

ment doch von früh an eine göttliche Fürsorge für alle Menschen verkündigt» (6). Es gibt einige Texte im Ersten Testament, die Jahwes Anteilnahme für «die Nationen» zeigen, doch diese ändern nicht sein allgemeines antiheidnisches Vorurteil.

¹⁸ G. von Rad, Das erste Buch Mose, Genesis, in: Das Alte Testament Deutsch (Göttingen⁹1972), 39.

¹⁹ Ebd. Vgl. auch, H.W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments (München 1973), 251.

²⁰ Die Begriffe stammen von Louis Dumont, der seinem klassischen Werk über das Kastensystem den Titel *Homo hierarchicus* (Paris 1966) gab; dem folgte eine Studie der westlichen Gesellschaft mit dem Titel *Homo aequalis* (Paris 1977).

²¹ K. Koyama, *Hallowed be Your Name*, in: *IntRev-Miss* 49 (1980/81) 280-282.

²² A. Pieris, *Three Inadequacies in the Social Encyclicals*, in: *Vidyajoti* 57 (1993) 73-94.

²³ A. Pieris, aaO. 93.

Aus dem Englischen übersetzt von Wolf-Elmar Schmidt M.A.

GEORGE M. SOARES-PRABHU

Indischer Jesuit; lehrt seit 1969 Neues Testament an dem *Jnana Deepa Vidyapeeth*, dem Päpstlichen Athenaeum in Pune, Indien. Er veröffentlichte u.a. *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew* (Rom 1976); (Hg.) *Wir werden bei ihm wohnen: Das Johannesevangelium in indischer Deutung* (Freiburg 1984); *Inculturation, Liberation, Dialogue: Challenges to Christian Theology in Asia Today* (Pune 1984). Anschrift: *De Nobili College*, Pune 411014, Indien.

Norman Solomon
**Die Bibel und die
 Erhaltung der Welt**

Einleitung

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in *Nostra aetate* von dem «Band», das Juden und Christen «geistlich verbindet», und von dem ihnen «gemeinsamen reichen geistlichen Erbe» gesprochen¹. Die 1986 erschienenen *Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche* bestätigten die «ununterbrochene geistige Schöpferkraft» des Judentums². Dieser Aufsatz will keine Untersuchung der «alten Wurzeln» des christlichen Glaubens bieten, sondern einen Beitrag zu der von heute lebenden Juden und Christen demonstrierten Relevanz ihres gemeinsamen Erbes für eines der größten Probleme der Gegenwart leisten.

Gegenstand dieses Artikels ist die Betrachtung der Bibel (der hebräischen Heiligen

Schrift) als Quelle solcher Werte, die auf die Erhaltung der Welt als eine Verpflichtung des Menschen hinweisen. Diese Werte werden zuweilen als «humanistisch» bezeichnet; ihr Vorkommen innerhalb eines humanistischen Bezugsrahmens verneint oder untergräbt auf keinen Fall ihren Status im Kontext der biblischen Denkweise.

Unsere Art, Gelesenes zu verstehen, ist bestimmten Einschränkungen unterworfen. Unsere Gedanken springen nicht direkt von der Bibel in die zeitgenössische Kultur, sondern wir fordern unsere religiöse Tradition, sei es die der Kirche oder die der Synagoge, vielmehr dazu auf, als Bindeglied auf diesem Weg zu fungieren. Deshalb wird die Bibel hier eher als ein Ganzes verstanden und in einen Glaubenskontext gestellt als einer kritischen Geschichtsanalyse untergeordnet zu werden.

Die folgende Interpretation der Heiligen Schrift nimmt starken Bezug auf die rabbinische Tradition, die ihre klassische Formulierung im Talmud gefunden hat, der im 6. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung im zoroastrischen Babylonien fertiggestellt wurde. Diese Tradition entfaltet sich noch heute als Reaktion auf eine im Wandel begriffene Welt; sie äußert sich in *halakha* (Gesetz), Geschichte, Mythos, Dichtung und Philosophie.

*Ansichten zur Schöpfung**Die Gutheit der physischen Welt*

«Gott sah, daß es gut war» – so lautet der Refrain des ersten Schöpfungsberichts im Buch Genesis (Gen 1,1–2,24), der die physische Erschaffung des Menschen, Mann und Frau, einschließt. Die geschaffene Welt zeugt demnach von Gottes Güte und Größe (vgl. Ps 8; 104; 148 und Hiob 36,22–41,34).

Der zweite Schöpfungsbericht (Gen 2,5–3,24) handelt von der psychologischen Ausstattung des Menschen. Das Böse findet Eingang in die Welt durch die Ausübung der Entscheidungsfreiheit von Adam und Eva, nicht während des Schöpfungsprozesses und sicher nicht durch gefallene Engel, Teufel oder irgendeine andere äußerliche Projektion menschlicher Schuld; derartige Geschöpfe fehlen bemerkenswerterweise im Schöpfungskatalog von Genesis 1.

