Zeitschrift: Mariastein : Monatsblätter zur Vertiefung der Beziehungen zwischen Pilgern und Heiligtum

Herausgeber: Benediktiner von Mariastein

Band: 47 (1969)

Heft: 8

Artikel: Die biblische Sicht des Menschen. IV

Autor: Stadelmann, Andreas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1032219

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: 14.07.2025

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

Die biblische Sicht des Menschen IV

von P. Andreas Stadelmann

4. Die antworthafte Existenz des Menschen

Der alttestamentliche Mensch erfährt und erlebt Gott vornehmlich auf zwei Weisen: Gott in seiner unendlichen Ferne und gleichzeitig in seiner bergenden Nähe. Nun gibt es gerade in den Schöpfungsberichten eine dynamische Grösse, welche diese Distanz und Einheit von Gott und Schöpfung zusammen ausdrückt: Der Begriff und die Wirklichkeit des Wortes.

Die Schöpfung im Wort ist ein wesentliches Merkmal des alttestamentlichen Schöpfungsdenkens. Die Theologen des jüngeren Schöpfungsberichtes (Gen 1) haben dieser Überzeugung in unüberbietbarer Deutlichkeit und Eindringlichkeit Ausdruck verschafft. Elfmal wird ein direktes Gotteswort angeführt (Gen 1, 3. 6. 9. 11. 14f. 20. 22. 24. 26. 28. 29 f). Jedesmal, wenn Gott zu sprechen anhebt, redet er souverän. Er legt der Welt von aussen her seinen mächtigen Willen auf. Die direkte Rede Gottes verrät das supranaturalistische Denken des heiligen Schriftstellers. Gott geht nicht in die Welt ein, sondern er bleibt aussen, über ihr stehen.

«Da sprach Gott: ‚Es werde Licht!' und es ward Licht» (Gen 1, 3). Befehlendes Wort und Vollzug können wohl kaum knapper gehalten werden. Der Vollzug erfolgt unmittelbar und genau in denselben Worten wie der Befehl, um anzudeuten, dass Gottes Wort sofort und genau so geschieht, wie es gemeint und befohlen ist. Der Gott der Bibel hat sich bei der ersten Offenbarung nach aussen in einem machtvollen Wort kundgetan: Es werde Licht! Der Schöpfergott Israels ist nicht ein gewaltiges Wesen, welches das widerstrebende Chaos packt, mit ihm kämpft, es bezwingt und formt. Auf solche Weise haben nur die umliegenden Heidenvölker den Schöpfungsvorgang verstanden und gedeutet. Der Gott der Offenbarung aber schafft nicht mit der Faust, sondern durch das Wort aus Geist und Wahrheit. Dieses Wort ist kein Zauber, keine Beschwörung, auch nicht Magie. Ebenso mühelos und überlegen wie das Wort ist dann das Schaffen Gottes. Er tut sein Werk in der Freiheit dessen, der wirklich und allein der Herr ist, nicht bloss Sieger über Feinde und Hindernisse.

Nicht minder schöpferisch und kraftvoll sind die weiteren Worte Gottes von der Scheidung der Wasser oben und unten (Gen 1, 6 ff), von der Trennung des Meeres vom trockenen Land (Gen 1, 9 ff), von der Ausschmückung der geschaffenen Räume (Himmelsgewölbe und Luftraum, Erdboden und Meerestiefen; Gen 1, 14–25).

Die Schöpfung im Wort ist schliesslich im Zusammenhang mit der Erschaffung des Menschen besonders ausgeprägt. Allein im Abschnitt Gen 1, 26–31 sind uns drei längere Worte Gottes überliefert. Sein Geschöpf überlässt er nicht schweigend sich selber, er weist ihm den Weg auch nicht bloss mit Hilfe gewis-

ser Gesten und Taten, sondern Gott entlässt den Menschen mit einem Wort in die Freiheit: «Seid fruchtbar...» (Gen 1, 28) und «Seht, ich übergebe euch...» (Gen 1, 29). Wo immer ein Wort gesprochen wird, will es im Angesprochenen ein Gegenwort, eine Antwort auslösen. Weil Gott zum Menschen gesprochen hat, bleibt er immer zur Antwort aufgerufen und verpflichtet.

