

Uns anvertraut: die Erde

*Biblisch-theologische Überlegungen
zur Initiative Schöpfung*



**INITIATIVE
SCHÖPFUNG**

Staunen. Hoffen. Handeln.

SCM

Bundes-Verlag

Uns anvertraut: die Erde

Biblisch-theologische Überlegungen zur Initiative Schöpfung Ein Reader

Von Ulrich Wendel

Inhalt

1. Christus hält die Schöpfung am Leben	5
2. Der Mensch in der Schöpfung	9
3. Ressourcengerechtigkeit als biblisches Gebot.....	22
4. Generationengerechtigkeit	29
5. Globale Solidarität.....	37
6. Das biblische Gebot der Nachhaltigkeit.....	43
7. Ökologie der Unterbrechung: Eine Sabbat-Theologie mit Konsequenzen für die Umwelt	48
8. Die Zukunft der Schöpfung und die Zukunft der Kinder Gottes.....	53
9. Der Eigenwert der Schöpfung.....	68

Welche Verantwortung haben wir für die Schöpfung, für die Umwelt, für das Klima? Diese Frage wird uns in den letzten Jahren durch Wissenschaft und Medien dringlich gemacht. Für Christen ist diese Frage nicht neu. 1983 begann der Konziliare Prozess zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Aber solche Bewegungen kommen natürlich immer erst zeitverzögert an der Basis an, zumal an der evangelikalischen Basis. Das Manifest von Manila der Lausanner Bewegung (1989) hat in damals bahnbrechender Weise den Zusammenhang von Evangelisation und sozialer Verantwortung begründet und unterstrichen, Umweltthemen aber nur ganz am Rande gestreift.¹ Die Kapstadt-Verpflichtung 2010 der Lausanner Bewegung war dann deutlicher.²

Die Frage der Umweltverantwortung polarisiert gegenwärtig sehr stark. Die Motive dafür sind vielschichtig. Da ist schlichte Verärgerung über Leitfiguren wie Greta Thunberg oder die Aktivisten der „Klima-Kleber“.³ Daneben finden sich aber auch geistliche und biblisch-theologische Argumente. Die Leiterin des Pontes Instituts für Wissenschaft, Kultur und Glaube, Julia Garschagen, „nimmt momentan mit Blick auf die globale Erwärmung wahr, dass viele Menschen einen ‚faulen‘ Optimismus verträten. Sie seien der Ansicht, dass ohnehin alles gut werde. Die Christen unter ihnen trösteten sich damit, dass Gott letztlich alles, auch die Geschicke der Welt, in seiner Hand habe.“⁴

Solche geistlich verorteten Argumente beziehen sich auf verschiedene Themenfelder wie z. B. diese:

- › Haben wir wirklich den Auftrag, „die Welt zu retten“? Das hat Christus doch schon getan.⁵
- › Worin besteht das „Heil“ der Welt? Doch wohl im Evangelium – nicht im Engagement für irdische Zustände. (Eine Frage, die schon das erwähnte Manifest von Manila 1989 aufgegriffen hat.)
- › Ist das Ende dieser Weltzeit nicht sowieso bei Gott beschlossen? Wie könnten wir Menschen dann versuchen, es aufzuhalten?
- › Wie denken wir über den Menschen? Ist es nicht überheblich (Hybris), zu meinen, wir könnten den Lauf der Geschichte aufhalten?

Die Fragen nach dem Kernauftrag, nach den Implikationen des Evangeliums und nach dem theologischen Geschichtsbild sind also angesprochen. Bemerkenswert ist, dass eher konservative Christen aus zwei gegensätzlichen Einsichten dieselbe Schlussfolgerung ziehen:

- › Gott hat versprochen, diese Erde nie mehr zu vernichten (1Mo 8–9). Sie kann also doch gar nicht untergehen, auch nicht durch den Klimawandel. *Also müssen wir uns nicht engagieren.*
- › Diese Erde wird sowieso im Feuer untergehen (2Petr 3,12). Es wäre also sinnlos, das durch Klima-Engagement aufhalten zu wollen. *Also müssen wir uns nicht engagieren.*

Dieselbe Konsequenz, hergeleitet aus gegenteiligen Voraussetzungen – allein dies könnte schon signalisieren, dass hier theologisch etwas nicht stimmt. „Warum stehen Christen nicht in der ersten Reihe, wenn es um aktiven Klimaschutz geht? Stattdessen hören wir in Gesprächen oft, die Endzeit käme unausweichlich auf uns zu. Ist das Grund genug, um die Verantwortung für das Leben in der Jetzt-Zeit von uns wegzuschieben?“⁶

Auch Kirchen im pazifischen Raum, der vom Klimawandel schon jetzt viel stärker betroffen ist als die Gegenden der westlichen Welt es sind, äußern sich befremdet über eine allzu kurz-sichtige Auslegung des Versprechens Gottes, keine Flut über die Erde mehr auszulösen:

Wir möchten ein Wort über das Versprechen Gottes an Noah sagen, die Erde nicht noch einmal zu durch eine Flut zu vernichten. Einige Christen betrachten diesen Bund als Garantie dafür,

dass sie keine Überschwemmungen durch den Klimawandel zu befürchten haben. Doch der Meeresspiegel steigt und bedroht die Pazifikinseln mit Überschwemmungen durch Hochwasser und Sturmfluten. Dies ist keine Tat Gottes. Es ist eine Folge menschlichen Wirtschafts- und Konsumverhaltens, das die Atmosphäre verschmutzt und zum Klimawandel führt. Die meisten dieser Schadstoffemissionen stammen aus hochindustrialisierten Ländern. Unsere Antwort auf Gottes Bund mit Noah sollte darin bestehen, in Liebe an Gottes Schöpfung zu handeln und die Verschmutzung, die zum Klimawandel beiträgt, zu vermindern. Als Gott uns unseren Lebensraum auf der Erde zuteilte, hat er uns das Recht gegeben, sie zu nutzen, und ebenso die Verantwortung, dies mit Sorgfalt zu tun.⁷

Für viele Christinnen und Christen sind solche Vorüberlegungen längst kalter Kaffee – sie fragen nach Handlungsmöglichkeiten. Vielleicht aber könnten sie zur Begründung eher die täglichen Schlagzeilen anführen als biblische Zusammenhänge oder geistliche Gesichtspunkte. Für andere ist längst noch nicht geklärt, was unser biblischer Auftrag ist.

Auf diesem Hintergrund lohnt es sich, in neun Schritten in die Bibel zu schauen. Dabei soll der Horizont breiter sein als nur die Betrachtung der Schöpfungsgeschichte. Weitere Themen müssen in den Blick kommen: Gerechtigkeit, Sabbattheologie, Solidarität als Form von Nächstenliebe, Zukunftslehre, das Werk Christi und das Werk der Schöpfung. Diese kurze Stichwortreihe soll deutlich machen: Es gibt viele biblische Zusammenhänge, die vermutlich noch nicht ausdiskutiert wurden, die vielleicht teils noch nicht einmal andiskutiert worden sind. Insofern könnten die neun Schritte auch denen, die schon tiefer im Thema drin sind, Neues bieten.

Dieser Reader versteht sich als Einstieg in biblisch-theologische Grundlagenarbeit. Der Schwerpunkt liegt auf Bibelauslegung, nicht auf Praxismodellen. Es ist meine Hoffnung, dass sich das Durch-,„Arbeiten“ durch diesen Reader lohnt, die Diskussion inspirieren kann und die Praxis beeinflusst.



Dr. Ulrich Wendel, Jahrgang 1964, ist promovierter Neutestamentler und Pastor im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, hat 14 Jahre als Gemeindepastor gearbeitet, war zeitweilig Lehrbeauftragter für Neues Testament an der Evangelischen Hochschule Tabor, Marburg, war 13 Jahre als Programmleiter für Bibel und Theologie bei SCM R.Brockhaus tätig und ist Chefredakteur der Magazine *Faszination Bibel* und *sela. Das Gebetsmagazin*. Er ist Mitherausgeber des Lexikons zur Bibel und Herausgeber verschiedener Themen- und Studienbibeln. Er ist verheiratet und hat zwei erwachsene Kinder. Dieser Reader entstand im Zeitraum von November 2023 bis August 2024.

1. Christus hält die Schöpfung am Leben

Im Fokus: Hebräer 1,3. **Grundgedanke:** Christus ist es, der dieses Werk tut, nicht primär die Menschen. Doch wir sollten mit ihm zusammenarbeiten, anstatt sein Werk zu torpedieren.

Auf dem Weg zu einer biblisch begründeten Schöpfungstheologie ist es sinnvoll, nicht mit Texten über unseren Auftrag oder über ökologische Zusammenhänge zu beginnen, sondern das ganze Thema zentral an Christus aufzuhängen. Er ist es, dem wir nachfolgen, er ist die Mitte der Schrift und die allererste Frage muss sein, wie er zu unserem Thema steht. „Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“ (Barmer Theologische Erklärung von 1934, aus These 1).

Der Hebräerbrief beginnt mit grundlegenden Aussagen über Christus. Diese Bekenntnisse sind wohl kein formaler Hymnus, haben inhaltlich aber durchaus hymnischen Charakter. In diesem Zusammenhang lautet ein Bekenntnis:

Christus erhält alle Dinge durch sein mächtiges Wort.

Hebr 1,3

Ähnliches sagt der Christushymnus in Kolosser 1: Alles besteht durch ihn, Christus (V. 17). Im Hebräerbrief erfahren wir demgegenüber mehr, nämlich *wie* Christus den Bestand der Welt erhält: Er handelt „durch sein mächtiges Wort“.

Damit wird *das gegenwärtige Wirken des erhöhten Christus* beschrieben. Dieses ordnet sich ein zwischen

- › dem Wirken Jesu auf dieser Erde und
- › dem Wirken des wiederkommenden Herrn am Ende der Zeiten.

Bemerkenswerterweise sagt die Bibel zu diesem gegenwärtigen Wirken des erhöhten Christus gar nicht so viel. In der Dogmatik wird vom Weltregiment Gottes oder Christi gesprochen, aber das lässt sich gar nicht so leicht mit biblischen Formulierungen unterlegen.

Klar ist, dass er gegenwärtig als Haupt der Gemeinde wirkt, also in Form seines Leibes. Dazu gehört sein Wirken in der Bekräftigung des Wortes durch mitfolgende Zeichen. Auch das immer neu aktuelle Reden und Führen des Heiligen Geistes ist hier zu nennen, weil dieser Geist neutestamentlich synonym mit dem „Geist Jesu“ ist (Röm 8,9). Damit sind die Bereiche Ekklesiologie und Missiologie angesprochen. Darüber hinaus übt er seine Herrschaft in der oder über die Welt aus (1Kor 15,25), wobei dies biblisch kaum näher beschrieben wird. Eine weitere – überraschende – biblische Aussage lautet, dass das gegenwärtige Wirken Christi im Warten besteht: „Fortan wartet er, bis seine Feinde hingelegt sind als Schemel seiner Füße“ (Hebr 10,13).

Und am Anfang dieses Briefes erfahren wir also von einer weiteren Aktivität: von der Welt-Erhaltung. Das ist wohl nicht schon dasselbe wie ein (wie auch immer vorgestelltes) Weltregiment, bei dem Christus vielleicht aktiv in die Ratschlüsse von mehr oder weniger einflussreichen Menschen eingreift. Wie dieses erhaltende Werk genauer aussieht, gilt es jetzt zu erkunden.

Wie wirkt das Wort Christi auf die Welt?

Als biblischen Hintergrund müssen wir zunächst in den Blick nehmen, dass Gott fort-dauernd schöpferisch auf die Welt einwirkt. Er „erneuert das Gesicht der Erde“ (Ps 104,30; wenn man nicht mit der Elberfelder „erneuert die Flächen des Ackers“ übersetzen will). Konkret sieht das so aus, dass Gott einzelnen Geschöpfen direkt ihre Nahrung gibt (Ps 147,9; 104,21; »» Abschn. 9.2.2). Das widerspricht sicherlich naturwissenschaftlicher Beschreibung, aber die Frage ist, welche Realität Gottes damit ausgedrückt werden soll. Wir sehen jedenfalls, dass das in Hebr 1,3 beschriebene Werk Christi einen Bezug zum Werk des Vaters hat.

Wie es genauer vor sich geht, dass Christus das All erhält, dafür gibt es verschiedene Auslegungen. Er wirkt ...

a) durch sein stetig einwirkendes Schöpferwort (F. F. Bruce).⁷ Das wäre ein Einfluss auf die Physik und Natur und wäre so ähnlich vorstellbar wie das Bekenntnis, dass Christus auch an der Schöpfung beteiligt war (Joh 1,3; Kol 1,16; Hebr 1,2). Auf Christus wird angewandt, was Sirach 43,26 vom Herrn bzw. einem nicht näher bestimmten „Boten“ aussagt: „Sein Wort hält die ganze Welt zusammen“. Für uns wäre das dann ein Glaubenssatz, den wir uns

nicht weiter anschaulich machen können und durch keine analogen innerweltlichen Vorgänge erklären können.

b) indem die Botschaft von ihm, das Evangelium, in der Welt wirkt (so Otto Michel).⁸ Der heilsame Einfluss würde dann über die vom Evangelium erfassten Menschen wirksam werden. Das wäre eine Teil-Analogie zu frühjüdischen Vorstellungen, z.B. im Traktat Abot, wo gesagt wird, dass die Welt bestehen bleibt durch drei Arten gerechter Taten. — Doch gegen diese Interpretation gibt es auch Einwände: Wie sollten die erlösten Menschen auf das *All* einwirken können? Umwelt-Engagement war ja wohl kaum schon im Vorstellungshorizont des Hebräerbriefes. Und wird diese Auffassung der Akzentsetzung gerecht, dass es eben Christus ist, der das All erhält, und nicht die Christen?

c) Eine Variante von (b) könnte sich ergeben, wenn man den Hintergrund von Weisheit 7,27 heranzieht. Dort wird über die Weisheit Gottes gesagt: „Sie ist nur eine und vermag doch alles; ohne sich zu ändern, erneuert sie alles. Von Geschlecht zu Geschlecht tritt sie in heilige Seelen ein und schafft Freunde Gottes und Propheten.“ Als „Werkmeisterin aller Dinge“ (Weish 7,21) erhält die Weisheit auch alles. Wenn gleich darauf ihre Wirkung auf heilige Seelen, Gottesfreunde und Propheten genannt wird, dann scheint der Sinn der Aussage zu sein: Die erhaltende Weisheit wirkt auf Menschen ein und prägt diese ... (sodass auch sie dann die Welt erhalten?). Demnach erhält Christus durch sein Wort die Welt, indem dieses Wort Menschen heiligt.

Das Werk von Christus und das Tun der Menschen

Zunächst ist klar, dass die Erhaltung der Welt das Werk von Christus ist. Mehr sagt die Stelle im Hebräerbrief, für sich genommen, nicht. Der ganze Kontext will ja die Einzigartigkeit und Überlegenheit von Christus herausstellen.

Doch von hier aus ergeben sich Anschlussfragen. Zwar gibt es Werke Christi, die nur er tun kann und bei denen eine Beteiligung von uns vermessen wäre. Doch an vielen anderen seiner Werke beteiligt er uns ja:

- › Verbreitung des Evangeliums
- › Aufbau seiner Gemeinde (Mt 16,18: Werk Christi → 1Kor 14,4.12.26: Werk der Menschen; s.u.)
- › Trost und Ermutigung
- › Korrektur und Lehre
- › Heilung
- › ...

Über diesen Sachverhalt hat der niederländische Theologe Arnold A. van Ruler nachgedacht. Sein Konzept der „Theonomen Reziprozität“ wurde von Rudolf Bohren in seiner Predigtlehre aufgegriffen. Das Konzept besagt, knapp zusammengefasst:

- › In Fragen der Erlösungslehre ist das Werk Christi exklusiv. Eine Beteiligung am Erlösungswerk Christi ist ausgeschlossen; dieses geschieht stellvertretend für uns.
- › Im Blick auf das Wirken des Geistes aber gibt es die „Kategorie der Vermengung“.⁹ Der Mensch wird einbezogen. Gott hat nach wie vor den Vorrang, den „Primat“,

doch das „Dabeisein“ des Menschen spielt dann auch eine Rolle: „Die ‚theonome Reziprozität‘ meint als gottgesetzte Wechselseitigkeit und Gegenseitigkeit eine Art Austausch, eine eigentümliche Partnerschaft, die das Intolerante, ‚das der Christologie eigen ist‘, aufhebt ... Ist alles, aber auch alles von Gott her zu erwarten und erscheint alles tief menschlich, umschreibt die Rede von der theonomen Reziprozität den Primat Gottes und vergisst nicht des Menschen Dabeisein“ (R. Bohren).¹⁰

Die Frage ist nun, zu welchem Bereich das welterhaltende Werk von Christus gehört: Ist es Teil der Erlösung und damit exklusiv? Oder gibt es Raum für menschliches Mitwirken?

Ein Seitenblick auf den Kolosserbrief ergibt vielleicht eine Spur. Nach Kolosser 1,17 besteht alles durch ihn, Christus. Gleich im Anschluss ist von der Gemeinde als seinem Leib die Rede. Kann man das parallel setzen? In Kolosser 1 sind *All* und *Gemeinde* insofern parallel gesetzt, als Christus beiden vorgeordnet ist: Er ist „Anfang“, „Erster“ des Alls – und ebenso der Gemeinde. Zwar gibt es wichtige Unterschiede. Mit der Gemeinde *identifiziert* Christus sich (als Leib), dem All steht er *gegenüber*.¹¹ Andererseits steht Christus auch der Gemeinde gegenüber, was sich z. B. im Bild von der Braut ausdrückt. In Epheser 5 werden beide Bilder, Braut und Leib, kombiniert. Dort erfahren wir mehr über das Einwirken Christi auf die Gemeinde (im Bild des Leibes): Er „nährt und pflegt“ sie (5,29). Wenn man das auch nach Kolosser 1 übertragen darf und als Parallele zum stetigen Christuswirken in der Schöpfung sehen darf, dann würde gelten: Alles

besteht in ihm, weil Christus die Schöpfung nährt und pflegt. Wieder zeigt sich, dass das Handeln Christi primär ist.

Lässt sich dennoch etwas über die Mitwirkung von uns Menschen folgern? Christus nährt und pflegt die Gemeinde, doch die Rolle der Christen ist dabei nicht völlig passiv, sondern sie tragen füreinander Sorge und damit auch für den Leib Christi als Ganzen. Und umgekehrt: Wer die Gemeinde verdirbt, steht unter schwerem Gericht Gottes (1Kor 3,17). Wenn nun das Wirken Christi an der Gemeinde und sein Wirken an der Schöpfung parallel zu sehen sind, dann müsste gelten: Christen tragen für die Schöpfung Sorge – im „Kielwasser“ des Wirkens Christi, das allem vorgeordnet ist.

Schlussfolgerungen

Was heißt der Befund von Hebräer 1,3 für unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung? Im Fokus steht, was Christus tut. Ob wir daran beteiligt sind, lässt sich zunächst nur indirekt aufzeigen. Aber die Betrachtung dessen, was Christus tut, genügt. Wir sind vor die Frage gestellt: Schätzen wir das Werk Christi? Erweisen wir ihm dafür die

Ehre? Oder arbeiten wir gegen ihn? Sagen wir: Mag sein, dass du stetig daran arbeitest, diese Welt zu erhalten – wir aber nehmen sie als Gabe Gottes, als Ressource, und holen aus ihr heraus, soviel wir können? Mag sein, dass du sie nährst und pflegst – wir konsumieren sie währenddessen?

Schauen wir noch einmal auf die Parallele zur Gemeinde. Zunächst ist Christus allein es, der sie baut (Mt 16,18). Was folgt daraus für unser Verhältnis zur Gemeinde? Unsere Position kann ja nicht sein, dass wir sie abbauen, während Christus sie aufbaut. Im Gegenteil, wir bauen mit auf („alles geschehe zum Aufbau“ ist der Refrain des Gemeinde-Kapitels 1. Korinther 14). Wenn Christus seinen Leib nährt und pflegt, werden wir ihn nicht schinden und ausbeuten dürfen (1Petr 5,2-3). Unser Verhältnis zur Welt kann kein anderes sein als das zur Gemeinde – wenn Christus an beidem sein fortdauerndes Werk tut.

Die Herausforderung des Bekenntnisses von Hebräer 1,3 besteht in der Frage, ob wir Christus in seinem Tun in den Arm fallen und sein Werk blockieren wollen – oder nicht.

2. Der Mensch in der Schöpfung

Im Fokus: 1. Mose 1,26-28; 2,15. **Außerdem aussagekräftig:** Psalm 8. **Grundgedanke:** Der Mensch ist nicht die Krone der Schöpfung, sondern ist nach Gottes Willen eingebettet in sie. Herrschen heißt: gerecht und lebensfördernd verwalten und nutzen.

2.1 Der Stellenwert des Menschen

Am sechsten Tag schuf Gott den Menschen. Er ist Gottes letztes Schöpfungswerk und dasjenige, das einen Auftrag bekommt. Nur der Mensch ist Gottes Ebenbild. All dies zusammen genommen führt schnell zu der Schlussfolgerung, dass der Mensch eine einsame Vorrangstellung vor der übrigen Schöpfung habe. Gern spricht man von der „Krone der Schöpfung“. ¹² Die biblische Schöpfungserzählung setzt allerdings andere Akzente.

Zunächst ist es immer ungünstig, einen Begriff einzuführen, der in der Bibel so nicht gegeben ist. „Krone der Schöpfung“ ist kein biblischer Sprachgebrauch. Der Mensch ist zwar „gekrönt“ (Ps 8,6), aber er ist nicht die Krone.

Von großem Gewicht ist die Beobachtung, dass der Mensch zwar als letztes Schöpfungswerk am sechsten Tag geschaffen wurde – dass er sich diesen Schöpfungstag aber mit den Landtieren teilt. Beide sind demnach einander zugeordnet, Seite an Seite füllen sie die Erde. Die Erzählung tarriert hier eine feine Balance aus: Innerhalb des sechsten Tages geschieht die Schöpfung des Menschen nach einer Zäsur, nach einer Art neuem Atemholen: „Lasst uns Menschen machen ...“. Es handelt sich hier wohl um einen Plural der Überlegung: ¹³ Jemand geht mit sich zurate, bevor etwas Besonderes ausgeführt wird. Durch diese Einleitung

bekommt die Erschaffung des Menschen „ein besonderes Gewicht“. Die Formulierung „könnte auf ein besonderes, großes, inneres Beteiligtsein Gottes deuten“ ¹⁴. Doch andererseits widmet Gott diesem besonderen Vorhaben keinen eigenen Schöpfungstag, sondern bindet Landtiere und Menschen zusammen. Sie teilen sich denselben Lebensraum – das ist der gemeinsame Nenner des sechsten Tages und der Unterschied zum fünften Tag.

Und wir dürfen nicht übersehen: Ja, der Mensch ist das letzte von Gottes Schöpfungswerken – aber die Schöpfung kam nicht mit dem sechsten Tag zum Ziel, sondern mit dem siebten! Erst hier ist der Gipfel erreicht. Wenn man schon eine „Krone“ identifizieren will, dann ist nicht der Mensch, sondern der Sabbat die Krone der Schöpfung! ¹⁵

Zurück zum Menschen: Landtiere und Menschen sind also so etwas wie Geschwister. Unmittelbar darauf wird dem Menschen die Vollmacht über Luft-, Wasser- und Landtiere gegeben. Damit ist ihre Verbundenheit aber nicht aufgehoben oder übertönt. Vielmehr scheint erstmals ein Muster auf, das sich noch oft in Gottes Geschichte wiederholen wird: „Der Ältere wird dem Jüngeren dienen“ (1Mo 25,23). Der Mensch ist ja quasi das jüngste Geschöpf in der Abfolge der Schöpfungstage. Er wird „über“ seine älteren Geschwister gesetzt. Doch die Geschwisterbeziehung ist nicht durch eine

Herrschafts- oder Abhängigkeitsbeziehung ersetzt. In der Bibel zeigt sich das deutlich am Gegeneinander von Jakob und Edom (Obadja 10-15a; Edom wird in der Bibel auf Jakobs älteren Bruder Esau zurückgeführt). Die Brüder sind verfeindet, Jakob hat für Gott Priorität (Mal 1,2-3), aber kein Bruder darf sich am Unglück des anderen freuen – sonst droht ihm selbst Vernichtung.

Das könnte man auch auf die Schöpfungsgeschwister übertragen (und die Tiere des fünften Tages sinngemäß einbeziehen): Vollmacht des einen über den anderen darf nicht in Unterwerfung und Feindschaft umschlagen. Man ist nach wie vor von Gott zueinander gestellt.

Diese Zuordnung – Menschen und Tiere Seite an Seite zueinander gestellt – wird in einem ganz anderen biblischen Kontext noch einmal auftauchen (» Abschn. 9.2.3 dieser Disposition).

Allerdings gibt es noch eine weitere Stimme in der Bibel zum Thema. Psalm 8 betont die andere Seite, nicht die Einordnung des Menschen in die Schöpfung, sondern die Überordnung: „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst ...? Denn du hast ihn wenig geringer gemacht als Engel ¹⁶ (oder: Gott), mit Herrlichkeit und Pracht krönst du ihn“ (Ps 8,5-6). Diese Vorordnung wird wie in 1. Mose 1 in der Herrschaft über Gottes Schöpfung gesehen. In diesem Psalm dürfen wir jedoch den „Tonfall“ nicht überhören, mit dem von der Überordnung des Menschen gesprochen wird. Sie wird nicht kühl aus einer Beobachtung oder einem Textbefund abgeleitet und festgestellt, sie wird dem Menschen auch nicht als Rangordnung zugesprochen und als Recht verbrieft. Vielmehr staunt der Beter über die Größe von

Gottes Herrlichkeit und die Größe der Schöpfung, insbesondere das Firmament. Angesichts dessen ist der Mensch gerade nicht übergeordnet, sondern verschwindend klein. Wenn er dennoch über alles gesetzt ist, dann ist das nicht aus der Erfahrung ableitbar. Der Psalm sagt über den Menschen etwas Udenkbares, Unmögliches – das von Gott aber so eingesetzt wurde. Die Stellung des Menschen steht ihm nicht zu, weil sie seinem Rang entspräche, sondern Gott hat sie ihm verliehen. (Mehr zu Psalm 8 s.u. » 2.3 c).

2.2 Gottes Ebenbild

Indem der Mensch Gottes Ebenbild ist, ist er einzigartig und von jedem anderen Schöpfungswerk unterschieden. Die Bibelauslegung ist sich mittlerweile einig darüber, dass diese Ebenbildlichkeit nicht in bestimmten Eigenschaften der Menschen zu suchen ist, sondern den Menschen als Ganzen umfasst.

Was ist mit der Aussage, der Menschen sei als Gottes Ebenbild geschaffen, gemeint? Sehr große Wirkung hat die Auslegung von Gerhard v. Rad entfaltet: „So, wie auch irdische Großkönige in Provinzen ihres Reiches, in denen sie nicht persönlich aus. Und eingehen, ein Bildnis ihrer selbst als Wahrzeichen ihres Herrschaftsanspruches aufstellen, – so ist der Mensch in seiner Gottesbildlichkeit auf die Erde gestellt, als das Hoheitszeichen Gottes. Er ist recht eigentlich der Mandatar Gottes, dazu aufgerufen, Gottes Herrschaftsanspruch auf Erden zu wahren und durchzusetzen.“¹⁷ Demnach ist die Vorstellungswelt der Königsherrschaft aufgerufen.

Claus Westermann, der andere große Ausleger des 1. Buchs Mose im 20. Jahrhundert, zeigte sich reserviert gegenüber der Herleitung aus der altorientalischen Königsideologie.¹⁸ Die Zielaussage von 1. Mose 1 über den Menschen ist seiner Auffassung nach einerseits, dass es keine Abstufung innerhalb der Völker, „Rassen“, Religionen, Weltanschauungen gibt – alle Menschen sind Ebenbilder Gottes.¹⁹ Zum anderen betont er, „dass die Eigentlichkeit des Menschen in dem Gegenüber zu Gott gesehen wird.“²⁰ Doch wenn es dann um den Auftrag des Menschen geht, beschreibt auch Westermann sie im Rahmen der Königsherrschaft.²¹

Die Linie v. Rads – der Mensch als Repräsentant Gottes auf der Erde – wird auch gegenwärtig noch aufgegriffen und vertreten.²² Nach Klaus Bäumlin übernimmt 1. Mose 1 die Vorstellung vom Abbild eines Königs, „verändert sie aber in einem entscheidenden Punkt: Nicht der König, sondern der Mensch, und zwar jeder Mensch ist dieses lebendige Abbild Gottes, sein Stellvertreter, und ist dazu bestimmt, die Erde zu schützen und zu pflegen.“²³

Wie soll der Mensch nun Gottes Herrschaftsanspruch repräsentieren und durchsetzen? Das ist die Frage nach dem Schöpfungsauftrag des Menschen.

2.3 Der Auftrag

a) *Herrschen, die Erde untertan machen*
(1. Mose 1,26-28)

Zwei Verben sind es in 1. Mose 1,26-28, die den Auftrag des Menschen beschreiben: *radah*, herrschen, und *kabasch*, unterwerfen. Beides sind Worte, die in

entsprechenden Kontext „robust“ klingen können und Gewaltanwendung einschließen. Doch müssen wir genauer hinsehen. Beginnen wir mit dem zweiten, dem Unterwerfen in V. 28, und achten auf folgende Beobachtungen:

„In der Einheitsübersetzung steht: ‚bevölkert die Erde, *unterwerft sie euch* und herrschet.‘ Im hebräischen Text kommt aber das Wort ‚euch‘ gar nicht vor. Das hebräische Wort *kabasch*, das hier mit ‚unterwerfen‘ übersetzt ist, heisst ursprünglich ‚seinen Fuss auf etwas setzen‘. Auf Siegeln aus der persischen Zeit findet man Darstellungen, die einen königlichen Gott zeigen, der seinen Fuss auf ein Raubtier setzt und es bändigt, und daneben einen Lebensbaum: Gott bändigt das Chaos und schützt die Schöpfung durch sein Herrschen“ (Klaus Bäumlin).²⁴

„Die Menschen werden von Gott ermächtigt, ‚das Haus‘ zu betreten, es in Besitz zu nehmen, es zu schützen und zu verteidigen: als Haus des Lebens gegenüber allen Mächten des Chaos – und zwar zum Wohl *aller* Lebewesen, für die die Erde als Lebensraum bestimmt ist. [...] Der in Gen 1,18 verwendete Imperativ ‚setzt beziehungsweise haltet euren Fuss auf die Erde als Lebensraum‘ meint in seinem Kontext also keineswegs einen Kampf gegen die Erde, sondern höchstens einen Kampf *um* die Erde und *für* die Erde: gegen alles, was diese Erde als Lebenshaus bedroht und zerstört.“²⁵

Nun zum ersten Ausdruck: herrschen. Die Herrschaft erstreckt sich über alles, was den Lebensraum des fünften und sechsten Schöpfungstags erfüllt: Wasser-, Luft- und Landtiere. Man könnte meinen, die Tiere wären dem Menschen damit als

Nahrungsressource gegeben; er darf und soll herrschen, indem er sich die Fauna zunutze macht. Das ist aber gerade nicht der Akzent dieser Schöpfungserzählung. Nahrungsressourcen sind explizit ab Vers 29 angesprochen, und genannt ist dabei pflanzliche Nahrung für Menschen und Tiere. Man muss hier keine direkten Schlussfolgerungen auf paradiesischen Vegetarismus ziehen, aber klar ist: Menschen und Tiere verzehren jeweils unterschiedliche Ressourcen, Tiere sind dabei aber nicht selbst eine Ressource. Das „Herrschen“ muss eine andere Bedeutung haben.

