

Der Mensch als Hüter seiner Welt

Verfügungsrecht und Verantwortungspflicht als Elemente des Schöpfungsauftrages¹

Von Dr. Rainer Albertz, Heidelberg

I. Die wechselvolle Geschichte des Schöpfungsauftrages Gen 1, 28

Der Auftrag, den der Schöpfer dem gerade erschaffenen Menschenpaar gibt:

Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde
und machet sie euch untertan! (Gen 1, 28)

hat eine wechselvolle Geschichte gehabt. Jahrhundertlang war dieses Wort der Bibel in den christlichen Kirchen so gut wie vergessen. Die großen Entdeckungen der Naturwissenschaft und der technische Fortschritt haben sich abseits christlicher Verantwortung und oft genug gegen den erbitterten Widerstand der Kirchen vollzogen; man denke etwa an die kirchlichen Anfeindungen, denen Männer wie Galilei oder Darwin ausgesetzt waren. Insbesondere für einen großen Teil des deutschen Protestantismus ist im vorigen und selbst noch in unserem Jahrhundert eine allgemeine Kulturfeindlichkeit typisch.

Dann, in der Aufbauphase nach dem zweiten Weltkrieg, wurde der Satz der Bibel von der deutschen protestantischen Theologie wiederentdeckt. So wie die amerikanische Theologie und Frömmigkeit schon immer ein sehr direktes, positives Verhältnis zum modernen zivilisatorisch-technischen Fortschritt gehabt hatte (vgl. die religiösen Implikationen des *american way of life*), so suchte man nun auch in Europa nach Grundlagen für einen positiven Weltbezug und fand sie unter anderem in dem lange Zeit vergessenen Schöpfungsauftrag. Man betonte besonders, daß durch den biblischen Schöpfungsbericht die „Natur“ entsakralisiert und unter die freie Verfügungsgewalt des Menschen gestellt werde. Nicht ohne Stolz entdeckten Christen nun, daß es eben diese „moderne“ Weltsicht der Bibel und des Christentums sei, die den rasanten technisch-zivilisatorischen Fortschritt des Abendlandes im Unterschied zu allen anderen Kulturen ermöglicht habe. Der enorme Wiederaufbau in Deutschland, der schnelle Ausbau zur modernen Industrienation, hatte somit den Segen von Theologie und Kirche; kritische und warnende Stimmen gab es nur selten².

Und abermals hat sich die Situation vollständig gewandelt: Etwa seit zehn Jahren werden die zerstörerischen Ergebnisse der technischen Zivilisation in immer größe-

¹ Vorgetragen auf der 47. Tagung der Evangelischen Akademie Rheinland-Westfalen in Iserlohn (10.–11.6.76), die unter dem Thema „Wirtschaftswachstum – Arbeitsplatzsicherung – Umweltschutz“ stand. Der Vortragscharakter des Manuskripts wurde weitgehend beibehalten. – Ich stütze mich in diesem Vortrag vor allem auf den Neuanatz in der Auslegung der Urgeschichte, den C. Westermann in seinem Genesiskommentar (Genesis 1–11, Biblischer Kommentar I, 1 1974) und vielen anderen Veröffentlichungen vorgelegt hat.

² Ich denke hier vor allem an die Säkularismus-Debatte, auch wenn damals die technischen Implikationen noch nicht immer so klar waren: vgl. z. B. W. Kamlah, *Die Wurzeln der neuzeitlichen Wissenschaft und Profanität*, 1948, Ders., *Christentum und Geschichtlichkeit*, 2. Aufl. 1951; F. Gogarten, *Der Mensch zwischen Gott und Welt*, 2. Aufl. 1956, Ders., *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, 1953; einen differenzierteren, aber etwas anders wertenden Überblick über die Geschichte des „*dominium terrae*“ gibt G. Liedke, *Von der Ausbeutung zur Kooperation ...*, *Humanökologie und Umweltschutz*, Hrsg. E. v. Weizsäcker, *Studien zur Friedensforschung* 8, 1972, 36–65, bes. 40 ff.

rer Deutlichkeit sichtbar, spätestens seit der Ölkrise ist es in das Bewußtsein einer breiten Öffentlichkeit gedrungen, daß die Rohstoffe begrenzt sind, und es mit dem Wachstum der Produktion, an das man sich in den Industrienationen so gewöhnt hatte, nicht immer so weiter gehen kann. Es waren in den letzten Jahren besonders die Arbeiten und Thesen des Club of Rome und von H. Gruhl³ gewesen, die uns mit wissenschaftlichem Pathos und prophetischem Ernst die Unausweichlichkeit einer Menschheitskatastrophe vor Augen gemalt haben, falls es nicht gelänge, die verhängnisvolle Entwicklung abzustoppen.

Heute wird uns Christen von verschiedenen Seiten vorgeworfen, daß wir es sind, die an der ganzen Misere Schuld seien, weil erst das Christentum diese hemmungslose Ausbeutung der Natur und diesen grenzenlosen Fortschrittswillen in Gang gesetzt habe⁴. Und als Begründung dieses Vorwurfs wird unter anderem wieder Gen 1,28 genannt. Hier rächt sich nun das modernistische Pathos in der Theologie der 50er Jahre.

Wir müssen uns dieser Kritik stellen. Aber nicht nur dies. Die Zeit für eine generelle christliche Kulturfeindlichkeit und einen christlich legitimierten Fortschrittsglauben ist vorbei. Wir müssen heute unsere eigenen Überlieferungen eingehender und differenzierter befragen, wie denn nun eigentlich dieser biblische Schöpfungsauftrag zu verstehen sei.

II. Verfügungsrecht und Verantwortungspflicht des Menschen nach den biblischen Schöpfungserzählungen

Hört man den Auftrag in Gen 1,28 „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan“ für sich allein, dann klingt er in der Tat wie eine pauschale und totale Ermächtigung des Menschen zur Weltbeherrschung, die auch nicht die Spur ihrer heute in den Vordergrund rückenden Problematik zu kennen scheint. Weder das Arbeits- noch das Umweltproblem scheinen darin vorzukommen. Doch dieser Anschein trügt.

Es war eben ein grundsätzlicher Fehler, diesen Satz isoliert für sich zu nehmen und aus dem Gesamtzusammenhang dessen zu lösen, was die Schöpfungserzählungen der Bibel als Ganze, ja die biblische Urgeschichte (Gen 1–11) insgesamt zur Beziehung des Menschen zu seiner Welt zu sagen haben⁵. Und hier steht der Schöpfungsauftrag Gen 1,28 nicht etwa am Anfang, sondern am Ende einer langen, sich über Jahrhunderte und Jahrtausende erstreckenden Entwicklung des Nachdenkens über die Herkunft, den Sinn und das Ziel des Menschen samt seiner Kultur. Ja, diese Ent-

3 D. Meadows u. a., Die Grenzen des Wachstums, 1972; M. Mesarović, E. Pestel, Menschheit am Wendepunkt, 1974; H. Gruhl, Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik, 1975.

4 So z. B. L. White, Die historischen Ursachen unserer ökologischen Krise, Gefährdete Zukunft, hrsg. M. Lohmann, 1970, 20–29, bes. 24–29; C. Amery, Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, 1974, bes. 16, 21 ff.

5 Diese Isolierung war nur möglich, weil die christliche Dogmatik und in ihrem Gefolge auch die alttestamentliche Exegese vor allem an „Schöpfung und Fall“ interessiert waren, was dazu führte, daß Gen 1–3 faktisch von der übrigen Urgeschichte (Gen 4–11) getrennt wurden. In dieser „heilsgeschichtlichen Vereinnahmung“ konnte das, was die ganze biblische Urgeschichte zum Verhältnis des Menschen zu seiner Welt zu sagen hat, gar nicht voll zum tragen kommen; vgl. dazu C. Westermann, Die theologische Bedeutung der Urgeschichte. Forschung am Alten Testament, Gesammelte Studien II, Theologische Bücherei 55, 1974, 96–114, bes. 96 ff.

wicklung läßt sich nicht einmal auf die israelitische Religion beschränken, sondern reicht weiter zurück in die Geschichte der Religionen bis hinab in die Urzeiterzählungen der primitiven Kulturen⁶. Erst von diesem Hintergrund her läßt sich der Schöpfungsauftrag Gen 1,28 richtig beurteilen, erst von da her wird es möglich sein, vielleicht einige Denkanstöße und Orientierungshilfen für unser gegenwärtiges Problem zu finden.

