Zweitveröffentlichung

Gies, Kathrin

Zuspruch und Anspruch : Der Mensch coram deo aus alttestamentlicher Perspektive

Datum der Zweitveröffentlichung: 04.12.2025

Verlagsversion (Version of Record), Zeitschriftenartikel

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-112024x

Erstveröffentlichung

Gies, Kathrin (2023): Zuspruch und Anspruch : Der Mensch coram deo aus alttestamentlicher Perspektive, in: Theologie und Glaube, Münster: Aschendorff Verlag, Vol. 113, Nr. 2, pp. 96–100, doi: 10.17438/978-3-402-16442-6.

Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt eine Creative-Commons-Lizenz.

Die Lizenzinformationen sind online verfügbar:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode

Kathrin Gies

Zuspruch und Anspruch

Der Mensch *coram deo* aus alttestamentlicher Perspektive

1 Die imperiale Deutung des Herrschaftsauftrages (Gen 1,28) als Ursache der Ausbeutung der Natur

1967 erschien Lynn Whites Essay „The Historical Roots of Our Ecological Crisis“[1], dessen kontrovers diskutierte Thesen eine andauernde interdisziplinäre Debatte auslösten. Mit Lynn White ist es das Christentum, das mit seiner Anthropozentrik für die ökologische Krise verantwortlich ist. Damit wäre es also nicht erst die Aufklärungstradition, die den Menschen in den Mittelpunkt stellt, wodurch es zur ökologischen und kolonialen Ausbeutung der Welt kommt. Vielmehr habe das Christentum die Natur entgöttert, einen Dualismus von Mensch und Natur eingeführt und die Ausbeutung der Natur als Wille Gottes legitimiert. So wurden in der Tat die biblische Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,26) und der biblische Herrschaftsauftrag „Macht Euch die Erde untertan!“ (Gen 1,28) seit der Antike imperial verstanden und analog der Unterwerfungsvorstellungen des *Imperium Romanum* die Zerstörung der Natur legitimiert. Dieses radikale Herrschaftsverständnis wurde in der neuzeitlichen Philosophie säkularisiert, wie sich an den Schriften von Francis Bacon, demzufolge naturwissenschaftliches Wissen technische Macht über die Natur bedeutet, oder von René Descartes, der die Menschen als „Herren und Eigentümer der Natur“ versteht, zeigen lässt. Damit war der Weg für die Legitimation der aggressiven und zerstörerischen Ausbeutung der Natur in der Moderne geebnet.[2]

Die Versuchung ist groß, sich angesichts dieses Befundes apologetisch auf den vermeintlich ursprünglichen oder eigentlichen Textsinn der biblischen Schöpfungserzählungen zu berufen. Ein neuralgischer Punkt ist dabei die Frage, welche Bedeutung die beiden Verben כבשׁ *kabaš* und רדה *radah* im sogenannten Herrschaftsauftrag haben:

> „Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, vermehrt euch und füllt die Erde, unterwerft sie (כבשׁ) und herrscht (רדה) über die

[1] Vgl. L. White, The Historical Roots of our Ecological Crisis, in: Science 155 (1967) 1203–1207.

[2] Vgl. C. Hardmeier/K. Ott, Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Ein diskurstheoretischer narrativ-hermeneutischer Brückenschlag, Stuttgart 2015, 40–44.

> Fische des Meeres, die Vögel des Himmels und alles Lebendige, das sich auf der Erde regt.“ (Gen 1,28)

So wird argumentiert, dass sich beide Verben auf einen fürsorglichen Umgang des Menschen mit der Natur und der Tierwelt beziehen. Das Verb כבש bringe zum Ausdruck, dass die Erde verfügbar und bewohnbar gemacht werden solle, oder lediglich, dass sie betreten werde. Mit Bezug auf das akkadische Verb *redûm* wird angeführt, dass sich das Verb רדה auf Begleitung, Führung und Leitung beziehe, der Mensch also wie ein guter Hirte an den Tieren handeln solle.[3] Dem entspricht eine der *despotism*-entgegengesetzte *stewardship*-Deutung des Herrschaftsauftrages: Der Mensch habe die Schöpfung zu bewahren.