Das Wort *radah* steht im Alten Testament für die Herrschaft von Feinden über Gottes Volk, aber auch von der Herrschaft des Königs oder seiner Beamten. Wenn mit der Herrschaft Gewalt verbunden ist, kann das durch einen ausdrücklichen Zusatz („mit Gewalt“) hervorgehoben werden (3Mo 25,43.46). Bedeute dies, dass das bloße Wort allein noch nicht zwingend mit Gewalt assoziiert ist?

Auf dem Hintergrund der Schöpfung als Gottes Ebenbild (>>> Abschn. 2.2) muss „herrschen“ hier heißen: wie ein König herrschen, als Repräsentant Gottes. Wie aber herrscht ein König? Sehr klar sind mit dem biblischen Königsideal die Gerechtigkeit und Fürsorge verbunden. Kronzeuge dafür ist Psalm 72.

1 Gott, gib dem König deine Rechtsprüche und deine Gerechtigkeit dem Königssohn, 2 dass er dein Volk richte in Gerechtigkeit und deine Elenden nach Recht. 3 Es mögen dem Volk Heil tragen die Berge und die Hügel Gerechtigkeit. 4 Er schaffe Recht den Elenden des Volkes; bringe Hilfe den Kindern des Armen, und den Unterdrücker zertrete er. ...

12 Denn retten wird er den Armen, der um Hilfe ruft, und den Elenden und den, der keinen Helfer hat. 13 Er wird sich erbarmen des Geringen und des Armen, und das Leben der Armen wird er retten. Aus Bedrückung und Gewalttat wird er ihr Leben erlösen, denn ihr Blut ist kostbar in seinen Augen. ...

16 Überfluss an Getreide soll im Land sein; auf dem Gipfel der Berge soll es wogen; wie der Libanon sei seine Frucht; sie sollen hervorblühen aus der Stadt wie das Kraut der Erde.

Psalm 72

So soll man also herrschen. Im Psalm fällt auf, was für „ökologische“ Segenswirkungen einer gerechten Herrschaft über Menschen benannt werden.

Der gottgefällige König orientiert sich in seiner Herrschaft an Gott selbst, dem König (Ps 10,16a) – und Gott als König schafft den Schwachen Recht und den Unterdrückten Schutz (Ps 9–10). Die Spätschriften des Alten Testaments überliefern ein Gebet von König Salomo um Weisheit in seiner Herrschaft (Weish 9,1–18). Bemerkenswerterweise bindet er seinen Herrschaftsauftrag theologisch an den Schöpfungsauftrag für die Menschen an:

Du Gott meiner Väter und Herr der Barmherzigkeit, der du das All durch dein Wort geschaffen und durch deine Weisheit den Menschen gebildet hast, damit er über die von dir erschaffenen Geschöpfe herrsche und die Welt regiere mit Heiligkeit und Gerechtigkeit und in Lauterkeit des Herzens Gericht halte ...

Weish 9,1-3

Klar ist benannt, wie wir den Auftrag aus 1. Mose 1,26-28 auffassen sollen: als Herrschaft mit Heiligkeit und Gerechtigkeit und Lauterkeit des Herzens. Willkür und Eigennutz sind damit ausgeschlossen. Dementsprechend betet Salomo, dass er „mit Gerechtigkeit regieren“ kann (V. 12), damit „die Pfade der Erdenbewohner gerade gerichtet“ werden (V. 18).

Wir Menschen nehmen unseren Schöpfungsauftrag also wahr, indem wir nach dem Vorbild von Gottes Königsherrschaft und nach dem Maßstab des biblischen Königsideals herrschen.

b) Bebauen und bewahren (1. Mose 2,15)

Im Gegensatz zum Auftrag in 1. Mose 1 bezieht sich der Auftrag in Kapitel 2 nicht auf die Tierwelt, sondern auf die Erde, d. h. den Erdboden und die darauf sprossenden Pflanzen. Der Auftrag, die Erde zu bebauen, steht unter dem Vorzeichen, dass Gott dem Menschen eine überreiche Versorgung zugeordnet hat: Von so gut wie allen Bäumen darf er essen (1Mo 2,16). Gott schenkt zuerst die Fülle. Der Aspekt, dass er Ackerbau nachhaltig sein muss, ist in dem Auftrag schon implizit enthalten; es wäre widersinnig, das Feld in einer Weise zu bebauen, die

künftige Saat-und-Ernte-Zyklen unmöglich machen würde.

Theoretisch wäre es freilich möglich, den Acker zu schinden und die Menschen, die ihn bebauen, auszusaugen. Hiob lässt dieses Kontrastbild aufscheinen, um sich dagegen zu verwahren, er hätte so etwas getan:

Wenn gegen mich mein Ackerboden Anklage erhob und seine Furchen miteinander weinten, wenn ich seinen Ertrag, ohne zu bezahlen, verzehrt habe und die Seele seiner Besitzer zum Keuchen brachte, (dann) soll statt Weizen Dornestrüpp hervorkommen und anstelle von Gerste Unkraut!

Hiob 31,38-40

Bemerkenswert ist, dass nicht nur ein soziales Vergehen benannt ist (den Arbeitern oder Händlern wird der Lohn vorenthalten), sondern auch ein ökologisches: Der Acker selbst könnte misshandelt worden sein und daher Anklage erheben. Das aber darf nicht von einem Menschen verursacht werden, der in Gottes Augen gerecht ist (wie Hiob es für sich in Anspruch nimmt und Gott es ihm auf dieser Ebene auch nicht bestreitet).

Wie das Bebauen nach 1. Mose 2,15-16 stattdessen aussehen soll, formuliert Klaus Bäumlin: „Die hebräischen Worte, die hier verwendet werden, bedeuten ‚bearbeiten, bedienen‘; ‚Diener, Sklave‘; ‚hüten, bewachen, etwas sorgfältig tun‘. [...] Andererseits soll auch die Erde den Menschen dienen. Sie soll ihnen Nahrung geben: ‚Von allen Früchten im Garten darfst du essen‘ (Gen 2,16). Es besteht zwischen den Menschen und der Erde ein gegenseitiges Abhängigkeits-

verhältnis, eine gegenseitige Dienstbarkeit: Sie sind und bleiben aufeinander angewiesen.“²⁶ Auch Jonathan A. Moo betont, dass der Autor von Genesis 2 „die Sprache des Dienens und Schützens“ verwendet, um Gottes Absicht zu beschreiben.²⁷

Neben dem Bebauen steht das Bewahren. Beide Worte haben im Hebräischen noch bestimmte Obertöne, wie Allen P. Ross hervorhebt. Bereits das Wort für „Gott ‚setzte‘ den Menschen in den Garten“ meint nicht nur eine Platzanweisung, sondern bedeutet „sich lagern lassen“ mit dem Aspekt der Ruhe dabei. Das abgeleitete Substantiv *menuchah* (vgl. Ps 23,2, das „stille Wasser“) bezeichnet die Ruhe im verheißenen Land (Ps 95,11). Die Verben für „bebauen“ und „bewahren“ stehen sonst auch für den Dienst für Gott, einschließlich der Anbetung, und für das Einhalten seiner Gebote. „Was für eine Tätigkeit auch immer dem Menschen im Garten zugewiesen wurde (und zweifellos gehörte physisches Tun dazu), sie wurde in Begriffen benannt, die den geistlichen Gottesdienst beschreiben.“²⁸

In erster Linie ist „bewahren“ aber eine Arbeit im oder am Garten. Von hier aus kann man schnell die Linie zu einem von Gott gebotenen Umweltschutz ziehen. Es gilt, „die Schöpfung zu bewahren“. Was aber bedeutete das im ursprünglichen Kontext? Wovor musste der Garten bewahrt werden, vor welcher Bedrohung galt es ihn zu schützen? Es waren – vor dem großen Vertrauensbruch in 1. Mose 3 – ja noch keine feindlichen Mächte wirksam. Dass Wildtiere in Eden am Werk waren und in Flora und Fauna Schaden anrichteten, wird man kaum annehmen können.

Daher wird das Bewahren wohl in der Hege bestanden haben. Der Garten soll kultiviert werden. Gott hat alle Vitalität in die Pflanzen der Schöpfung hineingelegt, eine Wachstumskraft in ganzer Fülle. Überlässt man so einen Garten sich selbst, wuchert er zu. Es gilt ihn also zu gestalten, das Wachstum zu formen, die Triebe zu lenken und damit zugleich zu größerer Fruchtbarkeit zu bringen. Der Mensch bewahrt den Garten – auch – in der Weise, wie Gott die Arbeit des Weingärtners schildert (Joh 15,1-2). In dieser Perspektive lässt sich das „Bewahren“ kaum vom „Bebauen“ trennen; man kann das Land sinnvoll nur so bebauen, indem man die Pflanzen hegt und kultiviert – also den Garten „bewahrt“. Bewahren ist eine Explikation des Bebauens. Etwas überspitzt könnte man das „und“ bei „bebauen und bewahren“ als epexegetisch auffassen und demzufolge übersetzen: „ihn zu bebauen, und zwar ihn zu bewahren“. Grammatisch wäre das überzogen – aber vom Sinngehalt her ist diese Aussage gemeint.

Lassen sich daraus Schlussfolgerungen für unseren verantwortlichen Umgang mit der Schöpfung ziehen? Vielleicht dies: Wir arbeiten *mit* den Kräften der Natur und nicht *gegen* sie, wir machen sie uns zunutze und lenken sie, wir bekämpfen sie aber nicht. Nebenbemerkung: Wie es aussieht, wenn man gegen die Natur arbeitet, lässt sich am Beispiel der Trockenlegung von Mooren beobachten. Sie erfolgte, um mehr landwirtschaftliche Nutzfläche zu gewinnen, aber heute sehen wir, wie uns diese Praxis früherer Jahrzehnte auf die Füße fällt und ökologischen Schaden angerichtet hat. Renaturierung von Mooren ist eine dringende ökologische Aufgabe²⁹ – und sie wäre

wieder ein Arbeiten *mit* der Natur statt gegen sie.

Gilt der Auftrag zum Bewahren auch noch nach dem Vertrauensbruch von 1. Mose 3 und der Vertreibung aus dem Garten Eden? Der aus dem Garten vertriebene Mensch hat nach dem Wortlaut von 1. Mose 3,23 nur noch den Auftrag, den Erdboden zu bebauen. Ist das Bewahren damit entfallen? Diese Schlussfolgerung wäre überzogen. „Den Erdboden bebauen“ ist vielmehr ein umfassender Sammelbegriff, der in 1. Mose 2 schon vor der Erschaffung des Menschen als Aufgabe benannt wird (1Mo 2,5). Das Bewahren ist hier implizit mitgedacht und wird in 2,25 explizit erwähnt. Auf dieser Linie ist dieser Aspekt auch in 3,23 mitzuhören. Ohnehin ist das Bewahren im oben skizzierten Sinn ja eine Näherbestimmung des Bebauens und kein selbstständiger zweiter Auftrag.

c) Herrschen (Psalm 8,7-9)

Der Schöpfungsauftrag an den Menschen aus 1. Mose 1–2 wird biblisch ergänzt durch Psalm 8. Die Aussagen liegen sehr nahe an der Schöpfungserzählung aus dem Buch Genesis und setzen teilweise doch eigene Akzente.

Betont wird die Hoheit des Menschen – er ist Gott enger zugeordnet als den Tieren (V. 5-9; vgl. oben Abschnitt 2.1). Auch in diesem Psalm ist der Mensch zur Herrschaft ermächtigt. Diese Herrschaft erstreckt sich auf die Tiere des fünften und sechsten Schöpfungstages, exakt wie in 1. Mose 1,28. Das Herrschen des Menschen wird mit einer Art poetisch-begrifflichen Klammer an Gott zurückgebunden: Gott stellt das Werk seiner *Hände* unter die *Füße* des Menschen (V. 7).

Salopp könnte man sagen: Erst wenn beides in den Blick kommt, Gott als Schöpfer und der Mensch als Herrscher, hat die Sache Hand und Fuß.

Das hebräische Wort für „herrschen“ ist ein anderes als in 1. Mose 1. Die Grundform lautet *maschal*. Das Verb wird vor allem für das Herrschen des Königs verwendet – wieder eine deutliche Verbindung zu 1. Mose 1–2; ferner für das Herrschen von Aufsehern und Obrigkeitspersonen, aber auch für Selbstbeherrschung (Spr 16,32) und die dem Menschen gebotene Herrschaft über die Sünde (1Mo 4,7: Urgeschichte!). Eine Verbindung zur Schöpfungserzählung ergibt sich, weil in 1. Mose 1 Sonne und Mond geschaffen wurden, um über Tag und Nacht zu „herrschen“ (*maschal*; 1Mo 1,18).³⁰ Ob dieser Aspekt in Psalm 8,4 (Mond und Sterne) durchschimmert und von daher auf das Herrschen in Vers 7 einwirkt, könnte man erwägen, vermutlich aber nicht zwingend nachweisen.

Viele Übersetzungen sprechen in Vers 7 davon, dass der Mensch zum „Herrscher“ gemacht wurde. Für Joch steht im Hebräischen ein Verb (in der Kausativ-Form, die ein Veranlassen beschreibt). „Du lässt ihn herrschen“ wäre die wörtliche Wiedergabe (die pikanterweise nicht in der Elberfelder und Zürcher Bibel steht, sinngemäß aber in der Neuen evangelistischen Übersetzung und der „Hoffnung für alle“). Es geht nicht um einen Titel oder eine Stellung, sondern um eine Funktion, ein Tun – das sagt uns die sprachliche Form im Hebräischen.

Psalm 8 leistet eine bedeutsame Einordnung des menschlichen Herrschens über die Tiere. Zum einen: Gott ist der Schöpfer des *Himmels* und der Gestirne (V. 1b.4) und

sein Name ist herrlich auf der ganzen *Erde*. Dies ist ein denkbar weiter Herrschaftsreich. Demgegenüber sind dem Menschen die Land-, Luft- und Wassertiere anvertraut: ein ausgewählter Bereich.

Zum anderen: Der Psalm ist eingerahmt von der Anrufung Jahwes als Herrn. Für „Herr“ steht *adon*, das mit „Herr“ oder „Herrscher“ wiedergegeben wird. Die meisten Übersetzungen verwenden für Jahwe den Ausdruck „HERR“, sodass die nachfolgende Bestimmung „Herrscher“ lautet, um die Begriffsvarianz deutlich zu machen. In jedem Fall ist mit *adon* ein Herr *über* etwas gemeint; der Aspekt der Macht ist klar präsent. Es gibt keinen begrifflichen Anklang an das Herrschen des Menschen in Vers 7, aber eine sachliche Zuordnung: Das menschliche Herrschen über die „Werke von Gottes Hände“ ist eingerahmt vom Verweis auf Gott als Herrscher. Mit Gottes Herrschaft beginnt und endet alles; was der Mensch tut, steht dazwischen. Der Herrschaftsauftrag an den Menschen ist in diesem Sinne begrenzt.

Von hier aus sind zwei Schlussfolgerungen möglich:

- › Wenn Anfang und Ziel des Psalms ist, dass der Name des HERRN auf der ganzen Erde herrlich ist – dann kann der Mensch nicht in einer Weise herrschen, die dem Herrn die Ehre nimmt oder die das Lob Gottes eintrüben würde. Jeder Mensch, der im Sinne von Psalm 8 Verantwortung ausübt, ist also gefragt: Lässt mein Tun die Menschen (und Tiere? »» Abschnitt 9.3) Gott loben? Oder weckt sie Seufzer und Klage (vgl. Hiob 31,38-40)?

- › Beginn und Schluss des Psalms verweisen auf das Gotteslob. „Die Vormachtstellung des Menschen über die Natur, so erhaben sie ist, steht an zweiter Stelle, hinter seiner Berufung als Diener und Anbeter des [Gottes], dessen Kindern der Name des HERRN (das heißt, seine Herrlichkeit und Güte, 2Mo 33,18-19) offenbart wurde.“ (Derek Kidner)³¹

2.4 Jenseits von Noah – Schrecken in der Tierwelt?

Die Tiere sind keine Nahrungsressource für den Menschen – so muss es aus 1. Mose 1,26-28 abgeleitet werden (»» 2.3. a). Das ist die ursprüngliche Idee des Schöpfers, die zunächst nach dem großen Bruch von 1. Mose 3 auch nicht zurückgenommen wird. Doch der Erzählfaden der Bibel nennt einen anderen Bruch, nicht „jenseits von Eden“, sondern „jenseits von Noah“. Nach der Flut gelten andere Bedingungen. Selbst das Versprechen Gottes, die Erde nie mehr durch eine Flut zu verderben, führt nicht alles zurück zum unversehrten Zustand vor der Flut und bevor die Bosheit der Menschen überhandnahm. Vielmehr ist das Verhältnis zwischen Menschen und Tierwelt nun problematischer geworden, und das wird von Gott auch ausdrücklich so bestätigt:

1 Und Gott segnete Noah und seine Söhne und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch und füllt die Erde! 2 Und Furcht und Schrecken vor euch sei auf allen Tieren der Erde und auf allen Vögeln des Himmels! Mit allem, was sich auf dem Erdboden regt, mit allen Fischen des Meeres sind sie in eure Hände gegeben. 3 Alles, was sich regt, was da lebt, soll euch zur Speise sein; wie das grüne Kraut – (hiermit) gebe ich es euch alles. 4 Nur Fleisch mit seiner Seele, seinem Blut, sollt ihr nicht essen! 5 Jedoch euer eigenes Blut werde ich einfordern; von jedem Tier werde ich es einfordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand eines jeden, (nämlich) seines Bruders, werde ich die Seele des Menschen einfordern.

1 Mo 9

Furcht und Schrecken von den Menschen in der Tierwelt! Was bedeutet diese Ansage? Will Gott, dass es sich jetzt so verhält? Hat der Mensch das Recht bekommen, tyrannisch über die Tierwelt zu herrschen?

Sammeln wir in einigen Schritten Beobachtungen zu dieser Aussage.

Der biblische Kontext

Der Satz aus 1. Mose 9,2 macht, genau besehen, Aussagen über die Tierwelt und Aussagen über den Menschen. Die Begriffe „Furcht und Schrecken“ gehören zur Aussage über die Tierwelt und benennen deren Schicksal – sie beziehen sich dem Mikrokontext nach nicht auf das Handeln des Menschen. Über den Menschen ist gesagt, dass die Tiere „in seine Hände gegeben“ sind, und das ist in Vers 3 sofort mit enger

Zweckbestimmung versehen: sich Nahrung zu verschaffen. Über die bloße Nahrungsbeschaffung hinaus reicht das Mandat des Menschen nicht.

Eine weitere Beobachtung: Das Machtverhältnis zwischen Mensch und Tier ist auch nach der Flut nicht einseitig. Der Mensch kann und wird den Tieren Gewalt antun, aber umgekehrt ist es genauso. Die Gottesrede setzt voraus, dass auch Tiere das Blut von Menschen vergießen (V. 5). Es herrscht eine gegenseitige Bedrohung. Sie ist sicherlich nicht gleichgewichtig ausgewogen. Der Mensch soll aus Gottes Sicht offenbar die Oberhand behalten; Gottes Interesse ist es, den Menschen zu schützen. Aber eine gewisse Balance liegt eben doch vor.

Hinzu kommt, dass im Kontext von 1. Mose 9 der Bundesschluss auch die Tierwelt einbezieht: „Tiere werden in Furcht und Schrecken vor dem Zugriff des Menschen zurückweichen, um sich zu schützen. Die krieglerische Sprache macht ein mögl[iches] Gewaltverhältnis zw[ischen] Menschen und Tieren realistisch sichtbar. Gewalt soll aber nicht bestimmend sein, denn auch Tiere gehören zum Gottesbund (V. 10).“³²

Der Ausdruck „Furcht und Schrecken“ bedarf noch einer genaueren biblischen Zuordnung. Die Beobachtung von Hansjörg Bräumer führt auf eine Spur: „Die Formulierung ‚Furcht und Schrecken vor euch‘ wird in anderem Zusammenhang in Verbindung mit einer Gottesverheißung gebracht. ‚Furcht und Schrecken vor euch wird Jahwe, euer Gott, über das Land, das ihr betreten werden, kommen lassen (5Mo 11,25).“³³ Für diesen Zusammenhang gibt es weitere biblische Belegstellen: 2. Mose 15,16; 5. Mose

2,25; 2. Makkabäer 12,22; 15,23; Weisheit 5,2; vgl. auch – mit etwas anderer Begrifflichkeit – 5. Mose 4,34; 7,23; Psalm 46,9. Überall geht es um eine Machtposition für Gottes Volk, die von Gott verliehen wird. „Furcht und Schrecken“ über die Gegner ist ein Instrument, um diese von Gott gewollte Machtposition zu erringen oder zu sichern. Dabei ist dieser Schrecken sehr klar ein Handeln Gottes. Nirgends ist gemeint, dass Leute aus Gottes Volk von sich aus Furcht und Schrecken über die Gegner bringen, indem sie sie terrorisieren. Die alttestamentliche Sprachgestalt unterscheidet hier sehr präzise: Menschen, die über andere Menschen Furcht und Schrecken bringen, gehören zu den Gegnern von Gottes Volk (Hes 32,23-26.30; Dan 5,19; Hab 1,7). Doch Gottes Volk hat kein direktes Mandat, diesen Schrecken selbst über andere zu bringen, sondern Gott behält sich dies vor.

Wenn wir diesen Hintergrund hinter der Aussage von 1 Mose 9,2 mit hören, dann relativiert sich die Position des Menschen. Dem Menschen ist von Gott eine Überlegenheit über die Tierwelt verliehen, sein Auftreten ist geeignet, dass Schrecken sich breit macht, die Tiere sind sogar „in seine Hände gegeben“. Doch er ist nicht direkt autorisiert, andere Geschöpfe zu tyrannisieren, sondern er nimmt eine Machtposition ein, die Gott selbst ihm zugearbeitet hat.

Der heilsgeschichtliche Kontext

Die Bedrohung der Tiere durch den Menschen ist im gesamtbiblischen Zusammenhang deutlich eine Zwischenphase. Sie entspricht nicht der ursprünglichen Schöpferabsicht, und wenn Gott die Welt vollendet, wird auch wieder Friede zwischen Mensch und Tier herrschen. Das sagen die

Prophetien von Jesaja 11,6-9 und 65,25. Allerdings leben wir nun in dieser Zwischenphase. Doch auch für sie gilt, dass Gott Erbarmen auch mit Tieren hat (Jona 4,11) und dass der Gerechte sich seines Viehs erbarmen soll (Spr 12,10). An die Macht des Menschen über die Tiere ist also ein Vorbehalt angeheftet, auch schon in der Zeit nach Noah und vor dem messianischen Reich.

Haben Menschen, die mit Gott versöhnt sind, eine besondere Rolle innerhalb der Menschheit? Gilt in der genannten Zwischenzeit für sie das Mandat, machtvoll und schreckenerregend über die Tiere zu agieren, ebenso wie für alle anderen? Natürlich ist Gottes Volk von den allgemeinen Lebensbedingungen nicht ausgenommen, weder von denen nach dem „Sündenfall“ noch von denen nach der Flut. Und doch wird man Gottes Volk eine Sonderrolle zusprechen müssen. Sie leitet sich aus der Ursache her, aufgrund derer die Schreckensherrschaft über die Tierwelt entstanden ist. Diese Ursache besteht offenbar in der weltweiten Bosheit des Menschen. Seit Gott diese erstmals und erneut festgestellt hat (1Mo 6,11-12; 8,21), gilt: „Neu ist das Töten von Lebewesen zur Ernährung. Offensichtlich hängt diese Anweisung mit dem ‚bösen Dichten und Trachten‘ der Menschen zusammen (8,21); der Friede zwischen Mensch und Tier ist dahin.“³⁴

Für Menschen aus Gottes Volk – zumal für Jesunachfolgerinnen und -nachfolger – ist aber das Vorzeichen „Der Mensch ist wesensmäßig böse“ nicht mehr voll in Geltung. Vielmehr sind sie auf dem Weg, das Böse zu überwinden (Röm 12,21). Sie haben – als Neuschöpfung – grundsätzlich die Voraussetzungen dazu; dies zeigt der gedankliche

Weg von Paulus ausgehend von Römer 7,14-24 bis hin zum Zielgedanken von Römer 8,1-10.³⁵ Entscheidend ist die Gabe des Geistes, die jede Verpflichtung dem „Fleisch“ gegenüber überbietet. Daraus resultiert der Auftrag, jede Bosheit abzulegen. Diese Aufgabe wird fast gleichlautend von verschiedenen Autoren des Neuen Testaments formuliert (Kol 3,8; Jak 1,21; 1Petr 2,1). Damit kann das Böse aus der Welt nicht vollständig entfernt werden, doch im eigenen Leben der von Christus erneuerten Menschen ist die Macht des Bösen gebrochen – und ausstrahlend auf ihr eigenes Umfeld drängen sie zeichenhaft das Böse zurück (Röm 13,12). Auch wenn erst in Gottes neuer Welt alle Tränen getrocknet und jeder Schmerz geheilt sein wird (Offb 21,4), ist es Auftrag von Gottes Volk, schon jetzt Tränen zu trocknen, Trauernde zu trösten und Schmerzen zu lindern. Wir nehmen in der Kraft des Geistes punktuell und zeichenhaft vorweg, was Gott einmal ganz neu schaffen wird. In diesem Sinne ist auch die Versöhnung mit der Tierwelt, wie sie Jesaja 11,6-9 und 65,25 beschreibt, keine reine Zukunftsmusik, sondern prägt das Verhalten von Gottes Volk schon jetzt, soweit das möglich ist.

Im Blick auf Gottes Anordnung beim noachitischen Bund von 1. Mose 9 heißt das: Das erneuerte Volk Gottes lebt unter den damals gegebenen Bedingungen, bricht einige davon aber mit Blick auf Gottes Zukunft jetzt schon auf. Wie weitreichend jede und jeder daraus Schlussfolgerungen zieht, wird unterschiedlich sein; die einen verzichten ganz auf tierische Nahrung, für die anderen ist wenigstens Tierquälerei ein Tabu.

Der heutige Kontext

Die Überlegungen bis hierher haben den innerbiblischen und den heilsgeschichtlichen Kontext im Blick. Darüber hinaus muss aber die Frage gestellt werden, ob wir nicht in unserem empirischen Verhältnis zur Natur unter anderem Bedingungen leben, als es damals beim noachitischen Bundeschluss der Fall war. Auch wenn Tiere als Nahrungsressource grundsätzlich akzeptiert werden: Es könnte geboten sein, gefährdete Arten davon auszunehmen, um die notwendige Biodiversität nicht zu verlieren. Gott hat den Nachkommen Noahs die Tiere „in eure Hände gegeben“, aber vielleicht nicht jedes einzelne Tier und nicht jeder Tierart für alle Zeiten. Wenn die Tiere „in der Hand“ des Menschen sind, gehört es wohl zu seiner Verantwortung, dafür zu sorgen, dass diese Tiere auch tatsächlich da sind, auf die er seine Hand legen darf.

Wir werden nicht ganz von der Hand weisen können, dass das gefährlichste „Raubtier“ auf der Erde – mittlerweile – der Mensch ist. Im Blick auf die Macht, Furcht und Schrecken abzustrahlen, sagt Klaus Bäumlin: „Das Verhältnis zwischen Menschen und Tieren war nicht dasselbe wie heute, wo sich das Bedrohungsverhältnis zwischen beiden derart einseitig verkehrt hat. Deshalb werden wir heute, unter so veränderten Voraussetzungen, diesen Teil des Noah-Segens nicht mehr ohne Weiteres für uns in Anspruch nehmen dürfen!“³⁶

2.5 Überlegungen zum Ertrag

Zum Sprachgebrauch

Zunächst eine Bemerkung zum Sprachgebrauch in diesem ganzen 2. Abschnitt. Oft war die Rede vom Menschen in seiner Beziehung zur Schöpfung. Das ist allerdings keine präzise, sondern nur eine abgekürzte Rede-weise. Denn der Mensch steht der Schöpfung nicht prinzipiell gegenüber, sondern er ist Schöpfungswerk, ist Teil der Schöpfung (>> 2.1). Jede Überlegung zu seinem Auftrag an der Schöpfung (meist: an Flora und Fauna) muss diesen Hintergrund beachten.

Belebte und unbelebte Natur

Der Auftrag des Menschen bezieht sich in 1. Mose 1–2 und Psalm 8 auf die belebte Natur. Wie der Mensch mit der unbelebten Natur umgeht, ist nicht im Blick. Zwar kennt die Bibel auch die menschliche Nutzung der unbelebten Natur als Ressource, z. B. im Bergbau, und kann Staunen über die technischen Möglichkeiten des Menschen ausdrücken (vgl. Hiob 28). Aber Fragen, die uns heute beschäftigen, sind in der Schöpfungserzählung nicht direkt angesprochen.

Dazu gehört die der Einfluss des Menschen auf Erde und Klima. Was für Folgen hat der Abbau von Bodenschätzen – für die „Erde“ im engeren Sinne und für das Klima unter der „Wölbung“ (1Mo 1,6)? Dass die Tierhaltung (1Mo 9,2-3; vgl. schon 4,2) auch global-klimatische Effekte hat, wissen wir heute – man denke an die Methangasproduktion von Nutztieren.³⁷ All das kann auf der Basis der biblischen Schöpfungstexte nur indirekt beurteilt werden. Aber solch eine indirekte Beurteilung dürfte nötig sein. Ansatzpunkt kann die Schlussfolgerung

sein, die sich aus dem Begriff „bewahren“ ergab (>> 2.3 c): Wir müssen *mit* der Natur arbeiten statt *gegen* sie. Das wäre auch auf den Umgang mit der unbelebten Schöpfung anzuwenden.

Sind wir imstande zu herrschen?

Wir sind beauftragt zu herrschen! Zwar ist dieses Gebot in der Bibel bedachtsam eingegrenzt und unbedingt an die Beziehung zu Gott zurückgebunden. Aber wir Menschen haben dennoch Vollmacht bekommen, und die sollte nicht – vielleicht aus einem schlechten Gewissen heraus – kleingeredet werden.

Allerdings stellt sich die Frage: Sind wir dieser Aufgabe gewachsen oder scheitern wir daran? An bestimmten biblischen Herrschaftsaufträgen scheitern wir tatsächlich fortwährend: Wir beherrschen die Sünde nicht ausreichend (1Mo 4,7) und wir haben uns selbst – als kommunizierendes Wesen – nicht im Griff (Jak 3,7-10). Was ist mit unserer Herrschaft über die uns anvertrauten Schöpfungswerke – und den daraus resultierenden Folgen für die unbelebte Schöpfung?

Die Erfahrung zeigt, dass wir die Schöpfung nicht beherrschen, sondern durch die Art, wie wir als Menschheit diese Herrschaft ausgeübt haben, die Kontrolle zu verlieren drohen. So beginnt die Natur uns zu beherrschen. Radioaktive Abfälle, Klimaveränderungen, Dürren etc. sind nicht mehr beherrschbar. Selbst wenn wir uns auf unsere gegebene Vollmacht aus den Schöpfungstexten berufen – wir kriegen es nicht hin.

Wie jemand zu herrschen versucht und ihm die Herrschaft dabei fast völlig entgleitet, dafür ist König Rehabeam ein biblisches

Beispiel (1Kön 12,1-25). Vielleicht ist die Menschheit auf dem Weg, über die Schöpfung im Ergebnis eine Art Rehabeam-Herrschaft auszuüben: Je mehr Macht man sichern möchte, desto unbeherrschbarer wird die Lage. Selbst wenn man die Ermächtigung, „sich“ die Erde untertan zu machen, denkbar weit ausdehnen möchte, sie gar im traditionellen Verständnis früherer Jahrhunderte auffassen möchte: De facto gelingt

solch eine Herrschaft nicht ausreichend. Die Schöpfung scheint sich die Oberhand zurückzuholen.

Wie können wir dem begegnen? Wohl nur durch Demut, Buße, Hoffnung auf Gottes Erneuerung der Schöpfung und durch Rückkehr zum Herrschaftsauftrag in den Linien von 1. Mose 1-2 und Psalm 8.

