

Gebote, Gene und Gewissen

Versuch einer Hermeneutik des Dekalogs im Spannungsfeld von Handlungs-determination und Freiheit (1)

1. Gebot und Gehorsam.

Schwierigkeiten des traditionellen Dekalogverständnisses

Thomas Mann hat in seiner 1944 geschriebenen Erzählung „Das Gesetz“ den Dekalog als „Quintessenz des Menschenstandes“¹ bezeichnet. Im Handlungsfinale lässt er Mose sagen: „In den Stein des Berges metzte ich das ABC des Menschenbenehmens, aber auch in dein Fleisch und Blut soll es gemetzt sein, Israel, so dass jeder, der ein Wort bricht von den zehn Geboten, heimlich erschrecken soll vor sich selbst und vor Gott, und soll ihm kalt werden ums Herz, weil er aus Gottes Schranken trat.“² Thomas Mann hat mit seiner Erzählung den Dekalog als Fels der Menschlichkeit inmitten einer von Krieg, Verfolgung und Ermordung entstellten Menschheit hervorgehoben. Die zehn Gebote gelten ihm als Inbegriff einer Humanität, die der Barbarei widerstehen kann.

Obwohl Thomas Mann weniger an einer religiösen als vielmehr an einer humanistischen Adaption der Zehn Gebote interessiert ist, bekleidet er den Dekalog mit einer ähnlichen Autorität wie die theologische Tradition. Für ihn ist der Dekalog das „Ewig-Kurzgefaßte, das Bündig-Bindende“ und „Gottes gedrängtes Sittengesetz“³. Die Zehn Gebote tragen die Würde einer unbedingten Forderung zur Humanität.

In der Theologiegeschichte ist der Dekalog ganz ähnlich mit dem Anspruch auf *unbedingte* Geltung verstanden worden. Dafür sind mindestens zwei Gründe maßgeblich gewesen. Der erste liegt in der biblischen Tradition selbst. Die Zehn Worte sind, wie Albrecht Alt herausgearbeitet hat, der „Prototyp“ des apodiktischen Rechtes.⁴ Die Rechtssätze haben meist die Form eines knappen und absoluten Verbots. „Das gibt ihnen den ... Ton kategorischer Unbedingtheit“⁵. Von den apodiktischen Rechtsreihen mit ihrem analogen Aufbau geht, so Alt, eine „Wucht“ aus, „eine besonders gesteigerte Wirkung“, die „dem Hörer das eine Urteil, dem alles unterstellt

¹ Thomas Mann: Sämtliche Erzählungen, Frankfurt, 1963, S. 686.

² A.a.O., S. 695.

³ A.a.O., S. 683.

⁴ Albrecht Alt: Die Ursprünge des israelitischen Rechts, Leipzig, 1934, S. 68.

⁵ A.a.O., S. 50.

sein soll, förmlich einhämmert“⁶. Du sollst nicht, du sollst nicht, du sollst nicht.

Die Lesart des Dekalogs als unbedingt geltender Forderung ist darüber hinaus auch von einem breiten Strom insbesondere protestantischer Theologie befördert worden. In ihr wurde die Funktion des Gesetzes so interpretiert, dass es den Menschen mit seiner eigenen Unzulänglichkeit konfrontiert. Nach Luther sind die Gebote „dazu bestimmt, daß der Mensch in ihnen sein Unvermögen zu dem Guten sieht und lernt, an sich selbst zu verzweifeln.“⁷ Hat er schließlich die Unmöglichkeit erkannt, durch die Erfüllung der Gebote von Gott anerkannt zu werden, kann sich ihm die Gewissheit erschließen, dass er ohne alle Werke allein durch das Verdienst Christi im Glauben gerecht gesprochen wird. Entsprechend dieser Zuordnung von Gesetz und Evangelium wird der Forderungscharakter der Gebote bis ins Unerreichbare gesteigert. So spricht Luther im Großen Katechismus davon, „daß [es] kein Mensch so weit bringen kann, der er eins von den zehen Geboten halten, wie es zu halten ist“⁸. Wenn aber die Gebote so hoch sind, „daß sie niemand durch Menschenkraft erlangen kann“⁹, dann müssen die Menschen vor der Wucht dieses unbedingten Sollens erschauern und notwendig ihr Scheitern einbekennen.

Für die lutherische Theologie ist diese imperativische Steigerung der Gebote auf dem Hintergrund der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium prägend geblieben. Bei Paul Althaus kommt der Unbedingtheitscharakter des Gebotes als autoritative und unbegründbare Gehorsamsforderung zur Geltung. „Das Gebot Gottes trifft den Menschen als der *unbedingte Anspruch* auf sein Verhalten. Der Anspruch ist ... nicht zu begründen oder abzuleiten. Er begründet sich selber ... als der Wille dessen, der Schöpfer und Herr des Menschen ist ... Das Verhalten, das er fordert, kommt daher ... rein als Gehorsam in Betracht.“¹⁰

Der Dekalog erhält in solchen Zusammenhängen den Charakter einer autoritären Setzung.

