

*Dieter Beese, Günter Böhm, Hartmut Paul,
Karl-Friedrich Wiggermann (Hrsg.)*

Das Apostolische Glaubensbekenntnis

- ausgelegt für Menschen unserer Zeit

Eine Christenlehre für Erwachsene
zur Überwindung religiöser Sprachlosigkeit

Vortragsreihe, gehalten 1999
in der Versöhnungskirche zu Münster

Rückkehr zur Schöpfung?

1. Die Wiederentdeckung der Schöpfung in der Theologie

*"Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen,
den Schöpfer des Himmels und der Erde"*

lautet der erste Artikel unseres Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Doch was dieser Artikel bedeutet in einer Zeit, da sich der Mensch auf der einen Seite nach wie vor und immer mehr als Schöpfer aufspielt, der nicht nur seine Umwelt durch Naturwissenschaft beherrscht, durch Technik fortlaufend umschafft und zu seinem Nutzen ausbeutet, sondern nun auch darangeht, in die Bausteine des Lebens einzudringen und pflanzliches, tierisches und bald vielleicht auch menschliches Leben zu manipulieren; was er bedeutet in einer Zeit, da auf der anderen Seite die Schäden, die der Mensch durch seine technische Zivilisation in der Natur anrichtet, und die Gefahren, die daraus dem Menschen selber erwachsen, nun langsam in das Bewußtsein einer breiteren Öffentlichkeit dringen, müssen wir erst langsam, Schritt für Schritt wiederentdecken.

In Theologie und Kirche war nämlich dieser Fundamentalsatz unseres Bekenntnisses lange Zeit fast in Vergessenheit geraten; nicht, daß er nicht noch im Gottesdienst gesprochen würde, nicht, daß in jeder ausgeführten Dogmatik nicht auch ein Kapitel über die Schöpfung vorkäme, aber als grundlegende Orientierung der Christen und Kirchen spielte das Bekenntnis zum Schöpfer bis in die jüngste Vergangenheit hinein in einer naturwissenschaftlich erklärbaren und technisch beherrschbaren Welt keine Rolle mehr.

Die Gründe dafür sind vielschichtig; sie seien hier nur kurz skizziert: Auf der einen Seite ist unzweifelhaft, daß das Christentum selber mit dazu beigetragen hat, daß es zu dieser rasanten und aggressiven naturwissenschaftlich-technischen Zivilisation gekommen ist. Die jü-

disch- christliche Schöpfungsvorstellung mit der ihr eigentümlichen scharfen Unterscheidung zwischen Schöpfer und Kreatur hat die Welt

der Antike entgöttert und der von keiner religiösen Scheu mehr begrenzten Verfügungsgewalt des Menschen unterstellt (Gen 1,28). Das christliche Arbeitsideal in seiner typisch westlichen Ausprägung von innerweltlicher Askese und Aufwertung der Handarbeit ("ora et labora") trug das ihre bei; und christlicher Messianismus stiftete der entstehenden europäischen Naturwissenschaft eine Dynamik ein, die sie weder in der Antike noch in anderen Teilen der Welt gehabt hatte. *Francis Bacon*, der große Programmatiker von Naturwissenschaft und Technik an der Schwelle zur Neuzeit, läßt diese theologischen Wurzeln noch deutlich erkennen: Seiner Meinung nach hat der Mensch mit dem Sündenfall sowohl die Herrschaft über die Mitkreaturen als auch die Erkenntnis der Natur verloren; er kann sie aber aus eigener Kraft wiedergewinnen durch technische und naturwissenschaftliche Anstrengungen: Ziel der Naturerkenntnis ist "die Wiederherstellung und Wiedereinsetzung des Menschen in die Herrschaft und Macht ..., die er im ersten Stadium der Schöpfung hatte" (vgl. *G.Liedke*, Im Bauche des Fisches. Ökologische Theologie, Stuttgart ³ 1983, S. 65f). Die Hoffnung auf die Wiederherstellung des Paradieses ist der untergründige religiöse Motor, der hinter dem unbändigen Drang und Fortschrittsoptimismus unserer technischen Zivilisation steht.

Auf der anderen Seite hat die christliche Kirche gegen die Entdeckungen der modernen Naturwissenschaft immer wieder erbitterten Widerstand geleistet; man erinnere sich nur an die kirchlichen Anfeindungen, denen große Forscher wie *Galileo Galilei* und *Charles Darwin* ausgesetzt waren. Da sich die Kirche an das antike Weltbild der griechischen Philosophie gebunden hatte und die Wahrheit jedes einzelnen Satzes der Bibel behauptete (etwa wie Jos 10,12 "Sonne, stehe still zu Gideon"), auch jedes einzelnen Satzes der biblischen Schöpfungsgeschichten, konnte sie die Entdeckung des kopernikanischen Sonnensystems und der Evolutionstheorie nur als Angriff auf ihre Autorität und Leugnung der Wahrheit christlicher Lehre verstehen, die mit allen Mitteln bekämpft werden mußten. Doch es war ein hoffnungsloser Kampf: Der Siegeslauf der Naturwissenschaften war

unaufhaltbar; Stück für Stück mußten Theologie und Kirche Terrain gegenüber der naturwissenschaftlichen Erklärung aufgeben. Wohl redeten sie noch von Schöpfung, aber diese Schöpfung hatte kaum noch etwas mit der Welt zu tun, die Gegenstand naturwissenschaftlicher Forschungen geworden war. Die Naturwissenschaftler wehrten sich erfolgreich gegen die kirchliche Bevormundung; der naturwissenschaftlich-technische Zivilisationsprozeß verlief weitgehend außerhalb christlicher Besinnung und Verantwortung.

Nach den vergeblichen Kämpfen ist die Situation in diesem Jahrhundert durch ein schieflich-friedliches Nebeneinander gekennzeichnet: Die Natur wurde den Naturwissenschaften überlassen, die Theologie beschränkte sich auf das Übernatürliche, etwa die Offenbarung (*Karl Barth*), oder auf die Geschichte (*Gerhard von Rad*) oder auf den Glauben des einzelnen Menschen (*Rudolf Bultmann*). Kennzeichnend für die Aufteilung der Welt in Zuständigkeitsbereiche ist etwa das folgende Zitat *K. Barths* aus dem Vorwort zu seiner Schöpfungslehre von 1945 (Kirchliche Dogmatik III, 1, S.2):

"Die Naturwissenschaft hat freien Raum jenseits dessen, was die Theologie als Werk des Schöpfers zu beschreiben hat."

Man fragt sich unwillkürlich: Ja, gibt es denn überhaupt einen Bereich, der jenseits des Werkes des Schöpfers liegt? Ist damit nicht das Bekenntnis zum allumfassenden "Schöpfer des Himmels und der Erde" aufgegeben? Können Christen auf der einen Seite an einer durch Naturwissenschaft und Technik gestalteten Welt, aus der der Schöpfer bewußt ausgeklammert bleibt, einfach partizipieren und auf der anderen Seite weiter Gott als den Schöpfer der Welt bekennen, ohne in eine Schizophrenie zu verfallen? Es könnte ja auch sein, daß die Fehlentwicklungen der technischen Zivilisation, die wir heute beklagen, ursächlich damit zu tun haben, daß die Christen es versäumt haben, diese in ihre christliche Verantwortung einzubeziehen. Und es könnte ja auch sein, daß die uralte Konzeption der Schöpfung, die vielen Menschen heute als naiv, kindlich und überholt erscheint, Hilfen dafür anbietet, wie eine solche Verantwortung konkretisiert und mit Le-

ben gefüllt werden kann, um zu dem notwendigen und von vielen Seiten geforderten radikalen Wandel im Umgang mit unserer Umwelt beizutragen.

2. Der Abbau falscher Fronten

Doch bevor wir positiv fragen, was das Reden von Schöpfer und Schöpfung bedeutet und welche Orientierungshilfen aus ihm für uns heute gezogen werden können, müssen wir erst einmal die Frontstellungen hinterfragen, die in der Vergangenheit die Auseinandersetzung zwischen Theologie und Naturwissenschaft belastet haben und bis in die Gegenwart belasten.

