

Der Dekalog als Wertnorm für den Schutz der Natur

Philipp Schmitz

1. Einleitung

Bei der Erarbeitung einer Umweltethik – so glaubt der Veranstalter mit Recht – ist es sinnvoll und naheliegend, sich auf Grundsätze zu besinnen, die jahrtausendlang menschliches Zusammenleben geregelt und ermöglicht haben. Es lohnt sich auf die Prinzipien zu schauen, die sich – fernab jedes möglichen gesellschaftlichen Dissenses – als die moralische Basis des Zusammenlebens anbieten: die Zehn Gebote. Schon ein kurzer Blick auf die in Stein gemeißelten Worte vom Sinai zeigen, daß es bei ihnen um den Schutz des menschlichen Lebens und – über den Menschen hinaus – um die Sicherung allen Lebens geht (vgl. Ph. SCHMITZ (1985): Ist die Schöpfung noch zu retten? Umweltkrise und christliche Verantwortung. Würzburg, S. 148-174). Es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, auf die interessante Textgeschichte dieses Katalogs sittlicher Forderungen im einzelnen einzugehen. Man müßte dann von dem Sippenethos, aus dem der Dekalog hervorgeht, von den Anfängen der Rechtsatzung in Israel (es handelt sich ja auch um den ältesten Menschenrechtskatalog), von dem liturgischen Ort, an dem die bei Ex 20 und Dt 5 vorliegende Formulierung ihre Gestalt erhalten haben, sprechen.

Ein kurzer Hinweis auf die Theologie, in dem der Dekalog steht, ist allerdings unverzichtbar. „Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun“, so lautet ein Teil des längeren Textes des dritten Gebotes, „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“ Und dann folgt die Begründung, die für alle Zehn Gebote Bedeutung hat: „Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde und Meer gemacht und alles, was dazu gehört; am siebten Tag ruhte er. Darum hat der Herr den Sabbat gesegnet und ihn für heilig erklärt.“ (Ex 20,9-11). Die Aufgabe, die sich mit dem dritten Gebot stellt, ruht in der Gabe, die dem Menschen mit der Schöpfung geschenkt ist.

2. Die Schöpfung und die ersten drei Gebote

Dasselbe ist vom ersten Gebot zu sagen. Es stellt – wie die Schöpfungsgeschichte – zuerst Gott als den Anfang alles Lebens vor. Im zweiten Gebot klingt die Forderung an, der Mensch sei, obwohl er sich nicht sich selbst, sondern dem Schöpfer verdanke, zum Mandatar der Schöpfung bestellt. Das dritte Gebot erscheint darum als sinnvoll, weil der Handelnde weiß, daß der Urheber des Lebens – trotz aller Sünde des Menschen – nicht aufgehört hat, seiner Schöpfung nahe zu sein.

2.1 Sinn der Erde aus der Schöpfung

Der Anfang des jüdischen Credo ist der Satz von der Befreiung: „Gott, der Herr, hat dich befreit aus Ägypten, dem Lande der Knechtschaft“ Der priesterschriftliche Schöpfungsbericht (Gen 1,1-2,4) beantwortet die nach der Befreiung logisch nächste

Frage: Wie haben die Welt, das Leben, der Mensch ihren Anfang genommen? Die Gemeinde wiederholt die Antwort von der Initiative Gottes: „Am Anfang erschuf Gott Himmel und Erde“ Ohne die Frage beantworten zu wollen, wie das Leben entstand, noch auch zu behaupten, daß jeder Schritt der Evolution eine eigene von außen kommende Interpretation Gottes verlangt, führt der Verfasser die Existenz all dessen, was ist, einfach, aber nachdrücklich auf Gottes schöpferische Tat zurück. Ein ganz neuer Gedanke! Für die Griechen war Gott die über alles erhabene, unverwundbare, nicht sorgende „unverursachte Ursache“, die in sich voll geschlossene Substanz, die sich nur selbst denkt. Durch menschliche Eingriffe oder gar menschliches Versagen konnte er nicht im entferntesten tangiert werden. Dagegen waren sich die Verfasser der alttestamentlichen Schöpfungsberichte von Anfang an klar, daß Gott in die Geschehnisse der Welt hineingezogen sei, ja er ihr Sein und ihr Sosein bestimmt hatte. „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten herausgeführt hat, dem Sklavenhaus“ Die Macht Gottes fegt für sie mit einem Schlag alle mythischen Erklärungen der Welt weg. Nur weil Gott am Anfang von allem stand, hat alles nunmehr einen Sinn. Innerhalb des älteren Schöpfungsberichtes liest man den Satz: „Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten, damit er ihn bebaue und hüte“ (Gen 2,15). Der Schöpfer hat den Garten angelegt (Vorhandenheit), er hat auch sein Warum und seinen Sinn bestimmt. Der Garten ist der Ort, „wo Gott im Tagewind einerschreitet“ (Gen 3,8). Als Raum der Anwesenheit Gottes ist er dann auch Ort der Sinnerfüllung und Lebensbefriedigung des Menschen. Gott hat die Grenzen seiner Präsenz abgesteckt; innerhalb dieser findet der Mensch seine Heimat. Existenz und Sinn verdankt die Erde dem Schöpfergott. Sie ist Bild und Gleichnis seiner Güte.