3. Ressourcengerechtigkeit als biblisches Gebot

Im Fokus: 1. Korinther 11,17-34. **Grundgedanke:** Das Mahl des Herrn in Korinth ist (auch) ein Modellfall für christliche Gemeinschaft überhaupt – materielle Aspekte sind unabdingbar eingeschlossen. Weiterer Text: Matthäus 15,21-28.32 in sozialgeschichtlicher Auslegung; Jesus kritisiert urbane Getreideimporte zu Lasten der hungernden ländlichen Bevölkerung.

3.1 Gerechtigkeit am Tisch des Herrn

Der Bibeltext dieses Kapitels scheint erst einmal gar nichts mit Ökologie zu tun zu haben. Doch die Grundhaltung, die für Christinnen und Christen geboten ist, lässt sich leicht auch auf ökologische Zusammenhänge anwenden.

In 1. Korinther 10,14-22 und 11,17-34 geht Paulus auf das Abendmahl ein, wie es in Korinth gefeiert wurde. Genauer sollte man vom „Tisch des Herrn“ und „Mahl des Herrn“ sprechen, der Begriff „Abendmahl“ kommt hier nicht vor.

Die Situation in Korinth

Paulus ordnet in seinem Brief mehrere verschiedene kritikwürdige Umstände des korinthischen Mahls des Herrn. Eine dieser Gepflogenheiten ist folgende:

Der Gottesdienst in Korinth fand abends statt. Er bestand aus vielen verschiedenen Elementen. Man kann in der Abfolge der Elemente das damals verbreitete hellenistische „Symposion“ wiedererkennen, das mit christlichen Inhalten gefüllt und formal an manchen Stellen angewandelt wurde.³⁸ Eine gemeinsame Mahlzeit war Bestandteil dieser Feier. Das Mahl des Herrn im engeren Sinne, also das Brechen eines Brotes und Trinken eines Kelches im Gedenken an Jesus, war in diese Mahlzeit eingebettet. Diese

Gesamt-Mahlzeit hatte also mehrere Ziele: satt werden, Gemeinschaft erleben, Jesus feiern und ihn verkündigen.

Die Sättigungsmahlzeit war dem Mahl des Herrn im engeren Sinne vorgelagert. Man hat also bereits gemeinsam an einem Tisch gegessen, bevor dieser noch einmal besonders zum Tisch des Herrn wurde. In Korinth verhielt es sich nun so, dass einige früher und andere später zur Abendveranstaltung eintrafen. Die früher Kommenden waren wohl weithin wohlhabendere Leute, die mit der Arbeit des Tages fertig waren oder sich davon hatten freimachen können. Die später Kommenden dürften vorwiegend Sklaven gewesen sein, die bis später abends arbeiten mussten, bevor sie in die christliche Hausversammlung gehen konnten. Viele von ihnen trafen erst ein, als das meiste der Sättigungsmahlzeit schon verzehrt war. Sie kamen noch zum Tisch des Herrn rechtzeitig, erlebten das Brechen des Brotes und das Trinken des Kelches aber mit leerem Magen.

(Denkbar ist auch eine andere Version des Geschehens: Man traf zwar nicht unbedingt nacheinander ein, aber bei der gemeinsamen Feier verspeiste jeder seine eigene mitgebrachte Mahlzeit.³⁹ Man teilte nicht miteinander. So aßen die Reichen viel und die Armen wenig. Im Ergebnis liegt dieselbe materielle Ungerechtigkeit vor.)

Paulus kritisiert diese Ungleichheit, diese Ungerechtigkeit. Er stellt fest, dass diese gesamte Feier ihren Charakter als Mahl des Herrn komplett verloren hat: „So aber, wie ihr nun zusammenkommt, ist das Essen gar kein Mahl des Herrn“ (1Kor 11,20, Zürcher Bibel). „Wenn ihr euch versammelt, ist das kein Essen des Herrenmahls; denn jeder nimmt beim Essen sein eigenes Mahl vorweg und dann hungert der eine, während der andere betrunken ist“ (V. 20-21; Einheitsübersetzung).

Paulus ist es lieber, die Wohlabenden essen sich schon zuhause satt und kommen so zum Gemeinschaftsmahl, anstatt dass sie die Ungleichheit in den Gottesdienst hineintragen. Auch so wäre kein Ausgleich gegeben; die unterschiedliche Versorgung bliebe bestehen. Doch das scheint für Paulus zunächst hinnehmbar zu sein. Ganz unerträglich aber ist, dass Satte und Hungernde gemeinsam am Tisch des Herrn sitzen.

Schlussfolgerungen

Abgesehen von der konkreten Situation in Korinth ergibt sich hier eine Beurteilung, die – als Grundsatz verstanden – auch auf andere Verhältnisse anwendbar ist und angewendet werden muss. Die Schlussfolgerung lautet:

Es kann unter Christen keine intakte geistliche Gemeinschaft geben, wenn keine materielle Gerechtigkeit herrscht. Gestörte Ressourcengerechtigkeit zerstört die geistliche Gemeinschaft. Diese Einschaltung klingt hart, nimmt aber ernst, was Paulus in 1. Korinther 11,20 sagt: Das hier *ist gar kein* Mahl des Herrn mehr!

Ressourcengerechtigkeit ist so lange gefordert, wie man als Christen miteinander umgeht und einander begegnet. Die vorläufige (?) Lösung von Paulus lässt ja zu, dass man die zur Verfügung stehenden Ressourcen durchaus in ungleichem Maße verzehrt. In Korinth würde das in den Privathäusern, abseits des Gottesdienstes, geschehen. Hier wie auch sonst im Neuen Testament werden die sozialen Unterschiede nicht aufgelöst oder eingeebnet. Doch unter dem Vorzeichen „Jesus“ darf es Ressourcenungerechtigkeit nicht geben: Dabei wäre die geistliche Gemeinschaft zerstört.

Welche Empfehlung Paulus für die Situation abseits des Gottesdienstes hätte, darüber kann man begründete Vermutungen anstellen. Dass es ihm egal wäre, wenn Glaubensgeschwister hungern, ist zweifelhaft. In anderem Zusammenhang setzt sich Paulus für einen Ausgleich ein, und zwar zwischen den wohlhabenden Gemeinden in Griechenland, Mazedonien sowie Achaja und der verarmenden Gemeinde in Jerusalem. Die Grundsätze und Maßstäbe des materiellen Ausgleichs sind klar und konkret:

In der jetzigen Zeit (diene) euer Überfluss dem Mangel jener, damit auch der Überfluss jener für euren Mangel dient, damit Gleichheit entsteht.

2Kor 8,14

Denn (das sage ich) nicht, damit andere Erleichterung haben, ihr aber Bedrängnis, sondern nach Maßgabe der Gleichheit.

2Kor 8,13

Was Paulus hier sagt – im Kontext von Geldmitteln, eingesetzt für eine Gemeindekollekte –, lässt sich durchaus mit dem Begriff „Ressourcengerechtigkeit“ beschreiben.

Das Projekt „Gemeindekollekte“ macht deutlich, dass Paulus den Maßstab des Ausgleichs nicht nur in einer lokalen gottesdienstlichen Situation wirksam sehen will, sondern auch überregional und zwischengemeindlich. Wenn aber zwischengemeindlich, dann – so muss man folgern – wohl auch innerhalb einer Ortsgemeinde, selbst wenn man nicht gerade Gottesdienst miteinander feiert.

Für unsere heutigen Fragestellungen ist aber nun gerade der überregionale Aspekt wichtig. Gerechtes Teilen von Ressourcen schafft oder fördert auch geistliche Gemeinschaft.⁴⁰ Das wird an den Wirkungen deutlich, die Paulus von der Gemeindekollekte erhofft: Es entsteht eine Gemeinschaft der Dankbarkeit, des Lobes Gottes und des Gebets füreinander (2Kor 9,12-14; vgl. die analoge Aussage in 1,11; 4,15). Hier klingen geradezu gottesdienstliche Kategorien an. Die Mahnung im Blick auf das Mahl des Herrn in 1. Korinther 11 zeigt die Kehrseite: Wo keine Ressourcengerechtigkeit herrscht, ist die gottesdienstliche, die geistliche Gemeinschaft zerstört. Wir können uns nicht als Glaubensgeschwister in Christus verstehen und gleichzeitig einer dem anderen die Lebensgrundlagen ausbeuten.

Wenn wir einen Schritt weiter gehen und diese Einsicht auf die weltweite Christenheit anwenden, dann ist die Lage noch weiter verschärft als bei den Gemeinden des 1. Jahrhunderts. Denn in der Gemeinde von Korinth und im Miteinander zwischen den

griechischen Gemeinden und der Jerusalemer Gemeinde hat ja nicht einer dem anderen etwas *weggenommen*. Die reichen Korinther haben nicht den Sklaven *deren* Essen vom Teller genommen (die Sklaven hatten ja noch gar keins in die abendliche Versammlung mitgebracht). Die verarmten Jerusalemer Christen hatten keinen Anspruch auf die Gabe der griechischen Gemeinden; eine freiwillige Gabe war ja gefragt. Wenn wir aber nun heute an den Export von Bodenschätzen und Primärprodukten aus armen Ländern in Industrienationen denken, dann hat das durchaus einen Aspekt von „ausbeuten“ und „wegnehmen“, von Ressourcen-Abfluss. Davon profitieren auch die Christen in den Industriestaaten. Die Frage ist, ob das Urteil auf der Linie von Paulus hier nicht noch schärfer ausfallen müsste. In jedem Fall wird deutlich, dass wir christliche Verbundenheit nicht nur in geistlichen Kategorien denken können, wenn die materiellen Rahmenbedingungen diese Verbundenheit unterlaufen. Und „materiell“ hat sehr klar einen ökologischen Aspekt, wenn wir es auf das Thema der globalen Ressourcen beziehen.

3.2 Jesus und die gerechte Verteilung landwirtschaftlicher Erträge

Nicht nur bei Paulus, sondern auch bei Jesus finden wir Aussagen zum Thema Ressourcengerechtigkeit. So wie sie bei Paulus etwas versteckt waren (in einem Abendmahlstext), so sind sie auch bei Jesus nicht auf den ersten Blick zu entdecken. Aber ein zweiter Blick lohnt sich bei Bibeltexten sowieso immer.

Es geht um die Begegnung von Jesus mit der syrophönizischen (oder: kanaanäischen) Frau (Mt 15,21-28): Eine

Nichtisraelitin bittet Jesus um Heilung ihrer Tochter. Jesus lehnt das ab, zum einen mit Verweis auf seinen Auftrag, der nur für Israel gilt, zum anderen mit einem Bildwort: Man dürfe nicht den „Kindern“ das Brot wegnehmen und den „Haushunden“ vorwerfen. Mit einer geistesgegenwärtigen Antwort windet die Frau Jesus sein Argument aus der Hand – und Jesus heilt die Tochter.

Warum ist Jesus so schroff? Warum hält er starr an seinem Plan fest, sich nur Israeliten zuzuwenden?⁴¹

Ließ Jesus sich schließlich belehren?

Eine Auslegung, die in heutiger Zeit oft vertreten wird, ist folgende: Jesus sei in der gängigen Vorstellung befangen gewesen, Gottes Zuwendung gelte nur dem Volk Israel. Eine Art nationaler Engführung habe ihn bestimmt. Doch als die Frau ihm so kühn entgegnet und das Bildwort von den Hunden aufgriff und zu ihren Gunsten umbildete – da habe Jesus sich überzeugen lassen. Die entwaffnende Schlagfertigkeit der Frau, gepaart mit Glauben, habe Jesus eines Besseren belehrt und seinen engen Blick geweitet. „Jesus lässt sich von der kanaanäischen Frau belehren und damit werden alle Rangordnungen auf den Kopf gestellt“, schreibt Irene Löffler und zitiert dann die Theologin Marie-Theres Wacker: „Den Vater, der barmherzige Mutter aller Menschen ist, erkennt der Sohn durch die Schwester aus den Heidenvölkern.“⁴² Erst nach dieser Begegnung also sei Jesus richtig klar geworden, was sein himmlischer Vater eigentlich wollte.

Die Vorstellung, dass Jesus ein Lernender war, sollte für Bibelleser nicht anstößig sein. Der Hebräerbrief hält fest, dass er bis in

seine letzten Stunden hinein Gehorsam lernte, und zwar durch das, was er leiden musste (Hebräer 5,8). Aber passt diese Interpretation zur Begegnung mit der kanaanitischen Frau? Schon zuvor hat Jesus durchaus einmal einem Nichtjuden geholfen, dem Diener des Hauptmanns in römischen Diensten (Matthäus 8,5-13) – ohne grundsätzliche Bedenken. Und dass Gott letztlich alle Völker erreichen will, musste Jesus aus der Hebräischen Bibel bekannt sein. Der Prophet Jona hat diese Lektion gelernt und das nach ihm benannte Buch enthält diese klare Botschaft. Und gerade mit Jona hat sich Jesus viel beschäftigt, er hat sich oft mit ihm identifiziert, auch schon vor der Begegnung mit der Kanaaniterin. Musste er also wirklich lernen, dass Gott auch zu den Heiden will?

Entdeckungen der sozialgeschichtlichen Auslegung

An dieser Stelle hilft uns eine Forschungsrichtung weiter, die sich seit den 1970er-Jahren entwickelt hat: die sozialgeschichtliche Bibelauslegung. Einer ihrer frühen Vertreter in Deutschland ist der Neutestamentler Gerd Theißen. Zu dem Evangelienbericht über Jesus und die Kanaaniterin hat er 1984 einen erhellenden Aufsatz geschrieben, der die Reaktion Jesus verstehbar macht.⁴³

Theißen lenkt die Aufmerksamkeit zunächst auf die Herkunft der Frau, dann auf ihren sozialen Status und schließlich auf die wirtschaftlichen Verhältnisse in der Gegend damals.

Die Begegnung ereignet sich im Gebiet von Tyrus und Sidon, und aus dieser Gegend kommt die Frau. Das Markusevangelium präzisiert, dass es eine „griechische“ Frau

war. Damit ist nicht gemeint, dass sie aus Griechenland stammte, es ist vielmehr eine kulturelle Bezeichnung. Sie war von der Kultur des Hellenismus geprägt. Eine solche Prägung hatten in dieser Gegend vor allem die gehobenen Schichten. Die Wortwahl im Markusevangelium deutet einen gewissen Wohlstand der Frau an. Wir müssen uns also das Bild einer einigermaßen gebildeten, finanziell abgesicherten Frau machen. Sie gehörte wahrscheinlich einer privilegierten Schicht an.

Sie lebte in der ländlichen Umgebung in der Nähe von Tyrus. Diese Stadt war sehr reich: eine Handelsmetropole durch den Mittelmeerhafen und ein Industriezentrum mit Schwerpunkt auf Metallbearbeitung und auf Produktion wertvoller Purpurwaren, von Luxusgütern für die Oberschicht also. Die tyrischen Münzen gehörten zur härtesten Währung im Altertum. Das Umland um diese Metropole war allerdings arm – vor allem, weil die landwirtschaftlichen Flächen sehr gering waren. Wie konnte sich die Bevölkerung dort mit Lebensmitteln versorgen – und wie wurde der Bedarf der Großstadt gedeckt?

Man war von Importen abhängig. Dass Stadt und Umland von Getreideeinfuhr lebten, ist mehrfach belegt, und zwar durch Notizen des Historikers Josephus und auch durch das Alte Testament, das berichtet: Schon zu Zeiten von Salomo exportierte Israel Weizen nach Tyrus (1. Könige 5,22-25). Auch der Prophet Hesekiel kennt diese Handelsbeziehungen, wenn er zu Tyrus sagt: „Juda und das Land Israel waren deine Kunden; sie lieferten dir Weizen aus Minnit, Backwaren, Honig, Öl und Balsam im Austausch“ (Hes 27,17). Noch in neu-

testamentlicher Zeit war das so (vgl. Apg 12,20). In Versorgungskrisen war Tyrus problemlos in der Lage, die ländlichen Getreidevorräte aufzukaufen.

Im Bericht von der Kanaaniterin stehen sich also zwei gegensätzliche Menschen gegenüber: die wohlhabende Frau aus der Gegend, in der man von Weizenimporten lebt – und der Prophet aus Galiläa, aus dem Land, dessen Kornkammern geleert wurden, um die Handelsmetropole an der Küste zu ernähren.

Auf diesem Hintergrund kann man das Jesuswort vom Brot, das den Kindern weggenommen und den „Hunden“ gegeben wird, auch als prophetische Anklage verstehen: „Lasst zuerst die armen Leute im jüdischen Hinterland satt werden. Denn es ist nicht gut, das Brot der armen Leute zu nehmen und es den reichen Heiden in den Städten hinzuwerfen“ (Gerd Theißen). Hier sind wir mitten im Thema Ressourcengerechtigkeit angelangt!

Strukturelle Sünde

Nach diesem sozialgeschichtlichen Ansatz kritisiert Jesus also ein Individuum dafür, dass es in ungerechte Strukturen verflochten ist und davon profitiert. Ist so etwas für Jesus vorstellbar? Hat er nicht immer die einzelne Person und deren Verantwortung betont? Einzelne zur Umkehr gerufen? Ist nicht gerade charakteristisch für ihn, dass er von der Veränderung des Herzens ausgeht und diese anstrebt anstatt der Veränderung der Umstände?

Grundsätzlich stimmt diese Beobachtung. Doch es gibt auch einige Begegnungen, in denen Jesus Nein zum Anliegen oder

zum Verhalten Einzelner sagt, obwohl das Verhalten von übergeordneten Strukturen bestimmt ist.

- › Schriftgelehrte und Pharisäer wollten ein Zeichen von Jesus sehen. Bis dahin hatte Jesus bereits Menschen geheilt, Zeichen lagen also vor, aber offenbar wollten sie eines, das eigens vor ihren Augen ausgeführt wurde. Jesus lehnte das ab, und zwar mit Verweis auf die ganze „verdorbene Generation“. Die Fragesteller erscheinen hier nicht als Individuen, die ein falsches Anliegen haben, sondern sie sind Vertreter einer ganzen Struktur, die unter falschem Vorzeichen steht (Mt 12,38-42).
- › Auf dem Tempelgelände vertrieb Jesus die Händler, Geldwechsler und Verkäufer von Opfertieren. Damit zerstörte Jesus ihnen mindestens das Tagesgeschäft. Er kritisierte ganz offenkundig nicht die jeweils individuelle Gesinnung oder Profitgier, sondern das übergeordnete System, das zur Etablierung dieses Gewerbes geführt hat. Die Einzelnen mögen vorrangig davon motiviert gewesen sein, sich ihren Lebensunterhalt zu sichern. Jesus aber bestreitet die Berechtigung dazu, weil das zugrundeliegende System in seinen Augen falsch ist. Dass dies dem einen oder anderen einzelnen Händler gegenüber ungerecht sein könnte, fällt für Jesus nicht ins Gewicht.

Auf diesem Hintergrund ist es nicht undenkbar, dass Jesus das Anliegen einer einzelnen Frau zunächst abweist, weil sie sich gar nicht dessen bewusst ist, dass sie in ungerechten Strukturen lebt und daraus Nutzen zieht.

Jesus spricht als Prophet

Wenn Jesus eine solche Kritik anklingen lassen wollte, dann stünde er in guter prophetischer Tradition: Auch Jesaja, Hosea, Micha und andere haben wirtschaftliche Ausbeutung der Armen im Namen Gottes angeprangert.

Aber ist dies der richtige Moment, von ökonomischen Sünden zu sprechen, wenn da eine verzweifelte Mutter vor Jesus steht, die nichts sehnlicher wünscht, als dass ihre Tochter gesund wird? Doch, es kommt vor, dass Jesus, bevor er heilt, das Thema Sünde anschnidet. So war es auch beim Gelähmten in Kapernaum (Mk 2,1-12). Erst sagte Jesus: „Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“, und danach: „Steh auf, nimm deine Matte und gehe nach Hause“. Ist das unbarmherzig? Nun, wenn die Heilung am Ende auf allen Gebieten passiert, körperlich und in der Gottesbeziehung, dann ist das nicht unbarmherzig, sondern doppelt barmherzig.

Die Reaktion der Frau zeigt, dass sie die Kritik von Jesus offenbar verstanden hat. Das zeigt ihre Antwort: „Das ist wahr, Herr.“ Die Frau erkennt an, was ist. Ja, sie gehört zu den „Haushunden“, denen man das Brot der Kinder gibt. Sie gehört zu denen, die von einer Umverteilung zu Lasten anderer profitieren. Doch dabei bleibt sie nicht stehen. Ihr Vertrauen ist ungebrochen. Dieses Vertrauen hat sie schon vorher klar ausgesprochen, als sie Jesus „Sohn Davids“ nannte: eine Ehrenbezeichnung, ja mehr noch, eine messianische Anrede. Auch jetzt ist sie voller Erwartung: Der reiche Gott wird auch für uns Heiden, die wir unsere Verfehlung anerkennen müssen, etwas übrig haben – und Jesus ist derjenige, der es geben kann.

Diesen Glauben bekennt die Frau, und daraufhin handelt Jesus. Die Tochter wird befreit und gesundet.

Hat die Kanaaniterin Jesus also doch überredet? Hat Jesus sich umstimmen lassen? Hat sie ihn eines Besseren belehrt? Wenn die skizzierte sozialgeschichtliche Deutung in die richtige Richtung zeigt, war Jesus nicht prinzipiell unwillig gewesen und auch nicht in nationaler Engführung befangen. Sondern als Prophet hat er Unrecht angesprochen, als Heiland hat er danach geheilt.

Schlussfolgerungen

Für Jesus gibt es Situationen, in denen ein „geistliches Geschehen“ blockiert ist, wenn eine strukturelle Sünde vorliegt, konkret: wenn keine Ressourcengerechtigkeit herrscht. „Geistliches Geschehen“ ist dabei wie folgt zu verstehen: Die Heilung eines Menschen ist natürlich eine leibliche Angelegenheit. Das gesamte Leben ist durch eine Heilung positiv betroffen und nicht nur ein abgrenzbarer religiöser oder geistlicher Sektor. Solch eine Heilung ist Einbruch des Reiches Gottes in die vorfindliche Welt. Sie ist nicht allein aus diesseitigen Kräften zu bewirken. Am Werk ist hier nicht Gott als Schöpfer, sondern Gott als Neuschöpfer – wobei „Gott“ hier trinitarisch gemeint ist. Insofern kann man die Heilung auch als „geistliches Geschehen“ bezeichnen.

Diese geistliche Ebene ist also nicht unabhängig von der materiellen Ebene, von gerechten Verhältnissen. Es gibt Situationen, in denen erst die äußeren Verhältnisse erneuert werden müssen, und zwar in Richtung Ressourcengerechtigkeit, bevor sich etwas Geistliches ereignen kann. Dieser Zusammenhang ist Jesus so wichtig, dass er sogar die dringend nötige Heilung eines Mädchens (das selbst wohl am allerwenigsten an den ungerechten Verhältnissen beteiligt ist) zurückstellt. Das Reich Gottes muss sich auf den Umgang miteinander auswirken, und dann kann es auch zum gewünschten Kontakt mit Gottes Kraft kommen. Der Zusammenhang ist also ganz ähnlich gelagert wie beim Mahl des Herrn in Korinth, wo die Begegnung mit Christus im Mahl auch nicht möglich war, solange unter den Feiernden Ungerechtigkeit herrschte.

Natürlich ist das Ringen um Gerechtigkeit *Konsequenz* des Evangeliums. Es gehört zur Nachfolgeethik. Konsequenz darf aber nicht heißen: eine austauschbare Folge unter vielen anderen. Paulus und Jesus zeigen einen so engen Zusammenhang auf, dass man die Gerechtigkeit schon zum Kern des Evangeliums zählen muss. „Denn das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit [!] und Friede und Freude im Heiligen Geist“ (Röm 14,17). Gottesbeziehung kann man nicht leben und erfahren ohne geklärte Beziehung zu den Nächsten (vgl. Mt 6,14-15), und das bis ins Materielle hinein (vgl. Lk 10,25-37).

4. Generationengerechtigkeit

Im Fokus: 2. Mose 20,12; 2. Korinther 12,14b. **Grundgedanke:** Die Ethik der Bibel kennt eine Verantwortung der Generationen füreinander. Wir dürfen nie nur an die eigene Generation denken. Dieser Grundsatz muss auch für die nachfolgenden Generationen gelten, insbesondere in materieller Hinsicht. Das Gebot der Elternehre lässt sich daher auch auf die eigenen Nachkommen hin „spiegeln“.

4.1 Ehre deinen Sohn und deine Tochter

Vater und Mutter zu ehren ist Bestandteil der Zehn Gebote (2Mo 20). Dieses Gebot hat einen sehr konkreten Sinn, vor allem auch in materieller Zuspitzung: „Das Gebot, die Eltern zu ehren (V. 12) richtet sich wie alle anderen an Erwachsene im Hinblick auf ihre alternden Eltern, die nicht ‚ausgesetzt‘, sondern versorgt werden sollen.“⁴⁴ Dass „ehren“ auch materielle Zuwendung einschließen kann, zeigt das Gebot in Sprüche 3,9-10, und wie dem Dekaloggebot ist auch diesem weisheitlichen Gebot eine Verheißung angefügt: „Ehre Jahwe mit deinem Besitz, mit dem Besten von dem, was du erntest. Dann füllen sich deine Scheunen mit Korn und deine Fässer mit jungem Wein.“

Der Sinn des Gebotes

Hans-Joachim Kraus, ein systematischer Theologe, der von der Exegese des Alten Testaments herkommt (eine sehr bemerkenswerte Kombination!), hat zwei traditionelle Verständnisse des Elterngebotes mit guten Gründen abgewiesen:

- › „Vater und Mutter“ seien Symbolbegriffe für gesellschaftliche oder politisch übergeordnete Instanzen. (So hat es unter anderem Luthers Großer Katechismus⁴⁵ und der Heidelberger Katechismus⁴⁶ aufgefasst.)

- › Das Gebot ziele auf bedingungslose Unterordnung und strengen Gehorsam gegenüber den Eltern.

Demgegenüber bestimmt er die Adressaten des Gebotes genauer, nämlich als „herangewachsene Söhne und Töchter, denen die Verantwortung für die Durchsetzung des Lebensrechtes ihrer alternden Eltern auferlegt wird“. Dazu gehören „materielle[...] Leistungen“, aber auch „der Respekt vor Erfahrungen und Leiden, Erschöpfungen und Schwächen, die kritische, aber freundliche Stellungnahme zu Traditionen und Bräuchen, der Beistand und die liebevolle Hilfeleistung in den kleinen und großen Nöten.“⁴⁷

Die Eltern werden in diesem Gebot wahrgenommen als Menschen,

- › die nur noch begrenzte Handlungsmöglichkeiten haben,
- › die abhängig sind vom Verhalten anderer,
- › die ihre Lebensgrundlage nicht mehr allein sichern können,
- › deren Auskommen gefährdet ist, wenn nicht andere, Stärkere, Handlungsfähigere sich dessen annehmen.

Wie schon Paulus betont hat, ist dieses Gebot das erste, das mit einer Verheißung verknüpft ist. Sie gilt den Adressaten des

Gebotes. Damit ist zugleich eine weitere Verknüpfung ausgesprochen:

- › Das eigene Wohlergehen ist gebunden an das Verhalten gegenüber der „benachbarten“ Generation.
- › Gefordert ist eine generationsübergreifende Blickweise.
- › Insofern die Elterngeneration von Gott das Recht auf Ehre und Versorgung zugesprochen bekommt, geht es hier um *Generationengerechtigkeit*.

Die Anwendung des Gebotes

Für die Aktualisierung dieses Gebotes ist nun eine weiterführende Überlegung wesentlich. Wenn von Gottes Volk Generationengerechtigkeit gefordert ist; wenn das eigene Wohlergehen an das Verhalten gegenüber der nächstliegenden Generation gebunden ist – muss dies nicht auch in die andere Richtung gelten, nicht nur im Blick auf Generation *vor* uns, sondern auch auf die Generation *nach* uns?

In der Tat scheint eine „gespiegelte“ Anwendung und Aktualisierung sachgemäß zu sein. Das zeigt schon die innerbiblische Auslegung und Anwendung des Gebots durch Paulus in Epheser 6,1-4. Die direkte Schlussfolgerung zieht Paulus aus 1. Mose 20,12 für die Kinder (und fügt eine weitere, neutestamentlich sehr starke Begründung und Ausführungsbestimmung hinzu: „in dem Herrn“). Ganz symmetrisch fügt er eine entsprechende sinngemäße und spiegelbildliche Weisung für die Väter hinzu. Das führt uns auf die Spur, dass es hermeneutisch sinnvoll oder sogar geboten sein kann, einzelne Weisungen der Heiligen Schrift auch „gespiegelt“ anzuwenden.

Hermeneutische Zwischenüberlegung

Es gibt Zusammenhänge, in denen die Bibel selbst solche gespiegelten Aktualisierungen vornimmt:

- › „Im Zweiten Brief an die Korinther wird ein Zitat aus 2Sam 7,14 ausdrücklich um die T[öchter] ergänzt („und ich werde euch Vater sein und ihr werdet mir Söhne und T[öchter] sein“ 2Kor 6,18).“⁴⁸
- › Die Haustafeln im Epheser- und Kolosserbrief (Eph 5,21–6,9; Kol 3,18–4,1) sind gleichermaßen im Blick auf Männer und Frauen, Sklaven und Herren, Kinder und Eltern ausgeführt, im 1. Petrusbrief für Sklaven, Frauen und Männer (2,18–3,7 oder 12) sowie, abgesehen von einer Haustafel, für Gemeindeälteste und Jüngere (5,1-7).
- › Die Anweisungen für Diakone im 1. Timotheusbrief werden spiegelbildlich auch für Diakoninnen ausgeführt (3,8-13).
- › Paulus führt seine Richtlinien für Eheleute explizit für Männer wie für Frauen aus (1Kor 7,1-7.32-35).
- › Jesus schöpft eine ganze Reihe von Gleichnissen, die jeweils dasselbe Aussageziel haben, aus der Lebenswelt sowohl von Männern als auch von Frauen.⁴⁹

Darüber hinaus gibt es Themen, bei denen die Wenigsten bestreiten würden, dass man sie spiegelbildlich auch auf die „gegenüberliegende“ Personengruppe beziehen muss:

- › Jesus nennt seine Nachfolger „Brüder“ (Mt 23,8), doch in der Sache muss es auch für „Schwestern“ gelten: „Einer ist euer Meister“.

- › Wenn die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe „Brüder“ ansprechen, sind „Schwestern“ selbstverständlich nicht ausgenommen.
- › Was Paulus über die angemessene Haltung von Vätern ihren Kindern gegenüber anordnet (Eph 6,4; Kol 3,21), muss ebenso für Mütter gelten.

Auch in anderen theologischen Fragen ist spiegelbildlich-sinngemäße Anwendung richtig:

- › Merkmal eines falschen Propheten ist für den 1. Johannesbrief, dass jemand eine defizitäre Christologie hat, indem er bestreitet, dass Christus „im Fleisch“, also als echter Mensch gekommen ist (4,1-3). Die theologische Frontstellung ist heute weithin die umgekehrte: Viele bekennen Jesus als Menschen, als Propheten, als Gesandten Gottes, bekennen sich aber nicht zu seiner Gottessohnschaft bzw. zu seiner Göttlichkeit. Es ist zweifellos ganz im Sinne des 1. Johannesbriefes, diese Auffassung spiegelbildlich ebenfalls als antichristlich zu bezeichnen.

Schlussfolgerung

Auf diesem Hintergrund ist es sachgemäß, das Elterngesetz auch spiegelbildlich so auszulegen:

„Ehre deinen Sohn und deine Tochter, damit deine Tage lang währen in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt.“

Und das ist dann auch auf die materiellen Lebensgrundlagen zu beziehen. Insbesondere ist einer Generation nicht erlaubt, die Lebensgrundlagen der folgenden Generation aufzuzehren oder so zu stören, dass

diese nachfolgende Generation kein Auskommen mehr hat.

