



»isch schwöre«

Theologisch-ethische Perspektiven auf das achte Gebot

Thomas Laubach

Schwören ist scheinbar zu einem Alltagsphänomen geworden. Das zeigen die jüngsten Entwicklungen im Bereich der Jugendsprache. Denn in Dialogen unter Jugendlichen begegnet häufig die Routineformel »*ich schwöre!*«¹. Wahlweise heißt es auch »*i schwör*« oder »*isch schwör*«. Ergänzt wird diese Formel bisweilen auch durch ein vor- oder nachgesetztes »*uallah/wallah*« oder auch »Alter«. Solche Sprachformeln werden unter dem Begriff *Kiezdeutsch* gefasst, mit dem ein »Sprachgebrauch von Jugendlichen aus multiethnischen urbanen Wohngebieten«² markiert wird.

Doch die Annahme, damit würden Jugendliche besonders häufig schwören, führt in die Irre. Sagen Jugendliche »Ich schwöre«, so ist das zu unterscheiden von der standarddeutschen Bedeutung des performativen Ausdrucks »Schwören« im Sinne einer Eidesformel (*ich schwöre bei Gott*), der Bekräftigung einer bestimmten Ansicht oder Überzeugung (*ich könnte schwören, ich habe das und das gesehen*) oder einer nachdrücklichen Versicherung (*ich schwöre, dass ich das nicht bemerkt habe*). Denn wie andere jugendsprachliche Ausdrücke³ auch, handelt es sich bei der Formel »Ich schwöre« bzw. bei ihren Variationen in erster Linie um »Diskursmarker«⁴:

»Die jugendlichen Kiezdeutschsprecher/innen benutzen ihren sprachlichen Code und die darin enthaltenen systematischen Abweichungen von der Standardspra-

¹ Siehe dazu Bahlo 2010.

² Pohle/Schumann 2014, 216–223. Siehe etwa auch Androutsopoulos 2001, 321–339; Auer 2003, 255–264; Mayr et al. 2012, 223–244; Vgl. dazu auch o.A. Medienspiegel und weiterführende Literatur, online: <http://www.kiezdeutsch.de/presse.html> [28.08.2018].

³ Vgl. Bahlo/Dittmar 2008, 264–268.

⁴ Bahlo 2010.

che, um sich und ihren Identitäten Ausdruck zu verleihen und sich sowohl von den Erwachsenen als auch von anderen Jugendgruppen abzugrenzen. Gleichzeitig dient Kiezdeutsch als Zeichen der Gruppensolidarität: Jugendliche in multiethnischen Kiezen entwickeln durch grammatische und lexikalische Innovationen und Stilisierungen einen *we-Code*, durch den gekennzeichnet wird, wer alles ›dazugehört‹.⁵

Formeln wie »Ich schwöre« dienen also vorrangig als Identitätsmarker und Abgrenzungscode. Zudem aber, das zeigen diverse Studien, kann »*ich schwöre*« auch im jugendsprachlichen Kontext als Bekräftigung dienen, es macht deutlich, dass der Sprechende etwas ernst meint. Darüber hinaus soll mit der Formel schließlich die Aufmerksamkeit des Gesprächspartners erhöht werden oder auch ein bestimmter Gefühlsausdruck, etwa Bewunderung, Abneigung, Freude oder ähnliches, vermittelt werden. Nils Bahlo fasst zusammen:

»Die rekategorisierte *ich-schwöre*-Konstruktion erfüllt dabei verschiedene metapragmatische Funktionen, die teils retraktiv, teils projizierend den Diskurs organisieren, in dem sie bekräftigend und bestätigend Stellung zu Äußerungen nehmen und Gemütszustände, die sich auf vorangegangene oder Folgesyntagmen beziehen, kommunizieren kann.«⁶

Schwören im jugendsprachlichen Kontext umfasst damit eine Fülle von Bedeutungen formaler und inhaltlicher Art. Im allgemeinen Sinne kann Schwören hier als multifunktional eingeschätzt werden. Wer jugendsprachlich schwört, bedient sich nicht nur etablierter Diskursmarker, sondern ›produziert‹ Identität, vermittelt Emotionen und bekräftigt etwas oder jemanden.

Auf den ersten Blick zeichnet das biblische Gebot »Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen« (Ex 20,16) bzw. »Du sollst nicht Falsches gegen deinen Nächsten aussagen« (Dtn 5,20) nichts von dieser Multifunktionalität aus. Doch schon die alltagssprachlich verankerte Version des Verbotes – »Du sollst nicht lügen« – lässt die Bedeutungsbreite der traditionellen Norm erkennen. Die folgenden Überlegungen setzen sich mit diesem Verbot auseinander, das einen prominenten Platz in der normativen Reihe einnimmt, die allgemein als *Zehn Gebote* bezeichnet wird. Dabei soll die Arbeitshypothese verifiziert werden, dass es diesem

⁵ Pohle/Schumann 2014, 216–223.

⁶ Bahlo 2010.

Verbot nicht nur um eine konkrete Norm geht, die auf das Beschwören eines tatsächlichen Sachverhaltes – vor Gericht – zielt. Es wird sich zeigen, dass die Norm auch, ähnlich dem heutigen jugendsprachlichen »isch schwöre«, die Funktion eines Diskursmarkers wahrnimmt. Auch das Nicht-falsch-Aussagen-Verbot besitzt eine breite Bedeutungspalette und schließt Aspekte des Bekräftigens, der Inklusion und Exklusion, des sozialen Miteinanders und der Identität ein.

Eine knappe exegetische Skizze (1) soll eine Auseinandersetzung mit der biblischen Norm vorbereiten. Vor diesem Hintergrund wird dann eine systematisch-ethische Reflexion auf die Frage nach Zeugnis-Geben, Lüge und Wahrheit entfaltet (2). In einem dritten Schritt schließlich werden paradigmatisch drei moderne Auslegungen des 8. Gebots unterschiedlicher Provenienz vorgelegt (3).

1. Das achte Gebot: Nichts Falsches aussagen!

Innerhalb des Dekalogs gilt das achte Gebot bis in die Gegenwart hinein als Verbot des Lügens. So eröffnet etwa der Moralthologe Eberhard Schockenhoff sein Buch *Zur Lüge verdammt?*:

»Schon ein oberflächlicher Blick in die heiligen Texte der Weltreligionen und die Schriften der großen Philosophen aller Kulturräume zeigt, dass das moralische Verbot der Lüge weit verbreitet ist. Das achte Gebot ›Du sollst nicht lügen‹ spielt überall auf der Welt in der Erziehung von Kindern eine wichtige Rolle.«⁷

In analoger Art und Weise spricht Hermann Deuser vom »Lügenverbot«⁸ und Roland Rosenstock betitelt seine Reflexionen zum achten Gebot mit »Fakt or Fake oder: Nicht lügen«⁹.

Doch die Forderung »Du sollst nicht lügen!« ist mehr als eine »populäre Abwandlung des achten biblischen Gebots«¹⁰. Zwar zielt das Dekaloggebot auf den Komplex von Wahres-Sagen, doch es geht nicht um das Lügen bzw. das Verbot des Lügens an sich. Das machen bereits die gängigen

⁷ Schockenhoff 2000, 13.

⁸ Deuser 2002, 114.

⁹ Rosenstock 2007, 78.

¹⁰ o. A. 2018: Du sollst nicht lügen – oder? Moderation: Klaus Pokatzky (10.02.2018), online: https://www.deutschlandfunkkultur.de/gesellschaft-du-sollst-nicht-luegen-oder.970.de.html?dram:article_id=410435 [18.10.2019].

deutschen und englischsprachigen Übersetzungen der beiden Überlieferungen des Dekalogs in Ex 20,16 und Dtn 5,20 deutlich.¹¹ Allein die *Gute-Nachricht-Bibel* tradiert in allgemeinerer Art und Weise das Lügenverbot, wenn sie sowohl für Ex 20,16 wie für Dtn 5,20 formuliert: »Du sollst nichts Unwahres über deinen Mitmenschen sagen«¹². Alle anderen Übersetzungen zeigen: Im Zentrum beider Texte steht das Verbot der Falschaussage bzw. das Verbot, ein falsches Zeugnis zu geben und zwar gegenüber dem Nächsten: »Du sollst nicht falsch (bzw. nichts Falsches) gegen deinen Nächsten aussagen«¹³.

1.1. Das achte Gebot im Kontext des Dekalogs

Die Frage, wer mit dem Verbot der Falschaussage angesprochen wird, beantwortet sich durch eine Analyse der Adressaten der beiden Dekaloge. Die Texte sprechen Erwachsene an, die Sohn und Tochter haben (Ex 20,10; Dtn 5,14), genauer: Männer, denn nur diese können nach der Frau

¹¹ Siehe dazu die Übersetzungen von Ex 20,16 und Dtn 5,20. Ex 20,16: Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten (Lutherbibel 2017); Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen (Einheitsübersetzung); Du sollst nicht als falscher Zeuge aussagen gegen deinen Nächsten (Zürcher Bibel); Du sollst kein falsches Zeugnis ablegen gegen deinen Nächsten! (Menge-Bibel); Thou shalt not bear false witness against thy neighbour (King James Version); You shall not give false testimony against your neighbor (NETBible); You shall not bear false witness against your neighbor (English Standard Version). Dtn 5,20: Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten (Lutherbibel 2017); du sollst nicht Falsches gegen deinen Nächsten aussagen (Einheitsübersetzung); Und du sollst nicht als falscher Zeuge aussagen gegen deinen Nächsten (Zürcher Bibel); Du sollst kein falsches Zeugnis ablegen gegen deinen Nächsten (Menge-Bibel); Neither shalt thou bear false witness against thy neighbour (King James Version); You must not offer false testimony against another (NETBible); And you shall not bear false witness against your neighbor (English Standard Version). Alle Belege unter <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/> [18.10.2019] und <http://www.bibelwissenschaft.de/online-bibeln/ueber-die-online-bibeln/> [18.10.2019].

¹² Nach <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/> [18.10.2019].