Eine solche Dramatisierung des Anspruchs der Zehn Gebote ist allerdings riskant und sachlich nicht unproblematisch. Sie bekleidet den Dekalog zwar mit der Würde des Unbedingten. Sie entkleidet ihn damit aber zugleich auch von seiner lebenspraktischen Orientierungskraft. Immerhin drei Probleme müssen genauer in den Blick genommen werden:

⁶ A.a.O., S. 44.

⁷ Martin Luther: Die Freiheit eines Christen, in: Martin Luther Taschenausgabe / hrsg. von Horst Beintker, Bd. 2, Berlin, 1984, S. 128.

⁸ Martin Luther: Großer Katechismus, in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Bd. 2, Berlin, 1978, S. 640.

⁹ A.a.O., S. 641.

¹⁰ Paul Althaus: Grundriß der Ethik, Gütersloh, 1953, S. 18.

(1) *Der Dekalog als unbedingtes Gebot ist nicht kontextsensibel.* Egal in welcher Lebenslage, egal unter welchen situativen Faktoren – die Geltung des generalisierten Gebotes wird davon nicht berührt. Eine Ethik diesen Zuschnitts verfährt stets deduktiv: sie wendet das allgemeine Gebot in der konkreten Situation an, ohne dass der Kontext selbst Einfluss auf seine Geltung hätte. Ein solches Verständnis legt sich zwar von der Tradition des apodiktischen Rechts her nahe. Es ist aber biblisch keineswegs alternativlos. Das apodiktische Recht ist nämlich das vergleichsweise späte Produkt eines Traditions- und Redaktionsprozesses, der die ursprünglich singular entstandenen Gebote aus ihrer Kontextualität herausgelöst, zur Einheit des Dekalogs zusammengeführt und allmählich verselbständigt hat. Nicht nur die Entstehung jedes einzelnen Gebotes, sogar noch ihre Zusammenstellung zum Zehnwort ist unter spezifischen Situationsherausforderungen erfolgt. Frank Crüsemann hat herausgearbeitet, dass soziale Auseinandersetzungen in der freien Landbevölkerung des achten und siebenten vorchristlichen Jahrhunderts Anlass für die Zusammenstellung des Dekalogs gewesen sind. „Den Ärmeren drohte der Abstieg in die Schuldklaverei, die Reicheren stiegen zu Großgrundbesitzern und Aristokraten auf.“¹¹ Das Urbekenntnis Israels, dass Gott die Israeliten „aus Ägypten, aus der Knechtschaft geführt“ (Ex 20,2) und damit befreit hat, wird angesichts der aktuellen sozialen Verwerfungen normativ gewendet: bewahrt diese Freiheit und setzt sie nicht aufs Spiel. Die Zusammenstellung der Gebote zu dem, was man an zwei Händen abzählen kann, ist also situationsbedingt und keineswegs kontextfrei.

(2) *Der Dekalog hat mit seinen Verboten nur begrenzte praktische Orientierungskraft.* Gegenüber einer verbreiteten Auffassung, die das Zehnwort als *Inbegriff*¹² theologischer Ethik begreift, hat Frank Crüsemann darauf hingewiesen, dass der „Dekalog ... nicht als Zusammenfassung alttestamentlicher oder gar biblischer Ethik gelten“¹³ kann. Crüsemann weist auf die Ausklammerung zentraler ethischer Themen im Dekalog hin: Reinheitsgebote und Sexualtabus, Kultregeln, Wirtschaftsfragen, Sozialethik und Barmherzigkeit gegenüber Unterprivilegierten.¹⁴ Der Aufweis solcher inhaltlichen Leerstellen lässt sich durch einen formalen Hinweis ergänzen. Die im wesentlichen als Verbote ausgesprochenen Forderungen sind in ihrer positiven Orientierungskraft begrenzt. Zwar werden die Extreme abgewehrt: Mord, Ehebruch, Raub, Meineid usw. Für den weiten ethischen Interpretations- und Gestaltungsraum, der die Extreme nicht

¹¹ Frank Crüsemann: *Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, München, 1983, S. 32.

¹² Vgl. u.a. Albrecht Alt, a.a.O., S. 57

¹³ Crüsemann, a.a.O., S. 8.

¹⁴ Crüsemann, a.a.O., S. 8-10.

berührt, gibt es aber nur wenig Kriterien.¹⁵ Eine Ethik der Verbote ist für differenzierte Handlungsmöglichkeiten unterhalb der Extreme nur begrenzt orientierungsfähig.

