

Jahwe, der auf einem Berg in der Wüste die zehn Gebote gibt

Autor(en): **Bühlmann, Walter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Schule**

Band (Jahr): **71 (1984)**

Heft 1

PDF erstellt am: **27.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-526434>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

bewegt, sich geäussert, sich geräuspert oder sich mokiert. Als Ausweitung dieses Selbst ins Kollektiv wird die Jüngergemeinde jeden Stimmungswandel des Meisters in froher Bereitschaft mitvollziehen. Bhagwan kann sich zum Beispiel in derber Ironie über seine Anhängerschaft lustig machen. Selbstverständlich wird die Jüngergemeinde sofort dem Meister in nichts nachstehen und in derber Ironie über sich selber lachen. Er ist ihr wahres Wesen. Wer ihn kennt, lernt erst sich selbst kennen. Bei ihm sein und an seinem Leben teilhaben, heisst erst sich selber finden. Dass sich in diesem doppelten Spiel von Identifikation und Partizipation ein mystisches Einssein mit dem Meister ergibt, das alles übertrifft, was an Zuneigung und Bindung an Menschen sonst üblich ist, kann uns nicht verwundern. Der Meister weckt Kräfte der grenzenlosen Hingabe und der völligen Identifikation. Aber kann er diese Kräfte nicht nur des-

halb wecken und für sich in Anspruch nehmen, weil sie allzulange nicht geweckt und für andere Ziele nicht in Anspruch genommen wurden? Es nützt wenig, über die zeitgenössischen Meister zu spotten, solange wir dem potentiellen Jünger keine besseren Ziele zeigen, denen er sich hingeben und mit denen er sich identifizieren kann.

Erst wer den jungen Leuten unter den Anhängern der zeitgenössischen Meistern und ihren mittelalterlichen und älteren Fans einen besseren Sinn für ihr Leben nicht nur zu zeigen, sondern vorzuleben vermag, hat neuen religiösen Bewegungen die Antwort erteilt, die sie verdienen. Blosser Kritik ist zuwenig. Eine bessere Wahrheit erst kann die oft allzu dürftigen und allzu simplen Wahrheiten der kleinen Meister überwinden. Bleibt nur noch zu fragen, ob jeder, der sich um die Jugend bemüht, noch um eine bessere Wahrheit weiss.

Jahwe, der auf einem Berg in der Wüste die Zehn Gebote gibt

Walter Bühlmann

Überblickt man die vielen Veröffentlichungen über die Zehn Gebote in den letzten Jahren, so hat man den Eindruck, dass das Interesse von Autoren und Verlagen in einem geradezu umgekehrten Verhältnis zur derzeit in vielen unserer Schulen vermittelten Kenntnis dieser Gebote stehe. Dass viele Jugendliche heute die Gebote nicht mehr kennen, hat wohl viele Gründe. Nicht wenige Lehrer und Katecheten haben ihre Mühe mit den althergebrachten Formeln, wie sie noch in den Katechismen und Beichtspiegeln stehen. Dort begegnen wir eher einem Gott, der Angst um sich verbreitet. So scheint die Frohbotschaft zur Drohbotschaft pervertiert.

Kürzlich ist ein interessantes Buch von A. Schilling über die Zehn Gebote erschienen, das eine Hilfe geben möchte für alle, die eine klare Orientierung für ein menschliches und

christliches Leben suchen.¹ Das vorliegende Buch verfolgt keine wissenschaftlich-exegetischen Ziele. Es setzt die Ergebnisse der Bibelwissenschaft voraus und möchte sie ummünzen für die pastorale Praxis in Unterricht und Predigt. Diese Veröffentlichung will, wie es im Untertitel heisst, eine Anleitung sein, die Zehn Gebote recht zu verstehen und auch recht zu verkündigen. Es geht dabei freilich um die Zehn Gebote des Alten Testaments, – die sich an erwachsene Menschen richten, «nicht um manipulierte Fassungen ad usum delphini – zum Gebrauch für die Unmündigen, wie sie in den Kirchen einmal gang und gäbe waren.» Eltern, Lehrer und Seelsorger werden das Buch mit Spannung lesen und mit Gewinn nutzen können.

In den folgenden Ausführungen geht es mir nicht um eine direkte Umsetzung der Zehn

Gebote, wie dies im vorliegenden Buch von A. Schilling geschieht. Ich möchte vielmehr aufgrund der Erkenntnisse und Ergebnisse der heutigen Exegese aufzeigen, von welchem Hintergrund her die zehn Weisungen heute zu verstehen sind.

Zunächst ist zu beachten, dass die Zehn Gebote nicht isoliert dastehen. Sie sind mit der Auszugserzählung verbunden. Inhaltlich geht es in den Moseerzählungen einerseits um den Auszug aus Ägypten², die Wüstenwanderung und den Beginn der Landnahme, andererseits um die Ereignisse am Sinai. Von beiden Komplexen ist im AT ursprünglich selbständig die Rede. Ausserhalb der Mosebücher spricht deshalb das Alte Testament in der Regel entweder nur vom Auszug aus Ägypten oder nur von der Sinaistradition. Somit sind Auszug und Sinaioffenbarung die beiden Grundüberlieferungen des Alten Testaments. An ihnen hat sich Israel immer wieder neu das Besondere seines Gottesglaubens deutlich gemacht. War das theologische Thema von Auszug und Wüstenwanderung die Gabe des Lebens und die Führung Gottes, so ist das Thema der Ereignisse am Sinai die Gotteserscheinung und die Kundgabe des Gotteswillens. Hier ist Gott in erster Linie der fordernde Gott. Der Glaube an Gott hat im menschlichen Bereich Konsequenzen. Dieses Wissen um den fordernden Gott ist so eng mit den Erlebnissen am Sinai verknüpft, dass das spätere Israel sämtliche Gebote und Anweisungen am Sinai lokalisiert hat. Wer die zahlreichen Gebote durchgeht, bemerkt bald, dass diese aus den verschiedensten Zeiten israelitischer Religion stammen. Die meisten sind erst in späterer Zeit entstanden. Sie setzen Sesshaftigkeit, Ackerbau und eine entwickelte Kultur voraus. Die Gebote sind somit nicht historisch gesehen am Sinai anzusiedeln, ihre Verbindung mit dem Berg muss vielmehr auf ihre theologische Aussage hin befragt werden.

