

Gottes Schöpfung — Welt des Menschen

Biblische Schöpfungstheologie

von Hartmut Genest

Der Text stellt wesentliche Aussagen der Bibel zum Thema der Schöpfung zusammen. Nach einer Darstellung der beiden Schöpfungsgeschichten am Anfang der Bibel wird die weitere Geschichte der Schöpfung in gesamtbiblischer Sicht (Altes und Neues Testament) skizziert. Erst eine solche umfassende Perspektive ermöglicht die Entwicklung einer heutigen Schöpfungstheologie.

Christlicher Glaube bekennt Gott als den Schöpfer. Das schließt ein die Erkenntnis der Welt als Schöpfung und das Verständnis des Menschen als Geschöpf. Dieser Glaube gründet sich auf das Zeugnis der Bibel. Die biblische Schöpfungstheologie soll in ihren Grundzügen dargestellt werden.

1. Schöpfungsmythos — Schöpfungsgeschichte

Mit der Erkenntnis, daß die Welt nicht durch sich selbst, sondern geschaffen ist, steht die Bibel nicht allein. Darin stimmen vielmehr die **Schöpfungsmythen der Völker** überein. In der Wahrnehmung der Welt als Schöpfung zeigt sich etwas der Menschheit Gemeinsames (vgl. Röm 1,19f.). Und das Alte Testament hat sich daher ebenso auf den Mythos (etwa das babylonische Epos „Enuma elisch“) bezogen wie die Alte Kirche auf Platons „Timaios“. Im Mythos wird in dichterischer Sprache ein Geschehen dargestellt, das aller Geschichte vorangeht und zugrundeliegt. Göttliches und Welthaftes gehen so ineinander über, daß mit ihrem Zusammenhang im Sein auch ein Gefüge von Sinn begründet wird. Dem fragenden Menschen wird Antwort gegeben auf das „Warum?“ und „Wozu?“ seines Lebens. Götterglaube, Welterklärung und Selbstverständnis sind im Mythos ungetrennt. Der Mythos bringt die Erkenntnis zu vorläufigem Ausdruck, daß der Vielfalt des Endlichen eine unendliche Einheit zugrundeliegt und vorangeht. Indem die Vielfalt der Geschöpfe auf eine Schöpfung verweist, wird die Welt verständlich als Errungenschaft und als Kunstwerk. Die **biblische Schöpfungsgeschichte** knüpft an den Mythos an und überwindet ihn zugleich. Insofern hat man sie zu Recht als „antimythischen Mythos“ bezeichnet (C.E. von Weizsäcker). Sie ist wie der Mythos Besinnung auf den Sinn des Seins und zwar so, daß dieser Sinn nur zureichend wahrgenommen wird in dem Beziehungsgefüge von Gott, Welt und Mensch. Dasein und Sosein der Welt verstehen sich nicht von selbst und gehen nicht darin auf, dem Menschen nutzbar zu sein. Die biblische Schöpfungsgeschichte unterscheidet sich vom Mythos darin, daß sie den Sinn dem Sein vorordnet, indem sie Gott als den Schöpfer bezeugt. Das Ineinander von Göttlichem und Welthaftem wird aufgehoben durch ein Gegenüber von Schöpfer und Schöpfung. Das Göttliche wird göttlicher: Gottes Schaffen ist nicht mehr nur ein naturhafter Vorgang (Zeugung oder Kampf), nicht mehr ein künstlerisches Herstellen (Formen oder Bauen), sondern ein personales Geschehen (Schöpfung durch das Wort).

Zugleich erscheint die Welt weltlicher: Ihre Elemente sind nicht Teile der Gottheit oder der Unendlichkeit des Schöpfers gleichmächtig, sondern endliche und daher der Berechnung zugängliche Bestandteile der Schöpfung. Schöpfung ist nicht nur Errungenschaft und Kunstwerk, sondern persönliche Gabe an den Menschen. So wird der Mensch menschlicher: Aus einem stummen Diener der Götter wird er ein freies und Gott verantwortliches Geschöpf

2. Die biblischen Schöpfungsgeschichten

Von Gott als dem Schöpfer ist in der biblischen Urgeschichte (1 Mose 1 -11), streng genommen aber nur in deren ersten beiden Kapiteln die Rede. Hier ist Gott allein tätig und das Werden des Kosmos (1 Mose 1) und des Menschen (1 Mose 2) ist allein von ihm abhängig. Die Natur als Gottes Schöpfung ist die Voraussetzung der Geschichte. Geschichte als menschliches Tun beginnt mit dem Sündenfall, dem Verlust des Paradieses (1 Mose 3) und dem Brudermord Kains (1 Mose 4). Sie weitet sich zur Menschheitsgeschichte (1 Mose 5-11), die als unsere Welt erscheint. Das biblische Zeugnis von Gottes Schöpfung hat die Gestalt zweier Schöpfungsgeschichten: der priesterschriftlichen (1 Mose 1,1-2,4a; 6. Jahrhundert v. Chr.) und der jahwistischen (1 Mose 2,4b-25; 10. Jahrhundert v. Chr.). Von Gottes Schöpfung wird in zwei Perspektiven geredet: Die eine ist mehr **kosmologisch** orientiert, bezeugt Gott als den Schöpfer des Welt-Alls und erklärt die Welt als Schöpfung auf den Menschen hin. Die andere ist mehr **anthropologisch** orientiert, bezeugt Gott als den Schöpfer des Menschen, versteht ihn als Geschöpf und die Welt von ihm her. Diese beiden Perspektiven zeigen sich nicht nur in weiteren biblischen Texten (vgl. Ps 8 und Ps 104), sondern etwa auch in dem Gegenüber des ersten Artikels des Glaubensbekenntnisses und seiner Erklärung durch Martin Luther.