(3) *Der als unbedingte Gehorsamsforderung verstandene Dekalog wird leicht zu einer autoritären Setzung.* Wenn Paul Althaus das Gebot einzig im Willen dessen begründet sieht, „der Schöpfer und Herr des Menschen ist“ und der den Menschen „zum selbstverleugnenden Gehorsam“¹⁶ aufruft, dann redet er einer autoritären, begründungsvergessenen Ethik das Wort. In unübersichtlichen Handlungskontexten ist aber Verstehen und Begründen gefragt. Ich möchte wissen, *warum* ich bestimmten Kriterien den Vorzug geben soll. Ich muss mich erklären können, warum ich mich angesichts unterschiedlicher Optionen für eine Möglichkeit entscheide. Ein autoritäres Gesetz ist mir dafür keine Hilfe. Es provoziert vielmehr Ablehnung.

So ist es vielleicht kein Wunder, wenn der Dekalog außerhalb der Kirche nicht nur als „Quintessenz des Menschenanstandes“ verstanden, sondern auch trivialisiert, instrumentalisiert oder abgelehnt wird. Einerseits werden die Gebote gern von der Werbeindustrie in Anspruch genommen, um Produkte und Projekte mit der höheren Würde des Unbedingten zu bekleiden. In diesen Fällen soll Autorität als solche beerbt werden. Der Unbedingtheitscharakter soll der Produktpromotion zu Gute kommen. Andererseits lässt sich auch die Ablehnung des als autoritär und als einflusslos verstandenen Dekalogs nicht übersehen. Dafür bietet das Lied „Die Zehn Gebote“ von den Toten Hosen ein Beispiel. In ihm heißt es: Wenn ich du wär, lieber Gott, / und wenn du ich wärst, lieber Gott, / glaubst du, ich wäre auch so streng mit dir? / wenn ich du wär, lieber Gott / und wenn du ich wärst, lieber Gott, / würdest du die Gebote befolgen, nur wegen mir? // Gott war verzweifelt, als er sich ansah / seine Kinder haben jeden Tag neu versagt / zur Rettung hat er uns seinen Sohn geschickt / doch der starb umsonst, denn nichts änderte sich / und jede Warnung, jede Drohung die vom Himmel kam / wurde überhört von den Schafen des Herrn.“

Sind die Zehn Gebote noch zu retten? Angesichts der sachlichen Probleme, die eine zum unbedingten Gesetz gesteigerten Lesart des Dekalogs aufwirkt, stellt sich die Frage, ob sich das Zehnwort noch anders interpretieren lässt. Wie kann der Dekalog verstanden werden, ohne dass er als generalisiertes, kontextunabhängiges und autoritäres Gesetz auftritt? Wie

¹⁵ Darauf weist auch Gerhard von Rad hin: „... zu einer Anweisung zum moralischen Leben ... fehlt dem Dekalog das Wichtigste: die positive Füllung ... er beschränkt sich auf einige fundamentale Negationen, d.h. er begnügt sich damit, gewissermaßen an den Rändern eines weiten Lebenskreises Zeichen aufzustellen, die der zu achten hat, der Jahwe angehört.“ (Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, München, 1961, S. 196).

¹⁶ Paul Althaus, a.a.O., S. 19.

kann die Bedeutung der Gebote induktiv, d.h. aus den Handlungszusammenhängen selbst heraus erschlossen werden?

Um diese Frage zu beantworten, möchte ich die folgenden Schritte gehen. Ich werde mich zunächst der Frage widmen, in wiefern Menschen anthropologisch zum Handeln und trotz einer weitgehenden Ritualisierung des Handelns zur ethischen Reflexion herausgefordert sind (2). Anschließend werde ich den Dekalog innerhalb einer solchen Handlungstheorie verorten (3). Abschließend will ich Krzysztof Kieslowskis Dekalog-Filme als Beispiele interpretieren, in denen die Gebote selbst reflexiv werden (4).

2. Zwischen Freiheit und Determination: Verhaltensroutinen und die Unvermeidlichkeit der Ethik

Menschen haben sich schon immer für das Rätsel interessiert, das sie selbst sind. „Wer sind wir?“¹⁷ lautet nicht nur die erste Frage in Ernst Blochs „Das Prinzip Hoffnung“. „Was ist der Mensch?“¹⁸ fragt auch Immanuel Kant. Die Neugier darauf trieb selbst schon die Menschen im alten Israel um, wenn sie mit Psalm 8 fragten „Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst?“ (V. 5). Seit die philosophische Anthropologie die Augen aufschlug, sind dieser Frage zahllose Antworten erteilt worden. Eine besonders markante Beschreibung hat Johann Gottfried Herder gegeben. „Das Tier“, sagt er, „ist nur ein gebückter Sklave“. Seine „Seele muß notdürftigen Trieben dienen. ... Der Mensch [dagegen] ist der erste Freigelassene der Schöpfung; er stehet aufrecht. Die Waage des Guten und Bösen, des Falschen und Wahren hängt in ihm: er kann forschen, er soll wählen.“¹⁹