1. Gott erscheint am Sinai

Das Kapitel 19 des 2. Mosebuches erreicht seinen Höhepunkt in der Schilderung der Gotteserscheinung und ihrer Begleitumstände (Ex 19,16–20). In diesem Abschnitt sind zwei Darstellungen verbunden, die sich durch den Wechsel des Gottesnamens und weiterer Be-

sonderheiten so deutlich unterscheiden, dass sie recht einmütig voneinander abgehoben und der elohistischen bzw. jahwistischen Quellenschicht zugeteilt werden.

Ex 19,16f (E-Quelle)

Da ereigneten sich Donner und Blitze und eine schwere Wolke auf dem Berg und ein sehr starker Hornschall, und das ganze Volk, das im Lager war, erzitterte. Da führte Mose das Volk Gott entgegen aus dem Lager heraus, und sie stellten sich am Fusse des Berges auf.

Ex 19,18 (J-Quelle)

Der ganze Berg Sinai hatte begonnen zu rauchen, weil Jahwe im Feuer auf ihn (Mose) herabkam, und sein Rauch stieg auf wie der Rauch eines Schmelzofens, und der ganze Berg bebte stark.

Während die erste Quelle (E) mit «Donner, Blitze» und «schwerer Wolke» wohl eine Gewittererscheinung beschreibt, scheint die zweite (J) eher vulkanische Phänomene im Blick zu haben. Der Berg Sinai ist bei J (jahwistische) offensichtlich als Vulkan vorgestellt; denn die Rede von Jahwes Kommen im Feuer, vom Rauchen des Berges ist kaum anders zu verstehen. Die Leute haben sich das Phänomen des Vulkanausbruches ähnlich vorgestellt, wie das Vorgehen eines Schmelzofens (vgl. Ex 19,18; Abb. 1). Nun hat es freilich auf

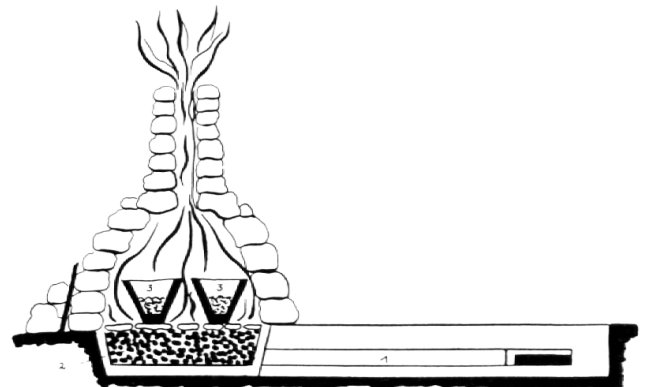


Abb. 1: In Ex 19,18 wird der Sinai mit einem Schmelzofen verglichen. Durch einen Kanal (1) wird die Luft an die Kohlen (2) herangeführt, deren Glut das Kupfer in den irdenen Töpfen (3) zum Schmelzen bringt. Rauch und Feuer schlagen zum vulkanartig aufgebauten Kamin hinaus.

der Sinaihalbinsel niemals einen Vulkan gegeben. Aber umso zahlreicher sind bekanntlich die vulkanischen Gebiete im westlichen Arabien. Deshalb wird von vielen vermutet, dass der Sinai in Nordwestarabien gelegen hat (Abb. 2).³ Dieses Naturschauspiel mit der zerstörerischen Gewalt hatte die Nomaden tief beeindruckt. Den Sinn solcher Redeweisen ermisst man nur vor dem Hintergrund der besonderen Empfänglichkeit des antiken Menschen für den geheimnisvollen, göttlichen Charakter der ihn umgebenden Natur. Auch den Glaubenden Israels wird in der Betroffenheit durch Naturereignisse eine besondere Nähe Gottes eröffnet.

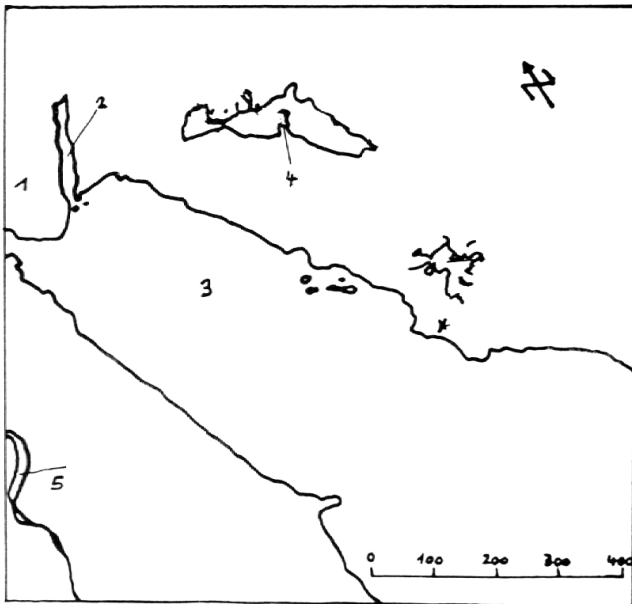


Abb. 2: Zeichnung von einer Satellitenaufnahme. Weder auf der Sinaihalbinsel (1) noch in der näheren Umgebung des Golfes von Akaba (2) gibt es Vulkane, die im 2. Jahrtausend v. Chr. tätig waren. Die nächstmöglichen Vulkane in Arabien liegen ca. 200 km vom Roten Meer (3) in östlicher Richtung entfernt (4). Links ist noch der Nil (5) sichtbar.