Das nachbiblische Judentum hat die Vorstellung von einem «Teufel» nicht übernommen. Im Mittelalter herrschte jedoch eine dualistische Auffassung von Körper und Geist vor und mit dieser eine Tendenz, «diese Welt» und «materielle Dinge» zu verunglimpfen. Der palästinische Kabbalist Isaac Luria (1534–1572) lehrte, daß Gott den Schöpfungsprozeß dadurch initiierte, daß er sich aus dem unendlichen Raum, den er bewohnte, «zurückzog»; diese Theorie betont einerseits die «Unterlegenheit» und Entfernung der materiellen Schöpfung Gott gegenüber, gleicht diesen Aspekt aber andererseits dadurch aus, daß die Aufmerksamkeit auf das sich in allen Dingen verbergende göttliche Element gelenkt wird.

Genesis 1 drückt eher eine «Erbsegnung» aus, als die «Erbsünde» zu beschreiben – «Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut» (Gen 1,31) – und dies bezieht sich auf alle Geschöpfe, gipfelnd im Menschen, sowohl weiblich als auch männlich (Gen 1,27).

Biologische Vielfalt

In Genesis 1 folgt der hebräische Begriff *le-minehu* – «jedes nach seiner Art» – auf die Bezeichnungen fast aller erschaffener Dinge.

Die Geschichte von Noahs Arche drückt die Sorge darum aus, daß alle Arten, ungeachtet ihres Nutzens für den Menschen, erhalten werden sollen. Es gibt ausführliche Listen darüber und Definitionen zu der Frage, welche Tierarten verzehrt werden dürfen und welche nicht (Lev 11 und Dtn 14). Wolle und Leinen sollen nicht in einem Stoff zusammen verwebt werden (Lev 19,19; Dtn 22,11), Ochse und Esel sollen nicht zusammen vor den Pflug gespannt werden (Dtn 22,10), Felder (Lev 19,19) und Weinberge (Dtn 22,9) sollen nicht mit zweierlei Samenarten besät und Tiere verschiedener Arten nicht miteinander gekreuzt werden (Lev 19,19). Darüber hinaus dürfen, gemäß der rabbinischen Interpretation eines an drei Stellen wiederholten biblischen Ausdrucks (Ex 23,19; 34,26; Dtn 14,21) Fleisch und Milch nicht zusammen verarbeitet oder verspeist werden.

Diese biblische Konzentration auf Arten und ihre Auseinanderhaltung kann heute als eine Möglichkeit verstanden werden, die «Richtigkeit» von Gottes Schöpfungsordnung anzuerkennen und den Menschen dazu anzuhalten, die Verschiedenheit der Arten nicht nur nicht zu beeinträchtigen, sondern die biologische Vielfalt durch die Erhaltung der Arten zu pflegen.

Die Heilige Schrift stellt keine Überlegungen an zur Frage der Evolution der Arten, mit ihrem Postulat von a) der Weiterentwicklung der Arten im Laufe der Zeit und b) dem Aussterben der meisten Arten, die bisher auf der Erde existiert haben (lange vor der Evolution des Menschen)³. Die hebräischen Texte messen jeder Spezies, wie sie jeweils innerhalb des Zusammenhangs der gegenwärtigen Schöpfungsordnung besteht, einen einzigartigen Wert zu; dies reicht aus, um der Forderung nach Erhaltung der Arten innerhalb des Judentums eine religiöse Dimension zu verleihen.

Die Ganzheit der Schöpfung

Das *Pereq Shira*³ («Kapitel des Liedes») demonstriert die Annahme der Ganzheit der Schöpfung seitens des Judentums. Dieses «Lied» könnte seinen Ursprung von den *hek-*

halot-Mystikern des 4. oder 5. Jahrhunderts haben. Im 12. Jahrhundert wurde es überwiegend beim privaten Gebet benutzt. Seine Unterteilung in Abschnitte stimmt mit der physischen Erschaffung der Welt (einschließlich Himmel und Erde, Leviathan und andere Meereskreaturen), wie der Pflanzen und Bäume, Kriechtiere, Vögel und Landtiere überein. Jeder Abschnitt besteht aus 10 bis 25 Bibelversen, von denen jeder als Lied oder Ausspruch eines Teils der Schöpfung oder eines individuellen Geschöpfes interpretiert wird. Dem Hahn im 4. Abschnitt werden «sieben Stimmen» gegeben, und seine Funktion in dem Gedicht besteht darin, das irdische Lied, in dem die ganze Natur Gott preist, mit dem himmlischen Lied zu verbinden. *Pereq Shira* integriert die ganze Schöpfung, sogar die unbelebte, auch Himmel und Hölle selbst, in die Beziehung, indem es einer Fülle Ausdruck verleiht, die sich von der reichen Vielfalt in der Ganzheit von Gottes Schöpfung ableitet.

Der Mensch als Verwalter oder Herrscher?

Die einleitenden Kapitel der Genesis fordern den Menschen dazu auf, sich der Schöpfung gegenüber als Verwalter, Hüter der Schöpfung zu verhalten. Adam wurde in den Garten gesetzt, «damit er ihn bebaue und hüte» (Gen 2,15). Wie Abraham Isaac Kook (1865–1935) es ausdrückte: «Kein rational denkender Mensch kann daran zweifeln, daß die Tora, wenn sie den Menschen befiehlt, «über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen, zu herrschen», nicht an einen unmenschlichen Herrscher dachte, der sein Volk und seine Untergebenen für seinen eigenen Willen und zu seinem eigenen Vorteil ausbeutet. – Gott verbot, daß ein solches verabscheuungswürdiges Gesetz der Sklaverei ihm beigegeben werden sollte, der ist «gütig zu allen, sein Erbarmen waltet über all seinen Werken» (Ps 145,9) und «deine Huld besteht für immer und ewig, deine Treue steht fest am Himmel» (Ps 89,3).»⁵