Herders Einsicht hat sich bis in die moderne philosophische Anthropologie durchgehalten. Arnold Gehlen, einer ihrer Klassiker, sieht die Sonderstellung des Menschen in seinem Instinktverlust und dessen Pendant, der Weltoffenheit. Während das Tier im Käfig seiner Instinkte lebt, die sein Verhalten durchgängig konditionieren, ist „der Mensch ... weltoffen [und das] heißt: er *entbehrt* der tierischen Einpassung in ein Ausschnitt-Milieu.“²⁰ Der Mensch lebt nicht nur. Er *führt* vielmehr sein Leben, d.h. sein Handeln ist in weiten Teilen nicht durch Instinkte reguliert. Das ist seine Weltoffenheit.

¹⁷ Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Werkausgabe, Bd. 5, Frankfurt a.M., 1985, S. 1.

¹⁸ Immanuel Kant: Physische Geographie. Pädagogik, Nachdr. d. Ausg. Berlin, Leipzig 1923, 1972. (Werke, Abt. 1, Bd. 9), S. 25.

¹⁹ Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Bd. 1, Berlin; Weimar, 1965, S. 144.

²⁰ Arnold Gehlen: Der Mensch : seine Natur und seine Stellung in der Welt, Wiesbaden, ¹³1997, S. 32 (Ergänzg. U.L.).

Diese Sonderstellung ist allerdings keineswegs nur seine Stärke. Für Gehlen bringt sie sogar eine Schwäche mit sich. Der Mensch, so seine Diagnose, ist ein *Mängelwesen*. Denn: „Infolge seiner organischen Primitivität und Mittellosigkeit ist der Mensch in jeder wirklich natürlichen und urwüchsigen Natursphäre lebensunfähig. Er hat also den Ausfall der ihm organisch versagten Mittel selbst einzuholen, und dies geschieht, indem er die Welt tätig ins Lebensdienliche umarbeitet.“²¹ Er behaut Steine zu Werkzeugen. Er schlägt aus Funken Feuer. Er errichtet ein Obdach. „Der Mensch ist“, so Gehlen, „um existenzfähig zu sein, auf Umschaffung und Bewältigung der Natur hin gebaut“. Die Schwäche seiner Natur muß er durch die Schaffung einer Kultur kompensieren. Fazit: „es gibt keinen ‚Naturmenschen‘ im strengen Sinne: d. h. keine menschliche Gesellschaft ohne Waffen, ohne Feuer, ohne präparierte und künstliche Nahrung, ohne Obdach und ohne Formen der hergestellten Kooperation. Die Kultur ist also die ‚zweite Natur‘ ... *An genau der Stelle*, wo beim Tier die ‚Umwelt‘ steht, steht daher beim Menschen die *Kulturwelt*, d. h. der Ausschnitt der von ihm bewältigten und zu Lebenshilfen umgeschaffenen Natur.“²²

Der Mensch ist also ein Freigelassener der *Natur*. Zugleich ist er aber auch zur *Kultur* verurteilt. Er ist zum Handeln gezwungen, ist auf Gedeih und Verderben darauf angewiesen, sein Leben in die Zukunft hinein zu entwerfen. Er *muß* Werkzeuge bauen, das Feuer bändigen, Tiere zähmen, seine Zelte aufschlagen. Er *muß* handeln, *muß* entscheiden, *muß* bei Strafe seines Untergangs sein Handeln regulieren und reflektieren.

Gerade diese auf Dauer gestellte Notwendigkeit zum Handeln und Entscheiden stellt aber zugleich auch eine strukturelle Überforderung dar. Gehlen ergänzt deshalb seine Diagnose von der Weltoffenheit durch die These, das menschliche Handeln müsse durch *Institutionen* entlastet werden. Die Weltoffenheit, so argumentiert er, berlaste den Menschen durch eine schier unendliche Reizflut, durch eine Fülle von Eindrücken und permanente Handlungsentscheidungen. Deshalb lautet seine Frage: „Wie bringt es denn der Mensch angesichts seiner Weltoffenheit und der Instinktreduktion ... zu einem voraussehbaren, regelmäßigen, bei gegebenen Bedingungen denn doch mit einiger Sicherheit provozierbaren Verhalten, also zu einem solchen, das man quasi-instinktiv oder quasiautomatisch nennen könnte, das bei ihm *an Stelle* des echt instinktiven steht und das offenbar den stabilen sozialen Zusammenhang erst definiert? So fragen, heißt das Problem der *Institutionen* stellen.“²³ Gehlen verwendet einen weiten Institutionenbegriff, der neben den „Ordnungen des sozialen Zu-

²¹ A.a.O., S. 37.