Die Schilderungen von Gotteserscheinungen Mesopotamiens sind durch und durch von Gewitterphänomenen wie Sturm, Blitz, Feuer, Donner und Regen geprägt. Die Vermutung liegt nahe, dass solche Züge erst im Kulturland hinzugekommen sind. Es ist deshalb naheliegend, dass die Gewitterphänomene vor allem in der Auseinandersetzung mit dem

Baalskult übertragen wurden (elohistische Quelle)⁴ (Abb. 3).

Auch wenn wir diese Naturphänomene (Vulkanausbruch, Gewitter) kennen, müssen wir wissen, dass die Rede von aussergewöhnlichen Naturereignissen in der Sinaierzählung und in vielen anderen Texten der Bibel als Ausdrucksmittel dient, um ein besonderes Wirken und Erfahrbarwerden Gottes zu bezeugen. Darin liegt die Wirklichkeit und Wahrheit solcher Berichte. Diese Überlegungen können Hinweise für die Interpretation vieler Texte des Alten und Neuen Testaments geben.



Abb. 3: Der Gewittergott Adad (entspricht Baal) fährt in einem schweren, vierräderigen Wagen donnernd über das Himmelsgewölbe. Seine Peitsche ist der Blitz. Sein Wagen wird von einem Ungetier gezogen. Über dem Ungeheuer steht eine Göttin mit Regenstrahlen in den beiden Händen. Sie verkörpern den freundlichen Aspekt des Gewitters, den fruchtbringenden Regen.

Wenn die Verfasser der Bibel etwa vom brennenden Dornbusch (Ex 3,2), von der Feuersäule in der Wüste (Ex 13,21f; 14,19.24), von Feuerzungen am Pfingsttag sprechen (Apg 2,2f), oder wenn der Evangelist Matthäus beim Tod und bei der Auferstehung Jesu von einem Erdbeben berichtet (Mt 27,51b.54; 28,2), so wird dadurch die glaubende Deutung und Bezeugung der entscheidenden Wirklichkeit zum Ausdruck gebracht: Gott ist erfahrbar geworden.

2. Die Zehn Gebote – Jahwes Weisung an Israel

Im Zentrum der Sinaiperikope steht die Mitteilung der Gebote und der gesetzlichen Bestim-

mungen an Mose. Der Dekalog (aus griechisch *deka* = zehn und *logoi* = Worte) nimmt die Mitte unter den vielen Geboten und Gesetzen ein. Er lässt zugleich am deutlichsten erkennen, was die Weisung im Alten Testament bedeutet und wie ungerechtfertigt weitverbreitete Meinungen sind, das Alte Testament verkünde eine Gesetzesreligion. Der Dekalog (= Zehn Worte) hat seine endgültige Fassung erst spät – etwa im 7. Jh. v. Chr. – erhalten. Dies ist z.B. daraus ersichtlich, dass die Gebote und Verbote des Dekalogs dem bäuerlichen und handwerklichen Milieu des Kulturlandes eher entsprechen als der Wüstensituation. Dennoch reichen die Wurzeln des Dekalogs in die nomadische Frühzeit zurück.⁵

2.1 Die Selbstvorstellung

Im Gegensatz zu vielen Katechismen beginnt der Dekalog nicht mit «du sollst», «du sollst nicht», sondern mit der unverzichtbaren Einleitung: *«Ich bin Jahwe, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Lande Ägypten, aus dem Sklavenhaus»*. Leider hat die christliche Verkündigung diesen gewichtigen Satz eingeebnet in die knappe Formel: *«Ich bin der Herr, dein Gott»*. Diese Verkürzung musste sich folgenreich, ja verhängnisvoll auswirken. Diese Verstümmelung des ersten Satzes macht aus der Wegweisung Gesetze, ja Kommandos eines gestrengen Gebieter-Gottes, der den Menschen seine Grenzen setzt. Folgendes muss deshalb besonders beachtet werden.

2.1.1 *Ich bin Jahwe, dein Gott*

Der Gott des Dekalogs ist nicht einfach «Gott», sondern ein ganz bestimmter Gott: Er ist so sehr der lebendige Gott, dass er sein Leben nicht in sich und für sich leben will, sondern dass er die Menschen an diesem seinem Leben teilhaben lassen will. Dass es diesem Gott um die Freiheit der Menschen geht, hat das alttestamentliche Israel mit dem Gottesnamen *Jahwe* festgehalten. Diesen *Jahwe* «gibt es» sozusagen nur, weil und wenn er Menschen zur rechten Freiheit verhilft. Folgt man der alttestamentlichen Tradition, so ist der Gottesname *Jahwe* zu übersetzen mit «Er ist da, er will da sein». Der Name ist also ein kurzer Satz, der die gemachte und erhoffte Erfahrung ausdrückt: «Er ist da und er will da

sein». Gott ist derjenige, der für die Menschen und bei den Menschen «dasein» wird.⁶ Dieser unser Gott sagt uns seine «zehn Worte», die kein eigentliches Gesetz darstellen. Sie sind in ihrem Anliegen nicht vergleichbar mit einem heutigen Strafgesetzbuch. Nicht Gesetz, sondern Weisung sind die Zehn Gebote. Sie wollen helfen, das Leben zu meistern. Leben aber gibt es im Sinne der Bibel nur als Leben in der Gemeinschaft mit Gott und mit dem Gottesvolk. Dazu will der Dekalog aufrufen. Er will nicht zu «ängstlich-korrektem Nichts-Falsches-Tun», sondern zum furchtlosen «das Rechte zur rechten Zeit und am rechten Ort Tun» aufrufen. Er will uns Impulse zum Einsatz für Leben und Freiheit geben.

2.1.2 *«der ich dich herausgeführt habe aus Ägypten»*

Es ist seltsam, dass dieser Teil im Katechismus und Beichtspiegel in der Regel weggelassen worden ist. Der Gott, zu dem wir «unser Gott» und «unser Vater», *Jahwe* sagen dürfen, stellt sich hier als einer vor, der das Volk befreit hat. Bevor er die Weisungen gibt, hat er etwas Wichtiges zu sagen: Ich bin ein Befreier-Gott. Sollen wir jetzt erwarten, dass er uns mit seinen Geboten Fesseln anlegt?