Wenn wir an den ökologischen Ressourcenverbrauch in unserer Zeit denken und an die Sorgen, die sich die nachfolgenden Generationen darüber machen, dann besteht diese Generation ja tatsächlich aus Menschen,

- › die demgegenüber begrenzte Handlungsmöglichkeiten haben,
- › die abhängig sind vom Verhalten anderer,
- › die ihre Lebensgrundlage nicht allein sichern können,
- › deren Auskommen gefährdet ist, wenn nicht andere, Stärkere, Handlungsfähigere sich dessen annehmen.

Das ist exakt die Beschreibung der Personengruppe, die vom Gebot in 2. Mose 20,12 geschützt werden soll (s.o.). Die begrenzten Handlungsmöglichkeiten der nachfolgenden Generationen leiten sich ab a) aus der momentanen demografischen und daher auch politischen Überlegenheit der geburtenstarken Jahrgänge und b) aus den Tatsachen, die diese Jahrgänge durch ihren Konsum geschaffen haben und die nicht leicht rückgängig zu machen oder sogar schon völlig irreversibel sind.

Beachten wir die Verknüpfung, die das Elterngesetz zieht: Das eigene Wohlergehen ist gebunden an das Verhalten gegenüber der „benachbarten“ Generation. Die Jahrgänge, die keine Generationengerechtigkeit gegenüber den nächstliegenden Generationen üben, sägen demnach am eigenen Ast; ihre Selbstbezogenheit wird ihnen schwer auf die Füße fallen. Das ist empirisch nicht

sofort aufweisbar. Wer seine eigenen Eltern nicht auskömmlich versorgt, kann ja dadurch zunächst seinen eigenen Wohlstand steigern, weil die eigenen Ressourcen nicht geteilt werden. Ebenso kann eine heutige Generation unbekümmert Ressourcen verbrauchen: Dass damit die ökologischen (und in der Folge wohl auch ökonomischen⁵⁰) Grundlagen der nachkommenden Generation beschädigt sind, spürt man nicht unbedingt selbst, Spätere müssen es ausbaden. Auf diesem Hintergrund müssen wir die Verheißung im Elterngesetz als prophetisch verstehen. Es ist eine an eine Bedingung geknüpfte Verheißung, und im Umkehrschluss wird sie zum prophetischen Gerichtswort.

4.2 Generationsübergreifendes Denken einüben

Dass jede Generation mit den vorhergehenden und den nachfolgenden Generationen verflochten ist, muss man Menschen der verschiedenen Gesellschaftsformen im Alten und Neuen Testament nicht extra aufzeigen; der Zusammenhang ist völlig selbstverständlich. Paulus kann ein entsprechendes Argument deshalb überzeugend verwenden, weil die Plausibilität eben unbestritten ist:

Denn die Kinder sollen nicht für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder.

2Kor 12,14b

Damit ist ein Fürsorge- und Verantwortungsgefälle benannt. Das Ergehen der Nachkommen hängt vom Verhalten der Elterngeneration ab. Das bezieht sich längst nicht nur auf materielle Versorgung,

sondern auf die gesamte Lebensführung: ob sie verantwortlich, weise und in der Rückbindung an Gott geschieht.

Modellfall 1: Psalm 37

Psalm 37 zeigt diesen Zusammenhang auf, insbesondere in den Versen 11.18.22.25-29.34-38: Leben in Gottesfurcht legt die Grundlage für Segen in der kommenden Generation. Die Erwähnung des Landbesitzes hat dabei klar eine materielle Dimension, es geht um Acker- oder Weideland. Heute wissen wir, dass die ökonomische Funktion solchen Landes nur gegeben ist, wenn die ökologische Funktion intakt ist. Die direkte Verpflichtung zur ökologischen Sorgsamkeit formuliert Psalm 37 natürlich nicht. Hier geht es um den allgemeinen Zusammenhang eine Segensfolge für die „Kinder“.

Modellfall 2: Psalm 102

Bemerkenswert ist auch das generationsübergreifende Denken in Psalm 102. Der Psalm beginnt mit der Klage über eine individuelle gegenwärtige Bedrängnis und er blickt hoffnungsvoll-prophetisch voraus auf ein Handeln Gottes an den kommenden Generationen, kollektiv (V. 14-23). Im Rahmen dieses weit gespannten Ausblicks ordnet sich die eigene gegenwärtige Not ein. Sie dominiert das Bittgebet nicht mehr. Kraft erwächst aus dem Trost, dass der Segen Gottes zwar nicht jetzt dem Beter selbst, aber den kommenden Generationen zukommen wird (V. 19.29). Daraus lassen sich keine direkten ethischen Richtlinien ableiten. Wohl aber kann man an diesem Psalm das generationsübergreifende Denken einüben.

Und solches Denken wird dann doch auch die ethische Grundeinstellung prägen:

„Wie selbstverständlich nimmt unsere Gesellschaft es hin, dass künftige Generationen den Preis für unseren heutigen Lebensstil bezahlen müssen. Eine Korrektur kann nur dann passieren, wenn wir das Stichwort *Generationengerechtigkeit* neu entdecken. Psalm 102 leitet uns dazu an, obwohl er den ökologischen Aspekt gar nicht im Blick hat. Dieser Psalm weist uns in eine Lebenshaltung ein, die das Entscheidende für die kommenden Generationen erwartet – selbst wenn es zulasten des gegenwärtigen Glücks geht. Der Psalm nimmt vorweg, was Paulus später schreiben wird und was wir neu einüben müssen: ‚Denn die Kinder sollen nicht für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder‘ (2. Kor 12,14).“⁵¹

Weitere Beispiele

Generationsübergreifend haben auch Jeremia, Jesus und Paulus gedacht; die beiden Letztgenannten nicht in materieller Hinsicht:

- › Die Prophetie Jeremias fordert die Juden im babylonischen Exil auf, nicht nur ihre momentane Not zu beklagen, sondern den nachfolgenden Generationen eine Lebensgrundlage zu schaffen: „Baut euch Häuser und wohnt darin! Legt Gärten an und genießt ihre Früchte! Heiratet und zeugt Kinder! Verheiratet eure Söhne und Töchter, damit auch sie Kinder bekommen! Eure Zahl dort soll zunehmen und nicht abnehmen“ (Jer 29,5-6). Jeremia hatte wohl mehr als eine nachfolgende Generation im Blick, wenn er von einer Exilsdauer von 70 Jahren ausging (Jer 25,11-12). Doch auch nach dem Freilassungs-Edikt des Perserkönigs Kyros blieben viele Juden weiterhin in Babel wohnen. Jeremias prophetische Anweisung

war also in weitgespanntem Maße zukunftsfruchtig.

- › Jesus hat in seiner drei Jahre dauernden Arbeit für Gottes Reich bewusst über die Gegenwart hinausgedacht, wenn er die spätere Verkündigung des Evangeliums im Blick hat (Mk 14,9) und wenn er für diejenigen betet, die durch das Wort seiner momentanen Jünger zum Glauben kommen werden (Joh 17,20).
- › Paulus sorgt für die Zukunft der Evangeliumsverkündigung und für die Zukunft der Gemeinden vor, wenn er seine Botschaft der nachfolgenden Generation (in Person von Timotheus) anvertraut und diesen auffordert, das Anvertraute wiederum anderen Menschen weiterzugeben (2Tim 2,2).

Weder Jesus noch Paulus haben hier ökologische Themen im Sinn. Aber sie lassen etwas von der gebotenen generationsübergreifenden Verantwortung erkennen.

Schlussfolgerungen

Jede Generation hat gegenüber der nachfolgenden ein Verantwortungsgefälle. Zu einer ähnlichen Folgerung kommt der bereits zitierte Hans-Joachim Kraus. Er geht von der Eigentumsbeschreibung „Die Erde ist des Herrn“ in Psalm 24,1 aus und leitet daraus ab: „Damit ist jeder grenzenlosen Verfügungsgewalt und Hybris eine unüberschreitbare Schranke gezogen. Auch wird vom Menschen biblisch so gesprochen, daß er in eine *mitkreatürliche Solidarität* eingewiesen ist, und in einer *Generationenfolge* sich vorfindet, die all sein Handeln bemißt. Nur in hybrider [anmaßend-überheblicher] Übersteigerung seiner Menschlichkeit und Geschöpflichkeit kann der Mensch sich auf

den Weg uneingeschränkter Ausbeutung der geschaffenen Welt begeben und seine Mittel und Möglichkeiten ohne Bedenken ausschöpfen.“⁵²

Etwas gelassener, aber nicht weniger pointiert sagt es der Arzt und Journalist Eckart v. Hirschhausen: „Ich finde, da bekommt das zentrale Thema des Christentums, die Nächstenliebe, eine ganz neue Bedeutung. Können wir die Nächsten auch lieben, wenn sie noch nicht geboren sind? Können wir so etwas wie ‚Übernächstenliebe‘ entwickeln?“⁵³ Und abgesehen vom christlichen Kontext hat er eine Formulierung geprägt, die wiederum für biblische Ethik relevant ist: Die Enkelfähigkeit. „Der Maßstab muss jetzt sein: Haben wir enkelfähig regiert? Haben wir Einfluss genommen auf die entscheidenden Jahre der Menschheitsgeschichte?“⁵⁴

„Übernächstenliebe“ und „Enkelfähigkeit“ sind prägnante Begriffe, die in der Diskussion unter Christen eine große Rolle spielen sollten.

Gegenprobe: Die synchrone Sünde

Ein Gegenbeispiel für diese Haltung ist der judäische König Hiskia, der nicht in jeder Situation Gott so treu und so vorbildlich war wie die meiste andere Zeit seines Lebens. Nachdem Gott ihn von einer tödlichen Krankheit genesen ließ, nahm er die Gratulationen einer ausländischen Gesandtschaft entgegen. Dass er ihnen dabei all seine Schätze vorführte, wertet der Prophet Jesaja negativ und kündigt an, dass es mit diesem Schätzen bald vorbei sein werde. Ausdrücklich bezieht sich dieses Gericht auf die nachfolgenden Generationen. Doch Hiskia gibt sich recht unbekümmert:

„Eines Tages wird der ganze Reichtum in deinem Palast, alles, was du und deine Vorfahren angehäuft haben, nach Babylon weggeschafft werden. Nichts wird übrig bleiben, spricht Jahwe. Und von deinen Enkel-söhnen, deinen Nachfahren, die du gezeugt haben wirst, wird man einige nach Babylon bringen. Sie werden den König dort in seinem Palast bedienen.“ Da sagte Hiskija zu Jesaja: „Das Wort Jahwes, das du mir gesagt hast, ist gut.“ Und er fügte hinzu: „Wenn nur zu meinen Lebzeiten Frieden und Sicherheit herrschen!“

2Kön 20,17-19

Der Parallelbericht in 2. Chronik 32,30-31 sieht in Hiskias Verhalten eine Probe, die der König nicht bestanden hat: „Da ließ Gott ihn allein, um ihn auf die Probe zu stellen, damit er alles erkannte, was in seinem Herzen war.“ In der Bibelübersetzung von Hermann Menge ist Vers 19 überschrieben mit: „Hiskias gottergebene, aber reuulose Antwort“. Klar ist, dass Hiskia hier ein belastendes Erbe hinterlässt. Das angekündigte babylonische Exil ist nicht (allein) im Fehlverhalten Hiskias begründet, es hat viel weiter reichende Ursachen.⁵⁵ Doch Hiskia, der privilegiert wird, einen Blick in das Gerichtshandeln der Zukunft zu werfen, tut auch nichts dazu, um Gott von seinem Vorhaben abzubringen, etwa indem er Fürbitte einlegt. Insofern hat er seinen Anteil daran, ein belastendes Erbe zu hinterlassen. Hiskia hat auf eine bestimmte Art gesündigt, und indem ihm die Folgen, soweit sie ihn nicht selbst betreffen, egal sind, begeht er so etwas wie eine „synchrone Sünde“. Sie besteht in der Verantwortungslosigkeit für die kommenden Generationen.

4.3 Einordnung in den größeren Kontext

Die gebotene Verantwortung für die nachfolgenden Generationen lässt sich noch in einen größeren Kontext einzeichnen.

Historische Praxis der Kriegsführung

Schon seit aller Zeit gehörte es zur Kriegsstrategie, die landwirtschaftlichen Ressourcen des Feindes zu zerstören. So rühmte sich der ägyptische Pharaο Merenptah auf einer Siegesstele aus dem Jahr 1209/08 v. Chr., dass er viele Völker und Städte unterworfen hat. Über Israel ließ er schreiben: „Israel ist verwüstet, sein Same ist nicht (mehr) da.“ Damit ist vermutlich nicht die völlige Auslöschung des Volkes gemeint – Israel hat ja noch weiter existiert –, sondern die Zerstörung der Feldfrüchte. Auch vom neuassyrischen König Salmanassar III. (858-824 v. Chr.) ist eine Inschrift bekannt, in der er sich rühmt, die Fruchtbaum-Gärten von König Hasaël niedergemacht zu haben.⁵⁶

Auch in der biblischen Berichterstattung liest man von solcher Kriegstaktik:

- › der Midianiter gegen Israel (Ri 6,4-6)
- › Israels gegen die Philister (Ri 15,4-5)
- › Israels gegen Moab (2Kön 3,19)
- › Babylons (Assyriens) gegen Syrien/Damaskus (Jdt 2,27)
- › Babylons gegen (Israel? und) den Libanon (Jes 14,8, sofern die Übersetzung „Wacholderbäume“ zutrifft und Wacholder als Frucht-pflanze aufgefasst ist)

Die Lebensgrundlage der Zukunft zu schädigen ist also eine Kriegshandlung. Damit ist der heutige Ressourcenverbrauch der Industriestaaten nicht unmittelbar

vergleichbar, er geschieht nicht in kriegerischer Absicht. Doch im Ergebnis läuft auch dies darauf hinaus, dass künftige Ressourcen gemindert werden. Das passiert auch durch indirekte Folgen des konsumorientierten Lebensstils, z. B. durch die fortschreitende Versteppung mancher Regionen als Klimawandel-Folge und durch den Rückgang von Biodiversität. Als Nutznießer der industriestaatlichen Lebensmöglichkeiten müssten wir uns klar darüber sein, in welchem Zusammenhang die Folgen unseres Konsums stehen und womit sie vergleichbar sind – nämlich mit einer Kriegsführung gegen die Nachkommen.

Gottes Gericht über nachfolgende Generationen

An zentralen Stellen der Bibel findet sich die Ankündigung Gottes, dass er die Schuld der „Väter“ an den nachfolgenden Generationen heimsuchen will (2Mo 20,5-6; 34,7). Dabei ist betont, dass seine Gnade unverhältnismäßig viel weiter reicht und länger anhält. Dennoch bereitet es vielen Bibellesern Mühe, dass Menschen etwas ausbaden müssen, was sie selbst gar nicht verursacht haben, sondern von ihren Eltern und Großeltern verschuldet wurde. Die Frage nach Gottes Gerechtigkeit kommt auf; das Ahnden der Schuld in späteren Generationen erscheint uns schlicht ungerecht. Auch in der Bibel selbst wird dieser Grundsatz später hinterfragt und prophetisch aufgehoben (Hes 18).

Allerdings muss ja unsere Einschätzung – „das ist ungerecht!“ – dann konsequenterweise auf uns selbst zurückfallen, wenn unsere Gesellschaft weithin so lebt, wie Gott es für sein Handeln beschreibt und wie wir es als Grundsatz ablehnen: Kommenden Generationen die Pflicht aufzuerlegen, dass sie

die negativen Folgen unserer gegenwärtigen Sünde tragen müssen, kann nach unseren eigenen Maßstäben nicht recht sein.

Gottes Absicht: Segen

Abschließend müssen wir uns noch einmal Gottes Ziele in Erinnerung rufen. Es war von Sünde und Gottes Gericht die Rede. Grundsätzlich aber steht unser gerechtes Verhalten unter einer Segensverheißung. Auf sie zielt das Elterngesetz: „damit deine Tage lang währen in dem Land, das der HERR, dein Gott, dir gibt“ (2Mo 20,12). Auch Psalm 37 zeigt diesen Segenszusammenhang auf:

Nie sah ich die Gerechten verlassen,
nie ihre Kinder auf der Suche nach
Brot. Immer können sie freigebig lei-
hen und ihre Kinder werden zum Se-
gen. Meide das Böse und tue das
Gute! Dann wohnst du für immer im
Land.

Ps 37,25b–27

Und auch der Grundsatz, den Paulus zitiert (2Kor 12,14b), zielt auf die Versorgung der nachfolgenden Generation. Indem wir recht leben und handeln, haben wir also die Möglichkeit, „segens-generativ“ zu sein.

5. Globale Solidarität

Im Fokus: 1. Petrus 5,9; Hebräer 13,3. **Grundgedanke:** Zur christlichen Verantwortung gehört eine globale Orientierung; Solidarität muss grenzenlos sein.

Globalisierung zur Zeit des Neuen Testaments

Auf den ersten Blick könnte man denken, Globalisierung sei eine relativ neue Erscheinung, die erst im 20. Jahrhundert aufkam. Sie wurde möglich durch das weltweit gespannte Netz von Informationen, das in diesem Maß vorher nicht da war.

Weltweite Verbundenheit gab es allerdings auch schon früher, auch schon zur Zeit des Neuen Testaments. „Welt“ bedeutet dabei: die damals bekannte Welt; die Kulturen, von denen man wusste. Im Neuen Testament ist das im Wesentlichen deckungsgleich mit dem Römischen Reich und angrenzenden Gebieten (Barbaren und Skythen, Kol 3,11). Damit ist durchaus ein interkontinentaler Raum angesprochen (wenn man Europa und Asien als Kontinente unterscheiden will; auf jeden Fall ist der afrikanische Kontinent noch hinzuzunehmen).

Die Infrastruktur des Römischen Reiches ermöglichte solche „globalen“ Beziehungen. Es gab gut ausgebaute Fernstraßen, außerdem viele Möglichkeiten, auf Schiffen mitzureisen. Für Paulus wurde errechnet, dass er im Laufe seines Lebens ca. 25 000 Kilometer gereist ist, davon ca. 14 000 Kilometer über Land.⁵⁷ Das Neue Testament gibt uns auch abgesehen von Paulus einen guten Einblick, wie „mobil“ viele Christen damals waren. Man denke nur an die verschiedenen

Wohnorte von Aquila und Priscilla (Rom, Korinth, Ephesus, wieder Rom; Aquila stammte ursprünglich aus der Region Pontus am Schwarzen Meer; Apg 18,2). Für

einen weiteren Mitarbeiter von Paulus namens Aristarch können wir seine Reisen von Thessalonich über Ephesus, Jerusalem und Cäsarea nach Rom nachzeichnen.⁵⁸ Nach Rom sind offenbar noch viele weitere Christen übergesiedelt – Paulus lässt sie im Römerbrief grüßen, muss sie zuvor also an anderen Orten kennen gelernt haben. Auch die geplante Reise von Phöbe aus der Hafenstadt Kenchreä nach Rom (Röm 16,1-3) ist ein Beispiel. Zudem können wir einige Migrationsbewegungen von Afrika nach Italien oder den Vorderen Orient nachweisen.⁵⁹

In etwas kleinerem Rahmen gab es überregionale Verbindungen zwischen den Gemeinden, die von Paulus gezielt hergestellt wurden. Nach einer ansprechenden These berief Paulus oft Mitarbeiter aus etablierten Gemeinden in eine neue Arbeit an einem anderen Ort. So beteiligte er die jungen Gemeinden an der Gründung neuer Gemeinden.⁶⁰ Dadurch entstand auch eine Art Netzwerk. Die Gemeinden kannten sich untereinander – zumindest durch einzelne Personen.

Informiert sein als biblisches Gebot

a) Der 1. Petrusbrief

Über globale Vorgänge informiert sein: Das kann man nach dem 1. Petrusbrief von Christen erwarten. Gegen Ende des Briefes weist Petrus auf die stetige Bedrohung durch den Teufel hin und fährt fort: „Dem widersteht standhaft durch den Glauben, da ihr wisst, dass dieselben Leiden sich an eurer Bruderschaft in der Welt vollziehen“ (1Petr 5,9).

Bemerkenswert ist hier zunächst der weltweite Horizont. Die Adressaten des Briefes lebten über ein weites Gebiet verstreut: die ganze nördliche Hälfte der heutigen Türkei, „ein Gebiet von etwa 300 km Breite und 1500 km Länge südlich des schwarzen Meeres, das westlich von dem Ägäischen Meer und östlich von Armenien begrenzt wird“⁶¹ (1Petr 1,1). Ihr Interesse soll aber den Christen in einem deutlich weiter gespannten Radius gelten, eben „in der Welt“.

Dabei prägt Petrus einen Ausdruck, der in den meisten Übersetzungen umschrieben wird, im Grundtext aber prägnant klingt: „eure Bruderschaft in der Welt“ (hier sicherlich generisch gemeint; vgl. 2,17, wo dasselbe Wort steht). Christliche Gemeinschaft ist hier in globaler Ausdehnung gedacht.

Dass diese weltweite christliche Gemeinschaft von Leiden betroffen ist, das wissen die Adressaten des Briefs oder sie sollen es wissen. Das Verb steht im Grundtext als Partizip, das als begründend (Elberfelder Bibel, Neue Genfer Übersetzung) oder als Imperativ (Lutherbibel, Zürcher Bibel, Einheitsübersetzung) verstanden werden kann. Falls

Petrus das Wissen um das globale christliche Leiden *voraussetzt*, können wir es als Standard betrachten, an dem wir Maß nehmen sollten. Falls dieses Wissen als Imperativ *geboten* ist, ist die Verpflichtung dazu umso dringlicher.

Die in Vers 9 genannten Leiden entsprechen der Situation, die auch sonst im 1. Petrusbrief anklingt: keine systematische Christenverfolgung im ganzen Römischen Reich, aber scharfer Gegenwind in vielen Einzelfällen (2,12.19-20; 3,6 [Schrecken, Drohung, Einschüchterung]; 3,13-17; 4,4.12-14.19).

b) Weitere biblische Zusammenhänge

Andere Stellen der Bibel zeigen, dass aus den Informationen, die man hat, eine persönliche Verantwortung folgt. Im Kontext des persönlichen Umfeldes ist im Buch der Sprichwörter davon die Rede. Geboten ist, diejenigen zu retten, die auf dem Weg zur Hinrichtung sind oder anderweitigen Tötungsabsichten zum Opfer fallen sollen (Spr 24,11). Vielleicht ist nicht nur unmittelbare Todesgefahr gemeint, sondern es ist bildhaft von allgemeinerer Bedrängnis und Ausbeutung die Rede (dies ist in Jakobus 5,4-6 der Fall). Die vorausgesetzte Situation umfasst eher, „dass Menschen aus lebensbedrohlichem Unrecht gerettet werden, zum Beispiel Opfer von Gewaltverbrechern, bössartigen Leuten und korrupten Regierungen“.⁶² Ausdrücklich wird angemerkt, dass man sich hier nicht auf Unwissen berufen darf: „Wenn du sagst: Siehe, wir wussten nichts davon! – ist es nicht so: der die Herzen prüft, der merkt es, und der auf deine Seele achtet, er weiß es?“ (V. 12). Wissen verpflichtet. Und selbst wenn man keine Detail-

kenntnisse hat, kann man sich nicht auf Unwissen herausreden.

In überregionalen Kontext führt uns die Beobachtung an einem Bericht aus der Apostelgeschichte (11,24-30). Von Jerusalem nach Antiochia, von Judäa also nach Syrien,⁶³ kam der christliche Prophet Agabus und kündigte eine weltweite Hungersnot an („die über den ganzen Erdkreis [griech.: ‚Ökumene‘] kommen sollte“). Die antiochenische Gemeinde zog daraus die Schlussfolgerung, dass man eine Geldspende nach Judäa senden sollte. Aus der Information mit globalem Horizont leitete man also überregionales Handeln ab und beschränkte sich dabei auf eine definierte Zielstellung, auf ein Projekt in einer bestimmten Region, über 600 Kilometer entfernt.

Das Bemerkenswerte dabei ist, dass die zugrundeliegende Information nicht einfach aus einer Lageanalyse oder einem menschlichen Hilferuf stammte, sondern aus einer Prophetie. Demnach hatte Gott selbst Interesse daran, über eine globale Notlage zu informieren und zu überregional solidarischem Handeln zu veranlassen. Diese Art der christlichen Verbundenheit hat also hohen geistlichen Stellenwert und ist unmittelbar in Gottes Willen begründet.

Empathie, obwohl es mir selbst besser geht

Die Ebene der Information ist das eine. Im Neuen Testament kommt der Aspekt der globalen Empathie hinzu. Wir finden ihn in Hebräer 13,3:

Gedenkt der Gefangenen als Mitgefängene; derer, die geplagt werden, als (solche,) die auch selbst im Leib sind!

Sich in andere hineinversetzen

Im Hintergrund steht die Erfahrung, aufgrund des Bekenntnisses zu Christus inhaftiert zu werden. Ein größeres Spektrum an Bedrängnissen scheint für die Adressaten des Hebräerbriefts der Vergangenheit anzugehören: öffentliche Herabsetzung, Inhaftierung, Konfiszierung von Besitztümern (10,32-34). Wer das nicht selbst erlitten hatte, war aber doch – empathisch – „Gefährte derer“ geworden, „denen es so erging“ (Hebr 10,33). Damals gab es Mitempfinden mit den Gefangenen – und das soll sich jetzt fortsetzen. Dass die Leserinnen und Leser selbst momentan nicht im Gefängnis sitzen, fällt nicht so sehr ins Gewicht, solange es andere gibt, die dies erleiden. „Zur echten Nächstenliebe gehört die Fähigkeit, sich selbst an die Stelle jemand anderes zu versetzen und fantasievolles Einfühlungsvermögen zu zeigen. Dieses Einfühlungsvermögen sollte auf alle Misshandlungen ausgeweitet werden; wer selbst ‚im Leib‘ ist, kann sich von da aus gut vorstellen, wie es sich anfühlt, wenn einem dieselbe Misshandlung zugefügt würde“ (F. F. Bruce).⁶⁴

Als Grundlage für die erwartete Empathie gibt der Hebräerbrief die Erfahrung an, dass man selbst auch noch „im Leib“ ist. Damit ist vermutlich die Gebundenheit an die irdische Existenz gemeint. Sie bringt es mit sich, dass einem selbst bald ebenfalls das passieren kann, was anderen bereits passiert ist. Der menschliche Leib ist verletzlich, zerbrechlich, anfechtbar und bildet eine Begrenzung.

Darüber hinaus wurde in der Bibelauslegung der Vorschlag einbracht, mit „Leib“ könnte die christliche Gemeinde benannt

sein, wie es dem Sprachgebrauch von Paulus entspricht. Empathie wäre also geboten und möglich, weil alle Glaubenden Körperteile desselben Leibes sind, und „wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit“ (1Kor 12,26). Dass dies die Aussageabsicht des Hebräerbriefs sei, wird mehrheitlich bezweifelt, doch als Illustration ist dieser Gedanke auf jeden Fall zulässig und sinnvoll: In Apostelgeschichte 9,31 wird das zentrale Wort *ekklēsia* in überregionalem Sinne angewendet, nämlich auf die Gemeinden der damals vom Evangelium erreichten Regionen. Es gibt demnach über die Ortsgemeinden hinaus eine übergreifende Gemeinde Christi.

Globale Empathie?

Wie überregional ist die Perspektive des Hebräerbriefes? Ist das erwartete Mitleiden eine Art von globaler Empathie?

Über die Adressaten des Hebräerbriefs ist so gut wie nichts bekannt. Einige Gesichtspunkte sprechen dafür, dass es sich um ein „lokal eingrenzbare Gemeinnetzwerk“ handelt.⁶⁵ Der Brief ist in irgendeiner Weise mit Rom und Italien verbunden. Die Verbindung mit Rom wird dokumentiert durch die vielen Zitaten aus dem Hebräerbrief im 1. Klemensbrief, der aus Rom geschrieben wurde. Dementsprechend kann der Hebräerbrief entweder *nach* Rom oder *aus* Rom gesandt worden sein. Italien wird in Hebräer 13,24 erwähnt: „Die aus Italien“ lassen die Briefempfänger grüßen. Auch hier sind beide Schlussfolgerungen möglich: Der Brief wurde von Italien aus geschrieben – oder in der Umgebung des Verfassers befinden sich Christinnen und Christen italienischer Herkunft, die die Empfänger-gemeinde in Italien grüßen lassen.⁶⁶

Klar ist jedenfalls, dass der Briefabsender sich *nicht* in der Nähe der Empfänger befindet. Der Brief überbrückt eine regionale Distanz. In unmittelbarer Umgebung des Absenders befindet sich Timotheus, der kürzlich aus einer Gefangenschaft freigelassen wurde (Hebr 13,23). Diese kurze Notiz erlaubt einige Schlussfolgerungen:

- › Die Freilassung von Timotheus wird den Briefempfängern vermeldet, sie war ihnen also vorher noch nicht bekannt.
- › Der regionale Abstand zwischen Briefabsender und -adressaten war so groß, dass sich diese Nachricht nicht schon durch Gerüchte oder andere mündliche Nachrichten herumgesprochen hat.
- › Die Adressaten haben sich offenbar Gedanken über die Gefangenschaft von Timotheus gemacht – deshalb sah sich der Verfasser des Hebräerbriefs veranlasst, Auskunft über Timotheus' neue Situation zu geben.
- › Wenn dem aber so ist, dann haben die Briefempfänger tatsächlich schon in diesem Fall die überregionale Empathie an den Tag gelegt, zu der sie allgemein aufgefordert werden.

Auf diesem Hintergrund kann man wohl von der globalen Dimension der Empathie sprechen, die der Hebräerbrief einfordert – wenn man den Begriff „global“ nicht überstrapaziert, sondern im Rahmen der urchristlichen übergemeindlichen Beziehungen versteht.

Die geistliche Dimension der überregionalen Ressourcengerechtigkeit

Globale Solidarität lässt sich an weiteren Stellen des Neuen Testaments nachweisen.

Ein zentrales Anliegen des Apostels Paulus war die Geldsammlung für die notleidende Gemeinde in Jerusalem (1Kor 16,1-4; 2Kor 8-9; Gal 2,10). Im Kapitel über Ressourcengerechtigkeit wurde das Thema schon gestreift (Abschn. 3.1). Paulus möchte diese Verbindung materieller Solidarität nicht nur zwischen Korinth und Jerusalem herstellen, sondern auch zwischen Makedonien sowie der Achaja insgesamt (einschließlich der Gemeinde von Kenchreä?) und Jerusalem (2Kor 9,2). Das Projekt hat also „interkontinentale“ Ausmaße.

Die Bedeutung der Kollekte erschöpft sich aber nicht in der materiellen Hilfe. Vielmehr werden „globale“ geistliche Beziehungen geknüpft und christliche Gemeinschaft ereignet sich auf mehreren Ebenen. Paulus beschreibt sie in 2. Korinther 9,11-15:

- › Der Reichtum der Gebenden wächst; er besteht zunächst in der Aufrichtigkeit der Gebenden (vgl. die Elberfelder Bibel) und dann wohl auch in den materiellen Ressourcen, die man weitergeben möchte (vgl. die Umschreibungen der meisten anderen Übersetzungen).
- › Bei den Empfängern wird reiche Dankbarkeit Gott gegenüber bewirkt, die sich in Gebeten ausformt.
- › Die Empfangenden verherrlichen Gott.
- › Es zeigt sich eine aufrichtige Gemeinschaft, die nicht nur bilateral ist („mit ihnen“, d.h. den Jerusalemern), sondern umfassend gedacht ist („mit allen“ – ist damit die Verbundenheit der verschiedenen Spendergemeinden untereinander angesprochen?).
- › Die Empfangenden beten für die Gebenden.

- › Die Empfänger identifizieren Gottes Wirken an den Gebenden; sie erkennen die „überragende Gnade Gottes an euch“.