Ein Teil der christlichen Theologie, die u. a. von Duns SKOTUS vertreten wurde, sagt, daß Gott die Erde als den Ort entworfen habe, an dem sein Sohn Mensch werden würde. In Jesus Christus wird der Befehl, den Garten zu bebauen und zu hüten, deutlich als Verheißung Gottes, immer da zu sein, und in der Aufforderung an den Menschen, selbst in dieser Schöpfung seine Erfüllung zu suchen. So wie der Israelit Jahwe, so betrachtet der Mensch des Neuen Testaments Christus als den Befreier und als den Erschaffer und Lebensbegründer (2 Kor 5,17).

Der Glaube an den Gott, der Freiheit und Leben spendet, hat praktisch weitreichende Konsequenzen. Zwar gewinnt niemand, der sich darauf stützt, die Sicherheit, die Welt, wie sie jetzt ist, vermöge jeder Wahnsinnstat des Menschen zu trotzen; aber die Zusicherung Gottes in seinem Sohn Jesus Christus befreit ihn von der Sorge, er könne jemals wieder ins Nichts zurücksinken. Er weiß auch, daß die Welt nicht mehr dem Chaos verfallen wird. Er darf sich von der liebenden Fürsorge des Schöpfers umfangen wissen, die frei macht von der letzten Angst um die Erde. Die Grundhaltung der Gelassenheit

ist der Gewinn. Der Glaube an den Gott, der alle Dinge ins Dasein gerufen hat, löst Verkrampfung, schenkt Objektivität, regt technische Phantasie an. In einer zerrissenen und gefährdeten Welt kann die Gewißheit, daß Gott Freiheit gewährt, aber auch Leben schenkt, der Anfang einer christlichen Umweltethik werden.

2.2 Der Mensch als Mandatar des Schöpfers

Innerhalb dieser sinnerfüllten Erde kommt dem Menschen eine Sonderstellung zu, eine Zwischenstellung zwischen dem Schöpfer und seinen Mitgeschöpfen. Nach dem (in der schriftlichen Aufzeichnung) zweiten, dem jahwistischen Schöpfungsbericht ist der Mensch (Adam) eng mit dem Boden (adama) verbunden. Von diesem genommen und zu ihm zurückkehrend erhält er sein Leben durch dessen Kräfte (Gen 2,7-13, 17-19). Adam hat dem Boden zu dienen, und das nicht in der Weise des völligen Verzichts auf Eingriffe in die Natur. Roden, Pflügen, Säen, Ernten sind Dienste am Boden. Dadurch wird er seiner eigentlichen Bestimmung zugeführt. Der Satz „Macht euch die Erde untertan und herrscht über die Tiere“ (Gen 1,28), kennzeichnet das in mißverständlicher Weise. Die hebräischen Ausdrücke „untertanmachen/unterwerfen“ (kabas) und „herrschen“ (radah) können heißen „die Füße auf etwas setzen“, Radah kann darüber hinaus bedeuten „niedertrampeln, etwas in den Boden stampfen“. Das Wort kann auch das Treten der Kelter meinen (Joel 4,13). Doch darf man nicht den Fehler begehen, von den Bildern her die Bedeutung der Begriffe überzuinterpretieren. Das marxistische Ausbeuten/Unterdrücken ist sicher nicht intendiert. Beide Worte können auch einfach heißen „etwas in Besitz nehmen“, „botmäßig/gefügt machen“ oder „weiden/führen“ (Das erste wird auch auf die Landnahme Israels in Kanaan (Num 32,22,29) und das zweite auf die Tätigkeit des Hirten (Ez 34,4; Ps 49,15) angewandt). Gesagt werden soll jedenfalls: Dem Menschen ist als allein freiem Wesen die Aufgabe des „caretaker“ aufgetragen. Er ist frei, aber zugleich verantwortlich für das Leben. Weil er gottebenbildlich ist, ist es auch an ihm, Initiative zu ergreifen, und als Mitgeschöpfer Mandatar Gottes zu sein.

Aber läßt sich das vereinbaren: Vorgegebener, in der Erde selbst liegender Sinn und zugleich freie Verantwortlichkeit des Menschen? Die Balance ist in der Tat nur schwer zu bewahren. Die abendländische Geschichte hat das letztere zu Ungunsten des ersteren hervorgehoben. Schon Gegner des Augustinus waren der Überzeugung, die Christen hätten durch Überbetonung des Geschichtlichen die sittlichen und politischen Orientierungen an der Natur zerstört. Diesen Vorwurf hört man jetzt wieder. Der amerikanische Historiker Lynn WHITE führt die gegenwärtige Krise der Welt auf Einseitigkeiten im jüdisch-christlichen Weltverständnis zurück. Die Verkündigung eines ganz und gar auf die Welt bezogenen persönlichen Gottes habe zur Entgötterung der Natur geführt. Später mildert er seine These ab, aber sie wird von C. AMERY, E. DREWERMANN und O. JENSEN wiederholt.