¹³ Vgl. zur Exegese der Textstellen Baker 2017; Bourgeault 1971; Breitsameter 2012; Brown 2004; Chan 2012; Crüsemann 1983; Deuser 2002; Frevel et al. 2005; Hilpert 2009; Hossfeld 1982; Köckert 2007; Löhr 2002, 29–43; Markl 2013; Markl 2007; Fritzsche et al. 1981, 408–430; Reventlow 2001; Schmidt 1993; Segal 1990; Ska 2004, 146–158; Veijola 2000.

des Nächsten trachten (Ex 20,17; Dtn 5,21). Noch genauer: Männliche Bauern, die ein Feld besitzen (Dtn 5,21) oder denen von Gott Land gegeben wurde (Ex 20,12) und denen Sklaven und Sklavinnen (Ex 20,10.17; Dtn 5,14.21) sowie Rinder, Esel und weiteres Vieh (Ex 20,10.17; Dtn 5,14.21) gehören. Kurz: Die Dekaloge sprechen freie (Groß-)Bauern an und nehmen ihre Lebenssituation in den Blick.

Das achte Gebot eröffnet die Gruppe der letzten drei Verbote¹⁴, die sich in Ex und Dtn nur geringfügig unterscheiden. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie explizit »den Nächsten« in den Blick nehmen. Ihnen geht es um das konkrete Verhältnis von freien Männern untereinander und untersagen das falsche Zeugnis wie das Begehren dessen, was dem anderen gehört.¹⁵ Damit greifen diese Verbote den *cantus firmus* der Dekalogtexte auf. Dieser zeigt sich im Vorspruch, der nach jüdischer Zählung bereits das erste Gebote beinhaltet: »Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.« (Ex 20,2; Dtn 5,6). Der Osnabrücker Rabbiner Marc Stern hebt die Bedeutung dieser Selbstaussage hervor:

»Das 1. Gebot ist die Achse, um die sich alle Gebote drehen, nicht einfach eines unter anderen. Hier wird der Grundakkord aller Gebote angeschlagen, der durch jedes Gebot durchklingt und durchtönt.«¹⁶

Zwei zentrale Elemente beinhaltet das erste Gebot des Dekalogs: Die Selbstvorstellungsformel »Ich bin Jahwe, dein Gott« und die Exodusformel »der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.« Exegetisch hat sich die Erkenntnis durchgesetzt, dass der einleitende Satz als Präambel des Dekalogs zu verstehen ist, als »Überschrift und Interpretationsvorlage für das Folgende«¹⁷, als »Vorzeichen«, das aus dem Dekalog

¹⁴ Zur Zählung siehe Köckert 2007, 35.

¹⁵ »Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen. Du sollst nicht nach dem Haus deines Nächsten verlangen. Du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen, nach seinem Sklaven oder seiner Sklavin, seinem Rind oder seinem Esel oder nach irgendetwas, das deinem Nächsten gehört.« (Ex 20,16–17); »Du sollst nicht Falsches gegen deinen Nächsten aussagen, du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen und du sollst nicht das Haus deines Nächsten begehren, nicht sein Feld, seinen Sklaven oder seine Sklavin, sein Rind oder seinen Esel, nichts, was deinem Nächsten gehört.« (Dtn 5,20f.).

¹⁶ Pöhlmann/Stern 2002, 23.

¹⁷ Leicht 2001, 11.

mehr macht als allein eine »be- und erdrückende Gesetzesmoral voller ›Du sollst, du sollst nicht...‹«¹⁸. Selbstvorstellungs- und Exodusformel gehören in dieser Lesart zusammen. Die Ich-bin-Formel wird in ihrer Bedeutung erst entschlüsselt durch eine Tat, die sich Gott zurechnet, die Befreiung seines Volkes aus Ägypten. Am Anfang steht somit die Befreiung durch Gott, die »allem menschlichen Tun und Lassen«¹⁹ vorangeht. Daran folgt aber zugleich auch, dass Gott, so Traugott Giesen, den »aufrechten Gang«²⁰ des Menschen will. An der Spitze aller Gebote steht damit keine Norm, sondern die befreiende Zuwendung Gottes zu seinem Volk. Die Gebote zu halten ist dann »nur« die adäquate Antwort auf diese Zuwendung und zugleich die Art und Weise, wie die von Gott geschenkte Freiheit bewahrt werden kann. Die Befreiung zur Freiheit geht jeder Moral, jeder Norm voraus.²¹

Vor diesem Hintergrund lassen sich die Zehn Gebote nicht einfach als Summe richtigen menschlichen Handelns deklarieren, sie bieten vielmehr ein Modell gesellschaftlichen Handelns aus dem Glauben heraus an, das Freiheit garantieren soll.²² In den letzten drei Geboten wird diese Bewahrung der Freiheit des Einzelnen als Teil einer Gesellschaft konkretisiert. Sie machen deutlich, dass Freiheit an der Freiheit des Nächsten seine Grenzen findet. Nicht von ungefähr sind diese drei Verbote – im Gegensatz zu den vorangehenden apodiktischen Verboten »nicht töten«, »nicht ehebrechen«, »nicht stehlen« – sehr konkret formuliert und nehmen die bürgerlichen Lebensbereiche in den Blick. Sie zielen auf die Garantie der Freiheit im konkreten Miteinander des Menschen.

1.2. Das Verbot der Falschaussage vor Gericht

Das Verbot der Falschaussage (Ex 20,16; Dtn 5,20) führt vor Gericht. Die Verbotsnorm zielt auf die »Wahrhaftigkeit vor Gericht; es geht um falsche Anklage, falsche Zeugenaussage«²³. Das Verbot richtet sich dabei an den rechtsfähigen Mann, der als Zeuge vor Gericht aussagen kann.

¹⁸ Stutz 2002, 17.

¹⁹ Köckert 2007, 44.

²⁰ Giesen 2002, 49.

²¹ Vgl. Schwienhorst-Schönberger 2000, 9–14.

²² Vgl. Auer 1976, 147.

²³ Deuser 2002, 114.

Schon semantisch wird dieser Kontext deutlich. Etwa »Aussagen gegen« ist ein feststehender Begriff für das Auftreten eines Zeugen (Ex 23,2). Allerdings ist dabei zu berücksichtigen: Die Stellung des Zeugen im altorientalischen Recht unterscheidet sich von der Vorstellung, die der Begriff Zeuge im modernen Rechtsstaat evoziert. Denn der Zeuge ist im typischen Ablauf eines Prozesses im damaligen Israel zugleich Ankläger.

»Wer ein Verbrechen beobachtet, hat Recht und Pflicht, das Gericht, das aus den Ältesten bzw. allen freien Männern besteht, im Tor der Ortschaft zusammenzurufen und die Anklage zu erheben.«²⁴

Dafür muss man sich das Gerichtsverfahren jener Zeit vergegenwärtigen. In den frühen, segmentären Gesellschaften²⁵ gibt es keine Zentralgewalt, keine vom Staat eingesetzte übergeordnete Judikative. Segmentäre Gesellschaften bestehen vielmehr aus einer Mehrzahl von Familien, Sippen oder Clans, die nebeneinander existieren und ihre eigene Rechtsordnung besitzen. Recht wird vom *pater familias*, vom Familienoberhaupt oder Clanführer gesprochen und vollzogen. Diese Form der Rechtsprechung kommt an ihre Grenzen, wenn es darum geht, Streitfälle zwischen den Familien, Sippen oder Clans zu entscheiden. Hier entwickelt sich u.a. in Israel die Praxis, strittige Fälle unter dem Bogen des Stadttors zu regeln.²⁶ In der Praxis sah das so aus:

»Wer ein Verbrechen beobachtet hatte, musste alle anderen freien Männer zum Gericht im Tor des Ortes zusammenrufen, dort Anklage erheben und selbst als Zeuge des Verbrechens auftreten. Beim damaligen Stand der Ermittlungstechnik war der Angeklagte praktisch der Ehrlichkeit bzw. Lügenhaftigkeit der Zeugen ausgeliefert. Logen die Zeugen und bekräftigten sie ihre Aussage auch noch durch einen Eid, dann konnte dies den Angeklagten und seine Familie um Ehre, Eigentum, in schwereren Fällen auch um das Leben bringen.«²⁷

Dem richtigen oder falschen Zeugnis kommt somit im Sinne des Wortes existentielle Bedeutung zu. Die Aussage eines Zeugen kann über Leben und Tod entscheiden.

Der Begriff des falschen Zeugnisses umfasst eine breite Skala von Tatbeständen. Die Dekalogtexte sprechen vom *sāqār*, dem lügnerischen (Ex

²⁴ Crüsemann 1983, 73f.

²⁵ Vgl. Durkheim 1996, 230.

²⁶ Vgl. dazu Breitsameter 2012, 140f.

²⁷ Hilpert 2009, 81.

20,16) bzw. vom *saw*, dem falschen (Dtn 5,20) Ankläger oder Zeugen. Falschzeuge ist somit nicht nur der, der vor Gericht lügt (Spr 6,19). Denn das hebräische *sāqār* kennzeichnet

»die aggressiv gegen den Nächsten gerichtete, gemeinschaftsschädigende Wirkung des Lügens im Unterschied zur Lüge (kázáb) im Sinne der Diskrepanz zwischen Aussage und Sachverhalt.«²⁸

Die falsche Aussage kann dabei »die ganze Skala von Rufmord bis hin zum Verlust des Lebens umfassen«²⁹. Das falsche Zeugnis hat also gravierende Auswirkungen, die bis zu einem gewalttätigen Tod reichen können. Deshalb wird ein falscher Zeuge auch als »gewalttätiger Zeuge« (Ex 23,1) bezeichnet.

