

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 34 (1978)
Heft: 4

Artikel: Psalm 8 und die ethische Fragestellung der modernen Naturwissenschaft
Autor: Wallis, Gerhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-879029>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 21.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 34

Heft 4

Juli/August 1978

Psalm 8 und die ethische Fragestellung der modernen Naturwissenschaft

Die Gedanken, die hier zur Kenntnis gebracht werden sollen, gehen zurück auf eine Bibelarbeit im Rahmen einer Tagung der Evangelischen Forschungsakademie in Berlin-Weissensee im Jahre 1969. Sie sollen nunmehr dem Kollegen D. Heinz Wagner gewidmet werden, mit dem den Autor fast zwei Jahrzehnte gemeinsamer Arbeit an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg verbinden. Da die Überlegungen über den Psalm 8 einem Vertreter der praktisch-theologischen Disziplin zugeschrieben werden, soll die ursprüngliche Form des mündlichen Vortrages beibehalten und auf die nachträgliche Hinzufügung eines an sich erforderlichen Fussnotenapparats verzichtet werden.

Eine christliche Ethik orientiert sich an drei Richtpunkten: *Gott, Mensch und Welt*. Gott ist der Schöpfer des Menschen und der Welt und damit beider Herr. Darum stehen sie auch beide, allerdings in unterschiedlicher Weise, Gott als Geschöpfe gegenüber, der Mensch als Gottes verantwortlicher Diener und die Welt als seine Heimstatt, der Bereich, in dem er lebt und an dem er wirkt. Allerdings spielt in unserer christlichen Ethik die Welt nur insofern eine Rolle, als sie den Einzelnen und die Gemeinschaft in ihrer Mitmenschlichkeit etwas angeht. Der Mensch ist also gegenüber der Welt nur insofern und insoweit verpflichtet, als sein Handeln sich unmittelbar oder mittelbar auf Menschen oder ihr Ergehen erstreckt. D. h. die Ethik verbindet den Menschen innerhalb der gesamten Schöpfung primär, wo nicht gar ausschliesslich, dem Menschen und höchstens um seinetwillen der übrigen Kreatur.

1.

Dies bedeutet allerdings eine Einschränkung der Ethik. Es erhebt sich die Frage, ob diese biblisch-theologisch vertretbar ist. Bei der Beantwortung dieser Frage möchte ich von den Aussagen des 8. *Psalm*s ausgehen. Dieser Psalm ist von der gelehrteten Auslegung als ein Hymnus, ein Lobgesang bezeichnet und den Liedern zugerechnet worden, die Gottes Macht und Herrlichkeit an seinem *Werke* rühmen möchten.

Dies ist aus dem Anfang und dem Schluss des Psalms (v. 2. 10) sehr deutlich zu erkennen. Der Text von v. 2 ist zwar nicht völlig klar überliefert und hat zu etlichen Versuchen der Textverbesserung Anlass gegeben. Ohne den Anspruch zu er-

heben, der Weisheit letzten Schluss darbieten zu können, möchte ich übersetzen:

v. 2 *Jahwe, unser Herr,
wie gewaltig ist dein Name
auf der ganzen Erde,
der du deine Herrlichkeit
über den Himmel ausbreitet hast.*

Der letzte Vers des Psalms beschliesst das Lied mit dem nochmaligen Ausruf:

v. 10 *Jahwe, unser Herr,
wie gewaltig ist dein Name
auf der ganzen Erde.*

Der Name ist nach altorientalischem und alttestamentlichem Verständnis nicht von Wesen und Werk einer Person zu trennen. Gottes Name lautet Jahwe: der unwandelbar Seiende gegenüber der Vergänglichkeit alles Geschöpflichen, der Schöpfer gegenüber der Schöpfung. So klingt im Namen dieses Gottes sein Schöpfungswerk wider. Dieses ist nach der Meinung des Alten Testaments wie auch des alten Vorderen Orients eingefasst in seine beiden Teile: Himmel und Erde. Der priesterliche Schöpfungsbericht beginnt mit den Worten: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde (Gen. 1, 1), und schliesst mit der Feststellung: Dies ist die Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde bei ihrer Erschaffung (Gen. 2, 4a; vgl. auch 2, 1). Der Bericht von der Erschaffung des Menschen schliesst daran an mit den Worten: An dem Tage, als Jahwe, der Gott, die Erde und den Himmel herstellte . . . (Gen. 2, 4b).