Die Formel ist wie eine Art Notenschlüssel vor einem Musikstück anzusehen, die angibt, worum es geht. Man kann den Zusammenhang dieser Überschrift mit den folgenden Einzelgeboten etwas abgewandelt so umschreiben: Weil ich *Jahwe* bin, d.h. weil ich der Gott bin und bleiben will, der dir nahe ist, darum sollte es für dich überhaupt nicht in Frage kommen, dass du andern Göttern nachläufst, dass du mordest, dass du... Weil ich dein Gott bin, der dich aus der Knechtschaft in Ägypten befreit hat, darum sollte es für dich überhaupt nicht in Frage kommen, dass du...

Damit ist das Volk Israel in ein einzigartig inniges Verhältnis zu Gott geholt worden («ich bin der *Jahwe*, dein Gott»), dessen Folgerungen kein «du sollst», «du sollst nicht» mehr brauchen, sondern, wie es der hebräische Text genau genommen formuliert: «du wirst nicht...» oder sogar «du brauchst (nicht)...» Wer sein Leben als Geschenk des biblischen Gottes versteht, der wird, der braucht gar keinen andern Gott neben ihm zu haben, der braucht nicht zu stehlen, die Ehe zu brechen. Das Gebot verliert damit seinen gesetzlichen Charak-

ter. Es ist nicht mehr einfach Forderung, sondern richtig verstanden die Formulierung der Antwort des Menschen auf die grundlegende Heilstat Gottes. Für uns Christen hat sich die besondere Tat Gottes verschoben. Sie besteht nicht mehr nur in der Herausführung aus Ägypten. Weil Christus uns am Kreuz von den Sünden befreit hat, werden wir nicht mehr andern «Göttern» nachlaufen.⁷

2.1.3 Die zwei Tafeln

Die Zehn Gebote fallen in zwei ungleich lange Teile. Die ersten drei Gebote beziehen sich auf das Verhältnis zu Gott, die andern auf das Verhältnis zu den Mitmenschen.

Es ist auffällig, dass die beiden Tafeln immer zusammengehören. Die zehn Weisungen stehen grundsätzlich auf gleicher Ebene, auch wenn sie in zwei Dimensionen sich bewegen. Die ersten drei (bzw. vier) zielen auf die vertikale Zuwendung des Gottesvolkes. Alle übrigen beziehen sich auf die horizontale Zuwen-

dung zu den Mitmenschen. Die vielberufenen «Pflichten gegenüber sich selbst» gibt es nicht, sondern auf die Pflichten gegenüber Gott folgen die Pflichten gegenüber dem Nächsten. Religion und Ethos sind also im Dekalog so eng und unlösbar miteinander verknüpft, dass das mitmenschliche Ethos zu einer «konstitutiven Komponente» der Jahwe-religion wird. Existenz vor Jahwe ist also gekennzeichnet durch das Fadenkreuz einer Senkrechten und einer Waagrechten. Wer sich Jahwe zuwendet, muss sich auch in ihm den Menschen zuwenden.

Die traditionelle Vorstellung von den beiden Tafeln geht auf eine Bibelstelle zurück, nach der Mose auf Befehl Jahwes (Ex 32,15f) bzw. Jahwe selbst (Dtn 5,22) die Gebote auf steinerne Tafeln geschrieben hat. Die biblischen Erzähler greifen hier auf Bilder und Zeremonien zurück, die ihren Zeitgenossen wohl vertraut waren. Hammurapi von Babylon (ca. 1792–1750 v. Chr.) liess z.B. auf die Gesetzessäulen ein Relief einmeisseln, das zeigt, wie er unmittelbar durch den babylonischen Schöpfergott Marduk als Gesetzesmittler beauftragt wird. Die Füsse der Gottheit ruhen auf einem Berg. Diese Szenerie will den Anspruch und die Erwartungen unterstreichen, die Hammurapi mit seinem Gesetzeswerk verbindet: Dieses Gesetz ist eine Gabe des auf dem Weltenberg thronenden Schöpfergottes. Es enthält die grundlegende Ordnung, die der Welt vom Schöpfergott eingestiftet ist (Abb. 4).

Wenn Jahwe selbst die Zehn Gebote auf die Tafeln schreibt und sie Mose auf der Spitze seines Berges übergibt, bedeutet dies: In diesen Worten kommt die von Jahwe gewollte Grundordnung der Schöpfung zur Sprache; sie sind ein Schutz gegen all jene Mächte und Gewalten, die die Schöpfung bedrohen.⁸

2.2 Die einzelnen Weisungen⁹

Die Weisungen, die uns in Ex 20,1–17 und Dtn 5,6–21 überliefert sind, werden nicht durchgezählt. Aber aus Dtn 4,13 und 10,4 geht hervor, dass man die Reihe als «Zehn-Worte» bezeichnete. Daraus ergibt sich, dass man das Bilderverbot als eine eigene Weisung betrachtete. Zudem hat man in Dtn 5 das Begehrensverbot trotz der Aufspaltung als eines gefasst. Die altkirchliche Tradition hat sich aber in der



Abb. 4: Hammurapi hat sich darstellen lassen, wie er unmittelbar durch den babylonischen Schöpfergott Marduk (nach Meinung anderer Forscher der Sonnengott Schamasch) als Gesetzesmittler beauftragt wird.

Zählung dem hl. Augustinus angeschlossen. So kommt es, dass bei den Katholiken und Lutheranern die beiden ersten Verbote als 1. Gebot zusammengefasst werden und das Begehrensgebot geteilt wird. Die Reformierten und Anglikaner haben auf die jüdische Tradition zurückgegriffen. Das heutige Judentum zählt die Einleitung («Ich bin Jahwe, dein Gott...») als erstes «Wort» und schliesst das Götterverbot und das Bilderverbot als eine Weisung (Nr. 2) zusammen.¹⁰ In der folgenden Aufzählung halten wir uns an die Einteilung der altkirchlichen Tradition (seit Augustinus) und zeigen in den Klammern die Unterschiede auf.