Das bedeutet: Globale Solidarität in ihrer materiellen Ausdrucksform ist weit mehr als Pflichterfüllung und Befolgung eines christlichen Gebots. Vielmehr ergibt sich eine echte geistliche Gemeinschaft, und zwar in beide Richtungen. Es besteht kein einseitiges Gefälle von Gebenden zu Empfangenden, sondern die Empfänger haben den Spendern in geistlicher Hinsicht ebenfalls etwas zu geben. Die Spender empfangen einen Reichtum und bekommen – durch das Zeugnis der Geldempfänger – eine Wahrnehmung für den bei ihnen bereits vorhandenen Reichtum Gottes. Diese Gaben hätten sie so nicht, wenn sie ihnen nicht durch die Spendenempfänger zufließen würden. Und diese Wirkungen und Beziehungen ereignen sich eben nicht innerhalb einer Ortsgemeinde oder zwischen Nachbargemeinden, sondern über große geografische Distanzen hinweg.

Relevanz und Schlussfolgerungen

Wenn schon zu neutestamentlicher Zeit interkontinentale Solidarität praktiziert und gefordert wurde; wenn schon damals das Informiertsein über die weltweite Lage der Glaubensgeschwister Teil christlicher Ethik war – dann muss das im 21. Jahrhundert umso mehr gelten. Bedrohung durch Ungerechtigkeit, materielle Armut und Verfolgung um des Glaubens willen gehen uns an jedem Ort an, unabhängig davon, wie weit er entfernt ist. Wenn Gemeinde Jesu immer auch eine weltweite Gemeinde ist (in Fortschreibung von Apostelgeschichte 9,31), dann müssen wir unseren Glaubens- und Lebensstil auch im Dialog mit weit entfernt

lebenden Glaubensgeschwistern verantworten können.

Ein Beispiel kann die Christenheit auf den Marshall-Inseln sein. Ca. 90 Prozent der dortigen Bewohner sind Protestanten, mehr als acht weitere Prozent Katholiken. Die Inselgruppe ist vom Klimawandel und dem Anstieg des Meeresspiegels deutlich stärker betroffen als andere Regionen der Erde. Bei gleichbleibender Klimaentwicklung droht der Verlust des gesamten Lebensraums in wenigen Generationen.⁶⁷ Die Christenheit im pazifischen Raum hat klare Bitten und Erwartungen an ihre Glaubensgeschwister weltweit – sie wurden schon im Jahr 2004 formuliert:

Wir, die Teilnehmer an der Konsultation der pazifischen Kirchen zum Klimawandel, fühlen uns von Gott berufen, [...] unsere Schwestern und Brüder in Christus auf der

ganzen Welt aufzufordern, mit uns solidarisch zu handeln, um die Ursachen des vom Menschen verursachten Klimawandels zu verringern. Wir richten diesen Aufruf insbesondere an die Kirchen in den hochindustrialisierten Ländern, deren Gesellschaften – historisch gesehen – für den Großteil der Schadstoffemissionen verantwortlich sind. Wir fordern diese Länder außerdem auf, die Verantwortung für die von ihnen verursachten ökologischen Schäden zu übernehmen, indem sie für die Kosten der Anpassung an die zu erwartenden Auswirkungen aufkommen.⁶⁸

Jede Diskussion über angemessenen Lebensstil in Deutschland oder im deutschsprachigen Raum und jede Auseinandersetzung über die Forderungen des Evangeliums müssen wir so führen, dass wir die Argumente auch in Gegenwart der Glaubensgeschwister aus Mikronesien aussprechen könnten.

6. Das biblische Gebot der Nachhaltigkeit

Im Fokus: 5. Mose 22,6-7. **Außerdem aussagekräftig:** Hesekiel 34,17-22. **Grundgedanke:** Gott ist interessiert daran, dass Menschen nur das konsumieren, was nachwachsen kann. Gott möchte Menschen und Schöpfung davor schützen, dass man sozusagen die Quelle zuschüttet, aus der man trinkt; dass man den Ast absägt, auf dem man sitzt.⁶⁹

Eine ökologische Anweisung

Eine für Bibelleser vielleicht recht entlegene Schriftstelle enthält tatsächlich so etwas wie ein biblisches Gebot zum nachhaltigen Wirtschaften und zur ökologischen Zukunftssicherung.

Wenn ihr unterwegs auf dem Boden oder in einem Baum ein Vogelnest findet, in dem junge Vögel oder Eier mit der Vogelmutter sind, dann sollt ihr nicht die Mutter zusammen mit den Jungen nehmen. Die Jungen dürft ihr nehmen, die Mutter sollt ihr aber fliegen lassen. Dann wird es euch gut gehen und ihr werdet lange leben.

5. Mose 22,6-7

Zum kulturellen Hintergrund: Vögel werden im Mittelmeerraum bis heute gern mal in der Pfanne zubereitet oder frittiert, und dass Eier ein Grundnahrungsmittel sind, ist klar. Und nun enthält das Gesetz Gottes ein Gebot, das besagt: Man darf alles sammeln und verzehren, was nachwächst. Doch die „Quelle“ muss unangetastet bleiben. Die Ressource muss sich reproduzieren können.

Schnell stellt sich die Frage: Ist das tatsächlich so gemeint? So wörtlich, so „ökologisch“? Oder steckt eine andere Bedeutung dahinter, womöglich eine geistliche?

Machen wir uns in einigen Anläufen auf die Suche nach dem Sinn dieses Gebots.

Der Kontext: ein Gebot, kein Weisheitsspruch

Zunächst ist schon auffällig, wo dieses Gebot steht. Wenn man es isoliert lesen würde, könnte man auf den Gedanken kommen, es stamme aus dem Buch der Sprüche. Die Weisheit Israels kennt landwirtschaftliche Weisheitssätze: „Wer den Sommer über hart arbeitet, ist ein kluger Sohn, wer aber die Ernte verschläft, beschämt seine Eltern“ (Spr 10,5). „Ein leerer Stall bleibt zwar sauber, aber er bringt auch keinen Gewinn ein“ (14,4). „Du sollst den Zustand deiner Herden kennen und dich mit Leib und Seele ihrer Pflege widmen, denn Reichtum ist nicht von ewiger Dauer, so wie eine Krone vielleicht schon der nächsten Generation nicht mehr sicher ist“ (27,23-24). In solchen Sätzen steckt immer auch ein gutes Stück kulturelle Erfahrungsweisheit. Oft sind diese Sprüche kein direktes Gebot Gottes, wie ein Fremdkörper aus der Himmelswelt in unser Leben hineingeschleudert. Wann und wo so ein Erfahrungssatz gilt, müssen Bibelleser immer einzeln prüfen.

Das Gebot zum Schutz der Muttervögel steht dagegen im 5. Buch Mose, im Gesetzbuch Gottes. Es ist logisch sehr schnell nachvollziehbar für jeden, der eine Rechnung

aufmacht. Dennoch ist es mehr als Klugheit und Erfahrungsweisheit – es ist ein Gebot.

Der nähere Kontext gibt nur wenig Aufschluss über die Absicht des Gebotes. Der betreffende Abschrift wird oft mit „Verschiedene Vorschriften“ oder ähnlich überschrieben, und die Ausleger erkennen keinen inhaltlichen Zusammenhang. Die Gebote in Vers 5-12 werden im Kontext ganz unterschiedlich begründet: Mal gilt es, ein „Gräuel für den HERRN“ zu vermeiden, mal soll man sich vor „Blutschuld“ schützen, mal soll das Eigentum nicht wegen falscher Verwendung dem Heiligtum zufallen – und mal gibt es gar keine Begründung. Das Gebot über die Vögel hat allerdings eine bemerkenswerte Begründung: „damit es dir gut geht und du deine Tage verlängerst“ (d. h. lange lebst). So, oder so ähnlich, werden auch andere Gebote begründet (5Mo 11,9; 25,15) – unter anderem auch das Dekalog-Gebot, die Eltern zu ehren (2Mo 20,12) und überhaupt die Gesamtheit aller Gebote (5Mo 4,40; 11,21). Das kann durchaus ein Signal sein: Es handelt sich um ein nicht unwichtiges Gebot, wenn es ausgerechnet so begründet wird; es steht im Zentrum der Interessen Gottes.

Nicht den Esel unter dem Joch quälen

Der Kontext erlaubt eine weitere Beobachtung. In der ersten Hälfte des besagten Kapitels 5. Mose 22 sind Tiere mehrfach ein Thema. Das entlaufene Nutzvieh des Volkesgenossen muss unbedingt wieder zurückgebracht werden (V. 1-4). Die Weisungen sind so formuliert, dass nicht nur der „Bruder“ vor Verlust geschützt werden soll, sondern dass auch die Tiere an sich schützenswert sind: „du darfst dich ihnen (Plural!) nicht entziehen“ (V. 4). Einige Verse später wird

untersagt, dass man ein Rind und einen Esel zusammen unter ein Joch spannt (Vers 10). Dieses Gebot wird oft „geistlich“ ausgelegt – als Merksatz, dass sich Gottes heiliges Volk von anderen Völkern fernhalten und sich nicht mit ihnen vermischen soll. Das ist durchaus möglich; der folgende Vers 11 scheint eine ähnliche Bedeutung zu haben. Doch darf nicht übersehen werden, dass es daneben auch einen plausiblen buchstäblichen Sinn gibt: „Wenn man mit einem Ochsen und einem Esel unter einem gemeinsamen Joch pflügt, belastet das den Esel mit unerträglichen Strapazen. Auch hier nimmt kluge Arbeitsplanung Rücksicht auf das Schwächere der beiden Tiere“, schreibt der Alttestamentler John W. Rogerson.⁷⁰

Es ist nicht zu viel hineingedeutet, wenn man davon ausgeht, dass Gott am Schutz der Tiere gelegen ist. So schließt das theologisch gewichtige Jonabuch mit dem Hinweis, dass Gott Erbarmen hat mit allen Menschen in Ninive, die umgekommen wären, hätten sie nicht Buße getan – aber nicht nur mit den Menschen, sondern auch mit „einer Menge Vieh“, so die letzten Worte des Buches (4,11). Und das Buch der Sprüche mahnt: „Der Gottesfürchtige sorgt für das Wohl seiner Tiere, die Gottlosen aber sind herzlos“ (12,10).

Paulus und die Ochsen – eine Fallstudie

Wir fragen danach, ob das Vogelmutter-Schutzgebot wirklich so unmittelbar gemeint ist, wie es da steht. Das ist eine hermeneutische Frage. Hermeneutik ist die Lehre davon, wie man Bibeltexte richtig versteht und anwendet. Nun haben wir im Neuen Testament den schönen Fall, dass Paulus ein anderes alttestamentliches Gebot aufgreift und in seine Argumentation einbaut. Das

kann für uns zu einer hermeneutischen Fallstudie werden, aus der wir Rückschlüsse ziehen können.

Im 1. Korintherbrief behandelt Paulus die Frage, ob Menschen im vollzeitlichen Missionsdienst nicht ein finanzieller Lohn zusteht. In diesem Zusammenhang sagt er: „Denn in dem Gesetz Moses steht geschrieben: ‚Du sollst dem Ochsen, der da drischt, nicht das Maul verbinden‘“ (1Kor 9,9). Er zitiert das gleichlautende Gebot aus 5. Mose 25,4 – und wendet es auf die Vergütung von Missionaren an. Dieselbe Argumentation wiederholt er auch in 1. Timotheus 5,18.

Das alttestamentliche Wort malt einen Ochsen vor Augen, der vor einen Dreschschlitten gespannt ist und diesen über die Ähren zieht, sodass die Körner herausgelöst werden. Diesem Ochsen, so das Gebot in 5. Mose 25, soll man erlauben, während seiner Arbeit vom Getreide zu fressen – auch wenn der Ertrag für den Bauern dann etwas reduziert ist. Ebenso sollen Prediger von denen versorgt werden, für die sie predigen, folgert Paulus.

Den Schritt vom alttestamentlichen Wort zu seiner eigenen Übertragung geht Paulus bewusst. Er fragt – und das ist eine hermeneutische Frage: „Ist Gott etwa um die Ochsen besorgt? Oder spricht er nicht durchaus um unsertwillen?“ (1Kor 9,9-10). Die zweite Frage kann man gut beantworten: ja, Gott spricht auch um unsertwillen. Man kann den Satz aus dem Alten Testament sinngemäß aufs Heute übertragen. Aber was ist mit der ersten Frage? „Ist Gott etwa um die Ochsen besorgt?“ Die meisten Alttestamentler würden antworten: Ja, natürlich ist Gott um die Ochsen besorgt. Das ist ja gerade der Grund, weshalb dieses Gebot im 5. Buch

Mose steht! „Dem Ochsen einen Maulkorb anzulegen ist verboten“, schreibt der bereits zitierte Rogerson. „Ein Haustier muss barmherzig behandelt werden“, fährt er fort und verweist auf 2. Mose 23,12.⁷¹ Dort wird angeordnet, dass der Sabbat ein Ruhetag auch für „Rind und Esel“ sein muss. Der Kommentar der Elberfelder Bibel mit Erklärungen zu 5. Mose 22,4 lautet: „Wo die Würde des Menschen beachtet wird ([5. Mose] 25,1-3), da kann man am Lebensrecht der Kreatur nicht vorübergehen.“⁷²

Woran hat Gott Interesse?

Auf diesem Hintergrund hat Paulus sich also sehr zugespitzt ausgedrückt – ein verständliches Vorgehen, wenn man auf ein bestimmtes Ziel hin argumentiert. Gesamtbiblisch jedoch muss man festhalten, dass das alttestamentliche Gebot durchaus einen eigenen Sinn hat, unabhängig von der Anwendung durch den Apostel. Das ist aber auch gar nicht problematisch, denn beides, das Gebot bei Mose und die Übertragung bei Paulus, haben einen gemeinsamen Nenner, nämlich das grundlegende Interesse Gottes. Dieses lautet: Geschöpfe müssen vor Ausbeutung geschützt werden. Mose überlieferte diesen Grundsatz im Blick auf Ochsen, und Paulus zieht diese Linie aus im Blick auf Prediger (was aber auch schon die einzige Gemeinsamkeit von Ochsen und Predigern sein sollte).

Der Rückschluss für das Gebot zum Schutz der Vogelmütter wäre dann: Erstens sind Tierschutzgebote im Alten Testament nicht ausschließlich symbolisch oder „geistlich“ zu deuten, und zweitens sollte man nach dem Interesse Gottes fragen, das dahintersteht. Im Fall von 5. Mose 22,6-7 heißt das: Gott ist interessiert daran, dass

Menschen nur das konsumieren, was nachwachsen kann. Gott möchte Menschen und Schöpfung davor schützen, dass man sozusagen die Quelle zuschüttet, aus der man trinkt; dass man den Ast absägt, auf dem man sitzt.

Gegenprobe: Der Kontext der ganzen Bibel

Wenn die Deutung des Vogelschutzgebotes richtig ist, dann müsste sie sich gut einordnen lassen in die Hauptlinien der gesamten Bibel. Und das ist sehr gut möglich. Folgende Ansatzpunkte kann man nennen:

Gottes Eigentumsrecht

Zunächst gilt der Grundsatz, dass die Erde Gott gehört. „Des Herrn ist die Erde und ihre Fülle, die Welt und die darauf wohnen“ (Ps 24,1). Das kann Gott ab und zu sogar drastisch einschärfen – siehe 2. Mose 9,29 und den Zusammenhang, wo der Pharao seine Lektion lernen muss.

Begrenztes Mandat

Zweitens kennen wir den grundlegenden Schöpfungsauftrag an den Menschen, nämlich den „Garten“ zu bebauen und zu bewahren (1Mo 2,15). Bebauen darf er ihn, um in großem Ausmaß davon zu profitieren. Psalm 8 ist ein Hymnus auf diese Vollmacht des Menschen. Aber diese Vollmacht ist eingerahmt (buchstäblich eingerahmt: Ps 8,2.10) von dem Bekenntnis und dem Ziel, dass der Name des Herrn herrlich ist auf der ganzen Erde (>>> 2.3). Das Mandat des Menschen ist dementsprechend begrenzt. Und die Schöpfungsgeschichte stellt dem Auftrag, den Garten zu bebauen, eben den anderen Auftrag zur Seite: ihn zu bewahren.

Haushalterschaft

Das führt uns zu einer dritten biblischen Grundlinie: die der Haushalterschaft. Jesus verwendet diesen Gedanken in vielen Gleichnissen, Paulus schreibt oft davon und andere neutestamentliche Schriften auch. Oft wird das Bild vom Haushalter auf „geistliche“ Bereiche angewendet, auf kirchliche Belange (1Kor 4,1-2; Tit 1,7) oder auf den Umgang mit Begabungen und Talenten (Mt 25,14-30; 1Petr 4,10). Doch Jesus kann das Gleichnis auch sehr allgemein auf alles Mögliche beziehen, was einem anvertraut ist, und er hat dabei die Verantwortung für die Menschen im Blick, die von uns abhängig sind und die wir zu versorgen haben (Lk 12,42-48). Das klingt schon recht materiell und erdgebunden.

Vermutlich ist die Auslegung dieses Gleichnisses nicht überdehnt, wenn wir uns fragen: Wer sind denn heute diejenigen, die von uns abhängig sind und die wir zu versorgen haben? – und wenn wir dabei dann an Menschen in Südamerika, Asien oder Afrika denken. Sie müssen ja oft die Folgen von westlicher ökologischer Misswirtschaft ausbaden (>>> Abschn. 3). Genauso sind die nach uns kommenden Generationen von uns abhängig: Was sie noch an Ressourcen vorfinden werden, hängt sehr davon ab, wie zuverlässig wir uns heute als Haushalter verhalten (>>> Abschn. 4). Oder mit anderen Worten: Ob wir nur die „Küken“ und die „Eier“ konsumiert haben, oder reihenweise die „Vogelmütter“ gleich mit. Das Thema „Artensterben“ drängt sich auf.

Die Sünde der Ressourcenvernichtung

In diesem Zusammenhang ist auch eine prophetische Anklage in Hesekiel 34 aussagekräftig. Die Verantwortungsträger in Gottes Volk werden angeprangert, weil sie die Erträge des Volks allein zum eigenen Wohlergehen konsumieren. Hesekiel verwendet das Bild von Hirten, die Milch, Wolle und Schlachtfleisch verbrauchen, die Herde aber weder weiden noch führen noch gesund lassen (34,3-4).

Später erweitert Hesekiel die Anklage noch (34,17-22). Sie gilt jetzt nicht nur dem Führungspersonal, sondern allen in der „Herde“. Gott richtet „zwischen Schaf und Schaf, den Widdern und den Böcken“, genauer: „zwischen fettem Schaf und magerem Schaf“ (34,17.20.22). Die Sünde besteht nicht nur im Konsumieren von guter Weide und klarem Wasser, sondern auch darin, dass der Rest der Weide und des Wassers beschädigt („zerstampft“ und „getrübt“) wird. Es werden also ohne Not Ressourcen vernichtet, nicht durch übermäßigen und egoistischen Konsum, sondern als Kollateralschaden dieses Konsums. Die Lebensgrundlage anderer wird so entzogen. Der Lebensstil ist nicht nachhaltig, und zwar aus Gedankenlosigkeit und Gleichgültigkeit.

Das wiegt so schwer, dass Gott selbst sich des Missstandes annimmt, er erklärt die Lage sozusagen zur Chefsache (34,15 und im Kontext). Dabei sorgt er nicht nur für neue Gemeinschaft für die Versprengten und Heilung für die Verletzten, sondern auch für

Recht, und das schließt Gerichtshandeln an dem „Fetten und Starken“ ein.

Die Entscheidung fällt im Alltag

Blicken wir zurück: Wir sind ausgegangen vom Gebot des Vogelmutter-Schutzes im 5. Buch Mose und haben dann einen Weg der hermeneutischen Klärung zurückgelegt. Die Schlüsselüberlegung war: Was ist das grundlegende Interesse Gottes?

Wenn es aber vorwiegend um diese Interessen Gottes geht, um Gottes „Werte“ – was für eine Bedeutung hat dann noch dieses recht isoliert in der Bibel stehende Vogel-Gebot? Ist es nicht entbehrlich? Haben wir nicht genug grundlegende Aufträge Gottes wie den zur Haushalterschaft?

Ja, vielleicht – und doch ist es immer wieder wichtig für uns, das Grundlegende im Konkreten, Kleinen erklärt zu bekommen, in Alltagssituationen, die einem sofort vor Augen stehen. Im Alten Orient war das zum Beispiel der dreschende Ochse oder das Vogelnest am Wegesrand. Im 21. Jahrhundert hätte Mose Gott vielleicht nach anderen Konkretionen gefragt. Die ethische Entscheidung fällt jedenfalls letztlich im Alltag.

Wichtig bleibt: Nachhaltiges Wirtschaften ist keine Erfindung der Neuzeit und schon gar nicht die eines ökologisch ideologisierten Zeitgeistes. Es ist aber auch mehr als der gesunde Menschenverstand aus bürgerlichen Kulturen. Es ist einfach ein Gebot Gottes.

7. Ökologie der Unterbrechung: Eine Sabbat-Theologie mit Konsequenzen für die Umwelt

Im Fokus: 3. Mose 25 (ausgewählte Verse). **Außerdem aussagekräftig:** 3. Mose 26,34. **Grundgedanke:** Gottes alttestamentliches Volk lebte im Rahmen eines spirituell-soziologisch-biosphärischen Ökosystems. Wird das gestört, fällt einem das irgendwann auf die Füße.⁷³

Eine Anekdote zur Einführung

Es war in den ersten Jahren meiner Arbeit als Pastor, Ende der Neunzigerjahre. Der Einzelhandel in Lüneburg hatte einen verkaufsoffenen Sonntag angesetzt, erstmals außerhalb der Adventszeit. In unserer Kirchengemeinde stutzten wir. Muss das sein? Ein Ruhetag wird geopfert, um einkaufen zu können? Das wollten wir nicht einfach hinnehmen. Aus der Evangelischen Kirche kannten wir den Slogan „Ohne Sonntag gibt's nur noch Werktage.“ Also: Man könnte doch eine ökumenische Aktion starten, um ein Zeichen zu setzen!

Mein älterer Kollege brachte das in die Tagesordnung des Pfarrertreffens der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen am Ort ein. Es wurde diskutiert ... und irgendwann wunderte ich mich nur noch. Gut, ich war ein frischgebackener, wenig erfahrener Pastor – aber wie kam es, dass all die gestandenen, theologisch gebildeten Amtsbrüder keinen Zugang dazu fanden? Jesus habe doch Freiheit von Sabbat verkündet, hieß es – aber im Grunde war es das auch schon. Mehr Theologisches kam nicht zur Sprache. Unsere Kundgebung auf dem Marktplatz führten wir dann mit ein paar Freikirchen und Beteiligung der Gewerkschaft durch.

Wirklich seltsam. Hat die Bibel denn nicht sehr viel zum Ruhetag zu sagen? Über

seine sozialen Auswirkungen? Was es mit denen macht, die immer arbeiten müssen, wenn ihnen der Sabbat vorenthalten wird? Sagt das Alte Testament nicht, dass auch die

Sklaven, die Abhängigen, in den Genuss der Ruhe kommen sollen?

Gerade dieser erste Teil der Bibel, den wir schnell mit einer Gesetzessammlung verwechseln, hat hier ein großes Potenzial. Er zeigt uns ökologische Zusammenhänge, die uns heute ganz neu aufdämmern.

Drei verschiedene Siebenerreihen der Pause

Wer in der Bibel gräbt, stößt an verschiedenen Stellen auf einen dreifachen Siebener-Rhythmus.

Wöchentlicher Ruhetag

Da gibt es zunächst die Siebentagewoche, die in den Ruhetag mündet. Er ist die Gelegenheit und die Verpflichtung, Pause zu machen – und zwar umfassend: „An diesem Tag darf kein Angehöriger deines Hauses irgendeine Arbeit verrichten. Das gilt für dich, deine Söhne und Töchter, deine Sklaven und Sklavinnen, deinen Ochsen, deinen Esel und dein übriges Vieh sowie für alle Fremden, die bei dir wohnen. Alle deine Sklaven und Sklavinnen sollen ausruhen, so wie auch du ausruhst“ (5Mo 5,14). Das heißt:

Wer Macht und Geld hat, kann sich nicht auf der Arbeitsleistung anderer ausruhen. Das Sabbatgebot ist mit sozialer Balance verbunden. Das geht Hand in Hand mit der Ausrichtung auf Gott. Ihm ist der Sabbat gewidmet („ein Ruhetag für den Herrn“, wie es in derselben Bibelstelle heißt). Aber eben nicht auf Kosten der Abhängigen.

Sabbatjahre

Daneben steht die Reihe der Sabbatjahre (3Mo 25,1-7). Alle sieben Jahre ist eine Komplettpause verordnet. Die Felder sollten brach liegen; ernten durfte man nur, was von selbst wuchs. Außerdem war es in diesem Jahr verboten, von Volksgenossen Schulden einzutreiben (5Mo 15). Klar – wenn die keine Ernteerträge hatten, wovon sollten sie dann ihre Schulden bezahlen? Im Sabbatjahr verbindet sich ein naturökologischer und ein sozialökologischer Aspekt.

Gerade der Naturaspekt gewinnt heute immer mehr an Aktualität. Die Artenvielfalt verschwindet in bedrohlichem Maße. Um Biodiversität zu schützen, arbeitet man unter anderem mit Brachflächen. Einjährige Brachen sind dabei zwar nicht so effektiv, aber auch sie sind schon nützlich für Feldlerchen, Rebhühner und kleine Säugetiere. Außerdem bieten Ackerswildkräuter, die aufkeimen können, Nektar und Pollen für Insekten – so lese ich es in einer Fachempfehlung des sächsischen Landesamtes für Umwelt, Landwirtschaft und Geologie.⁷⁴ Die befohlene einjährige Brache in der Gesetzgebung des alten Israel scheint also auch ökologisch gut begründbar zu sein, heute mehr denn je.

Erlassjahre

Die dritte Siebenerreihe führt im Nebeneffekt sogar zu einer mehrjährigen Brache. Nach jedem siebten Sabbatjahr soll ein weiteres Brachjahr folgen – das sogenannte Erlassjahr, auf Hebräisch „Jubeljahr“ (daher kommt unsere Redensart „alle Jubeljahre“; 3Mo 25,8-55). Diese Bestimmung hat ebenfalls einen natur- und einen sozialökologischen Aspekt. Natur: Auch hier soll man nur ernten, was von allein nachwächst. Und gesellschaftlich: Jeder Grundbesitz, der in den letzten Jahren hin- und verkauft wurde, muss spätestens nach 50 Jahren an den ursprünglichen Eigentümer zurückfallen. Ungleiches Besitzverteilung zieht sich also nicht durch die Generationen hindurch. Und wer sich aus materieller Not als Schuldklave hatte verkaufen müssen, sollte im Erlassjahr wieder freigelassen werden. Der Zähler wurde quasi wieder auf Null gesetzt – eine göttlich verordnete Reset-Taste. Das soziale Gefüge kommt wieder in Balance. Was für eine Gesellschaftsvision!

Es gibt kaum Hinweise darauf, dass das Erlassjahr im alten Israel regelmäßig praktiziert wurde. Aber darf man es deshalb als Utopie abtun? Wenn diese Vorschrift in der Gesetzgebung der Heiligen Schrift verankert ist, dann sagt das doch viel darüber aus, was Gott eigentlich will.

Vertrauen als Voraussetzung des Gebots

Vermutlich erscheint uns so eine Sabbat- und Erlassjahrvorschrift als ein wenig realitätsfern. Wie soll das zugehen, dass man wirtschaftlich überlebt, wenn man nicht richtig wirtschaften darf?

Die Frage stellt sich schon in der Bibel selbst. „Aber vielleicht fragt ihr euch ja: ‚Was sollen wir im siebten Jahr essen, wenn wir nichts säen und keine Ernte einbringen dürfen?‘ Dann sollt ihr wissen: Im sechsten Jahr werde ich das Land eurentwegen segnen, sodass der Ertrag, den es abwirft, euch für drei Jahre ausreicht. Wenn ihr dann im achten Jahr die neue Saat aussät, werdet ihr noch immer von den Erträgen des sechsten Jahres zehren. Ja, ihr werdet euch so lange davon ernähren, bis die neue Ernte im neunten Jahr eingebracht wird“ (3Mo 25,20-22). Gottes Wort bringt die ökonomischen Sorgen selbst zur Sprache.

Kann man darauf sein Planen abstellen? Nur auf so ein Bibelwort? Letzten Endes geht es um die Vertrauensfrage. Enthalten die biblischen Gebote einen Sinn und traue ich ihnen zu, dass es weiser ist, ihnen zu folgen? Auch wenn es einen Umsatz- und Konsumrückgang bedeuten würde?

Die Bibel enthält eine wunderbare Erzählung, die die Sache mit dem Vertrauen aufgreift (2Mo 16). Schon bevor Israel die oben beschriebenen Gesetze bekam, war das Volk mit Gott unterwegs. Vierzig Jahre lang ging es durch die Wüste. Gott hatte versprochen, sie dort zu ernähren – unter anderem mit dem rätselhaften Manna, das vom Himmel fiel. (Ergänzt wurde das übrigens durch abendlich einfliegende Wachteln – keiner musste vegetarisch leben damals.) Es wird berichtet, dass diese Lieferungen auch zuverlässig eintrafen. Sofort meldete sich der menschliche Hang zur Vorratshaltung: Einige hoben den Ertrag des Tages über Nacht auf, um am nächsten Tag mehr zu haben. Aber das funktionierte nicht, die Speise war verdorben. Nur am sechsten Tag durfte man

die doppelte Menge sammeln und am Folgetag – dem Sabbat – verbrauchen. Und siehe da: Am Sabbat war der Vorrat genießbar. Wundert es uns, dass trotzdem einige am Sabbat Manna sammeln wollten? Man weiß ja nie, sicher ist sicher. Aber am siebten Tag war nichts zu finden – und Gott wies das Volk verärgert zurecht.

Fazit: Es gibt Vorsorge-Versuche und Ertragssteigerungen, die nichts bringen. Wenn Gott eine Versorgungs-Ökologie erfindet, dann ist der menschliche Hang zum Mehr fehl am Platz.

Und das soll man glauben? Eben – es stellt sich die Vertrauensfrage!

Systemische Verflechtungen

Gottes Ökologie hat die Natur, vor allem aber auch das Miteinander in der Gesellschaft im Blick. Das ist bisher schon deutlich geworden. Da ist aber noch eine Tiefendimension. Es gibt Zusammenhänge zwischen gesellschaftlichen Entscheidungen, geistlichen Grundhaltungen und natur-ökologischen Folgen.

Das klingt wie ein sehr moderner Gedanke: Die Natur trägt die Folgen unserer Grundentscheidungen – und irgendwann fällt uns das auf die Füße. Doch wieder ist es das Alte Testament, in dem solche Verflechtungen ablesbar sind.

Die große Katastrophe in der alttestamentlichen Geschichte Israels ist die Eroberung des Landes durch die Babylonier. Jerusalem wurde zerstört, weite Teile der Bevölkerung wurden verschleppt, zuletzt auch aus dem einfachen, armen Volk. Deshalb lag das Land mehrere Jahrzehnte lang

unbebaut und öde. Wie es zu dieser Katastrophe kam? Die Propheten hatten eine klare Antwort: Weil Gottes Volk nicht mehr nur auf seinen Gott vertraute, sondern seinen Glauben auf alle möglichen Götter verteilte. Die Eroberung Israels war demnach also eine göttliche Strafe, ein dramatischer Aufruf zur Besinnung. Doch an einer Stelle der biblischen Geschichtsschreibung kommt eine weitere Erklärung hinzu. Es gibt noch eine Sinn-Dimension: Dem Land sollten seine Sabbate ersetzt werden. Deshalb lag es siebenzig Jahre lang brach (2Chron 36,21). Hier klingt die Vorstellung an, dass man jahrhundertlang die Sabbatjahre nicht beachtet hatte. Und nun bekommt das Land, was ihm allzu lange vorenthalten wurde.