²² A.a.O., S. 38.

²³ A.a.O., S. 79.

sammenlebens, wie Familie, Sitte, Recht und Staat“²⁴ auch alle *Handlungsgewohnheiten* beinhaltet, die durch Traditionen und Konventionen gestützt werden. Also das, was unseren Alltag durchzieht und worüber wir nicht erst lange nachdenken müssen. Erst durch solche „quasiautomatischen Gewohnheiten des Denkens, Fühlens, Wertens und Handelns“ werde unser Handeln stabilisiert.

Diese Notwendigkeit zur Ausbildung von Handlungsrouninen ergibt sich im übrigen nicht nur soziologisch, sondern auch *neurophysiologisch*. Auch die spezifische Konstitution des menschlichen Gehirns bringt es mit sich, dass quasi automatisierte Funktionsabläufe unabweisbar sind. Gerhard Roth macht darauf aufmerksam, dass das Bewusstsein „ein *besonderes Werkzeug des Gehirns*“²⁵ ist, das aufgrund seiner Langsamkeit, Fehleranfälligkeit und seines hohen Verbrauchs an Stoffwechselenergie nur dann ‚zugeschaltet‘ wird, wenn neue, wichtige und komplizierte Probleme zu lösen sind. Ansonsten gilt: „Je automatisierter eine Funktion abläuft, desto schneller, verlässlicher, effektiver und billiger für das Gehirn. ... *Bewusstsein ist für das Gehirn ein Zustand, der tunlichst zu vermeiden und nur im Notfall einzusetzen ist.*“²⁶ Sowohl neurobiologisch als auch soziologisch muss deshalb ein hohes Maß an routinisierten Handlungsabläufen anerkannt werden.

Gehlen und Roth betonen damit in je spezifischer Weise die Vorprägung und Determinierung des menschlichen Handelns. Ritualisierte Handlungsmuster auf der soziologischen und automatisierte Funktionsabläufe auf der neurophysiologischen Ebene prägen Handlungsabläufe vor. Sie entlasten den Menschen von einer überfordernden Dauerreflexion. Sie machen bestimmte Handlungsabläufe erwartbar. Sie determinieren das menschliche Verhalten. Ist damit Handlungsfreiheit nur eine Schimäre? Ist sein Verhalten vollständig durch Gehirnabläufe und soziale Institutionen determiniert?

Sowohl soziologisch wie neurobiologisch legt sich eine vollständige Determinierung aber keineswegs nahe. Auf beiden Ebenen kann gezeigt werden, wie die Herausforderung und Notwendigkeit zur ethischen Reflexion und zur Entscheidung in die routinisierten Handlungsabläufe einbricht. Ich nenne zunächst soziologische Faktoren:

Gewohnheiten und Rituale, Traditionen und Institutionen verstehen sich nicht von selbst. Sie sind von Menschen hervorgebracht, dem geschichtlichen Wandel unterworfen, der Infragestellung ausgesetzt und der Veränderung anheim gestellt. Immer wieder stellen sich Situationen ein, in denen

²⁴ Karl-Otto Apel: Geschichtliche Phasen der Herausforderung der praktischen Vernunft und Entwicklungsstufen des moralischen Bewußtseins, in: Funkkolleg Praktische Philosophie / Ethik, Weinheim; Basel, 1980, Studienbegleitbrief 1, S. 43.

²⁵ Gerhard Roth: Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt a.M., 2001, S. 231.

²⁶ Ebd.

das Gewohnte fragwürdig wird. So können *neue Handlungssituationen* auftreten, für die noch keine ausreichenden Erfahrungen und noch keine erprobten Entscheidungsmodelle bereit liegen. Die Fortschritte der biomedizinischen oder auch der technischen Entwicklung führen regelmäßig vor solche neuen Entscheidungsherausforderungen. Darüber hinaus können *Handlungsgewohnheiten unterbrochen* werden, indem beispielsweise das eigene Gewissen oder die Kritik von anderen das übliche Verhalten in Frage stellen. Die Reflexion menschlichen Handelns wird außerdem unabweichlich, wenn sich *unerwartete und ungewollte Folgen* einstellen. Auch hier ist an den Bereich technischer Innovationen oder auch biomedizinischer Eingriffe zu erinnern, um die Möglichkeit unerwarteter und unabschätzbarer Folgen deutlich werden zu lassen. Nicht zuletzt aber können Institutionen, Traditionen oder Rituale auch durch einen *Legitimitätsverlust* in Frage gestellt werden. So haben die politischen und gesellschaftlichen Institutionen der DDR – aber auch Polens, der Tschechoslowakei und anderer mittel- und osteuropäischer Länder in den späten achtziger Jahren einen so radikalen Legitimitätsverlust erfahren, dass die Bevölkerung mit einer friedlichen Revolution für einen Systemwechsel gesorgt hat.