Das 1. Gebot enthält die Grundsatzforderung des Bundes: «Du sollst neben mir keine anderen Götter haben». Der alttestamentliche Mensch glaubte noch weitgehend an die Existenz anderer Götter. Jahwe aber fordert Israels ganze Liebe exklusiv für sich. Der Monotheismus ist im Alten Orient einzigartig und als solcher den in diesem Punkt «toleranten» Religionen der anderen Völker fremd. Vor allem unter dem Einfluss der prophetischen Predigt hat sich die Vorstellung vom einzigen wahren Gott vertieft und zu einem klar formulierten Monotheismus entwickelt (vgl. vor allem in Jes 40–55).

Der zweite Teil verbietet die Anfertigung und Verehrung eines Götterbildes. Ein solches Verbot findet sich nirgends in der Umwelt des alten Israels. Welches ist der tiefere Grund dieses Verbotes? Das Bilderverbot kann nicht damit begründet werden, dass Gott unsichtbar und infolgedessen unvorstellbar sei. Tatsächlich hat sich Israel Gott immer menschengestaltig als Mann (gelegentlich als Mutter) vorgestellt.

Ein Götterbild, das Menschen anfertigen, damit die Gottheit durch dieses Bild wirken kann, verdeckt nicht nur den wesentlichen Unterschied zwischen Gott und den Menschen, sondern weckt die Versuchung des Menschen, man könne mit diesem Gott umgehen wie mit einem Götterbild. Es gibt aber noch einen tieferen Grund. Im 1. Schöpfungsbericht gibt Gott dem Menschen die Möglichkeit, ein lebendiges Bild Gottes zu werden: «Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn» (Gen 1,27).

Nicht durch ein gegossenes, gemaltes oder geschnitztes Bild, sondern durch lebendige Menschen will Gott sichtbar machen, wer er ist.¹¹

Das 2. (3.) Gebot richtet sich wohl ursprünglich gegen den Gebrauch des Gottesnamens zum Meineid, wurde aber schon in früher Zeit auf jeglichen Missbrauch (Beschwörungen, magische Praktiken, Zauber) ausgeweitet. Dieses Gebot bannt die Versuchung, Gott zu manipulieren, ihn für seine eigenen Zwecke einzuspannen. Seinen Namen nicht leichtfertig auszusprechen meint, Gott nicht für sich in Anspruch zu nehmen. Später führte dieses Gebot dazu, dass Israel den Gottesnamen Jahwe überhaupt nicht mehr aussprach.

Das 3. (4.) Gebot ist positiv formuliert («Halte den Sabbat...»). Motiviert wird die Sabbatheiligung mit dem Schöpfungssabbat Gottes. In Dtn 5,15 wird das Gebot mit der Befreiung aus Ägypten begründet und sozial motiviert. In der babylonischen Gefangenschaft wurde das Halten des Sabbats zum Bekenntnisakt der Israeliten, weil die Babylonier diesen Brauch nicht übten. Die Übertragung des Sabbatgebotes auf den Sonntag findet sich in Mitteleuropa erst in der Zeit Karls des Grossen. Folgende Gesichtspunkte sind bei diesem Gebot besonders wichtig:

a) die Sabbatruhe

Es kommt darauf an, dass wir die Musse, das einfache Dasein, ja, das Spielen nicht verlieren. Der Mensch soll am Sabbat «aufatmen», wie es in Ex 23,12 unnachahmlich schön heisst, und er soll darin das «Aufatmen» Gottes nachahmen (Ex 31,17).

b) der Gottesdienst

Der Sinn des Sabbatgebotes ist, dass wir den Mut haben dürfen, die Arbeit abzubrechen und ein Werk unfertig liegen zu lassen zum Zeichen dafür, dass Gott uns das Leben schenkt und nicht wir selbst durch unsere Anstrengung. Eine solche Wahrheit können wir uns offenbar nicht selber sagen. Dass wir Gott durch Feiern ehren, muss er uns selber sagen. Der Gottesdienst am Sonntag gehört deshalb innerlich mit der Arbeitsruhe zusammen, weil wir in ihm und durch ihn nachdrücklich an den Sinn unserer Arbeitsruhe erinnert werden. Gott braucht unsern Gottesdienst nicht für sich. Aber wir haben ihn notwendig, um immer

besser zu verstehen, warum wir am Sonntag nicht arbeiten. «In gewissem Sinn kann man sogar das Wort ‹Gottesdienst› umdrehen: Hier dienen nicht wir Gott – womit denn schon? –, sondern Gott ‹dient› uns, indem er uns hilft, immer besser zu verstehen, wer wir vor ihm sind und was wir zu erwarten haben.»¹².

Das 4. (5.) Gebot ordnet die Beziehungen der erwachsenen Söhne und Töchter zu ihren Eltern. In der Formulierung «Ehre deinen Vater und deine Mutter» hat «ehren» den konkreten Sinn, den wir heute mit Honorar («Ehrentgelt») verbinden. In einer Gesellschaft, die kein Versicherungs- und Versorgungswesen kennt, sichert das Gebot das Existenzminimum der alten Menschen.

An verschiedenen Stellen hören wir im Alten Testament von der Erfüllung dieser Pflicht. In der Geschichte von Jakob und seinem Bruder Esau wird der alte und schon blinde Isaak von seinem ältesten Sohn Esau versorgt (Gen 27,1–5).

Das Büchlein Rut ist eine reizende Geschichte über das Thema Altersversorgung. Zuerst versorgt die verwitwete Schwiegertochter Rut ihre ebenfalls verwitwete Schwiegermutter Noomi (2,1–3). Als dann Boaz die Rut heiratet und schliesslich Rut einen Sohn bekommt, sind die beiden Frauen ihre Sorge los.

