aber auch Ersatzlösungen.⁵⁹ Wenn biblische Texte vom „reinen Herzen“ sprechen, so meinen sie eine solche Läuterung menschlichen Begehrens.

Impulse zur Gewissensbildung

Läuterung unseres Strebens

„Sage mir, wen oder was du liebst, und ich sage dir, wer du bist.“

Räume ich den personalen Werten einen gewichtigeren Platz ein — oder opfere ich sie vorpersonalen, rein vitalen Bedürfnissen?

Mühe ich mich um eine Läuterung meines Strebens und Begehrens — oder schwimme ich einfach auf der Welle der in der Gesellschaft vorherrschenden Bedürfnisse?

Bin ich mir über meine innersten Wünsche und Grundeinstellungen im klaren?

Gibt es in meinem Leben auch Askese als Einübung in Freiheit und Verantwortung?

Erhält der Freitag — als Todestag Christi — auch einen besonderen Stellenwert durch ein frei gewähltes „Freitagsopfer“?

Welche Motive bestimmen mich bei einem Verzicht?

Bemühe ich mich, meinen Kindern Verzichte einsichtig zu machen? Mute ich ihnen Belastungen zu oder gebe ich ihren Wünschen nach?

Ist die Vorbereitungszeit auf die Hochfeste des Kirchenjahres, die Advents- und Fastenzeit, in unserer Familie geprägt von dem Bemühen um eine Vertiefung personaler geistiger und religiöser Werte?

Zum Abschluß

„Kaufet die Zeit aus!“

Die Zeit, die uns zur Gestaltung und Sinngebung unseres Lebens gegeben ist, erscheint kostbar. Jedem von uns ist sie von Gott zugemessen. Im Leben eines jeden Menschen gibt es Augenblicke, die er festhalten möchte. Doch die Zeit schreitet unerbittlich voran — je älter wir werden, um so schneller, wie uns scheint. — In anderen Stunden geht für uns die Zeit zu langsam voran. Sie scheint still zu stehen, wir möchten sie beschleunigen. Doch die Zeit läßt sich nicht beeinflussen. Nur mit unseren Gedanken vermögen wir die Grenzen von Raum und Zeit zu sprengen, überschreiten wir Anfang und Ende unserer eigenen irdischen Existenz, erforschen die Vergangenheit, planen die Zukunft. Unmittelbar betreffen uns allerdings die zum Greifen naheliegenden Zeiträume: die nächste Woche, der nächste Tag, die nächste Stunde, der nächste Augenblick. In ihm wird von uns der rechte Entscheid gefordert.

In Olympia, dem alten griechischen Heiligtum des Gottes Chronos, befand sich einst ein Bild des Kairos, der Gottheit des rechten Augenblicks. Es stellt einen jungen Mann dar, der nackt, mit geflügelten Füßen voraneilt. In der rechten Hand trägt er ein spitzes Messer. In seine Stirn fällt eine Haarlocke; Hinterkopf und Nacken sind kahl. Zu diesem Relief, von dem ein Torso noch heute in der jugoslawischen Hafenstadt Trogir steht, hat der Dichter Poseidipp — ein Zeitgenosse Kaiser Alexanders des Großen (356—323 v. Chr.) — ein Epigramm geschrieben in Form eines Dialogs des Beschauers mit dem Bildnis dieses Gottes Kairos.

Auf die Frage: „Wer bist Du?“ antwortet das Bildnis:

„Ich bin Kairos, der alles bezwingt.“

„Warum gehst du auf den Zehenspitzen?“

„Ich fliege wie der Wind.“

„Warum hast du an beiden Füßen Flügel?“

„Ich (der Augenblick) laufe unablässig.“

„Warum trägst du in der rechten Hand ein Messer?“

„Um die Menschen daran zu erinnern, daß ich (der günstige Augenblick) spitzer bin als die Spitze.“

„Aber warum fällt die eine Haarlocke in die Stirn?“

„Damit mich greifen kann, wer mir begegnet.“

„Warum bist du kahl am Hinterkopf?“

„Wenn ich mit geflügelten Füßen an jemandem vorbeigeflogen bin, wird mich keiner von hinten erwischen, so sehr er sich auch mühte.“