Diese wenigen Hinweise machen deutlich: Recht finden und Recht sprechen ist in alttestamentlicher Zeit prekär. Damit besitzt das Verbot der Falschaussage einen unmittelbaren und hochrelevanten Lebensbezug. Um den damit verbundenen Schwierigkeiten vorzubeugen, hat man vielfach versucht, ungerechte Rechtssprüche und falsche Anschuldigungen in Grenzen zu halten. So werden Todesurteile an das Zeugnis von mindestens zwei Zeugen gebunden (Dtn 17,6f.; 19,15).³⁰ Nichtsdestotrotz finden sich viele biblische Texte, die vor falschen und meineidigen Aussagen warnen (u.a. Ex 23,11; Dtn 16,19f.; 19,16ff.; Lev 19,15f.) und damit normtheoretisch betrachtet eine gesellschaftliche Wirklichkeit widerspiegeln. Das bestätigen etwa auch eine Vielzahl prophetischer Texte, die von Bestechung und Meineid erzählen und bezeugen, wie falsche Ankläger und Lügenzeugen helfen, Rechtsprozesse zu manipulieren (Jes 1,23; Jes 5,23; Mi 3,1–3).³¹

Allerdings muss festgehalten werden: Über das Verbot der Falschaussage hinaus kennt die Bibel kein generelles Verbot zu lügen. Zwar findet sich die Aufforderung, »die Lüge abzulegen und die Wahrheit zu reden ein jeglicher mit seinem Nächsten« (Eph 4,25). Doch dies ist keine universale Regel, sondern es geht um einen Anspruch, der innerhalb der eigenen Gruppe Geltung beansprucht. Die Begründung im Epheserbrief

²⁸ Köckert 2007, 82.

²⁹ Crüsemann 1983, 74.

³⁰ Vgl. Köckert 2007, 82.

³¹ Vgl. dazu Crüsemann 1983, 74.

für das Lügenverbot lautet nämlich: »weil wir untereinander Glieder sind«³². Ein apodiktisches Verbot, nicht zu lügen, kennt die Bibel nicht.

2. Falsches Zeugnis und das Sagen der Wahrheit

Es gibt viele Möglichkeiten, ein falsches Zeugnis abzulegen. So kennt beispielsweise das deutsche Strafgesetzbuch die falsche uneidliche Aussage, den Meineid und die falsche eidgleiche Beteuerungen, die falsche Versicherung an Eides statt wie auch den Versuch der Anstiftung zur Falschaussage und die unter Strafe stehende Verleitung zur Falschaussage.³³ Im Zentrum der Gesetzgebung des bundesdeutschen Strafgesetzbuches stehen die falsche Aussage und das falsche Schwören. Eine Aussage gilt dann als falsch bzw. wird falsch beschworen, »wenn das wiedergegebene Geschehen nicht den tatsächlichen Wahrnehmungen entspricht«³⁴. Die strafrechtlichen Normen, kein falsches Zeugnis abzugeben, beziehen sich also nicht auf jede Aussage. Einen möglichen Irrtum des Zeugen nehmen sie nicht in den Blick. Sie konzentrieren sich vielmehr auf die bewusste Falschaussage. Hier treffen sich juridische und ethische Überlegungen.

Allerdings ist zu klären, welche Probleme eine bewusste Falschaussage aufwirft. In der theologisch- wie philosophisch-ethischen Debatte wird diese Frage in aller Regel im Kontext der Reflexion auf die Lüge diskutiert.

2.1. Moralische Bewertung der Lüge

Zunächst muss festgehalten werden: Es gibt *prima facie* viele gute Gründe zu lügen:

- 1) Um Menschen zu schützen. So könnte eine Lüge gerechtfertigt sein, wenn dadurch in einem diktatorischen Regime ein Verfolgter vor seinen Häschern beschützt wird. Alltäglich könnte die Situation sein, in der gelogen wird, weil die Wahrheit jemandem schaden könnte. Etwa wenn jemandem die Wahrheit über seinen Krankheitszustand nicht zumutbar erscheint.

³² Vgl. dazu Köckert 2007, 81.

³³ Strafgesetzbuch der Bundesrepublik Deutschland 2019, §§ 153–163.

³⁴ Odebralski 2012.

- 2) Wenn die Ehre eines Menschen auf dem Spiel steht. Eine Lüge ließe sich hier rechtfertigen, weil jemand anderes nicht verletzt, gekränkt, herabwürdigt werden soll.³⁵
- 3) Um zu überleben. In einem diktatorischen Staat oder totalitären Regime könnte eine Lüge gerechtfertigt erscheinen, weil das Sagen der Wahrheit lebensgefährliche Folgen haben könnte.³⁶

All diese – alltagsweltlich durchaus nachvollziehbaren – Rechtfertigungen der Lüge scheinen auf ihre moralische Legitimation hinauszulaufen. Dass man nämlich aus Nächstenliebe, aus Rücksicht, aus Barmherzigkeit, aus Treue oder auch aus Gründen des Überlebens lügen darf.

Philosophie- wie theologiegeschichtlich lassen sich drei zentrale Positionen gegen eine solche moralische Legitimation der Lüge herausarbeiten.³⁷

- *Augustinus* begründet die Verwerflichkeit der Lüge damit, dass sie auf einen Selbstwiderspruch des Menschen hinausläuft. Denn um als Lüge erfolgreich zu sein, muss sie ein Vertrauen in die Wahrheit voraussetzen, das sie selbst wiederum zerstört. Augustinus spricht vom »Tod der Seele«, den der Lügner erleidet.
- *Thomas von Aquin* rechnet – im Anschluss an Aristoteles – die Wahrhaftigkeit zu den Teiltugenden, die die Tugend der Gerechtigkeit ergänzen. Daraus ergibt sich eine Pflicht zur Wahrhaftigkeit. Lüge ist allerdings nicht nur eine dem Denken widersprechende Rede. Sie führt vielmehr auch dazu, dass sie »den Menschen gemeinschaftsunfähig macht und dem Nächsten Schaden zufügt«³⁸.
- *Immanuel Kant* schließlich formuliert eine unbedingte Pflicht zur Wahrheit. Es gibt kein Recht zu lügen, weil es nicht verallgemeinerungsfähig ist und damit dem Menscheninteresse insgesamt widerspricht.³⁹ In den Worten Kants: »Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Convenienzen einzuschränkenden Vernunftgebot: in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu sein«⁴⁰.

³⁵ Vgl. dazu Rosenstock 2007, 91–100.

³⁶ Vgl. Koch 1995, 9–15.

³⁷ Vgl. dazu Schockenhoff 2000, 41–130; Deuser 2002, 118f.

³⁸ Schockenhoff 2000, 73.

³⁹ Vgl. Deuser 2002, 119.

⁴⁰ Kant 1969, 427.

Im Einzelnen sollen diese Gründe für das Sagen der Wahrheit – sowohl als Zeuge wie in anderen Situationen – nicht weiter diskutiert werden. Es lassen sich allerdings zwei wesentliche Aspekte herausarbeiten, die gegen das Lügen im weitesten Sinne sprechen: Sowohl das Selbst, im Blick auf Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit als private Tugenden und Aspekte der Identität, wie auch das soziale Miteinander werden durch das Falsch-Zeugnis-Geben bzw. das Lügen angegriffen.

2.2. Das Falsches-Zeugnis-Geben als Problem

Sowohl in der Exegese der Dekalogtexte wie in der ethischen Auseinandersetzung um das Falsch-Aussagen und Lügen schieben sich zwei zentrale Problemkreise in den Vordergrund: die Auswirkungen auf das Individuum und die Gesellschaft sowie die Frage nach der Freiheitsgefährdung durch Falschaussage und Lüge.

Der Aspekt der Freiheitsgefährdung leitet unverkennbar die beiden Dekalogtexte. Sie machen deutlich, dass Falschaussage und Lüge dazu führen können, dass die im Prolog des Dekalogs vorausgesetzte Freiheit gefährdet oder gar negiert wird. So kann eine Falschaussage den Angeklagten im schlimmsten Fall ums Leben bringen, also alle Freiheitsvollzüge beenden. Aber auch unterhalb dieser ultima ratio soll das Verbot von Rechtsbeugung und Lüge vorbeugen, dass Andere um die Grundlagen ihrer Freiheit – Besitz, Anteilnahme am sozialen Leben, Rechte – gebracht werden.

Doch der Dekalog beinhaltet auch Aspekte der Identität und der Gemeinschaft. Ganz grundsätzlich beruht soziales Miteinander auf Normen, auf Vorstellungen darüber, was richtig und falsch ist. Jede Norm verweist darüber hinaus im Kern auf eine enttäuschte Erwartung an ein bestimmtes Verhalten. Denn wenn etwa sozial gefordert ist, dass alle Menschen die Wahrheit sprechen und das auch alle tun, dann braucht es keine explizit formulierte Norm. Selbstverständliches muss nicht explizit normiert werden. Das Verbot der Lüge oder der Falschaussage macht deutlich, wie prekär die Norm ist, wie oft sie missachtet oder ausgehebelt wird. Denn erst bei der Übertretung des Gebotenen muss das sozial Erwartete – z.B. als Zeuge Wahres bezeugen – formuliert, eingeschränkt und sanktioniert werden. Die Forderung, nichts Falsches auszusagen, hat aber nicht nur

im Blick auf den Beschuldigten Bedeutung. Denn der falsche Zeuge destabilisiert das gesamte Rechtssystem, destabilisiert den Konsens der Gesellschaft über Wahrheit und Lüge. Die soziale Erwartung, dass wir uns wahrheitsgemäß begegnen, wird durch Falschaussage und Lüge ausgehöhlt. Gerechtigkeit kann sich so nicht – mehr – durchsetzen. Zudem schadet die Falschaussage dem Vertrauen innerhalb einer Gesellschaft. Denn, so formuliert es Pierre Stutz, »Vertrauen ist die Grundlage jeglicher Gemeinschaft. Ohne gegenseitiges Vertrauen können Menschen nicht miteinander leben«⁴¹. Das heißt: Wenn gelogen wird, kann sich keine stabile zwischenmenschliche Interaktion herausbilden. Verträge sind wertlos, Versprechen garantieren nichts. Nur dort, wo bestimmte Wahrheiten unumstritten sind und akzeptiert werden, ist soziales Miteinander und ist gesellschaftliche Entwicklung möglich. Das Verbot von Falschaussage und Lüge zielt systematisch gesprochen auf das Problem des Umgangs mit der »Existenz und Verbindlichkeit reziproker Standards überhaupt«⁴². Wo ohne die Gefahr von Sanktionen gelogen und falsch ausgesagt werden kann, da scheint kein dauerhaftes Zusammenleben möglich.