2.1 Die Schöpfung ist kein speziell christlicher Glaubensinhalt

Die Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften wurde von Kirche und Theologie in der Weise geführt, als ginge es bei den Aussagen der Bibel zur Schöpfung um einen zentralen Inhalt des speziell *christlichen* Glaubens. Doch das war und ist eine falsche Frontstellung. Die Prädikation des Apostolikums "Schöpfer des Himmels und der Erde" ist keine neue Formulierung des Neuen Testaments, sondern aus dem Alten Testament übernommen (Ps 115,15; 134,3; 121,2; 124,8). Aber auch das alte Israel hat diesen Satz nicht zum ersten Mal formuliert, sondern aus seiner Umwelt übernommen: Es ist Melchisedek, der Priester des vorisraelitischen Jerusalem, der ihn in der Bibel zum ersten Mal ausspricht:

*Gen 14,19 Gesegnet sei Abraham von El-Eljon,
dem Schöpfer des Himmels und der Erde.*

Und ähnliche Weltschöpfungsprädikationen lassen sich in der Tat aus der antiken Umwelt des alten Israel belegen (Phönizien, Babylonien). Die Erforschung des alten Vorderen Orients in den letzten 200 Jahren hat eine Fülle religionsgeschichtlicher Vergleichstexte zutage gefördert, die die Erschaffung der Welt und des Menschen zum Inhalt haben: aus Sumer Menschenschöpfungs- und Kulturentstehungsmythen,

aus Babylon z.B. das *Atramhasis-Epos*, eine babylonische Urgeschichte, die in Konzeption (Erschaffung des Menschen und Vernichtung in der Flut) und manchen Einzelmotiven der biblischen Urgeschichte (Gen 1-11) entspricht, daneben das jüngere Weltschöpfungsepos *Enuma-elisch*, das eine Parallele zum Chaoskampfmotiv des Alten Testament darstellt (Ps 74,13-17; 89,10-13; Jes 51,9f; Hi 26,7-13) und viele Hymnen und Rituale. Der Chaoskampf ist auch aus dem nordsyrischen Ugarit belegt (*Baal-Jam-Mythos*), und in Phönizien und Ägypten begegnet eine Reihe von Kosmogonien. Interessant ist hier z.B. das sog. "*Denkmal memphitischer Theologie*", in der die ältere ägyptische Vorstellung einer Schöpfung durch Göttergeburten abgelöst wurde durch eine Konzeption, in der der Gott *Ptah* die Welt durch das Wort schafft. Dazu begegnen in Ägypten viele Hymnen, die den Schöpfer preisen; als Beispiel für viele seien hier einige Zeilen aus dem Hymnos der Acht Urgötter auf *Amun-Re* zitiert:

Er hat den Himmel erhoben, befestigt seine Stützen

bleibend und dauernd mit seiner Sonnenscheibe.

Er hat die große Erde (gegründet), und der Ozean streckt sich aus,
sie zu umschließen.

Er hat die Menschen gebaut, das Vieh und Wild,
was auffliegt und niederschwebt, Fische und Pflanzen.

(*Jan Assmann, Ägyptische Hymnen und Gebete, Zürich 1975, 296*)

Aber auch die vorderorientalischen Hochkulturen haben nicht erst damit begonnen, von Schöpfer und Schöpfung zu sprechen, sondern setzen ein noch älteres Reden in den sogenannten "primitiven" Kulturen voraus. So hat die Ethnologie eine Fülle Belege von Schöpfungs- und Urzeitmythen der "Naturvölker" aus allen Teilen der Welt zusammengetragen. Als Beispiel dafür mag ein kleines Gebet der *Konde* am Njassasee stehen:

Mbamba! Kiara! Du hast uns Regen verweigert, schenke uns Regen, daß wir nicht sterben!

Rette uns vor dem Hungertod!

Du bist ja unser Vater, und wir sind deine Kinder,

und du hast uns geschaffen, weshalb willst du, daß wir sterben?
 Gib uns Mais, Bananen und Bohnen!
 Du hast uns Beine gegeben zum Laufen, Arme zum Arbeiten
 und Kinder auch,
 gib uns Regen, daß wir ernten können!
 (*Friedrich Heiler, Das Gebet, ⁵1923, 63*)

So verliert sich die Frage nach der Herkunft des Bekenntnisses zum Schöpfer im Dunkel der Menschheitsgeschichte. Das Reden von Schöpfer und Schöpfung ist eine uralte, über die ganze Erde verbreitete Menschheitstradition. Bei aller besonderen Ausprägung, die diese Menschheitstradition innerhalb des Jahweglaubens des Alten und des Christusglaubens des Neuen Testaments erfahren hat, stimmt doch vieles an Motiven und Funktionen des biblischen Redens von Schöpfung mit dem anderer Religionen überein. Das zeigt sich etwa daran, daß wir zu keinem Teil der Bibel so viele religionsgeschichtliche Parallelen haben wie gerade zur biblischen Urgeschichte. Mochte das alte Israel in der Befreiung durch Jahwe aus Ägypten, mochten die jungen christlichen Gemeinden in der Auferstehung Jesu Christi ihre ganz spezifischen Glaubenserfahrungen haben, so konnten sie hinsichtlich der Schöpfung über weite Strecken das mitsprechen, was viele Religionen seit Menschengedenken auch schon darüber gesagt hatten. Das Reden vom Schöpfer ist gerade nicht abgrenzend, sondern integrativ, es hat eine Brückenfunktion über die Grenzen der Religionen hinweg, - ein Tatbestand, der mir heute bei der Universalität der Umweltproblematik nicht ohne Wichtigkeit zu sein scheint. So geht es im Bekenntnis zum Schöpfer gar nicht um die Entscheidung zwischen Glaube und Unglaube, wie es lange Zeit im kirchlichen Abwehrkampf gegen die Naturwissenschaften aussah - das Alte Testament kennt gar keine Verbindungen der Worte "Glaube" und "Schöpfung" -, sondern um die Entscheidung zwischen einer uralten antiken und einer noch recht jungen modernen Weltsicht. Und man kann ganz nüchtern und sachlich fragen, welche der beiden Sichtweisen der menschlichen Existenz- und Welterfahrung und den Aufgaben, die sich dem Menschen im Umgang mit sich und seiner Welt stellen, besser gerecht wird.

2.2 Die Schöpfungsdarstellungen machen keine objektiven Aussagen

Jahrhundertlang hat man in der christlichen Kirche und Theologie die Schöpfungsdarstellungen der Bibel quasi als objektive Tatsachenberichte über die Entstehung von Mensch und Welt verstanden. Doch daß sie als solche auch nach Meinung der biblischen Tradenten nicht gemeint sind, zeigt schon die Tatsache, daß wir in der Bibel gleich zwei verschiedene Schöpfungsberichte überliefert haben (Gen 1,1-2,4a; 2,4b-24), die in vielen Punkten voneinander abweichen, z.B. werden im ersten die Tiere vor dem Menschen, im zweiten erst nach dem Menschen (d.h. hier dem Mann) geschaffen; geht nach der ersten Darstellung ein wässriges Chaos der Schöpfung voraus (Gen 1,2), so nach der zweiten eine Trockenwüste (Gen 2,5-6) u.a.m. Das heißt aber: Es gibt nicht die eine "richtige" Vorstellung der Bibel, von der sich andere Vorstellungen als falsch qualifizieren ließen; vielmehr ist für das Reden von Schöpfung die Pluralität ganz unterschiedlicher Vorstellungen charakteristisch. Das wird noch deutlicher, wenn man die außerbiblischen Schöpfungsdarstellungen einbezieht, zeigt sich aber auch schon innerhalb der Bibel besonders hinsichtlich der Weisen des göttlichen Schaffens. Mindestens vier lassen sich unterscheiden:

1. Schöpfung als Geburt bzw. Geburtenfolge

Diese in Ägypten, Phönizien und Griechenland beliebte Schöpfungsvorstellung (Kosmogonie) ist in der Bibel wegen ihrer sexuell-körperlichen Implikationen zurückgedrängt, aber dennoch belegt, z.B.