Der Psalmist wird der Gesamtheit dieser Welt ganz besonders beim Erleben des abendlichen Sternhimmels gewahr:

v. 4 *Wenn ich deinen Himmel sehe,
den Mond und die Sterne ---!*

Etliche Ausleger haben allerdings in diesen Zeilen die Nennung der Sonne vermisst und diesem Mangel durch eine Textänderung abzuheften versucht. Dennoch ist der Text wohl so hinzunehmen, wie er auf uns gekommen ist. Die Sonne ist schon hinter dem Horizont verschwunden und hat den wolkenfreien, tiefblauen Sternhimmel freigegeben, wie man ihn im Vorderen Orient erleben kann. Ob irgend ein besonderes feierliches Begägnis zu diesem Stimmungsbild Anlass gegeben hat, mag dahingestellt bleiben. Möglicherweise führt dieser Psalm in ein nächtliches Kultbegägnis ein, wie es offenbar in Jes. 30, 29 und Ps. 134, 1 erwähnt wird. Vielleicht wurde der Psalm auch bei der Darstellung der Erstgeburt im Tempel vorgetragen (Num. 18, 15–19).

Der Dichter dieses Psalms hat den Sternhimmel auf jeden Fall ganz anders gesehen, anders sehen müssen als wir heutigen. Trotzdem bleibt der «gestirnte Himmel über uns», obwohl wir theoretisch viel mehr und grundsätzlich völlig anderes über ihn aussagen können, auch uns ein Erlebnis. Mich erinnern die Worte dieses Psalms stets an J. W. von Goethes Gedicht «Der Türmer»:

Zum Sehen geboren, / zum Schauen bestellt,
dem Turme geschworen, / gefällt mir die Welt.
Ich blick in die Ferne, / ich seh in der Näh
den Mond und die Sterne, / den Wald und das Reh.

Innerhalb dieser geschöpflichen Welt von Himmel und Erde lebt der Mensch als Gottes Geschöpf. Hier existiert er in seiner Ambivalenz: in seiner Kleinheit und Erhabenheit, in seiner Grösse und Begrenztheit.

Klein ist der Mensch und doch gross:

v. 3a Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge
hast du dir Macht bereitet . . .

Die Aussage dieses Verses ist häufig als merkwürdig empfunden worden, so dass sich auch an ihm die exegetische Kunst versucht hat, bis hin zu dem Unterfangen, ihn tilgen zu wollen. Dennoch ist dieser Vers durch die Überlieferung so eindeutig gesichert, dass wir genötigt sind, ihn zu bedenken. Es geht um den Menschen in seiner Kleinheit, seiner Unvollkommenheit und kindlichen Ohnmacht. Aber gerade um dieser unbefangenen Machtlosigkeit willen wird das Kind, der Säugling in seinem unverbildeten Sinn, seinem noch vernunftlosen Wort oder unartikulierten Schreien, zum Lobsänger des mit menschlichen Augen unschaubaren und von Menschengedanken unergründlichen Gottes. Wie dies geschehen kann, warum dies geschieht, dass Gott sich gerade aus dem Stammeln und Plappern eine Macht geschaffen hat, wird uns erst durch den Kontext erklärt. Es geht nicht um innerweltliche Herrschermacht und politische Gewalt, denen wir Menschen Bedeutung beizumessen pflegen, sondern um:

v. 3b die Macht angesichts deiner Feinde,
um verstummen zu lassen den Feind und den Rächer.

Der Dichter des Psalms ist ein frommer Mann. Lästerreden, die gegen Gott geführt werden, kränken ihn persönlich tief. Was die Spötter ihm selbst antun, trifft auch Gott. Offenbar hat der Beter unter den Gottesleugnern und -feinden schon sehr viel zu leiden gehabt. Er trägt dies als Schmach, die mit menschlichen Worten, mit logischen Argumenten doch nicht zu tilgen ist. Mit rationalen Beweisen vermag er seinen Glauben nicht zu untermauern, seine Widersacher ad absurdum zu führen. Daher tröstet er sich an den ohnmächtigen Kindern, deren ungestalteter Ausdruck von Freude und Schmerz die unverdorbene Schöpfung am ehesten widerspiegelt und den Spötter zum Schweigen bringen kann, der da behauptet, es gäbe gar keinen Gott (Ps. 14, 1). So erscheint gerade der Mensch in seiner Kleinheit doch als ein erhabener Lobsänger der göttlichen Herrlichkeit.