Der Einseitigkeit des historischen Interesses ist nun in Erinnerung zu rufen, daß der Tat des Menschen der Name Gottes vorausliegt. „Du sollst den Namen Gottes nicht mißbrauchen“ „Name Gottes“ ist im AT ein sehr häufig gebrauchter theologischer

Begriff. Jahwe hat sich in der Zeit offenbart. Zuerst ist er nur als Gott der Väter bekannt, als Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Gen 32,30). Später offenbart er sich im Dornbusch „Ich bin, der ich bin“ „Ich bin, was ich bin“ (Ex 3,13). Was der offenbarende Gott tut – dem Volk ganz nahe zu sein – das ist auch sein Name“ „Der sich gegenwärtig setzende, der Nahe, Jahwe“ Der in der Welt Verantwortung tragende Mensch darf nicht vergessen, daß sich seine Freiheit in der Anwesenheit Gottes, die allem, was da ist, Leben schenkt. Das Leben, das ihm anvertraut ist, ist schon vorher durch die Nähe des Gottes geheiligt, der sich im Dornbusch und aller Natur zeigt. Alle anderen Lebewesen sind Mitgeschöpfe, Brüder und Schwestern im gleichen Garten, den der Schöpfer zu hüten und hegen aufgetragen hat.

2.3 Verfehlen des Sinnes der Schöpfung

Die Hl. Schrift fügt den beiden bisherigen Aussagen eine dritte hinzu: Der Mensch ist als Mandatar berufen, aber auch von Anfang seiner Bestimmung zu schöpfungsgemäßer Welterhaltung und -gestaltung ausgewichen. Er hat dadurch nicht nur das eigene Dasein, sondern die Erde überhaupt verderben (Gen 3; Gen 4,1-16; Gen 6-9). Der erste Mensch greift – in Verkennung seiner Sonderstellung – nach dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böses. Er will allein festlegen, was seinem Dasein förderlich oder schädlich ist (Gen 3,7-24). Die Geschichte von der Paradiesünde aber bis zu der Erzählung über den Turmbau zu Babel zeigt, daß das, was von ihm als förderlich angesehen wird, in Wirklichkeit das Schädliche ist. Tödliche Kräfte werden freigesetzt. Bezeichnend ist der Brudermord Kains. Als exemplarischer Diener des Bodens wird er unsterblich und flüchtig, weil ihm dieser Boden die Kraft versagt; mit dem Städtebau und der Metallverarbeitung wird er der Initiator einer Technik, die in ihm auch schon die ersten dämonischen Züge zeigt. Eindringlicher noch symbolisiert die Sintflutgeschichte die Abirrung vom göttlichen Auftrag. Diese Erzählung beginnt mit der Feststellung, daß alles Fleisch – Mensch ebenso wie Tier – seinen je eigenen Weg geht und damit die Erde verdirbt, sie mit Gewalttat und Unheil füllt. Als Antwort darauf führt Gott das Verderben zu Ende (Gen 6,11ff). Gott offenbart sich als der getreue Gott, wie er es im Noahbund versprochen (Gen 9,8-1), wie er es dem Abraham verheißen (Gen 17), wie er es in der Offenbarung seines Namens dem Moses bestätigt hat. Mag der Mensch auch unrein geworden sein, Gott ist gnädig. Dafür ist Jesus Christus der letzte Beweis und Garant. Auch das neue Testament weiß von der Verfluchung der ganzen Kreatur wegen der menschlichen Urverfehlung gegen den Sinn der Schöpfung „Die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat“ (Röm 8,19f). Der Mensch steht jedoch nicht vor dem Chaos und der totalen Zerstörung: „Zugleich gab er die Hoffnung: Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und der Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt“ (Röm 8,19-22). Der Sabbat ist der Tag, an dem die Befreiung im-

mer wieder gefeiert wird. Man kann die Bedeutung des Sabbat nicht hoch genug ansetzen. Die Ägypter und Griechen mögen mit ihren Bauten den Raum, die Römer mit ihrer Gesetzesauffassung den Staat geordnet haben; mit dem Sabbat hat Israel die Zeit einem ordnenden Rhythmus unterworfen. Durch ihn werden in der Mitte des ökonomischen Fehlentwicklungen korrigiert und neue Möglichkeiten spielerisch entworfen. In der Zerstörung wird die volle Wirklichkeit in Erinnerung gerufen, die auf Gottes Verheißung zurückgeht. In der Resignation werden feiernd die vielfältigen Facetten des Lebens wachgehalten. Als Prinzip wird der Sabbat über die Woche hinaus auf die Jahre übertragen.