Genau dieselbe Beobachtung machen wir im zweiten Schöpfungsbericht. Nachdem der Jahwist (Gen 2, 4b–25) die Erschaffung des Mannes und die Ausstattung des Paradiesesgartens geschildert hat, besteht das erste Wort Jahwes an den Menschen in einem Gebot: «Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, nur vom Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen! Denn sobald du davon isst, bist du dem Tode verfallen» (Gen 2, 16 f). Darauf sprach Gott, der Herr: «Es ist nicht gut für den Menschen, dass er allein ist. Ich will ihm eine Gehilfin machen, die zu ihm passt» (Gen 2, 18). Und als Gott, der Herr, dem ersten Menschen die Frau zuführt, bricht Adam entzückt und begeistert in Bräutigamsjubel aus. Sein erstes Wort ist der Ausdruck des Verliebten, der sich freut, weil er die verwandte Seele entdeckt hat: «Diese endlich ist Bein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleische. Sie soll ‚Männin' heissen, weil sie vom Manne genommen ist» (Gen 2, 23). So lautet das erste Wort, das ein Mensch je gesprochen hat! Hier wird aber auch erstmals ein Mensch von einem anderen Menschen angesprochen. Es gibt also nicht bloss Worte Gottes zum Menschen hin und umgekehrt, sondern auch das Wort von Mensch zu Mensch. Und es sind das Worte der Liebe, der Wertschätzung und Anerkennung. Der Weg zum zwischenmenschlichen Dialog ist damit eröffnet. Er müsste fortan in solcher Gesinnung und Haltung geführt werden.

Das Weltbild des biblischen Menschen ist von Anfang an auf das Wort gegründet. Die Tatsache der worthaften Schöpfung ist der grosse Unterschied zwischen dem biblischen und dem mythologischen Schöpfungsdenken, denn Erschaffung im Wort bedeutet machtvolle Setzung von Sein und Sinn in einer Weise, dass das Geschaffene wie ein ausgesprochener Gedanke sowohl beim Sprechenden bleibt wie auch wirklich von ihm ausgeht und fortan in relativer Selbständigkeit existiert. Aber gerade daraus ergibt sich ja die spezifisch biblische Einheit von Distanz und Nähe Gottes im Geschöpf, die bei Annahme eines mythischen Weltbildners nie zustandekommen kann.

Gott hat aber nicht nur bei der Erschaffung der Welt gesprochen. Nach alttestamentlichem Glauben ist alles Wirken Gottes nach aussen, die Erhaltung der Welt, die an die Propheten ergehende Offenbarung wie das dem Volk gegebene Gesetz eine Wirkung des Wortes Gottes: «Jerusalem, preise den Herrn! Deinem Gott, o Sion, lobsinge! Der zur Erde schickt sein Gebot — in Eile läuft sein Befehl; der wie Wollflocken spendet den Schnee, den Reif dahinstreut wie Asche; der seinen Hagel wie Brocken herabwirft. Wer kann vor seiner Kälte bestehen? Er sendet sein Wort und bringt sie zum Schmelzen, lässt wehen seinen Odem, da rieseln die Wasser. Er ist's, der Jakob verkündet sein Wort, Israel seine Gesetze und Rechte. So hat keinem anderen Volke er getan, noch sie gelehrt seine Rechte» (Ps 147, 12. 15–20; vgl. weiter Ps 33, 6. 9; Is 40, 26; 48, 13; Weish. 9, 1). Das Wort Gottes ist im Prophetenmund gegenwärtig. Als Samuel sich anschickt, den Saul zum ersten König über Israel zu salben, geschieht das kraft eines Gotteswortes. «Nun nahm Samuel die Ölflasche, goss sie über Sauls Haupt aus, küsste ihn und sagte: ‚Hiermit salbt dich der Herr zum Fürsten über sein Eigentum'» (1 Sam 9, 26–10, 1). Selbstverständlich enthält erst recht das Sinaigesetz Gottes Wort: «Damals gebot der Herr dem Moses: ‚Schreibe dir diese Gebote auf! Denn auf Grund dieser Gebote schliesse ich mit dir