Demgegenüber zeigen v. 5f. den Erwachsenen in seiner Grösse und doch Angefochtenheit: Was ist der Mensch . . . und was der Menschgeborene?

Angesichts der Allgewalt der Schöpfung muss er sich seiner Schwäche und Begrenztheit bewusst werden. Was bedeutet er überhaupt im Gesamtbild der Schöpfung? Gerade mit der Reife des menschlichen Verstandes wird ihm sein Image

zweifelhaft. Das geistig noch unausgebildete Kind nimmt alles unreflektiert hin. Erst der Mündig gewordene erkennt die Probleme, macht sich Skrupel, ermisst Gabe und Aufgabe und fragt:

v. 5 Was ist der Mensch, dass du deine Gedanken,
und der Menschgeborene, dass du dein Augenmerk auf ihn richtest?

Beide hebräischen Worte, «gedenken» und «aufmerken», gleichen sich in ihrem Sinn insofern, als sie nicht nur einen kognitiven Vorgang kennzeichnen, sondern beide schliessen ein entsprechendes Verhalten ein. So gedenkt Gott seines Bundes mit Israel und handelt danach. Gott gedenkt aber auch des menschlichen Fehlhandelns und verhält sich dementsprechend, sei es strafend, sei es begnadigend. Das Augenmerk auf jemanden richten, meint ebenso nicht allein das Hinsehen. Gott kann einen Menschen gnädig ansehen, nach ihm schauen. Wir würden dann sagen: er sucht, besucht jemanden, um ihn zu stärken, ihm zu helfen; oder aber er hat mit ihm etwas Grosses vor. Er kann aber auch prüfend, musternd nach einem Menschen sehen, und dies bedeutet, er zieht zur Rechenschaft. Gott hat sich des Menschen in Güte angenommen und sich ihm mit Ernst zugewandt. In seinem Ansehen steht der Mensch mit all seinem Vermögen und Können, im Reichtum seiner Fähigkeiten, bevorzugt aber doch angefochten in allen Möglichkeiten des Irrtums und menschlichen Versagens. Gott hat ihn grossartig ausgerüstet und fordert von ihm deshalb die dementsprechende Rechenschaft. Eben angesichts dieser Begegnung mit Gott fragt der Beter: Was ist der Mensch, was der Menschgeborene? Er verspürt seine Ambivalenz in der Konfrontation mit Gott. Hohe Würden, grosse Bürden! Vielleicht seufzt er geradezu darunter, in der Schöpfung solch einen hohen Rang bekleiden zu müssen, mit soviel Macht und Verantwortung zugleich vor Gott ausgerüstet zu sein.

v. 6 Du hast ihn ein wenig geringer gemacht als göttliches Wesen,
mit Glanz und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt.

Diese Worte sind aus den altorientalischen und alttestamentlichen Vorstellungen heraus zu verstehen. Der Mensch ist fast gottgleich, nicht Gott, aber doch gottähnlich, Gottes Abbild und auf diese Weise allen Geschöpfen überlegen. Die gleiche Vorstellung vertritt auch der priesterliche Schöpfungsbericht: Lasset uns einen Menschen machen, nach unserem Bilde, uns ähnlich (Gen. 1, 26a). Es ist hier nicht unsere Aufgabe, der *Imago Dei*-Lehre nachzugehen. Der Alte Orient behielt das Prädikat der Gottabbildlichkeit ursprünglich nur dem König vor. War dieser auch nicht göttlich, so doch Gottes Abbild. Darauf beruht seine Majestät, sein Recht, andere zu unterwerfen und als seine Untertanen zu behandeln. Darum allein wurde er von dem Volk als Herrscher respektiert und verehrt. Das Alte Testament hat diese Würde mit der Qualität des Menschen als Gottes Gegenüber verbunden und dementsprechend auf die gesamte Menschheit übertragen. Der priesterliche Schöpfungsbericht drückt dies so aus: Er (der Mensch) soll herrschen über die Fische des Wassers und über die Vögel des Himmels, und über die Säugetiere und über die ganze Erde und alle Kriechtiere unter der Erde. Und im Schöp-

fungssegen klingt dies so: Seid fruchtbar und werdet zahlreich und füllt die Erde und macht untertan und beherrscht die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels, und alles Getier, das auf der Erde kriecht (Gen. 1, 26. 28).