Doch Lügen wirken sich nicht grundsätzlich destabilisierend und vertrauensmindernd aus. Das zeigen die Psychologen Emma Levine und Maurice Schweitzer. Ihre Studie *Are liars ethical?*⁴³ basiert auf einem Experiment. Zwei Personen spielen hier miteinander. Person A wird etwa die Zahl 4 genannt. Nun hat sie zwei Möglichkeiten: Erstens, sie kann Person B die Wahrheit sagen, dann erhält A als Belohnung zwei Dollar, B bekommt nichts; zweitens kann A lügen und irgendeine andere Zahl von 1 bis 5 nennen. Dann bekommt sie 1,75 Dollar, B erhält immerhin noch einen Dollar. Der Clou: Eine Lüge nutzt hier dem anderen und schadet selbst nur ein bisschen. Auf die abschließende Frage, welches Verhalten ethisch verwerflich oder moralisch korrekt sei, orientierten sich die meisten Versuchspersonen an der Absicht des Handelnden. Daniel Rettig fasst zusammen:

»[Die] selbstlosen Lügner galten durchweg als anständiger und wohlwillender als ehrliche Egoisten. [...] Übertrieben formuliert: Wichtig ist, dass wir es mit unseren

⁴¹ Stutz 2002, 108.

⁴² Deuser 2002, 115.

⁴³ Vgl. Levine/Schweitzer 2014.

Mitmenschen gut meinen. Ob wir dabei ehrlich sind oder lügen, ist womöglich zweitrangig.«⁴⁴

In Umkehrung der traditionellen Bewertung, dass die Lüge schlecht ist, spielt der Versuch damit, dass eine falsche Aussage den anderen nicht übervorteilt, sondern ihn ganz im Gegenteil an einem Gewinn beteiligt. Lügen zeigt sich dadurch als Möglichkeit, das soziale Miteinander zu stärken. In der Auswertung des Versuchs wurde diese Form der Lüge mehrheitlich als moralisch akzeptabel bewertet. Diese pragmatische Rechtfertigung des Lügens, die sich am Nicht-Schadens-Prinzip orientiert, kommt aber dort an ihre Grenzen, wo sich der Nutzen nicht mehr so leicht feststellen lässt wie in dem genannten Versuch. Wem nützt die Lüge am Krankenbett, die vordergründig den Patienten über seinen wahren Zustand täuscht? Schadet es nicht, wenn in den Medien bestimmte Erkenntnisse – mit guter Absicht – verschwiegen werden? Hier und in anderen Fällen zeigt sich die beschränkte Reichweite des Arguments der guten Absicht.

3. Das achte Gebot heute

Vor diesem Hintergrund sollen im Folgenden zeitgenössische Lektüreeinweisungen, die aus dem Dekalog eine Art Lebenskunst – in allgemeinemenschlicher wie auch explizit in christlicher Absicht – entwerfen, untersucht werden. Sie bieten sowohl theologisch fundierte wie populär-spirituelle oder auch nicht-religiöse Reflexionen der Dekalogtexte an und verstehen sich in aller Regel als eine praktische Handreichung zur Umsetzung des Dekalogs in das eigene Leben.

Drei Auslegungen sollen exemplarisch vorgestellt und diskutiert werden. Fernando Savaters *Die Zehn Gebote im 21. Jahrhundert. Tradition und Aktualität von Moses' Erbe* steht stellvertretend für nicht-theologische Entwürfe⁴⁵, Traugott Kochs *Zehn Gebote für die Freiheit*⁴⁶ für Auseinanderset-

⁴⁴ Rettig 2014.

⁴⁵ Vgl. Savater 2004; vgl. dazu in Auswahl: Becker 2004; Gronemeyer 2003; Opaschowski 2007; Rosenstock 2007; Schreiber 2010; Suttner 2009; Wickler 2014.

⁴⁶ Vgl. Koch 1995. Vgl. dazu in Auswahl: Baker 2017; Bräumer 2000; Breit-Kessler 2012; Brown 2004; Deuser 2002; Dietrich 2001; Gassmann 2009; Giesen 2002; Hahn 2000; Steffensky 2013; Zink 2016.

zungen, die im protestantischen Raum beheimatet sind, sowie Eugen Drewermanns *Die Zehn Gebote. Zwischen Weisung und Weisheit*⁴⁷ für katholisch geprägte Dekalogreflexionen.

3.1. Die Notwendigkeit der Versagungen (Fernando Savater)

Fernando Savater ist Professor für Philosophie an der Universität Complutense Madrid und »gilt als einer der wichtigsten spanischen Schriftsteller der Gegenwart«⁴⁸. Einer breiten Öffentlichkeit bekannt wurde Savater als Kolumnist bei El País und durch seine populärwissenschaftlichen Bücher, die philosophische Fragen für Jugendliche beantworten, darüber hinaus aber als allgemeine Einführungen in Ethik, politische Philosophie und Pädagogik gelten können.⁴⁹

Savater zählt sich in »Die zehn Gebote im 21. Jahrhundert«⁵⁰ zu denen, die »nicht glauben«⁵¹ und sieht trotzdem im Dekalog eine Summe wichtiger Regelungen, die mehr als nur kulturwissenschaftlich oder historisch interessant sind:

»Für uns repräsentieren die Gebote heute etwas, das es einmal gab und in allen Kulturen geben sollte: eine Liste notwendiger Versagungen der Wünsche der Bürger. Das ist unverzichtbar, weil das Begehren unendlich und polyvalent ist und keine Grenzen kennt. So erlauben uns die Gebote in gewisser Weise, dieses Begehren teilweise einzudämmen und zu kanalisieren, so dass es für die Gesellschaft erträglich ist und nicht zu Disharmonie führt.«⁵²

Auch das achte Gebot dient nach Savater diesen »Versagungen der Wünsche«, anders formuliert, der Hemmung des menschlichen Begehrens⁵³. Begehren wird durch Tabus, Verbote und Vorschriften, etwa die zehn Gebote, kanalisiert. Solche und andere »sozial akzeptable Versagungen«⁵⁴ er-

⁴⁷ Drewermann 2010. Vgl. dazu in Auswahl: Grün 2006; Holthausen 2017; Schmidt 2000; Stutz 2002; Wolf/Drobinski 2008; Zink 2016.

⁴⁸ O.A. (2019): Fernando Savater, online: https://www.campus.de/autoren/autoren-az/fernando_savater-1212.html [18.10.2019].

⁴⁹ U.a. Savater 1994; 2002; 2007a; 2007b.

⁵⁰ Savater 2006.

⁵¹ Ebd., 185.

⁵² Ebd.

⁵³ Vgl. dazu Krämer 1992, der von der Moral als »Hemmungssystem« (242) spricht.

⁵⁴ Savater 2006, 185.

möglichen erst, so Savater, ein menschengerechtes Miteinander. Insofern stehen die Gebote für »universelle moralische Konzepte«⁵⁵.

Auch das achte Gebot atmet, so Savater, diesen Geist universeller Moral, denn es gibt keine Kultur, »die die Lüge der Wahrheit [...] vorzieht«⁵⁶. Dieser Blickwinkel erklärt, warum Savater zwar den biblischen Gegenstand des achten Gebotes – »Du sollst nicht falsch Zeugnis reden«⁵⁷ – zur Kenntnis nimmt, aber dennoch vor allem auf das Lügen reflektiert. Denn das Verbot zu lügen ist in seiner Reichweite zweifelsohne universaler. Diese Akzentverschiebung zeigt sich schon in dem Dialog zwischen Jahwe und dem Philosophen, der das achte Kapitel eröffnet: »Du sollst nicht falsch Zeugnis reden und nicht lügen« lässt Savater den Philosophen sagen. Dann aber tritt in den gesamten Reflexionen das Zeugnis-Geben gegenüber dem Lügen zurück. Deutlich wird dies vor allem, wenn Savater in seinem Nachwort auf die Gültigkeit der Gebote reflektiert:

»Die zehn Gebote waren zu ihrer Zeit aus kultureller Perspektive eine Liste persönlicher Versagungen. In der Gegenwart haben einige von ihnen noch Gültigkeit. »Du sollst nicht töten« oder »Du sollst nicht lügen« sind Vorschriften, mit denen jeder einverstanden sein kann.«⁵⁸

Aus »nicht falsch Zeugnis reden« wird umstandslos »nicht lügen«. Savater arbeitet sich von da ausgehend allerdings nicht an der Frage ab, ob und inwieweit Nicht-Lügen überhaupt möglich ist oder sittlich sein soll. Für ihn ist die Lüge Realität, das faktische Nicht-Nicht-Lügen-Können, die Lüge ist »Teil des gesellschaftlichen Spiels«⁵⁹. Denn, so Savater, »sind wir Herr über das, was wir sagen? [...] Wenn wir sprechen, treten wir sogleich in die Welt des Vorwandes, der Fiktion, der Missverständnisse ein.«⁶⁰

Von daher zielen Savaters Überlegungen allein auf die Frage, welche Lügen schwerwiegend sind und dem »gegenseitigen Vertrauen in einer Gesellschaft«⁶¹ schaden, wie etwa Lügen von Politikern, Journalisten oder Lehrern. Savater entwirft so eine Taxonomie der Lüge, die durch den Kontext sowie die Sprecher und Hörer der Lüge charakterisiert wird. Dass es

⁵⁵ Ebd., 186.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd., 145.

⁵⁸ Ebd., 185.

⁵⁹ Ebd., 146.

⁶⁰ Ebd., 145f.

⁶¹ Ebd., 146.

somit erlaubte und sogar nützliche Lügen gibt, macht Savater unter anderem am Beispiel der Kunst deutlich. Fiktive Elemente, das Sagen von Unwahrheit wird hier akzeptiert, weil die geschilderten Dinge »Ähnlichkeit mit wahren Situationen haben oder weil sie uns über die Realität im Wortsinne aufklären können«⁶². In diesem Sinne sieht Savater Lügen als gefordert an, weil es entweder Wirklichkeit entlarvt oder weil es »unangenehme Wahrheiten verschweig[t], die wir nicht ändern können«⁶³.