und Israel einen Bund'. 40 Tage und 40 Nächte weilte er dort beim Herrn. Er ass weder Brot noch trank er Wasser. Und der Herr schrieb auf die Tafeln die Gebote des Bundes, die zehn Gebote» (Ex 34, 27 f). Die schöpferische, neubelebende und heilbringende Kraft dieses Wortes gilt dem Alten Testament als eine Grunderkenntnis und wird in seinen Schriften oft genug ausgesprochen, besonders eindrucksvoll beim Propheten Isaias: «Denn so wie Regen und Schnee niederfallen vom Himmel und nicht zurückkehren dahin, bis sie die Erde getränkt und befruchtet und zum Sprossen gebracht, um Samen zu geben dem Säenden, und Brot dem, der isst: So ist's auch mit meinem Wort, das aus meinem Munde hervorgeht: Es kehrt nicht erfolglos zu mir zurück, bis es vollbracht, was ich wollte, und erfüllt, wozu ich es sandte» (Is 55, 10 f; vgl. weiter Ps 107, 20; Ez 37, 4; Is 40, 8; Weish 16, 12).

Wenn man aus dem Schöpfungsbericht entnehmen kann, dass alle Dinge in der Welt, weil aus der Kraft des Wortes Gottes entstanden, selbst auch worthaftes Gepräge besitzen, so vermittelt der zitierte Ausspruch des Propheten Isaias noch eine andere Erkenntnis, die für das biblische Verständnis des Wortes grundlegend ist: Das Wort trägt in sich eine reflektierende Kraft, die sich darin kundtut, dass es auf den Urheber zurückstrahlen muss. Es bleibt nicht in sich selbst verschlossen, sondern entlässt aus sich einen Reflex, der zum Ausgangspunkt zurückmündet. Nichts anderes meint der Prophet mit der Aussage, dass jedes Wort Jahwes die Bestimmung hat, zu ihm erfolgreich zurückzukehren. Das Wort ist demnach im Sinn des Alten Testaments ein Lichtstrahl, der sich in der Welt so verdichtet, dass er sich selbst zum Spiegel werden und daraufhin zum Ursprungspunkt zurückgeworfen werden kann. Geschöpfliche Existenz ist wesentlich antworthaft.

Wie konsequent das Alte Testament von diesem antwortenden Charakter aller Schöpfungsdinge, selbst der unbelebten, denkt, zeigen mit grosser Deutlichkeit jene hymnischen Stellen, in denen die Natur befähigt erscheint, das Lob Gottes zu singen, und ihr schlichtes Dasein als ein rühmendes Antwortgeben auf die Grösse des Schöpfers angesehen wird. In diesem Sinn jubelt der Sänger des einzigartigen 19. Psalmes: «Die Himmel rühmen die Ehre Gottes, vom Werk seiner Hände kündet das Himmelsgewölbe: Tag um Tag raunt es die Kunde, Nacht auf Nacht bringt es die Botschaft. Das sind nicht Reden, nicht Worte, deren Klang nicht vernehmbar: In alle Welt dringt ihr Schall hinaus, ihr Wort bis ans Ende der Erde» (Ps 19, 1–5). Hier wird das Dasein und die Schönheit der Gestirne als eine Antwort an den Schöpfer verstanden, die aus der Welt an ihn ergeht.

Der Mensch der Bibel kann deshalb auch die unbelebten Erdendinge förmlich auffordern, Gott zu preisen und ihm antwortend die Ehre, die er in sie hineingelegt hat, zurückzugeben, wie es im Lobgesang der drei jüdischen Jünglinge geschieht, wo es heisst: «Alle Werke des Herrn, preiset den Herrn, lobet und erhebet ihn in Ewigkeit . . .» (Dan 3, 57 ff). Danach wird der ganze Kreis der Schöpfung und ihrer Ordnungen umschritten, um alle Einzeldinge in das Lob Gottes einstimmen zu lassen.

Man kann die Aussagen über die leblose Schöpfung nicht dadurch entwerten, dass man in diesem Zusammenhang an das anthropomorphe und allegorische Denken des Alten Testaments erinnert. Denn hier ist wirklich gemeint, dass die Naturdinge in ihrem Dasein eine Funktion erfüllen, die einer Antwort auf Gottes schöpferisches Liebeswort gleichkommt, wenn freilich dieses Antwortgeben auch kein menschliches Sprechen ist, es auch nicht zu sein braucht. Es bleibt dennoch objektiver Ausdruck der Dinge auf Gott zurück.