Ein Stück dieser Geschichte läßt sich noch in der biblischen Urgeschichte selber greifen. Wir finden in ihr nämlich zwei literarische Schichten aus verschiedenen Zeiten, einmal die „Priesterschrift“ aus dem 5.Jh. v.Chr., ein andermal den „Jahwisten“ aus dem 9.Jh. Entsprechend diesen beiden Schichten begegnen uns in der biblischen Urgeschichte zwei Schöpfungserzählungen: die erste in Gen 1,1–2,4a gehört zur Priesterschrift; die zweite in Gen 2,4b–25 gehört zum Jahwisten. Der pauschale Schöpfungsauftrag von Gen 1,28 ist also Teil der jüngeren Version; wollen wir ihn richtig verstehen, müssen wir erst einmal fragen, was die Schöpfungserzählung des Jahwisten zur Kulturarbeit zu sagen hat.

1. Die Menschenschöpfungsgeschichte des Jahwisten Gen 2

Man hat in der bisherigen Forschung die beiden Schöpfungserzählungen Gen 1 und Gen 2 als Parallelen bezeichnet; das ist aber nur zum Teil zutreffend. In Gen 1 wird erzählt wie die Welt, d. h. Himmel und Erde, das Meer, die Pflanzen, die Gestirne, die Tiere und schließlich auch der Mensch geschaffen wird. Gen 2 erzählt dagegen nur von der Erschaffung des Menschen; was hier an „Natur“, an „Welt“ erscheint, ist von vornherein auf den Menschen bezogen, ist „Umwelt“ des Menschen. Das ist eine, für unser Thema wichtige Beobachtung: Aus dem Vergleich mit anderen Religionen läßt sich heute mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß die Menschenschöpfung älter ist als die Weltschöpfung; d. h. in frühen Stadien der Religionen war Schöpfung eo ipso Menschenschöpfung. Die Weltschöpfung kommt dagegen erst mit den Hochkulturen und ihren Großreichen auf: erst jetzt wird so etwas wie „Welt“ überhaupt erst erfahrbar und denkbar⁷.

Wie sieht nun die Menschenschöpfungserzählung in Gen 2 aus? Ihr Verständnis ist dadurch ein wenig erschwert, daß sie in ihrer jetzigen Fassung schon mit der Erzählung von der ersten Übertretung (Gen 3) verkoppelt ist. Es ist darum nötig, erst einmal ihre ältere, eigenständige Fassung herauszuarbeiten:

Die Erzählung beginnt mit einer langen Exposition, die die folgenden Ereignisse in die Urzeit datieren soll. Dabei wird die Urzeit als eine Zeit geschildert, in der alles das, was jetzt da ist, noch nicht da war. Der Anfang ist jetzt verändert, weil die Erzäh-

6 Auf die Urzeiterzählungen der Religionen konnte ich aus Zeitgründen in diesem Referat nicht eingehen; ich verweise zum Einstieg auf C. Westermann, Genesis 1–11, 77–86: festhalten möchte ich hier nur, daß die ersten 11 Kapitel der Genesis trotz einiger Besonderheiten primär nicht etwas für die israelitische Religion Spezifisches aussagen wollen, sondern was für alle Menschen vor aller völkischen, kulturellen und religiösen Differenzierung gilt. Die biblischen Autoren nehmen hier uralte Menschheitserfahrungen auf, die in vielen Kulturen und Religionen über die ganze Erde hin gemacht worden sind; das gilt auch für das Thema der Kulturerrungenschaften; meine Auslegung setzt auch in diesem Vortrag implizit diesen weiten religions- und kulturgeschichtlichen Horizont immer voraus.

7 S. dazu C. Westermann, Genesis 1–11, 31–34 und R. Albertz, Weltschöpfung und Menschenschöpfung. Untersucht bei Deuterojesaja, Hiob und in den Psalmen, Calwer Theologische Monographien A 3, 1974.

lung mit der vorangehenden Weltschöpfungserzählung verknüpft wurde, der ursprüngliche Text wird einmal ungefähr so gelautet haben:

- 5 Als noch kein Gesträuch des Feldes auf der Erde gewachsen war, und noch kein Kraut des Feldes gewachsen war, denn Jahwe-Gott hatte noch nicht auf die Erde regnen lassen und Menschen gab es nicht, den Acker zu bebauen ... ,
- 7 da formte Jahwe-Gott den Menschen aus Staub vom Erdboden und hauchte in seine Nase Lebensatem. So wurde der Mensch ein lebendes Wesen.

Damit ist die Erschaffung eigentlich abgeschlossen, doch die Erzählung geht weiter:

- 8a. 15b Da pflanzte Jahwe-Gott einen Garten in Eden im Osten und setzte den Menschen, den er geformt hatte, hinein, damit er ihn bebaue und bewahre.

An dieser Stelle ist die alte Erzählung besonders stark verändert. V.9a erzählt noch einmal dasselbe wie v.8a und zeigt, daß es um die Verpflegung des Geschöpfes mit Speise geht:

- 9a Da ließ Jahwe-Gott allerlei Bäume aus dem Erdboden wachsen, lieblich anzusehen und gut zu essen.

V.9b und später noch einmal 16 und 17 führen dagegen zwei besondere Bäume ein, den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen. Sie spielen in der Schöpfungserzählung keine Rolle, sondern erst in Gen3; sie sind schon hier genannt, um die beiden Erzählungen miteinander zu verknüpfen. Wir können das Motiv hier beiseite lassen. Ebenso eingefügt wurde die Kunde von den vier Paradiesströmen v.10–14. Wegen der vielen Abschweifungen nimmt v.15 v.8 fast wörtlich wieder auf, um den Erzählfaden weiterzuführen, darum muß man die beiden Verse zusammennehmen.

Aber noch immer kommt die Erzählung nicht zur Ruhe. V.18 setzt mit einer Reflexion Gottes neu ein:

- 18 Da dachte Jahwe Gott:
„Es ist nicht gut, daß der Mensch allein ist!
Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.“

Gott gesteht sich ein: Die Erschaffung des Menschen ist noch nicht voll gelungen; es fehlt noch etwas. Und die Erzählung führt aus, wie Gott nach einem weiteren Fehlversuch endlich zum gewünschten Erfolg kommt:

- 19 Da bildete Jahwe-Gott aus Erde allerlei Tiere des Feldes und allerlei Vögel des Himmels und brachte sie dem Menschen, um zu sehen, wie er sie benennen würde. Und ganz so, wie der Mensch die Lebewesen benennen würde, so sollte ihr Name sein. (20) Da nannte der Mensch Namen für alles Vieh und für die Vögel des Himmels und die Tiere des Feldes, doch für sich fand er keine Hilfe, die ihm entsprach.
- 21 Da ließ Jahwe einen Tiefschlaf auf den Menschen fallen, so daß er einschlief und er entnahm eine seiner Rippen und schloß die Stelle mit Fleisch zu. Dann baute Jahwe-Gott die Rippe, die er vom Mann genommen hatte, zur Frau, (23) und er brachte sie zum Mann.
Da rief der Mann: „Diese ist endlich Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch! Diese soll man Männin nennen, denn vom Mann ist sie genommen.“

In diesem jubelnden Ausruf, mit dem der Mann die Frau empfängt, kommt die Erzählung zu ihrem Ziel; erst jetzt ist die Erschaffung des Menschen gelungen.