„Aber zu welchem Zweck hat der Künstler nun dich geschaffen?“

„Euch, ihr Menschen, zur Lehre hat er mich hierher in den Vorhof der Palaestra in Olympia gestellt.“

Diese mündige Aufmerksamkeit auf die Probleme der Zeit und deren Lösung meint auch Paulus, wenn er im Epheserbrief, kurz bevor er auf die Pflichten der Christen innerhalb der Gemeinschaft hinweist, dazu aufruft: „Wandelt aufmerksam wie Weise, die den Kairos, die Zeit, auskaufen. Denn es ist böse Zeit. Werdet verständig für das, was Gottes Wille ist!“ (Eph 5,15 ff.).

Wenn wir uns mühen, die Zehn Gebote in einer für die heutige Zeit verstandenen Interpretation als Wegweisung aufzugreifen, können sie uns helfen, den Kairos zu erfassen und auch das zu tun, was Gottes Wille ist.

Anmerkungen

Zu I

- 1 G. Ebeling, *Die Zehn Gebote*, Tübingen 1973, 18. Vgl. weiterhin D. Arenhoevel, *So wurde die Bibel. Ein Sachbuch zum Alten Testament*, Stuttgart 1974; J. Scharbert, *Das Sachbuch zur Bibel*, Aschaffenburg 1965; H. Haag, *Gelten die Zehn Gebote noch?*, Luzern 1970.
- 2 Vgl. hierzu W. Wickler, *Die Biologie der Zehn Gebote*, München 1971.
- 3 Ausführlicher hierzu vgl. J. Gründel, *Entfaltung des kindlichen Gewissens. Anregungen für Eltern und Lehrer*, München-Luzern 1973.
- 4 Vgl. H. Zahrt, *Religion und Moral*, in: *Die Zehn Gebote heute*, Bd. 1 (Hrsg. Kinderhilfswerk e. V. München), München 1973, 262–264.
- 5 H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog – Gottes Gebote?* (Stuttgarter Bibelstudien 67), Stuttgart 1973, 24 f.
- 6 Ebenda 26.
- 7 Diese Kurzfassung ist übernommen von R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel I*, Stuttgart 1932, 383 f. Eine etwas andere Kurzfassung bietet auch H. Haag, *Der Dekalog*, in: J. Stelzenberger (Hrsg.), *Moraltheologie und Bibel*, Paderborn 1964, 19.
- 8 H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 110.
- 9 Vgl. hierzu G. von Rad, *Theologie des Alten Testamentes*, Bd. I, München 1957, 195.
- 10 Als Unterrichtsmittel vgl. auch W. Trutwin, *Wege zur Bibel* (Theologisches Forum. Texte für den Religionsunterricht, 12), Düsseldorf 1973; E. Plöger, *Die Zehn Gebote* (Unterrichtsmittel für die Sekundarstufe I), als Manuskript DKV (Deutscher Katechetenverein), 1971; H. Röthelsberger, *Kirche am Sinai. Die Zehn Gebote in der christlichen Unterweisung*, Zürich-Stuttgart 1965.
- 11 Vgl. hierzu J. Gründel – H. van Oyen, *Ethik ohne Normen? Zu den Weisungen des Evangeliums*, Freiburg u. a. 1970, besonders S. 89 ff.: *Die Goldene Regel und die Situationsethik*.