Das bewusste und förmliche Aussprechen der Antwort an Gott behält das Alte Testament allein dem Menschen vor. Aus der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott heraus vermag

er allein auch die vollgültige Antwort der Schöpfung an Gott zu geben und zu sein. Die ihm wesentliche Gottbeziehung wird so genauer zu einem lebendigen Dialog, in dem dem Menschen die Rolle des antwortenden Partners zukommt. Sein ganzes Dasein erfüllt sich grundlegend darin, dass er als der von Gott Angesprochene bewusst die Antwort gibt. Der Mensch gilt dem Alten Testament als ein Wesen, das auf die worthafte Gottbegegnung angewiesen ist, gleichsam als eine «responsorische Existenz».

Das Wort ist aber nicht bloss eine dynamische Grösse, die zwischen Gott und Geschöpf spielt oder zwischen Mensch und Mensch wirkt. Auch die Beziehung des Menschen zum Bösen hat denselben antworthaften Charakter. Es ist die Rede der Schlange, welche das Wort Gottes verdreht, in Zweifel zieht, unglaubwürdig zu machen versucht. «Die Schlange war listiger als alle Tiere des Feldes, die Gott, der Herr, gemacht hatte. Sie sagte zur Frau: ‚Hat Gott wirklich gesagt: Ihr dürft von keinem Baum des Gartens essen?'» (Gen 3, 1). Die Frau gibt Antwort. Der Dialog mit dem Bösen ist da. Im Unterschied zu Gottes überlegenem, schöpferischem Wort ist das Gerede der Schlange keineswegs neu oder originell, ihr Wort ist gar nicht schöpferisch. Es ist vielmehr ein gleissnerisches, vielversprechendes, falsches und verlogenes Geschwätz. Der Böse kennt keine schöpferischen Worte, sondern nur billige Schleichwerbung am Werk eines andern, am Geschöpf Gottes.

Gerade im Bericht über den Sündenfall findet die Tatsache einen beredten Ausdruck, dass nämlich der Mensch als das von Gott eigens entworfene und angesprochene Wesen gekennzeichnet und zur Antwort berufen ist. Allerdings geschieht das hier mit einem durch die Sünde verkehrten Vorzeichen. Der Mensch der Sünde versteckt sich vor dem Antlitz Jahwes (Gen 3, 8). Schon daran ist, wie am Gegenbild, zu ersehen, dass die eigentliche menschliche Existenz sich im Stehen vor Gottes Antlitz verwirklicht und Sünde den Menschen in die Uneigentlichkeit stürzt. Aber der Bericht erwähnt zugleich auch, dass die uneigentliche Existenz des Menschen ein Verstummen vor Gott ist, ein versuchter Abbruch des Dialogs. Denn der Herr muss den sündigen Menschen mit dem Ruf «Wo bist du?» (Gen 3, 9) erst wieder zur Antwort zwingen, nachdem dieser, wie er selbst bekennt, seine Stimme im Garten gehört und geschwiegen hatte (Gen 3, 10). Daran wird deutlich, dass der Mensch nur so lange in der Wahrheit seines Seins steht, als er Gottes Stimme hört und darauf antwortet, und dass die Verkehrung seiner Existenz ein Ausbleiben der rechten Antwort ist.

Die Sünde im Leben des Menschen

Der biblische Mensch weiss also um die verschiedenen Dimensionen dialogischer Existenz. Schon in seinem Ursprung ist der Mensch von Gott angesprochen, aufgerufen und zur Antwort aufgefordert. Auch die zwischenmenschlichen Beziehungen sind grundsätzlich «responsorial», antworthaft. Endlich gibt es noch eine dritte Spielart des Dialogalen: Wort des Bösen und Antwort, Gegenrede des Menschen und Gottes, ein folgenreicher Dialog, literarisch wie psychologisch und vor allem theologisch meisterhaft durchkomponiert in der sog. Sündenfallgeschichte (Gen 3).

In seinem tiefen Glauben an Jahwe und von der gegenwärtigen Unheilssituation von Tod, Mühe und Verdruss in der Welt, hat der heilige Schriftsteller zurückgeblendet, zurückreflektiert und zurückgeschlossen auf die unausweichliche Tatsache einer Ursünde. Das Wort Sünde wird heute vielfach und geflissentlich missdeutet. Man möchte den Begriff und die Tatsache nur moralisch verstehen, wobei beides doch zutiefst theologisch ist. Sünde kennzeichnet das gestörte Verhältnis des Menschen zu Gott, die Verkehrung seiner zwar geschöpflichen, aber antworthaften Existenz vor Gott.