Das für unsere Frage Entscheidende dieser Erzählung liegt in der Tatsache, daß sie nicht schon mit v.7 aufhört. Für unser theologisches Verständnis von Schöpfung ist das Wesentliche mit dem Formen des Menschen aus Lehm und seiner Belebung durch den Atem Gottes gesagt. Aber nicht für den alten Erzähler. Für ihn gehört zur Erschaffung des Menschen untrennbar dazu, daß der Menschenschöpfer sein Geschöpf mit Nahrung versorgt, daß er ihm eine Aufgabe gibt und sich rührend um die richtige Gemeinschaft für ihn kümmert. Den Grund für diese Auffassung entdeckt man erst, wenn man das Reden vom Menschenschöpfer in den Psalmen hinzunimmt: Hier ist das Verhältnis des Menschen zu seinem Schöpfer immer eine urtümliche Vertrauensbeziehung, an die man sich auch noch in höchster Todesnot klammern kann⁸. So hält etwa Hiob dem ihn peinigenden Gott vor:

- Hi 10,3 Ist es etwa von Nutzen für dich,
 daß du so gewalttätig bist, daß du das Werk deiner Hände verwirfst? ...
- 8 Deine Hände haben mich doch gebildet, haben mich doch geschaffen,
 aber danach anderen Sinnes tilgst du mich!
- 9 Denk doch daran, daß du aus Ton mich schufst!
 Doch zum Staub läßt du mich zurückkehren!
- 10 Hast du mich nicht wie Milch hineingegossen,
 und mich wie Käse gerinnen lassen?
- 11 Mit Haut und Fleisch hast du mich überkleidet,
 mit Knochen und Sehnen mich durchwirkt.
- 12 Ein glückliches Leben hast du mir bereitet,
 und deine Hut bewahrte mich.
- 13 Aber all dies hast du jetzt in deinem Herzen verborgen ...

Die Menschenschöpfung ist also eine urtümliche, kreatürliche Zuwendung Gottes zu seinem Geschöpf. Darum überläßt der Menschenschöpfer den Menschen nach der Erschaffung nicht seinem Schicksal, sondern umhegt ihn weiter mit rührender Fürsorge. Der Menschenschöpfer sorgt zugleich für die Lebensmöglichkeiten seines Geschöpfes.

Das ist nun auch der Blickwinkel, unter dem die Beziehung des Menschen zu seiner Umwelt von dem alten Erzähler gesehen wird. Für ihn gibt es die Pflanzen und Tiere nicht als solche, sondern nur im Zusammenhang der Sorge Gottes für die Nahrung (8. 15) und den rechten Partner (19f.) des Menschen.

Zuerst die Versorgung mit Nahrung: Gott pflanzt für sein Geschöpf einen Garten. Die Pflanzen werden hier also allein unter dem Aspekt gesehen, daß sie eine Gabe des Menschenschöpfers zur Ernährung seines Geschöpfes sind. Aber der Mensch ist nicht nur passiver Empfänger dieser Gabe. Die Vorstellung vom Paradies, dem Ort des seeligen Genießens entspricht der biblischen Erzählung nicht und wurde erst sehr viel später sekundär eingetragen. Nein, der Mensch bekommt innerhalb der Gabe Gottes eine begrenzte Aufgabe: Er soll den Garten bebauen und bewahren⁹.

Das heißt erst einmal: Die menschliche Kulturarbeit gehört zum Menschen hinzu; sie ist die ihm vom Menschenschöpfer geschenkte Sinnggebung seiner Existenz. Das heißt weiter: Der Mensch wird selber in zweifacher Weise an der Fürsorge Gottes

⁸ Im Einzelnen dazu R. Albertz 33 ff.

⁹ Vgl. C. Westermann, *Bebauen und Bewahren*, H. Aichlin, G. Liedke, *Naturwissenschaft und Theologie*, 1974, 203–213, bes. 206 f.

für seine Lebensmöglichkeiten mitbeteiligt: Er soll 1. den Garten bebauen, d.h. durch organisierten Anbau und die Züchtung von Kulturpflanzen verändernd in die von Gott geschaffene Umwelt eingreifen; er soll Neues schaffen, um seine Lebensmöglichkeiten zu erweitern; und zweitens: er soll den Garten bewahren, ihn vor äußeren und inneren Gefahren schützen. So bekommt der Mensch Mitverantwortung daran, daß seine Umwelt nicht zerstört und damit ihr Zweck, für die Ernährung des Menschen da zu sein, pervertiert wird. Er hat dafür zu sorgen, daß sie eine gute Gabe Gottes bleibt.

Ich möchte das noch ein wenig auf aktuelle Problemstellungen: Arbeitsplatzsicherung – Umweltschutz hin ausziehen. Ohne Zweifel, für den Jahwisten ist die Arbeit ein nicht wegzudenkender Teil der menschlichen Existenz. Das sei erst einmal uns Theologen und Christen ins Stammbuch geschrieben, die wir häufig genug meinten, wir könnten uns um das Heil der Menschen kümmern und dabei völlig von seiner Arbeitswelt absehen. Ja, es gibt sogar christliche, besonders vom griechischen Denken beeinflusste Traditionen, die versuchen glauben zu machen, daß der Mensch Gott um so näher sei, je weiter er sich von dem Umgang mit „irdischen“ Gütern gelöst habe. Demgegenüber ist festzuhalten: Ein Mensch ohne Arbeit wäre für den biblischen Schriftsteller nicht der von Gott geschaffene und gewollte Mensch.

Man könnte mit einigen Vorbehalten hier durchaus von einer Begründung des „Rechts auf Arbeit“ sprechen, obgleich dieser Begriff biblisch nicht möglich wäre. Denn die Probleme struktureller oder konjunktureller Arbeitslosigkeit, die sich aus einer hochspezialisierten lohnabhängigen Arbeit ergeben, kennt die Bibel naturgemäß noch nicht¹⁰.

Doch die grundlegenden Funktionen, welche die Arbeit für den Menschen hat, haben sich seit biblischen Zeiten trotz allem nicht wesentlich geändert:

Die Arbeit dient nach der Meinung des Jahwisten 1. der Ernährung, der Sicherung des eigenen Lebens und Überlebens. Daß Arbeitslosigkeit zum Verhungern führen kann, hat die hochtechnisierte Welt zuletzt in der Weltwirtschaftskrise der 30er Jahre unmittelbar erfahren. Die umfangreiche soziale Gesetzgebung in Deutschland hat diese Erfahrung in den Hintergrund treten lassen, sie wird aber auch heute noch tagtäglich in den „unterentwickelten“ Ländern gemacht.

Die Arbeit dient nach der Meinung des biblischen Autors 2. der Selbstverwirklichung und Sinngebung des eigenen Lebens. Diese zweite Funktion, so erfahren wir heute in unserem eigenen Lande, läßt sich selbst durch so umfangreiche soziale Sicherungsmaßnahmen nicht auffangen, auch heute gilt noch: der Verlust der Möglichkeit zu arbeiten bedeutet für den Menschen die Verunsicherung, ja, die In-Frage-Stellung seiner ganzen Existenz.

Dennoch: Obgleich die Arbeit für den Mensch physisch und psychisch unbedingt notwendig ist, so ist sie dennoch für den Jahwisten kein absoluter Wert. Der Mensch hat weder sich selbst noch seine Umwelt selber „erarbeitet“. Arbeit setzt die Erschaffung des Menschen und die Zuweisung eines Lebensraumes (Garten) voraus. Ihr geht die gute Gabe des Menschenschöpfers, die Ausstattung mit Nahrung (Früchte

¹⁰ In der Bibel kommt das Problem des Nicht-Arbeitens nur unter dem Aspekt der Faulheit in den Blick (kleinbäuerliche Vorratswirtschaft), vgl. die Sprüche vom Faulen und Fleißigen Prov 10, 4a; 12, 11; 14, 23; 18, 9; 19, 15; 20, 4; 20, 13; 21, 17; 23, 20 f.; 24, 30–34; Jes Sir 19, 1 u. ö.

der Bäume) voran. Nur innerhalb dieser guten Gabe Gottes von Lebensraum und Lebensmittel erhält der Mensch seine Aufgabe. Der Garten, den er bebauen und bewahren soll, ist ihm von Gott geschenkt. Arbeit ist darum notwendigerweise eine begrenzte Aufgabe, sie ist begrenzte Mitbeteiligung am erschaffenden Handeln Gottes. Sie ist darum auch nur solange sinnvoll, solange sie die gute Gabe des Schöpfers für den Menschen nutzbar macht ohne sie dabei zu zerstören. Wo sie die Gabe Gottes durch rücksichtslose Ausbeutung zerstört, entzieht sie sich damit ihrer eigenen Grundlage.