Wenn wir irgendwo eine Bauruine sehen, die von Gras und Moos bewachsen ist und in der vielleicht sogar schon Bäume wachsen, sagen wir gern: Die Natur holt sich zurück, was ihr gehört. In der Geschichte Israels sieht es so aus, als hätte sich das Land zurückgeholt, was ihm zustand.

Was der biblische Geschichtsschreiber diagnostiziert, hat seine Wurzel im 3. Buch Mose. Hier wurde genau dies angekündigt: dass das Land erobert und brachliegen werde, dass es seine Sabbate ersetzt bekommen werde, wenn Gottes Volk die Gebote nicht beachtet (3Mo 26,34). Welche Gebote sind gemeint? Sie scheinen zuerst geistlich, „religiös“, bestimmt zu sein. Ungehorsam heißt oft Götzenverehrung. Aber zu Gottes Geboten gehört eben auch die Anordnung der Sabbat und Erlassjahre – und die stehen genau *ein* Kapitel vor der Ankündigung, dass das Land sich seine Sabbate zurückholen werde.

Worum ging es also, als Israel von den Babyloniern erobert wurde? Worin hatte Israel versagt? Im Gottvertrauen? Im gehorsamen Monotheismus? In sozialer Gerechtigkeit? In der Ökologie?

Es ist typisch für das Alte Testament, dass all dies miteinander verflochten ist. Gottes Volk lebt im Rahmen eines spirituell-soziologisch-biosphärischen Ökosystems. Und wird das gestört, fällt einem das irgendwann auf die Füße. Wenn dieser Zusammenhang im Willen Gottes verankert ist, dann tun wir gut daran, auch heute unsere Welt als entsprechend vernetzt und verflochten zu betrachten, und uns gewarnt sein zu lassen, dass es offenbar Gottes Ordnung entspricht, wenn sich die Natur „etwas zurückholt“.

Unterbrechung als Chance

Wie können wir uns vor so einem Szenario richtig verhalten? Was ist das Leben, das Gott sich vorstellt? Es ist ein Leben, das sich unterbrechen lässt. Gott möchte Menschen, die auch einmal aufhören können. Das ist die Grundbedeutung des Wortes *shabat*, von dem sich der Sabbat herleitet: aufhören. Pause machen. Zunächst in ganz buchstäblichen Sinn. So einfach ist es. Es kommt alles darauf an, wie wir dieses Gebot hören. Wenn jemand uns sagt: „Jetzt hör doch mal auf!“ – hat für uns einen genervt-vorwurfsvollen Klang? Oder klingt es nach Entlastung? So war es von Gott gemeint.

Auch der zwischenmenschliche Bereich ist angesprochen

Wir brauchen eine Ökologie der Unterbrechung, und zwar auf geistlicher Ebene, im Miteinander und im Umgang mit der Natur. Das fängt auf den ersten Seiten der Bibel an.

Kain ist kurz davor, vom Zorn überwältigt zu werden. Gott spricht ihn an – mit anderen Worten: Er unterbricht ihn. Doch Kain lässt das nicht zu, er blickt nicht auf, und so passiert der erste Mord der Menschheit (1. Mose 4,3-8). Unterbrechung hätte Leben gerettet.⁷⁵

Im 46. Psalm wird geschildert, wie Gott die Waffen der Völker – Kriegsbögen, Speere, Streitwagen – zerbricht. Und dann heißt es bezeichnend: „Hört auf und erkennt, dass ich Gott bin“ (V. 11). Mittendrin einfach mal aufhören – das schützt das Leben. Mein eigenes und das der anderen. Und es schützt die Welt, die Gott uns gab.

Hermeneutische Zwischenüberlegung

Die letztgenannten biblischen Zusammenhänge geben auch einen Hinweis für die Frage, ob denn die Bestimmungen über Erlassjahre heute noch relevant sind, über die Geltung für Gottes erwähltes Volk Israel hinaus. Unterbrechung der Gewalt im zwischenmenschlichen Bereich und bei Kriegen zwischen Völkern sind universal nötig. Man kann nicht sagen, dass Gottes Volk hier unter strengeren Maßstäben stünde. Die Zerstörung, von der 1. Mose 4 und Psalm 46 sprechen, ist überall tödlich, im Volk Gottes

nicht mehr als bei anderen Nationen. Und das Gebot, wöchentlichen Ruhetag zu halten, ist in der Geschichte der Christenheit in der ein oder anderen Form universal befolgt und als segensreich betrachtet worden. Von da aus sollten wir auch Gottes ökologisches Unterbrechungs-Gebot ernst nehmen und ihm einen hohen Segensgehalt zutrauen.

Der große Zusammenhang

Vom unbedingt nötigen Aufhören spricht der Schlusssatz eines Gedichts von Kurt Marti.⁷⁶ Er lautet:

täglich sei unsere tat
das nichttun des jüngsten tags

Könnten wir denn wirklich „den Jüngsten Tag tun“? Ist das nicht Anmaßung – dass wir es schafften, was Gott sich vorbehält? Oder stehen wir tatsächlich in dieser Gefahr? Der Offizier, der den Knopf für die Atombombe drückt? Oder ich, der ich die zig-milliardste Plastikflasche kaufe und mit deren Mikro-Müll den Ozean endgültig zum Kippen bringe?

Am besten ist, wir lassen es sein. Am besten ist, wir unterbrechen unser Tun. Oder wie der Psalm es sagt: „Hört auf und erkennt, dass ich Gott bin!“

8. Die Zukunft der Schöpfung und die Zukunft der Kinder Gottes

Im Fokus: Römer 8,18-27. **Außerdem aussagekräftig:** 2Petr 3,10-14. **Grundgedanke:** Wir erwarten nicht nur einen neuen Himmel, sondern auch eine neue Erde. Das ist ein Neueinsatz, eine Art Neuschöpfung – und doch scheint es eine Linie von der jetzigen Schöpfung bis zur künftigen Erlösung der Kinder Gottes zu geben. Was für einen Einfluss also hat unser Verhältnis zur jetzigen Schöpfung auf die „Schöpfung“ der neuen Erde?

8.1 Die Schöpfung und die Kinder Gottes

Die Passage Römer 8,18-27 ist der klassische Bibelabschnitt zur Frage, wie die jetzige Schöpfung geistlich einzuordnen ist. Was Paulus hier anspricht, findet sich so kaum sonst im Neuen Testament; allenfalls einige Motive sind auch anderswo zu finden (z. B. in 2. Korinther 5).

Mit „Schöpfung“ ist nach übereinstimmender Einschätzung wichtiger Exegeten die außermenschliche Schöpfung, die belebte Natur gemeint. Weder sind wir Menschen eingeschlossen noch ist die Engelwelt angesprochen.

Allerdings sind die Bedingungen, unter denen wir Menschen gegenwärtig leben, denen der Schöpfung sehr ähnlich; sie gehören in dieselbe Kategorie. Insbesondere stehen auch wir unter der Knechtschaft der Vergänglichkeit. Das sagt Paulus nicht explizit, setzt es aber deutlich voraus, wenn er meint, dass die Erlösung unseres Leibes noch aussteht. Den Kindern Gottes ist manches zugesprochen, das für die Schöpfung ansonsten nicht gilt; doch die Merkmale der gegenwärtigen Schöpfung sind auch für uns Kinder Gottes momentan in Kraft.

Das zeigt die folgende Übersicht.

Römer 8,18-27

	Schöpfung	Kinder Gottes
Gegenwart	Sehnsucht (19)	
	Warten (19)	Warten (23) mit Ausharren (25)
	Der Nichtigkeit unterworfen (20)	
	Hoffnung (20)	Hoffnung (24)
		Gerettet worden (24)
	Knechtschaft der Vergänglichkeit (21)	
	Seufzen (22)	Seufzen (23)
	Geburtswehen (22)	
		Unwissen, was wir angemessen bitten sollen (26)

Schöpfung		Kinder Gottes
Zukunft		Der Geist seufzt mit uns und verwendet sich für uns (26)
		Sohnschaft (23)
	Befreiung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (21)	Erlösung des Leibes (23)
		Gleichförmig mit Jesus sein (29)

Deutlich wird auch, dass es Ähnlichkeiten im Blick auf die erlöste Zukunft gibt. Zwar ist die Schöpfung nicht in personalen Kategorien gedacht. Daher hat sie keinen Anteil an der Sohnschaft und kann nicht gleichförmig mit Jesus sein. Parallel ist jedoch die Erlösung, gerade in ihrem materiellen Aspekt.

Der wesentliche Punkt im Gedankengang ist: Die Zukunft der Schöpfung ist eng verbunden mit der Zukunft der Kinder Gottes, ja hängt sogar von ihr ab. Die gegenwärtige Schöpfung wird von ihrer Vergänglichkeit erlöst werden, weil und wenn Gottes Kinder erlöst werden. Weil diese Erde so mit uns verknüpft ist, sind auch wir mit ihr verknüpft.

„Das Ziel der Befreiung der Schöpfung von der Vergänglichkeit wird nicht eigens thematisiert: Sie ist Bestandteil der Verherrlichung, die Gott seinen Kindern für die Zukunft verheißen hat. Paulus sagt den Jesusbekennern, ‚dass sie bei ihrer ‚Offenbarung‘ als Söhne Gottes (V. 19) eine Schöpfung vorfinden werden, die ihrer ‚Herrlichkeit‘ entspricht‘.“⁷⁷

Wie die Befreiung der Schöpfung aussehen wird und in welcher Weise sie stattfindet, wird implizit angedeutet: zum einen durch die Parallele zu den Kindern Gottes und zum anderen durch das Bild der

Geburtswehen (das noch weiter zu entfalten ist, s.u.). Als Kinder Gottes werden wir erlöst durch unseren Tod hindurch und durch die Auferweckung. Das macht Paulus in 2. Korinther 5 klar. Es geschieht Abbruch und neuer Aufbau, „Entkleidung“ und neue Einkleidung. An einen wachstümlichen Übergang oder eine kontinuierliche Entwicklung von A nach B ist nicht gedacht. Das wird durch das Bild der Geburt unterstrichen: Was zur Welt kommt, ist ein neues, ein zweites Wesen; es ist keine Weiterentwicklung oder verbesserte Version der Mutter.

Insofern ist die Vorstellung vergleichbar mit der von 2. Petrus 3,10-14: komplette Auflösung und Vernichtung von Himmel und Erde, Neueinsatz durch neuen Himmel und neue Erde. Wenn Heinrich C. Rust sich tendenziell eher für eine Verwandlung der Schöpfung statt einer Neuschöpfung nach Vernichtung ausspricht,⁷⁸ kann ich ihm in dieser Hinsicht nicht folgen. (Mehr zu dieser Frage weiter unten; » 8.3.)

Es geschieht also Abbruch und Neuaufbau, es liegt eine Diskontinuität vor. Doch dürfen wir nicht übersehen, dass in Römer 8 – anders als in 2. Petrus 3 – auch Kontinuitäten zwischen alter und neuer Schöpfung mitgedacht werden müssen.

- › Wenn wir als Kinder Gottes nach unserem Sterben auferweckt werden, werden wir keine völlig andere Person sein. Unsere Identität bleibt gewahrt. Unser Personkern bleibt in Kontinuität erhalten.
- › Das neugeborene Kind trägt Gene und Prägungen seiner Mutter in sich (der Vater ist in dieser Metapher nicht im Blick). Es wurde nicht *ex nihilo* neu geschaffen. Selbst die Lebensgeschichte der Mutter ist in gewisser Weise im Kind anwesend.

Demnach gibt es doch eine Linie, eine Art „Brücke“, von der alten in die neue Schöpfung! Der neue Himmel und die neue Erde werden sich nicht zwangsläufig in jedem einzelnen Detail von der alten Welt unterscheiden, nur um des Unterschiedes willen. Genauer wird man nicht sagen können: Wir können zwar vom auferstandenen Christus auf die Art der Leiblichkeit der auferweckten Menschen schließen, eine solche Analogie ist aber für die außermenschliche Kreatur nicht möglich, denn „den leblosen und den lebendigen pflanzlichen und tierischen Geschöpfen kommt vom Ursprung an nicht die Unzerstörbarkeit zu, die den personalen geistigen Geschöpfen gegeben ist“ (E. Schlink)⁷⁹.

Schlussfolgerungen

Aus den Beobachtungen gibt es eine Reihe von Schlüssen, die wir ziehen können:

a) Eingeschränkte Diskontinuität

Wie eben deutlich wurde, gibt es keine bruchlose Entwicklung von der alten zur neuen Schöpfung. Wir können also nicht einfach argumentieren: Die guten Einflüsse, die wir jetzt in die vorfindliche Schöpfung investieren, kommen auch der neuen

Schöpfung zugute. Je besser die alte Schöpfung erhalten wird, desto günstiger wirkt sich das auf die neue Schöpfung aus. Das wäre ein Argument, das zu kurz gedacht ist.

Allerdings ist diese Diskontinuität eingeschränkt. Wenn die Analogie zwischen den auferweckten Glaubenden und der neuen Schöpfung auch nur ansatzweise zulässig ist,⁸⁰ ist etwas von der ursprünglichen Charakteristik der Kreatur auch in der neuen Schöpfung zu finden. Mehr wird man nicht sagen können.

b) Die Schöpfung wartet auf uns – aber nicht auf unsere Aktionen

Die Schöpfung wartet angespannt darauf, dass die „Söhne Gottes“ (die in volle Rechte eingesetzten Kinder Gottes) hervortreten werden (offenbar werden). Was erhofft sich die Schöpfung genau? Sie wartet auf die – auch leibliche – Erlösung von Gottes Kindern, weil diese Erlösung auf die gesamte Schöpfung zurückstrahlen wird. Das ist ein Geschehen der Zukunft. Sie wartet also nicht darauf, dass wir uns schon jetzt als Kinder Gottes insofern offenbaren, dass wir durch gerechtes Handeln die Schöpfung bewahren.⁸¹ Das ist im Gedankengang von Römer 8,19-21 nicht im Blick.

c) Wir sind mit der Schöpfung eng verbunden

Auch als Kinder Gottes sind wir momentan in derselben Situation wie die Schöpfung und leiden unter Begrenzungen. Wir stehen mit ihr Seite an Seite. Es gibt in dieser Hinsicht keine Überlegenheit. Daraus resultiert Respekt vor der Schöpfung: Wir würdigen, achten und ehren sie.

Ehrfurcht und Solidarität sind denn auch Stichworte, die Ulrich Wilckens nennt, wenn er den Bibelabschnitt aus Römer 8 kommentiert: „Verantwortung gegenüber der ‚Natur‘, ja Ehrfurcht vor ihr entspringt [...] dem Wissen des Glaubens, daß Gott in seiner Schöpfung als ihr Schöpfer selbst gegenwärtig ist und sie darum ebenso ‚stöhnt‘ und ‚Schmerz empfindet‘ über den Widerspruch zwischen ihrem Sosein und ihrem Ziel, das Gott ihr gesetzt hat, wie sie Erwartung, ja Hoffnung hegt, Gott werde diesen Widerspruch zu seiner Zeit aufheben. [...] Die Solidarität der Gotteskinder mit der übrigen Schöpfung entspricht derjenigen der Gerechtigkeit Gottes, der auch dort, wo alle Menschen Sünder geworden sind, an seinen Bundeszusagen festhält und die Ungerechten rechtfertigt, um nicht nur sie für sich, sondern seine ganze Schöpfung durch ihre Verherrlichung in jene Vollendung zu führen, zu der er seine Schöpfung insgesamt bestimmt hat.“⁸²

d) Klage statt Desinteresse

Insbesondere stehen wir mit der Schöpfung Seite an Seite, indem sie seufzt und wir es in unserer Begrenzung auch tun. Die Verbundenheit mit der Schöpfung ist eine des Leidens und Mitleidens. Damit scheidet eine distanzierte Haltung aus, die die Schöpfung als bloß vergängliches Material ansieht. Von der bereits angeführten Stelle 2. Petrus 3,10-13 aus könnte man ja meinen, diese Welt sei sowieso zum Untergang bestimmt, das sei Gottes Plan, er sei nicht aufzuhalten – dann gehe diese Welt also eben dahin. Ihr Schicksal müsse uns nicht weiter bekümmern.

Doch gerade eine – recht verstandene – Bekümmernis wäre Konsequenz unserer Schöpfungsverbundenheit: Wir seufzen mit

ihr, wir beklagen ihren Verfall, wir achten es, dass die von Gott doch ursprünglich gut geschaffene Welt der Vergänglichkeit unterworfen ist. Der Befund aus Römer 8 darf an dieser Stelle durchaus emotionale Auswirkung haben. Kühles Desinteresse wäre hier nicht angemessen. Eine emotionale Beteiligung am Schicksal der Schöpfung sollte man nicht als Sentimentalität abqualifizieren – das verbietet schon der hohe Stellenwert der Klage innerhalb der Bibel, greifbar in den zahlreichen Klagegebeten im Psalter. Man studiere auch den Klagepsalm angesichts einer ökologischen Katastrophe in Jeremia 14,1-6; dies ist immerhin ein vom HERRN gegebenes Gotteswort (V. 1).

e) Hoffnung für die Schöpfung

Die Zielperspektive von Paulus ist nicht die Vernichtung, sondern die Erlösung. Wir können erwarten, dass nicht nur wir selbst erlöst werden, sondern dass die Schöpfung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes befreit werden wird (Röm 8,21). Diese Hoffnung richtet sich auf Gottes eigenes Handeln, nicht auf die Einsicht oder die gerechten Taten der Menschen. Doch kann man fragen, welches Handeln aus unserer Hoffnung folgt. Paulus benennt hier nichts explizit. Beachtenswert ist aber der Ertrag aus Römer 8, den der Exeget Ulrich Wilckens schon 1980 formuliert hat:

„Eine der zentralen öffentlichen Aufgaben der Kirche ist es, mitten in der allgemeinen tiefen Besorgnis und verbreiteten Resignation diese Befreiung als die Zukunft der gesamten Schöpfung so überzeugt und überzeugend zu verkündigen, daß die Hoffnung auf diese Zukunft dazu frei macht, das Menschenmögliche zu tun, um der drohenden

ökologischen Katastrophe entgegenzuwirken.“⁸³

Wilckens erwartet von der Kirche hier nicht unmittelbar ökologisches Engagement, sondern Verkündigung der Hoffnung. Von dieser Hoffnung verspricht er sich dann aber schöpfungsbewahrende Handlungen – und noch ein Zweites:

f) Gebet für die Schöpfung

Noch einmal Wilckens:

„Auch dies gehört zur öffentlichen Aufgabe der Kirche: Im Kyrie eleison der allgemeinen Not eine Stimme zu geben, in deren Schreien das Morgenrot jenes eschatologischen Gloria sich bereits ankündigt. Die geistliche Kompetenz des Gottesdienstes der Kirche bemisst sich darum auch an der Autorität ihrer allgemeinen, konkreten Fürbitte, die schon als solche ein Zeichen, der Hoffnung für die Welt ist, für die sie betet.“⁸⁴

Engagierte Fürbitte wäre also ebenfalls eine angemessene Schlussfolgerung aus Römer 8: Wem man solidarisch verbunden ist (siehe oben, Abschnitt 3), für den betet man.

g) Oder doch mehr Engagement?

In Abschnitt 2 haben wir festgehalten, dass die Schöpfung nicht unmittelbar auf unser Handeln wartet, von dem sie sich etwas erhofft. Diese Schlussfolgerung wurde aus dem Mikrokontext Römer 8,19-21 gewonnen.

Nimmt man aber den größeren Kontext der Paulusbriefe in den Blick, so fragt es sich, ob man nicht noch einen Analogieschluss ziehen müsste.

Die künftige Herrlichkeit der Kinder Gottes besteht in der Gleichförmigkeit mit Christus (Röm 8,29; 1Kor 15,49; Phil 3,21). Nach 2. Korinther 3,18 passiert die Verwandlung in das Bild der Herrlichkeit des Herrn allerdings jetzt schon, zumindest anbruchsweise. Sie ist bereits im Werk. Gleiches sagt Paulus auch in 2. Korinther 5,17 in der Rede von der neuen Kreatur. Wir erwarten das Angeld der Erlösung schon jetzt, individuell und im Raum der Gemeinde: Versöhnung, Heilung, Wiederherstellung. Nicht flächendeckend, aber punktuell unübersehbar. Diese gegenwärtige Neu-Schaffung gilt den Kindern Gottes, nicht allen Menschen und nicht der Schöpfung.

Doch die Frage ist, was wir als Kinder Gottes mit den Gaben der neuen Kreatur anfangen. Geben wir diese Vorboten der Erlösung – Versöhnung, Heilung, Wiederherstellung – nicht evangelistisch und diakonisch an unsere Zeitgenossen weiter? Und zwar doch auch an die, die noch nicht glauben, die die Versöhnung der Welt mit Gott noch nicht angenommen haben. Wenn wir dies aber tun – warum nicht auch gegenüber der Schöpfung, auch wenn die Neugeburt erst noch bevorsteht?

8.2 Das Bild der Geburtswehen

Mit einem einzigen Wort lässt Paulus ein Bild anklingen, das fast ein ganzes Gleichnis in sich trägt: „Geburtswehen“ (Röm 8,22). Wenn die Bibel uns ein Bild anbietet, ist es immer unklug, daran vorbeizugehen. Andererseits besteht die Herausforderung, Bildworte nicht überzustrapazieren und auf Deutungen hin auszuquetschen, die so nicht gemeint waren. Unter diesem Vorzeichen lohnt es sich, das Geburts-Gleichnis näher anzuschauen. Immerhin war ja in der

Antike (und ist es nicht nur dort) „Geburt“ kein abstrakter Begriff, sondern eine häufig erlebte Alltagserfahrung. Im Alten Testament ist oft eine anschauliche Vorstellung gegeben, wenn von Wehen und Geburt die Rede ist (vgl. Jes 13,8; 21,3; 26,17; 42,14; Hes 16,4.6): Auch männlichen Autoren wie Jesaja und Hesekiel war klar, dass es um Schreie, Krämpfe, sich windenden Körper, fiebergelühendes Gesicht, schnellen Pulsschlag, Schnaufen, Luftschnappen und Blut geht. Insofern mag es berechtigt sein, das knappe Stichwort „Geburtswehen“ in Römer 8 in seinem Bildgehalt auszuloten.

Eine Anwendung wurde bereits ausgeführt: Das geborene Kind ist von der Mutter unterschieden, es ist ein eigenes Leben und keine Weiterentwicklung der Mutter – aber es trägt Gene und Charakterzüge der Mutter.

Darüber hinaus können wir zwei Schlussfolgerungen aus der Tatsache ziehen, dass die gegenwärtige Schöpfung die „Mutter“ des neuen Himmels und der neuen Erde ist:

a) Fürsorge für die Schöpfung

Wie es der Mutter ging, beeinflusst auch das Neugeborene. Gab sie auf sich acht, kommt es dem Kind zugute. Ist die Gebärende gesund, profitiert das Kind davon; ist sie krank, belastet das auch das Kind.

Und kommt es zur Geburt – was macht man mit einer Frau im Kreißsaal? Man unterstützt sie in jeder Hinsicht. Niemand würde ihr Medikamente, Zuwendung, Unterstützung entziehen, weil es doch nicht auf die Mutter ankäme, sondern auf das Neugeborene. Um des Neugeborenen Willen verdient die Mutter jede Zuwendung. Eine

Gebärende im Kreißsaal zieht man auch nicht zur Blutspende heran.

In gleicher Weise kann die Schöpfung keine bloße Ressource für uns sein, die man nach ihrem Nutzwert beurteilt.

b) Die Schöpfung ehren

Wenn die Schöpfung „Mutter“ der neuen Kreatur ist: Sollte man dann nicht das Gebot, Vater und Mutter zu ehren (2Mo 20,12), in übertragener Weise auch auf die Schöpfung anwenden?

So zu denken, setzt keine neuheidnische Mutter-Erde-Mystik voraus und man muss nicht losziehen und Bäume umarmen. Im Blick ist ja nicht die Erde als Gebälerin alles diesseitigen Lebens, sondern – strikt mit Paulus – die Schöpfung als „Mutter“ von Gottes neuer Schöpfung. Gott ist derjenige, der neu schafft, und es gilt auch in dieser Hinsicht, den „Vater“ zu ehren.

Warum dann aber nicht auch die „Mutter“? Das alttestamentliche Gebot umfasst mindestens die Aspekte der Würdigung, der Ehre, des Respekts – und der materiellen Fürsorge im Alter (>> 4.1). Wenn wir die diesseitige Welt in solcher Weise ehren, dann würdigen wir sie, bringen ihr Achtung entgegen und kümmern uns um die materiellen Belange, die sie zum Leben und Überleben braucht.

8.3 Ausgetauschte oder erneuerte Erde?

Im Nachdenken über Römer 8 ist eine Frage angeklungen, die wir jetzt noch vertiefen müssen. Sie wird seit einigen Jahren theologisch diskutiert und lautet:

Wenn Gott nach seiner Verheißung einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft – was ist mit der jetzigen Erde? Wird sie beseitigt, weggefeigt und gegen eine neue Erde ausgetauscht? Oder wird sie erneuert, neu geschaffen – aber es ist unsere vorhandene Erde, die erneuert wird? Es geht also um die Frage von Kontinuität oder Diskontinuität. Unter Abschn. 8.1. a) wurden Aspekte herausgestellt, die für eine Diskontinuität sprechen – wobei aber Linien der Kontinuität ebenfalls beobachtet wurden. Beide Aspekte sind nicht leicht miteinander auszugleichen; das klang schon in den Überlegungen zu Römer 8 zwischen den Zeilen durch und dieses Abwägen prägt auch die folgenden Abschnitte.

Im biblischen Zusammenhang spielen hier vor allem die Aussagen in 2. Petrus 3 und Offenbarung 20 und 21 eine Rolle. Hier ist klar davon die Rede, dass Himmel und Erde vergehen und dass die globale neue Schöpfung ein Neueinsatz ist. Auch das Jesuswort aus Matthäus 24,35 spricht eine deutliche Sprache: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nimmermehr vergehen.“ Im Kontext ist von der Sintflut die Rede, die „alle weggraffte“ (V. 39). Ich persönlich bin mit dieser Vorstellung der Diskontinuität aufgewachsen und sie prägt meine Zukunftserwartung. Dennoch ist mit diesen zwei, drei Bibelstellen nicht alles gesagt und eine nähere Betrachtung ist wichtig.

In der theologischen Diskussion sehe ich zwei Linien, die beide gute Gründe für sich haben.

a) Abbruch und Diskontinuität

Die Diskontinuität zwischen Gegenwart und Zukunft kommt zunächst in der Wahl der biblischen Sprache zum Ausdruck. Edmund Schlink arbeitet heraus, dass die neue Schöpfung nie „neue Welt“ genannt wird. „Die ‚Welt‘ ist die schuldhaft entstellte Schöpfung. Sie vergeht.“ Das Neue wird vielmehr „Alles“ und „Himmel und Erde“ genannt, und damit wird alttestamentliche Schöpfungssprache aufgegriffen.⁸⁵ Biblische Sprache und Wortwahl ist an vielen Stellen ein Signal für wichtige Inhalte und sollte deshalb sorgfältig beobachtet werden.

Der Alttestamentler Odil H. Steck hat 1978 eine ausführliche Studie zum Thema „Welt und Umwelt“ vorgelegt.⁸⁶ Ich möchte den Gedankengang zum Verhältnis der jetzigen zur künftigen Welt zusammengefasst wiedergeben:

Die Welt ist einerseits der Raum, in dem Gott als Schöpfer wirkt und in den Christus als Retter kam. Dieser Raum ist von Gott her also höchst positiv besetzt. Andererseits ist die Welt aber auch „Machtraum menschlicher Selbstorientierung“ – das heißt: das Feld, in dem Sünde sich breitmacht und in dem der Mensch sich gegen Gott zu behaupten versucht.⁸⁷ Die gegenwärtige Welt trägt also einen unheilvollen Schaden in sich.

Daher hat die Welt, so wie sie ist, keine Zukunftschance aus menschlicher Perspektive. Dem menschlichen Bemühen kann es nicht gelingen, die Welt ins Positive zu entwickeln. „In diesem Sinne hat die vom Menschen gebrauchte natürliche Welt und Umwelt, hat menschliches Leben *keine Aussicht und Zukunft*, sondern: Eben diese Welt in eben dieser Dynamik vergeht [...]!“⁸⁸ Die

Vorstellung, der Mensch könne diese Welt auf eine heilvolle Zukunft hin gestalten, ist „Wahn“, maßlose Selbstüberschätzung: weil der Mensch sich ja von Gott losgesagt hat und seitdem alles von seinen eigenen Möglichkeiten statt von Gott erwartet.⁸⁹ Das Neue Testament sieht die so beschriebene Welt nicht auf eine Vollkommenheit, sondern auf ihr Ende zugehen. Gott wird sie richten und vernichten. Das kommt „in den Aussagen vom Endgericht, vom Vergehen dieser Welt bis hin zu Aussagen über den Untergang der vorfindlichen Welt wie in der Johannesapokalypse zum Ausdruck“.⁹⁰

Die Bibelstellen aus 2. Petrus 3 und Offenbarung 20–21 sind für Steck aber nicht der wichtigste Grund, von einem Abbruch und einem Neubeginn auszugehen. Diese Stellen haben in ihrem jeweiligen Zusammenhang eine bestimmte argumentative Funktion und sollten nicht zu schnell verallgemeinert werden.⁹¹ Der wichtigere Punkt ist: Gott wird als Neuschöpfer handeln. Nicht also die negative Sicht, sondern Gottes Eingriff bringt Steck vor allem zur Auffassung von der Diskontinuität. Gott führt diese natürliche Welt und Umwelt zu einem definitiven Ziel, und zwar in Gestalt einer gerechten und heilen Lebenswelt.⁹² Deshalb haben die Schöpfungswelt und das Lebendige eine sinnerfüllende Zukunft in Vollkommenheit.

Diese Zukunft ist für das Zeugnis des Neuen Testaments freilich nicht eine Rückführung der Welt in das ungeminderte Schöpfungs-geschehen, nicht eine Wiederholung des Schöpfungsgeschehens, nicht dessen Verbesserung, und schon gar nicht ein Zustand, der sich unter Mitwirkung der Glaubenden, bestimmter Staatsordnungen, Gesellschaftsformen, Sozialbedingungen seit dem Kommen Christi stetig und immer stärker aus dem Bestehenden entwickeln [...]. Diese

Zukunft ist ein neues Geschehen mit der Qualität definitiver Endgültigkeit, das in Vollkommenheit realisiert, was Gottes Schöpfung von Anfang an intendiert. In ihr vollendet sich die Feststellung von Gen 1,31: „Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut“ [...]. Ja, in der Erschließung der Heilszukunft in Christus wird allererst offenkundig, was Schöpfung ist: nicht ein Aussenden des Lebendigen auf den Weg des Scheiterns, sondern auf den Weg zu seinem Heil.⁹³

Mit diesen – sprachlich kompakten – Gedanken hält Steck noch einmal fest, dass es keinen wachstümlichen Übergang vom Alten zum Neuen gibt und dass wir Menschen an der Erneuerung nicht mitwirken können. „Der Glaubende weiß gemäß dem Neuen Testament, daß diese Leidensgestalt der natürlichen Welt und seines eigenen Lebens zur Gänze nicht durch Bemühen und Fortschritt jeder Art zu überwinden ist.“⁹⁴ Dennoch ist die Zukunftsperspektive der Welt hoffnungsvoll – weil Gott es ist, der handeln wird und mit Christus bereits einen Neubeginn gesetzt hat.