Im 12. Jahrhundert kommentierte der große jüdische Bibelgelehrte Abraham Ibn Ezra wie folgt die Worte des Psalms 115,16 «Der Him-

mel ist der Himmel des Herrn, die Erde aber gab er den Menschen»: «Die Unwissenden haben die Herrschaft des Menschen über die Erde mit der Herrschaft Gottes über den Himmel verglichen. Das ist nicht richtig, denn Gott herrscht über alles. Die Bedeutung von «die Erde gab er den Menschen» ist, daß der Mensch Gottes Verwalter (*paqid* – Beamter mit einem bestimmten Verantwortungsbereich) über die Erde ist und sich in allem nach Gottes Wort richten muß.»

Es ist abwegig, den Ausdruck «und herrscht über sie» (Gen 1,28) – ganz zu schweigen von Psalm 8 – im Sinne von «ausbeuten und zerstören» zu interpretieren (Denkt so ein Volk über seinen Herrscher?). Gen 1,28 steht in einem Gesamtzusammenhang, in dem der Mensch nach dem Bild Gottes, des gütigen Schöpfers guter Dinge, geschaffen wird; die Bedeutung der Textstelle liegt demnach sehr präzise darin, daß die Menschen, die im Bilde Gottes sind, dazu berufen sind, an Gottes Schöpfungswerk teilzunehmen und alles in ihrer Macht liegende zu tun, um die Schöpfung zu erhalten.

Die Hierarchie in der Schöpfung

«Gott schuf also den Menschen als sein Abbild ... Als Mann und Frau schuf er sie» (Gen 1,27). Die Menschheit, erschaffen am sechsten Tag, steht über den Tieren, die Tiere über den Pflanzen, die Pflanzen über der unbelebten Welt. Es gibt also eine Hierarchie unter den Geschöpfen.

Das hierarchische Modell hat zwei praktische Konsequenzen. Die erste ist die der Verantwortung des Übergeordneten für das Untergeordnete, traditionell in dem Begriff «herrschen» ausgedrückt, seit kurzem als «verwalten» bezeichnet. Die zweite Konsequenz bedeutet, daß in einer Konkurrenzsituation die höhere Stufe Vorrang vor der niedrigeren Stufe besitzt. Wenn ich mit meinem Auto führe und mich in der unvermeidlichen Situation befände, mich dazwischen entscheiden zu müssen, entweder ein Kind oder einen Hund zu verletzen, würde ich ohne jeglichen Zweifel eine Verletzung des Hundes vorziehen.

Ist es richtig, einem Menschen, z.B. einem

Wilderer, das Leben zu nehmen, um nicht nur ein einzelnes Tier, sondern eine ganze gefährdete Gattung zu retten? Es gibt keine jüdische Quelle, die das Töten eines Wilderers unter anderen Umständen befürwortet, als wenn ein anderes menschliches Leben direkt gefährdet ist. Und selbst wenn Tötung unter solchen Voraussetzungen gerechtfertigt wäre, wieviele Menschenleben wäre eine einzige Art wert? Wieviele Stufen auf der Evolutionsleiter herunter würde ein solches Prinzip anwendbar sein? Bis hin zu mikroskopisch kleinen Spezies? Pflanzen?

Im Einklang mit dem hierarchischen Schöpfungsprinzip bewertet die Tora das menschliche Leben höher als das anderer Lebewesen, betont aber gleichzeitig die besondere Verantwortung des Menschen, die Schöpfungsordnung «zu bebauen und zu hüten».

Der spanische jüdische Philosoph Joseph Albo (1380–1435) stellte den Menschen an die Spitze der irdischen Hierarchie und hob hiermit die Fähigkeit des Menschen hervor, Gottes Offenbarung anzunehmen⁶. Gottes Offenbarung, so Albo und die jüdische Tradition, ist die Tora, aus der wir unsere Verantwortung füreinander und gegenüber der restlichen Schöpfung lernen. Die Überlegenheit des Menschen liegt in seiner einzigartigen Kombination von Entscheidungsfreiheit und der Intelligenz, sich ein Urteil zu bilden, ohne die die göttliche Offenbarung keine Anwendung fände. In diesem Sinne «höher» als die anderen Geschöpfe, müssen die Menschen allen anderen gegenüber demütig sein. Indem er diese Passagen zitiert und die Lektüre von *Pereq Shira* (s.o.) empfiehlt, drückt Albo die Haltung des bescheidenen Verwalteramtes der Schöpfung aus, die bezeichnend für das rabbinische Judentum ist.

Die Sorge um die Tiere

Ein freundlicher Umgang mit Tieren ist eher ein motivierender Faktor für das allgemeine Interesse an der Umwelt als selbst ein Element des Naturschutzes. Sie kennzeichnet in besonderem Maße die jüdische Tradition. Die Zehn Gebote schließen Haustiere in die Sabbatruhe ein, und die «sieben noahidischen Gesetze»

äußern sich noch expliziter⁷. Fromme Erzählungen und Sagen veranschaulichen diese Grundhaltung an Beispielen, wie z.B. die talmudische Anekdote von Rabbi Judah, die von der Zerknirschung des Patriarchen darüber berichtet, ein Kalb zum Schlachten geschickt zu haben⁸.