Solange sich der Mensch bewußt ist, daß seiner Arbeit notwendigerweise Grenzen gesetzt sind, solange er sich – dankbar – bewußt ist, daß er bei allen seinen zivilisatorischen Anstrengungen auf die guten Gaben des Schöpfers angewiesen bleibt, die er nie voll ersetzen kann, sind Arbeitsplatzsicherung und Umweltschutz nach der Bibel keine Alternativen, wird Arbeit immer beides sein: bebauen und bewahren. Im Gegenteil, man darf wohl die biblische Auffassung so interpretieren: Indem der Mensch darauf achtet, daß er bei seinem kultivierenden Umschaffen und Nutzbarmachen seiner Umwelt, diese heil läßt, sichert er seine zukünftige Arbeits- und Lebensmöglichkeit.

Ich verweise für ein solches Verhalten des Menschen zu seiner Umwelt auf ein Beispiel aus einem scheinbar ganz anderen Bereich: In der Bibel, aber auch in vielen anderen alten Kulturen, begegnet der Brauch des sogenannten „Erstlingsopfers“¹¹. Ein Bauer ließ einen Teil, etwa 10 % seines Ernteertrages auf dem Feld stehen und ein Fischer warf einen Teil seines Fanges zurück in den See. Damit dankten und ehrten sie Gott, den Schöpfer dieser Gaben, damit markierten sie aber zugleich auch die Grenze der wirtschaftlichen Verwertung ihrer Arbeitsleistung. Man wollte durch Verzicht auf einen Teil des Arbeitsertrages die Segenskräfte für zukünftige Erträge sichern. Dahinter stehen uralte, echte Erfahrungen, die die Menschen damals gemacht haben: daß es sich nämlich rächt, wenn man seine Umwelt total für sich ausbeutet. Wenn man etwa einen Teich leerfischte, blieb er auch zukünftig lange Zeit leer, warf man jedoch einen Teil der Fische zurück, konnte man nach einiger Zeit wieder Fische fangen. Im Brauch des Erstlingsopfers sind zugleich religiöse Dankbarkeit und weitsichtige wirtschaftliche Zweckrationalität wirksam, die verhindern, daß die Umwelt unter kurzfristigen rationalen Gesichtspunkten total ausgebeutet wird. Solche Beispiele mögen uns fern und vergangen erscheinen. Ich will den alten Brauch auch nicht künstlich wieder zum Leben erwecken. Aber es wäre doch die Frage zu stellen, ob nicht auch für unsere industrielle Arbeit entsprechende Modelle möglich sind. Ob es nicht auch unserer Arbeit gut täte, wenn darin ein Stück Dankbarkeit gegenüber unserem Schöpfer sichtbar würde, der uns die guten Gaben unserer Welt geschenkt hat. Solche Dankbarkeit könnte ein Riegel gegen die Versuchung kurzfristiger Gewinnmaximierung sein, sie wäre aber langfristig auch wirtschaftlich nicht unvernünftig. Ich meine, es ist heute eine solche Veränderung des Bewußtseins nötig, daß wir nach neuen Modellen suchen sollten, damit die bewahrende Aufgabe des Menschen, die heute dringender zu sein scheint als an irgend-

11 Vgl. dazu W. Schmidt, *Die Primitivopfer in der Urkultur*, Festschrift E. Bachler, 1948, 81 ff.; J. Pedersen, *Israel. Its Life and Its Culture* III, IV, 1947, 300–307; C. Westermann, *Kain und Abel, die biblische Erzählung*, J. Illies, *Brudermord. Zum Mythos von Kain und Abel*, 1975, 13–27, bes. 16–18.

einem anderen Punkt der Menschheitsgeschichte, allgemein anerkannt und mutig ergriffen wird.

Ein weiteres Modell für den Umgang des Menschen mit seiner Umwelt gibt uns der jahwistische Erzähler in Gen 2,19f. Es geht ihm hier um den Menschen in der Gemeinschaft und hierbei wieder zentral um die Arbeit: Gott will dem Menschen eine Hilfe schaffen, die ihm entspricht. Es ist nun von erheblicher Bedeutung, daß der Jahwist unter diesem Aspekt der helfenden Gemeinschaft auf die Erschaffung der Tiere zu sprechen kommt.

Der Menschenschöpfer erschafft sie, weil er in Fürsorge für sein Geschöpf einen richtigen Partner sucht. Der Versuch schlägt zwar fehl, die Tiere, so entscheidet der Mensch, sind dieser Partner nicht. Aber dieser Erzählzug wäre unmöglich entstanden, wenn es völlig ausgeschlossen wäre, daß die Tiere Partner des Menschen sein können. Die Tiere sind zwar nicht der „ihm entsprechende“, aber eben doch ein Partner des Menschen. Es scheint mir von großer Wichtigkeit, daß die Beziehung zu diesem Teil der Umwelt des Menschen nicht als Sachbezug, sondern explizit als Personalbezug verstanden wird. Die Tiere fördern die menschliche Lebensmöglichkeit, so will der Erzähler sagen, nicht primär als Sache, als Nahrungsmittel, sondern als Lebewesen, die mit ihm in Gemeinschaft leben^{11a}. Das Beispiel für eine solche Gemeinschaft, das der Erzähler anführt, ist nun sehr tiefsinnig: der Mensch benennt die Tiere. Dazu muß man wissen, daß in „primitiven“ Sprachen die Tiernamen noch sehr viel mehr Eigennamen als Gattungsnamen waren. Jedes Tier hatte eine Fülle von Namen je nach Alter, körperlichen Eigenschaften und besonderen Merkmalen. So drückte sich in den Namen ein hohes Maß von Beobachtung und Wissen über die Tiere aus¹². Lebensfördernd für den Menschen ist die Namensnennung nun in doppelter Weise, dem personalen Verhältnis entsprechend: Auf der einen Seite werden die Tiere durch die Namensnennung der menschlichen Welt eingeordnet und bedingt verfügbar gemacht, auf der anderen Seite lernt der Mensch durch die Beobachtung der Tiere, die in den Namen steckt, auch sein eigenes Menschsein begreifen. So treffen wir in den Sprichwörtern der „primitiven“ Völker eine Unzahl von Tiervergleichen, die menschliches Verhalten erhellen und Entscheidungshilfen anbieten wollen¹³. Erst in der Moderne hat die Verhaltensforschung wieder erkannt, welche hohe Bedeutung die Beobachtung der Tiere für das Menschsein des Menschen hat. Diese Beispiele können erhellen, welche Förderung von Lebensmöglichkeit dem Menschen aus der Gabe der Tiere als Partner erwachsen.

Hier wird die Umwelt nicht als Objekt begriffen, welcher das Subjekt Mensch gegenüberstände (Descartes), sondern als hilfreicher Partner des Menschen. Zwischen dem Menschen und ihr steht nicht primär ein einseitiger Sachbezug nur zu seinen Gunsten, sondern ein zweiseitiger personaler Bezug, wobei beide Seiten die Gebenden und Nehmenden sind. Nicht nur die Umwelt wird verändert durch den Menschen, sondern auch der Mensch verändert sich im Umgang mit seiner Umwelt.

11 a Vgl. z. B. wie Mensch und Tier, Noah und die Taube, zum Zweck ihrer Rettung aus der Sintflutkatastrophe zusammenarbeiten (Gen 8,8).