„Ehre den Sabbat und halte ihn heilig“ wird so zu einem Imperativ der Umweltethik. Über diese Forderung, die sich aus der Lehre von der Schöpfung ergibt, vermag der dem Willen Gottes Gehorsame einen Sinn für den Rhythmus des Lebens, den Zyklus der Lebensprozesse, den Kreislauf des organischen Geschehens zurückzugewinnen. In der von Gott bestimmten Zeit kann er mit ökologischem Handeln das Ziel des Lebens neu orten.

3. Die Schöpfungsordnung und die zweite Tafel des Dekalogs

Die Verbindung zur Schöpfungsgeschichte erweisen die drei ersten Gebote des Dekalogs ausdrücklich als Forderungen, die im Dienst des Lebens stehen. Die folgenden Gebote richten sich auf dem damit gelegten Fundament ein. Auch sie sind Weisen dem Leben beizustehen und es zu fördern. Nach Konrad LORENZ sind die Zehn Gebote Beschreibungen von festliegenden Natur – und Instinktgewohnheiten, die im Dienst der Arterhaltung stehen. In einer durch Naturverbundenheit und eine besondere emotionale Verbundenheit sich auszeichnenden 15-Mann-Gemeinschaft – so glaubt er sagen zu können – würde jeder von uns „schon aus natürlicher Neigung die Zehn Gebote des mosaischen Gesetzes halten und jene weder töten noch verleumden, noch auch von ihnen seine Frau oder sonstiges stehlen. Ganz sicher würde er nicht nur Vater und Mutter ehren, sondern die Alten und Weisen überhaupt (K. LORENZ (1965): Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression, Wien, 349; vgl. W. WICKLER (1971): Die Biologie der Zehn Gebote, München). Der Dekalog würde sich in diesem Rahmen als Charta der Lebenssicherung erweisen. Um diese zunächst überraschende These zu untermauern, haben Lorenz und seine Schüler bereits unter Tieren ein naturhaftes Verhalten beschrieben, von dem die meisten Menschen glauben, es könnte nur durch das bewußt aufgenommene vierte Gebot geregelt werden: Hirsche achten und „ehren“ die Alten ihrer Horde. Vögel lernen z. B. Partnerrufe und Gesänge von ihren Eltern. Englische Meisen, so erzählt man, lernten in kurzer Zeit von einigen ihrer Artgenossen, wie sich die Verschlüsse von Milchflaschen, die morgens vor den Türen englischer Reihenhäuser abgestellt wurden, öffnen ließen. Auf die Umweltverschmutzung reagierten japanische Rhesusaffen dadurch, daß sie ihre Pataten wuschen, bevor sie sie aßen. Aber es ist auch von biologischen Grundlagen der anderen Gebote die Rede: In einem Rivalenkampf zwischen zwei Schäferhunden wird der Stärkere den Unterlegenen nicht töten, sondern nach einem Demutsgestus sich mit einem rituali-

sierten Biß begnügen. Ein innerer Mechanismus, der die naturhafte Grundlage des fünften Gebotes ist, hindert ihn daran. Das gleiche internalisierte Gebot ist die Ursache dafür, daß in einer Kolonie von Dohlen auch der rangniedrigste Vogel nicht am Hungertod zugrundegeht. Eine ranghöhere Dohle sorgt dafür, daß die Hackordnung sich nicht zugunsten des Stärkeren auswirkt und die Art erhalten bleibt. Auch das sechste, siebte und achte Gebot haben ihre tierischen Analogien. Rudimentäre Ansätze dieser naturhaften Dispositionen – meinen Lorenz und seine Schüler – fänden sich auch beim Menschen. Die Aufgabe der Moral bestünde darin, sie wieder zu reaktivieren. Damit Menschen ein niemals ganz verschwundenes Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und die Verantwortung für die gesamte Menschheit – die künftigen Generationen nicht ausgeschlossen – und für die Solidarität des Lebens erneuern, müßten sie jeweils die technologischen und ökonomischen Wandlungen verkräften. Tötungshemmungen könnten durch die Schrumpfung emotionaler Distanz zwischen Täter und Waffe und durch lebenserhaltende Rituale (Gespräche, Gesten des Händeschüttelns, usw.) wieder aufgebaut werden. Ebenso könnten für das sechste, das siebte und das achte Gebot die Hindernisse beseitigt werden.

Soweit kann die Einsicht der Verhaltensforscher nicht bestritten werden. Lorenz übersieht nur, daß das, was wir eine moralische Entscheidung nennen, nicht in der Wiederholung und Übernahme einer Instinktnotwendigkeit besteht, sondern aus der Vorgegebenheit in Freiheit und Vernunft entworfen wird. Welches die sittlichen Vorprägungen beim Menschen sind, das lohnt sich darzustellen. Mit der Darstellung der Zehn Gebote des Dekalogs kann das geschehen.