2.1. Gottes Welt Für den Menschen (1 Mose 1,1-2,4a)

Am Anfang und am Ende der ersten biblischen Schöpfungsgeschichte steht das **Bekenntnis** des Glaubens: Gott ist der Schöpfer der Welt (1,1). Indem die Welt einen absoluten Anfang hat, ist sie wesentlich endlich. Sie ist nicht durch sich selbst, sondern verdankt sich der Allmacht Gottes. Darum ist die Entstehung der Welt als Schöpfung zu begreifen (2,4a). Sie verliert sich nicht im Unbestimmten, sondern hat ihren zureichenden Grund in

Gottes Güte (vgl. 1 Tim 1,4). Im Unterschied zu den mythischen Theogonien geht es in der Schöpfungsgeschichte um wirkliche Kosmogonie. Von diesem Bekenntnis her und in seinem Rahmen ist das Folgende zu verstehen. (Abb.1)

Die Kosmogonie der Schöpfungsgeschichte wird umgriffen von einer **Theologie** der Schöpfung: Was bedeutet die Schöpfung für Gott selbst? In Auseinandersetzung mit dem Mythos werden Aussagen gemacht, die die Grenzen des Seins und des Sagens erreichen (V.2). Aus dem Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer folgt: 'Vor' der Schöpfung war nichts - außer Gott. Wer den absoluten Anfang denken will, muß mit dem Absoluten anfangen, muß das Relative 'wegdenken': die Erde als gestaltete Welt, jegliches materielle Substrat, ja Raum und Zeit (V.2a). Dann aber bleibt nichts, sondern Gott. Ihn allein kann man nicht wegdenken - es sei denn, man hätte ihn gar nicht gedacht. 'Am Anfang' war Gott in seiner Subjektivität und Substantialität (V.2b; vgl. Joh 3,5). Außer ihm war nichts und gerade darum alles möglich (vgl. Jer 32,17; Ps 115,3). Die Notwendigkeit des Schöpfers und die Möglichkeit der Schöpfung stehen noch unvermittelt gegenüber. Gott ist zwar notwendig Schöpfer, aber unsere Welt ist nicht notwendige Schöpfung. In Gottes Weisheit waren viele Welten möglich. Darum schwebte unsere Welt im Möglichen bis Gottes Güte sich für unsere Welt entschied und Gottes Macht sie verwirklichte (vgl. Spr 8,22-3 1). Ist der Zustand 'vor' der Schöpfung durch das Nichtsein der Welt und eine schöpferische Unruhe Gottes bestimmt, so der Zustand 'nach' der Schöpfung vom Sein der Welt und von der Ruhe Gottes des Schöpfers (2,2-3). Der Verwirklichung der Schöpfung folgt ihre Vollendung, indem der Schöpfer vom Wirken absteht und bei seinem Werk verweilt. Gottes Schaffen ist nicht ein unendliches Tätigsein, sondern die vollkommene Tat. Die Vollendung der Schöpfung bringt nicht eine neue Wirklichkeit hervor,

sondern bestätigt das Geschaffene: unter dem Segen Gottes kann die Welt aus sich hervorbringen, was in sie gelegt ist, soll der Mensch sie erkennen als das, was sie ist: Gottes Schöpfung. Die Ruhe Gottes am siebenten Tag bedeutet als Vollendung des Sechstageswerkes: das vollkommene Beieinandersein Gottes, der Welt und des Menschen. Nicht die Welt und nicht der Mensch allein, nicht ein Wechselverhältnis von Mensch und Welt ist das wahre Ganze. Aber auch nicht ein Nebeneinander von Gott und Welt oder ihr Ineinander. Sondern: Weil Gott nicht ohne die Welt sein will und ohne den Menschen und weil die Welt und der Mensch nicht ohne Gott sein können, darum sind sie beieinander - das ist die ganze Wahrheit (vgl. Joh 3,16). Am siebenten Tag widerfährt der Schöpfung durch den Schöpfer Bestätigung im Sein und Erfüllung im Sinn, erfährt die Welt die Gegenwart Gottes, wird die Natur zum ' Sakrament ' (vgl. Jes 6,3; 1 Tim 4,4 f.). Die **Kosmologie** der Schöpfungsgeschichte wird zusammengefaßt in einem Satz, der das ganze Werk der Schöpfung in den Blick nimmt (2,1). Die Schöpfung ist im Sinne der Bibel kein 'Universum', sondern die beziehungsreiche Doppelheit von „Himmel und Erde“. Dabei steht das Wort „Erde“ für die nahe, sichtbare, dem Menschen verfügbare; das Wort „Himmel“ für die ferne, unsichtbare und unverfügbare Seite der Schöpfung. Es gibt also innerhalb der Schöpfung einen 'Horizont' (vgl. Hebr 6,19; 10,20), der sie zu einem dualen Wesen macht, ohne daß deshalb die „Erde“ dem Schöpfer ferne oder der „Himmel“ kein Teil der Schöpfung wäre. Himmel und Erde sind Bereiche der Schöpfung, denen bestimmte Geschöpfe zugeordnet sind. So wird die Welt ein wohlgegliederter Schauplatz, auf dem sich wohlunterschiedene Akteure bewegen. Die Unterscheidung von „Himmel und Erde“ einerseits und „ihrem ganzen Heer“ andererseits bestimmt die Darstellung des

Überschrift/ Unterschrift	Prolog/ Epilog	Bericht/ Gliederung	Werke- Schema	Seinsbereiche	Tage- Schema	Sinnbezüge
1,1 Gott der Schöpfer	1,2 Gott "vor" d. Schöpfung.	1,3 Das Werk der Schöpfung	(Himmel und Erde Schauplatz (2,1) Akteure und all ihr Heer)	1. Licht/Finsternis 2. Feste/Wasser 3. Erde/Meer 4. Pflanzen 5. Sonne und Mond 6. Fische und Vögel 7. Landtiere 8. Mensch	I. II. III. IV. V. VI. VII.	GOTT WELT MENSCH GOTT Erdherr- schaft Mitmensch- lichkeit Gottes- dienst
2,4a Die Welt als Schöpfung.	2,2 f. Gott "nach" d. Schöpfung.	1,31				
BEKENNTNIS	THEOLOGIE	K O S M O L O G I E			ANTHROPOLOGIE	