Die Verkehrung besteht in der Aufkündigung des Gehorsams, im Verlangen nach dem Unbegreifbaren und Unergreifbaren und Grenzenlosen, im Egoismus des Wie-Gott-Sein-Wollens (Gen 3, 5), im Aufkünden der frei geschenkten Sohnschaft und Gottesebenbildlichkeit, im schnöden Bruch des von Gott anerbotenen Treueverhältnisses.

Die tiefen Störungen der Welt der Schöpfung und des menschlichen Lebens sind die Folgen der *einen,* vom Menschen verschuldeten Störung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott. Die störenden Folgen haben ihre Ursache im menschlichen Drang nach einer von Gott unabhängigen, freien Existenz. Der Jude hat immer gewusst, dass diese gott-lose Selbstherrlichkeit eine Sünde ist, die immer Fluch nach sich zieht. Das vom Menschen her betrachtet qualvolle Leben der Schlange, und die Feindschaft zwischen ihr und den Menschen ist nicht einfachhin natürlich, sondern Fluch. Aber darin wird auch das Verhältnis des Menschen zum Bösen anschaulich, mit dem er sich eingelassen hat und das nun in der Welt unheimlich ist und den Menschen verfolgt (Gen 3, 14 f). Die Mühsal der Arbeit und die Kärglichkeit des Lebens sind vom Schöpfer ursprünglich nicht gewollt, sondern vom Menschen verschuldet. «Zu Adam sagte Gott: ‚Weil du der Bitte deiner Frau nachgegeben und vom Baume gegessen hast, bezüglich dessen ich dir geboten habe: Du darfst nicht von ihm essen, so sei der Erdboden verflucht um deinetwillen. Mit Mühsal sollst du dich nähren alle Tage deines Lebens. Dornen und Disteln wird er dir tragen, und doch musst du das Gewächs des Feldes essen. Im Schweisse deines Angesichtes wirst du dein Brot verzehren, bis du zur Erde zurückkehrst, von der du ja genommen bist. Denn Staub bist du, und zum Staube kehrst du zurück'» (Gen 3, 17–19).

Auch das Verhältnis zwischen Mann und Frau ist tief gestört und schwer belastet. Die Sünde enthüllt die Nacktheit der beiden, so dass sie sich schämen. Die Sünde bewirkt die Entzweiung zwischen Schöpfung und Verwirklichung. Die Scham ist Ausdruck des Gegensatzes zwischen Leiblichkeit und Geistigkeit des Menschen. Die Scham macht den Widerspruch zwischen Angst und Begehren in der Geschlechtlichkeit offenbar. In der Schuld findet sich auch die Erklärung für das rätselhafte Schicksal aller Frauen. Sie müssen sich dem Manne hingeben, wiewohl sie die Frucht der Hingabe in Schmerzen gebären werden (Gen 3, 8–13.16). Der für die Übertretung des Gottesgebotes angedrohte Tod (Gen 2, 17) wird endlich wirksam in dem unerbittlichen Todeslos, das die Menschen für immer niederdrückt (Gen 3, 16 ff).

Im steten Versuch, über sich hinauszuwollen, sein zu wollen wie Gott, wird die Sünde und die damit gesetzte Grenze des Menschen sichtbar. Das wird in einer Reihe von Erzählungen der Urgeschichte (Gen 1–11) weitergeführt. Der Mensch übertritt das Gebot Gottes, weil eine Daseinssteigerung ihm wichtiger zu sein scheint als dieses Gebot (Gen 3); der Mensch erschlägt seinen Bruder, weil der ihm die Gunst Gottes missgönnt (Gen 4); der Mensch verletzt in leichtsinnigem Überschwang die Ehrfurcht gegen die Eltern (Gen 9, 20–27); die Menschen wollen sich nicht mehr begnügen, nur Menschen zu sein (Gen 6, 1–4); die Menschen wollen sich einen Namen machen, durch überragende Werke der Technik (Gen 11, 1–9). Dies alles wird erzählt in uralten Geschichten mit uralten Motiven, die weit in der Menschheit verbreitet sind. Der biblische Erzähler kann das alles aufnehmen, weil er damit zeigen will, wie der Mensch wirklich ist, der Mensch überall und zu allen Zeiten. Und mit jeder dieser Erzählungen von Frevel und Strafe weist der Erzähler auf den Herrn der Schöpfung und den Herrn der Menschheit, der seine Menschheit bewahrt, indem er sie in ihren Grenzen hält.