3.1 Viertes Gebot („Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebst in dem Land, das der Herr, dein Gott dir gibt“: In der Gefahr das Leben teilen

Nach den ersten drei Geboten, die das Leben von der Initiative Gottes her deuten, beziehen sich die folgenden direkt auf das handelnde Subjekt. Entgegen einem verbreiteten Verständnis ist der erste Adressat des vierten Gebotes nicht das Kind, sondern das Haupt der Familie (Dtn 27, 16; Weisheit 20,2). Es wird aufgefordert, die alten Eltern zu ehren. Nachdem sie aus dem Erwerbsleben ausgeschieden sind und ihre gesellschaftliche Bedeutung zurückgegangen ist, soll ihnen der Lebensunterhalt nicht fehlen. In der Gestalt der alten Eltern tritt die Großfamilie ins Bewußtsein. Sie ist der Rahmen, in dem das Leben geteilt werden soll. Im überschaubaren Rahmen sollen neben dem Familienvater alle anderen Glieder der Familie lernen, daß sie das Leben miteinander teilen. Mangelnder Austausch führt zu Störungen in den Beziehungen, in den Geschäften, im Leben. Mangelnde Gemeinsamkeit führt zu Unsicherheit in Fragen der Lebensführung und zu Rechtsverletzungen in allen Lebensbereichen. Was im Familienverband eingeübt wird, hat seine Wirkung im größeren sozialen Raum, der Gesellschaft. Im Austausch der Generationen, in den Institutionen, in den Formen des Zusammenlebens, in der Solidarität mit allen wird Leben geteilt. Das vierte Gebot bringt eine wichtige Dimension der Umweltethik zur Sprache: Es wird dem, der

sich davon angesprochen fühlt, klar, daß er Leben nur gemeinsam mit anderen besitzt. Von allem Anfang an – erfährt er – hat das Leben eine fundamentale Einheit: Menschen, Tiere, Pflanzen, unbelebte, aber als Basis des Lebens wichtige Elemente. Der Mensch selbst ist eingespannt in einen großen Generationszusammenhang, innerhalb dessen für jeden einzelnen einklagbare Rechte auf Luft, Wasser, Land, Energie, Ressourcen festgemacht werden können.

3.2 Fünftes Gebot („Du sollst nicht morden“): In der Umweltkrise Leben respektieren.

Das fünfte Gebot baut auf der für die Umweltkrise direkt applizierbaren Voraussetzung auf, daß Leben in sich schützens- und erhaltenswert ist. Der prohibitiven Formulierung „Du sollst nicht morden“ entspricht der positive Imperativ „Respektiere das Leben“

Dabei ist zu beachten, daß das fünfte Gebot seinen Ursprung in einer Gemeinschaft hat, in welcher Todesstrafe genauso vorkommt wie Krieg. Töten konnte sogar durch Jahwe selbst angemahnt oder befohlen sein. Lange Zeit koexistierte das fünfte Gebot noch zusammen mit der Institution der Blutrache (Num 35,10-34; 1 Makk 9,42). Von einem universellen Tötungsverbot konnte keine Rede sein. Es gab allerdings einen Fall, der eindeutig unter das Verdikt fiel: die Tötung eines Menschen, der zur Gemeinschaft Israels gehörte. Auf den Israeliten trifft das Gebot direkt und unmittelbar zu. Er ist der Voraussetzung nach unschuldig, Stammesgenosse, Garant auch des Überlebens eines potentiellen Mörders aus dem eigenen Volk. Vom Schutz des Stammesgenossen aus entwickelt sich das fünfte Gebot: In ein Verbot zu morden, in ein Verbot einen anderen tot zu wollen, ein Verbot, einen Unschuldigen direkt zu töten, und – weil das alles nicht ohne Bejahung des Lebens schlechthin möglich ist – ein Verbot, Leben überhaupt zerstörerisch oder auch nur sorglos zu gebrauchen. Es ist nicht zu verschweigen, daß sich diese Ausweitung nur mühsam und sehr allmählich vollzieht. An einigen Stellen des Alten Testaments wird zwar schon der Nächste als Adressat genannt, aber die über den Stammesgenossen hinausgehende Bedeutung bleibt zunächst eher untypisch (Sir 34,22; Weisheit 14,25; Gen 9,6). Im Neuen Testament wird als Ziel der Forderung „mein Nachbar“, „mein Bruder“, „dem ich in Liebe verbunden bin“ angegeben (Mt 19,19; Mt 15,9). Das, was „Morden“ bedeutet, wird auf Zorn, Beleidigung, Anstoß (Mt 5,2), Parteilichkeit (Jak 2,8.11) ausgedehnt. Das Verbot richtet sich mehr und mehr auf alle, denen der Täter in Liebe verbunden sein müßte. Die große Gemeinschaft der vom selben Vater geliebten ist der Bezugsrahmen. Dort, wo in der kulturell-sozialen Entwicklung das fünfte Gebot seinen Höhepunkt erreicht, fordert es in einem umfassenden Sinn, Leben zu erhalten.