Abbildung 1

Schöpfungsgeschehens. Das Schema der acht 'Werke' der Schöpfung ist orientiert an der Vielfalt des Seins — das Schema der sieben 'Tage' der Schöpfung ist orientiert auf die Einheit des Sinns. Die Werke der Schöpfung können unterschieden werden in solche, in denen Gottes Scheiden und Benennen das 'Gehäuse' der Welt begründet (1.- 4. Werk) und in solche, in denen Gottes Weisen und Segnen den 'Bewohnern' der Welt ihr Wesen bestimmt (5.- 8. Werk). Gottes Scheiden und Nennen gliedert das jeweils Geschaffene in die Schöpfung ein, wonach sich Gottes Schaffen dem noch Ungeschiedenen und Unbenannten zuwendet. Gottes Weisen und Segnen gilt den beweglichen Geschöpfen, wobei die Zuweisung einer Aufgabe mehr und mehr in die Zuwendung eines Segens übergeht. Das Schöpfungsgeschehen wird so dargestellt, daß bei jedem Werk einer das Geschöpf ermöglichenden göttlichen Anordnung („Gott sprach“) die Verwirklichung des Geschöpfes in der Welt („es geschah so“) und seine bestätigende Anerkennung („daß es gut war“) folgt. Dem schöpferischen Wort entspricht das geschöpfliche Sein, so daß man im Blick auf das Ganze sagen kann: **Die Entstehung der Welt ist die äußere Erscheinung von Gottes Schaffen — Gottes Schaffen ist das innere Wesen der Weltentstehung.** Die Schöpfung ist nicht auf einmal als Ganzes da, sondern wird in Teilschritten verwirklicht. Jeder Schritt ermöglicht den nächsten und das Ganze ist ein Weg auf ein Ziel hin: den Menschen. Die Schöpfungsgeschichte eröffnet drei Perspektiven, die sich in Richtung auf den Menschen verjüngen (vgl. Jes 42,5; 45,12; Sach 12,1): Die erste Perspektive (V.3-8) hat **kosmischen** Charakter. Im Blick ist der „Himmel“ und die mit ihm verbundenen Gegebenheiten des Hellen und des Dunkeln. Das erste Geschöpf ist das Licht (V.3). Es ist die Erscheinung schlechthin und als geschaffenes Licht unmittelbar zu Gott dem Schöpfer und seinem Wesen (vgl. Ps 36,10; 104,2; 1 Tim 6,16; 1 Joh 1,5). Alle anderen Geschöpfe sind vermittelt und entstehen durch Scheidung aus bereits Geschaffenem. So wird das Licht von der Finsternis geschieden (V.4), so daß das Helle und das Dunkle (erlebt als „Tag“ und „Nacht“) fundamentale Zustände der Welt darstellen (vgl. Hi 38,19; Ps 104,19-23; Joh 9,4). Dann wird das Firmament als eine feste Struktur inmitten des flüssigen und dunklen Materials geschaffen, die das Grundgerüst des Kosmos bildet und als 'Himmel' dem irdischen Raum gegenübersteht (V.6-8). Die zweite Perspektive (V.9-19) hat **terrestrischen** Charakter. Im Blick ist die „Erde“ in ihren globalen Gegebenheiten. Dadurch, daß sich die „Wasser unter dem Himmel“ abscheiden, werden die großen irdischen Lebensräume frei: Der Luftraum „unter der Feste des Himmels“ (V.20), das Meer und das Land. Die Erde bringt eine vielgestaltige Vegetation hervor, die Grundlage für alles animalische Leben (vgl. V.29f.). Sind so die festen Seinsbereiche entstanden, so werden diese im Folgenden mit beweglichen Wesen bevölkert und so die Schöpfung vollendet. Dem Bereich des Himmelslichtes werden die Lichter am Himmel zugeordnet. Sonne, Mond (und Sterne) geben der Erde Licht, ihre Bewegung bestimmt Hell und Dunkel, durch sie wird Orientierung in Raum und Zeit möglich (vgl. Jer 31,35; Ps 104,19). Die dritte Perspektive (V.20-31) hat **anthropischen** Charakter. Der Blick richtet sich auf das im Menschen gipfelnde animalische Leben. Nun werden die irdischen