Diese Rekonstruktion der vorgeblich eigentlichen Intention des Herrschaftsauftrages ist von exegetischer Seite nicht unwidersprochen geblieben. Lynn White zumindest geht es mit seiner Kritik auch gar nicht um einen ursprünglichen Sinn der Texte, sondern um deren Wirkungsgeschichte. Seine Forderung ist: „More science and more technology are not going to get us out of the present ecologic crisis until we find a new religion, or rethink our old one.“[4]

2 *Serve the earth!* – Alttestamentliche Texte ganzheitlicher auslegen

Der Appell, „die Schöpfung zu bewahren“, geht dann am Problem vorbei, wenn damit gemeint ist, dass der Mensch die Natur als Fürsorgeobjekt zu erhalten habe. Denn gerade der Objektivierung der Natur als Größe, an der der Mensch handelt, ist ja entgegenzuwirken.[5] So eröffnet Francis X. D’Sa seinen Beitrag im Sammelband „Religion und Nachhaltigkeit“[6] mit einer Anekdote, die präzise das Problem zur Sprache bringt: Die UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro 1992, auch bekannt als Erdgipfel, stand unter dem Motto „Save the Earth!“. D’Sa schlug als Alternative „Serve the Earth!“ vor. Diesem Vorschlag wurde jedoch nicht entsprochen. D’Sa entfaltet, welches Grundanliegen er – in Anschluss an Raimon Panikkar[7] – mit seinem alternativen Motto verbindet. In den beiden Mottos stünden sich zwei Grundhaltungen der Erde gegenüber: Hybris oder Hinhören, Ökologie oder Ökosophie. Während die Ökologie davon ausgehe, dass ein von der *ratio* bestimmtes menschliches Bemühen ausreiche, die Umwelt zu retten, setze die Ökosophie die Ebene des *mythos* voraus und ziele darauf, die Weisheit der Erde zu hören und ihrem Anspruch zu folgen. Zugrunde liegt ein ganzheitliches Verständnis von Wirklichkeit, die drei

---

3 Vgl. J. Wöhrle, *dominium terrae.* Exegetische und religionsgeschichtliche Überlegungen zum Herrschaftsauftrag in Gen 1,26–28, in: ZAW 121 (2009) 171–188.

4 White, Historical Roots (s. Anm. 1), 1206.

5 Vgl. Hardmeier/Ott, Naturethik (s. Anm. 2), 39; M. Vogt, Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen, Freiburg i. Br. 2021, 188–190.

6 Vgl. F. X. D’Sa, Nachhaltigkeit, Dialog und Religion. Plädoyer für eine zeitgemäße Re-Vision von Natur, Dialog und Religion, in: B. Littig (Hg.), Religion und Nachhaltigkeit, Münster 2004, 71–88.

7 Vgl. R. Panikkar, Ökosophie, oder: der kosmotheandrische Umgang mit der Natur, in: H. Kessler (Hg.), Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt 1996, 58–66.

Dimensionen umfasse: die kosmische, die menschliche und die unendliche oder Tiefen-Dimension. Sie sei *kosmotheandrisch*, insofern sie aus *cosmos*, *theos* und *aner* bestehe. Aus dieser Perspektive gibt es keine Natur, sondern diese ist wie die übrige Wirklichkeit kosmotheandrisch, das heißt mit dem Menschen und dem Geheimnis verbunden. D'Sa versteht Religion als Suche nach der Tiefendimension der Welt, zu der der Mensch nur durch den Kosmos gelangen kann, und schlussfolgert daraus: „Es geht nicht darum, dass wir unsere Religionen korrigieren, sondern darum, dass wir unsere Religionen anders und zeitgemäß, d. h. ganzheitlicher, auslegen."[8]

Vor diesem Hintergrund stellt sich angesichts des Anthropozentrik-Verdachts die Frage, ob es alttestamentliche Texte gibt, die den Menschen in dieser kosmotheandrischen Zusammengehörigkeit entwerfen und ihn relational zu Gott und zum Kosmos zeigen, und wie sie ganzheitlicher ausgelegt werden können. Tatsächlich zeigen sich Ansatzpunkte hierfür gerade in jenem Text, dessen rezeptionsgeschichtliche Bedeutung so fatal war, nämlich in der ersten Schöpfungserzählung in Genesis 1, und auch in einem anderen anthropologisch bedeutsamen Text, nämlich Psalm 8. Dies wird besonders dann deutlich, wenn man zum Verständnis der königsideologischen Tradition, in der Genesis 1 und Psalm 8 stehen, das Konzept von Schalom aus Psalm 72 hinzuzieht.