Diese Sorge verdichtet sich in der Vorstellung der *tsaar baalei hayyim* («Lebewesen in Not»). Der im 3. Jahrhundert lebende Babylonier Raw bestimmte, daß man sein Vieh füttern solle, bevor man für sich selbst das Brot breche⁹; sogar die Sabbatgebote werden etwas gelockert, um den Menschen die Gelegenheit zu geben, verletzte Tiere zu retten oder Kühe zu melken, um ihre Not zu lindern. Erst kürzlich ist Beunruhigung über die intensive Tierhaltung, einschließlich der Haltung von Hühnern in Legebatterien, geäußert worden; rabbinische Responsa über die Beschränkungen, die Tierversuchen auferlegt werden sollen, sind erschienen. Tierversuche zu leichtfertigen Zwecken sind nicht erlaubt; Sowohl der Nutzen für den Menschen, durch den die Tierversuche zu rechtfertigen sein könnten, als auch Schutzmaßnahmen, die erforderlich sind, um den Tieren unnötiges Leiden zu ersparen, müssen nachgewiesen werden¹⁰.

Die Tora schreibt die vegetarische Ernährung nicht vor, obwohl Adam und Eva Vegetarier waren (Gen 1,19). Beschränkungen beim Verzehr von Fleisch deuten möglicherweise Vorbehalte an. Albo schrieb, daß es den ersten Menschen wegen der Grausamkeit, die mit der Tötung von Tieren einhergeht, verboten war, Fleisch zu essen; dieser Ansicht pflichtete Isaac Abravanel (1437–1508) bei, der lehrte, daß wir zum idealen vegetarischen Dasein zurückkehren würden, wenn der Messias komme¹¹. Der heute verbreitete Trend zur vegetarischen Ernährung hat viele jüdische Anhänger gefunden, erhält aber nur wenig offizielle Unterstützung seitens religiöser Anführer¹².

Die jüdische Tradition verachtet das Jagen als Sportart, wie die strenge Zensur, formuliert von Ezekiel Landau, dem Rabbi von Prag (1713–1793), bezeugt¹³. Die Gründe für diese ablehnende Haltung liegen allerdings eher in ethischen und rituellen Motiven als im Naturschutz.

Das Land und das Volk - ein Paradigma

Das Judentum entwickelte sich innerhalb eines spezifischen Kontextes der Völkerwelt. Die Bibel betont die Wechselbeziehung zwischen Volk und Land, die Überzeugung, daß der Wohlstand des Landes vom Gehorsam des Volkes gegenüber Gottes Bund abhängt:

«Und wenn ihr auf meine Gebote hört, auf die ich euch heute verpflichte, wenn ihr also den Herrn, euren Gott, liebt und ihm mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dient, dann gebe ich eurem Land seinen Regen zur rechten Zeit ... und du kannst Korn, Most und Öl ernten; dann gebe ich deinem Vieh sein Gras auf dem Feld, und du kannst essen und satt werden. Aber nehmt euch in acht! Laßt euer Herz nicht verführen, weicht nicht vom Weg ab, dient nicht anderen Göttern ...! Sonst wird der Zorn des Herrn gegen euch entbrennen; er wird den Himmel zuschließen, es wird kein Regen fallen, der Acker wird keinen Ertrag bringen, und ihr werdet unverzüglich aus dem prächtigen Land getilgt sein, das der Herr euch geben will» (Dtn 11, 13-17).

Zwei Schritte sind nötig, um diese Verknüpfung von moralischem Handeln und Wohlstand auf die heutige Situation anzuwenden:

1. Das auserwählte Land und das auserwählte Volk müssen als Prototyp a) aller wirklichen vorhandenen geographischen Nationen (einschließlich Israel natürlich) in ihrem Verhältnis zum Land und b) der Menschheit als ganzer in ihrem Verhältnis zum Planeten Erde als ganzem verstanden werden.

2. Es muß eine zufriedenstellende Erklärung der Bedeutung von «Gehorsam gegen Gott», der menschlichen Seite des Bundes, die dafür sorgt, daß «das Land gesegnet sein wird», gegeben sein. Gewiß hat die Bibel Gerechtigkeit und moralische Rechtschaffenheit im Sinn, aber in die Darlegung der «Gottesgebote» schließt sie spezifische Vorschriften ein, die die Pflege des Landes und die Feier seiner Erträge genau festlegen.

Alles in allem hebt die Bibel die enge Beziehung zwischen Volk und Land stark hervor. Der Wohlstand des Landes hängt a) von der sozialen Gerechtigkeit und der moralischen

Integrität der Menschen, die auf ihm leben, und b) von einer fürsorglichen oder sogar liebevollen Haltung dem Land gegenüber ab, die mit wirkungsvollen Bestimmungen hinsichtlich seiner Nutzung verbunden sind. Der Schutz der Natur erfordert die Übertragung dieser Grundsätze vom antiken oder idealisierten Israel auf die heutige weltweite Situation; dies verlangt nach einer Art von Erziehung, die soziale Werte berücksichtigt und wissenschaftliche Untersuchungen über die Auswirkungen unserer heutigen Lebensweise auf die Natur anstellt.