Lebensräume mit Lebewesen besetzt (V.28). Zunächst die dem Menschen fernen: Das Meer und der Luftraum. Obwohl diese Räume mit ihren Bewohnern das Umfeld menschlichen Lebens sind, haben sie doch ihr Eigenleben. Das zeigt sich darin, daß ihnen ein besonderer göttlicher Segen zuteil wird (V.20-22). Aber erst die Landtiere sind die eigentliche Umgebung des Menschen. Sie, (die Vögel) und die Menschen bevölkern die begrünte Erde. Vollzog sich im Doppelwerk des dritten Tages der Übergang vom Anorganischen zum Organischen, so im Doppelwerk des sechsten Tages der Sprung vom vitalen zum personalen Leben (vgl. V.11. 24.26f.). Daß es hier nicht nur um eine bloße Fortsetzung der Schöpfung, sondern um den entscheidenden Schritt ins Ziel, gewissermaßen um die Schöpfung in der Schöpfung geht, zeigt der betonte (Neu-)Einsatz beim Ratschluß Gottes (V.26). **Die Welt-Rätsel haben ihren Schlüssel im Geheimnis des Menschen — der Mensch ist offenbar in Gott.** Die **Anthropologie der Schöpfungsgeschichte** (V.27-31) besteht in drei zusammenhängenden Aussagen: Der Mensch ist bestimmt, Ebenbild Gottes, Mitmensch und Herr der Erde zu sein (V.26). Womit er ausgezeichnet wird, ist eine besondere Stellung zu Gott und zur Welt: Erhält der Mensch von Gott das Sein durch die Welt (V.3-26), so erhält die Welt von Gott ihren Sinn durch den Menschen (V.27ff.). Wie Gott für den Menschen ist, so soll der Mensch für die Welt sein (vgl. Ps 115,15f.). So wird der Mensch das Band zwischen Gott und Welt (vgl. Eph 1,10). Während alle übrigen Werke der Schöpfung in den Augen Gottes „gut“ sind, weil ihre Natur ihrer Bestimmung entspricht, fehlt dem Menschen eine solche abschließende Bestätigung. Der an ihn ergehende Auftrag, die Erde zu beherrschen, eröffnet vielmehr eine Geschichte, in deren Verlauf der Mensch seiner Bestimmung entsprechen soll. Im Vorblick auf diese Geschichte des Menschen und in Vorwegnahme ihrer Erfüllung (vgl. Eph 1,22) wird die ganze Schöpfung als „sehr gut“ bezeichnet (V.31). Menschsein heißt also tätige Wahrnehmung des Seins und ist so Bewährung der Schöpfung. Die Herrschaft des Menschen erstreckt sich auf die Erde und ihre Lebensräume (V.28) und begründet eine besondere Verantwortungs- und Schicksalsgemeinschaft zwischen Mensch und Tier (V.29f.; 1 Mose 6,17-21). Die Tiere haben teil am Segen über den Menschen (vgl. 1 Mose 8,17; Jak 3,7) und Gott gibt ihnen ihren Anteil an der Versorgung mit Nahrung (V.29; vgl. Ps 104,14; Mt 6,26). Kann man im Blick auf das Sechstageswerk der Schöpfung und seine Bestätigung (V.31) durchaus von einer relativen Selbständigkeit der Schöpfung sprechen (2,1), so offenbart der siebente Tag ihre absolute Abhängigkeit vom Schöpfer. Sie bedarf zu ihrer Erhaltung im Sein des göttlichen Segens und zu ihrer Vollendung im Sinn der Heiligung durch Gott (2,2f.). **Der Sinn der Schöpfung ist, daß sie sich als Geschöpf erkennt und ihren Schöpfer anerkennt** (Apg 17,26-28). Das geschieht im Menschen, mit dessen Verhältnis zu Gott der Sinn des Ganzen auf dem Spiel steht (vgl. Röm 1,19-25; 8,18-21). Die Welt ruht nicht in sich und der Mensch kommt erst in Gott zur Ruhe. So entspricht der tätigen Wahrnehmung des Seins eine feiernde Wahrnehmung von Sinn (vgl. 2 Mose 20,8-11), die Bewahrung der Schöpfung. So sind Gottesdienst und Erdherrschaft die Bestimmung des

Menschen, der er durch Besinnung (vgl. Ps 8,4-6) und Tat (vgl. Ps 8,7-9) entsprechen soll.

2.2. Der Mensch in Gottes Welt (1 Mose 2,4b-25)

War die erste Schöpfungsgeschichte so angelegt, daß sie dem Seinszusammenhang zum Menschen hin folgte, so erzählt die zweite Schöpfungsgeschichte einen Entdeckungszusammenhang vom Menschen her. Diese veränderte Perspektive zeigt sich schon an der einführenden Formulierung („Erde und Himmel“ V.4b), wenn man sie mit der abschließenden Wendung der ersten Schöpfungsgeschichte („Himmel und Erde“ V.4a) vergleicht. Es geht um das Wesen des Menschen als Geschöpf. Was aber ist 'wesentlich'? Was immer und von allen Menschen gilt und so allem Menschsein zugrundeliegt. Das erste, was zu sagen ist: **Der Mensch ist das Geschöpf Gottes** (V.7). Er ist weder notwendig noch zufällig da, sondern verdankt sich seinem Schöpfer. Gott verleiht dem leibhaften Geschöpf das Leben, indem er es beseelt (vgl. Ps 104,29f.; 1 Mose 6,3). So lebt der Mensch als Leib seiner Seele und erlebt er sich als Seele seines Leibes. Indem der Mensch Seele ist und "Ich" sagt, hat er ein Verhältnis zu sich selbst. Die Schöpfungsgeschichte zeigt aber noch einen anderen Wesenszug des Menschen: Er ist auch ein über sich hinaus gewiesenes Wesen, das sich zu Anderem verhält. Der Mensch ist verwiesen auf die **Welt um ihn**, auf **Gott über ihm** und auf den **Menschen neben ihm**. Diese grundlegenden Beziehungen werden in der Schöpfungsgeschichte dargestellt. (Abb.2)

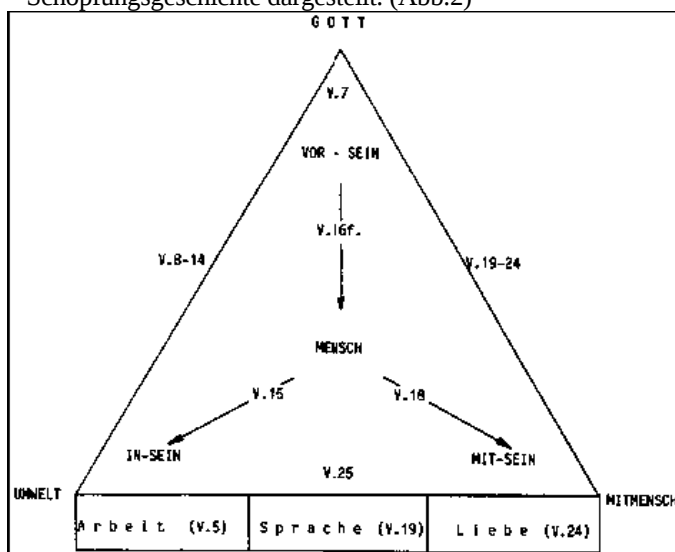


Abbildung 2

Zunächst geht es um die **Einweisung des Menschen in die Welt** (V.8-14). Der Mensch hat sich seinen Ort in der Welt nicht ausgesucht, sondern findet ihn vor, von Gott für ihn gewählt und vorbereitet (vgl. Jes 5,1-7). Der Ort des Menschen ist nicht die lebensfeindliche Wüste (V.5), der bloße Welt-Raum, sondern eine lebensfreundliche Um-Welt, ein Garten in Sonnen-Nähe (V.8). „Eden“ ist kein irdischer Ort, sondern der Ort der Erde im Ganzen der Schöpfung - im Weltall ist die Erde dem Menschen das Paradies. Dieser Lebensraum für den Menschen ist wohlgegliedert und mit Lebensmitteln wohlversorgt. Er hebt sich deutlich ab vom Umfeld, der unfruchtbaren und unbebauten Erde, die Dornen und Disteln trägt, nur kümmerliche Nahrung bietet und sich in die Fremde verliert (vgl. 1 Mose 3,17f., 23; 4,11-16). Die Heimat des Menschen aber ist ausgestattet mit vielerlei