3 Mensch und Kosmos – göttlicher Zuspruch und Anspruch in der Orientierung an Schalom

In Bezug auf *Genesis 1* lässt sich kaum leugnen, dass es sich bei dem Herrschaftsauftrag, der den Menschen in einer besonderen Stellung der Natur gegenüber sieht, um eine Ermächtigung handelt.[9] Jedoch ist dieser im Kontext der Anthropologie der Schöpfungserzählung zu sehen, die diese Ermächtigung auch unter einen Anspruch stellt. Sie versteht den Menschen als Bild Gottes. Die Gottesbildaussage basiert auf der altorientalischen und altägyptischen Königsideologie, der zufolge der König als Repräsentant und Statthalter Gottes gilt.[10] Als solcher bleibt er seinem Herrn, also Gott, gegenüber verpflichtet und in Verantwortung ihm gegenüber. Diese Vorstellung wird in der alttestamentlichen Erzählung demokratisiert bzw. die Anthropologie royalisiert. Die Ermächtigungsaussage in Gen 1,26 steht insofern unter dem Anspruch einer verantwortungsvollen Herrschaft im Angesicht Gottes und seines Segens (Gen 1,27). So kulminiert die erste Schöpfungserzählung auch nicht in der Erschaffung des Menschen als „Krone der Schöpfung" – so das wirkungsgeschichtlich dominante Bild –, sondern in der Ruhe des Schöpfers am siebten Tag. Zwar wird dieser noch nicht explizit als Schabbat benannt, jedoch präfiguriert der Tag der Ruhe den Schabbat als rhythmisch ausgesonderte Zeit der kultischen Begegnung von Menschen

---

8 D'Sa, Nachhaltigkeit (s. Anm. 6), 79.

9 Vgl. Wöhrle, *dominium terrae* (s. Anm. 3), 176.

10 Vgl. W. Groß, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift, in: ders., Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999, 11–36; vgl. Hardmeier/Ott, Naturethik (s. Anm. 2), 126–129.

und Gott. Insofern ist die erste Schöpfungserzählung nicht anthropo-, sondern theozentrisch ausgerichtet, und der Mensch wird in Beziehung zur Natur und zu Gott gesetzt.

Neben Genesis 1 ist auch *Psalm 8* ein Text, der den Menschen relational bestimmt und dabei auf die Königsideologie zurückgreift:

5 „Was ist der Mensch, dass Du seiner gedenkst (זכר),
und das Menschenkind, dass du dich seiner annimmst (פקד)?
6 Du hast ihm wenig fehlen lassen von Gott,
und mit Ehre und Pracht hast du ihn gekrönt.
7 Du hast ihn zum Herrscher gemacht über die Werke deiner Hände,
alles hast du gelegt unter seine Füße.“ (Ps 8,5–7)

In Psalm 8 wird die anthropologische Frage als an Gott gerichtete Frage formuliert und bezeichnenderweise nicht beantwortet. Die Reflexion über den Menschen und seine Stellung in der Welt ist gerahmt vom Lobpreis von Gottes Erhabenheit und der mächtigen Präsenz seines Namens (Ps 8,1.10). Die Reflexion des betenden Ich auf den Menschen beginnt mit seinem Staunen über den Kosmos als göttliches Werk (Ps 8,4), das auf die Größe seines Schöpfers verweist. Angesichts der Erhabenheit des Kosmos erscheint der Mensch als hilfsbedürftig und auf göttliche Sorge verwiesen: So bezieht sich das göttliche Gedenken (זכר *zakar* in Ps 8,5) auf sein rettendes Handeln (Gen 8,1; Ex 2,24). Nimmt Gott sich des Einzelnen oder seines Volkes an (פקד *paqad* in Ps 8,5), ist damit gemeint, dass er entweder zur Verantwortung zieht (vgl. Jer 6,15) oder sich helfend zuwendet (Gen 21,1; Ex 3,16). Die folgende Beschreibung der Größe des Menschen, dem wenig von Gott fehlt, steht also unter den Vorzeichen einerseits der Erhabenheit Gottes und des Kosmos, andererseits der Bedürftigkeit des Menschen. Die Auszeichnung des Menschen gegenüber der Schöpfung wird königsmetaphorisch entfaltet: Mit seiner Krönung erfolgt der Zuspruch von Herrschaft und die Überordnung des Menschen über seine Lebenswelt (Ps 8,7–9). Jedoch sind dem Menschen „die Werke deiner Hände“ (Ps 8,7), also Gottes, übergeben. Damit wird die Herrschaftsübergabe gleichermaßen göttlich legitimiert wie begrenzt. In Psalm 8 tritt der Mensch dem Kosmos angesichts des mächtigen Schöpfers gegenüber, reflektiert gleichzeitig seine eigene Begrenztheit und die mit dem göttlichen Zuspruch verbundene Verantwortung, die die Königsmetaphorik impliziert.