Auf dem Hintergrund der Sorgepflicht verstehen wir auch den Schluss der Josefsgeschichte. Als in Kanaan die Hungersnot ausbricht, versorgt Josef seinen Vater Jakob. Er lässt ihn nach Ägypten kommen, sorgt für seinen Unterhalt und lässt ihn schliesslich prunkvoll bestatten (Gen 46–50).

In einer Gesellschaft, die eine ausgesprochene altersfeindliche «Jugendlichkeit» zu ihrer Göttin erhebt, ist das 4. Gebot in ihrer ursprünglichen Fassung von höchster Aktualität. Erst wenn das Elterngesetz in diesem Sinn wieder entdeckt wird, vermag es von neuem ethosbildende Kraft zu entfalten und den Alten ihre verdiente «Krücke» zurückzugeben.

Das 5. (6.) Gebot («Du sollst nicht morden») gilt dem Schutz des Einzellebens wie auch des Lebens der Sippe. Das hier verwendete hebräische Verbum bezeichnet im Alten Testament nie das Töten im Krieg oder bei der Todesstrafe, sondern nur das Töten auf eigene Faust und aus angemasstem eigenen Recht.

Dass der Krieg etwa davon ausgeschlossen ist, hängt damit zusammen, dass für das alte Israel wie für jedes antike Volk die Welt mit der Grenze des eigenen Landes eigentlich zu Ende ist. Das Bekämpfen oder Unterwerfen des Feindes war damit eine wesentliche kosmopolitische Tätigkeit, an der man keinen Anstoss nahm.

Allerdings muss unser Gebot, wenn nicht veraltet, so doch als sehr ergänzungsbedürftig betrachtet werden. Die Welt ist für uns heute universal geworden. Damit ist die Frage des Tötens auch viel umfassender. Auf jeden Fall werden wir keine Hilfe mehr von ihm erwarten können, wenn wir unsere heutige Welt der Gewalt erleben. Es ist zu begrüssen, dass in unserer Epoche – gerade auf dem Hintergrund der grauenhaften Menschenvernichtungen des 20. Jahrhunderts – sich eine hohe Sensibilität gegen jegliche Mordtätigkeit entwickelt hat.

Das 6. (7.) Gebot verbietet den Ehebruch, der auch ausserhalb Israels als Verbrechen angesehen und bestraft wurde.

Der Tatbestand des Ehebruchs ist nicht ohne weiteres durch das erfüllt, was wir als «Seitensprung» bezeichnen. Ehebruch begeht der Mann, der sich in eine fremde Ehe eindringt; die Frau ist aber bei jeder Zuwendung zu einem andern Mann «Ehebrecherin». Sie bricht ihre eigene Ehe. Danach ist die Frau benachteiligt.

Wahrscheinlich mag die Sorge um die Klarheit in den Nachkommenschaftsverhältnissen der Gemeinschaft bei dieser Regelung mitbestimmend gewesen sein.

Das Gebot ist zunächst nur an die Männer gerichtet und hat daher den Sinn «Du sollst die Ehefrau eines anderen nicht antasten». Erst in zweiter Linie richtet sich das Gebot an verheiratete Frauen und verbietet ihnen den Verkehr mit fremden Männern.

Jesus hat dieses Gebot bezüglich des Mannes verschärft. Wie wir gesehen haben, brach nach dem jüdischen Eherecht der Mann beim Geschlechtsverkehr mit einer fremden Frau keineswegs seine eigene Ehe; er brach höchstens, falls die fremde Frau verheiratet war, die Ehe ihres Mannes. Nur wenn man diesen gesellschaftlichen Hintergrund beachtet, versteht man, warum Jesus sein Wort ganz vom Mann her formuliert: «Jeder, der seine Frau

entlässt, veranlasst ihren Ehebruch, und wer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch» (Mt 5,32). So hält Jesus dem Mann vor Augen: Wer seine Frau entlässt, zwingt sie dazu, sich einen anderen Mann zu suchen, weil sie sonst wirtschaftlich nicht existieren kann. Sie bricht also mit dem neuen Mann ihre erste Ehe – und daran ist ihr erster Mann schuld, denn er hat sie ja durch die Entlassung in all das hineingetrieben. Aber auch der neue Mann bricht die Ehe, nämlich wiederum die erste Ehe, aus der die Frau entlassen wurde.

Uns erscheint diese ganze Argumentation reichlich kompliziert. Aber Jesus hat in dieser Weise formuliert, weil nach jüdischer Rechtsauffassung der Mann seine eigene Ehe überhaupt nicht brechen konnte.

Das 7. (8.) Gebot schützte ursprünglich die Freiheit des freien Mannes: er durfte nicht geraubt und zum Sklaven gemacht werden (vgl. Ex 21,16; Dtn 24,7).

Als erstes Rechtsgut haben also im Diebstahlgebot die Freiheit der Person zu gelten und nicht nur seine materiellen Güter. Das Gebot hat deshalb seinen guten Platz zwischen dem 4.–8. Gebot, welche alle die personale Dimension der Menschen ansprechen.

Selbstverständlich wird auch alles, was der Person gehört, mitgeschützt. Das Alte Testament ist durchwegs eigentumsfreudig, obwohl das Privateigentum als Lehen von Jahwe angesehen wird. Jahwe ist der Schöpfer und Landgeber. Das Alte Testament ist dafür bekannt, dass es die Lebensgüter als Segensanteile einschätzt. Ein ungezügelter Erwerbstrieb aber wird nie gebilligt. In der Frage des Besitzes gaben die Weisen die ausbalancierte Losung aus: «Gib mir weder Armut noch Reichtum. Lass mich essen mein zugemessenes Brot. Ich könnte sonst in Sатtheit zum Leugner werden und sagen: Wer ist Jahwe? oder ich könnte als Verarmter stehlen und mich am Namen meines Gottes vergreifen» (Spr 30,8f).

