

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Johannes von Lüpke (ed.), *Gott – Natur – Freiheit*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Kreuzer, Siegfried

Gott, Natur und Freiheit. Alttestamentliche Perspektiven

in: Johannes von Lüpke (ed.), *Gott – Natur – Freiheit*. Theologische und naturwissenschaftliche Perspektiven, pp. 9–22

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 10)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Johannes von Lüpke (Hg.), *Gott - Natur - Freiheit* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Kreuzer, Siegfried

Gott, Natur und Freiheit. Alttestamentliche Perspektiven

in: Johannes von Lüpke (Hg.), *Gott – Natur – Freiheit*. Theologische und naturwissenschaftliche Perspektiven, S. 9–22

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal 10)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Gott, Natur und Freiheit.

Alttestamentliche Perspektiven

Siegfried Kreuzer

Beitrag zu: Johannes v. Lüpke (Hg.), *Gott – Natur – Freiheit. Theologische und naturwissenschaftliche Perspektiven, Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal (VKHW.NF)*, 2008, 9-22.

1. Einführung

Die Frage nach der Freiheit und damit auch nach der Verantwortlichkeit des Menschen ist uralt und wird seit langem in der Philosophie und in der Theologie erörtert. Zugleich hat diese alte Fragestellung unter dem Einfluss der Naturwissenschaften und insbesondere unter dem Vorzeichen der experimentellen und technisierten Physiologie und Psychologie ganz neue Akzente erhalten. Es ist ein typisches Kennzeichen dieser Experimente, dass sie einerseits möglichst nur auf eine einzige Variable, und das heißt: auf einen einzigen Faktor der Wirklichkeit, reduziert werden (das liegt in der Natur der Sache eines solchen Experiments), dass aber andererseits aus solchen Experimenten oft sehr weitreichende Folgerungen gezogen werden. Wie auch immer man die Wertigkeit solcher Experimente beurteilt, auf jeden Fall steht die Frage nach der Freiheit im Raum, und zwar als Frage nach der individuellen Willensfreiheit. Diese Frage der Freiheit und nach ihrem Verhältnis zur Natur einerseits und zum Gottesglauben andererseits soll im Folgenden an das Alte Testament herangetragen werden.

Auch wenn die Frage nach der Freiheit keineswegs neu ist, müssen wir uns aber doch auch bewusst machen, dass sich die moderne Fragestellung erheblich von dem unterscheiden kann, was vor mehr als 2000 Jahren über Freiheit gedacht und gesagt wurde. In der Tat ist es schon schwierig, einen hebräischen Begriff für »Freiheit« zu finden. Das Hebräische bietet kein wirkliches Äquivalent für unseren Begriff von Freiheit, und es ist nicht nur interessant, sondern auch symptomatisch, dass selbst im Neuen Testament der Begriff der Freiheit vor allem in den Paulusbriefen, aber kaum in den Evangelien vorkommt.¹

Die Frage nach der Freiheit hatte auch im Alten Testament bzw. bei den Menschen des alten Israel an manchen Punkten existentielle Bedeutung, auch wenn die Stabilität der Gegebenheiten vorrangig im Blick war. Das Thema kommt vor allem in sozialen Zusammenhängen vor, und zwar sowohl individuell als auch kollektiv.

Die Frage nach der Freiheit ist im Alten Testament vor allem eine Frage nach Befreiung. So bedeutet das am ehesten in Frage kommende Wort *d'ror* nicht Freiheit im Allgemeinen, sondern Freilassung, Befreiung.

In grundlegender Weise spiegelt sich die Freiheit bzw. die Befreiung in der Errettung und das heißt: in der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten. In der Exodustradition konzentriert sich das Befreiungspotential des Alten Testament. Dabei und auch in den davon abgeleiteten Befreiungserfahrungen und Befreiungshoffnungen geht es um Befreiung des Volkes oder größerer Gruppen aus sozialer und politischer Unfreiheit. Aber auch dort, wo es um

¹ Siehe dazu nach wie vor grundlegend: Kurt Niederwimmer, *Der Begriff der Freiheit im Neuen Testament*, Berlin 1966.

individuelle Freiheit geht, geht es um die Befreiung von äußerlich sichtbaren Zwängen, insbesondere um die Freilassung aus Sklaverei, die im Alten Testament sowohl in gesetzlichen Bestimmungen als auch in Erzählungen thematisiert wird.² Insofern lässt sich in der Tat im Alten Testament »von einem individuellen Freiheitsbegriff ... nur eingeschränkt reden«³ und erst recht kommt die Frage nach individueller, innerer Freiheit kaum,⁴ bzw. nur in begrenzten Zusammenhängen vor.⁵ Dennoch ist es möglich, diese Frage an die alttestamentlichen Texte heranzutragen, wobei man vor allem auf die in den Texten implizierten Vorstellungen achten muss.⁶

Von den im Titel genannten Begriffen fragen wir also zunächst nach der Freiheit. Freiheit hat unterschiedliche Dimensionen und Aspekte. Im Zusammenhang unseres Themas geht es vor allem um Freiheit im Sinn von individueller Entscheidungsfreiheit. Richten wir diese Frage an das Alte Testament, so scheint die Antwort ganz einfach. Es gibt im Alten Testament klare und zahlreiche Gebote und Weisungen: »du sollst« / »du sollst nicht«. Die Einhaltung der Gebote wird belohnt und die Übertretung der Gebote wird bestraft.⁷ Solche Gebote und Forderungen setzen

2 In diesem Zusammenhang wird dann meist hebr. h.opšî, Freigelassener, verwendet.

3 Otto Kaiser, Freiheit I. Altes Testament, RGG4 Bd. 3, 2000, 305. Siehe auch ders., Freiheit im Alten Testament, in: ders., Zwischen Athen und Jerusalem. Studien zur griechischen und biblischen Theologie, ihrer Eigenart und ihrem Verhältnis, BZAW 320, Berlin 2003, 179–198.