*Hi Aus wessen Leib ist das Eis gekommen,
38,29 und den Reif des Himmels, wer gebar ihn?*

Und wenn der priesterschriftliche Autor seinen Schöpfungsbericht umschreibt:

*Gen Dies ist die toledot von Himmel und Erde,
2,4a*

dann läßt er die Vorstellung der Schöpfung als Göttergeburten zumindest anklingen, denn *toledot* heißt soviel wie "Geburt, Geschlechterfolge" und bezeichnet sonst (z.B. Gen 5,1) menschliche Stammbäume. Noch direkter vom Zeugen bzw. Gebären Gottes wird bezüglich der Menschenschöpfung gesprochen (Dtn 32,18; Jer 2,27; vgl. die Zeugung des Königs Ps 2,7) oder davon, daß Gott den Menschen im Mutterleib geschaffen (Ps 139,13; Jer 1,5; Hi 10,11f; 31,15) bzw. wie eine Amme Geburtshilfe geleistet habe (Ps 22,10; Hi 10,18). Ein altertümliches und weit verbreitetes Motiv (Sumer, Rom u.a.) liegt da vor, wo der Mensch gar nicht von Gott, sondern von der "Mutter Erde" geboren wird:

*Ps 139,15 Vor dir war mein Gebein nicht verborgen,
als ich im Geheimen gemacht wurde,
bunt gewirkt in den Tiefen der Erde,*

das sich, bezogen auf die Landtiere, noch einmal Gen 1,24 (vgl. Pflanzen V.11) findet. Das heißt, sogar Schöpfung und Entstehung werden von den biblischen Zeugen nicht als sich ausschließender Gegensatz empfunden.

2. Schöpfung als handwerkliches Tun

Dies ist in der Bibel der am weitesten verbreitete und facettenreichste Vorstellungskomplex, der aber auch in der Umwelt reich belegt ist. Gott spannt wie ein Zeltmacher den Himmel aus, und wie ein Zimmermann zimmert er in dem Himmelswasser sein Obergemach (Ps 104,2). Wie ein Baumeister gründet er die Erde auf ihre Fundamente (Ps 104,5) bzw. stampft sie wie den Lehm Boden einer Hütte fest (Jes 42,5). Verbreitet ist auch die Vorstellung der Schöpfung als Trennung, etwa der himmlischen von den irdischen Wassern durch ein Himmelsgewölbe (Gen 1,7). Bei der Menschenschöpfung begegnet in der Bibel wie in der ganzen Welt häufig die Vorstellung, daß Gott den Menschen wie ein Töpfer aus Ton formt (Gen 2,7; Hi 10,9; 33,6). Die Frau wird Gen 2,22 aus einem Knochen geschnitten. Das heißt, es gibt kaum eine der alten handwerklichen Tätigkeiten, die nicht zur Dar-

stellung des erschaffenden Handelns Gottes benutzt worden wäre. Nur am Rande läßt sich in der Bibel ein Fortschreiten der theologischen Reflexion erkennen, daß das erschaffende Handeln Gottes sich eigentlich jedem menschlichen Vergleich entzieht; das hebräische Verb *bara'*, das eigentlich "zerschneiden" bedeutet, wird von der Priesterschrift und Deuterojesaja zu einem Spezialbegriff für das göttliche Schöpfungshandeln gemacht; es steht ohne Materialangabe und sichert so die Unanschaulichkeit des göttlichen Schaffens.

3. Schöpfung im Zusammenhang eines Kampfes

Sehr urtümlich dagegen wirkt wiederum die Vorstellung von einem urzeitlichen Chaoskampf, bei dem Gott eine Reihe von Chaosungeheuern erschlagen habe (Ps 74,10-13; 89,9-10; Jes 51,9f; Hi 26,7-13). Ob es sich um ein echtes Schöpfungsmotiv handelt oder erst nachträglich damit verbunden worden ist, ist unsicher (vgl. ohne Welterschöpfung in Ugarit; mit Welterschöpfung in *Enuma elisch*). In jedem Fall ist es geeignet, der Bedrohtheit der Welt und der Macht des Welterschöpfers, der sie gegen den Ansturm der Chaosmächte sichert, Ausdruck zu verleihen.

4. Schöpfung durch das Wort

Sowohl in Ägypten als auch in der Bibel begegnet in einer Spätphase der Traditionsgeschichte die Vorstellung, daß Gott durch sein befehlendes Wort die Welt ins Dasein gerufen hat (Gen 1,3ff; Ps 33,9; 148,5; Jes 48,13); auch diese Vorstellung betont die Macht des Welterschöpfers, der gar nicht mehr Hand anlegen muß, sondern dessen einfaches Wort wie das Wort eines Königs die Macht hat, etwas zu bewirken.

Überblickt man die Schöpfungsvorstellungen der Bibel im ganzen, so überrascht die Vielfalt. Diese Vielfalt wird von den biblischen Tradenten offensichtlich ganz bewußt nebeneinander stehengelassen, z.T. in ein und demselben Textzusammenhang (vgl. Gen 1). Sie ist dem Reden von Schöpfung ganz offenbar angemessen; die biblischen Zeugen wollen damit sagen: Es gibt nicht die eine "richtige" Vorstellung

von der Entstehung der Welt und des Menschen, sondern eine Vielzahl von Vorstellungen, die alle nur Aspekte des wunderbaren göttlichen Handelns einfangen können. Wie Gott die Welt und den Menschen geschaffen hat, weiß kein Mensch, denn kein Mensch war Zeuge der Schöpfung (deswegen wird "Adam" bei der Erschaffung "Evas" in einen Tiefschlaf versenkt! Gen 2,21); so sichert die Vielfalt der Vorstellungen das Geheimnis der Schöpfung Gottes. Der Mensch kann dieses Geheimnis nur staunend erahnen, nur annäherungsweise beschreiben, aber niemals ergründen.

Hätten Kirche und Theologie diese Grenze, die ihr die biblischen Texte auferlegen, beachtet, hätten sie sich viele nutzlose Auseinandersetzungen ersparen können. Es ist ganz offensichtlich, daß die biblischen Schöpfungsvorstellungen inspiriert und bezogen sind auf Modelle der antiken kulturellen Gegebenheiten und begrenzt sind durch den damaligen "naturwissenschaftlichen" und "anthropologischen" Kenntnisstand. Das wird auch in der Bibel nicht geleugnet; nirgends wird z.B. das, was man über die Schöpfung zu sagen wußte, als Offenbarung Gottes ausgegeben (im Gegensatz etwa zur Herleitung der Tora aus der Sinaitheophanie, Ex 19ff). Im Gegenteil, in die Schöpfungsdarstellungen der Bibel fließen - neben vielen gleichnishaften Vorstellungen - nahtlos damalige naturwissenschaftliche Erkenntnisse ein, man vergleiche nur die Einteilungs- und Ordnungsschemata, die der priesterschriftliche Autor seiner Darstellung der Weltschöpfung in Gen 1 einprägt: Die Kategorien von Zeit (1,4-5 Tag- und Nachtwechsel!) und Raum (1,6-13) werden unterschieden, der Raum wird in verschiedene Lebensräume unterteilt: Himmel, Meer, Erde. Die so geschaffenen Lebensräume werden mit weiteren Geschöpfen ausgestattet: der Himmel mit den Sternen (1,14-19), das Meer mit den Wassertieren (1,20-23; die Vögel werden hier zwischen Himmel und Erde mitbehandelt, weil das Hebräische keinen Ausdruck für "Luft" kennt), die Erde mit den Landtieren und den Menschen (1,24-30). Pflanzen und Tiere werden nach Arten eingeteilt und unterschieden (vgl. *Carl von Linné*). Die Welt erscheint - fast wie in den Naturwissenschaften - als ein großes geordnetes Ganzes in unterschiedlichen Zusammenhängen. Daß dieser biblische Bericht dennoch für den Streit mit den Naturwissenschaften herhalten mußte, beruht