Aufgrund der Autorität des Schöpfergottes scheut der, welcher sich dem für eine Gesellschaft unendlich wichtigen Gebot unterwirft, davor zurück, irgendetwas, was lebt, zu verletzen oder zu verderben. Er steht überall dort dem Leben bei, wo es bedroht ist. Er setzt sich für den gefährdeten Menschen, den Kranken, Alten, Hungernden, Armen ein. Er stellt sich vor die bedrohte Tierwelt, die Pflanzen, die Natur.

3.3 Sechstes Gebot („Du sollst nicht die Ehe brechen“): Angesichts der Gefahr für die Umwelt Leben weitergeben

Das nun folgende sechste Gebot ruft in Erinnerung, daß Leben fruchtbar und reproduktiv ist, d. h. unter dem Gesetz der Vervielfältigung steht. Es gibt keine Lebensethik, die das nicht zur Forderung erheben würde.

Nach dem alttestamentlichen Verständnis will das Gebot „Du sollst nicht die Ehe brechen“ die Integrität der verheirateten Frau oder Verlobten sichern. Für den Mann, der in diesem Gebot der erste Adressat ist, bleibt der Verkehr mit unverheirateten und unverlobten Frauen zwar auch nicht einfachhin erlaubt, aber sein Tun stellt nur einen Verstoß gegen das Eigentum dar (Ex 22,15f); Ehebruch ist es nicht (Gen 38; Ri 16). Das sechste Gebot verlangt von ihm, eine bestehende Ehe zu respektieren. Was auf den ersten Blick wie eine Diskriminierung der Frau aussieht, ist in Wirklichkeit – betrachtet man es in seinem geschichtlichen Zusammenhang – das Gesetz einer moralischen Evolution. Die an die Frau gerichtete Treueforderung begründet ihre besondere Stellung in der Großfamilie. Sie wird zum eigentlichen Ort der Humanisierung. Sie mag nicht die gleiche Freizügigkeit besitzen wie der Mann, aber sie hat – unter der Führung Jahwes – eine eminent kulturelle Aufgabe. Ihr Beitrag ist ungleich wichtiger als der ihres Gatten (Lev 20,10; Dtn 22,22-27). Durch sie werden Macht und Eigentum des Stammes gesichert (Ex 19,15). Als Gebälerin der Kinder wird durch sie der Tod, der dem Geschlecht droht, besiegt (Gen 12,2; Gen 27). Durch sie vermittelt sich der Segen Jahwes. Was zuerst von der Frau gefordert wird, überträgt sich im Laufe der Zeit auf die Institution – und somit auch auf den Partner. Das NT (Mt 5,31-32; Mk 10,10-12; Lk 16,18) verdeutlicht die Weitergabe des Lebens durch die theologischen Begriffe Schöpfung (Mt 19,3-21), Bund (Eph 5,22-33; 1 Kor 11,8f; 1 Tim 2,12), neue Gemeinschaft (Gal 3,28; Col 3,18; Tit 2,5). Der sittlich Handelnde soll wissen, daß sein Leben – und alles Leben überhaupt – von Gottes Nähe und Treue getragen ist. Wegen dieser Nähe und Treue vermag er Leben weiterzugeben.

Unsere Zeit kennzeichnet eine merkwürdige Geschichtslosigkeit und einen mangelnden Sinn für die Kohärenz des Lebens. Sie wendet ihre Aufmerksamkeit dem Hier und Jetzt, dem Einzelnen, dem Teil zu. Wird sie sich – was dann doch unvermeidlich ist – der trennenden Gräben bewußt, dann forciert sie deren Überwindung z. B. dadurch, daß sie freie Liebe propagiert, damit aber paradoxerweise weiter trennt. Sie propagiert nicht selten Sexualität als den Weg, die eigene Vitalität unter Beweis zu stellen, scheitert damit vor der Lösung der Grundfrage des Menschen, wie er in seinem Leben den Tod besiegen könne. Sie verspricht mit der Sexualität die Befriedigung aller Wünsche, verliert sich dabei nicht nur auf der Suche nach Glück, sondern vermag nicht einmal die Gesundheit zu sichern. Das sechste Gebot fordert, Leben weiterzugeben.

3.4 Siebentes Gebot („Du sollst nicht stehlen“): In der Umweltkrise Leben entfalten

Die Erfahrung der Entfremdung und der Zerstörung, die nicht selten von der Furcht begleitet ist, führt zur Frage an das Leben und zur Aufforde-

rung, dieses Leben von Grund auf neu zu entwerfen und zu entfalten.