Meine Aufzählung beansprucht keine Vollständigkeit. Sie zeigt aber, dass ein von institutionalisierten Verhaltensentlastungen strukturierter Alltag genügend Anlässe für Überraschungen, Kopfzerbrechen, Entscheidung und Handeln bereit hält.

Diese soziologischen Beobachtungen werden durch neurobiologische Erkenntnisse bestätigt. „Nur wenn ein Geschehnis oder eine Aufgabe als *neu* und *wichtig* eingestuft wurde, z.B. im Zusammenhang mit dem Erfassen neuartiger Sachverhalte, neuen Bedeutungen von Objekten, Geschehnissen, Sätzen, ... dem Lösen schwieriger Probleme, einer verwickelten Handlungsplanung ..., dann wird das langsam arbeitende Bewusstseins- und Aufmerksamkeitssystem eingeschaltet ...“²⁷

Das Erfordernis, unser Handeln reflexiv werden zu lassen, nachzudenken und zu entscheiden, gehört also trotz vielfach automatisierter Handlungsmuster unabweisbar zur *conditio humana*. Ethische Herausforderungen brechen in unser Leben ein. Reflexion und bewusstes Entscheiden werden unvermeidlich.

An dieser Stelle hat die Ethik ihren strukturellen Ort. Ethik ist keine Gebots- oder Verbotswissenschaft, die unbedingte und absolute Gebote auf die aktuelle Situation anwendet. Ethisches Denken bezieht sich vielmehr auf das menschliche Handeln überhaupt und lässt diese menschliche Praxis reflexiv werden. Sie ist eine Handlungstheorie und zwar genau in dem Sinne, dass sie versucht, die Vorzugswürdigkeit einer bestimmten Praxis angesichts verschiedener Handlungsalternativen zu bestimmen und zu

²⁷ A.a.O., S. 230.

begründen. Ethik ist die Reflexion menschlichen Handelns mit Blick auf die Vorzugswürdigkeit von Handlungsüberzeugungen (Ethos) sowie von Zielen, Mitteln, Kriterien und Folgen des Handelns.

Wie aber käme der Dekalog in einer solchen Ethik zu stehen?

3. Riskante Freiheiten oder: Der Beitrag des Dekalogs zur ethischen Reflexion von Handlungsoptionen

Innerhalb des von mir beschriebenen Verhältnisses zwischen Handlungs-routinisierung und Entscheidungs herausforderung hat der Dekalog einen doppelten Ort. Er gehört ebenso auf die Ebene der Institution wie der Reflexion. Diesen Gedanken möchte ich im Folgenden entfalten.

Ritualisierte Handlungsabläufe sind nicht naturgegeben, sondern kulturell geprägt. Sie sind auf spezifische Inhalte angewiesen. Deshalb ist es eine erhebliche kulturelle Errungenschaft, wenn Menschen angesichts elementarer Konflikte, Triebe und starker Leidenschaften in ihren Handlungs-routinen über eine habitualisierte Mahnung zur Humanität verfügen. Die Zehn Worte sind auf dieser Betrachtungsebene selbst zu einer Institution der Menschlichkeit geworden. Der Dekalog ist eine geniale katechetische Erfindung: das, was zu tun ist, muss man sich an zehn Fingern abzählen können. Kurz und eindringlich haben sich die Sätze dann in das kulturell-religiöse Gedächtnis der Menschen eingegraben: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir! Du sollst dir kein Bildnis machen! Du sollst nicht morden, nicht rauben, keinen Meineid schwören! Nur weil das Zehnwort zum apodiktischen Recht verselbständigt worden ist, hat es seinen Siegeszug zum Bündig-Bindenden und zur habitualisierten Quintessenz des Menschenanstandes antreten können.

Gleichwohl ist die Verankerung des Dekalogs im habitualisierten kulturell-religiösen Gedächtnis noch nicht hinreichend, um seine ethische Orientierungskraft plausibel zu machen. Die eingangs genannten Schwierigkeiten bleiben auf dieser Ebene ungelöst: fehlende Kontextsensibilität, eingeschränkte Orientierungsleistung und mangelnde Begründungsoffenheit. Diese Probleme können m.E. nur gelöst werden, wenn der Dekalog von der Höhe eines ehernen Gesetzes herabgeholt und erneut kontextualisiert wird. Erneut. Denn seine ursprüngliche normative Leistung bestand ja gerade darin, dass er in einer *aktuellen* sozialen Gefährdungssituation an das Geschenk der Freiheit erinnerte, die das Volk Israel von Gott in der Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens erhalten hatte und die es zu bewahren galt.