auf groben Mißverständnissen auf beiden Seiten: Wenn Naturwissenschaftler darüber spotten, daß nach Gen 1 erst die Pflanzen (1,12) und erst dann die Gestirne (1,14-19) geschaffen wurden, was jeglicher naturwissenschaftlicher Erkenntnis über die Entstehung der Welt widerspricht, dann verkennen sie das Gliederungsprinzip des Berichts: erst wird die Erschaffung der Lebensräume geschildert (1,6-13), erst dann werden sie ausgestattet (1,14ff); da im Lebensraum Erde die Pflanzen zur Ernährung von Mensch und Tier gebraucht werden (1,29f), müssen sie der Erschaffung der Erde 1,9f angefügt werden (1,10f). D.h. entgegen dem über den Bericht gestülpten Tageschema entspringt die Anordnung der Schöpfungswerke gar keinen zeitlichen, sondern sachlichen Gesichtspunkten. Aber auch die theologischen Apologeten, die glaubten, den 7- Tagesablauf gegen die naturwissenschaftliche Erkenntnis einer viele Millionen Jahre umfassenden Entstehungsgeschichte der Erde verteidigen zu müssen, haben ein eigentlich theologisch gemeintes Detail des Berichts fehlinterpretiert: Es ging dem priesterschriftlichen Autor mit seinem 7- Tageschema - das übrigens eine Eigentümlichkeit seines Berichts ist, die sich sonst nirgends findet - einmal um eine Einordnung der Schöpfung in die Geschichte, zum anderen um eine tiefsinnige Verankerung des Zeit-rhythmus von sechs Arbeitstagen und einem Feiertag - der dann auf den Sabbat hinzielt - schon in der Schöpfung. Daß auch die Natur eine Geschichte hat und nicht ewig ist, ist eine neue Erkenntnis der Naturwissenschaft (vgl. Werner Heisenberg); hier liegt also eher eine konzeptionelle Übereinstimmung mit der Bibel vor als ein Gegensatz; grundsätzlich wäre von dieser Konzeption auch eine Einbeziehung der Evolutionslehre in die Schöpfungsvorstellungen möglich.

Wenn aber schon die biblischen Schöpfungsberichte damalige naturwissenschaftliche Erkenntnisse einbeziehen, dann braucht der heutige Gegensatz zwischen theologischer Schöpfungskonzeption und naturwissenschaftlicher Weltentstehungstheorie kein notwendiger zu sein. Es läge vielmehr auf der Linie des biblischen Redens von Schöpfung, wenn auch wir darangingen, unseren jeweiligen naturwissenschaftlichen Wissensstand in unser Reden von Schöpfung mit hineinzunehmen. Nur gälte auch für dieses Reden, daß es nur annäherungsweise

die Schöpfung beschreiben könnte; das Geheimnis der Schöpfung, warum die Evolution unter den vielen Millionen Sternen gerade auf der Erde diese Fülle des Lebens hervorbrachte, in der wir uns vorfinden, können auch wir nicht erklären, wir können es nur staunend erahnen.

3. Die existentiellen Funktionen des Redens von Schöpfung

So sehr sich nun aber das Reden von Schöpfung mit naturwissenschaftlichen Weltentstehungsmodellen verbinden kann, so geht es an einer entscheidenden Stelle doch weit über diese hinaus: Es ist ein Reden aus der existentiellen Betroffenheit heraus und bezieht darum die Sinnfrage mit ein. Es will nicht objektiv die Entstehung der Welt und des Menschen beschreiben, sondern staunend, protestierend und reflektierend die Einheit und Sinnhaftigkeit der Welt und der eigenen Existenz in der Fülle zwiespältiger Wirklichkeitserfahrungen aller Bedrohung zum Trotz festhalten. Dieses Stiften von Einheit und Sinn kann das "objektive" naturwissenschaftliche Weltentstehungsmodell nicht leisten. Es wird, solange es wissenschaftlich redlich bleibt, auf die Beantwortung der Sinnfrage bewußt verzichten. Solange es dies tut, liegt es auf einer ganz anderen Ebene als das existentiell-religiöse Reden von Schöpfung. Zur Konkurrenz kann beides nur werden, wenn das naturwissenschaftliche Weltentstehungsmodell sich auch die Beantwortung der Sinnfrage anmaßt und zur Weltanschauung wird. Ob ein solches religiös verbrämtes naturwissenschaftliches Modell aber wirklich mehr zur Sinnstiftung des modernen Menschen beitragen kann als das uralte religiöse Reden von Schöpfer und Schöpfung, ist doch wohl eine noch offene Frage.

3.1 Der ursprüngliche Ort des Redens von Schöpfung

Daß das Reden von Schöpfung primär nicht der theoretischen Reflexion, sondern der konkreten Aufgabe der Sinnstiftung entspringt, läßt sich noch an einer Reihe alter Schöpfungstexte erkennen: So wurde etwa das babylonische Welterschöpfungsepos *Enuma-elisch* beim babylonischen Neujahrsfest rezitiert. Die Rezitation hatte die Aufgabe, beim Übergang vom alten ins neue Jahr den Bestand der geordneten Welt gegen die sie bedrohenden Chaosmächte zu sichern. Die

sprachliche und szenische Wiederholung des urzeitlichen Sieges des Gottes *Marduk* über das Chaosungeheuer *Tiamat* und das Feiern seines Aufstiegs zum König der Götter diene der Absicherung der gegenwärtigen Weltordnung, und zwar sowohl im Bereich der Natur als auch im Bereich der Gesellschaft.

Ein anderes Beispiel bietet das babylonische *Atramchasis-Epos*: Hier geht der Bericht von der Erschaffung des Menschen, die den Göttern die Kulturarbeit abnehmen sollen, plötzlich über in Anweisungen für Geburts- und Hochzeitsrituale, etwa:

Im Haus der Gebärenden, der Frau im Kindbett,
möge der Ziegel (auf dem die Frau geboren hat) 7 Tage lang liegen bleiben.

So werde geehrt Belet-ili, die Weise Mami (die Schöpfungsgöttin).

Auch die Hebamme möge sich freuen im Haus der Wöchnerin.
Sobald die Gebierende gebiert,
möge die Mutter das Baby selbst abtrennen...

(Vgl. W.G.Lambert/A.R.Millard, *Atra-Hasis*, Oxford 1969, 62f: neuassyrische Version)

Das heißt aber: Die Erschaffung des Menschen in der Urzeit und die Zeugung und Geburt eines Menschen in der Gegenwart lagen für die damaligen Menschen ganz eng beisammen. In jeder Geburt vollzog sich das Schöpfungshandeln der Göttin neu, bei jeder Zeugung wurde lobend ihrer gedacht. Die Rezitation von Menschenschöpfungstexten hatte wahrscheinlich einmal die ganz konkrete Funktion, Zeugung und Geburt zu sichern. Auch die biblische Erzählung Gen 2,4b-24 läßt davon noch etwas erkennen, wenn sie aus der Erschaffung von Mann und Frau die unbändige Gewalt der geschlechtlichen Vereinigung erklärt (V.24), die sogar alle gesellschaftlichen Konventionen aus den Angeln hebt. Daß dieser Text auch noch heute bei der Hochzeit rezitiert wird, ist also kein Zufall; hier zeigt sich noch etwas von der ursprünglichen existentiellen Funktion des Redens von Schöpfung.

Da von Schöpfung ursprünglich nie allgemein-theoretisch, sondern immer funktional bezogen auf konkrete Lebenssituationen die Rede

war, läßt sich in den Texten eine Differenzierung zwischen Welt-schöpfung und Menschenschöpfung erkennen. Beide sind in recht unterschiedlichen Lebensbereichen zu Hause, die Welt-schöpfung auf der Ebene des Staates und des offiziellen Kults, die Menschenschöpfung auf der Ebene der Familie und der familiären Frömmigkeit. Während das Reden von Welt-schöpfung die Macht Gottes gegen die die Natur und Gesellschaft bedrohenden Chaosmächte aktiviert, appelliert das Reden von Menschenschöpfung an die Güte Gottes, um das gefährdete Leben von Mutter und Kind zu beschützen. Überblickt man die Religionsgeschichte im ganzen, so läßt sich sagen, daß das Reden von Menschenschöpfung älter ist als das Reden von Welt-schöpfung; ersteres herrscht auf der Stufe der "primitiven" Religionen noch ganz vor (etwa in den Urzeit-traditionen Afrikas), während letzteres erst mit der Ausbildung von Hochkulturen und ihren Großreichen aufzukommen scheint. Diese Differenzierung lebt auch noch im Alten Testament nach, auch hier begegnen Menschen- und Welt-schöpfung noch weitgehend gesondert voneinander in unterschiedlichen Zusammenhängen, etwa die Menschenschöpfung im Klagegebet des einzelnen und die Welt-schöpfung im Hymnos. Auch Gen 2,4b-24 ist noch eine Menschenschöpfungserzählung, während Gen 1 eine Welt-schöpfungserzählung repräsentiert, die die Menschenschöpfung an sich gezogen hat. Das heißt aber, über weite Strecken außer- und innerbiblischer Traditionsgeschichte gibt es unseren umfassenden Begriff "Schöpfung" noch gar nicht, sondern nur die Begriffe Welt- und Menschenschöpfung mit recht unterschiedlichen existentiellen und religiösen Bezügen.