Bäumen, nützlich für den Leib und schön für die Seele. Hier entspringt ein Wasser (V.6.10), das den Garten fruchtbar macht und die Erde als Welt des Menschen erschließt, indem es sich in die vier Himmelsrichtungen entfernt. Gottes Welt gewährt dem Menschen alle für sein Wohl notwendigen Güter (vgl. Ps 104,13.24). Sie ist zentriert auf eine Mitte, in der in Gestalt der zwei Bäume des Lebens und der Erkenntnis des Guten und Bösen das dem Menschen vorbehaltene und verheißene höchste Gut erscheint: das Heil Gottes und die ihm entsprechende Heiligung des Menschen (vgl. Am 5,14; Mk 10,17-22; Offb 22,14). Dann folgt als Kern der Erzählung eine göttliche **Anweisung zum menschlichen Leben** (V.15-18). Menschsein ist nicht einfach Dasein -in die Welt geworfen ohne Grund, in der Welt entstanden ohne Ziel. Der Mensch wird von Gott in die Welt gesetzt, damit er sie bebaue und bewahre (V.15). Wenn auch der Lebensraum von Gott geschaffen und insofern für den Menschen vorgesorgt ist, so hat der Mensch doch sich zu schaffen und das Seine zu besorgen. Menschsein ist auf die Welt gerichtetes tätiges Leben, das sich darstellt einerseits als schöpferisches, Welt gestaltendes, andererseits als erhaltendes, Zerstörung abwendendes Tun. Könnte der Mensch bisher noch als ein arbeitendes Tier mißverstanden werden, so wird er durch das Wort Gottes (V.16f.) zum vernünftigen Wesen. Gottes Gebot spricht den Menschen frei und macht ihn verantwortlich. Nicht die Welt bestimmt ihn (dann wäre er nicht frei), nicht er selbst bestimmt sich (dann wäre er nicht verantwortlich), sondern Gott gibt dem Menschen seine Bestimmung: Gottes Zuspruch begründet die Freiheit des Menschen in der Schöpfung (V.16 b). Er wird selbständig und darf sich die Welt aneignen in Arbeit und Genuß. Gottes Anspruch begründet die Bindung des Menschen an seinen Schöpfer (V.17a). Er bleibt abhängig von Gott und soll das anerkennen, indem er die Grenzen seiner Freiheit respektiert und so vor Gott verantwortlich lebt (vgl. 4 Mose 24,13; Mi 6,8). Frei in der Welt verantwortlich vor Gott zu sein - das ist die Anweisung zum Leben (vgl. 1 Kor 3, 21f.). Dieser Weisung zu entsprechen, bedeutet Leben (vgl. 5 Mose 30, 15f.), ihr zu widersprechen, verwirkt das Leben (V.17b; vgl Röm 7,9ff.). Aber noch fehlt ein entscheidender Wesenszug des Menschen. Noch könnte er mißverstanden werden als einsame Existenz. Durch Gottes Entschluß wird der Mensch ein gemeinschaftliches Wesen (V.18). Ein Mensch nur für sich - das wäre ein egoistisches Unwesen; vielmehr gehört es zur Bestimmung des Menschen, auch für andere und so miteinander zu sein. Der Mensch allein ist nicht der ganze Mensch; er bedarf des Partners, der ihm entspricht und ihn ergänzt. Neben die schaffend-besorgende Hinwendung zur Welt tritt die helfend-fürsorgende Zuwendung zum Menschen, damit der Mensch nicht nur zu dem Seinen, sondern auch zu sich selbst komme (vgl. Pred 4,8-12). So geschieht die **Zuweisung des Mitmenschen** durch Gott (V. 19-24). Im Unterschied zum natürlichen Dasein geht es nun um das geschichtliche Dabeisein des Menschen. Während sich der Mensch zunächst inmitten der erdgebundenen Pflanzen (V.8f.) bewegt, soll ihm der gesuchte Partner als freigelassene Individualität begegnen. Ist die natürliche Umwelt dem Menschen vorgegeben, so hat er bei der Wahrnehmung seiner geschichtlichen

Mitwelt die Aufgabe, dabei zu sein, indem er das Begegnende erkennt und benennt (V.19). Obwohl die Tiere dem Menschen begegnen (V.20) und wohl auch nützlich, schön, ja erhaben sein können (vgl. Ps 104,11f.14.20), kommen sie als Partner für den Menschen nicht in Frage (vgl. Sir 13,14f.) und werden durch ihre Benennung in die Umwelt des Menschen eingeordnet. Menschlichkeit verwirklicht sich in der Begegnung von Mann und Frau. Dieses geheimnisvolle Geschehen (vgl. Ps 127,2; Eph 5,32) kann der Mensch weder herbeiführen noch durchschauen, sondern nur empfangen und anerkennen (V.21). Menschsein als Mann und Frau wird hier dargestellt als eine tiefgründige Dialektik: SIE ist ein Stück von IHM und doch ganz anders als ER. ER erkennt sich in IHR und kommt so erst zu SICH selbst (V.22). Selbstlos man selbst, außer sich bei sich zu sein — das ist das freudige Wesen der Liebe. Der so begegnende Partner wird nicht der Umwelt eingeordnet, sondern dem Menschen zugeordnet (V.23). So sind sie füreinander, indem sie durcheinander sind (vgl. 1 Kor 11,11f.). Diese personale Gemeinschaft (V.25) liegt sowohl allen entwickelten menschlichen Gemeinschaftsformen zugrunde (vgl. 1 Mose 4,1f.17ff.) als auch jenseits jeglicher Entfremdung (vgl. 1 Mose 3,16; 4,9) und ist so Urbild und Vorbild zugleich. Die zweite Schöpfungsgeschichte der Bibel zeigt drei **Phänomene des Menschlichen**, die ihren Grund in Gottes Schöpfung haben: die Arbeit (V.5), die Sprache (V.19) und die Liebe (V.24). Das Verhältnis des Menschen zur Welt ist durch sein **In-Sein** bestimmt. Die Welt ist der Raum der schöpferischen Arbeit des Menschen. Das Verhältnis des Menschen zum Menschen ist durch das **Mit-Sein** bestimmt. Der Mensch begegnet dem Menschen in der Gemeinschaft der Liebe. Das Verhältnis des Menschen zu Gott ist durch das **Vor-Sein** bestimmt. Indem Gott den