Sabbatjahr und Jubeljahr

«Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch gebe, soll das Land Sabbatruhe zur Ehre des Herrn halten. Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen, sechs Jahre sollst du deinen Weinberg beschneiden und seinen Ertrag ernten. Aber im siebten Jahr soll das Land eine vollständige Sabbatruhe zur Ehre des Herrn halten: Dein Feld sollst du nicht besäen und deinen Weinberg nicht beschneiden ...» (Lev 25,2-4).

Die Analogie zwischen dem Sabbat (Ruhetag) des Landes und dem der Menschen bedeutet, daß auch das Land «ausruhen» muß, um sich aufzufrischen und seine produktive Energie wiederzuerlangen. Das heißt, Landressourcen müssen erhalten bleiben, indem eine Übernutzung vermieden wird.

Die Bibel stellt bewußt eine Verbindung zwischen diesem Grundsatz und sozialer Gerechtigkeit her. Genauso wie das Land nicht ausgebeutet werden darf, müssen auch Sklaven nach sechsjähriger Knechtschaft oder im Jubeljahr (50. Jahr) in die Freiheit entlassen werden. Außerdem hebt das Sabbatjahr (auf Hebräisch *shemitta* - Entlassung, Befreiung) private Schulden auf und verhindert somit die Ausbeutung des einzelnen.

Die Konsequenz des Ungehorsams gegenüber Gott besteht in der Vertreibung des Volkes aus dem Land, um das Gott sich so sorgt, daß er es in Abwesenheit der ungläubigen Einwohner heilen will:

«Und wenn ihr daraufhin noch immer nicht auf mich hört und mir immer noch feindlich begegnet, ... mache ich eure Städte zu Ruinen,

verwüste eure Heiligtümer ... Euer Land wird zur Wüste und eure Städte werden zu Ruinen. Dann erhält das Land seine Sabbate ersetzt, in der ganzen Zeit der Verwüstung, während ihr im Land eurer Feinde seid. Dann hat das Land Ruhe und erhält Ersatz für seine Sabbate ...» (Lev 26,27–35).

Diese Bibelstelle hat Wissenschaftler und Landwirte im heutigen Israel ohne Zweifel dahingehend beeinflusst, die intensive Landwirtschaft, die in früheren Jahren vom israelischen Staat als gut befunden wurde, in Frage zu stellen und der Erhaltung von Landressourcen hohe Priorität einzuräumen.

Das Fällen von Obstbäumen

«Wenn du eine Stadt längere Zeit hindurch belagerst ... dann sollst du ihrem Baumbestand keinen Schaden zufügen, indem du die Axt daran legst. Du darfst von den Bäumen essen, sie aber nicht fällen ...» (Dtn 20,19).

In ihrem biblischen Zusammenhang stellt diese Passage eher einen vernunftgeleiteten Ratschlag als ein Prinzip des Umweltschutzes dar; die Israeliten werden angehalten, nur «unproduktive», d.h. keine fruchttragenden Bäume, zum Bau ihres Belagerungswerkes zu verwenden.

In der rabbinischen Tradition hat sich der zitierte Vers zum *locus classicus* für die Bewahrung alles Geschaffenen entwickelt. Der Ausdruck *bal tashchit*¹⁴ wird sogar schon Kleinkindern eingetrichtert, um sie zu lehren, daß sie selbst die Dinge, für die sie keine Verwendung haben, nicht zerstören oder verschwenden dürfen. Rabbi Aaron Halevi von Barcelona (ca. 1300) erläuterte dazu:

«Diese Textstelle soll in uns die Liebe zu dem, was gut und nützlich für uns ist, und die Treue zu diesen Dingen verwurzeln; so wird das Gute unsere Seelen erfüllen, und wir werden uns fernhalten von allem Bösen oder Zerstörerischen. Das ist die Art der Frommen und der Menschen der guten Taten – sie lieben den Frieden, erfreuen sich daran, was den Menschen nutzt und sie der Tora näherbringt; sie zertreten niemals noch nicht einmal ein Senfkorn und werden zornig über jede Art von Zerstörung, die ihnen begegnet.

Wenn sie nur etwas davor bewahren können, vernichtet zu werden, so scheuen sie keine Mühe, um es zu retten.»¹⁵

Die Mischna verbietet die Verwendung von Ölbaumholz und Feigenholz auf dem Altar; Aha bar Jacob vertrat die Meinung, dieses Verbot läge darin begründet, die Zerstörung derartiger Bäume würde die Besiedlung des Landes zunichte machen¹⁶.

Einschränkungen der Weiderechte

Die Mischna (Baba Qamma VII,7) sagt: «Man darf kein Kleinvieh¹⁷ im Jisraellande züchten, wohl aber darf man es in Syrien und in den Wüsten des Jisraellandes.» Später äußerten Rabbinen die Ansicht, die vorrangige Absicht dieses Verbotes läge darin, zu verhindern, daß umherstreifende Tiere das Getreide und die Ernte «raubten»; andererseits wird seine Aussage dahingehend interpretiert, die Besiedlung des Landes voranzutreiben. Diese zweite Auslegung basiert auf der Prämisse, daß sich die Aufzucht von Schafen und Ziegen nachteilig auf den Getreideanbau auswirkt, und spiegelt die alte Rivalität zwischen Nomaden und Bauern wider; gleichzeitig wirft sie eine Frage auf, die auch moderne Ökologen beschäftigt, nämlich ob die Tierhaltung eine effektive Art der Nahrungsproduktion ist.