Es ist ein eigenartiger Tatbestand, daß auch in der christlichen Tradition die Differenzierung von Welt- und Menschenschöpfung unbe-wußt fortlebt: Während der erste Artikel des Apostolikums den all-mächtigen Welt-schöpfer bekennt, legt Luther ihn im Kleinen Kate-chismus ganz im Sinne der Menschenschöpfungstradition der Bibel aus: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen...“

3.2 *Das Staunen über die Schöpfung im Gotteslob*

Unmittelbarer noch als in den Schöpfungserzählungen kommt die existentielle Funktion des Redens von Schöpfung im Gotteslob zum Vorschein. Hier war der Ort, dem Staunen über die grandiose Schönheit der "Natur", der Weisheit ihrer Ordnung und ihrer lebenserhaltenden Zweckmäßigkeit im Preis des Schöpfers Ausdruck zu verleihen. Als Beispiel seien hierfür einige Verse aus Ps 104 zitiert:

- 10 Der die Quellen ausschickt in die Täler,
zwischen den Bergen gehen sie dahin,
11 sie tränken alles Getier der Steppe,
Wildesel löschen ihren Durst.
12 An ihnen wohnen die Vögel des Himmels,
zwischen Zweigen erheben sie ihren Gesang.
13 Der die Berge tränkt von seinem Hochsitz aus,
'vom Naß deiner Kammern' wird die Erde satt.
14 Der das Gras sprießen läßt für das Vieh
und Saatgrün für den Ackerdienst des Menschen,
damit er das Brot aus der Erde bringe,
15 und Wein, der das Herz des Menschen erfreut,
daß er strahlen lasse sein Antlitz von Öl...
24 Wie zahlreich sind deine Werke, Jahwe,
sie alle hast du mit Weisheit gemacht,
voll ist die Erde von deinen Geschöpfen!

Wer einmal gesehen hat, wie aus den wenigen Bächen der absolut lebensfeindlichen Wüste Juda Vegetation und Leben regelrecht hervorbricht (V.10-12), wer einmal miterlebt hat, wie der Regen die verdorrten Hänge und Äcker in den Wadibecken des palästinischen Berglandes zum Grünen und Blühen bringt (V.13-15), der wird das Staunen, das diese Psalmverse durchzieht, auch noch heute nachempfinden können. In einer Welt, in der der Tod allgegenwärtig ist, spricht sich die Lebensfreude unmittelbar im Lob des Schöpfers aus, der dieses Leben trotz aller Bedrohung ermöglicht.

Allerdings sind solche staunenden Schilderungen der Fürsorge des Weltschöpfers in den Psalmen relativ selten (Ps 136,25; 145,15;

147,8f) und im Fall von Ps 104 z.T. sogar von ägyptischen Vorbildern beeinflusst. Häufiger ist in den Hymnen das Lob des majestätischen Weltschöpfers, der seine Macht darin erwies, daß er Himmel und Erde schuf und das bedrohliche Meer in seine Schranken verwies, so auch in Ps 104 am Anfang (V.2-9):

- 2 'Der' den Himmel ausspannt wie ein Zeltdach,
der im Wasser seinen Hochsitz zimmert,
- 3 der Wolken sich zum Wagen macht,
auf Flügeln des Windes einherfährt,
- 4 der die Winde zu seinen Boten bestellt,
zu seinen Dienern Feuer und 'Lohe'.
- 5 Der die Erde auf ihre Festen gegründet,
nun wankt sie nie und nimmer.
- 6 Das Urmeer bedeckte 'sie' wie ein Kleid,
über den Bergen standen die Wasser,
- 7 vor deinem Schelten sind sie geflohen,
vom Hall deines Donners aufgescheucht.
- 8 Sie stiegen auf in die Berge, fielen ab in die Täler
an den Ort, den du ihnen gesetzt hast.
- 9 Eine Grenze hast du gelegt, die sie nicht überschreiten,
nie kehren sie wieder, die Erde zu bedecken.

(vgl. Ps 33,6-9; 136,6-8; 135,7; 95,3-5; 148,5f u.ö.). Indem so im Jubelschall der großen gottesdienstlichen Gemeinde die überlegene Macht und Größe des Weltschöpfers vergegenwärtigt wird, wird der Bestand der Welt gesichert. Die Anspielungen auf den Chaoskampf (V.6-9) lassen den affirmativen Charakter dieses Lobes deutlich hervortreten. Die hymnische Vergegenwärtigung der Weltschöpfung hat die Funktion, die Macht des Weltschöpfers gegen alle weltbedrohenden Mächte zu aktivieren. Mochte die Welt auch noch so vom Chaos bedroht sein, der Weltschöpfer hat ihm in seiner Macht eine Grenze gesetzt. Das Schöpferlob ist also nie einfach nur aus dem Staunen über die Schönheit und Sinnhaftigkeit der Welt geboren, sondern es ist immer auch ein Stück weit gegen die Realität der Welt gesprochen, zu der ja auch heillose Unordnung und sinnlose Zerstörung gehören.

3.3 *Der Protest des bedrohten Lebens gegen den Tod in der Klage*

Der affirmative Charakter des Redens von Schöpfung tritt nun noch schärfer hervor in der Klage. Hier appellieren Menschen, die in schwere Not geraten sind, an den Menschenschöpfer:

- Hi* Deine Hände haben mich doch geformt und mich geschaffen,
 10,8 'danach' anderen Sinnes, verschlingst 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 umkleidet
 und mit Knochen und Sehnen mich durchwirkt.
 12 Ein glückliches Leben hast du mir bereitet,
 und deine Obhut beschützte mich.

Hiob hält Gott in diesem Bekenntnis der Zuversicht einen schreienden Widerspruch seines Verhaltens vor: er, der ihn jetzt tötet, hat ihn doch einst mit so viel Liebe und Mühe geschaffen, z.T. dargestellt mit dem traditionellen Motiv des Formens aus Ton, z.T. unter Aufnahme antiker medizinischer Kenntnisse des Bildens eines Embryos im Mutterleib. Das Aufdecken dieses Widerspruchs soll Gott zum Einlenken bewegen, er soll sich seinem Geschöpf wieder zuwenden.

In diesem Appell an den Menschenschöpfer hat das Reden von Schöpfung nun ganz unmittelbar und zugespitzt die existentielle Funktion der Lebenssicherung. Wenn die alttestamentlichen Menschen gerade in höchster Lebensbedrohung auf ihre Erschaffung zu sprechen kommen (vgl. Ps 22,10f; 119,73; 138,8; vgl. Jes 64,7), dann kann man daraus ersehen, welche urtümliche Kraft dem Menschenschöpfermotiv einmal zukam. Das Wissen, von Gott geschaffen worden zu sein, ist ein Argument gegen den vorzeitigen Tod. An der eigenen Erschaffung durch Gott festzuhalten, heißt, das Leid nicht hinzunehmen, sich nicht aufzugeben; es ist ein geballter Protest gegen

die schmerzvolle Einschränkung menschlichen Lebens und den sinnlosen Lebensabbruch.