4 Bezeichnender Weise fehlt das Stichwort »Freiheit« weithin in den Registern der Darstellungen der Theologie des Alten Testaments.

5 Etwa bei der Frage, ob ein Sklave sein Recht auf Freilassung wahrnehmen will oder nicht (Ex 21,5). Eine schöne Formulierung findet sich bei den Bestimmungen über freiwillige Opfer. Diese geschehen »nach Wollen / nach Gutdünken des Herzens« (Ex 25,2; 35,5; 35,21).

6 Die Frage kommt natürlich auch in der Umwelt Israels vor, auch wenn sie nicht sehr häufig thematisiert wird. Der Befund ist dort – jedenfalls für den gesellschaftlichen und den individuellen Bereich sehr ähnlich; vgl. Manfred Dietrich, Die Frage nach der persönlichen Freiheit im Alten Orient, FS Kurt Bergerhof, AOAT 232, Kevelaer 1993, 45–58.

7 So in den vielen Rechtstexten, etwa dem sog. Bundesbuch (Ex 21–23). Aber auch in explizit religiöser Perspektive: Gott straft die Übertretungen und belohnt die Einhaltung seiner Gebote; besonders deutlich formuliert im Buch Deuteronomium

zweifellos individuelle Entscheidungsfreiheit voraus. – Die Antwort zum ersten Stichwort unseres Themas scheint damit klar zu sein.

Etwas schwieriger ist es mit dem zweiten Stichwort, nämlich der Natur. Das Wort Natur hat in unserem Sprachgebrauch sehr verschiedene Aspekte. Das Interessante ist, dass wir trotz der großen Bedeutungsbreite meistens sehr gut wissen, was jeweils gemeint ist. Natur, das ist für viele Menschen zunächst einfach das Stück Grün vor der Haustür. Das, was da draußen wächst, wohin ich gehen kann, mich zu entspannen und den Sonnenschein zu genießen, oder das, was ich vermisste, wenn ich nur Häuser und Straßen um mich habe.

Natur, das kann dann auch noch etwas konkreter die sogenannte unberührte Natur sein. Die Berge oder die Täler, die nicht von Touristen überlaufen sind, wobei die Touristen immer die

anderen sind, nicht ich, auch wenn ich aus den gleichen Motiven dorthin fahre wie die anderen. Natur in diesen Zusammenhängen ist also vor allem jener Bereich der Welt, der jenseits der Menschen liegt (und jenseits der von den Menschen geschaffenen Häuser, Städte und Straßen oder sonstiger Objekte).

Eine etwas andere Bedeutung hat Natur im Zusammenhang der Naturwissenschaften. Da ist Natur die physikalische Welt, die wir mit Messgeräten erforschen und deren Gesetzmäßigkeiten wir erkennen wollen, meistens mit der Absicht, die Erkenntnisse technisch und kommerziell anzuwenden oder die sogenannte Natur zu beeinflussen und zu verändern. Das betrifft dann nicht nur die Natur jenseits des Menschen, sondern auch die Menschen selbst, insbesondere im Bereich der Medizin. Man kann sich fragen, ob der Mensch nur ein Stück der Natur ist und die Medizin damit nur eine Naturwissenschaft ist. Zwar ist der Mensch einerseits das Subjekt der medizinischen Forschung, andererseits ist aber der Mensch hier wie in keinem anderen Bereich zugleich auch das Objekt der Forschung. Der Mensch wird erforscht, wie ein anderer Teil der Natur. Er verobjektiviert sich und tritt sich selbst als Forschungsobjekt gegenüber. In der naturwissenschaftlich geprägten Hirnforschung stellt sich dann z.B. die Frage, ob der Mensch frei ist, oder ob nicht seine biologischen Bedingtheiten dazu führen, dass er unfrei ist, obwohl er frei zu sein glaubt.

Von »Natur« sprechen wir des Weiteren noch in einem anderen Sinn, nämlich im Sinn des eigentlichen, wahren Wesens. Wir sprechen z.B. von der Natur der Sache. Dabei geht es dann nicht um die äußere Erscheinung, sondern gewissermaßen um den inneren Kern bzw. das innere Wesen. In diesem Sinn sprechen wir dann auch von der Natur des Menschen. Das können alle Menschen sein, oder eine einzelne Person, in deren Natur etwas Bestimmtes liegt oder auch nicht.

(Dtn 28), aber auch in vielen anderen, von da her geprägten, sog. deuteronomistischen Texten; ähnlich zum Teil auch in der Prophetie.

Diese verschiedenen Aspekte von Natur spielen in der Diskussion eine Rolle. Im Zusammenhang unseres Themas »Gott – Natur – Freiheit« geht es mit dem Begriff der »Natur« um die Welt, die der Mensch mit seinen sogenannten naturwissenschaftlichen Methoden erforscht, die Welt, der er sich gegenüber sieht, und die er sich zum Zweck der Forschung distanzierend und objektivierend gegenüber stellt. Zu dieser, für die Erforschung verobjektivierten Natur gehört dann auch der Mensch, etwa im Rahmen der Hirnforschung. Wie auch immer man diese Zusammenhänge versteht, bewertet und interpretiert, man wird auf jeden Fall sagen müssen, dass das Alte Testament den Menschen anders sieht und dass im Alten Testament diese Fragen so nicht vorkommen.

Damit scheint auch das zweite Stichwort des Titels abgearbeitet und ein weiterer Teil des Themas erledigt. Es bleibt uns anscheinend nur mehr das Stichwort Gott, und dazu hat das Alte Testament zweifellos etwas zu sagen.