12 Dazu vgl. C. Westermann, Schöpfung, Themen der Theologie 12, 1971, 117–123.

13 S. dazu C. Westermann, Weisheit im Sprichwort, Gesammelte Studien 2, 1974, 149–161, er bringt vor allem Beispiele von den Eweern in Westafrika, z. B.: „Eine berauschte Katze vergißt die tote Maus nicht“; „die Zwergantilope zieht nicht die Hufe des Elefanten an“ oder „das Maiskorn bekommt in der Heimat der Hühner nie recht“; ähnliches kann man auch in deutschen Sprichwörtern finden.

Darum hat es für den Menschen erhebliche Bedeutung, ob er seiner Umwelt ein Lebensrecht einräumt; ein unmenschlicher Umgang mit der Umwelt entmenschlicht auch ihn.

Bei dem Verhältnis zu den Haustieren (Hund, Katze, Kanarienvogel etc.) ist auch uns abgekapselten Städtern dieser wechselseitige personale Bezug sofort einsichtig. Daß wir auch unsere Nutztiere (Hühner, Schweine, Rinder etc.) würdiger behandeln müssen, wird heute immer mehr gesehen. Doch fragt es sich, ob diese Weise des Umgangs nur für die Tiere Gültigkeit hat, oder auch für die Pflanzen, und vielleicht auch für die sogenannte „unbelebte“ Natur. Jedenfalls wäre ein solcher personaler Aspekt, ein solches partnerschaftliches Verhältnis zur Welt heute ein wichtiges Gegengewicht gegen die einseitig sachlich und zweckrational orientierte technische Verfügungsgewalt unserer Zeit. Einen solchen sachlichen Bezug hat es immer auch gegeben und er wird auch immer notwendig bleiben, doch in seinem Totalitätsanspruch liegt heute unsere Verarmung und Gefährdung¹⁴.

2. Die Weltschöpfungserzählung der Priesterschrift Gen 1

Auf dem Hintergrund des „Bebauen und Bewahren“ der primär als Partner des Menschen verstandenen Umwelt muß auch der rund ein halbes Jahrtausend später formulierte Schöpfungsauftrag in der Schöpfungserzählung der Priesterschrift gehört werden. Der wichtigste Unterschied ist der: Die Priesterschrift will nicht nur die Erschaffung des Menschen, sondern die Schöpfung der ganzen Welt darstellen. Der Horizont des menschlichen Lebensraumes hat sich bei ihr zur „Welt“ erweitert.

Nachdem Gott das Licht, die Himmelsfeste, das Land und das Meer, die Pflanzen, die Wasser-, Luft- und Landtiere gemacht hatte, entschließt er sich den Menschen zu schaffen. Die Menschenschöpfung wird der Erschaffung der Welt eingeordnet. Aber auch jetzt ist noch etwas von der eigenständigen Vorgeschichte der Menschenschöpfung zu spüren: Während die übrige Welt in einem festen Schema durch das Wort des Schöpfers geschaffen wird, fällt der Erzähler hier aus dem Schema, der Mensch wird nicht durch das Wort geschaffen, stattdessen hebt ein besonderer Beschluß dieses Schöpfungswerk vor allen anderen hervor (1, 26).

In dieser Darstellung ist nun dieser Bericht von der Erschaffung des Menschen sehr viel blasser und abstrakter. Anstelle erzählerischer Anschaulichkeit tritt bei der Priesterschrift prägnante Begrifflichkeit:

Gott erschafft den Menschen nach seinem Bilde. Damit ist das urtümliche Vertrauensverhältnis des Menschenschöpfers zu seinem Geschöpf gemeint, das wir in den Psalmen und in Gen2 gefunden hatten. Gott erschafft den Menschen zu seinem Gegenüber, zu dem er reden und das ihm antworten kann¹⁵. Ähnlich wie in Gen2 gehört zur Menschenschöpfung auch die Versorgung des Menschen mit Nahrung hinzu (v. 29f.); sie ist besonders spezifiziert (nur Pflanzen), worauf ich noch später eingehen werde. Und schließlich begegnet wie in Gen2 eine Beauftragung zur Kul-

¹⁴ Das sei gegen einen neuen Romantizismus gesagt; ich stimme hier den Vorbehalten zu, die K.E. Wenke in „Natur – mehr als ein Produktionsfaktor?“, Die Mitarbeit 23, 1974, 348–353, bes. 352 f. geäußert hat.

¹⁵ Die Interpretation der Gottesebenbildlichkeit ist umstritten; zur Diskussion vgl. C. Westermann, Genesis 1–11, 203–214.

turarbeit. Das erste Mal wird sie in v. 26 erwähnt, bei dem Entschluß Gottes, den Menschen zu schaffen:

1,26 Und Gott sprach: Laßt uns Menschen machen nach unserem Bilde, uns ähnlich, daß sie herrschen über die Fische ... das Vieh ... die wilden Tiere und alles Gewürm ...

Im Unterschied zu allen anderen Geschöpfen erhält der Mensch eine Aufgabe, die seiner Existenz Ziel und Sinn geben soll. Diese Auszeichnung des Menschen entspringt aus dem besonderen Vertrauensverhältnis zwischen ihm und seinem Schöpfer wie in Gen 2. Die Kulturarbeit ist nicht die Gottesebenbildlichkeit¹⁶, aber sie folgt aus ihr.

Zum zweiten Mal begegnet die Kulturarbeit in einem förmlichen Auftrag an den eben geschaffenen Menschen:

1,28 Und Gott segnete sie und sprach ... :
Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde
und machet sie euch untertan!
Herrschet über die Fische ... Vögel und alles Lebendige ...

Expliziert wird die Kulturarbeit nur als Herrschaft über die Tiere in allen ihren Gattungen¹⁷, sie stehen aber stellvertretend für die ganze Erde. An dieser Stelle wirkt sich aus, daß die Menschenschöpfung in Gen 1 anders als in Gen 2 mit der Welterschöpfung verbunden worden ist. Was dort begrenzte menschliche Verfügungsgewalt über und Verantwortung für seine nächste Umwelt war, ist hier in der Welterschöpfungserzählung universal ausgeweitet. Damit ändert sich auch die Art und Weise des Verhältnisses zwischen Mensch und Welt. Wir hatten das Verhältnis des Menschen zu den Tieren in Gen 2, 19f. als partnerschaftliches kennengelernt, in dem beide Seiten geben und nehmen. Die Priesterschrift spricht dagegen vom Herrschen über die Tiere. Sie gebraucht dabei im Hebräischen schroff klingende Ausdrücke¹⁸: *rādā* und *kābaš*, die eigentlich „trampeln, treten“ bedeuten (z. B. Kelter treten, Joel 4, 13) und auch im Zusammenhang der Sklaverei¹⁹ und Fronarbeit²⁰ verwendet werden können.

Es ist schon oft bemerkt worden, daß die Worte ja eigentlich gar nicht für die menschliche Kulturarbeit passen. Der eigenartige Sprachgebrauch findet seine Erklärung darin, daß der Erzähler ein universales Verhältnis zur Welt beschreiben will. Er macht deswegen eine Anleihe an die politische Sprache der damaligen orientalischen Großreiche: hier begegnet *rādā*, um die universale Herrschaft der Könige über ihre Vasallen und Fremdländer zu bezeichnen²¹, *kābaš* begegnet zwar in der Bibel nicht in diesem Zusammenhang, um so häufiger dagegen in den babylonisch-assyrischen Königsinschriften: Eine stehende Wendung ist hier: *mukabbis kišād malkē* „der die

16 So W. H. Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, WMANT 17, 2. Aufl. 1967, 142f.

17 Ähnlich Ps 8, 7–9; dahinter stehen uralte Erfahrungen aus der Kulturstufe der Jäger und Sammler, als die Tiere die Bedrohung für den Menschen waren und aus der Periode der ersten Domestikationen, in der der Mensch erfuhr, daß er mit seiner Stimme Tiere leiten kann.

18 Das wird von vielen Auslegern betont, z. B. von H. Gunkel, Genesis, HK I, 1, 3. Aufl. 1910, 113; G. v. Rad, Das erste Buch Mose, Genesis, ATD 2–4, 7. Aufl. 1964, 46f.; dagegen ist C. Westermann hier auffallend zurückhaltend, vgl. Genesis 1–11, 219ff.