Menschen anspricht, wird der Mensch ein verantwortliches Wesen. In dem so bestimmten Verhältnis zur Schöpfung, zum Mitgeschöpf und zum Schöpfer ist der Mensch Mensch.

3. Die Geschichte der Schöpfung in der Bibel

Die Schöpfung ist nicht nur in den beiden Schöpfungsgeschichten des Alten Testaments thematisch, sondern wird in der Bibel als Teil eines umfassenden Geschehens verstanden. Das kommt in bestimmten Formulierungen des Neuen Testaments prägnant zum Ausdruck. So bekennt der Apostel Paulus „einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm; und einen Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn.“ (1 Kor 8,6; vgl. Röm 11,36; Kol 1,15-17). Dieses Geschehen ist umfassend, denn es geht hier nicht nur um die Geschichte der Natur oder um die Menschheitsgeschichte, sondern um eine diese umgreifende **Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung**. Es geht allgemein um die Welt („alle Dinge“), besonders aber um das Volk Gottes („wir“) und um das Verhältnis zu dem einen Jesus Christus. Dieses Geschehen ist kein zeitloses Verhältnis, sondern eine wirkliche Geschichte mit einem Ursprung, einer Mitte und einem Ziel: Alles, was ist, kommt von Gottes Schöpfung her, findet in der Versöhnung durch Christus seine Mitte und kommt in der Erlösung zu seinem Ziel. Wir skizzieren im Folgenden dieses Geschehen in seinen biblischen Beziehungen und seinen theologischen Kategorien. (Abb.3)

3.1. Die Schöpfung und der Ursprung der Geschichte

Am Anfang der Bibel geht es um die Schöpfung und den Ursprung der menschlichen Geschichte. Die biblische