2. Gott

Wir fragen an dieser Stelle nicht gleich – wie es nahe zu liegen scheint – nach der Schöpfungsthematik und nach den alttestamentlichen Schöpfungsaussagen, sondern nach dem Gottesbild des Alten Testaments. In einem polytheistischen Kontext, wo es viele Götter gibt,

muss der Gott, um den es geht, näher benannt werden. Dies kann zum einen durch den Bezug zu seinen Verehrern und Verehrerinnen geschehen. In diesem Sinn reden wir vom Gott Israels, oder bezogen auf einzelne Verehrer, z.B. vom Gott Abrahams oder Isaaks oder Jakobs oder vom Gott des Mose. Die andere Möglichkeit, einen Gott zu identifizieren, ist, wenn er einen eigenen Namen hat. Und das ist nun beim Gott Israels oder dem Gott des Mose bzw. beim Gott des Alten Testaments ganz entschieden der Fall.

Der Name dieses Gottes sowie die Tatsache, dass er seinen Namen kundtut und sich mit seinem Namen ansprechen lässt, ist eine wesentliche Charakteristik des Alten Testaments und des alttestamentlichen Gottesglaubens. Der Name des Gottes Israels wird in den Erzählungen des Alten Testaments ebenso wie bei den Worten der Propheten oder in den Gebeten der Psalmen ganz selbstverständlich gebraucht. Zugleich hat dieser Name seine Besonderheit. Es geht um den Gottesnamen »Jahwe«,⁸ der

⁸ Bekanntlich wird – um den Namen nicht zu missbrauchen – ab der frühjüdischen Zeit gezögert bzw. überhaupt vermieden, diesen Namen auszusprechen, und wurden Ersatzlesungen, vor allem »Herr« verwendet. In diesem Sinn folgte schon die Septuaginta und folgen auch heute die meisten Bibelausgaben der Ersatzlesung »Herr« (manchmal, wie z.B. in der Lutherbibel, gekennzeichnet durch eine besondere Schreibung, etwa »HERR«). Zu Recht zögern viele Menschen, auch viele Theologen, den Gottesnamen Jahwe auszusprechen. Aber immerhin wurde dieser Name durch die

in einer wichtigen Szene, nämlich bei der Berufung des Mose am brennenden Dornbusch (Ex 3) kundgetan wird.

Dieser Name wird – und darum geht es jetzt – sogleich erklärt mit dem berühmten Satz »Ich bin, der ich bin« (Ex 3,14). Über das genaue Verständnis dieses Satzes wäre viel zu sagen und wurde viel diskutiert.⁹

Wichtig ist jedenfalls, dass es bei diesem Namen und bei seiner Erklärung nicht einfach um eine neutrale Aussage des Seins geht, sondern um das Gegenwärtigsein und die Wirksamkeit. Diesen Aspekt müsste man etwa durch »Ich bin der, der wirksam ist«, »Ich bin der, der für euch da ist«, oder ähnlich zum Ausdruck bringen. Der Name ist ein Ausdruck der Zuwendung und der Zusage. Zugleich ist er aber auch eine Umschreibung und eine Verhüllung. Dieser »Ich bin, der ich bin« stellt sich vor, er gibt seinen Namen bekannt, er sagt etwas über seine Wirksamkeit, – und zugleich wahrt er sein Geheimnis und auch seine Freiheit. Mit seinem Namen macht er sich ansprechbar, man kann ihn anrufen, ihn um Hilfe bitten, man kann ihm danken, man kann mit ihm ringen, aber er bleibt unverfügbar, er wahrt seine Freiheit: »Ich bin, der ich bin, ich werde sein, der ich sein werde«. Etwas später, in Ex 33,18 wird dieser Name aufgenommen und weitergeführt: Mose möchte Gott sehen. Das ist ein verständlicher Wunsch, aber ein Wunsch, dessen Erfüllung dem Menschen nicht zuteil werden kann, nicht einmal Mose. Aber: Mose wird zumindest eine Ahnung davon erfahren dürfen. Die Begründung »Ich bin gnädig, wem ich gnädig bin.« ist ganz deutlich ein Echo auf jenes »ich bin, der ich bin« und eine Weiterführung im Sinn der Zuwendung. Aber auch hier bleibt die Unverfügbarkeit und die Freiheit Gottes gewahrt.

Wir kommen damit zu einer ersten und überraschenden Einsicht: Von der Naturwissenschaft, von der Hirnforschung oder von der Psychologie her fragen wir nach der Freiheit des Menschen. Das Alte Testament stellt dagegen die Freiheit Gottes in den Vordergrund. Gott hat Freiheit, er wahrt seine Freiheit. Zwar wendet er sich den Menschen zu, er will ihnen helfen und sie erretten. Die Berufung des Mose und das »ich bin, der ich bin« zielt auf die Errettung aus Ägypten und auf die Zukunft. Aber Gott wahrt seine Freiheit; sowohl die Freiheit in seinem Wirken, als auch die Freiheit im Blick auf seine Erkennbarkeit.

Diese Grenze in der Erkennbarkeit Gottes findet einen interessanten Ausdruck in der erwähnten Stelle von Ex 33: Mose darf Gott nicht von Angesicht zu Angesicht sehen, jedenfalls nicht von vorne; sondern Gott geht an Mose vorüber und dann darf Mose ihm nachschauen. Damit wird zum Ausdruck gebracht: Gott lässt sich nicht unmittelbar erkennen

ganze Zeit des Alten Testaments hindurch ausgesprochen und in bestimmten Zusammenhängen ist dies auch notwendig, um Sachverhalte klar zu machen.

9 Siehe dazu die Ausführungen in den Lexika und in den Lehrbüchern der alttestamentlichen Theologie, z.B. Horst Dietrich Preuß, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1, Stuttgart 1991, 158–162, sowie Walther Zimmerli, Grundriß der alttestamentlichen Theologie, ThW 3, Stuttgart 1999, § 1: Der offenbare Name.

und begreifen; aber der Mensch kann ihm nachsehen, kann seinen Spuren nachgehen und über Gottes Wirken nachdenken.