Diese königliche Stellung nimmt nach dem Psalm innerhalb der Schöpfung der Mensch ein. Er ist der König und Herrscher der Geschöpfe. Seine Gewalt über die Tierwelt besteht nicht darin, dass er sie samt und sonders töten könnte und dürfte, um von ihnen zu leben. Nach der Meinung des Alten Testaments darf ohnehin nicht jedes Tier geschlachtet und genossen werden. Dem Autor war sicher auch bewusst, dass der Mensch nicht alle Tiere zu beherrschen, zu bändigen und zu domestizieren vermag, ja, dass er vor etlichen in Furcht und Schrecken liegt. Dennoch nimmt der Mensch unter den Geschöpfen die Würde und Stellung des Königs ein. Im Bericht von der Erschaffung des Menschen findet dies darin seinen Ausdruck, dass der Mensch den Tieren den Namen geben soll (Gen. 2, 19–20). Auch das ist ein Herrscherakt. Grosskönige und Eroberer pflegten Untertanen, Unterworfenen neue Namen zu geben. Auf diese Weise machten sie diese Namenträger zu ihren «Kreaturen». Bemerkenswerterweise lässt aber der Mensch in diesem «zweiten Schöpfungsbericht» erkennen, dass er in den Tieren keine ebenbürtigen Partner zu finden vermag; sie alle stehen unter ihm. Ps 8,7 münzt den Gedanken auf folgende Weise aus:

v. 7 Du hast ihn zum Herrscher über deiner Hände Werk gesetzt.
 Alles hast du unter seine Füsse gelegt,
 Kleinvieh und Grossvieh insgesamt,
 und auch die Tiere des freien Feldes,
 die Vögel unter dem Himmel und die Fische des Meeres,
 die in den Meeren ihre Bahn ziehen.

Soweit die Aussagen dieses Psalms und der Schöpfungserzählungen. Der Mensch ist über die gesamte belebte Welt der Geschöpfe gesetzt, er herrscht über sie als ihr König, er gibt ihnen die Namen. Er selbst ist nur ein wenig niedriger als göttliche Wesen, die Gott dienstbaren Geister; mit Macht und Hoheit ausgestattet, waltet er über dem Werk der Hände Gottes. Alles ist ihm unterworfen. Dies eignet dem Menschen jedoch nicht kraft seiner eigenen Person oder Vollkommenheit. Das handelnde Subjekt aller zitierten Aussagen ist Gott selbst, der Schöpfer, der den Menschen in dieses Amt berufen hat. Er lässt den Menschen aber nicht aus seinem Sinn, aus seinen Augen. Er ist ihm stets gegenwärtig. Und jener ist ihm ständig für sein Tun verantwortlich, ob er dazu bereit ist oder nicht. Sein Verhalten zur Geschöpflichkeit ist also ein Auftrag, über dessen Ausführung der Mensch Gott rechenschaftspflichtig ist.

2.

Nun muss man sich bei solchen Aussagen auch gegenwärtig halten, was nicht ausgesprochen wird. Hier steht eben nichts davon, wie der Mensch sich *zum Menschen* verhalten soll. Das Thema ist hier nicht: Mensch – Mitmenschlichkeit, sondern Mensch – Kreatur. Der Auftrag wird hier jedenfalls nicht gemessen an den

Auswirkungen auf den Menschen, den Mitmenschen. Vielleicht wendet sich die Aufgabe der gesamten geschöpflichen Umwelt des Menschen zu. Aus diesem Grunde ist wohl dieser Psalm auch in keiner Abhandlung über die alttestamentliche Ethik herangezogen worden. Es liegt uns auch fern, von einem Ethos gegenüber der geschöpflichen Natur oder der natürlichen Schöpfung nachzusinnen. Unsere sittlichen Normen bewegen sich im geschichtlich-sozialen Raum. Hier ist der Bereich des Handelns. Moral will davor bewahren, die Würde des Menschen anzutasten. So geht es um die Ethik der Ehe, des Berufs, die Ethik der Familie, der Gesellschaft, des Volkes, Ethik von politischen Belangen u. a. m.: dies sowohl im Hinblick auf eine individuelle als auch eine kollektive Ethik. Tier- und Landschaftsschutz sind nicht Themen einer christlichen Ethik, wenn der menschliche Lebensraum grundsätzlich unberührt bleibt.