- 1 Vgl. hierzu J. Schreiner, Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung, München 1966, 67–79; H. Haag, Der Dekalog, 26 f.
- 2 M. Luther, Der Große Katechismus (1929), Zum ersten Gebot, zit. nach H. Schüngel-Straumann, Der Dekalog, 82.
- 3 Vgl. hierzu den Beitrag von H. Zahrnt, Religion und Moral, 262–264.
- 4 Vgl. hierzu J. Gründel, Freiheit und Verantwortung des Menschen. Moralthologische Aphorismen zu einigen „Befreiungsversuchen“ unserer Zeit, in: Öffentliches Gesundheitswesen 37 (1975), 2–12.
- 5 Hierüber ausführlicher V. E. Frankl, Der Mensch auf der Suche nach Sinn. Zur Rehumanisierung der Psychotherapie (Heder-Bücherei Bd. 430), Freiburg u. a. 31973.
- 6 E. Feifel, Die Bedeutung der Erfahrung für religiöse Bildung und Erziehung, in: Handbuch der Religionspädagogik, Bd. I, Köln 1973, 102.
- 7 Vgl. M. Leist, Erste Erfahrungen mit Gott. Die religiöse Erziehung des Klein- und Vorschulkindes, Freiburg 1971; dieselbe, Kein Glaube ohne Erfahrung, Notizen zur religiösen Erziehung des Kindes, Kevelaer 1972.
- 8 G. von Rad, Theologie des AT, Bd. I, 213.
- 9 Ebenda 218.
- 10 M. Frisch, Tagebuch 1946–49, Frankfurt 1950, 37; vgl. J. Kopperschmidt, „Schuldhafte Schuldlosigkeit“, in: J. Blank, Der Mensch am Ende der Moral, Düsseldorf 1971, 35–61, bes. 46.
- 11 M. Frisch, Tagebuch 32 bzw. 31.
- 12 B. Hintersberger, Gotteserfahrung junger Menschen, in: Versöhnung, Freude, Erfüllung (Leitgedanken zur Fastenerziehung 1975), Hamm 1975, 36–38.
- 13 Vgl. hierzu bes. das von Th. Hauser herausgegebene Arbeitsheft „Impulse zur Meditation“ (Das Thema Heft 12/13 Oktober 1973), München 1973 (und weitere Auflagen).
- 14 G. Ebeling, Die Zehn Gebote, 65–83; H. Schüngel-Straumann, Der Dekalog, 94.
- 15 Die Zehn Gebote heute, Bd. I, 112.
- 16 H. Haag, Bibel-Lexikon, Einsiedeln u. a. 21968, 1216.
- 17 H. Schüngel-Straumann, Der Dekalog, 93–98.
- 18 Ebenda 98.
- 19 Ebenda 95–96.

- 20 Vgl. K. Hörmann, *Eid, Befehl, Widerstand*, Innsbruck u. a. 1964; A. Gerlach-Praetorius, *Die Kirche vor der Eidesfrage*, Göttingen 1967.
- 21 G. Ebeling, *Die Zehn Gebote*, 84 ff.; H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 73 ff.
- 22 J. Schreiner, *Die Zehn Gebote im Leben des Gottesvolkes. Dekalogforschung und Verkündigung*, München 1966, 93–97.
- 23 H. Haag, *Bibel-Lexikon*, 1500.
- 24 So in der im 2. Jahrhundert n. Chr. entstandenen Schrift *Didache* (1, 15) (*Bibliothek der Kirchenväter*, Bd. 35, 1918).
- 25 Vgl. J. Schreiner, *Die Zehn Gebote*, 49–50; G. Ebeling, *Die Zehn Gebote*, 102 ff.
- 26 Vgl. hierzu L. Pongratz, *Vater und Mutter ehren*, in: G. Bauer (Hrsg.), *Die Zehn Gebote*, Stuttgart ²1962, 37–43.
- 27 Ebenda 39.
- 28 Ebenda 40.
- 29 Vgl. J. Gründel, *Begriff und Funktion der Autorität*, in: *Kritik – Autorität – Dienst* (Katholischer deutscher Akademikertag Freiburg 1971), 1972, 36–42.
- 30 Ebenda 45.
- 31 Ebenda 53.
- 32 Vgl. hierzu K. Pfeiffer, *Unsere Kinder vor dem Bildschirm. Pädagogische Ratschläge für die Nutzung von Film, Funk und Fernsehen* (Herder-Bücherei 483), Freiburg 1974; W. Hemsing, *Müssen Kinder Angst haben? Eine Elternberatung mit vielen praktischen Beispielen* (Herder-Bücherei 527), Freiburg 1975; E. Plattner, *Die ersten Lebensjahre. Eine Hilfe im Umgang mit kleinen Kindern* (Herder-Bücherei 193), Freiburg ¹1974; dieselbe, *Echter und falscher Gehorsam. Wege aus der Autoritätskrise* (Herder-Bücherei 347), Freiburg ²1971; N. Rückriem, *Disziplin in der Schule* (Herder-Bücherei 9024), Freiburg 1975; J. Buchmann – H. D. Braun (Hrsg.), *Erziehung und Fortschritt, Hinweise zur Verwirklichung des Mensch- und Christseins in unserer Konsumgesellschaft*, Hamm 1974; W. Schmidbauer, *Erziehung ohne Angst. Eine Orientierungshilfe für Eltern*, München 1973; E. von Kleist, *Nehmt eure Kinder, wie sie sind*, Luzern–München 1970; H. und Ch. Clinebell, *Kinder in Entwicklungskrisen. Was können Eltern tun?*, München 1974.
- 33 H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 31.
- 34 Ebenda 40 f.; J. Schreiner, *Die Zehn Gebote*, 51.
- 35 H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 42–45.
- 36 Ebenda 45.