Von diesem grundlegenden Zug des biblischen Gottesbildes können wir nun zur Schöpfung weitergehen. Bezüglich der Schöpfungsthematik stehen wir heute in einem ganz anderen geistesgeschichtlichen Kontext als das Alte Testament. Seit den großen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen der Neuzeit lautet die primäre Frage: Gibt es Gott als Schöpfer? Wurde diese so unermesslich große und zugleich unermesslich alte Welt geschaffen oder entstand sie auf irgendeine eigene Art oder war sie einfach immer da? Der Gedanke eines Schöpfers scheint entbehrlich, wenn nicht gar unmöglich.

Im Alten Orient dagegen war es selbstverständlich, dass die Welt von den Göttern oder von einem Gott geschaffen war, auch wenn man sich den Vorgang im Einzelnen unterschiedlich vorstellte. Dass die Welt geschaffen war, und zwar durch einen Gott, war selbstverständlich. Die Frage war lediglich, wer die Welt geschaffen hat. Welcher Gott war es, warum und wie hat er die Welt und die Menschen geschaffen? – Hier allerdings divergierten die Antworten. Da gab es die Erschaffung aus dem Chaos, da gab es die Erschaffung aus dem Körper eines getöteten Gottes oder auch die Erschaffung durch göttliche Worte.

An dieser Stelle kommt nun das spezifisch Israelitische zum Tragen. Für Israel hat sich die Schöpfungsthematik von der eigenen Gotteserfahrung her erschlossen. So wie Gott sich in der Geschichte für Israel erwiesen hat, so ist er auch als der Schöpfer und so wird er auch als Schöpfer gehandelt haben. Das hat dann Konsequenzen für die Schöpfungsaussagen: Von seinem Wesen her erübrigen oder verbieten sich bestimmte Vorstellungen, während andere Vorstellungen in großer Freiheit aufgenommen und ausgestaltet werden. Darum gibt es in der Bibel neben der großen Linie so vielfältige Schöpfungsvorstellungen im Detail.

Ich möchte jetzt nur einzelne Punkte herausgreifen. In Gen 1 ist die Schöpfung, d.h. die Existenz der ganzen Welt, mit dem Wirken dieses einen Gottes Israels verbunden. »Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde«, also alles. Wenn er der einzige und einzig wirksame Gott ist, dann hat er die Welt erschaffen. Und zwar nicht durch mühsamen Kampf gegen das Chaos oder gar durch Tötung eines anderen Gottes, sondern durch das Wort, so wie es in Gen 1 beschrieben und in Ps 33,9 pointiert formuliert wird: »Gott spricht und es geschieht«. Sein Schöpferhandeln kann aber auch wie das Tun eines Handwerkes beschrieben werden, z.B. eines Töpfers, der mit Kunstfertigkeit und in Freiheit seine Gefäße herstellt (so im zweiten Schöpfungsbericht, Gen 2, und ähnlich, aber doch etwas anders in Ps 139,13–15). Wichtig ist, dass Gott seine Schöpfung und die Menschen will und bejaht. Dieses bewusste Wollen ist in Gen 1 ausgedrückt durch das bei jedem Schöpfungswerk wiederholte Wort: »Gott sprach: es werde«.

In besonderer Weise gesteigert ist das bei der Erschaffung des Menschen. Bekanntlich beginnt dieses Schöpfungswerk mit den Worten:

»Wir wollen den Menschen machen« (Gen 1,26). Man hat viel diskutiert, was diese pluralische Formulierung bedeutet. Die wahrscheinlichste Erklärung ist die eines Pluralis deliberativus, ein Plural des Erwägens und Überlegens. Sie haben vielleicht schon einmal im Selbstgespräch gesagt:

»Was sollen wir denn da jetzt tun?« So ähnlich ist wohl auch der Plural in Gen 1,26 zu verstehen: Ein ausdrückliches Überlegen und ein ausdrücklicher Entschluss. Gott will den Menschen erschaffen. Schon die Tatsache, dass die Formulierung aus dem sonstigen Ablauf der Schöpfungsgeschichte herausfällt, macht deutlich: Jetzt kommt etwas Besonderes. Und dieses Besondere ist von Gott bewusst gewollt. – So wie Gott sich in der Geschichte den Menschen bewusst zuwendet, so geschieht hier auch die Erschaffung des Menschen: Als bewusster Akt und als eine bewusste Zuwendung.

Was das bedeutet, wird deutlich, wenn wir es mit Aussagen aus der Biologie vergleichen. Da gibt es ja durchaus die Meinung, dass der Mensch vielleicht nur ein Irrweg der Evolution ist. So wie sich offensichtlich im Zuge der Evolution Lebensformen gebildet haben, die sich nicht weiter entwickelten, sondern die gewissermaßen in eine Sackgasse gerieten und dann ausgestorben sind.

Nach den biblischen Schöpfungsaussagen ist der Mensch kein Irrweg einer anonymen Macht namens Evolution, sondern das Ergebnis von Gottes bewusstem Wollen und Wirken, auch wenn sich die Entstehung nicht am Nachmittag des 6. Schöpfungstages ereignete, sondern Gott sich einige hunderttausend Jahre dazu Zeit nahm. Der wesentliche Unterschied ist, in welchem Licht der Mensch gesehen wird und wie er sich selbst sieht.

Freilich muss man leider auch dazu sagen, dass die Menschen inzwischen das Potential entwickelt haben, sich selbst zu vernichten. Ob die Menschen es schaffen, das zu vermeiden, kann man nur hoffen. Und ob Gott die Selbstvernichtung der Menschen gegebenenfalls verhindern wird, wissen wir auch nicht, darauf können wir ebenfalls nur hoffen und vertrauen. Er bleibt der freie Gott; aber er ist auch der, der bewusst den Menschen geschaffen hat, der sich den Menschen zuwendet und sie rettet. Und wenn dem so ist, dann haben auch wir Menschen die Aufgabe, auf dieses Ziel hin zu wirken.