In der täglichen Erfahrung wie in der theologischen Reflexion wird der Israelite seiner verkehrten Existenz bewusst. Aber selbst in der Auflehnung gegen Gott, im versuchten Mono-

log, kommt der Sünder von Gott nicht los, insofern er untrüglich um seine Sünde weiss und Gottes Ruf nun als seinen Zorn erfährt. Auch der Mensch der Sünde, der Gott sein Nein entgegenschleudert, bleibt das antwortende Wesen, selbst wenn die Antwort falsch und eine Beleidigung Gottes ist. Gott aber entlässt ihn nie mehr aus seinem Bund und aus dem Dialog. Im Urteil, das Gott über den sündigen Menschen ausspricht, klingt immer noch Gottes Barmherzigkeit hindurch: «Feindschaft will ich setzen zwischen der Schlange und der Frau, zwischen deinem Spross und ihrem Spross. Er wird dir den Kopf zertreten; du aber wirst ihm nach der Ferse schnappen» (Gen 3, 15). Gott gibt sein wunderbares Geschöpf nicht ganz frei. Er lässt den Sünder nicht los, sondern stellt ihm eine neue Möglichkeit des Dialogs in Aussicht. Zwischen Gott und Schlange aber kann es nie ein partnerschaftliches, antworthaftes Verhältnis geben. Ihr allein wird diese Beziehung endgültig aufgekündigt: «Gott, der Herr, fuhr die Schlange an: ‚So sei denn, weil du das getan hast, *verflucht* unter allem Vieh und allen Tieren des Feldes! Auf deinem Bauche musst du kriechen und Staub fressen alle Tage deines Lebens! . . .'» (Gen 3, 14).

Es gehört also mit zum Wesen des biblischen Menschenbildes, dass der Mensch zwar Sünder, aber von Gott doch nicht verflucht, nicht aufgegeben ist, also in der ursprünglichen, wenn auch verkehrten antworthaften Existenz belassen wurde. Aber das Böse ist da. Darum soll sich der in der freien Entscheidung stehende Mensch durch Gesetz und Weisheit bestimmen lassen, das Böse zu meiden (vgl. Sir 15; 18, 27; Tob 1, 3–12). Es gibt das Leid, aus dem heraus der Mensch dem Schöpfer zu antworten sucht. Das Bild des Menschen Job kann als Beispiel für die Situation des alttestamentlichen Menschen überhaupt genommen werden. Hier steht ein Mensch da, der sich von Gott angesprochen weiss, dessen lebensnotwendige Antwort an Gott aber durch die Distanz von selbstverantworteter Sünde und Leid wie durch die Schranke der Diesseitigkeit aufgehalten zu werden droht. Das Dasein dieses Menschen Job und damit des alttestamentlichen Menschen ganz allgemein offenbart so eine merkwürdige Spannung zwischen Hinneigung zu Gott (Ebenbildlichkeit) und zweiflerischer Ahnung der Vergeblichkeit (Sünde). In dieser Spannung keimt aber auch die Hoffnung auf, dass die Distanz überwunden werden könnte durch einen Brükkenschlag, den Gott selbst vollzieht.

Weil diese Erfüllung im Alten Testament noch aussteht, ist auch das Bild des Menschen in ihm von einer eigentümlichen Unerfülltheit gekennzeichnet, die durch das starre Festhalten am Gesetz eher verschärft als gemildert wird. Es ist, als ob über dem Antlitz des alttestamentlichen Menschen die gleiche Hülle läge wie über dem Angesicht des Moses (2 Kor 3, 13), so dass es glanzlos und unerlöst erscheint. Es ist das Bild des Menschen im grossen Advent der Heilsgeschichte, dessen «Ich» unentfaltet wartet, weil das göttliche «Du» sich ihm noch nicht leibhaftig geoffenbart und Gott sein ureigenstes heilendes Wort über Sünde, Leid und Tod noch nicht gesprochen hat.

Benützte Literatur:
Hierzenberger G., Weltbewertung bei Paulus. Düsseldorf 1967.
Loretz O., Gotteswort und menschliche Erfahrung. Freiburg 1963.
— Die Gottebenbildlichkeit des Menschen, München 1967.
Scheffczyk L., Der moderne Mensch vor dem biblischen Menschenbild. Freiburg 1964.
Schelkle K. H., Theologie des Neuen Testaments. Düsseldorf 1968.