Im siebenten Gebot liegt eine Summe des Mensch-Welt-Verhältnisses vor. Zunächst war damit der Menschenraub unter Verbot gestellt, insbesondere der Raub des freien Israeliten (Ex 21,14; Dtn 24,7). Wahrscheinlich als Ergebnis einer Entwicklung, in deren Verlauf das korrespondierende neunte Gebot nur noch das geistige Begehren im Auge hatte (Dtn 5,21; Am 5,18; Jer 17,16), erweiterten sich dann die Gegenstände, die unter Schutz gestellt wurden. Von dem Gebot profitierten nun auch Frauen, Kinder, Sklaven, ja Tiere und Besitztümer des freien Israeliten (Ex 21,37; Lev 19,11). Die Konturen des siebenten Gebotes werden schärfer. Durch das „Du sollst nicht stehlen“ werden jedem Menschen körperliche Integrität und Unabhängigkeit zugesichert. Jeder soll die Möglichkeit zur Entfaltung haben – durch selbstbestimmte Arbeit, durch Produktion nach menschlichem Maß, durch eine Entwicklung von Ökonomie, die seinen Bedürfnissen folgt und die mit ökologischer Sorgfalt vorangeht.

Das Gebot zeigt ein besonderes Interesse am Territorium, dem Teil der Welt, der für die menschliche Entwicklung unverzichtbar ist. Es sucht den Zugang zu den Ressourcen zu ordnen, über die der Mensch verfügt. Deren Grenze macht es notwendig, daß er sich um kleinere, angepaßtere Formen der Technisierung Gedanken macht, daß er lokale Reserven (Nahrung, Kleidung, Hausbau), kooperative Produktionsformen und regionale Verteilungssysteme (Tausch, Märkte) fördert.

Das Eigentum, von dem das siebte Gebot auch spricht, muß innerhalb des Prozesses der selbstbestimmten Arbeit und der damit zusammenhängenden sozialen Interaktion gesehen werden. Eigentum ist immer zuerst Anteil am gemeinsamen Besitz. Vor dem Recht auf dieses oder jenes Grundstück steht der Anspruch aller auf Land, Meer, Rohstoffe, Metalle, Energien. Auch das steckt in der Forderung, Leben zu entfalten.

3.5 Achstes Gebot („Du sollst nicht lügnerisch gegen einen anderen aussagen“)

Wichtig ist, daß die verschiedenen Aspekte und Facetten des Lebens zusammen ins Bewußtsein treten. Sie müssen zusammen zum Gegenstand der Reflexion, des Gesprächs und der Darstellung in der Gemeinschaft derer werden, die sich auf den Respekt vor dem Leben verständigt haben.

Durch das achte Gebot soll zuerst die Reputation des freien Israeliten geschützt werden. Durch falsche Zeugenaussagen vor Gericht ist er in Frage gestellt. Darum soll zunächst der falsche (Dtn 5,20) und der lügnerische Zeuge (ex 20,16) zur Ordnung gerufen werden. Das Gewicht des Gebotes ergibt sich aus der Tatsache, daß im israelischen Rechtssystem der Angeklagte den Nachweis seiner Unschuld erbringen muß. Gegen zwei Zeugen ist er praktisch machtlos (Ex 32,1-6). Damit das System von Recht und Ordnung funktioniert, muß jeder Beteiligte die Wirklichkeit wiedergeben, so wie er sie sieht und beobachtet. Vollständige und wahrhaftige Darstellung des Lebens ist absolute Pflicht.

Die Gerichtsszene erweitert sich zum Schauplatz des Lebens. Damit ein Mensch wahrhaft leben kann, muß er selbst die Bezüge des Lebens zu Bewußtsein bringen. Damit er mit anderen in einen

lebendigen Austausch treten kann, müssen alle das Leben so darstellen, wie es ist; sie dürfen es nicht unter Ideologien, falschen Mythen, Interessen verstecken. Das Neue Testament konzentriert sich auf den Schaden, der durch die Mißachtung des achten Gebotes verursacht wird (Mt 15,19; Mt 19,19; Röm 13,9). Opfer falscher Darstellungen können sein: Jesus selbst (Mt 5,1), die Gemeindemitglieder (Eph 4,25), die Menschen allgemein (Mt 7,1; Tit 3,2; Jak 4,11; Petr 2,1).

Die Einsicht des achten Gebotes läßt sich auf die Umweltethik übertragen. Bewußtseinsbildung tut in diesem Bereich besonders not. Wie die alttestamentliche Fassung zunächst die Gemeinschaft der Israeliten im Auge hat, so muß seine Anwendung – die Aufforderung zu Bewußtseinsbildung und Reflexion – zuvorderst an die Gemeinschaft derer denken, die durch Lebensinteressen miteinander verbunden sind. Das ist z. B. der Familienverband, innerhalb dessen Umweltgefährdungen (Streß, Krach, Verschmutzung, sich verschlechternde Transportverhältnisse, Zeitdruck) direkt erlebbar werden. Es ist dann sinnvoll sich den Gruppen zuzuwenden, die aus ihrer unmittelbaren Erfahrung heraus und in der konsequenten Verfolgung ihrer Lebensinteressen Experimente mit lokalen Zentren (Handwerk, Kleinindustrie, Restaurants, Selbsthilfegruppen, usw.) machen. Darauf aufbauend kann die in ihren Lebensinteressen immer mehr zusammenwachsende Welt ins Auge gefaßt werden: An dem einen Ort wird Geflügel mit schädlichen Medikamenten und Hormonen gemästet, an einem anderen Ort wird es als „Delikatesse“ verzehrt. An einem Ort werden Waren aus nicht erneuerbaren Rohstoffen gefertigt, in nicht mehr weiter verwendbaren Materialien verpackt und an Plätze verschickt, wo die Möglichkeiten zu Kreislaufprozessen ganz fehlen. Durch Bewußtseinsbildung und Reflexion des Lebens, muß dieses immer wieder neu gegen Gefährdungen geschützt werden – gegen Ideologien, gegen falsche politische Zielsetzungen, gegen magische und stereotype Denkgewohnheiten, gegen menschenfeindliche Systeme, falsche Religionen, Philosophien, Informationen.