Was ist uns Christinnen und Christen auf diesem Hintergrund aufgegeben? Worin bestehen unsere Aufgabe und unsere Verantwortung? Untätigkeit und Resignation kommen für Steck nicht infrage⁹⁵ – trotz der begrenzten Lebensdauer dieser Welt. Die Welt ist nicht nur Raum von Gottes Schöpfungs- und Rettungswirken und nicht nur „Machtraum menschlicher Selbstorientierung“, sondern auch Lebensraum des Glaubens.⁹⁶ Daraus folgen verschiedene Haltungen und Handlungen:

- › Wir leiden mit der beschädigten Welt, wir sind ihr im Mitleiden verbunden.⁹⁷

- › Weil wir wissen, dass die Zeit dieser Welt begrenzt ist, begreifen wir, dass sie jetzt aber noch Zeit hat. Wie viel Zeit, ist uns unbekannt. Daher sind wir verantwortlich für die Gestalt dieser Welt, solange Gott ihr noch Zeit gibt.⁹⁸
- › Wir setzen uns deshalb dafür ein, dass die Menschen und die außermenschliche Schöpfung noch in den Lebenskräften stehen können, die Gott ihnen als Schöpfer zugedacht hat.⁹⁹
- › Indem wir uns so verhalten, praktizieren wir Nächstenliebe, Diakonie und soziales Handeln.¹⁰⁰ Gerade die Begriffe Nächstenliebe und Diakonie haben hier großes theologisches Gewicht.
- › Indem wir uns für den Erhalt der Welt einsetzen, solange Gott ihr noch Zeit gibt, erhalten wir nicht zuletzt den Raum, in dem das Evangelium verkündigt wird. Es wäre widersinnig, sich – vielleicht gedankenlos – an der Schädigung oder Vernichtung einer Welt zu beteiligen, die Gott noch mit dem Evangelium erreichen möchte. Der Glaube muss Zeichen setzen, damit die Erfahrung von Gottes gegebenem Lebensraum für alle erhalten bleibt und erlebt werden kann: „auf daß alle auf die hier wirksame, allen zugewandte Schöpfergüte Gottes angesprochen werden können im Dienste der Verkündigung des Heils, das Gott seiner Schöpfung zuwenden will [...]“. ¹⁰¹ Für Steck ist es eine Voraussetzung und Grundlage des Heils, dass Menschen die Schöpfergüte Gottes erfahren können. Dazu muss ihre elementare Lebenswelt entsprechend ausgestattet sein. Um diese Ausstattung zu erhalten, sind Verzicht und Opferbereitschaft der Glaubenden nötig.¹⁰² – Es ist bemerkenswert, dass der

Aspekt der Evangeliumsverkündigung hier einbezogen wird und dass die ökologische Verantwortung ihr zugeordnet wird. Damit gelingt Steck ein integrativer Ansatz, der seitens der Evangelikalen im Manifest von Manila und in der Kapstadt-Verpflichtung betont wurde.¹⁰³

Bemerkenswert am Entwurf von Odil H. Steck ist: Er sieht klar die zeitliche Begrenzung dieser Welt und die theologische Begrenzung der menschlichen Verbesserungsmöglichkeiten – und kommt dennoch zu der Schlussfolgerung, dass den Glaubenden eine große ökologische Verantwortung gegeben ist, die sich sehr konkret (er spricht von „ökologische[n] Präzisierungen“¹⁰⁴) auswirken muss.

b) Erneuerung und Kontinuität

Andere Bibelausleger beobachten an den Texten eher die Vorstellung einer Kontinuität zwischen gegenwärtiger und künftiger Erde: Die Neuschöpfung ersetzt diese Welt nicht durch eine andere, sondern erneuert die Erde. So bezieht sich Heinrich C. Rust auf Kirchenlehrer wie Irenäus, Augustinus, Thomas von Aquin und Stimmen in der gegenwärtigen katholischen Dogmatik, die von einer Verwandlung ausgehen.¹⁰⁵ Er meint: „Gott bleibt sich und seiner Schöpfung treu, Das messianische Friedensreich auf der Erde ist ohne Erde gar nicht denkbar. Das, was im Reich Gottes bereits neu auf der Erde Spuren hinterlassen hat, wird nun vollendet.“¹⁰⁶

Eine ausführlichere exegetische Begründung dieser Sicht liefert Jonathan A. Moo.¹⁰⁷ Für ihn macht Römer 8 unmissverständlich deutlich, „dass genau diese Schöpfung, die jetzt seufzt, eine Zukunft in Gottes Plänen

hat. [...] wir müssen im Licht von Römer 8 bekräftigen, dass diese Schöpfung, diese Erde, nicht zurückgelassen wird.“¹⁰⁸ Nach Paulus freut sich die gesamte Schöpfung darauf, mit uns an der Freiheit und Herrlichkeit teilzuhaben, die mit der Offenbarung der Kinder Gottes und der Erlösung unseres Leibes einhergeht. Dieselbe Schöpfung findet in der neuen Schöpfung die Absichten ihres Schöpfers erfüllt, ihre Zukunft gesichert und ihre Heilung vollendet – so Moo.¹⁰⁹

Die beiden klassischen Stellen, die von einer Vernichtung der Erde zu sprechen scheinen, deutet Moo anders.

2. Petrus 3,10-13

Für 2. Petrus 3,10 spricht er sich für die Lesart aus: „... die Elemente aber werden im Brand aufgelöst und die Erde und die Werke auf ihr (im Gericht) erfunden werden“. Diese Lesart ist auf Basis der vermutlich ältesten griechischen Handschriften zu bevorzugen. Demnach werden die Elemente der Erde zwar dem Feuer preisgegeben, aber nicht mit dem Ziel der völligen Vernichtung. Vielmehr wird die Erde völlig ungeschützt und ohne Möglichkeit, sich zu verstecken, dem Gericht Gottes unterworfen sein. Was für Elemente sind es dann aber, die „im Brand zerschmelzen“? Was nach 2. Petrus 3,10 eindeutig vergehen wird, sind „die Himmel“. Moo deutet die genannten Elemente – gemäß dem Sprachgebrauch späterer Texte – auf himmlische Elemente.

Das in 2 Petrus 3,10 beschriebene Szenario wäre dann am besten als ein Bild zu verstehen, in dem Gott zu seiner Schöpfung kommt, der Himmel, der symbolisch seinen Thronsaal von der Erde trennt, mit Getöse verschwindet, die Elemente dazwischen sich vor seiner feurigen Gegenwart auflösen und

die Erde und alle Werke der Menschheit vor ihm „gefunden“ werden, entblößt und als das entdeckt, was sie wirklich sind.¹¹⁰

Salopp gesagt: Die Himmel werden vergehen, die Erde aber nicht in gleicher Weise. Moo untermauert diese Sicht, indem er auf die biblische Analogie hinweist, die der 2. Petrusbrief im direkten Kontext (3,5-7) verwendet: die Sintflut und (damit implizit) die Rettung der Menschheit und Tierwelt durch Noah. Damals wurde die Welt, die durch das Böse verdorben war, in den Wasserfluten zerstört – aber nicht völlig vernichtet.¹¹¹ Gott hat ja nach der Sintflut nicht mit einer ganz anderen Welt neu angefangen, hat die Erde nicht ausgetauscht, sondern das Wasser verlief sich und die bisherige Erde kam zum Vorschein und wurde neu besiedelt. „Die ‚neue‘ Welt, die auf der anderen Seite des Gerichtes entsteht, ist ganz klar *diese* Welt, neu gemacht, eine gereinigte und zurückgewonnene Welt: ‚ein neuer Himmel und eine neue Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt‘ (2 Petr 3,13).“¹¹² „Neu“ heiße demnach: „erneuert“.¹¹³

Was ist auf diesem Hintergrund unsere Rolle an der Grenze zwischen alter und neuer Erde? Moo unterstreicht, dass das Neue durch Gott selbst herbeigeführt wird und nicht von uns abhängt. Dennoch traut er den Glaubenden eine gewisse Mitwirkung zu: Gott befähige und veredele durch seine Gnade unsere Bemühungen und nutze sie sogar, um den Tag des Herrn zu beschleunigen. Seine Sicht ist hier deutlich optimistischer als die von Odil H. Steck. Steck nimmt den Einfluss der Sünde auf das Wollen und Tun des Menschen radikal ernst und kann daher von menschlichen Bemühungen nichts Positives erwarten. Moo seinerseits nimmt ernst, dass nach 2. Petrus 3,12 das

„Beschleunigen“ des Tages des Herrn durch- aus durch das Verhalten der Gläubigen be- wirkt werden kann, und hat an dieser Stelle den Wortlaut des Textes für sich.

Offenbarung 19–22

Auch am Ende der Johannesoffenbarung ist die Rede davon, dass der erste Himmel und die erste Erde einmal vergangen sein wer- den und Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft (21,1; vgl. 19,11). Wie kann man in diesem Rahmen von Kontinuitäten sprechen? Moo weist auf folgende Aspekte hin:

- › Die Menschen des vollendeten Volkes Gottes werden künftig herrschen, und zwar „auf der Erde“ (Offb 5,10), und dies „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (22,5). Moo sieht diese Herrschaft nicht auf eine tau- sendjährige Periode beschränkt.
- › Diese Herrschaft ist Teilhabe am Sieg und der Macht von Christus. In gesamtbibli- schem Zusammenhang wird so das Ab- bild Gottes wiederhergestellt, indem wir unsere ursprünglich vorgesehene Rolle als Priester und Könige (Offb 1,6) inner- halb der Schöpfung ausüben.
- › Beim neuen Himmel und der neuen Erde „geht es nicht darum, alle neu zu ma- chen, sondern um die Wiederherstellung und Erneuerung von allem, um die Ver- wirklichung von den Plänen Gottes für die Schöpfung, die er von Anfang an hatte. Gott wohnt ganz nah bei seinem Volk (21,3), so wie er es im Garten getan hat, und der Baum des Lebens ist wieder- hergestellt und dient nun dazu, die Völ- ker der Welt zu heilen.“¹¹⁴
- › Kontinuität ist nach Moo auch in der Aus- sicht angedeutet, dass die Könige und

Völker mit ihrer Herrlichkeit ins neue Je- rusalem einziehen (21,24). „Die Herrlich- keit, die sie beisteuern, ist vielleicht ein Zeichen dafür, dass das Beste, was die menschliche Kultur und Zivilisation zu bieten hat, Bestand hat – Kunst, Wissen- schaft und alles menschliche Streben, das nun von der Gefangenschaft in Sünde, Bösem und Ungerechtigkeit be- freit ist.“¹¹⁵

Diese letzte These ist eine kühne Aus- sicht, die voraussetzt: Wenn Gott Gericht ge- halten hat, gibt es Aspekte des Menschli- chen, die nicht komplett verworfen und ver- nichtet, sondern gereinigt und geheiligt werden.¹¹⁶ Man könnte versuchen, dies mit der Gerichts-Vorstellung von 1. Korinther 3,10-17 zu begründen, wo (nur) die vor Gott untauglichen Werke im Feuer verbrannt werden, andere Werke Bestand haben dür- fen und die betreffende Person wie durchs Feuer gerettet wird. Allerdings gelten diese Aussagen für Menschen, die auf dem Grund Jesus Christus gebaut haben (1Kor 3,11). Dies auf Völker, Kultur und Zivilisation all- gemein anzuwenden, scheint mir fragwür- dig.¹¹⁷ Adolf Pohl verweist auf den entschei- denden Einschnitt von Offenbarung 21,1 und folgert, dass das danach huldigende Kö- nigtum ein neues sein werde, auf neuer Erde und unter neuen Völkern. „Seine Träger wa- ren schon vor ihrem Eintritt durch die Tore solche, deren Namen im Lebensbuch stan- den; sonst hätten sie nach Vers 27 keinen Zu- tritt erhalten.“¹¹⁸

Abgesehen davon aber ist die Linie von Offenbarung 5,10 zu 22,5, auf die Moo hin- weist, bedenkenswert (falls sie denn wirk- lich bis zu 22,5 reicht und nicht nur zur be- grenzten Zeitspanne, die in 20,4 genannt

wird). Weitere Gesichtspunkte für eine Kontinuität zwischen alter und neuer Schöpfung zeigt Julius Steinberg auf.¹¹⁹ Er setzt bei der Beobachtung an, dass in der Bibel ein großer Bogen von 1. Mose 1–11 bis nach Offenbarung 21–22 geschlagen wird. Die Strukturen des Anfangs kehren in den Visionen der Johannesoffenbarung wieder. Dazu gehört der Auftrag an den Menschen, zu herrschen und zu dienen (1Mo 1–2) und die Mittlerfunktion der Gläubigen in Bezug auf die Nationen. „Im Blick auf die Strukturen besteht also eine Kontinuität zwischen der jetzigen und der kommenden Schöpfung.“ Wie detailliert die Entsprechungen zwischen dem sind, was auf den ersten und auf den letzten Seiten der Bibel gesagt wird, lässt sich an anderer Stelle noch eingehender nachweisen.¹²⁰

Was aber ist mit den signifikanten Unterschieden zwischen der erneuerten Welt und der Welt des Anfangs? Es wird doch nicht alles einfach „auf Werkseinstellungen zurückgesetzt“. Insbesondere betonen viele Ausleger, dass dem *Garten* des Anfangs später, am Ziel der Zeiten, eine *Stadt* gegenübersteht. Für Steinberg zeigt sich gerade so der Charakter der Bibel und von Gottes Handeln als geschichtliches Handeln und Geschichtsbuch. Stünde in der erneuerten Zukunft einfach nur ein neuer Garten im Zentrum „würde die Menschheit im Eschaton zu einem geschichtslosen Urzustand zurückkehren. Die Weltgeschichte wäre überwunden und ausgelöscht, als wäre sie nie geschehen.“ Das aber ist nicht Gottes Art, zu wirken. Daraus folgt: „Endzeitliche Hoffnung macht menschliches Handeln im Hier und Jetzt nicht bedeutungslos, sondern die Geschichte dieser Welt prägt auch die kommende Welt mit.“

In diese Richtung argumentiert auch Moo. Er sieht eine Analogie zum Körper des auferstandenen Christus. Dieser trägt noch die Wunden der Kreuzigung (so auch – in anderer Bildsprache – Offb 5,6) und hat doch eine erkennbare Kontinuität zu seinem Leib vor der Auferstehung.¹²¹ An dieser Stelle zeigt sich aber auch die begrenzte Tragfähigkeit dieses Arguments. Ja, auch der auferstandene Christus erschien als Mensch, als jüdischer Mann auf der Erde – war jedoch in dieser Gestalt nicht von allen zweifelsfrei als Jesus von Nazareth identifizierbar (vgl. Mt 28,17; Lk 24,15; Joh 20,14). Seine Leiblichkeit nach der Auferstehung erschien „in anderer Gestalt“ (Mk 16,12). Der Auferstehungsleib muss doch wohl als Neuschöpfung Gottes gelten und nicht als geheilter Leib des Irdischen. Von daher könnte man auch auf den neuen Himmel und die neue Erde als Neueinsatz, als Neuschöpfung schließen.

c) Versuch einer Zusammenschau und Schlussfolgerungen

Wie lassen sich die beiden biblischen Aussagenlinien – Diskontinuität und Kontinuität – miteinander in Einklang bringen? Für beide gibt es bedenkenswerte Argumente und jede der beiden Linien hält wichtige biblisch-theologische Einsichten fest.

- › Zum einen ist es wichtig, die Schärfe von Gottes Gericht am Ende der Zeiten nicht abzumildern. Es ist ein radikales Geschehen, das radikalen Abbruch mit sich bringt. Im biblischen Menschenbild ist nicht von einem guten Kern des Menschen die Rede, sondern der ganze Mensch, auch mit seinen besten Absichten, ist von Gott entfremdet und kann daher in Gottes Gericht nicht bestehen (vgl. Jes 64,5). Demnach wäre auch nicht zu

erwarten, dass irgendetwas von den Leistungen der Menschheit Bestand vor dem Richter hat. Hier besteht vielleicht die theologische Versuchung, heimlich doch ein etwas zu optimistisches Menschenbild zu pflegen. Dem zieht die Vorstellung vom totalen Abbruch der diesseitigen Welt eine notwendige Grenze. Auf die oben skizzierten Einsichten von Odil H. Steck wäre neu zu hören.

- › Auf der anderen Seite ist es wichtig, die Leiblichkeit und „Erdigkeit“ von Gottes neuer Welt zu beachten. Spiritualisierung war immer schon eine andere theologische Versuchung in der Christenheit. Die von Gott gewollte Materialität wird in der Vorstellung von der erneuerten Erde legitim festgehalten. Allerdings stellt sich die Frage, ob es dafür der Annahme bedarf, der neue Himmel und die neue Erde stünden in einer materiellen Kontinuität zur jetzigen Welt. Auch die „neue Erde“ nach Offenbarung 21,1 lässt sich als sehr materiell-erdig denken – es ist eben eine Neuschöpfung. Neben Offenbarung 21,1 ist Jesaja 65,17-25 ein zentraler biblischer Beleg für die Erdbundenheit der neuen Welt Gottes. Doch wie man diese Zukunftsschau einordnen kann, dafür gibt es wiederum mehrere Wege. Man kann sie als Beleg für Kontinuität zwischen der jetzigen und der neuen Erde lesen.¹²² Man kann sie als Hinweis darauf verstehen, dass die neue Erde, wenn Gott diese nach einem kompletten Vergehen der diesseitigen Welt neu schafft, materielle Ähnlichkeiten zur jetzigen Welt hat, ohne dass es direkte durchgehende Linien gibt. Schließlich lässt sich die Vision von Jesaja 65 auch als Modell der vorläufigen Erlösung deuten, das gerade nicht

identisch mit den Gegebenheiten von Offenbarung 21 ist.¹²³

Was tragen die beiden biblischen Konzepte, das der Diskontinuität und das der Kontinuität, jeweils für unsere Schöpfungsverantwortung aus? Müsste man sagen: Wer von einer Vernichtung der irdischen Elemente im Feuer ausgeht, dem ist das Ergehen der Schöpfung eher egal? Und wer annimmt, Gottes neue Welt finde auf dieser erneuerten Erde statt, der sorgt sich eher mehr um den Erhalt dieser Erde?

So schematisch ist es nicht. Zunächst lassen sich aus dem Konzept der Kontinuität theoretisch zwei gegenläufige Schlussfolgerungen ziehen. Einerseits lässt sich sagen: Wenn Gott noch so viel mit dieser Erde vorhat – wie könnten wir diese Erde dann unumkehrbar zerstören? Wir müssen sie doch vor dem Untergang bewahren! Andererseits lässt sich dieses Argument auch umkehren: Wenn Gott noch so viel mit der Erde vorhat, dann wird er sie doch selbst erhalten und nicht zulassen, dass Menschen sie vernichten – mögen sie sich auch noch so rücksichtslos und ausbeuterisch verhalten. (Diese Schlussfolgerung erscheint mir zwar nicht besonders sachgemäß und sinnvoll, aber theoretisch könnte man sie eben ziehen.)

Bemerkenswert finde ich eine weitere Beobachtung: Egal ob man von einem völligen Abbruch und einem Neubeginn der Welt ausgeht oder von einer Erneuerung der bestehenden Erde – beide Konzepte stellen uns in die Verantwortung für die Schöpfung und nehmen uns in die Pflicht, sorgsam mit ihr umzugehen. Autoren wie Odil H. Steck folgern das aus dem Konzept der *Diskontinuität*, Autoren wie Heinrich C. Rust aus dem

Konzept der *Kontinuität*. Auf diesem Hintergrund gibt es nicht die ökologisch schützendere und die ökologisch gleichgültigere Variante. Und auch wer (noch) nicht vermag, sich exegetisch zwischen den beiden Auslegungsmodellen zu entscheiden,¹²⁴ hat Gründe genug, Gottes Schöpfung zu bewahren.

Unterm Strich ist es vielleicht das Bild der Geburtswehen aus Römer 8, das eine ausreichende Orientierung gibt. In diesem Bild sind beide Linien enthalten: Was neu geboren wird, ist nicht identisch mit der Mutter, es ist etwas Zweites, das seine eigene Lebensaussicht hat. Und doch trägt es das Gepräge der „Mutter“, es enthält ihre DNA. Am wichtigsten aber: Die gebärende „Mutter“ verdient – auch wenn ihre Lebenszeit nicht so weit reicht wie die des neu Geborenen – allen Respekt, alle Unterstützung und alle Pflege. Das müsste genügen, um Christinnen und Christen aufs Höchste zum Erhalt der Schöpfung zu motivieren.

d) Eine kaum gestellte und ungelöste Frage

Nur am Rande sei eine Frage notiert, die nach allem, was ich sehe, bisher kaum gestellt wurde: Was bedeutet es, dass nicht nur die Erde, sondern auch der Himmel vergehen wird (Mt 24,35; 2Petr 3,10)?¹²⁵ Warum muss auch der Himmel neu geschaffen werden? Inwiefern steht der auch jetzige Himmel unter Gottes Gericht (2Petr 3,7)? Und wenn wir in diese Fragestellung mehr Klarheit bringen können – lassen sich daraus analoge Schlussfolgerungen auf das Vergehen und die Neuschaffung der Erde ziehen? Hier liegt noch ein Stück Arbeit von den Bibelauslegerinnen und -auslegern.

8.3 Bezug zum Millennium?

Die Passage aus Römer 8 wird manchmal noch in einem speziellen Kontext verstanden, nämlich im Blick auf das Millennium.¹²⁶ Damit ist das sogenannte Tausendjährige Reich bezeichnet, das sich nach Auskunft der Johannesoffenbarung auf dieser Erde ereignet und in dem gerechte und heilvolle Zustände herrschen.

Der Gedankengang besagt: Das Millennium setzt eine Erde voraus, die bewohnbar ist. Was wir hier und heute zugunsten der Erde tun, ist also auch eine Investition in die Lebensgrundlage des Millenniums. Wie könnten wir zulassen, dass die Erde zerstört wird, wenn Gott doch noch so große Pläne mit ihr hat?

Das Argument hat etwas Bestechendes. Dennoch würde ich es nicht im Kontext von Römer 8 heranziehen. Zunächst sollte man die Beobachtung erst nehmen, dass die Bibel nur sehr selten und knapp vom sogenannten Tausendjährigen Reich spricht – nur in Offenbarung 20,1-6, und auch hier fehlt der Begriff „Tausendjähriges Reich“. Andere Schriftstellen diesem Reich zuzuordnen – wie z. B. Jesaja 11,6-10; 65-17-25 –, ist eine Auslegungsentscheidung. Vielleicht keine schlechte – doch muss klar bleiben, dass der Begriff auch in den alttestamentlichen Stellen fehlt, ebenso die Zeitangabe „tausend Jahre“, und es ist auch nicht von der Beteiligung der Menschen Gottes an der heilvollen Herrschaft die Rede, die in Offenbarung 20,1-6 zentral ist.

Wichtig ist darüber hinaus ein erheblicher Unterschied zu der Zukunftsaussicht in Römer 8: Die tausend Jahre dauernde Herrschaft der Märtyrer und der Getreuen sind

eine begrenzte Epoche. Das gilt auch, wenn man die Zeitangabe nicht wörtlich versteht. Mit ihr soll in jedem Fall gesagt werde, dass es eine Zeit mit fixiertem Beginn und fixiertem Ende ist. Danach folgen in der Johannesoffenbarung weitere endzeitliche Ereignisse, darunter das Vergehen des ersten Himmels und der ersten Erde und die Ankunft eines neuen Himmels und einer neuen Erde (Offb 21,1). In Römer 8 ist aber keine befristete Zukunft im Blick, sondern die doch wohl endgültige Verherrlichung: die Erlösung der Kreatur von der

Vergänglichkeit. Von einer solchen Erneuerung der Erde ist in Offenbarung 20,1-6 nicht die Rede; irdisch gesehen, scheint alles noch auf der bisherigen Lebensgrundlage zu passieren (vgl. Offb 20,8.11).

In der Frage, wie sich jetzige und künftige Schöpfung zueinander verhalten, sollte man es also bei den bisher zusammengestellten Erträgen belassen und die biblische Erwartung einer tausendjährigen Herrschaft nicht ins Spiel bringen.

9. Der Eigenwert der Schöpfung

Im Fokus: Psalm 19,2-5. **Außerdem aussagekräftig:** Psalm 104,20-21; Psalm 148. **Grundgedanke:** Die Natur ist mehr als eine Ressource für den Menschen, mehr als ein „Steinbruch“. Sie tut Gottes Werk (z.B.: ihn loben, ihn bezeugen) – und sollte für uns daher unantastbar sein, anstatt dass wir ihr Werk für Gott beeinträchtigen oder behindern.

Mehr als eine Ressource

In den vorangehenden Kapiteln ging es um die Schöpfung vor allem unter *einem* Blickwinkel: Die Natur ist uns Menschen vom Schöpfer anvertraut; wir dürfen sie nutzen, müssen aber auch verantwortlich mit ihr umgehen. Die Schöpfung ist in dieser Sichtweise vor allem eine Ressource für uns (die wir natürlich ebenfalls Teil der Schöpfung sind). Diese Ressource müssen wir pflegen und gerecht aufteilen – aber wir nutzen sie eben auch.

In der Gesamtschau wäre dieses Bild allerdings verkürzt. Die Natur ist mehr als eine Ressource. Sie ist nicht nur dazu gegeben, um den Menschen zu dienen. Sie hat vielmehr einen Eigenwert und auch eine eigene Beziehung zum Schöpfer, unabhängig vom Menschen. Die verschiedenen Bibeltexte, die darauf hinweisen, formulieren das zum Teil in poetischen Gedanken, die unsere Vorstellungskraft schnell sprengen. Dennoch sollten wir sie nicht als bloße Lyrik abtun, sondern zuerst einmal beim Wortlaut verweilen und ihn daraufhin abklopfen, was für Bedeutungsebenen sich hier zeigen. Ich breite jeweils die Bibeltexte der betreffenden Aussagekreis aus und versuche dann, Schlüsse daraus zu abzuleiten.

9.1 Die Natur bezeugt den Schöpfer

Nach einem ersten biblischen Aussagekreis legt die Schöpfung eine Zeugenaussage ab. Sie stellt Information bereit, aus der man Rückschlüsse ziehen kann und soll. Es ist die

Natur in ihrer ganzen Bandbreite, die so „spricht“, also sowohl die unbelebte als auch die belebte Natur. Empfänger dieser Zeugenaussage sind die Menschen. Zwar sagt ein Psalm darüber hinaus auch, dass ein Tag dem nächsten und eine Nacht der folgenden Bescheid sagt, doch abgesehen von dieser poetischen Aussage sind es die Menschen, die ihre Schlüsse ziehen sollen.

9.1.1 Die Bibeltexte dieses Aussagekreises

Der bekannteste Text aus diesem Aussagekreis ist vielleicht Psalm 19,1-7. Die Verben „erzählen“ und „verkündigen“ stehen für die klare Aussage, die die Natur macht. In diesem Kontext sind es die Gestirne und vor allem die Sonne, die „sprechen“. Was ist der Inhalt der Zeugenaussage? Welche Information genau gibt der „Himmel“ weiter? Das wird in Psalm 19 nicht ausgeführt. Allerdings ist in Vers 3 der Tag-und-Nacht-Rhythmus angesprochen. Vermutlich wird angedeutet, dass diese Zeitenfolge völlig unabänderlich ist. Sonnenauf- und Untergang sind auch anderweitig in der Bibel Garanten für die Unveränderlichkeit der Schöpfungsrhythmen.¹²⁷ In gleicher Weise wird in

Psalm 89,37-38 – neben der Sonne – auch der Mond als „treuer Zeuge“ aufgerufen; er steht für die Unabänderlichkeit der Zeiten (als Gleichnis für die Fortdauer des davidischen Königshauses). Auf diesem Hintergrund sagt Psalm 19 wohl: Die Ordnung, die Gott schuf, ist verlässlich.

Die Gestirne sind Kronzeugen auch für Jesaja (40,26-27). Mit dem „Heer des Himmels“, dessen Bestandteile von Gott mit Namen gerufen werden, müssen die Sterne gemeint sein (vgl. Ps 147,4). Sie stehen dafür, dass Gott alles im Blick hat und nichts ihm entgeht. Das soll Israel auch für sich selbst glauben: Sein Weg ist dem Herrn durchaus nicht verborgen und sein Recht entgeht Gott keineswegs (Jes 40,27).

Eine weitere Zeugenaussage wird dem Himmel zugeschrieben: Er verkündigt Gottes Gerechtigkeit (Ps 50,6; 97,6). Dem Zusammenhang nach ist hier aber wahrscheinlich nicht der geschaffene Himmel gemeint, so wie er von jedem Menschen angeschaut werden kann. Im Umfeld der betreffenden Psalmverse ist vielmehr von Blitzen, Feuer und Erdbeben die Rede. Das deutet auf das Offenbarungsgeschehen vom Sinai (2Mo 19,16-19; vgl. den Hinweis auf den Bundeschluss in Ps 50,5 im Kontext von 2Mo 24,3-8). Diese Aussagereihe wäre demnach hier auszuklammern.

Nicht nur Gestirne und unbelebte Natur sprechen als Zeugen für Gott, sondern auch die belebte Schöpfung. Hiob (12,7-10) nennt Vieh, Vögel und Fische. Sie lassen nicht nur ihren Urheber erkennen (Gottes Hand hat sie gemacht, V. 9), sondern deuten auch darauf hin, dass Gott nach wie vor alles in der Hand hat (V. 10). Gott ist souverän und handelt so an den Völkern (V. 23). Hiob folgert

also aus der belebten Natur dasselbe, was Jesaja aus der unbelebten folgert, und er zieht Konsequenzen aus Gottes Souveränität nicht nur zum Positiven hin (Gott macht Völker groß und breitet sie aus – so wie Jesaja es den heimkehrenden Israeliten neu zuspricht), sondern auch zum Negativen (Gott vernichtet Völker und richtet sie zugrunde, V.23 – das Handeln, das Hiob auch an sich selbst erleidet).

Die Zeugenaussage der belebten Natur wird auch im Neuen Testament aufgerufen, und zwar in einer Predigt von Paulus (Apg 14,15-17). Er bezieht sich nicht auf die Tierwelt, sondern auf die Fruchtbarkeit der Ackerpflanzen. Sie lassen nicht nur auf den Urheber schließen (Gott als Schöpfer), sondern auch auf dessen Absicht und Menschenzugewandtheit: Gott füllt die Herzen mit Speise und Fröhlichkeit.

An anderer Stelle summiert Paulus allgemein, dass die Schöpfung Gottes Wesen bezeugt, und zwar sowohl seine Kraft (Gott ist wirksam) als auch seine Göttlichkeit (Gott gehört nicht dieser Welt an, sondern zieht sie zur Rechenschaft; Röm 1,20).

9.1.2 Schlussfolgerungen für unser Verhältnis zur Schöpfung

Die Art, wie die Schöpfung Gott bezeugt, ist vielfältig – das wurde oben deutlich. Und doch bildet die Natur nur eine kleine Teilmenge innerhalb der vielen anderen Zeugen für Gott. Er wird bezeugt von

- › seinen Geschichtstaten,
- › Jesus Christus (der auch „der treue Zeuge“ genannt wird),
- › dem Heiligen Geist,

- › den menschlichen Boten,
- › der Heiligen Schrift.

All diese Zeugen haben große Bedeutung für den Glauben und für unser Leben. Wir bringen ihnen Respekt entgegen und versuchen, alles dafür zu tun, dass das Zeugnis verständlich ist und dass wir selbst es verstehen können. Gottes Taten spüren wir in der Bibel nach. Christus beten wir an und folgen ihm nach – auch, um ihn besser zu verstehen. Dem Heiligen Geist Raum zu geben ist neutestamentliches Gebot. Die menschlichen Zeugen werden ausgebildet und ihre Arbeit wird gefördert (Evangelisation, Mission). Um die Bibel zu verstehen und richtig auszulegen, gab es schon immer eine Fülle von Bemühungen.

Wir kämen nicht auf die Idee, eine Stimme im Gesamtklang dieser Zeugen abzudämpfen oder zum Schweigen zu bringen. Wir würden protestieren, wenn jemand das versuchte. Wollte jemand Christus die Ehre rauben, den Heiligen Geist für entbehrlich erklären, die Mission des Evangeliums behindern, die Bibel auf eine bloße Schrift (und nicht mehr die *Heilige Schrift*) reduzieren – dann würden wir das nicht unterstützen. Im Blick auf die Schöpfung als Zeugin kann das daher auch nicht infrage kommen.