Zugleich aber plädiert der spanische Philosoph für die »Suche nach der Wahrheit«⁶⁴. Denn Lügen können die Gesellschaft zersetzen oder ihre Entwicklung hemmen und können »üble Konsequenzen haben«⁶⁵. Was eine Zersetzung der Gesellschaft und was »üble« Konsequenzen durch die Lüge sind, verdeutlicht Savater am Beispiel der Informationsgesellschaft. Wahrheit ist, so Savater, das »Schlüsselthema«⁶⁶ im Umgang mit Informationen, ganz egal, ob es um mediale vermittelte Nachrichten oder um Werbung geht. Savater sieht hier Strukturen und strukturelle Zwänge am Werk, die es verhindern, dass immer nur die eine Wahrheit gesagt werden könnte. Zum einen, weil alle mediale Informationen im Dienste von Interessen stehen. Zum anderen, weil etwa in der Werbung, Übertreibungen und Zuspitzungen Teil des Spiels zwischen Werbetreibenden, Beworbenem und Adressaten seien.⁶⁷ In diesem Zusammenhang macht Savater deutlich, dass Lüge nicht allein auf das Falschgesagte reduziert werden kann. Unter Lüge rechnet er auch das Auslassen wichtiger Informationen oder auch das Verschweigen von wesentlichen Tatbeständen.⁶⁸

Aus diesen durchaus ambivalenten Situationen ergibt sich für Savater eine pragmatische Konsequenz:

»Wahrheit ist eine Angleichung dessen, was wir verstandesgemäß als Wirklichkeit erfassen, und dem, was wir sagen und erzählen. Bei manchen Gelegenheiten müssen wir aus moralischen oder juristischen Gründen genau sagen, was wir wissen oder was wir glauben, damit es der Wirklichkeit am nächsten kommt. Es gibt aber auch triviale Fragen, wo es nicht so wichtig ist, ob wir die Wahrheit sa-

⁶² Savater 2006, 147.

⁶³ Ebd., 148.

⁶⁴ Ebd., 151.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd., 152.

⁶⁷ Vgl. ebd., 152–156.

⁶⁸ Vgl. ebd., 157–159.

gen oder nicht, die man in anderen Momenten von uns einfordern kann. Gefährlich wird es immer dann, wenn die Lüge Individuen oder der Gesellschaft großen Schaden zufügt.«⁶⁹

Dieser *mittlere Weg* bei der Beurteilung von Lüge – zwischen der Leugnung, dass es so etwas wie Wahrheit geben kann und der unbedingten Forderung, immer die Wahrheit zu sagen – wird bei Savater nur durch das Nicht-Schadens-Prinzip eingegrenzt. Negativ formuliert: Du darfst nicht lügen, wenn es anderen schadet. Das, so Savater, ist die Wahrheit, die sich aus dem achten Gebot ergibt. In dieser Argumentation lässt sich ein schwacher Nachhall der Überlegung Thomas von Aquins finden, der den Schaden in den Mittelpunkt seiner Überlegungen zum Lügenverbot stellt.

Doch offen bleibt in dieser pragmatischen Annäherung an die Lüge die Frage, was denn Schaden bedeutet. In seinen eher assoziativen als systematischen Überlegungen bietet Savater für diese Frage keine überzeugende Antwort. Welche Situation nur »trivial«⁷⁰ und welche so bedeutend ist, dass es geboten ist, die Wahrheit zu sagen, bleibt unklar. So lässt sich mit Augustinus fragen, ob die Lüge auch in trivialen Situationen nicht dem Lügenden selbst schadet, der sich und andere um die Wahrheit betrügt. Und mit Kant bleibt zu fragen, ob nicht auch die Lüge in trivialen Situationen dem Menscheninteresse insgesamt widerspricht.

3.2. Das Sagen und Leben der Wahrheit (Traugott Koch)

Der evangelische Theologe Traugott Koch, lange Jahre Professor für Systematische Theologie (Ethik) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Hamburg, legte unter dem Titel »Zehn Gebote für die Freiheit« eine »kleine Ethik«⁷¹ vor. Darin bietet Koch eine ungewöhnliche Reflexion auf die Zehn Gebote. Zum einen versteht der Theologe die Zehn Gebote konsequent als Basistext einer »Ethik der Wahrnehmung«⁷², die zur »Gestaltung von Leben«⁷³ beitragen will, also konsequent individuelle-

⁶⁹ Ebd., 159.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Koch 1995, 1.

⁷² Ebd., 3.

⁷³ Ebd., 6.

thisch denkt. Zum anderen verändert Koch in seiner Auseinandersetzung die Reihenfolge der einzelnen Gebote gegenüber den biblischen Texten. Der Grund: »Die beiden für die Ethik fundamentalen Sachverhalte sind zuerst erörtert«⁷⁴. Dazu gehören für Koch das Tötungsverbot – »Das 5. Gebot: Das Lebensrecht jedes Menschen«⁷⁵ – und das achte Gebot: »Das Sagen und Leben der Wahrheit«⁷⁶. Bemerkenswert erscheint, dass Koch das achte Gebot an die Spitze der Dekalogreihe schiebt und ihm so eine prominente Stellung zukommen lässt.

Dieser Vorzug des Verbotes, ein falsches Zeugnis abzulegen, verdankt sich vor allem der inhaltlichen Weitung, die Koch vornimmt. Dazu gehört zunächst, dass er dem alttestamentlichen Text den neutestamentlichen Satz »Eure Rede sei: Ja, ja; nein, nein. Was darüber ist, das ist vom Übel« (Mt 5,37) zur Seite stellt.⁷⁷ Die inhaltliche Weitung zeigt sich auch darin, dass Koch die biblischen ›Weisungen‹ in kurzen Sentenzen für die Gegenwart auslegt:

»Sag die Wahrheit und verschweige sie nicht. – Lass die Wahrheit bei dir selber zu. – Sag, was als Wahrheit zu sagen ist, und sage es so, dass du hoffen kannst, der Andere werde sie verstehen. – Gib selbst unter nicht akzeptablen, derzeit aber nicht veränderbaren Bedingungen die eigene Wahrhaftigkeit nicht auf. – Sei wahrhaftig und sei überzeugt, dass die Wahrheit selbst größer ist als deine eigene Erkenntnis der Wahrheit.«⁷⁸

Diese fünf Merksätze strukturieren die Überlegungen bzw. Auslegungen Kochs des achten Gebots. Als Grundduktus des Wahrheits-Sagens identifiziert der Theologe die Freiheit – ein Gedanke, der seine gesamte Auslegung der Zehn Gebote leitet. Konsequenz wird diese Freiheit nicht nur als individuelles Gutes des handelnden Akteurs gedacht, sondern auch als Eröffnung der Freiheit für jeden verstanden. Im Blick auf das achte Gebot heißt das: Wer die Wahrheit sagt, der ist nicht nur selbst frei, sondern »eröffnet auch Anderen einen Weg zur Freiheit«⁷⁹.

Als Kontrastfolie für dieses befreiende Sagen der Wahrheit dient Koch der real existierende Sozialismus vor 1989. Hier war, so Koch, greifbar,

⁷⁴ Koch 1995, 8.

⁷⁵ Ebd., 33–55.

⁷⁶ Ebd., 9–32.

⁷⁷ Vgl. ebd., 9.

⁷⁸ Ebd., 9.

⁷⁹ Ebd., 11.

wie »einschneidend gefährlich«⁸⁰ es sein kann, die Wahrheit zu sagen. Doch für Koch steht auch fest: Im »System der Lüge mitzumachen, um zu überleben, bedeutet, in Unfreiheit gefangen zu sein«⁸¹. Koch sieht die Problematik des Zwangs zur Unfreiheit vor allem darin, dass sie den Menschen im Innersten verändert. Um die Wahrheit zu wissen und sie nicht zu sagen bzw. sagen zu können, führt dazu, dass das Leben »menschlich unwürdig«⁸² wird.

Allerdings redet Koch nicht einem naiven Verständnis von Wahrheit das Wort. Wahrheit-Sagen denkt er mit Vertrauen und Verstehen zusammen. Denn Wahrheit kann nur als solche auch erkannt werden, wenn sie verstehbar ist. Wahrheit ist zudem nötig für das Zusammenleben von Menschen, dass elementar auf gegenseitigem Vertrauen basiert und so Wahrheit voraussetzt und zugleich ermöglicht. Trotz dieser sozialen Dimension muss Wahrheit allerdings nach Koch im Subjekt selbst verortet werden. Denn Wahrheit

»setzt voraus, dass der Redende in sich selbst wahrhaftig sein will, und d.h. dass er an der Wahrheit dessen, was er sagen will, *und* an der Wahrheit der Gemeinsamkeit mit dem Anderen zuinnerst interessiert ist. [...] Ohne diese Selbstbezüglichkeit der Wahrheit, ohne dieses Wahrhaftigsein-Wollen kommt Wahrheit unter Menschen nicht auf.«⁸³

Die Wahrheit bei sich selbst zulassen, die Wahrheit zu sagen, so, dass der Andere sie verstehen kann, die Wahrheit auch unter inakzeptablen Bedingungen nicht aufzugeben, und schließlich anzuerkennen, dass die Wahrheit sich nicht in dem erschöpft, was man selbst erkennen kann oder erlebt hat, all das ergibt sich, so Koch, aus der Trias von Wahrheit, Verstehen und Vertrauen. Dies schließt nicht nur die Selbstkritik an der eigenen Bereitschaft ein, sich der Wahrheit zu stellen. Es öffnet sich so auch der Diskurs für die größere Wahrheit: Für die »Einsicht des Glaubens«⁸⁴. Denn im Gegensatz zur Wahrheit, die »unbedingt«⁸⁵ ist, sind Menschen »unsicher, zweideutig allemal«⁸⁶. Insofern kann Wahrheit nicht auf dem

⁸⁰ Ebd., 10.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd., 12.

⁸³ Ebd., 15.

⁸⁴ Ebd., 29.

⁸⁵ Ebd., 31.

⁸⁶ Ebd.