Besonders deutlich wird in *Psalm 72*, dass die Konzeption königlicher Herrschaft in die Vorstellung einer umfassenden Weltordnung, die sich durch Gerechtigkeit und Schalom auszeichnet, eingebunden ist.[11] Der Psalm gilt als Königspsalm, weil er den komplementären Zusammenhang von königlichem Rechtshandeln und den Segenswirkungen der Institution des Königtums umschreibt:

1 „Gott, Deine Rechtsvorschriften gib dem König
und deine gerechte Tat dem Sohn des Königs,
2 [so dass] er richte dein Volk in Gerechtigkeit /

[11] Vgl. E. Zenger, Psalm 72, in: ders./F.-L. Hossfeld, Die Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i. Br. ³2007, 302–330.

und deine Armen mit Recht.
3 Es sollen tragen die Berge Schalom (שָׁלוֹם) für das Volk /
und die Hügel – durch Erweis von Gerechtigkeit!
4 Er verschaffe Recht den Armen des Volkes,
er rette die Kinder der Besitzlosen, /
er zerschlage den Unterdrücker. […]
6 Er komme herab wie Regen auf das gemähte Gras, /
wie Regenschauer, die besprengen das Land.
7 Es sprosse in seinen Tagen die Gerechtigkeit, /
und es sei Fülle des Schalom (שָׁלוֹם), bis kein Mond mehr ist.“
(Ps 72,1–7)

Gemäß der altorientalischen Königsideologie gilt Gott selbst als Gesetzgeber und verpflichtet den König auf Gerechtigkeit und die Fürsorge für die Armen (Ps 72,1–2). Es ist das verantwortungsvolle und an Gerechtigkeit orientierte Handeln des Königs, das Schalom bedeutet. Schalom hat sowohl soziale als auch kosmische Dimensionen: Er bedeutet innenpolitisch Stabilität und soziale Fürsorge, außenpolitisch die Abwehr der Feinde (Ps 72,2.4). Berge tragen Schalom (Ps 72,1); die gerechte Herrschaft ist wie belebender Regen, der die Natur erhält und für Fruchtbarkeit des Landes sorgt (Ps 72,3.7). Die Natur ist nicht bloßes Objekt menschlichen Handelns, sondern Mensch und Natur stehen in enger Verbundenheit, und das ethisch angemessene, an der göttlichen Weltordnung ausgerichtete menschliche Tun spiegelt sich in der prosperierenden Natur.

In der Verbindung mit Psalm 72 wird deutlich, dass die anthropologischen Aussagen von Genesis 1 und Psalm 8 verkürzt werden, wenn man sie anthropozentrisch liest. Zwar weisen sie dem Menschen als ethisch handelndes Subjekt eine Sonderstellung innerhalb der Schöpfung zu, aber sie zeigen den Menschen *coram deo*. Der Mensch steht in Verantwortung vor Gott unter dem Anspruch, der umfassenden Ordnung der Welt entsprechend segensreich für den Menschen und den Kosmos zu wirken und Schalom zu verwirklichen. Angesichts der gegenwärtigen umweltethischen Herausforderungen kann der Mensch aus alttestamentlicher Perspektive als eingebunden in den Kosmos gedacht werden und dabei gleichzeitig auf die ethische Verantwortung verwiesen werden, die ihm vor Gott zukommt.

Dr. Kathrin Gies ist Professorin für Alttestamentliche Wissenschaften an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

Kontakt: kathrin.gies@uni-bamberg.de