Landwirtschaftliche Feste

Die Vorstellung vom «verheißenen Land» stellt eine Erklärung dafür dar, daß die Vollenendung des sozialen und nationalen Lebens von der Übereinstimmung abhängt, die zwischen Volk und Land besteht.

Alle biblischen Pilgerfeste feiern das Land und seine Erträge, obwohl ihnen darüber hinaus auch historische und spirituelle Bedeutung beigemessen wird. Durch die kollektive frohe Erfahrung dieser Feste lernten die Menschen, das Land und, durch Gottes Gebote, ihre Beziehung zueinander in Ehren zu halten. Das Bewußtsein der Freude wurde durch die Erfüllung des göttlichen Gebots, die Ernte des Landes mit den «Levitens ..., den Fremden, Waisen und Witwen» (Dtn 16,11 u.a.) zu teilen, noch gesteigert.

Andere die Umwelt betreffende Gebote

Basierend auf Dtn 23,13.14, besteht die *halakha* darauf, daß Abfall «im Vorgelände des Lagers» entsorgt werden soll, d.h. an einer Sammelstelle, an der er die Lebensqualität nicht beeinträchtigt. Talmud und Gesetzbücher weiten diese Vorstellung auf das allgemeine Verbot aus, Abfall oder Müll dort abzuladen, wo er die Umwelt oder die Ernte beeinträchtigen könnte.

Geruch wird als besonders unangenehme Belästigung empfunden, weshalb es nicht nur Vorschriften hinsichtlich der Platzierung von Toiletten, sondern auch von Geruch absondernden kommerziellen Unternehmen wie z.B. von Gerbereien gibt¹⁸. Es steht außer Frage, daß das rabbinische Recht Überlegungen, die auf den Schutz der Umwelt angelegt sind, Priorität vor rein kommerziellen Motiven einräumt.

Wie den Geruch, so stufen die Rabbinen auch Luftverschmutzung und Rauch in die Kategorie der indirekten Schädigung ein, da sie sich aus einiger Entfernung negativ auswirken. Sie werden trotzdem einstimmig verboten.

Die Mischna (*Baba Bathra* II) mißbilligt die Ansiedlung eines Dreschbodens im Umkreis von 50 Ellen eines Wohngebiets, da die umherfliegenden Partikel, die durch das Dreschen in Bewegung gesetzt werden, die Luftqualität angeblich mindern. Genausowenig darf ein Ofen wegen der Beeinträchtigung der Luft durch den ausgestoßenen Rauch im Umkreis von 50 Ellen eines Wohngebiets liegen (*Baba Bathra* 1,7); die 50-Ellen-Grenze wurde später von den Gaonim auf eine beliebig große Entfernung, von der aus Rauch Irritationen der Augen oder Belästigungen allgemeiner Natur verursachen konnte, ausgeweitet¹⁹.

Die Rabbinen schufen verschiedene Gesetze, um die Verschmutzung des Wassers zu verhindern und eine gerechte Verteilung des Wassers sicherzustellen.

Die Mischna bestimmt, daß Nachbarn in einem Wohngebiet berechtigt sind, gegen die Eröffnung eines Geschäftes oder eines ähnlichen Unternehmens mit dem Argument vorzugehen, daß der damit verbundene Lärm ihre Ruhe stören könnte. Es ist jedoch trotz des

von Kindern verursachten Lärms erlaubt, eine Toraschule zu eröffnen, denn Erziehung hat Vorrang (*Hoshen Mishpat* 165,3).

Das Bestreben der rabbinischen Gesetzgebung, die Umwelt zu schützen und zu verbessern, rührt von dem biblischen Gesetz der Levitenstädte (Num 35, 2-5) her. So wie diese Passage von den Rabbinen verstanden wird, war jede Stadt von einem doppelten Gürtel umgeben, als erstes ein «grüner Gürtel» von 1000 Ellen, dann ein 2000 Ellen umfassender Gürtel, in dem «Felder und Weinberge» lagen.

Die rabbinische Wertschätzung der Schönheit der Natur wird in dem Segensgebet veranschaulicht, das man sprechen soll, wenn man «in den Tagen des Nisan hinausgeht und die Bäume blühen sieht»:

«Gepriesen sei er, der es in seiner Welt an nichts fehlen ließ und in dieser schöne Geschöpfe und schöne Bäume erschaffen hat, die Menschen an ihnen sich ergötzen zu lassen.»²⁰

Fortpflanzung versus Bevölkerungskontrolle

Die Welt kann nicht erhalten werden, wenn der Bevölkerungszuwachs nicht in Grenzen gehalten wird. Durch die Fortschritte in der Medizin und die gesteigerte Nahrungsmittelproduktion ist die menschliche Bevölkerung stark angewachsen; wie Malthus bemerkt, nimmt die Bevölkerungskurve jedoch, wenn der Zuwachs keiner Kontrolle unterzogen wird, exponential zu, während die Kurve der zur Verfügung stehenden Nahrungsmittel arithmetisch ansteigt.