19 Lev 25, 43. 46. 53 mit *pārāk* „Härte“.

20 1. Kön 5, 30; 9, 23 = 2. Chr. 8, 10; vgl. Jes 14, 2.

21 Vgl. 1. Kön 5, 4; Ps 72, 8; 110, 2.

Nacken der Könige niedertritt“²². Damit ist nun nicht gemeint, daß die Großkönige ihre Vasallen vernichten; es handelt sich vielmehr um einen propagandistischen, großsprecherischen Sprachgebrauch. So können wir noch heute auf vielen assyrischen Palastreliefs sehen, wie der König majestätisch seinen Fuß auf den Nacken eines vor ihm in Demutsgebärde verharrenden Vasallen setzt, der seinen Tribut darbringt. Das ist das Bild, was auch dem priesterlichen Schreiber vor Augen steht: Wie ein Großkönig soll auch der Mensch in majestätischer Herrschergebärde seinen Tribut einziehen, den ihm die Erde darbringt. Auch die Priesterschrift sieht also das Verhältnis des Menschen zur Welt als ein personales an, doch sie sieht es nicht in der Linie der kleinen, familiären Gemeinschaft (Gen2,18ff.), sondern der politischen Großreiche.

In dieser Sicht liegt ohne Zweifel eine gewisse Gefahr. Sicher will der priesterliche Erzähler nicht einer rücksichtslosen Ausbeutung der Welt durch den Menschen das Wort reden. Der Herrschaftsauftrag ist vom Segen Gottes umgriffen, und meint damit im Sinne der Priesterschrift etwas Positives und man muß wissen, daß Herrschaft im gemeinorientalischen Verständnis immer auch bedeutet, daß sich der Herr um seinen Knecht kümmert, und natürlich trugen die Großkönige auch Verantwortung für den Bestand des Reiches²³; sie mußten den unterworfenen Völkern zumindest soviel Lebensrecht einräumen, daß sie den Tribut bezahlen konnten. Aber ausgeschlossen hat er mögliche Mißverständnisse nicht. Hier wird man das „Bebauen und Bewahren“ der jahwistischen Erzählung als ständiges Korrektiv mithören müssen und man kann fragen, ob die Ausweitung des Umweltbezuges des Menschen auf einen universalen Weltbezug so ohne weiteres möglich ist.

Hier scheint mir in der Tat ein großes Problem zu liegen. Einerseits hat die Umweltkrise universale Ausmaße, andererseits kann der Mensch – jedenfalls bisher – Verantwortung nur in einem überschaubaren, abgegrenzten Bereich übernehmen. Das Problem scheint mir auch im 2. Bericht des Club of Rome, der wieder eine Regionalisierung des Umweltproblems versucht, im Unterschied zu seinem ersten, der von einem universalen Weltmodell ausgeht, gesehen worden zu sein. Hinzu kommt, daß die Fragen der Produktion, insbesondere die der Arbeitsplatzbeschaffung und Arbeitsplatzsicherung zum größten Teil auf der engeren nationalen Ebene geregelt werden, sie bekommen damit, einfach weil sie uns näher liegen, ein Übergewicht, während mir die regionale und funktionale Aufgabenteilung der bewahrenden Aufgaben, die einen universalen Umweltschutz erst operationalisierbar machen würde, noch ganz in den Anfängen zu stecken scheint. Jedes Volk will für sich den größten Brocken aus der Weltproduktion sichern, und zwar um konkurrenzfähig zu bleiben zu den niedrigsten Kosten; das Lebensrecht der eigenen Umwelt, und noch viel mehr das entfernter Umweltregionen, kommt demgegenüber fast notwendigerweise zu kurz. Das Bild der Priesterschrift von einem generösen Monarchen funktioniert eigentlich nur bei einer Weltregierung, in unserer Situation konkurrierender Duodezfürsten liegt eben doch die Versuchung nahe, daß jeder der Welt ein bißchen mehr Tribut abpreßt, als er ihr eigentlich zumuten kann, um sich vor seinen Konkurrenten einen Platz zu sichern.

²² Siehe W. v. Soden, Akkadisches Handwörterbuch I, 1965, 415 b.

²³ Diese Seite der Herrschaft betont C. Westermann, Schöpfung, 75 f.

III. Die Ambivalenz der zivilisatorischen Arbeit des Menschen

Mit der Beauftragung des Menschen in den Schöpfungsgeschichten des Jahwisten und der Priesterschrift ist noch nicht alles, was die biblische Urgeschichte zum Thema Arbeit und Umwelt zu sagen hat, zur Sprache gekommen. Nein, die ganze biblische Urgeschichte wird davon wie von einem roten Faden durchzogen. Damit kommt etwas ganz wichtiges zum Ausdruck: Weder der Umweltbezug noch die Arbeit werden in der Bibel als etwas Statisches verstanden, sondern als etwas Dynamisches, sie entwickeln sich mit dem Fortschreiten der Menschheit durch die Kette der Generationen.

Verfolgen wir diese Entwicklung erst in der jahwistischen, dann in der priesterschriftlichen Fassung der Urgeschichte.

1. Die Ambivalenz zivilisatorischer Arbeit in der jahwistischen Urgeschichte

a) Kulturfortschritt und Gefährdung des Menschen

Mit den fürsorgenden Ursetzungen des Menschenschöpfers, der Gabe des Gartens, der Fruchtbäume, der Arbeit und der Gemeinschaft in der Schöpfungserzählung des Jahwisten sind die Möglichkeiten menschlicher Lebensförderung und Lebenssteigerung noch nicht abgeschlossen. In Gen3,21 kommt noch die Kleidung hinzu und entsprechend der Mitbeteiligung des Menschen am Nahrungserwerb in Gen2,15 geht die Kulturarbeit weiter in der Kette der Generationen, wie uns die in die Genealogien eingestreuten Bemerkungen zeigen. Der Mensch schafft mit seinen Erfindungen und Errungenschaften seine Welt immer weiter um, und dabei gibt es im Laufe der Generationen echten Fortschritt. Der zivilisatorische Fortschritt ist eine Wirkung des göttlichen Segens. Es ist gegenüber vorschneller christlicher Kulturfeindlichkeit zu betonen, daß die Kulturarbeit in der Bibel erst einmal durchaus positiv gesehen wird. Die Menschen erreichen in der Tat eine fortschreitende Erweiterung und Steigerung ihres Lebens²⁴.

Schon in der ersten Generation kommt es zur Arbeitsteilung: Abel wird Hirte, Kain Ackerbauer (Gen4,1); sie ist, wie erst wieder Marx erkannt hat, die Grundvoraussetzung jeder Zivilisation; wer wollte bestreiten, daß es erst durch sie zu einer enormen Steigerung der Produktion von Nahrungsmitteln und anderer zum Leben benötigten Güter gekommen ist?

Hinzu kommt die Erfindung des Städtebaus (Gen4,17), die erst ein ungeahnt dichtes und geschütztes Zusammenleben von Menschen ermöglichte. Sie ist die Grundvoraussetzung der vorderorientalischen Hochkulturen.

Zur weiteren Differenzierung der Berufe führt die Errungenschaft des Nomadismus (spezialisierte Viehzucht, 4,20); der Musik (4,21) und der Eisenverarbeitung (4,22).

²⁴ Diese positive Seite der Kulturerrungenschaften ist von der Auslegung oft nicht genügend gewürdigt worden: hier ist das alte dogmatische Schema von Schöpfung – Fall – Erlösung durch Jesus Christus wirksam, das alle Geschichte vor und außerhalb der Heilsgeschichte unter das Verdikt der Sündenverfallenheit stellt. So sieht etwa G. v. Rad in der Urgeschichte vor allem ein „lawinenartiges Anwachsen der Sünde“, Das erste Buch Mose, 88, 127 u. ö. und H. W. Wolff charakterisiert die Urgeschichte als Geschichte des Fluches, Das Kerygma des Jahwisten, Gesammelte Studien zum Alten Testament, Theologische Bücherei 22, 1964, 345–373, bes. 359–361. Es ist klar, daß unter dieser theologischen Prämisse der menschliche Kulturfortschritt nur negativ gewertet werden kann.