Menschen beruhen. Sie ist vielmehr unverfügbar. So lässt sich sagen: Was als Wahrheit aufscheint, so Koch, »was für Menschen wahr wird, das ist immer ein Stück der Wahrheit Gottes selbst«⁸⁷. Umgekehrt heißt das: Der Mensch darf seine Wahrheitserkenntnis nicht verabsolutieren, er muss immer auf der Suche nach der Wahrheit bleiben, die in Bezug auf ihn immer nur relational bleiben kann. Anthropologisch ist Wahrheit stets allein Wahrheit für jemanden, sie ist subjektiv.

Kochs Reflexionen auf die Wahrheit entfernen sich weit vom biblischen Verbot. So steht weder das Falsches-Zeugnis-Geben noch die Frage der Lüge im Mittelpunkt seiner Überlegungen. Im Zentrum seiner Auseinandersetzung steht vielmehr eine Reflexion auf Wahrheit und die Frage, was Wahrheit für den individuellen Lebensvollzug bedeutet. Dadurch wird Wahrheit eng mit Freiheit verknüpft. Das Verbot, zu lügen oder falsch auszusagen, und das Gebot zur Wahrheit werden deshalb an die erste Stelle der Auslegung des Dekalogs gestellt, weil sie der Befreiungsbotschaft der Präambel des Dekalogs (Ex 20,2; Dtn 5,6) entsprechen: Wenn Gottes Tat die Freiheit ist, so ist das Sagen und Leben der Wahrheit die entsprechende Tat des Menschen, der Freiheit bewahren und wahren will. Ob damit die Frage nach der Wahrheit nicht überhöht wird und damit auch im alltäglichen Lebensvollzug überfordernd wirkt, diese Frage diskutiert Koch indes nicht. Insofern ist seine Reflexion von einer Idealisierung des Wahrheit-Sagens getragen, die quer zu dem Anspruch einer lebensgestaltenden Auslegung des Dekalogs steht.

3.3. Wie Menschen wahrhaftig werden (Eugen Drewermann)

In seiner Auseinandersetzung mit den Zehn Geboten mit dem Untertitel »Zwischen Weisung und Weisheit«⁸⁸ entfaltet der Theologe und Psychoanalytiker Eugen Drewermann seine Grundthese, dass nicht äußere Gesetze und Regeln den Menschen gut machen und ihn »im Einklang mit sich«⁸⁹ selbst leben lassen. Insofern sieht er auch die Zehn Gebote als

⁸⁷ Koch 1995, 29.

⁸⁸ Drewermann 2010; Der Text des Buches ist, wie der Untertitel bereits verrät, nicht durchgehend systematisch angelegt, sondern wird dialogisch, in einer Art erweiterter Interviewform präsentiert, wobei die Fragen Schneiders eher als Impulse für die ausführlichen Antworten Drewermanns zu lesen sind.

⁸⁹ Ebd., 12.

Summe moralischer Forderungen kritisch. Sie werden zwar einerseits als Dokument der Freiheit interpretiert:

»Es genügt für das Judentum der Glaube, dass der Mensch frei sei und imstande, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden und sich entsprechend zu verhalten, – mit einem Wort: dass die Übertretung bestimmter Gesetze – zum Beispiel der Zehn Gebote –, weil in Freiheit vollzogen, unter Strafe fällt.«⁹⁰

Andererseits aber beantworten die Gebote nicht die Frage »wie denn ein Mensch zu einem Subjekt wird, das in Freiheit zum Guten fähig sein kann«⁹¹. Drewermanns Antwort: Zum Subjekt wird der Mensch, indem er »einer Güte begegnet, die ihn absolut meint«⁹². Diese Güte ist nach Drewermann Gott. Erst aus der Gottesbegegnung heraus, nicht aus einem äußeren Zwang, ist der Mensch in der Lage, Gutes zu tun. Den Dekalog liest Drewermann deshalb als ›Dokument‹ dieser Gottesbegegnung, als »inneres Gesetz des Herzens«⁹³, das von Gott selbst eingeschrieben wurde. Nur aus der Gottesbegegnung heraus werden, so Drewermann, »die Gebote zu etwas Selbstverständlichem«⁹⁴. Sie zu fordern ist eigentlich nicht mehr notwendig, da der Glaubende, der von Gott und Jesus Berührt, sie selbstverständlich annimmt und vollzieht. Als moralische Normen, als Gesetze sind sie nur nötig »für die Kranken«⁹⁵, für die also, die Gott in seiner Menschlichkeit noch nicht entdeckt haben.

Vor dem Hintergrund dieses grundsätzlichen Zugangs legt Drewermann auch das achte Gebot aus.⁹⁶ Er identifiziert anhand einer kurzen inhaltlichen Einordnung zwei zentrale Fragen, die sich aus dem Gebot ergeben:

»Was ist es mit dem Lügen überhaupt? (Im Sinne des Moralspiegels wurde aus dem 8. Gebot kurz und einfach: ›Du sollst nicht lügen!‹) Und: Was ist es mit dem Eid oder dem Meineid?«⁹⁷

⁹⁰ Ebd., 15.

⁹¹ Ebd., 16; vgl. hierzu die frühen Überlegungen in Drewermann 1992, 14–17.

⁹² Drewermann 2010, 18.

⁹³ Ebd., 19.

⁹⁴ Drewermann 2010, 22.

⁹⁵ Ebd., 23.

⁹⁶ Vgl. ebd., 145–158.

⁹⁷ Ebd., 147.

Diesen Fragen näher sich Drewermann zunächst evolutionsbiologisch, Drewermann sagt »tierpsychologisch«⁹⁸. Menschen lügen, so der Theologe, weil sie »die Erbschaft einer uralten Praxis des Lügens im Überlebenskampf wie etwas ganz Normales übernommen haben«⁹⁹. Obwohl Drewermann hier einige Beispiele aus der Tierwelt anspricht, meint er auch folgern zu können, dass »es auch mal edle Gefühle sein können, die uns zur Lüge treiben«¹⁰⁰.

Ausgehend von einer knappen Diskussion der Position Kants entfaltet Drewermann zwei unterschiedliche Positionen zur Lüge. Mit Schopenhauer hält Drewermann zunächst daran fest, dass die Lüge eine »Art von Gewalt ist und so legitim oder illegitim wie Gewalt überhaupt«¹⁰¹ ist. Lüge, so Drewermann, scheint notwendig zu sein »in einer Situation der Bedrohung und der Wehrlosigkeit«¹⁰². Sie ist ein »Mittel zum Schutz und zur Selbstverteidigung«¹⁰³. Darüber hinaus interpretiert Drewermann das Lügen aus der Sicht desjenigen, der angelogen wird. Drewermann führt zudem »Gründe der Menschlichkeit«¹⁰⁴ an, die Lügen, oder zumindest Aussagen, die nicht die ganze Wahrheit beinhalten, gestatten. Allerdings fragt hier Drewermann auch nach den Mechanismen, die dazu führen, dass die Wahrheit schrecklicher sein kann als die Lüge. Beispielsweise stellt sich dem Arzt am Krankenbett nicht nur die Frage, ob er den Patienten über seinen tatsächlichen Zustand belügt. Es muss vielmehr allgemeiner gefragt werden: »Was müsste geschehen, bis man einen anderen dahin bringt, die Wahrheit, die man ihm zumuten will, ertragen zu können?«¹⁰⁵

Kurz: Drewermann fragt nach der Notwendigkeit der Lüge aus Sicht den Lügenden und aus der Sicht des Belogenen. Die Reziprozität der Lüge führt in ein weiteres Problem hinein, dass nämlich die Wahrheit auch gebraucht werden kann, »um den anderen zu erniedrigen«¹⁰⁶. Etwa zum

⁹⁸ Drewermann 2010, 147.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd., 148.

¹⁰¹ Ebd., 150.

¹⁰² Ebd.

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ Ebd., 151.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Ebd., 152.

Beispiel einen Menschen auf Übergewicht oder andere (scheinbare) Mängel hinzuweisen.

Drewermann legt vor diesem Hintergrund der Problematisierung der Wahrheit das Lügen und Schwören intentional und motivational aus. Das achte Gebot, so der Theologie, ruft »nach einer Welt, in der die Menschen wahrhaftig werden«¹⁰⁷. Das Gebot wird so als Gebot identifiziert, das danach fragt, wie »Menschen identisch mit sich selber«¹⁰⁸ werden:

»Wenn erst einmal eine Selbstresonanz geschaffen ist, indem das menschliche Herz mit sich übereinstimmt, kann man erwarten, dass es Wahrheit redet. Menschen indessen, die in sich zerrissen und zerspalten sind, können die Wahrheit nicht wirklich leben. Keine moralische Frage ist das, sondern, wenn man so will, eine charakterpsychologische Frage.«¹⁰⁹

Drewermann favorisiert in seiner Auslegung des achten Gebots einen Gedankengang, der sich bereits u.a. in seiner Schrift *Psychoanalyse und Moralthologie* findet. Hier argumentierte er gegen die Verstandeseinseitigkeit der Theologie und forderte eine theologische Suspension des Ethischen: So wie Gott »nicht mit dem Sittlich-Allgemeinen verschmilzt«¹¹⁰, so »muss die Theologie vorrangig Glaubenslehre und nicht Ethik sein«¹¹¹. Denn der Mensch, so Drewermann, ist gar nicht zum Guten fähig, »ohne die Beruhigung seiner Daseinsangst in dem Glauben an eine absolute Berechtigung seines Daseins vorab«¹¹². Insofern stellt sich »vor der Frage nach der Richtigkeit des *Tuns*, [...] die Frage nach der Berechtigung des *Seins*«¹¹³. Diese Idee der vorrangigen »Gnade einer grundlosen Berechtigung im Dasein«¹¹⁴, die allen moralischen Überlegungen vorausgehen muss und Richtigkeit des Handelns überhaupt erst ermöglicht, gibt sich auch in Drewermann Interpretation des achten Gebots zu erkennen. Wahrheit sprechen, so Drewermann, ist erst dann möglich, wenn zu mir Ja gesagt wurde, wenn die »Wahrheit des Seins«¹¹⁵ spürt.