3.4 Das Nachdenken über die Grundbedingungen von Welt und Mensch in den Schöpfungserzählungen

Auch wenn in den Erzählungen distanzierter von Schöpfer und Schöpfung gesprochen wird, so ist der existentielle Bezug auch in ihnen vorhanden. Die Schöpfungserzählungen reden nämlich nur scheinbar von einer weit zurückliegenden Vergangenheit. Die Urzeit, von der sie sprechen, reicht vielmehr unmittelbar in die Gegenwart hinein. Sie ist jeder geschichtlichen Zeitepoche gleich nah und gleich fern. Die Urzeiterzählungen im allgemeinen und die Schöpfungserzählungen im besonderen entspringen nämlich nicht dem Bestreben, längst vergangene Ereignisse aus der Entstehungsgeschichte der Welt und des Menschen möglichst objektiv zu rekonstruieren, sondern sie entspringen dem Bestreben, vom Ursprung her über die Grundbedingungen der Welt und des Menschen nachzudenken, die noch in der Gegenwart die Existenz des Menschen in der Welt bestimmen. Man kann es auch andersherum ausdrücken: Im Nachdenken über Schöpfung und Urzeit wird die gegenwärtige Welt- und Selbsterfahrung des Menschen in Richtung auf das, was Welt und Mensch im Grunde sind und eigentlich sein sollten, hin transzendiert. Dieser unmittelbare Gegenwartsbezug der Urzeiterzählungen zeigt sich explizit in den vielen urgeschichtlichen Ätiologien, welche gegenwärtige Lebensbedingungen, unter denen die Menschen jetzt leben und leiden, aus der Urzeit erklären: die Anziehungskraft zwischen den Geschlechtern (Gen 2,24), die Feindschaft zwischen Mensch und Tier (Gen 3,14f; 9,2f), die Schmerzen der Geburt (Gen 3,16), die mühevollen und vom Mißerfolg bedrohte Arbeit (3,17-19), die Begrenztheit der Lebenszeit (Gen 6,3), die Zerstreuung der Menschheit in verschiedene Sprachen, Völker und politische Abhängigkeiten (Gen 11,1-9; 10; 9,26f) und anderes mehr. Aber auch wo das nicht so explizit gemacht wird, geht es im Erzählen von der Urzeit immer auch um grundlegende Orientierung in der Gegenwart.

Zeigte sich in den Hymnen und Klagen, daß das Reden von Schöpfung mehr oder weniger deutlich immer ein Stück weit gegen eine als

Bedrohung erfahrene Realität gesprochen war, so findet sich in der biblischen Urgeschichte (Gen 1-11) eine grundsätzlich ambivalente Beschreibung der Grundbedingungen der Welt und des Menschen. Darin stimmen beide urgeschichtlichen Konzeptionen, die des Jahwisten und die der Priesterschrift, überein: Beide sind bestimmt von dem polaren Gegenüber von Schöpfung und Flut, nur daß der Jahwist diese Polarität mehr auf den Menschen, die Priesterschrift mehr auf die Welt im ganzen bezieht. Grundsätzlich gilt: Gott, der den Menschen (Gen 2) und die Welt (Gen 1) geschaffen hat, kann Mensch und Welt auch wieder vernichten. Die Vernichtung ist die andere Seite ihres Geschaffen-Seins, beides bestimmt die Welt- und Selbsterfahrung des Menschen.

Dennoch sind erschaffendes und vernichtendes Handeln nicht einfach gleichgewichtig; es läßt sich in beiden Konzeptionen der biblischen Urgeschichte ein Dreischritt erkennen: Am Ende der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung heißt es:

Gen 1,31 Da sah Gott alles, was er geschaffen hatte, und siehe, es war sehr gut.

Doch bei dieser positiven Beurteilung der Schöpfung bleibt es nicht; am Anfang der Flutgeschichte muß Gott feststellen:

Gen 6,12 Da sah Gott die Erde, und siehe, sie war verderbt, denn alles Fleisch hatte seinen Wandel auf Erden verderbt.

Wie es zu dieser Verderbnis gekommen ist, wird bei P nicht gesagt, sie ist einfach da. Beide widersprechenden Urteile Gottes über seine Schöpfung gelten in gleicher Weise; sie drücken - parallel zueinander gehört - die tiefe Widersprüchlichkeit menschlicher Welterfahrung aus. Aufgrund der Verderbnis der Welt entschließt sich der Schöpfer, seine Schöpfung zu vernichten. Aber dieser Vernichtungsbeschluß ist nicht konsequent, er wird von vornherein durch den Rettungsbeschluß für Noah und seine Familie konterkariert. Und am Ende der Flut steht der Bund Gottes mit Noah und allen Lebewesen, keine totale Vernichtung der Welt mehr heraufzuführen (9,9-17). Trotz aller Verderbnis der Welt, die in Gen 9,1-6 nur notdürftig eingedämmt wird, erhält die Welt vom Schöpfer eine Bestandsgarantie; ihr Geschaffensein

durch Gott und Gottes positives Urteil über sie erhalten damit das Übergewicht.

Ähnlich sieht es in der Schöpfungsgeschichte des Jahwisten aus: Der von Gott geschaffene Mensch erreicht seine Autonomie, indem er sich gegen das bewahrende Gebot seines Schöpfers vergeht (Gen 3,6f), wird aber von Gott nicht vernichtet, sondern nur begrenzt und aus seiner Nähe entfernt (3,14ff; 22ff). Am Anfang der Flutgeschichte muß Gott erkennen, daß der Mensch in seiner Autonomie der Bosheit verfallen ist:

- Gen 6,5 Da sah Jahwe, daß die Bosheit des Menschen groß war auf Erden und alle Gebilde der Planungen seines Herzens nur böse waren allezeit.*
- 6 Da bereute Jahwe, daß er den Menschen auf Erden gemacht hatte, und war tief betrübt.*

Gott faßt den Entschluß, sein so mißratenes Geschöpf zu vernichten, aber - so wird von vornherein sichtbar - er tut es nicht gern, sondern leidet daran. Und am Ende der Flutgeschichte hebt er seinen Vernichtungsbeschluß wieder auf, obgleich sich am Hang des Menschen zum Bösen nichts geändert hat:

- Gen 8,21 Da sprach Jahwe in seinem Herzen: Ich will hinfort nicht mehr die Erde um des Menschen willen verfluchen, denn das Gebilde des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf, und ich will nicht mehr alles Lebendige schlagen, wie ich es getan,*
- 22 sondern solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.*

Gott erträgt die Bosheit des Menschen, die zu seinem Geschöpfsein hinzugehört; sie soll nicht mehr Anlaß zur Vernichtung der Erde und

der übrigen Lebewesen sein. Der Schöpfer garantiert der Welt einen - wenn auch begrenzten - Bestand. Die Vernichtung ist nicht das Erste und das Letzte, was Gott über den Menschen und seine Welt beschlossen hat, am Anfang steht das erschaffende und fürsorgende Handeln des Schöpfers, das sich letztlich auch durch alle Katastrophen, diese begrenzend, durchhält. Im Erzählen von Schöpfung und Flut halten die alttestamentlichen Menschen daran fest, daß trotz furchtbarer Katastrophen, trotz sinnloser Zerstörung und unsäglichem Leid die positiven Kräfte des Lebens und die sinnhafte Ordnung der Welt schließlich doch die Oberhand behalten. Innerhalb der zutiefst zwiespältigen Welt- und Selbsterfahrung gibt das Reden vom Schöpfer den Mut, sich weiter vertrauend auf das Leben und die Welt einzulassen.

In der Begründung der Flut klang schon an, daß die menschliche Existenz selbst tief in den Widerspruch hineingezogen ist, der die Wirklichkeitserfahrung des Menschen insgesamt bestimmt. Auf der einen Seite ist der Mensch Gottes Geschöpf, auf der anderen Seite ist er begrenzt durch Bosheit und Tod. Fortlaufend versucht er, seine Grenzen zu überschreiten, verfehlt sich dabei aber und wird von Gott immer wieder neu eingegrenzt. In einer Kette von Schuld- Strafe- Erzählungen geht der Jahwist den mannigfaltigen Verfehlungen des Menschen nach: Gen 3 verfehlt er sich gegenüber seinem Schöpfer, Gen 4 gegenüber seinem Bruder; Gen 6,1-4 wird eine genealogische Grenzüberschreitung angedeutet, wie wir sie aus den Mythen der Völker kennen, der Vermischung von Göttern und Menschen; um eine Verfehlung gegenüber den Eltern geht es Gen 9,20-27, und von einer zivilisatorischen Grenzüberschreitung handelt Gen 11,1-9; auch sie ist wieder gegen Gott gerichtet, aber im Unterschied zu Gen 3 handelt der Mensch hier nicht als einzelner, sondern als Masse.