Die Berufe sind hier deswegen so zusammengestellt, weil es sich in allen Fällen um nicht-seßhafte, fahrende Berufsgruppen handelt, die das Leben der Seßhaften bereichern.

Eine grundlegende zivilisatorische Leistung ist die Erfindung des Weinbaus (5,28; 9,20). Und das Vorhaben, unter vereinten Anstrengungen einen gewaltigen Turm zu erbauen, der die Potenz einer Kultur für alle Zeit demonstrieren soll (Gen 11), ist zwar ein etwas irrationales, aber offensichtlich immer wieder notwendiges Kulturunterfangen, wie die ägyptischen Pyramiden, die mittelalterlichen Kirchen und der moderne Weltraumflug zeigen. Die biblische Urgeschichte führt hier an ihrem Ende exemplarisch ein typisches Beispiel für Hochkultur an: in ihr geht es nicht mehr ausschließlich um die Ernährung und Sicherung der nackten Existenz, sondern die Zivilisation hat inzwischen soviel überschüssige menschliche Arbeitskraft freigesetzt, daß man sich repräsentative „Kulturdenkmäler“ leisten kann. So zeichnet die biblische Urgeschichte das Bild einer dynamischen Kulturentwicklung.

Von dem Motor dieser Entwicklung handelt Gen 3: es ist der Drang des Menschen nach Erkenntnis des Guten und Bösen, d.h. nach Erkenntnis, die für ihn förderlich ist, die ihn voranbringt und der Drang des Menschen nach „ewigem“, d.h. dauerhaftem, sinnvollem und erfülltem Leben. Ganz ohne Zweifel, der Jahwist will in seiner Urgeschichte von einem Kulturfortschritt der Menschheit berichten. Die Erfindungen und Errungenschaften sind ein nicht wegzudenkender Teil von ihr, auch wenn sich der Jahwist auf unausgeführte und für unser Denken unsystematisch wirkende Notizen beschränkt²⁵. Hier hat die Bibel uralte Kunde über die Geschichte der Menschheit bewahrt. Und sicher ist auch, daß der Jahwist diesen Kulturfortschritt als Mitarbeit des Menschen an der Schöpfung Gottes versteht, wie in Gen 2,15, und ihn darum erst einmal positiv sieht: Er bringt dem Menschen Erleichterung seines Lebens und eröffnet ihm ungeahnte Lebensmöglichkeiten.

Aber das ist nur die eine Seite; auf der anderen Seite zeichnet die jahwistische Urgeschichte drastisch ein Bild von den Gefahren, die dem Menschen aus seinen Errungenschaften erwachsen: So führt die Arbeitsteilung zwischen Abel und Kain zu einem erbitterten Konkurrenzkampf, der mit einem Totschlag endet (Gen 4,2–16). Die Erfindung der Eisenverarbeitung führt auch zu einem Fortschritt in der Technik des Mordens (4,23f.), wie das Lamechlied zeigt. Der Wein bedeutet nicht nur Erquickung, sondern kann zur totalen Entwürdigung des Menschen führen, wie uns die Erzählung von dem entblößt in seinem Zelt liegenden, betrunkenen Noah drastisch vor Augen stellt (9,20–27). Und die ungeahnten Möglichkeiten menschlicher Zusammenarbeit, die der Städtebau bietet, verführen dazu, das wahnwitzige Unternehmen eines Himmelssturmes zu versuchen (Gen 11,1–9).

Die menschliche Kulturarbeit hat in der jahwistischen Urgeschichte damit ein Doppelgesicht. Auf der einen Seite fördert sie das menschliche Leben, auf der anderen Seite bedroht sie es. Mit dem Kulturfortschritt wächst die Bedrohung. Der zivilisatorische Fortschritt der Menschheit ist ambivalent²⁶.

25 Man kann sie erst sachgemäß würdigen, wenn man weiß, welche wichtige Rolle die Kulturerrungenschaften in den Urzeiterzählungen der Religionen spielen.

26 Mit dieser Bewertung des Kulturfortschritts steht die Bibel keineswegs allein; ähnlich ambivalente Erfahrungen sind auch in dem babylonischen Atramḥasīs-Epos niedergelegt (1700 v. Chr.), in dem die Dynamik

Wie ist die ambivalente Wertung des menschlichen Kulturfortschritts mit der liebenden Fürsorge des Menschenschöpfers zu vereinbaren?

b) Die Begrenztheit menschlicher Arbeit als Folge der Begrenztheit des Menschen

Wir waren oben von der Menschenschöpfungserzählung in Gen2 ausgegangen und hatten bisher nicht berücksichtigt, daß sie mit der Erzählung vom sogenannten „Sündenfall“ Gen3 verknüpft ist. Diese Bezeichnung geht auf eine spätjüdische und christliche Auslegungstradition zurück, die in der Folge der beiden Erzählungen ein Nacheinander zweier status sieht: Erst habe der Mensch sich als Geschöpf Gottes im status integritatis befunden und sei dann durch seine Übertretung in den status corruptionis „gefallen“. Doch diese Deutung ist eine starke Verzerrung des biblischen Tatbestandes. Schon die Tatsache, daß parallel zu Gen3 in der Urgeschichte immer wieder von menschlichen Übertretungen und göttlichen Strafen erzählt wird²⁷, macht deutlich, daß es diesen einen „Fall“ nicht gegeben hat.

Das Erschaffen- und das Begrenztsein läßt sich nicht auf zwei zeitlich getrennte Ebenen verteilen, sondern geht durch die menschliche Existenz mitten hindurch; es sind zwei Aspekte seines Menschseins: Der Mensch ist nicht nur von Gott geschaffen und liebevoll umsorgt, sondern er ist auch begrenzt durch Fehlsamkeit und Tod. Die Fehlsamkeit ist dabei nicht etwas, was der Mensch auch lassen könnte, sondern sie gehört zu seinem Menschsein hinzu: wenn er Gottes Gebot übertritt und doch vom Baum der Erkenntnis bzw. des Lebens isst, dann folgt er damit dem Drang nach Lebenserfüllung und Lebenssteigerung, der ihm von seinem Schöpfer gegeben war und der ihn vor allen Kreaturen auszeichnet. Gerade indem er die mit seinem Geschaffensein positiven Lebensmöglichkeiten ausschöpfen will, vergeht er sich gegen seinen Schöpfer, überschreitet er seine Grenzen. So weist ihn Gott immer wieder in seine Grenzen zurück. Die Aporie menschlicher Existenz, die der Erzähler hier aufzeigt, stimmt verblüffend mit dem überein, was die Verhaltensforscher über die menschliche Aggression herausbekommen haben²⁸: Der Aggressionstrieb ist zugleich Motor menschlicher Lebenssteigerung und Lebenszerstörung; er bringt den Menschen voran und wirft ihn doch immer wieder zurück.

Auf dem Hintergrund dieser Aporie wird nun aber die Ambivalenz des menschlichen Kulturfortschritts erst richtig verständlich. Wohl erleichtert und fördert er das menschliche Leben, aber die volle Sinngebung, die Erlösung aus der Aporie kann er nicht bringen. In der Erzählung vom Turmbau (Gen11) wird solch ein Erlösungsversuch dargestellt. Die Menschen wollen hier durch gemeinsames Aufbieten aller technischen Möglichkeiten versuchen, den Himmel, d. h. die Welt Gottes zu erobern und damit die Begrenztheit ihrer Existenz ein für alle Mal hinter sich zu lassen. Doch der Versuch mißlingt. So liegt über aller Kulturarbeit der Menschheit ein Hauch von Tragik und Sinnlosigkeit: Der Acker, den der Mensch auf Geheiß seines Schöpfers bebauen soll, trägt auch Dornen und Disteln (Gen3, 19).