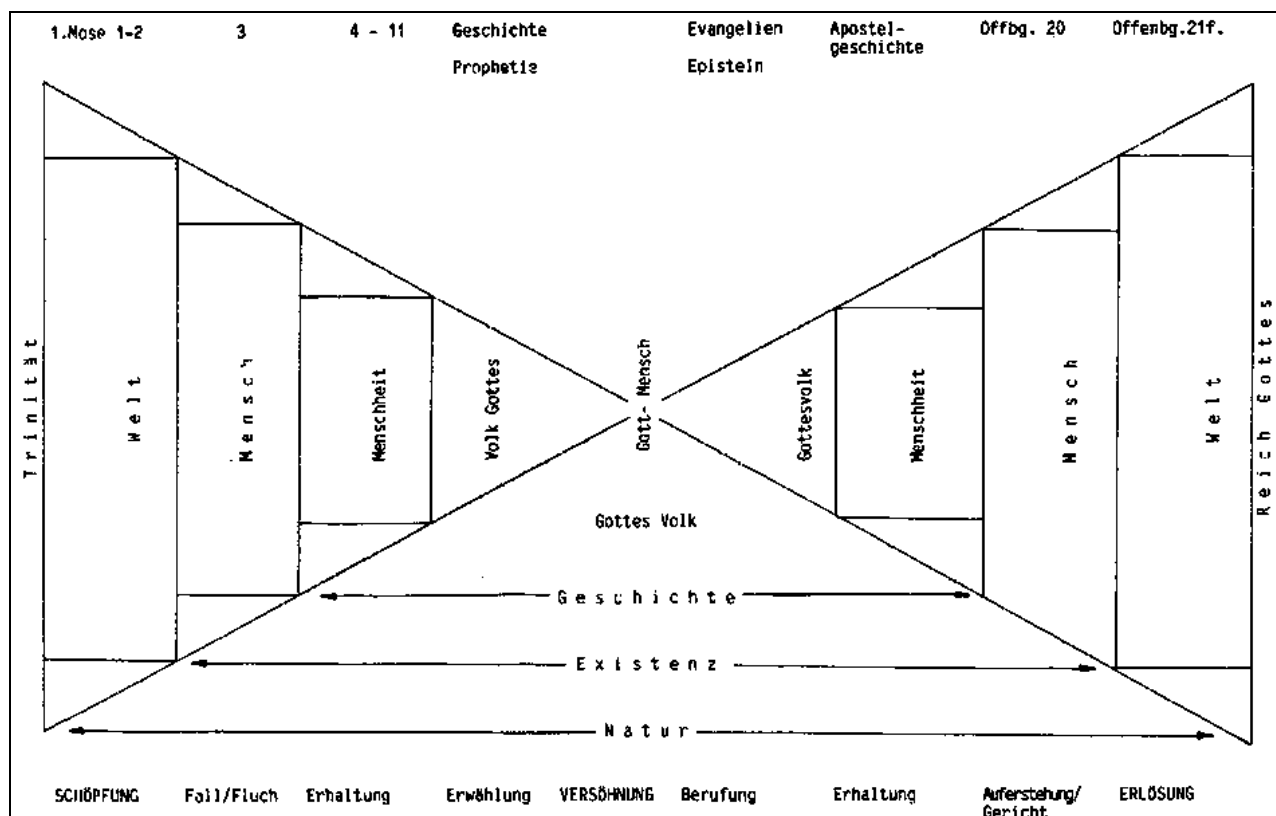


Abbildung 3

Urgeschichte (1 Mose 1-11) thematisiert das Grundgeschehen, das aller menschlichen Geschichte vorausgeht und sie immer begleitet. So erzählen die beiden Schöpfungsgeschichten das Werden von Gottes Welt für den Menschen (1 Mose 1) und die Bestimmung des Menschen in Gottes Welt (1 Mose 2). Bezeugen die beiden ersten Kapitel der Bibel Gottes Schöpfung als Wahrheit, die wir glauben, so beschreiben die folgenden Kapitel (3-11) unsere Welt als Wirklichkeit, die wir erfahren: Unser Leben ist (biografisch) immer schon (1 Mose 8,21; vgl. Röm 7,7-13), menschliche Geschichte ist schon immer (1 Mose 3,1-13; vgl. 6,5) durch die Sünde bestimmt. Zwischen Gottes Schöpfung und unserer Welt gibt es eine Differenz zwischen Sollen und Sein, die die Bibel als **„Fall“** versteht. Der Sündenfall besteht formal darin, daß der Mensch seiner Bestimmung, frei in der Welt verantwortlich vor Gott zu leben (1 Mose 2,16f.), nicht entspricht, sondern ihr widerspricht: Indem er nicht Gott verantwortlich leben, sondern selbstherrlich bestimmen will, was gut und böse ist, verwirkt er seine Freiheit und verfällt der Welt - er wird der Schlange hörig (1 Mose 3,6; vgl. 1 Joh 2,15 f.). Der Sündenfall besteht material in der Entfremdung und deren Auswirkungen, dem Fall entspricht der **„Fluch“**: die Entfremdung von Gott (1 Mose 3,8f.; 4,14a), vom Mitmenschen (1 Mose 3,7.12.16; 4,14b) und von der Natur (1 Mose 3,13.15.17f.; 4,12). Es kommt zum Verlust der paradiesischen Vertrautheit von Gott, Welt und Mensch (1 Mose 3,22-24; vgl. 2,9.25; 3,8a). Menschliche Geschichte verläuft 'jenseits von Eden' (1 Mose 4,16) in der Welt des Menschen. Sie ist die Geschichte des Fortschritts menschlicher Selbstverwirklichung und Kultur (1 Mose 4,2.17-22), aber zugleich des Rückfalls des Menschen in Selbstbehauptung und Barbarei (1 Mose 4,1-10.23f.). In ihr kommt es zu dem hybriden Versuch, die geschöpflichen Grenzen des Menschen zu überschreiten und den 'Übermenschen' auf den Plan zu führen: so stellt der Turmbau zu Babel den Versuch dar, die räumlichen Grenzen der Menschheit technisch zu überwinden (1 Mose 11,4), während die Erzählung von den Engelehen (1 Mose 6,1-4) eine genetische Überschreitung der zeitlichen Befristung menschlichen Lebens (vgl. Ps 90,10) thematisiert. Die Welt des Menschen ist nicht nur gefallene, sondern auch bedrohte Schöpfung. Weil die Schöpfung ihren Sinn darin findet, daß der Mensch seiner Bestimmung entspricht, zieht sein Fall andere Geschöpfe in Mitleidenschaft (1 Mose 6,12f.; 9,1-3). Zwar entsprechen die nichtmenschlichen Geschöpfe notwendig ihrer Bestimmung, aber sie verfehlen ihren Sinn, die Schöpfung ist vergeblich, wenn der Mensch seine Bestimmung verfehlt (vgl. Röm 8,19-22). So schwebt über dem Ganzen die bedrohliche Frage, ob dem Widerspruch des Menschen gegen seine Bestimmung der Widerruf der Schöpfung durch den Schöpfer folgt. Diese Frage findet ihre Antwort in der Erzählung von der Sintflut (1 Mose 6,5-8,22). Die Auswirkungen der Entfremdung haben globalen Charakter angenommen und die Welt des Menschen ist voller Verderben und Frevel (1 Mose 6,11f.) Widerruf und Rücknahme der Schöpfung erscheinen als bedrohliche Möglichkeiten. Da aber zeigt sich neben und über der absteigenden Linie ein neuer Aspekt der Schöpfung: Die Auswirkungen des Sündenfalls werden begrenzt durch die Gnade der **Erhaltung**, der Blick auf die Welt der Entfremdung erhält eine Aussicht auf eine versöhnte Welt (vgl. Röm 5,20b). Die Rücknahme der Schöpfung findet

nicht statt, die Welt des Menschen wird erhalten trotz der Sünde (1 Mose 8,21). Nicht am 'Übermenschen', sondern am gefallenem Menschen knüpft Gottes Erhaltungsgnade an: So hat Gott Adam das Leben nicht genommen, obwohl es verwirkt war (1 Mose 2,17; 3,19). So ist auch 'jenseits von Eden' den elementaren Bedürfnissen des Menschen vorgesorgt (1 Mose 3,18.21; vgl. Mt 6,25-34). So dient das Zeichen an Kain dazu, daß der gestrafte Schuldige der (Blut-)Rache entgehe (1 Mose 4,15; vgl. 9,5f.). In Noah findet diese Gnade den ihr entsprechenden Menschen (1 Mose 6,8f.; vgl. 4,26; 5,22). Von hier aus geht eine aufsteigende Linie der Rettung und möglichen Heils durch die menschliche Geschichte (Gen 6,18; 8,21f.; 9,8ff. vgl. Sach 14,5-11).