Das biblische Menschenbild hat noch andere Aspekte, die im Vergleich deutlich werden: In den mesopotamischen Erzählungen werden die Menschen geschaffen, weil den Göttern die Arbeit lästig ist. Da gibt es

die Oberschicht der Götter und die Unterschicht, die Igiĝĝ, die die Arbeit für die höheren Götter, die Anunnaki tun. Eines Tages rebellieren die Igiĝĝ. Sie wollen nicht mehr ihre schwere Arbeit tun, sondern ebenfalls ein schöneres Leben haben. Im Ratschluss der Götter kommt man

auf die Idee, neue Wesen zu schaffen, die den Arbeiter-Göttern die Arbeit abnehmen. Diese Wesen sind die Menschen.

Ganz anders Gen 1: »Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.« Der Mensch nicht als Ersatzsklave der Götter, sondern als Ebenbild Gottes, der Teil hat an der Würde Gottes; dem Gott ein Stück seiner Herrschaft überträgt. Diese dem Menschen übertragene Mit-Herrschaft wird in Ps 8 ähnlich, aber ohne den Begriff des Ebenbildes beschrieben, und in Gen 2 wird sie erzählerisch dargestellt: Der Mensch im Garten Eden, im Königsgarten, den Gott ihm anvertraut, dass er ihn bebaue und bewahre (Gen 2,15).

Auch damit sind wir an einem Punkt des Gesprächs mit der Naturwissenschaft. Die Menschen haben durch Forschung und Technik enorme Fortschritte erreicht. Das Bebauen, d.h. das Beherrschen und das Nutzen der Welt, ist in vielfältiger Weise sehr weit entwickelt. Aber es geht auch um das Bewahren. Dieses Bewahren hat in der Genesis einen Rückbezug. Der

Mensch ist von Gott ermächtigt, aber er bleibt der gegenüber Gott Verantwortliche. Das ist keine Abwertung der menschlichen Möglichkeiten oder der Naturwissenschaften, aber es ist die Erinnerung an die damit verbundene Verantwortung.

Bei all diesen Aussagen des Alten Testaments wird das Thema der menschlichen Freiheit, vor allem im Sinn der menschlichen Entscheidungsfreiheit nicht angesprochen, jedenfalls nicht direkt. Was aber immer wieder anklingt, ist die Größe des Menschen, Größe darin, wie er geschaffen ist, Größe in dem, wozu er ermächtigt ist, und auch darin, dass er dem Schöpfer gegenüber verantwortlich bleibt.

Die eher theoretische Frage nach Entscheidungsfreiheit wird in diesen Zusammenhängen so nicht gestellt. Tragen wir sie an die Texte heran, dann müsste man sagen: die Freiheit wird vorausgesetzt. Aber auch das ist nicht so einfach, sondern durchaus vielschichtig. Was jedoch deutlich ist, ist der Ruf in die Verantwortung. Gott gibt dem Menschen eine herausragende Stellung gegenüber der Schöpfung bzw. der Natur. Der Mensch hat große Möglichkeiten. Diese Möglichkeiten konkretisieren sich heute vor allem in der Naturwissenschaft und durch die Naturwissenschaften. Der biblische Glaube steht dazu nicht im Gegensatz, aber er erinnert an die Verantwortung.

Die Erinnerung an die Verantwortung ist sowohl eine Erinnerung an die Freiheit als auch an die Grenzen. Den Menschen sind in ihrem Tun Grenzen gesetzt. Dabei mag es absolute Grenzen geben im Sinn von »bis hierher und nicht weiter« wie sie nach Hi 38,11 Gott bei der Schöpfung dem Chaos gesetzt hat oder wie sie Gott den Menschen im Paradies setzte mit dem Verbot, von der Frucht des einen Baumes in der Mitte des Gartens zu essen (Gen 2,16f). Die meisten Grenzen aber sind solche, die sich aus der Verantwortung ergeben. Gerade die Verantwortlichkeit des Menschen gegenüber Gott und gegenüber den Mitmenschen ist es dann, die den Menschen herausfordert und befähigt, seine Freiheit wahrzunehmen,

– sowohl die Freiheit zum Handeln als auch die Freiheit, das Handeln zu beschränken und Grenzen einzuhalten. Naturwissenschaft und Gottesglaube bzw. Theologie stehen hier nicht im Gegensatz, sondern sie bilden ein für die Menschen existentiell wichtiges Miteinander. Von diesen Beobachtungen zur Freiheit Gottes und zur Verantwortlichkeit des Menschen kommen wir noch einmal zurück zur Natur.

3. Natur

Wie eingangs gesagt, gibt es sehr unterschiedliche Verwendungen des Wortes Natur. Wir können hier zunächst vereinfacht sagen: Natur ist die Welt jenseits der Menschen, jenseits des menschlichen Zugriffs und jenseits der menschlichen Gestaltung.

Das Alte Testament hat keinen Begriff für Natur in unserem neuzeitlichen Sinn. Wenn von der Welt geredet wird, dann eben von Schöpfung und nicht von Natur. Die Rede von Schöpfung impliziert den Bezug zu Gott als dem Schöpfer und Erhalter. Von Natur reden wir in der Neuzeit unter bewusster Ausblendung der Schöpfungsvorstellung. Und die Naturwissenschaft erforscht die Natur in eben diesem Sinn, sozusagen aus sich selbst heraus. Wenn man allerdings diese Unterscheidung von Schöpfung und Natur weniger streng nimmt, dann kann man durchaus auch im Alten Testament den Blick auf die Natur und die Beschreibung von Natur finden. Nur dass eben dieser Blick auf die Natur nicht im Gegensatz zum Schöpfungsgedanken steht, sondern eher darin eingebettet ist.