Dabei ist zunächst einzuschränken: die Natur, der gegenüber der Mensch von Gott beauftragt ist, stellt sich dem alttestamentlichen Frommen lediglich als *belebte Natur*, beseelte Kreatur dar (Ps. 8,8), der Gott (näfäsch chaija) lebendiges Wesen eingegeben hat. Bezeichnenderweise lässt die priesterliche Schöpfungserzählung auch diesen Tieren einen Schöpfungssegen zuteil werden (Gen. 1, 22), der im Bund zwischen Gott und den Geschöpfen bekräftigt wird (Gen. 9, 10). Dazu zählen jedoch nicht die Pflanzen, die Erde selbst und die Gestirne. Dennoch misst das Alte Testament auch diesen Lebensäußerungen bei, insofern als die Himmel des Ewigen Ehre rühmen, die Berge frohlocken und hüpfen wie Lämmer, Jahwe loben. Himmel und Erde werden als Zeugen gegen Israel angerufen usw. (Jes. 1, 2; 55, 12; Ps. 19, 1; 50, 6; 65, 13f.; 96, 11f.; 98, 8; 148, 3–5. 7–10). Partner des verantwortlichen Handelns sind sie für den Menschen jedoch nicht. Bei der Namengebung der Tiere hat der Mensch sich selbst dafür entschieden, nur einen Menschen, nämlich seine Frau, als sein Gegenüber anzuerkennen (Gen. 2, 20. 23). Dennoch findet sich im Alten Testament auch die Ahnung von der aktiven, nicht mystisch verstandenen Beziehung des Menschen zur Natur.

Nun ist es gerade die Erfahrung der jüngeren *wissenschaftlichen* Forschung, dass die Grenzen zwischen der belebten und der nicht belebten Natur hinfällig geworden sind, die Grenzen zwischen der Zoologie, Biologie, Chemie, Physik, Medizin, Mathematik, Logik bis hin zur Erkenntnistheorie und Soziologie. Sollte dies nicht für uns bedeuten, dass wir der Welt gegenüber sowohl in philosophischer Betrachtung als auch in naturwissenschaftlicher Forschung Gottes Auftrag und Verpflichtung haben, ganz unabhängig von deren Bezug auf die Menschlichkeit? Zwar werden wir diese nicht ausschliessen können und dürfen, gehört doch auch diese zur Natur. Aber jegliche Form der wissenschaftlichen Betätigung, die von der Beobachtung und Erforschung der Welt ausgeht und sich handelnd ihr wieder zuwendet, hat ihr eigenes Ethos. Diese Feststellung überrascht, weil die Natur sozusagen einer prästabilierten Harmonie unterworfen schien, in die man nicht aktiv eingreifen konnte. Man vermochte zwar die natürliche Ordnung für sich auszunutzen, aber in sie eingreifen konnte man nicht. Die Gesellschaftskritik hat sich im wesentlichen auch mit dem historisch-soziologischen Bezug auf den Menschen befasst, die Natur jedoch nie in ihre Erwägungen einbezogen. Mit dem

Moment jedoch, in dem der Mensch sie in einer bisher kaum vorstellbaren Dimension zu verändern sich anschickt und sich der Gestirne zu bemächtigen beginnt, wird ihm sein Verhalten zur Natur, zur Welt zum ethischen Problem. Sobald gerade die Naturwissenschaft nicht nur eine heuristische Aufgabe hat, sondern die Kenntnisse, die sie aus der Welt gewonnen hat, auf diese wieder anwendet, geraten wir auf ein prinzipiell neues Gebiet der Ethik der Wissenschaft. Ich glaube, dass uns dieses Problem der Wissenschaft und ihrer Ethik ganz neu zu beschäftigen hat.