Am tiefsten wird der Widerspruch der Grundbedingungen menschlicher Existenz in Gen 2-3 entfaltet, wo der Jahwist eine Menschenschöpfungserzählung mit einer Schuld- Strafe- Erzählung verknüpft: Der Mensch wird liebevoll von Gott geschaffen und fürsorgend mit einem Lebensraum (Garten) und Lebensmitteln ausgestattet (Fruchtbäume; Gen 2,7-9). Er erhält in diesem Lebensraum eine Aufgabe, er

soll den Garten bebauen und bewahren (2,8.15). Doch mit diesen Grundbedingungen von Lebensraum, Lebensmitteln und Arbeit ist der Mensch immer noch nicht das von Gott gemeinte Geschöpf, es fehlt ihm noch die rechte Gemeinschaft (2,15); und so kümmert sich Gott rührend um den rechten Partner für den Menschen und erschafft, nachdem der Mensch die Tiere abgelehnt hatte, schließlich die Frau (2,22). Erst in der Gemeinschaft von Mann und Frau kommt die Erschaffung des Menschen zu ihrem Ziel. All dies: Lebensraum, Lebensmittel, Arbeit, Gemeinschaft, wozu implizit auch noch die Gottesbeziehung hinzukommt, sind positive Grundbedingungen menschlicher Existenz, die in seinem Erschaffensein durch Gott ihren Ursprung haben. Und man verzeichnet das von der Erzählung Gemeinte, wenn man sie zu "paradiesischen" Grundbedingungen erklärt, die der Mensch durch den "Sündenfall" verloren habe. Nein, wie der Erzähler durch den ätiologischen Abschluß V.24 verdeutlicht, gelten alle diese positiven Grundbedingungen menschlicher Existenz auch noch in der Gegenwart. Sie sind Grundlage seines Lebens, bieten Anlaß zu Lebensfreude und Sinnerfüllung.

Doch das ist nur die eine Seite: Auf der anderen Seite schildert der Erzähler, wie diese positiven Grundbedingungen des Menschen negativ eingegrenzt werden: Die Gemeinschaft von Mensch und Tier (2,21) wird belastet durch die Feindschaft zwischen dem Menschen und der Schlange (3,14f); die Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Frau wird für diese vergällt durch die Schmerzen der Geburt und die Herrschaft des Mannes in der bestehenden patriarchalischen Ehepraxis (3,16), und die Arbeit des Menschen bekommt für beide, Mann und Frau, den Charakter der Mühsal, deren Erfolg ausbleibt (3,17-19). Und die intime Gottesbeziehung erhält einen Bruch dadurch, daß Gott sein Geschöpf aus seiner Nähe entfernt (3,22-24). Wieder verzeichnet man diese negativen Eingrenzungen, wenn man sie im Sinne eines *status corruptionis* deutet, in dem sich die "gefallene" Menschheit seit dem "Sündenfall" befindet. Nein, was der Jahwist nacheinander erzählt, ist eigentlich nebeneinander zu hören, was die traditionelle Lehre vom "Sündenfall" auf zwei aufeinander folgende *status* verteilt, bestimmt beides die Existenz des gegenwärtigen Menschen: Die positiven wie die negativen Grundbedingungen markieren einen Riß, der

mitten durch seine Existenz hindurchgeht: Obwohl von Gott geschaffen und mit vielfachen positiven Lebensmöglichkeiten ausgestattet, erfährt der Mensch sein Leben doch mannigfach begrenzt durch Schmerzen, Mühsal, Feindschaft, Bosheit, Tod und Gottesferne. Das "prae" der positiven Grundgegebenheiten ist kein zeitliches, sondern ein qualitatives: es transzendiert die negativen Grundgegebenheiten auf die positiven hin; es hält daran fest, daß die leidvollen Einschränkungen, in denen der Mensch sich erfährt, nicht dem ersten und eigentlichen Willen des Schöpfers entsprechen.

Nun stellt der Jahwist die negativen Grundbedingungen menschlicher Existenz weitgehend als Folge einer Verfehlung des Menschen dar; nur die Sterblichkeit des Menschen klingt schon im Motiv der Erschaffung des Menschen aus Staub an (2,7 vgl. 3,19). Aber auch damit ist nun nicht gemeint, daß die Menschen wirklich die Möglichkeit gehabt hätten, den Eingrenzungen ihrer Existenz zu entgehen. Der Jahwist stellt es so dar, daß das erste, was die Menschen überhaupt tun, die Übertretung des Gottesgebotes ist; sie folgen damit ihrem Drang, ihr Leben selbst zu gestalten, sie treten erst dadurch heraus aus ihrer kindlich unmündigen Existenz und erlangen so ihre Autonomie. Der biblische Erzähler will sagen: Obgleich die autonome Selbstbestimmung des Menschen lebenswichtig und notwendig ist, vergeht sich der Mensch damit doch gegen seinen Schöpfer. Die Absicht dieser Darstellungsweise ist folgende: Sie soll den Menschen für die negativen Eingrenzungen seiner Existenz, für die er ja streng genommen nichts kann, dennoch voll vor Gott verantwortlich machen. Der Mensch kann sich nicht hinter einem anonymen Schicksal verstecken, er kann nicht Gott dafür die Schuld in die Schuhe schieben, sondern er hat sich die negativen Grundbedingungen seiner Existenz selbst zuzuschreiben und kann darum von Gott auch für deren negative Folgen voll haftbar gemacht werden.

Während die biblische Urgeschichte im Ausgangspunkt eines zwiespältigen Wirklichkeits- und Menschenverständnisses mit den Urzeiterzählungen vieler Völker übereinstimmt, so liegt an dieser Stelle der deutlichste Unterschied: Entspringen z.B. im sumerischen Mythos "Enki und Ninhursanga" die körperlichen Mißbildungen und Be-

hinderungen einer Laune der gekränkten Muttergöttin, wird im babylonischen Epos *Enuma elisch* dem Menschen bei seiner Erschaffung aus Ton das Blut des aufrührerischen Gottes *Kingi* untermischt, so wird in der Bibel der ganze negative Bereich menschlicher Existenz erfahrung der Schicksalhaftigkeit entrissen und entschlossen in die Verantwortung des Menschen hineingezogen. Wohl wird die Herkunft des Bösen in der biblischen Urgeschichte nicht geklärt, es ist plötzlich da in der Verführung der Schlange (Gen 3,1ff; vgl. 6,12ff), aber dennoch hat der Mensch die Verantwortung für dessen Folgen zu tragen.

So zeichnet die biblische Urgeschichte ein realistisches Bild der Grundgegebenheiten der Welt und des Menschen; es unterscheidet sich wohlthuend von dem naiven Optimismus mancher scheinbar "naturwissenschaftlich" begründeter Weltanschauungen. Dennoch redet sie auch entgegen einigen späteren christlichen Anschauungen - nicht einer pessimistischen Weltansicht das Wort; vielmehr hält sie gegen die Erfahrung leidvoller Begrenztheit des Menschen und sinnloser Katastrophen in der Welt daran fest, daß dieser Mensch und diese Welt dennoch Gottes Schöpfung bleiben mit Möglichkeiten freudiger Lebenserfüllung und sinnhafter Ordnung. Obgleich sie davon ausgeht, daß die Ambivalenz der Grundbedingungen der Welt und des Menschen nicht auflösbar ist, zieht sie doch die negativen in die Verantwortung des Menschen hinein und beugt damit einer fatalistischen Hinnahme vor. Der Mensch und die Welt werden veränderbar in Richtung auf die von Gott intendierte gute Schöpfung hin. Wenn die späteren Propheten die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde formulieren (Jes 65,17ff), in der die schmerzvollen Begrenztheiten menschlicher Existenz aufgehoben werden, und das Neue Testament die Befreiung der leidenden Kreatur durch die Wiederkunft Christi verkündet (Röm 8,19ff), dann nehmen sie damit das Protestpotential auf, das dem alttestamentlichen Reden von Schöpfung immer schon innewohnte: sich nicht abfinden zu können mit einer Welt voller sinnloser Katastrophen und mit einem Leben voller Scheitern, Leid und Tod.