Diese meist dichterischen Beschreibungen finden sich vor allem in den Psalmen und in der Weisheit; sehr schön z.B. in Ps 104:

»Die Berge stiegen hoch empor, und die Täler senkten sich herunter zum Ort, den du ihnen gegründet hast. Du hast eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht und dürfen nicht wieder das Erdreich bedecken. Du lässtest Wasser in den Tälern quellen, dass sie zwischen den Bergen dahinfließen, dass alle Tiere des Feldes trinken und das Wild seinen Durst lösche. Darüber sitzen die Vögel des Himmels und singen unter den Zweigen. Du befeuchtest die Berge von oben her, du machst das Land voll Früchte, die du schaffest. Du lässtest Gras wachsen für das Vieh und Saat zu Nutz den Menschen, dass du Brot aus der Erde hervorbringst.« (V. 8–14)

und weiter:

»Die Bäume des HERRN stehen voll Saft, die Zedern des Libanon, die er gepflanzt hat. Dort nisten die Vögel, und die Reiher wohnen in den Wipfeln. Die hohen Berge geben dem Steinbock Zuflucht und die Felsklüfte dem Klippdachs.« (V. 16–18)

Hier ist die Beschreibung in das Gotteslob eingebettet und hymnisch gesteigert, aber sie basiert auf Beobachtung der den Menschen umgebenden Natur.

Eine umfangreiche Beschäftigung mit der Natur finden wir in der sogenannten Listenwissenschaft. Die Listenwissenschaft ist Teil der alttestamentlichen Weisheit, die man in diesem Zusammenhang durchaus als naturkundliche Gelehrsamkeit bezeichnen kann. Angesprochen wird diese Gelehrsamkeit bei der Beschreibung der Weisheit Salomos in 1Kön 5,12 und 13: Er dichtete dreitausend Sprüche und tausendundfünf Lieder. Er dichtete von den Bäumen, von der Zeder an auf dem Libanon bis zum Ysop, der aus der Wand wächst. Auch dichtete er von den Tieren des Landes, von Vögeln, vom Gewürm und von Fischen. Hier geht es um Naturkunde, einerseits um die Tierwelt und andererseits um die Pflanzenwelt. Die Tierwelt wird geordnet nach den Lebensräumen: Die großen Tiere des Landes, die Vögel am Himmel, das kleine Gewürm, Käfer etc. auf und in der Erde und schließlich die Fische im Wasser. Die Pflanzen werden etwas anders geordnet, nämlich nach der Größe: Von der riesigen Zeder am Libanon bis zum kleinen Büschel, das aus der Mauerritze herauswächst. Bei dieser Ordnung geht es aber nicht nur um die Größe, sondern auch um Ferne und Nähe zum Menschen: Die Zeder am Libanon ist nicht nur groß, sie ist auch weit entfernt, während man an jedem Haus die kleinen Pflanzen finden kann. Eine ähnliche Anordnung findet sich auch in Hi 38 und 39. Diese beiden Kapitel geben geradezu eine Summe des altisraelitischen Weltbildes bzw. des Naturbildes, angefangen von der Weltentstehung und der Astronomie über die verschiedenen Lebensbereiche und die Tiere in der Wildnis bis an die Lebenswelt des Menschen heran.

Die Naturbeobachtung der alttestamentlichen Weisheit – wie auch der altorientalischen Weisheit – ist also eindeutig anthropozentrisch. Es geht um das, was der Mensch zur Bewältigung des Lebens in seiner Umwelt wissen und kennen muss. Es geht aber doch auch um mehr als um das bloß Nützliche. Die Kenntnis und die Benennung von Sternbildern geht über das unmittelbar Nötige hinaus und ist ein Ausdruck für die Weltoffenheit und Weltzuwendung. In diesem Sinn finden sich an verschiedenen Stellen interessante Detailbeobachtungen, bis hin etwa zu den beiden Morgensternen in Hi 38,7, was eine sehr genaue Naturbeobachtung voraussetzt.¹⁰ Solche Naturbeobachtungen sind im Alten Testament dann ganz selbstverständlich in den Schöpfungsglauben hineingestellt, was nichts an der Sorgfalt und am Wert dieser Naturbeobachtungen ändert. Vielmehr besteht da ein positiver Zusammenhang, ähnlich wie etwa auch in der Neuzeit für manche Forscher das

Staunen über Gottes Schöpfung eine Motivation war, die Welt oder den Kosmos zu erforschen.

Der spezifisch alttestamentlich-israelitische Gottesglaube bewirkte an einer bestimmten Stelle allerdings auch einen auffallenden Unterschied im Verhältnis zur Welt: Während die Naturmächte und Naturkräfte in

10 Im Unterschied zur Venus ist der Merkur nicht nur wesentlich kleiner und lichtschwächer, sondern auf Grund seiner Nähe zur Sonne auch nur sehr begrenzt sichtbar.

der Umwelt mit den Göttern verbunden waren, hatten sie für den Glauben Israels nicht diese mythische und religiöse Dimension. Sowohl Wettererscheinungen als auch die Gestirne konnten zwar Begleiterscheinungen oder Instrumente des göttlichen Handelns sein,¹¹ aber sie waren keine eigenständigen Wesen. Diese Depotenzierung der Naturerscheinungen und der Naturelemente findet ihren klassischen Ausdruck in der Schöpfungsgeschichte von Gen 1. Da ist es eben nicht der Sonnengott, der am Himmel seine Bahn zieht und der Mond ist nicht der Mondgott, sondern Sonne und Mond sind bloße Lichter.

»Und Gott machte zwei große Lichter: ein großes Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch die Sterne. Und Gott setzte sie an die Feste des Himmels, dass sie schienen auf die Erde und den Tag und die Nacht regierten und schieden Licht und Finsternis. Und Gott sah, dass es gut war.« (Gen 1,16–18)

Sie sind Lichtkörper, die die Erde erleuchten und die Zeit angeben, nicht mehr göttliche Mächte, die das Schicksal der Menschen bestimmen. Diese Entmythisierung der Welt ist zugleich ein wesentlicher Faktor der Befreiung und der Freiheit. Menschliches Leben und menschliches Handeln ist nicht gebunden an den Lauf der Gestirne oder an die Konstellation von Sternbildern. Der Mensch ist frei von solchen Einflüssen, Bindungen und Gefahren. Er ist damit auch frei davon, geheimnisvolle Einflüsse ausfindig machen zu müssen, sie in seinen Plänen fürchten oder sie beeinflussen zu müssen. Er ist einzig verpflichtet auf den Willen seines Schöpfers.