3.2. Die Versöhnung inmitten der Geschichte

Nach der Urgeschichte setzt die biblische Erzählung neu ein (1 Mose 12) mit der besonderen Geschichte des Volkes Gottes, die ihrerseits in der Geschichte Jesu Christi ihre Mitte findet. Die Geschichte des Volkes Gottes, wie sie in der Bibel dargestellt wird, ist dadurch gekennzeichnet, daß sich der Blick von der Menschheit im Ganzen auf immer kleinere Teilbereiche, auf eine Mitte hin verjüngt und sich dann wieder weitert, bis er schließlich wieder die ganze Menschheit umfaßt. Diese Veränderung der Perspektive vollzieht sich in Stufen: Geht es am Anfang um die **Erwählung** Israels als Volk Gottes (5 Mose 26,17ff.; vgl. Jer 31,31ff.), so am Ende um die **Berufung** der Kirche zum Gottesvolk (Apg 11,19 ff.; 18,10; vgl. 1 Petr 2,9f.). So steht dem geretteten Rest (1 Kön 19,18; Jes 10,20ff.) im Alten Testament die kleine Herde (Lk 12,32; vgl. Röm 9,22ff.) des Neuen Testaments gegenüber. Die Mitte dieses Geschehens bildet die einzigartige Geschichte Jesu Christi. Er ist der verheißene Messias Israels und der geglaubte Heiland der Völker (vgl. die Prophetischen Bücher des Alten und die Lehrbücher des Neuen Testaments). Er ist als der Gott-Mensch der Mittler zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2,5), in dem alle Perspektiven der Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung zusammengefaßt werden (Eph 1,10). Auf ihn läuft alles zu (1 Petr 1,20), von ihm kommt alles her (1 Kor 15,28), er ist der All-Eine (Kol 1,17), der Einfürallemal (Hebr 13,8), das universale-concretum (Joh 1,14). Die partikuläre Geschichte des Volkes Gottes, die in der singulären Geschichte Jesu Christi gipfelt, ist eine Geschichte in universaler Absicht (1 Mose 12,1-3; Mt 28,18-20). In ihr geht es um die **Versöhnung**: In der Mitte der Geschichte erscheint Christus als der neue Mensch, der der Bestimmung des Menschen entspricht und so Sein und Sollen zusammenbringt (Röm 5,12-21). In Jesus Christus sind der wahre Mensch und der wahre Gott wirklich zusammen. Dieses Beieinander und Miteinander realisiert das innere Ziel der Schöpfung, obwohl es infolge der Sünde die Gestalt des Leidens annimmt (Hebr 2,9-18). Das Christusgeschehen ist die Überwindung der Entfremdung durch die Versöhnung (2 Kor 5,19): mit Gott (Röm 5,6-11), mit dem Mitmenschen (Eph 2,13-22) und mit der Mitwelt (Kol 1,19-23). Aber die Versöhnung ist noch nicht das Ende der Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung.

3.3. Die Erlösung und das Ziel der Geschichte

War die Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung, wie sie die Bibel darbietet, von einer konvergierenden Perspektive bestimmt, die in der Mitte der Zeit ihren Zentralpunkt erreicht, so herrscht danach eine divergierende Perspektive: Am Kreuz Jesu ist die Geschichte der Versöhnung zwischen Gott und Mensch vollendet — mit der Auferstehung Christi beginnt die Geschichte der Erlösung des Menschen in Gott. Die Bibel sieht Ur- und Endgeschichte in einer spiegelbildlichen Entsprechung (Barn 6,13): So entsprechen sich der menschheitliche Horizont des Volkes Gottes im Alten Testament (1 Mose 12,1-3) und des Gottesvolkes im Neuen Testament (Apg 1,8), die exklusive **Erwählung** Israels und die universale **Berufung** der Kirche. Die Verkündigung des Evangeliums ist der Sinn der nach Christus weitergehenden Geschichte (Mt 24,14) - deshalb wird die Schöpfung erhalten, deshalb gilt es im Vorblick auf Gottes Reich durchzuhalten in den Katastrophen und Bedrängnissen (Mk 13,10.19f.). Die Bibel spricht auch von einem Ende der Geschichte und der Welt des Menschen in den apokalyptischen Texten der Offenbarung des Johannes. In den letzten Texten der Bibel entspricht das eschatologische Geschehen dem protologischen Geschehen der biblischen Urgeschichte. Dabei rechnet die Bibel hinsichtlich des Ur- und des Endgeschehens mit Verschiebungen in der zeitlichen Perspektive (1 Mose 6,3f.; 2 Petr 3,8). Begann die Geschichte mit dem Fall des Menschen und dem Fluch Gottes, so endet sie mit der **Auferstehung der Menschen** und dem **Gericht Gottes** (Apk 20, 11-15). Die Bibel denkt aber auch an ein Ende der materiellen Natur wie wir sie kennen (Offb 21,1 vgl. 1 Mose 1,1f.). Auch kosmisch entspricht das Ende der Welt ihrem Anfang (2 Petr 3,10.13; vgl. 1 Mose 1,3). Hieß es am Anfang im Blick auf die **Schöpfung** „Siehe, es war sehr gut“ (1 Mose 1,31), so heißt es am Ende im Blick auf die **Erlösung** „Siehe, ich mache alles neu“ (Offb 21,5). Was bleibt? Am Ende wie am Anfang Gott (Offb 21,6.13). War Gott am Anfang Trinität in sich ohne uns (1 Mose 1,2), so wird Gott am Ende in sich mit uns sein im Reich (Offb 21,1ff.22ff.; 1 Kor 15,28). Schuf Gott am Anfang den Menschen zu seinem Bilde, so schaut der Mensch am Ende Gott von Angesicht zu Angesicht (Offb 22,3ff.; 1 Kor 13,12).

Die Bibel entwirft trotz ihrer literarischen und historischen Vielfalt ein durchaus konsistentes und sinnvolles Bild von der Geschichte der Schöpfung Gottes, an dem sich christlicher Gottesglaube, christliche Weltanschauung und christliches Menschenbild orientieren können.



Prof. Dr. theol. Hartmut Genest,

Jahrgang 1941, verheiratet, zwei Kinder.

Nach dem Wechsel vom Studium der Physik zum Studium der Theologie an der Humboldt-Universität Berlin.

Assistent für Systematische Theologie. Pfarrer in Nordhausen. Dozent und Professor für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Naumburg.

Promotion über Predigttheorie und -praxis Karl Barths. Nach der Schließung der Naumburger Hochschule Leiter eines theologischen Seminars und seit 1997 Professor für Sozialethik an der Evangelischen Fachhochschule Berlin.

Arbeitsgebiete: Glaube und Naturwissenschaft, Deutscher Idealismus, Ethik des Politischen, Medizinethik.