¹⁰⁷ Ebd., 153.

¹⁰⁸ Ebd., 154.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Drewermann 1992, 99.

¹¹¹ Ebd., 101.

¹¹² Ebd., 102.

¹¹³ Ebd., 95.

¹¹⁴ Ebd., 104.

¹¹⁵ Drewermann 2010, 154.

Doch diesen stark individualistischen Ansatz ergänzt Drewermann durch eine sozialetische Dimension: Die Lüge, so Drewermann, ermöglicht es in unserer Gesellschaft erst, Dinge so zu tun, wie sie getan werden. Kriegsführung, ökologischer Raubbau, soziale Ungerechtigkeit, unwahrhaftige Kommunikation oder gedankenloser Konsum beruhen alle auf Lügen, auf einer Instrumentalisierung der Wahrheit.¹¹⁶ Dementsprechend wird die Lüge im sozialen Kontext, so Drewermann, benutzt, um Wirklichkeiten zu schaffen und Handlungen zu fördern, die als notwendig erscheinen: »Wir verbreiten Lügen, um dann die Dinge tun zu können, die wir tun wollen, weil wir sie für notwendig halten«¹¹⁷.

In Drewermanns Ausführungen, die durch das Interview-Setting geprägt sind und eher eine assoziative denn eine systematische Auseinandersetzung mit dem achten Gebot bieten, lassen sich so zwei zentrale Gedankengänge identifizieren. Zum einen tritt die durch das Gebot gegebene Normativität deutlich hinter die Frage nach der motivationalen Ermöglichung des Guten und dem Aspekt der Intentionalität des Handelndes zurück. Um das Gute zu tun, bedarf es, so Drewermann, nicht der Norm, sondern der Annahme des Menschen durch Gott und sich selbst. Im Zentrum des dann möglichen Guten steht allein das gut Gemeinte bzw. gut Gewollte, nicht der »moralische Rigorismus«¹¹⁸. Zum anderen schiebt sich diese individuelleethische Perspektive auch in den sozialetischen Überlegungen Drewermanns in den Vordergrund. Lügen im sozio-politischen Kontext brandmarkt Drewermann als »Selbstbetrug«¹¹⁹, er bricht es also aus strukturellen Zusammenhängen heraus und verankert es vorrangig im Individuum. Dass es einen »permanente[n] Zwang zur Lüge als einer Form von intelligenter Gewalt«¹²⁰ gibt, thematisiert der Theologe allerdings nur am Rande.

¹¹⁶ Vgl. Drewermann 2010, 155–158.

¹¹⁷ Ebd., 156.

¹¹⁸ Ebd., 153.

¹¹⁹ Ebd., 155.

¹²⁰ Ebd., 158.

4. Zur Aktualität des achten Gebotes

Auf den ersten Blick scheint das achte Gebot als Verbot, ein falsches Zeugnis zu geben, hoch anschlussfähig an die Moderne zu sein. Nicht nur die Bedeutung des alltagsweltlichen Schwörens kann darauf hindeuten. Auch beispielsweise die medienethischen Diskussionen um vermeintliche oder tatsächliche Fake-News oder das Problem des Rechtes auf Wissen bzw. Nicht-Wissen in biomedizinischen Fragen machen deutlich, wie präsent die Frage nach dem richtigen Zeugnis im Sinne des Sagens der Wahrheit in ethischen Diskursen ist. Doch einer naiven Vereinnahmung des achten Gebotes im Sinne eines Verbotes, nicht zu lügen, widersetzen sich sowohl der Text als auch die exemplarischen Auslegungen von Savater, Koch und Drewermann.

Zum einen zeigt der exegetische Befund, dass das achte Gebot in die Welt des Gerichts und der Zeugenschaft vor Gericht verortet werden muss. Die damit verbundene Vereidigung eines Zeugen macht deutlich, dass »Du sollst nicht falsch (bzw. nichts Falsches) gegen deinen Nächsten aussagen« vor allem den performativen Ausdruck »Schwören« im Sinne einer Eidesformel einschließt. Für ein universales Verbot zu lügen, bietet der Text keine Grundlage. Zugleich aber weist das Verbot auf die grundlegenden Probleme innerhalb einer Gesellschaft hin, in der gelogen wird. Das Falsches-Zeugnis-Geben gefährdet, wie die Lüge letztlich auch, die Freiheit: Im lebensweltlichen Sinn kann eine Falschaussage praktischen Freiheitsvollzüge radikal einschränken und andere um Leben und Lebensgestaltung betrügen. Darüber hinaus muss die Falschaussage, auch als Lüge im allgemeinen Sinne, als Angriff auf die Identität einer Gesellschaft gelten, weil basale Bedingungen des Miteinanders – Vertrauen, Verlässlichkeit und Handlungskonsistenz – durch eine Falschaussage massiv gefährdet werden. Knapp formuliert: Eine Gesellschaft der Lüge – auch das impliziert das achte Gebot – ist existenzunfähig.

Zum anderen unterscheiden sich die drei vorgestellten Auslegungen des achten Gebots gravierend, sind aber in einer Sache einig: Schwören bzw. etwas zu beeden spielt in allen Auslegungen nur eine untergeordnete Rolle. Das kann als Problemanzeige gedeutet werden. Jenseits seines textbasierten Inhaltes verleitet das achte Gebot offenkundig zu umfangreichen Interpretationen oder Weiterführungen. In ethischer Hinsicht sind dabei folgende drei Ergebnisse relevant:

- *Fernando Savater* reflektiert vor allem auf die Lüge und ihr Verhältnis zur Wahrheit. Er kann deutlich machen, wieso Wahrheit sozialetisch gesollt ist. Zugleich aber argumentiert er für einen pragmatischen Umgang mit der Lüge und rekurriert auf das Nicht-Schadens-Prinzip als Kriterium der Zulässigkeit von unwahren Aussagen.
- Auch *Traugott Koch* nutzt das achte Gebot als argumentativen Ausgangspunkt, wenn auch im Blick auf eine systematische Reflexion auf Wahrheit und ihre Relevanz für den individuellen Lebensvollzug. Während Savater stärker sozialetisch diskutiert, verbleibt Koch fast durchgehend im Raum des individuellen Handelns. Die dadurch vollzogene ›Privatisierung‹ des Dekalogs geht bei Koch mit einem Verzicht auf die soziale Bedeutung von Regeln und Normen einher. Legitimiert sieht der evangelische Theologe die Wahrheit – im Gegensatz zu Savaters pragmatischer Begründung – durch den Rekurs auf Gott. Das Sagen und Leben der Wahrheit wird zu einer Tat, in der der Mensch auf Gottes Befreiung antwortet. Die Verpflichtung zur Wahrheit sieht Koch in Gott begründet.
- *Eugen Drewermann* schließlich vertritt eine Position, die sich als Mittelweg zwischen beiden Auslegungen bewegt. Zwar versteht er das Verbot zu lügen intentional und motivational. Drewermann nimmt damit vor allem den wahrhaftigen Menschen in den Blick. Zugleich aber macht der katholisch sozialisierte Theologe deutlich, dass die Lüge in sozialetischer Hinsicht als ›Triebmittel‹ der Gesellschaft funktioniert. Sie ist das Mittel der Wahl der Mächtigen. Die moderne, ökonomisch orientierte Welt baut, so die sozialkritische Stoßrichtung der Überlegungen Drewermanns, auf einem Lügenkonstrukt auf, die es ermöglicht, Gewinnmaximierung, Ausbeutung oder Krieg als notwendig zu postulieren.

So verschieden die Auslegungen von Savater, Koch und Drewermann auch sind, so gemeinsam ist ihnen der Zugang zum achten Gebot: Alle Autoren arbeiten mit einer doppelten Universalisierungsstrategie im Umgang mit dem Verbot. Zum einen entkleiden sie das Verbot seiner exegetisch herausgearbeiteten Kontextualisierung und nehmen an, dass es auch im 21. Jahrhundert zur Sprache gebracht werden kann. Zum zweiten weiten die Autoren den Bedeutungsgehalt der Verbotsformel und universalisieren diesen auf einen grundsätzlichen Diskurs über Lüge und

Wahrheit. Dekontextualisierung und Universalisierung gehen dabei Hand und Hand.

Dadurch wird das Gebot in allen Ansätzen auch als Diskursmarker verstanden. Ausgehend von der Bedeutung des Wahr-Sagens im Gerichtskontext werden auch Aspekte der Inklusion und Exklusion durch Lüge und Wahrheit, die Möglichkeit des sozialen Miteinanders und die Identität eines wahrhaftigen Menschen in den Blick genommen. So kann festgestellt werden, dass die Auslegungen von Savater, Koch und Drewermann die zentralen Aspekte der Identität und der Abgrenzung, die sich im jugendsprachlichen »ich schwöre« finde, auch als Intention des achten Gebotes identifizieren.

Literatur

Androutsopoulos, Jannis

- 2001 »Ultra korregd Alder!«. Zur medialen Stilisierung und Aneignung von ›Türkendeutsch‹, in: Deutsche Sprache 29/4, 321–339.

Auer, Alfons

- 1976 Der Dekalog – Modell der Sittlichkeit heute?, in: Sandfuchs, Wilhelm (Hg.): Die zehn Gebote, Würzburg, 147–164.

Auer, Peter

- 2003 ›Türkenslang‹. Ein jugendlicher Ethnolekt des Deutschen und seine Transformationen, in: Häcki Buhofer, Annelies (Hg.): Spracherwerb und Lebensalter, Tübingen, 255–264.

Bahlo, Nils / Dittmar, Norbert

- 2008 Die Sprache der Jugend. Historische Ausprägung und sprachliche Besonderheiten, in: Anderlik, Heidemarie / Kaiser, Katja (Hg.): Die Sprache Deutsch, Dresden, 302–305.

Bahlo, Nils Uwe

- 2010 uallah(.)ich schwöre. Ein jugendsprachlicher Diskursmarker auf dem Prüfstand (31.8.2010), online: <http://www.gespraechsforschung-ozs.de/heft2010/ga-bahlo.pdf> [28.08.2018].

Baker, David L.