Das Judentum gestattet einige Formen von Geburtenkontrolle, wenn das Leben der Mutter in Gefahr ist; Abtreibung ist nicht nur erlaubt, sondern bis zum Ende der Schwangerschaft zwingend vorgeschrieben, um das gefährdete Leben der Mutter zu retten²¹. Obwohl Empfängnisverhütung vom moralischen Standpunkt her fragwürdig ist, ist es vorzuziehen, Abstinenz zu üben, wenn durch die Unterhaltung normaler sexueller Kontakte innerhalb einer Ehe Lebensgefahr hervorgerufen würde²².

Was aber, wenn statt der Gefährdung des Lebens der Mutter ökonomische Gesichtspunkte ins Spiel kommen? Als Resh Laqish (3.

Jahrhundert) bestimmte: «Es ist verboten, in Hungerjahren den Beischlaf auszuüben» (BT *Taanit* 11a), dachte er an örtlich oder zeitlich begrenzte Hungersnöte, nicht an den ansteigenden Druck der Bevölkerung auf begrenzte Weltressourcen. Diese Vorstellung war den klassischen Quellen der jüdischen Religion natürlich fremd. Ausgehend von der Pflicht zur Fortpflanzung, wie sie in Genesis in den Worten ausgedrückt ist: «Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde ...», könnte man annehmen, daß «bevölkert» bedeuten soll: «Erreicht die maximale Bevölkerung, die bei einem akzeptablen Lebensstandard unterhalten werden kann, aber geht nicht über diese Grenze hinaus.» Die Rabbinen selbst (BT *Jabmuth* 62a) machten sich Jesajas Ausspruch, «Gott, der die Erde geformt und gemacht hat, ... hat sie nicht als Wüste geschaffen, er hat sie zum Wohnen gemacht» (Jes 45,18) zunutze, um das Minimalerfordernis für die Fortpflanzung zu definieren – ein Erfordernis, nämlich ein Sohn und eine Tochter, durch das die Bevölkerung nicht zunimmt.

Schluß - Die Bibel als kulturelles Erbe

Abschließend können wir bestätigen, daß die Bibel, unser gemeinsames kulturelles Erbe, den Standpunkt des Naturschutzes vertritt.

Erstens richtet die in Genesis zu lesende Erklärung der ursprünglichen Gutheit der Schöpfung und der menschlichen Verpflichtung, die Schöpfung zu «bebauen und zu erhalten», unseren Blick auf Schutz und Erhaltung.

Wenn wir die Bibel als Geschichte des Volkes und des Landes lesen, entdecken wir zwei-

tens, daß die biblischen Geschichten Anliegen des Umweltschutzes enthalten: Das Sabbatjahr lehrt uns, das Land nicht überzustrapazieren, die Gebote über die Vermischung der Arten lehren uns Respekt vor der biologischen Vielfalt der Arten. Der Festkreis ist der Prototyp eines allgemeinen pädagogischen Programms, der Respekt vor der Natur lehren will.

Die Tradition entwirft spezifische Gesetze für die Kontrolle über die Verschmutzung von Luft, Wasser und Umwelt und die Verringerung von Lärm- oder Geruchsbelästigung.

Wir dürfen jedoch nicht zuviel erwarten. Wir können uns von der Vergangenheit inspirieren lassen, aber wir können von ihr keine eindeutigen Antworten erhalten. Es wäre anachronistisch, in den früheren Quellen ein Konzept zur Abfallentsorgung als Bedrohung des gesamten Gleichgewichts der Natur oder des Klimas finden zu wollen. Wenn die Rabbinen jedoch das Anlegen von Obst- und Gemüsegärten um Jerusalem herum verboten, weil das Düngen ihrer Ansicht nach die Umweltqualität beeinträchtigte²³, folgen wir ihnen auf dem Fuße, wenn wir uns von der Umweltzerstörung in großem Stil, die vom traditionellen Bergbaubetrieb oder durch das Verbrennen fossiler Brennstoffe verursacht wird, betroffen zeigen.

Die Tatsache, daß wir die Bibel bei unserem Engagement für den Umweltschutz «auf unserer Seite haben», wandelt das, was ansonsten eine reine Sache der Vernunft wäre, um in eine Frage der Liebe, in Achtung vor der Größe und der Herrlichkeit von Gottes Schöpfung. Das ist genau der Punkt, an dem sich feststellen läßt, wie sehr «humanistische» Werte in der biblischen Tradition verwurzelt sind.

¹ Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen «Nostra aetate», Nr. 4.

² Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn 1985) 57.

³ Der Midrasch *Beresbit Rabbah* 3,9 schreibt die Äußerung, daß Gott «Welten erschaffen und zerstört hat, bevor er diese machte», seine endgültige und perfekte Schöpfung, dem im 3. Jahrhundert in Palästina lebenden Rabbi Abbahu zu.

⁴ Der Text des *Pereq Shira* in hebräischer Ausgabe

befindet sich in den Gebetbüchern von Jacob Emden und Seligmann Baer.

⁵ Zitiert nach den von N. Rakover für das Israelische Justizministerium herausgegebenen Texten über die *Protection of Animals*.

⁶ J. Albo, *Sefer Ha-Iqqarim* Buch III, Kapitel 1 (Englische Ausgabe: *Book of Principles*, hrsg. von I. Husik (Philadelphia 1946)).