- 37 Vgl. H. Haag, *Der Dekalog*, 31.
- 38 Auf die einzelnen Fragen zur Abtreibungsproblematik kann hier nicht näher eingegangen werden, vgl. hierzu die Beiträge: (H:sg.), *Abtreibung – pro und contra*, München u. a. 1971; derselbe, *Leben mit der „Fristenlösung“*. Die Abtreibung und die Verantwortung der Ärzte, Helfer und Krankenhäuser, in: *Stimmen der Zeit* 192 (1974), 507–520; derselbe, *Begleitmaßnahmen für ein „Leben mit der Fristenlösung“*, in: *Theologie der Gegenwart* 17 (1974), 198–206; derselbe, *Moraltheologische Bewertung der für einen straffreien Schwangerschaftsabbruch vorausgesetzten Beratung oder Begutachtung*, in: *Theologie der Gegenwart* 18 (1975), 65–70.
- 39 Vgl. H. Zahrnt, *Religion und Moral*, 263; ebenso G. Ebeling, *Die Zehn Gebote*, 133 f.
- 40 Vgl. hierzu D. Emmeis, *Zum Frieden erziehen. Ein Arbeitsbuch*, München 1968; H. von Henpig, *Erziehung zum Frieden*, Wuppertal 1968; R. O. Wiemer, *Der Kaiser und der kleine Mann. Ein Kinderbuch zum Thema Frieden*, Stuttgart 1971.
- 41 Vgl. hierzu E. L. Reed, *Kinder fragen nach dem Tod* (Übersetzung aus dem Amerikanischen), Stuttgart 1973.
- 42 Vgl. H. Haag, *Der Dekalog*, 31.
- 43 H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 48 f.
- 44 Ebenda 50; vgl. J. Schreiner, *Die Zehn Gebote*, 54.
- 45 H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 52.
- 46 Vgl. hierzu ausführlicher J. Gründel, *Aktuelle Themen der Moraltheologie*, München 1971, besonders die Ausführungen über Sexualität, S. 9–90.
- 47 H. Haag, *Der Dekalog*, 32; J. Schreiner, *Die Zehn Gebote*, 56–59; H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 55.
- 48 Vgl. hierzu A. Stüttgen, *Kriterien einer Ideologiekritik. Ihre Anwendung auf Christentum und Marxismus*, Mainz 1972.
- 49 O. von Nell-Breuning, *Wo Diebstahl salonfähig wird*, in: G. Bauer (Hrsg.), *Die Zehn Gebote*, Stuttgart 1962, 59–65; E. Ell, *Wenn Kinder stehlen. Elternsprechstunde* (hrsg. von der katholischen Elternvereinigung und dem Familienbund der deutschen Katholiken), München o. J.
- 50 J. Schreiner, *Die Zehn Gebote*, 59; H. Schüngel-Straumann, *Der Dekalog*, 62–67.
- 51 Vgl. G. Ebeling, *Die Zehn Gebote*, 173 ff.; ebenso H. Küng, *Wahrheit und Wahrhaftigkeit*, Freiburg 1968.
- 52 G. Ebeling, a.a.O. 183 f.
- 53 H. Arendt, *Wahrheit und Lüge in der Politik*, München 1972.