- 2017 Living as the People of God, Westmond.

Becker, Christoph

2004 Die Zehn Gebote. Verfassung der Freiheit, Augsburg.

Bourgeault, Guy

1971 Décalogue et morale chrétienne, Paris/Montreal.

Bräumer, Hansjörg

2000 Das Tor zur Freiheit. Die Zehn Gebote – für heute ausgelegt, Holzgerlingen.

Breit-Kessler, Susanne

2012 Lebenssätze. Die Inspiration der Zehn Gebote, Freiburg i.Br.

Breitsameter, Christof

2012 Nur zehn Worte. Moral und Gesellschaft des Dekalogs (Studien zur Theologischen Ethik 134), Freiburg (Schweiz) u.a.

Brown, William P.

2004 The Ten Commandments: The Reciprocity of Faithfulness, London.

Chan, Yiu Sing Lúcas

2012 The Ten Commandments and the Beatitudes. Biblical Studies and Ethics for Real Life, Lanham.

Crüsemann, Frank

1983 Bewahrung der Freiheit. Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive, München.

Deuser, Hermann

2002 Die Zehn Gebote. Kleine Einführung in die theologische Ethik, Stuttgart.

Dietrich, Wolfgang

2001 Zehn Gebote, Stuttgart.

Drewermann, Eugen

1992 Psychoanalyse und Moralthologie, Bd. 1: Angst und Schuld, 11. Auflage, Mainz.

2010 Die Zehn Gebote. Zwischen Weisung und Weisheit. Gespräche mit Richard Schneider, 4. Auflage, Mannheim.

Durkheim, Émile

1996 Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften [1893], Frankfurt.

- Frevel, Christian / Konkel, Michael / Schnocks, Johannes
2005 (Hg.) Die Zehn Worte. Der Dekalog als Testfall der Pentateuchkritik (Quaestiones Disputatae 212), Freiburg i.Br. u.a.
- Fritzsche, Hans-Georg / Hübner, Hans / Magonet, Jonathan / Perlitt, Lothar / Surkau, Hans-Werner
1981 Dekalog, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) 8, Berlin / New York, 408–430.
- Gassmann, Lothar
2009 Die Zehn Gebote Gottes. Wie können wir danach leben?, Steinhagen.
- Giesen, Traugott
2002 Handle so, und du wirst leben. Die Zehn Gebote, Düsseldorf.
- Gronemeyer, Reimer
2003 Eiszeit der Ethik. Die Zehn Gebote als Grenzpfähle für eine humane Gesellschaft, Würzburg.
- Grün, Anselm
2006 Die Zehn Gebote. Wegweiser in die Freiheit, Münsterschwarzach.
- Hahn, Udo
2000 10 Gebote, Gütersloh.
- Hilpert, Konrad
2009 Der Dekalog, in: Ders. (Hg.): Zentrale Fragen christlicher Ethik. Für Schule und Erwachsenenbildung, Regensburg, 66–94.
- Holthausen, Luise
2017 Die 10 Gebote. Felix und das Geheimnis der steinernen Tafeln, Freiburg i.Br.
- Hossfeld, Frank-Lothar
1982 Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen, Göttingen.
- Kant, Immanuel
1969 Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen (VRML), in: Ders.: Kants gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe) VIII, 423–430.
- Koch, Traugott
1995 Zehn Gebote für die Freiheit. Eine kleine Ethik, Tübingen, 1–55.

Köckert, Matthias

2007 Die Zehn Gebote, München.

Krämer, Hans

1992 Integrative Ethik, Frankfurt a.M.

Leicht, Barbara D.

2001 Der dich aus dem Sklavenhaus befreit hat. Mehr als eine Einleitung, in: Kath. Bibelwerk (Hg.): zehn gebote. Lese- und Arbeitsbuch zur Bibel, Stuttgart, 10–19.

Levine, Emma / Schweitzer, Maurice

2014 Are liars ethical? On the tension between benevolence and honesty, in: Journal of Experimental Social Psychology 53, 107–117.

Löhr, Helmut

2002 Der Dekalog im frühesten Christentum und seiner jüdischen Umwelt, in: Kinzig, Wolfram / Kück, Cornelia (Hg.): Judentum und Christentum zwischen Konfrontation und Faszination. Ansätze zu einer neuen Beschreibung der jüdisch-christlichen Beziehungen (Judentum und Christentum 11), Stuttgart, 29–43.

Markl, Dominik

2007 Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes, Freiburg i.Br.

2013 (Hg.) The Decalogue and its Cultural Influence (Hebrew Bible Monographs 58), Sheffield.

Mayr, Katharina / Paul, Kerstin / Schumann, Kathleen

2012 Von gedrehten Zungen, Ghetto-Kanaken und einem Sultan der Gedanken – Gastarbeiterdeutsch und Kiezdeutsch in literarischer Verarbeitung, in: Leupold, Gabriele / Passet, Eveline (Hg.): Im Bergwerk der Sprache. Eine Geschichte des Deutschen in Episoden, Göttingen, 223–244.

Odebralski, Nikolai

2012 Falsche uneidliche Aussage bzw. Falschaussage, § 153 StGB (17.02.2012), online: https://www.anwalt.de/rechtstipps/falsche-uneidliche-aussage-bzw-falschaussage-stgb_024125.html [18.10.2019].

Opaschowski, Horst W.

2007 Das Moses Prinzip. Die 10 Gebote des 21. Jahrhunderts, 4. Auflage, Gütersloh.

Pohle, Maria / Schumann, Kathleen

- 2014 Keine Angst vor Kiezdeutsch! Zum neuen Dialekt der Multikulti-Generation, in: Zeitschrift für Jugendkriminalrecht und Jugendhilfe 3, 216–223, online: https://www.uni-potsdam.de/fileadmin01/projects/dspdg/Publikationen/ZJJ_Publikation_Pohle_Schumann.pdf [28.08.2018].

Pöhlmann, Horst Georg / Stern, Marc

- 2002 Die Zehn Gebote im jüdisch-christlichen Dialog. Ihr Sinn und ihre Bedeutung heute. Eine kleine Ethik, 2. Auflage, Frankfurt a.M.

Rettig, Daniel

- 2014 Gute Absicht – Lügen können das Ansehen steigern (28.03.2014), online: <http://www.alltagsforschung.de/luegen-koennen-das-ansehen-steigern> [28.08.2018].

Reventlow, Henning Graf

- 2011 (Hg.) Weisheit, Ethos und Gebot. Weisheits- und Dekalogtraditionen in der Bibel und im frühen Judentum, Neukirchen-Vluyn.

Rosenstock, Roland

- 2007 Die Zehn Gebote und was sie heute bedeuten. Eine Gebrauchsanweisung, Reinbek.

Savater, Fernando

- 1994 Sei kein Idiot. Politik für die Erwachsenen von morgen, Frankfurt a.M.
2002 Darum Erziehung. Was wir Kindern geben können, Frankfurt a.M.
2004 Die Zehn Gebote im 21. Jahrhundert. Tradition und Aktualität von Moses' Erbe, Berlin.
2007a Die Fragen des Lebens. Fernando Savater lädt ein in die Welt der Philosophie, 2. Auflage, Frankfurt a.M.
2007b Tu was du willst. Ethik für die Erwachsenen von morgen, 9. Auflage, Frankfurt a.M.

Schmidt, Susanna

- 2000 (Hg.) Anstöße zum Glücklichein. Was die zehn Gebote heute bedeuten können, Ostfildern.

Schmidt, Werner H.

- 1993 Die Zehn Gebote im Rahmen der alttestamentlichen Ethik, Darmstadt.

Schockenhoff, Eberhard

- 2000 Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit, Freiburg i.Br. u.a.

Schreiber, Mathias

- 2010 Die Zehn Gebote: Eine Ethik für heute, 2. Auflage, Berlin.

Schwienhorst-Schönberger, Ludger

- 2000 Die Zehn Gebote – Der Freiheit eine Form geben, in: Welt und Umwelt der Bibel 17, 9–15.

Segal, Ben-Tsiyon

- 1990 (Hg.) The Ten Commandments in History and Tradition, Jerusalem.

Ska, Jean-Louis

- 2004 Biblical Law and the Origins of Democracy, in: Brown, William P. (Hg.): The Ten Commandments: The Reciprocity of Faithfulness, Louisville, 146–158.

Steffensky, Fulbert

- 2013 Die Zehn Gebote. Anweisungen für das Land der Freiheit, Stuttgart.

Strafgesetzbuch der Bundesrepublik Deutschland

- 2019 Besonderer Teil. 9. Abschnitt. Falsche uneidliche Aussage und Meineid (§§ 153–163), online: <https://www.gesetze-im-internet.de/stgb/> [25.10.2019].

Stutz, Pierre

- 2002 Herzensworte. Die 10 Gebote für das Leben, Luzern.

Suttner, Bernhard G.

- 2009 Die 10 Gebote. Eine Ethik für den Alltag im 21. Jahrhundert, 2. Auflage, Murnau.

Vejjola, Timo

- 2000 Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum, Stuttgart.

Wickler, Wolfgang

- 2014 Die Biologie der Zehn Gebote und die Natur des Menschen. Wissen und Glauben im Widerstreit, Berlin/Heidelberg.

Wolf, Notker / Drobinski, Matthias

- 2008 Regeln zum Leben. Die Zehn Gebote – Provokation und Orientierung für heute, Freiburg i.Br.

Zink, Jörg

- 2016 Neue Zehn Gebote. Vom Gesetz des Mose zu den Weisungen Jesu, Freiburg i.Br.

Ohne Autor*in

- 2018 Du sollst nicht lügen – oder? Moderation: Klaus Pokatzky (10.02.2018), online: https://www.deutschlandfunkkultur.de/gesellschaft-du-sollst-nicht-luegen-oder.970.de.html?dram:article_id=410435 [18.10.2019].
- 2019 Fernando Savater, online: https://www.campus.de/autoren/autoren-a-z/fernando_savater-1212.html [18.10.2019].
- o.J. Medienspiegel und weiterführende Literatur, online: <http://www.kiez-deutsch.de/presse.html> [28.08.2018].