Wieso hängen Menschendiebstahl und Eigentumsdiebstahl miteinander zusammen? Im Eigentum verwirklicht der Mensch ein Stück seines Menschseins. Zunächst eröffnet ihm die Verfügung über materielle Güter einen Raum für die Betätigung seiner Freiheit. Ferner drückt der Mensch im Eigentum sich selber aus. Immer wenn er eine Wohnung einrichtet,

wenn er Kleider und Anzüge kauft, wenn er einmal besonders gut isst, ist dies weit mehr als Befriedigung von Lebensbedürfnissen, es ist Ausdruck, ja geradezu Symbol seiner selbst.

Das siebte Gebot schützt diesen in der Tat wesentlichen Bereich menschlichen Lebens. Wer stiehlt, der zerstört etwas vom Leben eines andern Menschen. Deswegen könnte man das 7. Gebot übersetzen: «Zerstöre nicht, was ein Mensch aufgebaut hat – denn damit zerstörst du ein Stück von ihm selbst».¹³

Das 8. (9.) Gebot bezieht sich nicht auf Lüge, üble Nachrede und dergleichen, sondern auf Falschaussagen vor Gericht. Nach dem hebräischen Wortlaut ist sowohl die falsche Zeugenaussage als auch die falsche Anklage gemeint. Wurde der falsche Ankläger überführt, erlitt er die Strafe, die seine falsche Zeugenaussage über den Unschuldigen gebracht hätte (vgl. Dan 13). Von Daniel überführt, verfallen die beiden falschen Zeugen der Todesstrafe, die auf Ehebruch gestanden hätte.

Dieses Gebot war damals wichtig, weil keine anderen Mittel der Rechtsprechung vorhanden waren.¹⁴ Das «Lügen» im beruflichen und alltäglichen mitmenschlichen Bezugsfeld ist zwar nicht ausdrücklich genannt, kann aber hier nicht ausgeschlossen werden. Auch die Weisheitslehre nimmt das Lügen schlechthin aufs Korn, aber es stellt nur das Lügen zum Schaden des Nächsten in den Vordergrund. So mahnt etwa Jesus Sirach: «*Sinne nicht auf Unrecht gegen deinen Bruder, auch nicht gegen den Freund und Gefährten. Jede Lüge missfalle dir; denn sie hat nichts Gutes zu erhoffen*» (Sin 7,12f).

Bemerkenswert ist, dass es im 8. Gebot nicht um die abstrakte Wertordnung eines «Wahrheitsabsolutismus» geht. Das ganze Gebiet von Wahrheit und Wahrhaftigkeit ist in unserem Verbot vom Nächsten aus und auf ihn hin zu sehen. Das bedeutet, dass wir bei der moralischen Bewertung des Lügens den Bezug zum Mitmenschen als entscheidend ansehen. Daraus folgt, dass nicht immer der Grundsatz: «Was wahr ist, darf (weiter) gesagt werden» Gültigkeit hat. Nicht erlaubt wäre, wenn verborgene Verfehlungen des Mitmenschen ohne zwingenden Grund andern oder der Öffentlichkeit preisgegeben würden. In diesem Sin-

ne sind manche Kommunikationsmethoden der heutigen Massenmedien fragwürdig.¹⁵

Das 9. und 10. (10.) Gebot schützt den Besitz des Nächsten, zu dem im alten Israel auch die Dienerschaft und die Frau gehörten. Vermutlich schützt das als Einheit zu verstehende 9. und 10. Gebot die Ehe und den gesamten Besitz des Israeliten, der sich auf längerer Geschäftsreise oder in Kriegsgefangenschaft befindet. Der ursprüngliche Sinn des 9. und 10. Gebots ist im Wallfahrtsgesetz (Ex 24,24) noch zu erkennen. Der Bauer, der für mehrere Tage nach Jerusalem hinaufzieht, verlässt seine Scholle nur sehr ungern, weil er ihren Verlust befürchtet. Daher muss das Gesetz dem Bauern versichern, dass keiner sein Land «begehrt», während er auf Wallfahrt ist. Der Dekalog schützt also den Israeliten nicht nur vor Diebstahl, sondern auch davor, dass Besitz und Ehefrau allzu rasch als «herrenloses Gut» gelten, das sich andere aneignen können.

Das Deuteronomium verändert den Text von (Ex 20,17): «*Du wirst nicht trachten nach der Frau deines Nächsten und nicht begehren nach deines Nächsten Haus, Feld, Knecht, Magd, Rind, Esel oder sonst nach irgend etwas, was deinem Nächsten gehört*» (Dtn 5,21). Der Substanz nach stimmen beide Fassungen überein, und dennoch handelt es sich um eine Anpassung an spätere soziale und wirtschaftliche Verhältnisse. Nach altem Recht ist die Frau eine Art Besitztum des Mannes und kann unter seine Güter gerechnet werden (Ex 20,17): «*Du sollst nicht begehren das Haus 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*»).

In der neuen Formulierung wird der Frau eine besondere soziale Stellung zugesprochen und sie wird nicht mehr dem Besitz des Mannes gleichgestellt.

Ferner wechselt das Tätigkeitswort, einmal «trachten», das andere Mal «begehren». Dieser Wechsel zeigt uns nämlich, wie man in der späteren Zeit das Gebot verstanden hat. In der veränderten Fassung spüren wir deutlich, wie hier die Gewichte von der bösen Tat zum bösen Plan, zum Wunsch, zur Begierde hin verschoben sind. Die Christenheit hat seit dem heiligen Augustinus diese Gewichtsverlage-

rung weiter verstärkt, und so kam es eben zu den zwei Geboten: «9. *Du sollst nicht begehren die Frau deines Nächsten!* 10. *Du sollst nicht begehren deines Nächsten Hab und Gut!*» So wurde der erste Teil «*Du wirst nicht trachten nach der Frau deines Nächsten*» mit dem Verbot des Ehebruches gleichgesetzt. Ebenso galt der zweite Teil «*Du wirst nicht begehren nach deines Nächsten Haus, Feld, Knecht, usw.*» als Entsprechung des Diebstahlverbotes.