Es dürfte nun nicht mehr genügen, bei den Fragen der *Ethik* das Ergehen des (Mit)menschen allein im Auge zu haben. Die gänzlich veränderte Problemlage hat uns in die obwaltende Verlegenheit gebracht, aus der herauszukommen wir uns bemühen sollten. Die Konzentration der Ethik auf den Menschen ist geistesgeschichtlich begründet. Die Bibel hat die Gottesoffenbarung in den Dimensionen der Geschichte erlebt; Israels Rettung aus Ägypten, Gottes strafendes und rettendes Handeln in einer ebenso erhebenden wie erschütternden Geschichte. Das Weihnachtsevangelium bemüht sich um den Geschichtsbezug der Geburt Jesu. Infolgedessen wurde des Menschen Handeln und Fehlhandeln in der Geschichte als dessen Raum angesehen. Fehlhandlungen vor Königen, Regierenden und Volk hatten geschichtliche Katastrophen zur Folge. Auf der Weltkirchenkonferenz in Uppsala im Jahre 1968 haben in der Sektion Gottesdienst besonders die orthodoxen Christen mit Beharrlichkeit darauf hingewiesen, dass man die Räume der *Natur* im gottesdienstlichen Vorgang nicht ausschliessen dürfe. Die westlichen Kirchen haben geargwöhnt, dass sich hier ein Rückzug aus den politischen Räumen in ein weniger spannungsgeladenes Gebiet anbahne. Gerade unsere Beschäftigung zeigt, dass wir uns heute im Bereich der Natur gar nicht mehr in so spannungsfreiem Raum bewegen, der frei ist vor Entscheidungen. Andererseits haben wir gerade die Räume der Natur anderen überlassen. Die Natur ist für uns bislang mehr der Bereich der Meditation, der Bewunderung und der Dichtung. Theologische Beschäftigung mit der Natur hingegen gerät zu schnell in die verdächtige Nähe der natürlichen Offenbarung. Freilich ist die Welt Schöpfung und als solche Werk Gottes. Damit hat sie einen Platz im theologischen System. Aber in der Ethik, in der christlichen Unterweisung hat sie ihren festen Ort bisher noch nicht gefunden. Unterricht bezieht sich auf Zurüstung für das Handeln im geschichtlichen Raum. Gerade bei der Befürchtung einer Manipulierbarkeit der Natur und auch des Menschen ertönt der Schrei nach den Geistern, die hier eine Grenze zu ziehen vermögen, um des Menschen willen. Leider sind wir auf solche Fragen bislang gar nicht vorbereitet. Freilich hat die Natur mit ihrer erkennbaren Ordnung vielfach das Vorbild einer geordneten Lebensführung ergeben und ist in der Pädagogik arg strapaziert worden. Aber ein christlich-ethisches Verhalten gegenüber der kreatürlichen Welt ist daraus nicht hergeleitet worden. Hier stehen wir noch an einem Anfang.

3.

Nun hat der Dichter des Psalms die Erfahrung machen müssen, dass sein Erleben von Grösse und Begrenztheit des Menschen in seinem Gegenüber zu Gott von seinen Zeitgenossen weithin in Frage gestellt wurde. Ja, es ist darüber zu ernstlichen, bedrohlichen Auseinandersetzungen gekommen, die mit Macht, mit nackter *Gewalt* ausgefochten wurden. Der Beter ist offenbar diesen Gewaltigen, die ihm in zynischer Niedertracht begegnen, unterlegen geblieben. In dieser Situation tröstet sich der Sänger der Güte und Erhabenheit des Schöpfungswerkes «Mensch», das ihm besonders im Kinde deutlich vor Augen tritt, sowie des göttlichen Auftrages zum Walten in der Natur. Es gibt nun aber zu allen Zeiten Zweifler an dieser dem Menschen von Gott angewiesenen Stellung innerhalb der Schöpfung. Ps. 14, 1 redet von den Toren, die in ihrem Herzen sagen: Es gibt keinen Gott.

In diesem Falle muss der Mensch folgerichtig einen göttlichen Auftrag leugnen, sich zu einer Autonomie versteigen und die zu widerlegen versuchen, die im wissenschaftlichen Fragen und Forschen einen göttlichen Auftrag an den Menschen sehen. Dieser macht aber gerade frei von menschlichen Bindungen und Vorurteilen und bindet gleichzeitig an den Willen des Auftraggebers. Dass solch Forschen nicht ohne ethische Verpflichtungen unternommen werden kann, dürfte heute nicht mehr zu bezweifeln sein. Es fragt sich jedoch, inwieweit uns Verpflichtungen gegenüber unserem eigenen Gewissen, der Gesellschaft, dem Staat, in dem wir leben, allein einen wirklichen Halt zu bieten vermögen. Die Richtlinien des menschlichen Entscheidens und Handelns wären dann vom Menschen selbst bestimmt und müssten wegen seiner Begrenztheit relativ sein. Absoluten Anhalt gewinnt Entscheidung erst, wenn der Richtpunkt ausserhalb unserer menschlichen Existenz liegt. Der Mensch hat sich die Fähigkeit zur wissenschaftlichen Arbeit nicht selbst und eigenmächtig angeeignet, sie ist ihm verliehen. Sein Arbeiten aber wird ihm zur selbstzerstörerischen Hybris, wenn er der Verantwortlichkeit seines Auftraggebers ausweicht.