Der Versuch einer Kontextualisierung des Dekalogs kann nach meinem Dafürhalten nur darin bestehen, die Orientierungsleistung der einzelnen Gebote *induktiv*, d.h. aus den Handlungssituationen heraus zu erschließen.

Menschen sind, so habe ich behauptet, trotz einer erheblichen Verhaltensritualisierung, in bestimmten Situationen herausgefordert, innezuhalten, zu reflektieren und Handlungsentscheidungen zu treffen. In solchen Situationen wissen die Akteure noch nicht, welche Option den Vorzug verdient. Sie müssen in einen Reflexionsprozess eintreten, bei dem sie strukturelle, subjektive und ethische Kriterien gleichermaßen berücksichtigen. Solche Handlungssituationen sind regelmäßig unübersichtlich. Ethisch ernst zu nehmende Kriterien stehen auf der Seite *jeder* Handlungsoption. Gebote können offenbar miteinander in Konflikt geraten. Man muss sich entscheiden. Muss abwägen, welchem Kriterium größeres Gewicht zukommt.

Eine kontextuelle Hermeneutik des Dekalogs geht deshalb davon aus, dass angesichts konfligierender Normen und unübersichtlicher Handlungszusammenhänge darüber nachzudenken ist, welche Option den Vorzug verdient. Die einzelnen Worte des Dekalogs bilden dabei Merkzeichen innerhalb dieses ethischen Reflexionsprozesses. Nicht das Gebot selbst ist schon die Lösung. Vielmehr muss unter Beachtung der jeweiligen strukturellen Bedingungen und der subjektiven Ressourcen unter Einbeziehung der Gebote nach der vorzugswürdigen Lösung gesucht werden.

4. „Es gibt nichts, was wichtiger wäre als das Leben eines Kindes“. Krzysztof Kieslowskis Dekalog-Filme als Paradigmen für das Reflexivwerden der Gebote.

Der 1996 verstorbene polnische Regisseur Krzysztof Kieslowskis hat in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre zehn Filme zum Dekalog gedreht. Sie sind für mich Beispiele für eine ethische Nachdenklichkeit, in der die Gebote selbst reflexiv werden. Jegliches Moralisieren ist Kieslowski fremd. Vielmehr entwickeln seine Filme eine kontextuelle ethische Sensibilität. In einem Interview hat es Kieslowski so formuliert: „Paßt auf, neben Euch leben andere Menschen. Das, was Ihr tut, betrifft nicht nur Euch, sondern auch die, die Euch nah sind oder auch etwas weiter weg, und deren Anwesenheit Ihr überhaupt nicht vermutet.“²⁸ Als Beispiel für das kontextuelle Reflexivwerden des Dekalogs wähle ich den Film „Dekalog Acht“.

Er erzählt eine Geschichte, die im Warschau des Jahres 1943 beginnt. Elzbieta, ein damals sechsjähriges jüdisches Mädchen, verliert ihr bisheriges Versteck und muss an einem neuen Ort vor dem Zugriff der Gestapo in Sicherheit gebracht werden. Eine Familie, die am Stadtrand von Warschau

²⁸ Zitiert nach: Dekalog. Materialien – Arbeitshilfen. Katholisches Filmwerk, Frankfurt am Main, 1991, S. 19.

wohnt, hat sich bereit erklärt, Elzbieta aufzunehmen, verlangt aber einen offiziell ausgestellten Taufschein. Zofia, eine Polin, deren Mann in der polnischen Untergrundarmee eine wichtige Rolle spielt, erklärt sich bereit, pro forma als Taufpatin zu fungieren. Doch als Elzbieta und ihr Begleiter kurz darauf in die Wohnung Zofias kommen, nehmen diese und ihr Mann ihre Zusage zurück: nach reichlicher Überlegung „könnten sie sich für keine Lüge dem gegenüber entscheiden, an den sie glaubten und der Barmherzigkeit befiehlt, aber gleichzeitig das Ablegen eines falschen Zeugnisses verbietet.“²⁹ Im Konflikt zwischen dem sechsten und dem neunten Wort scheint sich Zofia für das letztere entschieden zu haben. Um kein falsches Zeugnis abzulegen nimmt sie es offenbar in Kauf, das Mädchen dem beinahe sicheren Tod auszuliefern.