Was hier in diesen letzten Geboten gemeint ist, davon spricht auch Jesus: Aus einem bösen, verkehrten Herzen kommen «die bösen Gedanken, Unzucht, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habgier, Bosheit, Hinterlist, Ausschweifung, Neid, Verleumdung, Hochmut und Unvernunft» (Mk 7,21f).

Dies alles sind «Früchte» menschlicher Begehrlichkeit, menschlicher Triebhaftigkeit und menschlicher Gier. Mit den beiden letzten Geboten sind die drei grossen uns Menschen angeborenen Begehrlichkeiten gemeint: das geschlechtliche Begehren, das Machtstreben und die Besitzgier. Aus diesen drei entsteht alles Unheil in den Beziehungen der Menschen untereinander. «*Nicht begehren sollst du!*» Vielleicht ist dieses Gebot lange nicht so aktuell gewesen wie in unserer kapitalistischen Wohlstandsgesellschaft.

2.3 Schlussbemerkungen

Die Zehn Gebote sind eine Einladung zur Praxis von Gerechtigkeit. «Gerecht» im biblischen Sinne ist nicht einfach jener, der nach einem vorgegebenen «Rechtskodex» lebt, sondern wer bestrebt ist, eine nach Gottes Willen ausgerichtete Gemeinschaft aufzubauen. «Gerecht» ist, wer diese Gemeinschaft fördert und dort, wo sie bedroht ist, schützt und rettet. Der Dekalog, der mit dem Bekenntnis «*Jahwe hat Israel aus Ägypten geführt*» beginnt, will die Menschen einladen, an der Befreiungsgeschichte mitzuwirken, die Gott in dieser Welt durch den Auszug aus Ägypten und durch die Erlösung Jesu von der Macht des Todes und der Sünde in Gang gesetzt hat. Die «Zehn Worte» (Dekalog) wollen uns einladen, durch unser Tun das Ja der Erlösung weiterzugeben. Der Chassidismus hat diese Wahrheit in einer kleinen Erzählung so dargestellt: «Man fragte Rabbi Bunam: Es steht ge-

schrieben: «Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägypten führte». Warum heisst es nicht: «Ich bin der Herr, dein Gott, der ich Himmel und Erde schuf?» Rabbi Bunam erklärte: «Himmel und Erde – dann hätte der Mensch gesagt: Das ist mir zu gross, da traue ich mich nicht hin. Gott aber sprach zu ihm: Ich bin's, der ich dich aus dem Dreck geholt habe, nun komm heran und hör' und hilf mit, andere aus dem Dreck zu ziehen!» Die Einzelgebote des Dekalogs weisen auf jene schwachen Stellen hin, die das von Gott geschenkte Leben bedrohen und gefährden. Sie decken exemplarisch jene Felder ab, «wo – um mit der eben erzählten chassidischen Geschichte zu reden – besonders viel Dreck liegt».¹⁶

Anmerkungen:

¹ Alfred Schilling, Die Zehn Gebote, Eine Anleitung zu ihrem Verständnis und zu ihrer Verkündigung heute, 106 Seiten, Rex Verlag Luzern/Stuttgart 1982, Fr. 17.80.

² Vgl. Walter Bühlmann, Die Mose-Erzählungen, in: «schweizer schule» 63 (1976), 590–600.

³ Der Wohnbereich der Midianiter lag nach 1 Kön 11,18 südlich Edoms, nach antiken und arabischen Zeugnissen eher auf der Ostseite des Golfes von Akaba.

⁴ Die elohistische Quelle ist im 8. Jh. v. Chr. unter Propheten entstanden. Diese kämpften vor allem gegen den Baalskult. Die jahwistische Schicht wehrt sich gegen aufklärerische Tendenzen z.Z. Salomos (10. Jh. v. Chr.).

⁵ Vgl. dazu Helen Schüngel-Straumann, Der Dekalog – Gottes Gebote? (Stuttgarter Bibelstudien 67), Stuttgart 1973, 24–38.

⁶ Vgl. Erich Zenger, Der Gott der Bibel, Stuttgart 1979, 107–110.

⁷ Vgl. E. Zenger, Der Gott der Bibel 76f.

⁸ E. Zenger, Der Gott der Bibel 64f.

⁹ Vgl. Schweizer Schulbibel, Lehrerkommentar S. 85–88.

¹⁰ Vgl. H. Schüngel-Straumann, Der Dekalog, 7–9.

¹¹ E. Zenger, Der Gott der Bibel 10–14; vgl. auch W. Bühlmann, Bilder im Bibel- und Religionsunterricht, in: «schweizer schule» 68 (1981), 864–866.

¹² Otto Hermann Pesch, Die Zehn Gebote (Topos TB 48), Mainz 1976, 64.

¹³ Vgl. O. H. Pesch, Die Zehn Gebote 106–114, bes. 109.

¹⁴ Bernhard Lang, Grundrechte des Menschen im Dekalog, in: Bibel und Kirche 34 (1979), 77f.

¹⁵ Alfons Deissler, Ich bin dein Gott, der dich befreit hat, Freiburg/Basel/Wien 1975, 128–130.

¹⁶ Vgl. E. Zenger, Der Gott der Bibel 78–79.

Bildernachweis:

Abb. 1: O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, Zürich-Einsiedeln-Köln 1972, Abb. 298.

Abb. 2: B. Zuber, Vier Studien zu den Ursprüngen Israels (OBO 9), Freiburg-Göttingen 1976, 53, Abb. 1.

Abb. 3: O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik, Abb. 44.

Abb. 4: O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik, Abb. 390.

Ein Buchgeschenk zur Firmung von bleibendem Wert

Die Geschichte vom Heiligen Geist

Format 300x210 mm
50 Seiten
kartoniert, mit farbigem
laminiertem Umschlag
19 vollflächige Farbtafeln

Preis Fr. 19.50
Mengenrabatte bei grösseren
Bezügen

Gratis Prospekte zur
Verfügung

Erhältlich in jeder
Buchhandlung oder direkt
beim

**Verlag Kalt-Zehnder
in Zug**

Postfach 250, 6301 Zug
Telefon 042 - 31 66 66