⁷ Die «sieben Gebote der Kinder Noahs» versuchen die religiösen Verpflichtungen der Menschheit im allgemeinen für alle von Noah abstammenden Menschen zu definieren. Die Gebote, unbekannt in dieser Form in

Quellen, die aus einer früheren Zeit als dem 3. Jahrhundert stammen, lauten: Du sollst Gott nicht lästern; Du sollst keine Götzen anbeten; Du sollst nicht morden; Du sollst keinen Ehebruch begehen; Du sollst nicht stehlen; Du sollst Gerichte einsetzen; Du sollst kein «Körperteil, das einem Tier bei lebendigem Leib ausgerissen wurde», essen. Das letzte Gebot bezieht sich auf Grausamkeiten gegenüber Tieren.

⁸ Babylonischer Talmud *Baba Mecia* 85a. Die Talmudzitate beziehen sich auf den Babylonischen Talmud (BT) und sind der zwölfbändigen deutschsprachigen Talmud-Ausgabe *Der Babylonische Talmud*, neu übertragen durch L. Goldschmidt (Berlin 1964–1967) entnommen. Arabische Ziffern bezeichnen die Folii, römische Ziffern die Kapitel.

⁹ BT *Berakoth* 40a und *Orab Hayyim* 167,6.

¹⁰ Vgl. E.J. Shochet, *Animal Life in Jewish Tradition: Attitudes and Relationships* (New York 1984) und D. Bleich, *Contemporary Halakhic Problems*, Vol.3 (New York 1989) 194–236 zur halachischen Literatur über diese Themen.

¹¹ J. Albo, *Sefer Ha-Iqqarim* Buch III, Kapitel 15; Isaac Abravanel, *Commentary on Isaiah 11 and Genesis 2*.

¹² Vgl. R. Schwarz, *Judaism and Vegetarianism* (1982) und J. D. Bleich, *Contemporary Halakhic Problems*, Vol. 3 (New York 1989) 237–250b.

¹³ E. Landau, *Noda bi Yehuda*, Vol. 2 *Yore Deah* 10.

¹⁴ Wörtlich übersetzt: «nicht zerstören». Im BT *Makoth* 22a betont Rabina (4. Jahrhundert) den positiven Aspekt des Gebotes, «genieße ihre Früchte, sie selbst aber haue nicht um.»

¹⁵ *Sefer Ha-Hinnukh*, Mitzva 529.

¹⁶ Mischna *Tamid* II,iii (BT 29b); vgl. Mischna *Shebi'it*, Ende von IV.

¹⁷ Schafe und Ziegen.

¹⁸ BT *Baba Bathra* II; *Hosben Mishpat* 145.

¹⁹ Die Gaonim waren die führenden Gelehrten der babylonischen Schulen vom 6. bis zum 10. Jahrhundert;

sie nahmen in der Überlieferung und Entwicklung des rabbinischen Rechts eine herausragende Stellung ein.

²⁰ Judah bar Ezekiel (lebte im Palästina des 3. Jahrhunderts) im BT *Berakoth* 43b.

²¹ Vgl. D.M. Feldman, *Marital Relations, Birth Control and Abortion in Jewish Law* (New York 1974).

²² AaO. 302.

²³ BT *Baba Qamma* 82b.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett.

NORMAN SOLOMON

geboren in Cardiff, Süd Wales, und ausgebildet an der Cardiff High School und dem St. John's College, Cambridge. Als orthodoxer Rabbi arbeitete er in jüdischen Gemeinden in Manchester, Liverpool, London und Birmingham; Gründungsdirektor des Zentrums für das Studium des Judentums und der jüdisch-christlichen Beziehungen (Centre for the Study of Judaism and Jewish-Christian Relations) am Selly Oak College, Birmingham, Lehrbeauftragter der Fakultät für Theologie an der Universität von Birmingham und Gastprofessor am Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies; von 1985–1989 arbeitete er als Herausgeber der Vierteljahresschrift *Christian Jewish Relations* des Instituts für jüdische Angelegenheiten (Institute of Jewish Affairs); Berater des Internationalen Rats für Christen und Juden und regelmäßiger Teilnehmer bei wichtigen jüdisch-christlichen Beratungen. Veröffentlichungen: *Judaism and World Religion* (London und New York 1991); *The Analytic Movement: Hayyim Soloveitchik and his School* (Atlanta 1993). Anschrift: Centre for the Study of Judaism and Jewish-Christian Relations; Central House, Selly Oak Colleges, Bristol Road, Birmingham B29 6LQ, Großbritannien.

Teresa Okure

«Siehe, ich mache alles neu!»

Das Schlußdokument der Vierten Vollversammlung der Katholischen Bibelföderation

Bogota, Kolumbien, ab. Das Thema der Versammlung lautete «Die Bibel und die Neue Evangelisierung». Als biblischen Schlüsseltext hatte man den Satz «Siehe, ich mache alles neu» (Jes 43,19; Offb 21,5) gewählt¹. Das Schlußdokument skizziert den Weg, den die Bibelföderation nach der Versammlung einschlagen wollte, um der Verwirklichung der ursprünglichen Ziele ihrer 21jährigen Existenz näherzukommen², nämlich «die Bischöfe in ihrer seelsorglichen Verantwortung für intensiveren Gebrauch und bessere Kenntnis der Bibel zu unterstützen» und im besonderen «zur Verwirklichung der im 6. Kapitel der Konzilskonstitution über die Göttliche Offen-

Die Katholische Bibelföderation hielt die vierte ihrer Vollversammlungen, die jeweils im Abstand von sechs Jahren stattfinden, 1990 in