Nun ist allerdings zu fragen, wie wir die Belastung durch die bewussten oder unbewussten Leugner zu ertragen vermögen. Sollen wir gegen sie aufbegehren und unter Anwendung letzter Kraft die anderen mundtot machen, um die Grenzlinie zu ziehen und zu bewachen? Ganz abgesehen davon, dass dies kaum noch gelingen würde, darf sich ein Fall Galilei nicht wiederholen. Sollen wir demgegenüber resignieren, den Umstand beklagen und uns in die Kreise der Gleichgesinnten zurückziehen, um in konventikelhafter Selbstgenügsamkeit, d. h. Selbstgerechtigkeit zu überdauern, wenn dies überhaupt noch gegeben sein sollte?

Der Hebräerbrief deutet im 2. Kapitel Vv. 5–7 die Aussage des 8. Psalms über den Menschen auf Jesus, der eine kurze Zeit unter die Engel erniedrigt wurde und dem doch alles unter die Füsse gelegt worden ist. Dass ihm alles unter die Füsse gelegt worden ist, sieht der Hebräerbrief in dem Auferstandenen als bewiesen an. Können wir die Textbehandlung des Hebräerbriefes heute in dieser Weise nicht mehr nachvollziehen, so darf doch wohl die Aussage gelten, dass im Leben Christi das Bild vom Menschen zur Vollendung geführt worden ist. Angesichts der

Auferstehung dürfen wir getrost bezeugen, dass der Mensch nach göttlichem Willen König der Geschöpfe ist und bleibt, aber in diesem Amte Gott verantwortlich ist.

Diese Einstellung wird uns davor bewahren, dass wir infolge der modernen Wissenschaft in Weltpanik verfallen oder über andere zu Gericht sitzen. Das ist dann kein Versuch, sich in Unabwendbares zu fügen, voll Murrens oder Gleichmut mit der Zeit zu gehen, oder Angst zu haben, hoffnungslos hinter der Entwicklung zurückzubleiben. Für die christliche Ethik ist die Welt eben Welt auf *Hoffnung* und der Erwartung ihrer Vollendung. Mit dieser Welt teilen wir Raum und Zeit und sie mit uns. Ja nach Röm. 8, 19–21 hängt die Zukunft der Schöpfung an uns Menschen: Aber das sehnsgütige Harren der Schöpfung wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes, denn der Nichtigkeit wurde die Schöpfung nicht nach ihrem Willen unterworfen, sondern um dessen willen, der sie unterwarf auf Hoffnung, deshalb weil auch die Schöpfung befreit werden wird von der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Söhne Gottes.

Nach dem Ende des Berichtes der grossen Flut soll nicht noch einmal alles zu grunde gerichtet werden um der Schuld der Menschen willen (Gen. 8, 21). So leidet also die Schöpfung an der Irrtumsfähigkeit des Menschen. Sie wird mit diesem zusammen nach Paulus aber auch von dem Verderben befreit. Im Glauben an den Auferstandenen sind wir von Sünde befreit, wir harren aber der Vollendung des göttlichen Offenbarungswerkes, wo wir sehen werden, was wir wirklich sein sollen. In dieser Haltung – nicht rückwärtsschauend nach den vermeintlich ruhigeren Zeiten der Vergangenheit und gebannt vorwärtsblickend auf das, was zu kommen droht – dürfen wir zuversichtlich hoffend schaffen und in jedem Bezug wissenschaftlich forschen. Wir haben uns aber unsere Verantwortlichkeit stets gegenwärtig zu halten und davon zu reden. Der Mensch ist in seinem Forschen nicht autonom. Wer dies annimmt, verfällt einem fundamentalen Irrtum. Ja die Fähigkeit zur Forschung allein ist schon ein Stück des Wunders der Schöpfung. Der Mensch hat Auftrag und Freiheit zu handeln, auch an der Schöpfung, Auftrag in Verantwortung vor dem Schöpfer, der ihm und der Welt die Existenz verliehen hat und verleiht. Dies wäre bei der Begründung einer Ethik der modernen Wissenschaft jedenfalls zu bedenken.

Gerhard Wallis, Halle (Saale)