4. Folgerungen

Das biblische Reden von Schöpfung und Urzeit kann uns über diese grundsätzliche Orientierung hinaus durchaus auch Hilfen für einige bedrängende Probleme der Gegenwart anbieten; ich kann das an dieser Stelle nur kurz skizzieren:

4.1 Einheit der Welt und der Menschheit

Wir erleben heute ein immer stärkeres Auseinanderfallen der Weltwirklichkeit in den sich fortschreitend spezialisierenden Naturwissenschaften. Geistes- und Naturwissenschaften haben sich weit voneinander entfernt, aber auch unter den naturwissenschaftlichen Disziplinen driften Fragestellungen und Methoden immer weiter auseinander, jede bekommt nur einen kleinen Ausschnitt aus der Weltwirklichkeit in den Blick; es scheint so, als ob der moderne Mensch, der einmal unter der Devise "*maître et possesseur de la nature*" (Descartes) angetreten ist, die Einheit der Welt von sich allein aus nicht schaffen kann; je mehr er forschend in sie eindringt, um so mehr zerfällt sie ihm. Andererseits wird immer deutlicher, daß wir uns nicht länger mit einem solchen Zerfall der Realität abfinden können, wird doch gerade angesichts der Schäden der modernen wissenschaftlich-technischen Zivilisation zunehmend die enge Verflochtenheit der verschiedensten Wirklichkeitsbereiche sichtbar. In dieser Situation könnte der erste Schöpfungsbericht der Bibel ein Gegenmodell anbieten: Hier wird die Einheit der Welt nicht vom Menschen, sondern von Gott aus konstituiert. Der eine Weltschöpfer ist es, der alle nur möglichen Wirklichkeitsbereiche zusammenhält. Von Gott, dem Schöpfer, her gesehen, ist die Welt eine Einheit, auch wenn dies der Mensch von der Begrenztheit seines Horizonts aus nicht erkennen kann. Wenn sich mehr Wissenschaftler bewußt wären, daß sie es bei ihren Spezialgebieten mit den Teilen der einen Schöpfung Gottes zu tun haben, könnte sie dies dazu führen, stärker als bisher über die Folgen ihrer Spezialforschungen über ihre Fachgrenzen hinaus nachzudenken und für sie Verantwortung zu übernehmen.

Die Menschheit zerfällt in eine Vielfalt von Rassen und Völkern. Die Vielfalt wird uns heute durch moderne Kommunikationstechniken

und Verkehrsmittel stärker als früher bewußt; dennoch können wir uns althergebrachte Ängste und Abwehrmechanismen (Fremdenhaß, Rassismus) dagegen nicht mehr leisten, sondern sind in einer enger werdenden Welt gezwungen, gütlich miteinander auszukommen. Hier ist daran zu erinnern, daß innerhalb des Redens von Schöpfung und Urzeit das Konzept einer einheitlichen Menschheit entwickelt worden ist: In der Bibel ist erst am Ende der Urgeschichte von der Aufteilung der Menschheit in Völker die Rede (Gen 10; 11,1-9). Das Reden von der Erschaffung des Menschen und der Rückbezug aller Menschen auf den einen Menschenschöpfer relativiert alle trennenden Grenzen zwischen den Völkern und Rassen. Auch der Anders- und Fremdartige ist immer noch ein Geschöpf Gottes. So könnte die Aufnahme der uralten Menschenschöpfungstradition dazu beitragen, die diffusen Ängste vor dem Andersartigen abzubauen und Fremdenhaß und Rassismus endgültig zu überwinden.

4.2 *Gottesebenbildlichkeit und Menschenwürde*

In einer Zeit, in der immer noch in vielen Teilen der Welt von Staats wegen Menschen gefoltert und ermordet werden und sich politischer Terror gegen meist unschuldige Zivilisten wie eine Seuche ausbreitet, ist daran zu erinnern, daß die innerhalb der Menschenrechtsdiskussion entwickelte Konzeption, daß der Mensch eine unantastbare Würde habe, eigentlich nur religiös begründet werden kann. Dahinter stand und steht das Wissen davon, daß jeder Mensch mehr ist als das biologische Produkt seiner Eltern, nämlich Geschöpf Gottes, und daß er dadurch ein unabgeleitetes Lebensrecht besitzt, das niemand antasten kann. Verstärkt wird dieser Zusammenhang in Gen 1,26f durch das Motiv der Gottesebenbildlichkeit: Indem Gott den Menschen nach seinem Bilde, d.h. zu seinem persönlichen Gegenüber schafft, hebt er ihn vor allen anderen Geschöpfen hervor und schützt ihn vor jedem Übergriff gegen sein Leben (Gen 9,5f). Das Wissen um die Geschöpflichkeit des anderen setzt auch gesellschaftlicher Verachtung und Unterdrückung eine Grenze (Prov 17,5; 14,31). So kann ein Wiederbeleben der biblischen Vorstellung, daß jeder Mensch, auch der politische, ideologische oder religiöse Gegner, Geschöpf Gottes ist, das er sich zu seinem Gegenüber geschaffen hat, dazu beitragen, Konflikte zu begrenzen und die Würde des anderen zu respektieren.

4.3 Menschliche Kulturarbeit in Verantwortung vor Gott

Angesichts der ökologischen Krise ist daran zu erinnern, was die biblische Urgeschichte zum Thema der menschlichen Kultur und Zivilisation zu sagen hat. Wäre der Kirche das bewußt gewesen, hätte es eigentlich nicht dazu kommen können, daß sie sich z.T. vehement gegen den zivilisatorischen Fortschritt gestellt hat und daß sich die rasanten technischen Entwicklungen der letzten 200 Jahre faktisch außerhalb christlicher Verantwortung vollzogen haben: Nach den biblischen Schöpfungsberichten gehört nämlich die zivilisatorische Arbeit zum Menschen als Geschöpf Gottes hinzu: Der Mensch soll nach Gen 2,15 den "Garten bebauen und bewahren", nach Gen 1,28 erhält er den Auftrag, sich die Erde untertan zu machen. Aber diese Eingriffsmöglichkeit des Menschen ist nach biblischer Vorstellung begrenzt: Einmal durch die Macht Gottes: Nicht der Mensch, sondern Gott hat die Welt geschaffen und sie dem Menschen nur zur Nutznießung übergeben. Der Mensch hat dafür zu sorgen, daß die ihm anvertraute Umwelt gute Gabe Gottes bleibt. Ein andermal durch die Begrenztheit des Menschen: Auch die Kulturarbeit und der zivilisatorische Fortschritt sind nicht ausgenommen von der Fehlsamkeit und Zwiespältigkeit menschlicher Existenz. Schon vor 3000 Jahren hat man gewußt: Der Mensch kann jede seiner Erfindungen mißbrauchen (Gen 4,22-24), jeder zivilisatorische Fortschritt hat auch seine bedrohlichen Folgen (4,17; 11,1-9; 5,29; 9,20-27 u.ö.). Das heißt, von der Bibel her haben wir jenseits von naivem Fortschrittsoptimismus und notorischem Kulturpessimismus nüchtern danach zu fragen, was der Nutzen und was der Schaden einer neuen technischen Errungenschaft ist, wem sie nützt und wem sie schadet, und dabei die ganze Schöpfung in unsere Überlegungen einzubeziehen. Dabei müssen wir uns klar machen, daß wir Gott, dem Schöpfer, verantwortlich dafür sind, was wir mit seiner Schöpfung gemacht haben. Eingedenk dessen, daß wir uns nicht aus der Aporie unserer Existenz erlösen können, können wir dennoch darauf vertrauen, daß diese widerspruchsvolle Welt nicht unveränderbar ist, die leidvollen Begrenzungen unseres Lebens und die sinnlosen Naturkatastrophen nicht dem eigentlichen Willen des Schöpfers entsprechen, um so die Welt zumindest in Ansätzen in eine

Richtung umzuschaffen, die Gott bei seiner Schöpfung intendierte und die er uns als neue Schöpfung verheißen hat.