Hier sind wir nun auf eine neue, zweite Begrenzung menschlicher Arbeit gestoßen. Sie ist nicht nur positiv dadurch begrenzt, daß der Mensch bei seiner Arbeit immer

der Zivilisation schließlich zur Sintflut führt, s. W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Hasis. The Babylonian Story of the Flood*, 1969.

²⁷ Gen 4, 2–16; 6, 1–4; 9, 20–27; 11, 1–9 und die Sintfluterzählung.

²⁸ Vgl. etwa I. Eibl-Eibesfeldt, *Liebe und Haß. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen*, 1970, 77 ff.; 124 ff.; K. Lorenz, *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, 1963.

auf die vorangegangene Gabe des Schöpfers angewiesen bleibt, sondern negativ auch dadurch, daß der arbeitende Mensch ein durch Fehlsamkeit und Tod begrenztes Wesen ist. Das hat zur Folge, daß seinem zivilisatorischen Umschaffen der Welt der volle Erfolg versagt bleibt, jeden Fortschritt, den er erreicht, muß er mit neuen Gefährdungen erkaufen. Die Arbeit dient, so hatte ich gesagt, der Sinnerfüllung menschlichen Lebens, doch sie kann, so muß ich jetzt hinzufügen, die volle Sinngebung, die volle Lebenserfüllung, die Erlösung aus den Aporien des Menschseins nicht geben. Im Gegenteil, es besteht immer die Gefahr, daß der Mensch die Arbeit so sehr mit dem Zweck seiner eigenen Selbstdarstellung befrachtet, daß er ihren eigentlichen Zweck, zur Ernährung und Sicherung seines Lebens da zu sein, darüber vergißt. Das Produkt wird zum Statussymbol, dessen wirklicher Nutzen für den Menschen zweitrangig wird. Und man sollte wirklich einmal ausrechnen, wie groß der Anteil am Raubbau und an der Verschwendung von Rohstoffen ist, der allein durch den Mißbrauch der Arbeitsleistung als Statussymbol zustandekommt (etwa an Stahl bei der Größe der Autos).

Die Folgerung, die aus der Erkenntnis der Ambivalenz und Begrenztheit aller menschlicher Arbeit zu ziehen ist, ist ein Aufruf zur Nüchternheit. Fortschritt ist gut und Fortschritt ist nötig, er hat uns tatsächlich eine Steigerung unserer Lebensmöglichkeit und eine Erleichterung unseres Lebens gebracht, aber er hat immer seine gefährliche Kehrseite, er bringt für die Menschen immer auch neue Belastungen und neue Gefährdungen (vgl. den Zusammenhang von moderner Medizin und Bevölkerungsexplosion). Wir werden uns darum bei jedem Schritt nach vorne nüchtern fragen müssen, worin und für wen der echte Nutzen besteht und wie groß die negativen Begleiterscheinungen sind und wen sie treffen, um dann das kleinere Übel zu wählen. Ich sage betont „echten Nutzen“, das heißt die wirklichen Lebensverbesserungen für eine möglichst große Anzahl von Menschen, die dann noch übrig bleiben, wenn man das modernistische Pathos und den rosa Nebel menschlicher Selbstdarstellung und nationaler Machtprotzerei einmal abzieht. Mit dieser selbstkritischen, nüchternen Haltung können wir vielleicht wieder zu einem verantwortlichen Umgang mit unserer Umwelt zurückfinden.

2. Die Problematik des Umweltbezuges in der priesterschriftlichen Urgeschichte

Auch die Priesterschrift versteht die Kulturarbeit des Menschen dynamisch. Zwar zeichnet sie die Entwicklung der menschlichen Kultur nicht im einzelnen nach, aber der Schöpfungsauftrag „machtet euch die Erde untertan“ ist an keine Kulturstufe gebunden, er ist grundsätzlich nach vorne offen und ja auch bis heute nicht eingelöst. Der Herrschaftsauftrag über die Welt ist Teil des Segens, der Fortpflanzung und Ausbreitung der Menschen. Damit sagt die Priesterschrift begrifflich das gleiche, was der Jahwist erzählt.

Doch gerade im Segensbegriff verbirgt sich auch in der Priesterschrift eine Problematik, und zwar etwas anders als beim Jahwisten eine Problematik des Umweltbezuges des Menschen im ganzen. Denn auch die Tiere werden von Gott gesegnet

und zwar mit den gleichen Worten, mit denen auch der Mensch gesegnet wird (Gen 1,22). Auch sie sollen sich mehren und ausbreiten. Hier stehen zwei konkurrierende Segnungen nebeneinander und der priesterliche Autor ist sich dieses Problems durchaus bewußt gewesen. Der Segen für die Menschen führt notwendigerweise zur Einschränkung des Segens für die Tiere: Der Mensch kann sein Leben nur sichern und seinen Lebensraum weiten, indem er das Leben und den Lebensraum der Tiere einschränkt.

Der priesterliche Autor versucht die Aporie, die hier liegt, dadurch abzumildern, daß er in der Schöpfungsgeschichte dem Menschen nur die Pflanzen als Nahrung zuweist, die Tiere werden in Gen 1,29f. noch ausgenommen. Erst in einem zweiten Akt nach der Flut, in dem Gott den Schöpfungssegens und den Kulturauftrag erneuert, gibt Gott auch die Tiere als Nahrung frei:

Gen 9,1 Und Gott segnete Noah und seine Söhne und sprach zu ihnen:

Seid fruchtbar und mehret euch und füllt die Erde!

2 Furcht und Schrecken vor euch soll über alle Tiere der Erde kommen und über alle Vögel des Himmels und über alles, was auf der Erde kriecht und über alle Fische im Meer!

In eure Hand sind sie gegeben!²⁹

3 Alles, was sich regt und lebt soll euch zur Nahrung dienen, wie das grüne Kraut übergebe ich euch alles . . .

7 Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch, breitet euch aus auf der Erde und ,herrscht'³⁰ über sie!

Natürlich weiß auch die Priesterschaft, daß menschliches Leben ohne tierische Nahrung unmöglich ist. Wenn er dennoch die Tiere noch nicht mit der Schöpfung freigibt, will er sagen: Das Töten der Tiere zur Nahrungsgewinnung ist problematisch, es ist nicht der anfängliche Wille des Schöpfers.

Hier weist der priesterliche Erzähler auf eine tiefe Problematik, die von der Urzeit her den menschlichen Weltbezug insgesamt bestimmt. Der Mensch muß andere Geschöpfe Gottes töten, um selbst zu leben, obgleich er fühlt, daß das nicht richtig ist. Diese harte Realität läßt sich nicht beschönigen, man kann sie wohl verdrängen und in die Schlachthöfe abschieben, aber sie ist immer da. Die Anklage des Schreis der vom Menschen getöteten Kreatur wird zum Himmel steigen, solange es Menschen gibt (Röm 8,22). Der Mensch kann und soll deswegen nicht auf sein Lebensrecht verzichten, das sagt die Priesterschrift ganz deutlich, aber er soll sich dieser Problematik bewußt bleiben, daß er auf Kosten anderen Lebens lebt, um dann so verantwortungsvoll und so rücksichtsvoll mit der ihm gegebenen Herrschaft umzugehen, wie es ihm nur möglich ist.

Die Tiere, die Pflanzen und die ganze Welt sind ihm zwar zur Nutznießung übergeben, sie sind aber nicht seine, sondern Gottes Geschöpfe und haben damit ihre eigene, vom Menschen unabhängige Würde und ein eigenes, wenn auch eingeschränktes Lebensrecht. Dem Menschen ist mit seiner Erschaffung nach dem Ebenbild Gottes eine besondere Würde gegeben, aber es wird auch davon abhängen, ob er die Würde und das Lebensrecht seiner Mitgeschöpfe zu respektieren weiß, in wieweit er seine Menschenwürde verwirklichen kann.

²⁹ Hier handelt es sich wieder um eine Anleihe an die politische Sprache; die Formulierung gehört in die Siegeszusage im Jahwe-Krieg, z. B. Jos 10,8; Ri 7, 15 u. ö.

³⁰ Im überlieferten Text steht „und mehret euch in ihr“, das ist aber sicher ein Fehler.