3.6 Neuntes/zehntes Gebot („Du sollst nicht begehren . . .“): Der Vorrang der Intention, das Leben zu sichern

Schon die verschiedenen Formulierungen des Dekalogs weisen daraufhin, daß der ehrwürdige Katalog ständig neu interpretiert worden ist. So weist z. B. die Wiederaufnahme des Themas der Eigentumsverletzung im neunten Gebot in der Exodusfassung auf ein engeres Verständnis des vorhergehenden siebenten Gebotes hin (Menschenraub). Das Begehren im neunten und zehnten Gebot – um ein anderes Beispiel zu nennen – bestätigt den juristischen Charakter des übrigen Dekalogs. Es gibt zahlreiche andere Hinweise, die für die Interpretation wichtig sind. Die Tatsache z. B., daß „Frau“ unter der Rubrik „Haus“ steht und unter die Arbeitskräfte (Sklaven, Tiere, usw.) gezählt wird, kann als ein Hinweis dafür gewertet werden, daß ein im Dtn schon sichtbar werdendes personalistischeres Verständnis hier noch hinter die mehr nichtpersonalen ökonomischen Kategorien zurücktritt.

Die beiden letzten Gebote, die keinen eigenen Inhalt mehr haben, dienen als Schlüssel zur Gesamt-

interpretation der Sammlung. Im Zusammenhang der uns hier beschäftigenden Frage können sie daran erinnern, daß das Prinzip „Respekt vor dem Leben“ mit seinen vielfältigen Aspekten nicht allein ein realer Maßstab für sittliches Handeln ist, sondern schon das Bedenken und das Begehren steuert. Auch die Beseitigung der Umweltkrise beginnt mit einer Umwandlung des Denkens und Wollens.

4. Sehen, Urteilen, Handeln

Zum Schluß sei noch der in der Kürze möglicherweise mißlingende Versuch unternommen, den Ort innerhalb des Prozesses der Normenfindung zu bezeichnen, an dem die Prinzipien der Umweltethik, wie sie in der Interpretation des Dekalogs herausgearbeitet wurden, ansetzen: Ein solcher Prozeß läßt sich durch drei Begriffe kennzeichnen: Sinn, Prinzip, Norm.

Die Ethik muß sich als erstes in die durch eine bestimmte Situation Betroffenen hineindenken und aus ihrer Sicht den *Sinn* und die Bedeutung der Situation zu erforschen und zu thematisieren versuchen.

Eine weitere Aufgabe der Ethik ist es, im Raum des erschlossenen Sinnes und mit Hilfe eines alle Betroffenen umfassenden Diskurses *Prinzipien* zu formulieren, mit denen das für menschliches Leben tatsächlich gute und förderliche Handeln eingeschätzt und beurteilt werden kann. Der Dekalog ist dabei eine unschätzbare Hilfe.

Die dritte Aufgabe der Ethik besteht darin, dem einzelnen Menschen die Methode an die Hand zu geben, die es ihm ermöglicht, auf der Basis seiner Prinzipien und unter Berücksichtigung des jeweiligen Sachverhaltes zu verallgemeinerungsfähigen Urteilen und folglich zu Handlungsanweisungen (*Normen*) zu gelangen. Umweltgerechtes Verhalten wird – wie alles sittliche Verhalten – dadurch bestimmt, daß es der Forderung der Vernunft in der Weise entspricht, daß die Verwirklichung eines bestimmten Sachverhaltes auf Dauer und im ganzen der in den Prinzipien dargestellten moralischen Sicht nicht zerstört. So zu solchen Handlungsanweisungen zu gelangen, ist der Sinn jeder ethischen Überlegung.

Anschrift des Verfassers:

Prof. Dr. Philipp Schmitz
Hochschule St. Georgen
Offenbacher Landstraße 224
6000 Frankfurt/Main

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Laufener Spezialbeiträge und Laufener Seminarbeiträge \(LSB\)](#)

Jahr/Year: 1987

Band/Volume: [4_1987](#)

Autor(en)/Author(s): Schmitz Philipp

Artikel/Article: [Der Dekalog als Wertnorm für den Schutz der Natur 44-49](#)