Das Stichwort Natur ist, wie eingangs dargelegt, bei uns auch noch in anderer Weise gebräuchlich, nämlich im Sinn von »Natur der Sache«. Auch dieser Aspekt kommt im Alten Testament vor. Das Alte Testament fragt z.B. nach der Natur des Menschen. In der Schöpfungsgeschichte wird der Mensch beschrieben als aus der Schöpfung herausgehoben und versehen mit einem Auftrag in und an der Welt:

»Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.« (Gen 1,26f; ähnlich V. 28f und Ps 8,6–9)

Dieser sogenannte Herrschaftsauftrag ist eine Ermächtigung. Der Herrschaftsauftrag ist aber nicht verselbständigt und verabsolutiert, sondern er bleibt zurückgebunden an den Schöpfer, der diese Ermächtigung gegeben hat. Unter diesem Auftrag hat der Mensch Freiheit und er hat auch Verantwortung.

Freilich muss man sich klarmachen, dass der Umgang mit der Natur zur Zeit des Alten Israel unter anderen Voraussetzungen stand als heute. Für den israelitischen Bauern war die Herrschaft über die Natur eher ein

11 Das findet sich in den sogenannten Theophanieschilderungen, etwa in Ex 19 oder in Ps 18,8–16.

mühsamer Kampf um den Lebensunterhalt. Es war ein Kampf gegen die Natur, sei es das Unkraut, das auf dem Feld wucherte, seien es die gefährlichen Tiere, die im Lande lebten. Zur Natur des Menschen gehört es, dass er auf Gemeinschaft hin angelegt ist, dass es nicht gut ist für den Menschen, allein zu sein (Gen 2,18). Er braucht die menschliche Gemeinschaft, alleine schon um überhaupt existieren zu können, und er braucht die menschliche Gemeinschaft, um in sinnvoller Weise sein Leben zu gestalten und es als befriedigend und geglückt zu erleben. Zu diesem Angelegt-Sein des Menschen auf Gemeinschaft gehört auch die Gemeinschaft mit Gott. Zur Natur des Menschen gehört aber offensichtlich auch, dass der Mensch Grenzen hat, dass er Grenzen braucht und zugleich, dass er diese Grenzen immer wieder übertritt. Die Erzählungen vom Sündenfall und vom Brudermord in Gen 3 und 4 machen das dramatisch deutlich. Da ist die dem Menschen von Gott gesetzte Grenze in Gestalt des Baumes, von dem er nicht essen darf. Und da ist die Grenze im Blick auf das Lebensrecht des Mitmenschen. Beides sind Grenzen, die dem Menschen eine Entscheidung abfordern und die damit auch Entscheidungsfreiheit ermöglichen. Andererseits machen die alttestamentlichen Erzählungen zugleich auch deutlich, wie sich der Mensch immer wieder gegen seine Grenzen verfehlt. Die Verfehlung ist aber kein Automatismus und kein Verhängnis. Der Mensch hat die Aufgabe und die Möglichkeit, sich der Herausforderung zu stellen und der Versuchung zu widerstehen. Das ist der Sinn jener kleinen Bemerkung in der Geschichte von Kain und Abel, wo Kain unmittelbar vor seinem Vergehen zur Rede gestellt wird:

»Kain ergrimmt sehr und senkte finster seinen Blick. Da sprach der Herr zu Kain: Warum ergrimmt du? Und warum senkst du deinen Blick? Ist's nicht also? Wenn du fromm bist, so kannst du frei den Blick erheben. Bist du aber nicht fromm, so lauert die Sünde vor der Tür, und nach dir hat sie Verlangen; du aber herrsche über sie.« (Gen 4–5–7)

Der Mensch ist aufgefordert, der Versuchung zu widerstehen: Er hat die Freiheit dazu und er ist verantwortlich für sein Tun. Und doch: Kain erliegt der Versuchung bzw. seinem finsternen Plan zur Ermordung des Bruders. – Die Geschichte ist so paradox wie das menschliche Leben und wie das Problem der menschlichen Freiheit.¹²

Von diesem Blick auf die Natur des Menschen kommen wir noch einmal zum Stichwort der Freiheit.

12 Vgl. Josef Wehrle, Kain und Abel. Der Mensch im Spannungsfeld zwischen der von Gott geschenkten Freiheit und zwischen der eigenen verantworteten Entscheidung für das Gute oder das Böse, in: ders. / Sven van Meegen (Hg.), Gottes Wort – unser Leben. Biblische Texte als Grundlage einer lebensbejahenden Ethik, Bibel und Ethik 1, Münster 2007, 4–47.

4. Freiheit

Eingangs hatten wir gesagt, dass im Alten Testament die Entscheidungsfreiheit des Menschen ganz offensichtlich vorausgesetzt ist. Die große Zahl der Gebote bringt eine klare Aufforderung »du sollst« oder ein klares Verbot »du sollst nicht«. Ein Gebot wie »du sollst keine anderen Götter haben neben mir« oder »du sollst den Herrn, deinen Gott lieben von ganzem Herzen von ganzer Seele mit all deinen Kräften« muss doch voraussetzen, dass das auch möglich ist. Erst recht Gebote wie »du sollst nicht töten«, »du sollst nicht stehlen« etc. setzen die Möglichkeit ihrer Erfüllung voraus und damit die menschliche Entscheidungsfreiheit.