Elzbieta entgeht wie durch ein Wunder der Ermordung. Sie lebt nach dem Krieg in den Vereinigten Staaten. In den achtziger Jahren kommt sie nach Warschau zurück, um die Wahrheit über jenen Abend des Jahres 1943 zu erfahren. Erst in der Wiederbegegnung mit Zofia erfährt sie, was diese wirklich zu ihrer damaligen Absage bewogen hat. „Wir hatten“, erzählt ihr Zofia, „eine Information erhalten, dass die Leute, bei denen Sie Zuflucht finden sollten, für die Gestapo arbeiten. Daß durch Sie, durch Ihren Begleiter, durch den Priester die Gestapo uns finden würde ... die Organisation. Das ist das ganze Geheimnis.“³⁰ Zofia hatte also an jenem Abend die Unwahrheit gesagt. Nicht das neunte Wort war für sie entscheidend. Für sie spielte sich der Konflikt innerhalb des sechsten Wortes selbst ab: sie hatte sich zu entscheiden, wessen Leben sie rettet oder gefährdet: das Kind oder die Mitglieder der Untergrundarmee. Aber mit dieser entsetzlichen Entscheidungssituation ist es nicht genug. Zofia erfuhr später, dass „die Information über diese Leute und ihre Arbeit für die Gestapo falsch war; sie entgingen knapp der Hinrichtung von der Organisation“³¹. Also doch wieder das neunte Wort. Die falsche Information, die Zofia zu ihrer Ablehnung gegenüber Elzbieta samt deren unwahrer Begründung geführt hat, hätte beinahe Elzbieta und den Leuten, bei denen sie hätte unterkommen können, das Leben gekostet.

Es ist eine „ethische Hölle“, die der Film „Dekalog. Acht“ vor Augen führt und sie lässt sich nicht auflösen. Kieslowski gelingt es aber, inmitten dieser ethischen Konfrontation die Gebote selbst reflexiv werden zu lassen. Er bringt das sechste und neunte Wort in einen unablässige, konfliktträchtige Beziehung, bezieht sie in immer neuen Konstellationen auf einander, lässt Illusionen offenbar werden und macht neue, radikale Konfliktdimen-

²⁹ Krzysztof Kieslowski; Krzysztof Piesiewicz: Dekalog. Zehn Geschichten für zehn Filme, Berlin, 1997, S. 282.

³⁰ A.a.O., S. 290.

³¹ Ebd.

sionen erkennbar. Kieslowskis eigene Hermeneutik des neunten Wortes scheint mir eindrücklich den Zusammenhang von Sprache und Leben bewusst zu machen. Gib acht, scheint er auszudrücken, Worte können über Leben bestimmen. Gib dem Leben mit dem, was du sagst, die Ehre. Die Wahrheit der Sprache entscheidet sich so nicht an der formalen Lüge. Sie bemisst sich am Leben selbst.

Bei ihrer Wiederbegegnung mit Elzbieta bekennt Zofia, was ihr seit jener furchtbaren Nacht des Jahres 1943 das Wichtigste geworden ist. „Ich weiß“, sagt sie, „daß es keine Idee, keinen Glauben, nichts gibt, was wichtiger wäre als das Leben eines Kindes.“³² Es ist diese Hermeneutik des Lebens, die der Auslegung der Gebote alltagspraktisch die Richtung vorgeben kann. In Handlungssituationen ist danach zu fragen, was das Lebensdienliche und Lebensförderliche ist. Die Zehn Worte können und sollen dazu helfen, dieses Lebensdienliche zu finden. Gebote sollen dem Leben dienen. Nicht umgekehrt.

Das Bewusstsein dafür, dass angesichts ethischer Konflikte aus der Situation heraus – induktiv – nach dem Lebensdienlichen gesucht werden sollte, ist im Übrigen keineswegs neu. Es prägt bereits die Gesetzesauslegung Jesu. Als Jesus am Sabbat in eine Synagoge kam, „war dort ein Mensch, der hatte eine verdorrte Hand“ (Mk 3,1). Die zeitgenössische rabbinische Sabbatkasuistik hätte nur bei Lebensgefahr ein Eingreifen erlaubt.³³ Jesus aber spitzt den ethischen Konflikt zu: „Soll man am Sabbat Gutes tun oder Böses tun, Leben erhalten oder töten?“ (V.4). Die anschließende Heilung des Mannes zeigt, dass sich Jesus im Konflikt mit dem Sabbatgebot radikal auf die Seite des Lebensdienlichen stellt. Aus einer anderen Sabbatauseinandersetzung überliefert Markus das Wort Jesu: „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen“ (Mk 2,27). Das ist ein bleibendes Leitbild für eine kontextuelle Hermeneutik des Dekalogs.

³² Ebd.

³³ Vgl. Joachim Gnllka: Das Evangelium nach Markus, Leipzig, 1980, S. 127.