Allerdings ist die Sache wohl doch nicht ganz so einfach, sonst wäre sie – schlicht gesagt – nicht so oft schief gegangen. Wir brauchen gar nicht erst in das Neue Testament zu Paulus und Röm 7 zu gehen. Was dort Paulus in dramatischer Weise auf den Punkt gebracht hat: »Das Gute, das ich will, tue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will«, findet sich ansatzweise auch im Alten Testament, z.B. in der großen Abschiedsrede des Josua in Jos 24. Dort fordert Josua die Israeliten auf, ihrem Gott treu zu bleiben, bzw. den Gott Israels als den einzigen und wahren Gott zu erwählen und ihm zu dienen. Hier steht die bekannte Aufforderung:

»Erwählt euch heute, wem ihr dienen wollt, ich aber und mein Haus wollen dem HERRN dienen.« (Jos 24,15) Die Israeliten reagieren darauf ganz positiv: »Wir wollen dem HERRN dienen; denn er ist unser Gott.« Aber statt einer freudigen Reaktion des Josua über diese Antwort entgegnet dieser: »Ihr könnt dem HERRN nicht dienen«. Wie passt das zusammen und was bedeutet dieser Widerspruch für die Frage nach der Freiheit? Ist die Freiheit nur ein Postulat, durch das der Mensch verantwortlich ist, aber ist Freiheit doch keine reale Möglichkeit?

Ein ähnliches Problem findet sich auch bei den Propheten. Der Prophet Hosea bemüht sich um seine Zeitgenossen. Er predigt ihnen und er verweist sie auf Erfahrungen aus der Geschichte und aus ihrem eigenen Erleben, die sie doch zur Einsicht bringen müssten. Aber Hosea muss schließlich feststellen: »Ihre Sünden erlauben ihnen nicht umzukehren.« (Hos 5,4) Seine Zeitgenossen sind so verstrickt in ihr falsches Tun, dass sie sich gar nicht ändern können. Auch Jeremia machte eine ähnliche Erfahrung. Nach jahrelangem Bemühen um seine Volksgenossen stellt er fest: »Kann etwa ein Mohr seine Haut wandeln oder ein Panther seine Flecken? So wenig könnt auch ihr Gutes tun, die ihr ans Böse gewöhnt seid.« (Jer 13,23) Ist der Mensch frei? Kann er sich frei entscheiden? Nach den Geboten und all den vielen Aufforderungen müsste er frei sein und sich entscheiden können. Nach der Erfahrung ist er es anscheinend nicht bzw. er entscheidet sich offensichtlich immer wieder zum Bösen.

Das Alte Testament gibt keine einfache Antwort. Es sagt weder: Der Mensch ist frei, noch: der Mensch ist unfrei. Mit der Feststellung der Un-

freiheit wäre der Mensch aus seiner Verantwortung entlassen; die bloße Feststellung: Der Mensch ist frei, wäre aber ebenso offensichtlich falsch.

Im Sinn des Alten Testaments müsste man wohl sagen: Der Mensch muss immer wieder befreit werden. Er ist der, der eigentlich frei sein soll, und der offensichtlich seine Freiheit immer wieder verliert bzw. der seine Freiheit verloren hat.

Das Wichtigere für das Alte Testament ist nicht die Frage nach der Freiheit, jedenfalls im Sinn der Entscheidungsfreiheit, sondern die Verantwortlichkeit. Der Mensch ist verantwortlich gegenüber seinem Schöpfer und er ist verantwortlich gegenüber seinen Mitmenschen. Diese Verantwortlichkeit ist nicht nur eine Begrenzung für das Tun des

Menschen, es ist auch eine Herausforderung zum Handeln, und zwar zum Handeln in Verantwortlichkeit vor Gott und zum Wohl des Mitmenschen.

5. Ergebnis

Der Befund mag überraschen: Das Alte Testament reflektiert nicht über die Freiheit des Menschen, sondern es betont die Freiheit Gottes. Gott ist der, der frei ist, und der, der sich den Menschen in Freiheit zuwendet.

Der Mensch dagegen ist der, der in die Verantwortung gestellt ist: in die Verantwortung gegenüber seinem Schöpfer, gegenüber seinen Mitgeschöpfen und gegenüber der Schöpfung. In dieser Verantwortung hat der Mensch Freiheit. Aber zugleich verfehlt der Mensch immer wieder seine Freiheit.

Die Frage nach der Freiheit führt im Alten Testament nicht zu einer objektivierbaren, im Sinn des Wortes »absoluten«, d.h. losgelösten, Antwort. Der Mensch als der von seinem Schöpfer Geschaffene und Ermächtigte hat Freiheit. Allerdings verfehlt sich der Mensch und verliert er seine Freiheit. Um frei zu sein, braucht der Mensch Befreiung. Es ist der freie und sich den Menschen zuwendende Gott, der den Menschen befreit.

Ähnlich war es auch mit der Frage von Natur und Schöpfung. Das, was wir Natur nennen, ist im Alte Testament immer als Schöpfung gesehen, d.h. immer als das, was von Gott herkommt und das, wo der Mensch gegenüber dem Schöpfer Verantwortung trägt. Zugleich ist diese Schöpfung dem Menschen anvertraut und übergeben, nicht zuletzt als für den Menschen erforschbare und für menschliche Zwecke nutzbare Natur. Der Mensch ist ermächtigt, aber er bleibt in der Verantwortung.

Fragen wir abschließend nach dem Verhältnis von Naturwissenschaft und Glaube, dann ist zu sagen: Die Antworten der Naturwissenschaft und der Bibel stehen nicht in Konflikt zueinander, aber auch nicht in einfacher Harmonie. Die Antworten, oder besser gesagt: die Perspektiven der Bibel liegen quer zu den Aussagen der Naturwissenschaften. Aber gerade dadurch führen sie uns in ein offenes Gespräch, ein Gespräch über Sachverhalte, vor allem aber in ein Gespräch über die Verantwortung.