Die Zeugenaussage der Schöpfung steht auch in der Bibel gelegentlich Seite an Seite mit anderen Zeugenaussagen: In Psalm 19 steht das Zeugnis der Schöpfung (V. 2-7) parallel zu dem des Gesetzes (V. 8-11); in Psalm 136 rufen Gottes Schöpfungstaten (V. 5-9.25) gemeinsam mit seinen geschichtlichen Rettungstaten (V. 10-24) zum Lob Gottes auf. Die Schöpfung verdient also unsere Ehrfurcht, unseren Respekt, unsere

Unterstützung ebenso wie die anderen Offenbarungsweisen Gottes. Es geht nicht an, die Schöpfung zur bloßen Verfügungsmasse zu machen, ohne ihre besondere Würde – die auch in ihrer gottgegebenen Aufgabe besteht – zu achten.

9.2 Das direkte Verhältnis der Geschöpfe zum Schöpfer

9.2.1 *Die Natur als Gottes Bundespartner*

Der Prophet Hosea hat für die Heilszeit eine besondere Ankündigung: Gott will einen Bund mit der Schöpfung schließen. „Und ich schließe für sie an jenem Tag einen Bund mit den Tieren des Feldes und mit den Vögeln des Himmels und mit den kriechenden Tieren des Erdbodens“ (Hos 2,20). Die genannten Tiergruppen entsprechen genau der Nennung in 1. Mose 1,26-30. Folge dieses Bundesschlusses ist: Die wechselseitigen Kreisläufe der Natur funktionieren wieder miteinander. „Und es wird geschehen an jenem Tag, da werde ich erhören, spricht der HERR. Ich erhöere den Himmel, und der erhört die Erde; und die Erde erhört das Korn und den Most und das Öl, und diese erhören Jesreel“ (Hos 2, 23-24). Während hier die Flora angesprochen ist, erfolgt der Bundesschluss mit der Fauna – beides hängt demnach zusammen. Wie das im Einzelnen vorzustellen ist, bleibt offen, doch die Grundaussage sollten wir ernst nehmen: Die Natur wird ein Bundespartner Gottes sein!

Worauf zielt dieser Bund? Offenbar auf einen umfassenden Frieden. Die für den Menschen bedrohlichen Tiere werden keine Gefahr mehr darstellen¹²⁸ – so wie im Fortgang von Vers 20 auch Menschen einander nicht mehr umbringen werden. Eine ganz ähnliche Ankündigung lesen wir bei

Hesekiel (34,25). Dort wird der Bund des Friedens alle bösen Tiere aus dem Land vertreiben; dieser Bund wird mit der „Herde“ der Israeliten geschlossen. Demgegenüber erfolgt der Bundschluss in Hosea 2 direkt mit den Tieren, sodass die Natur wieder in ein segensreiches Verhältnis zum Menschen kommt. Das ist ein einzigartiger Akzent, der Aufmerksamkeit verdient.

9.2.2 Tiere rufen Gott an

In einer weiteren (kleinen) Aussagereihe ist auf andere Art davon die Rede, dass die Geschöpfe der Fauna ein eigenständiges Verhältnis zum Schöpfer haben. Sowohl von Löwen als auch von Raben wird gesagt, dass sie ihre Nahrung direkt von Gott herbeirufen:

Du bestellst Finsternis, und es wird Nacht. In ihr regen sich alle Tiere des Waldes. Die Junglöwen brüllen nach Raub, sie fordern von Gott ihre Speise.

Ps 104,20-21

Ihm, der den Himmel mit Wolken bedeckt und Regen bereitet der Erde; der Gras sprossen lässt auf den Bergen; der dem Vieh sein Futter gibt, den jungen Raben, wonach sie schreien.

Ps 147,8-9

Was haben diese beiden Tierarten gemeinsam? Der Löwe gilt als besonders mächtiges Tier, als „Held unter den Tieren“ (Spr 30,30). Raben sind außerordentlich intelligente Tiere, die sogar imstande sind, komplexe Aufgaben mithilfe von Werkzeugen zu meistern.¹²⁹ Es gibt zahlreiche Videos, die das anschaulich machen.¹³⁰ Diese

Tiere haben also beste Voraussetzungen, sich selbst zu versorgen – und doch sind gerade sie es, die ihre Speise von Gott herbeirufen. Noch das stärkste Geschöpf ist von Gott abhängig – und ist sich dessen irgendwie bewusst: Das scheint die Pointe dieser Aussagen zu sein.

Diese Sicht von Tieren ist natürlich fragwürdig: Wie kann man ihnen ein Gottesbewusstsein unterstellen, ein religiöses Sensorium? Soll etwa gesagt sein, dass (einige?) Tiere beten? Empirisch sind diese Aussagen nicht zu fassen, weder naturwissenschaftlich noch metaphysisch. Es ist vielleicht am besten, sie als poetisch-prophetisches Bekenntnis aufzufassen.

- › Poetisch: Es ist etwas gesagt, das über den eigentlichen Wortlaut hinausgeht.
- › Prophetisch: Es gibt einen Gehalt, der sich nicht in einer Metapher als literarische Figur erschöpft, es steckt irgendein Kern von „Verkündigung“ darin. Man kann diesen Gehalt nicht einfach auch mit einer anderen Metapher ausdrücken – wie es bei reiner Poesie oft der Fall sein könnte.

9.2.3 Schlussfolgerungen für unser Verhältnis zur Schöpfung

Mit den beiden hier skizzierten Aussagekreisen werden jeweils Dinge gesagt, die sonst nur für den Menschen gelten. Mit Menschen (vorrangig aus seinem Volk) schließt Gott seinen Bund; von Menschen lässt er sich anrufen. Nun aber zeigt uns Gottes Wort, dass für die nichtmenschliche Schöpfung Gleiches gelten kann: Sie ist Bundespartner. Sie erwartet ihre Versorgung von Gott, so wie das sonst dezidiert vom Menschen gesagt wird (Ps 104,27-28; 145,15-16).

Damit sind Mensch und Tierwelt einander Seite an Seite gestellt – auch in ihrer Beziehung zu Gott. So spiegelt sich, was das Schöpfungsbekenntnis schon in 1. Mose 1,24-31 gesagt hat: Am sechsten Tag wurden Landtiere *und* Menschen geschaffen, sie „teilen sich“ einen Schöpfungstag. Für den Menschen bedeutet das eine Art von Entthronung. Er muss eine fast gleichwertige Größe neben sich anerkennen. Entthronung geschieht aber nicht durch Herabstufung des Menschen, sondern durch Heraufstufung der Tierwelt.

Ganz gleichwertig ist die Fauna natürlich nicht. Nur der Mensch ist Gottes Ebenbild. Nur mit ihm schreibt Gott seine Geschichte, Tiere haben keine (Heils-)Geschichte mit Gott, abgesehen von der endzeitlichen Erlösung der ganzen Schöpfung. Nur in das Leben von Menschen hinein spricht Gott einzelne Berufungen aus. Doch die Vorrangstellung des Menschen ist eine eingeschränkte; er ist zugleich in die übrige Schöpfung eingebettet. Auf spezielle Weise wird dies durch den Bundesschluss mit der Tierwelt und die Anrufung Gottes durch diese ausgesagt.

9.3 Die Natur lobt Gott

In den Psalmen ist es eine wiederkehrende Aussage, dass Naturelemente Gott loben (oder loben sollen). Um das Feld dieser Bekenntnisse zu sichten, fragen wir: Wer/was genau lobt Gott? Und wofür wird er gelobt?

9.3.1 Übersicht über die Aussagen

Das Gotteslob geht aus von

- › Erde und Inseln (Ps 97,1)

- › Bergen (Ps 98,8; Tabor und Hermon, Ps 89,13; vgl. Jes 44,23; 49,13; 55,12)
- › dem Meer (Ps 96,11; 98,7)
- › dem Feld und den Bäumen (Ps 96,12)
- › den Weiden, Hügeln und Tälern (Ps 65,13-14)
- › der Gesamtheit von Himmel, Gestirnen, Meeresfluten (einschließlich Seeungeheuern), Wetterphänomenen, Bergen, Pflanzen, Tieren, Menschen (Ps 148,1-13) – hier ist alles in einem einzigen Text zusammengestellt

Im Blick ist die unbelebte wie auch die belebte Natur, die Pflanzen- wie auch die Tierwelt.

Anlässe oder Gründe für das Gotteslob:

- › Gott hat die Natur erschaffen (Ps 89,13; 148,5)
- › Gott kommt als Richter (Ps 96,13; 98,9)
- › Gott ist König (Ps 97,1)
- › Gott ist der wirkmächtige Schöpfer (Ps 148,5) und der Garant für unerschütterliche Ordnungen (Ps 148,6)
- › Gott lässt die Natur überreich und üppig sprießen, zum Nutzen der Menschen (Ps 65,10-14)

All diese Gründe liegen nahe beieinander; so ist es Aufgabe des Königs, Ordnungen zu gewährleisten.

9.3.2 Deutungsmöglichkeiten

Wie soll man sich das Gotteslob durch die Natur vorstellen? Denkbar wäre der indirekte Weg: Die Natur bringt den Menschen zum Staunen über die Größe und Vielfalt und zum Dank, weil die Ressourcen der

Natur ihn versorgen – und dafür dankt der Mensch Gott. Doch die genannten Psalmen scheinen das Gotteslob unmittelbarer auf die Natur zurückzuführen. Vom Menschen, der angesichts der Schöpfung staunt, kann durchaus gesprochen werden (Ps 8,4-10), doch das hat eine andere Sprachform als die oben aufgeführten Stellen. Wegweisend ist Psalm 148, der sowohl vom Lob der Natur als auch dem der Menschen spricht. Die Menschen sollen das Lob fortsetzen, das die unterschiedlichen Naturphänomene im/am „Himmel“ (V. 1ff) und auf der „Erde“ (V. 7ff) anzustimmen haben. Der Psalm weiß beides zu unterscheiden und die Natur hat den Menschen gegenüber durchaus ihre eigene Stimme.

Die Natur würde demnach eine Anrede an Gott verkörpern. Damit rundet sich das Bild. Indem sie Gott bezeugt (→ 9.1), ist sie Anrede des Schöpfers an die Menschen; indem sie Gott lobt, ist sie Anrede an den Schöpfer.

Wie äußert sich die Natur konkret? Welche „Stimme“ erhebt sie? Wir müssen das wohl in der Schwebe lassen. Am Rande können wir aber über die Beiträge von Naturwissenschaftlern nachdenken, die geometrische oder akustische Muster in der Schöpfung beobachten:

- › Planetenbahnen bilden in ihre Relation zueinander geometrische Muster, deren Visualisierung auf den menschlichen Betrachter „schön“ wirkt.¹³¹
- › Physiker beschreiben Phänomene, die metaphorisch als „Klang der Atome“¹³² oder „Gesang der Sterne“¹³³ beschrieben werden.

Dass dies eine Äußerung sei, die an ein Gegenüber gerichtet ist (hier: an den Schöpfer), ist freilich nicht zu erweisen und kann nur der Spekulation des Glaubens überlassen werden. Immerhin könnte es für manche eine Vorstellungshilfe sein, wenn vom Gotteslob der „leuchtenden Sterne“ die Rede ist.

9.3.3 Schlussfolgerung

Die Schlussfolgerung auf unser Verhältnis zur Schöpfung liegt ganz auf der Linie der bisherigen Folgerungen: Wenn die Natur eine eigene „Stimme“ zu Gott hin hat (von der wir nur auf poetisch-prophetische Weise erfahren), dann ist es an uns, diese Stimme zu würdigen und zu respektieren. Sie sollte uns so heilig sein, dass wir nicht in Kauf nehmen, sie durch Eingriffe in die Natur zum Schweigen zu bringen.

Diese Schlussfolgerung muss maßvoll gezogen werden. Einzelne Bäume zu fällen, kann nicht verwerflich sein; die Schöpfung ist darauf ausgelegt, nachzuwachsen. Doch werden ganze Arten ausgelöscht oder ganze Landstriche entwaldet, kann man sich schon fragen, ob hier ein Bereich angetastet wird, der nicht allein den Menschen, sondern auch Gott zugehört. Von hier aus ist es biblisch-theologisch durchaus geboten, Biodiversität zu erhalten und alles zu vermeiden, was die Artenvielfalt reduziert.

9.4 Die Schöpfung reagiert darauf, wenn Gott rettend eingreift

Eine Variante des eben beschriebenen Zusammenhangs verdient eine eigene Betrachtung. Die Natur lobt Gott nicht nur für sein Schöpferwerk oder sein künftiges richterliches Eingreifen, sondern für aktuelle

Heilstaten in der Geschichte. Und sie äußert nicht nur Lob dafür, sondern reagiert auch auf andere Weise auf Gottes Rettungstaten. Wieder begegnen wir einer Darstellungsweise, die man vielleicht am besten poetisch-prophetisch nennen kann.

Versuchen wir, die betreffenden Bibeltexte thematisch zu clustern.

9.4.1 Die Schöpfung lobt

Wie schon im vorigen Abschnitt (→ 9.3) wird davon gesprochen, dass Himmel, Erde, Berge und Bäume Gott loben. Der Grund dafür ist aber jetzt noch spezieller: Gott befreit sein Volk (Jes 44,23; 49,13; 55,12). Im Kontext des Jesajabuches ist die Rückführung der Israeliten aus dem Exil in Babylon gemeint. Damit ergibt sich eine bemerkenswerte Aussage: Gott handelt in der Geschichte seines Volkes und die belebte Natur reagiert darauf. Sie nimmt Gottes Rettungshandeln wahr, ist sozusagen Zeuge von Gottes Wirken, beobachtet es teilnehmend, „formuliert“ daraus aber jetzt keine Zeugenaussage, die an Menschen adressiert wäre, sondern wendet sich an Gott und lobt ihn.

Zu Gottes Geschichtshandeln gehört zentral, dass Jesus Christus sein Leben hingab, auferweckt und von Gott in den Himmel erhöht wurde. Als „Lamm, wie geschlachtet“ trägt es auch in der himmlischen Welt noch erkennbar die Spuren der geschichtlichen Leiden. Als solches wird es wegen seiner höchsten Würde gelobt und zwar von jedem Geschöpf im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meer – und von allem, was in diesen Lebensbereichen ist (Offb 5,13).

9.4.2 Die Wüste wird belebt

Auch im ersten Teil des Jesajabuchs wird auf die Heimkehr Israels vorausgeblickt (Jes 35,8-10). Neben der eigentlichen Rückführung der Versprengten werden noch zwei andere Folgen benannt: Zum einen werden Kranke (genauer: Körperbehinderte) geheilt (V. 5-6a), zum anderen werden verödete Wüstenstriche fruchtbar (V. 6b-7). Begleitet wird das wiederum von Jubel und Lob der Natur (V. 1-2).

Im gesamtbiblischen Zusammenhang zeichnet sich ein (auch) eschatologisches Bild ab. Nach Paulus wartet die Schöpfung sehnlichst auf die Erlösung der Kinder Gottes (Röm 8,20-21; → Kapitel 8). In Jesaja 35 deutet sich die Erfüllung dieser Sehnsucht an: Gottes Volk wird erlöst und die Schöpfung jubelt und wird vitalisiert.

Auch hier sind die Menschen also nicht das einzige Ziel von Gottes Handeln. Es ist mehr, das „mitschwingt“. Die Erlösung des Menschen ist der Erlösung der Natur benachbart. Indem die Natur darüber jubelt, spiegelt sie Gottes Handeln direkt an Gott zurück, auch am Menschen vorbei.

9.4.3 Die Schöpfung bebt

Rettendes Handeln ist auch der Kontext des Debora-Lieds in Richter 5. Auf Gottes Eingreifen reagierte die Erde, speziell die Berge, indem sie bebten, und die Wolken trafen vor Wasser (Ri 5,4-5). Dies ist ein Rückblick auf das Geschehen am Sinai (2Mo 19,16-18); dort war nicht von Wasser, aber von Blitzen die Rede, sodass wir in Richter 5 wohl an ein überdimensionales Gewitter denken müssen. In Psalm 68,8-10 wird diese Schau

wiederholt, wobei Vers 10 den Akzent der Fruchtbarkeit des Landes hinzufügt.

Grund für das Beben der Erde ist in Psalm 99,1 einfach die Tatsache, dass Gott als König thront.

Erdbeben beim Erscheinen Gottes ist auch Thema von Habakuks Psalm (Hab 3,6-7.10, verbunden mit weiteren kosmischen Phänomenen). Ein ähnliches Szenario beim Propheten Micha ergänzt noch Erscheinungsformen eines Vulkanausbruchs (Mi 1,3-4). In beiden Stellen ist Gottes Auftreten zum Gericht über Sünde der Hintergrund (Hab 3,7a; Mi 1,5).

Im Neuen Testament könnten wir einen Seitenblick auf die Erdbeben beim Sterben von Jesus und bei der erneuten Geistausgießung in Jerusalem werfen (Mt 27,51; Apg 4,31). Der Unterschied zu den genannten alttestamentlichen Stellen könnte sein, dass diese Erdbeben im Neuen Testament als Signal an die Menschen gemeint waren.

Empirisch können wir diese Phänomene kaum fassen. Ob zum Beispiel ein Erdbeben Begleiterscheinung von Gottes Gericht wäre oder eine Art von ehrfürchtiger Reaktion der Erde, lässt sich von uns (ohne ein prophetisches Wort) auch nicht andeutungsweise erschließen.

9.5 Versuch einer Zuordnung: Biblische Analogien für diese Schöpfungsaussagen

Der menschlichen Erfahrung sind all diese Aussagen schwer zugänglich. Wie soll man sich das (für uns doch wohl unhörbare) Lob der Natur vorstellen? Was sollen wir damit anfangen, dass die Natur auf Gottes Rettung

reagiert – in einer Weise, die wir empirisch so nicht nachvollziehen können?

Vielleicht hilft der Blick auf biblische Analogien zur Einordnung. Es gibt auch andere Sachverhalte, bei denen etwas zwischen Gott und einer weiteren Größe geschieht. Menschen sind dabei weitgehend ausgeklammert, sie haben keinen Einblick, sondern profitieren allenfalls indirekt von einer Wirkung des Geschehens. Es gibt Dinge, die am Menschen vorbei zu Gott hin geschehen. Obwohl das nicht sofort etwas „mit uns zu tun hat“, bezeugt die Bibel uns diese Wirklichkeit.

Gotteslob ohne Beteiligung von Menschen – das ist zunächst die Aufgabe von Engeln. In Jesaja 6,1-3 wird das durch prophetische Vision klassisch gezeigt. Dem Propheten Jesaja, der das – als Grenzerfahrung – mitansieht, ist klar, dass er in diesem Geschehen eigentlich keinen Platz hat. Eine vergleichbare Szene wird vom Seher Johannes geschildert (Offb 7,11-12).

Wenn wir also aus Psalmen und Prophetenbüchern erfahren, dass die Natur Gott lobt, so nimmt die Schöpfung eine Rolle ein, die sonst auch der Engelwelt zukommt. Engel loben Gott nicht nur stetig, sondern reagieren auch auf Gottes Rettungstaten: Sie loben Gott für die Geburt des Messias, freuen sich im Himmel an der Bekehrung von Menschen, preisen die Erhabenheit von Christus als „Lamm“, der von seiner Vollmacht Gebrauch macht (Lk 2,13-14; 15,10, Offb 5,11-12).

Einen stärkeren Bezug zu uns Menschen hat eine andere Tätigkeit der Engel, die wiederum von uns empirisch nicht fassbar ist:

Seht zu, dass ihr nicht eines dieser Kleinen verachtet! Denn ich sage euch, dass ihre Engel in den Himmeln allezeit das Angesicht meines Vaters schauen, der in den Himmeln ist.

Mt 18,10

Jesus setzt hier voraus, dass bestimmte Engel, die einzelnen Menschen persönlich zugeordnet sind, vor Gott präsent sind. Sie wirken nicht auf das Leben der betreffenden Menschen ein; Jesus schildert einen Vorgang, der sich nur zwischen den Engeln und Gott abspielt. Wieder geht das Geschehen am Menschen vorbei. Allerdings sollen wir Menschen aus dem Vorgang, mit dem wir nichts direkt zu tun haben, Konsequenzen ziehen; unser Verhalten soll darauf abgestimmt sein: Wir müssen die betreffenden Menschen würdigen. Das ist ein bemerkenswerter Auftrag: Zwar haben wir an dem, was zwischen Engeln und Gott vorgeht, keinen Anteil – und doch sind wir der „irdischen Seite“ dieses Geschehens verpflichtet und tragen dafür Verantwortung.

Wenn wir das als Analogie für das geheimnisvolle Geschehen zwischen der Natur und Gott nehmen, dann ergibt sich aus dem Gotteslob der Natur für uns Menschen folgerichtig unsere Verantwortung für die Schöpfung und die Pflicht, sie zu würdigen.

Die Schöpfung lobt Gott; die Natur reagiert (gelegentlich) auf Gottes Rettungshandeln – mit diesen biblischen Grenzaussagen können wir in zweifacher Weise umgehen.

- › Entweder wir ignorieren diese Aussagen, weil wir sie mit unserer Erfahrung nicht abdecken können, weil wir sie also empirisch nicht verifizieren können. Wir deuten sie als mythisch und daher irrelevant.
- › Oder wir bringen ihnen Wertschätzung entgegen: Obwohl wir sie kaum verstehen, achten wir das Geheimnis zwischen Gott und seiner Schöpfung, das angedeutet wird – und achten von da aus auch die Schöpfung. ☺

MEHR INSPIRATION ZUM THEMA SCHÖPFUNG UND NACHHALTIGKEIT



Mehr zu den biblischen Hintergründen: Faszination Bibel Special Schöpfung

Um die Hintergründe der Schöpfung weiter zu erkunden, lädt das Faszination Bibel Special „Die Botschaft der Schöpfung“ dazu ein, tiefer in die biblischen Zusammenhänge einzutauchen. Was sagt die Bibel zur Schöpfung? Wie sprach Jesus von der Natur? Oculente Fotostrecken und fundierte Artikel bringen Sie näher an den Kern.



JETZT ENTDECKEN:

www.bundes-verlag.net/fabi-schoepfung



Ideal zum Entdecken in der Kleingruppe: HAUSKREISMAGAZIN #71 „Die Erde – uns anvertraut“

Die Bewahrung der Schöpfung ist eine gemeinschaftliche Aufgabe, die wir durch Begegnung auf Augenhöhe, ehrlichen Austausch und das Weitergeben der eigenen Erfahrungen stemmen können. Damit Sie mit Ihrer Kleingruppe gemeinsam auf diese Reise gehen können, liefert das HAUSKREISMAGAZIN Ausgabe 71 „Die Erde – uns anvertraut“ neun Einheiten zur Initiative Schöpfung.



JETZT ENTDECKEN:

www.bundes-verlag.net/hkm-schoepfung



IDEAL
AUCH ALS
GESCHENK

Praktisches für den nachhaltigen Alltag: andersLEBEN

Damit Sie die kleinen praktischen Schritte im Alltag gehen können, wagt und prüft das Magazin andersLEBEN große (Zukunfts-) Gedanken. Es macht Mut, das eigene Tun zu überdenken, von anderen zu lernen und ins Handeln zu kommen und liefert dabei Ideen und Tipps für ein nachhaltiges und gemeinschaftliches Leben.



JETZT ENTDECKEN:

www.bundes-verlag.net/andersleben



GÜNSTIGE
MENGENPREISE
ERHÄLTlich!

Inspiration für ein ganzes Jahr: Verteilkalender 2025

Beeindruckende Fotografien und wertvolle Impulse für jeden Monat liefern die verschiedenen Verteilkalender für das Jahr 2025. Sie sind nicht nur praktisch und dekorativ, sondern inspirieren mit unterschiedlichen Inhalten. Insgesamt sind sieben Varianten erhältlich, die sich perfekt zum Verschenken eignen.



JETZT ENTDECKEN:

www.bundes-verlag.net/kalender

Quellen und Anhänge

¹ „Die Proklamation des Reiches Gottes erfordert notwendigerweise die prophetische Verwerfung all dessen, was damit nicht vereinbar ist. Zu den Übeln, die wir beklagen, gehören zerstörerische Gewalt, auch in der Form von institutionalisierter Gewalt, politische Korruption, alle Formen der Ausbeutung von Menschen und der Erde, Aushöhlung der Familie, Abtreibung auf Verlangen, Drogenhandel und Nichtbeachtung der Menschenrechte.“ (Abschn. II A 4.)

² <https://lausanne.org/de/kapstadt-verpflichtung/die-kapstadt-verpflichtung#p1-7>;
<https://lausanne.org/de/kapstadt-verpflichtung/die-kapstadt-verpflichtung#p2-2> → Abschn. 6.

³ Die Aktionsform der Straßenblockade durch Festkleben endete im Februar 2024, wurde zuvor aber sehr kontrovers diskutiert. Vgl. <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/was-die-letzte-generation-nach-ende-der-klebeblockaden-nun-vorhat-19484766.html>;
https://de.wikipedia.org/wiki/Letzte_Generation#Rezeption.

⁴ Idea-Meldung 28.4.2023.

⁵ Differenzierter ist Steffen Kern: „In den Debatten um den Klimaschutz sei aber gelegentlich Ideologie im Spiel. So sei es eine Illusion zu meinen, die Menschen könnten die Welt retten: ‚Nein, das können wir nicht – Das hat Gott selbst getan.‘ Laut Kern ist es aber auch Ideologie, wenn pauschal behauptet werde, beim Klimaschutz ginge es nur um eine ‚Klima-Religion‘ und jede menschliche Verantwortung geleugnet werde. Man müsse offen fragen: ‚Wo müssen wir umdenken und umkehren?‘ Das sei zuerst eine Frage des Gebets.“ (Idea-Meldung 9.1.23)

⁶ Annika Siebentritt, Was passt zu unseren Möglichkeiten? Als fünfköpfige Familie nachhaltig leben, in: andersLEBEN 3/2022, 40.

⁷ Frederick Fyvie Bruce, The Epistle to the Hebrews. NICNT, Grand Rapids 1985 (1964), 6-7.

⁸ Otto Michel, Der Brief an die Hebräer. KEK 13, Göttingen, 13. Aufl. 1960, 41.

⁹ Rudolf Bohren, Predigtlehre. München 1986, 78.

¹⁰ Rudolf Bohren, Predigtlehre. München 1986, 76; vgl. ebd. 73-82.

¹¹ Epheser 1,23 sagt allerdings, dass er alles erfüllt.

¹² Selbst ein Bibelwissenschaftler wie Martin Rösel kann formulieren: „Auch im zweiten, nichtpriesterlichen Schöpfungsbericht Gen 2-3 gilt der Mensch als Krone der Schöpfung.“ (Martin Rösel, Bibelkunde des Alten Testaments, Göttingen, 11. Aufl. 2021; hier zitiert nach: Das Menschenbild des Alten Testaments. <https://www.bibelwissenschaft.de/ressourcen/bibelkunde/themenkapitel-at/menschenbild-at>; zuletzt abgerufen am 5.2.2024.) Vgl. auch Marco Leßman, Die Krone der Schöpfung. <https://www.bibelstudium.de/articles/4067/die-krone-der-schoepfung.html>; zuletzt abgerufen am 5.2.2024. Auch in jüdischer Auslegung begegnet man einem Satz wie: „Am Ende der Erzählung steht der Mensch als Krone der Schöpfung.“ (Vyacheslav Dobrovych, Die Schöpfung und ihre Krone, in: Jüdische Allgemeine vom 15.9.2023; zitiert nach <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/die-schoepfung-und-ihre-krone/>; zuletzt abgerufen am 5.2.2024.)

¹³ Claus Westermann, Genesis. 1. Teilband: Genesis 1–11. Biblischer Kommentar Altes Testament Band I/1, Neukirchen-Vluyn, 3. Aufl. 1983, 200.

¹⁴ Klaus Bäumlin, Die Urgeschichte heute lesen. Zürich 2021, 41.

¹⁵ Vgl. z. B. <https://judentum.online/was-ist-die-bedeutung-von-schabbat/> sowie: Aaron Leib Raskin, Sajin – Schabbat, Krone der Schöpfung. https://de.chabad.org/library/article_cdo/aid/472758/jewish/Sajin-Schabbat-Krone-der-Schpfung.htm; zuletzt abgerufen am 5.2.2024.

¹⁶ So die Lesart bzw. Übersetzung der Septuaginta.

¹⁷ Gerhard v. Rad, Das erste Buch Mose. Das Alte Testament Deutsch, Teilband 2/4, Göttingen 1964, 46.

¹⁸ Claus Westermann, Genesis. 1. Teilband: Genesis 1–11. Biblischer Kommentar Altes Testament Band I/1, Neukirchen-Vluyn, 3. Aufl. 1983, 210-213.

¹⁹ Claus Westermann, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. Grundrisse zum Alten Testament Band 6, Göttingen 1978, 83.

²⁰ Claus Westermann, Genesis. 1. Teilband: Genesis 1–11. Biblischer Kommentar Altes Testament Band I/1, Neukirchen-Vluyn, 3. Aufl. 1983, 218.

²¹ Claus Westermann, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen. Grundrisse zum Alten Testament Band 6, Göttingen 1978, 84.

²² So z. B. bei Julius Steinberg, Wie Gott uns Raum zum Leben schenkt. Ein Plädoyer für Weite im Glauben, Witten 2015, 43-45. Zu Recht weist er darauf hin, dass im biblischen Wort für „Bild“ nicht nur die Vorstellung eines Königsabbildes, sondern auch eines (altorientalischen) Götterbildes mitschwingt. So auch David M. Fouts: „Der Begriff [in unserem Bild] bezieht sich für gewöhnlich auf die gegenständliche Zurschaustellung von Gottheiten, die man im Alten Orient verehrte (4Mo 33,52; 2Kön 11,18; Am 5,26), wie es besonders in Daniel 2,31-35 und 3,1-18 deutlich wird [...]. In 1. Mose 1 liegt die Betonung wohl darauf, dass die Menschen als Gottes Repräsentanten auf der Erde eingesetzt sind, indem sie Herrschaft über die Schöpfung ausüben.“ (David M. Fouts, in: Eugene H. Merrill, The Bible Knowledge Word Study. Genesis—Deuteronomy. Colorado Springs 2003, 42; Übersetzung von U.W.)

²³ Klaus Bäumlin, Die Urgeschichte heute lesen. Zürich 2021, 44. Vgl. Auch Steinberg, a.a.O., 44.

²⁴ Klaus Bäumlin, Die Urgeschichte heute lesen. Zürich 2021, 45f. Bäumlin zitiert die Textfassung von 1980; die Überarbeitung 2016 hat hier andere Formulierungen.

²⁵ Karl Löning / Erich Zenger, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997; zitiert nach Klaus Bäumlin, Die Urgeschichte heute lesen. Zürich 2021, 46.

²⁶ Klaus Bäumlin, Die Urgeschichte heute lesen. Zürich 2021, 60.

²⁷ Jonathan A. Moo: Biblische Grundlegung der Fürsorge für die Schöpfung; in: Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh), Band 7 (2023), 23.

²⁸ Allen P. Ross, Creation and Blessing. A Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis. Grand Rapids 1988, 124 (deutsch von U.W.).

²⁹ Grundinformationen hier: <https://www.moorwissen.de/moorwissen-kompakt.html>; letzter Zugriff am 18.4.2024.

³⁰ Die Herrschaft von Sonne und Mond in 1. Mose 1 besteht in der Unterscheidung zwischen Licht und Finsternis.

³¹ Derek Kidner, Psalm 1–72. Tyndale Old Testament Commentaries, Leicester 1973, 78; Übersetzung von U.W.

³² Beate Ego / Ulrich Heckel / Christoph Rösel (Hrsg.), Stuttgarter Erklärungsbibel. Stuttgart 2023, 56.

³³ Hansjörg Bräumer, Das erste Buch Mose. 1. Teil, Kapitel 1-11. Wuppertaler Studienbibel, 2. Sonderaufl., Witten 2011 (= 2005), 187f.

³⁴ Die Bibel mit Erklärungen. Herausgegeben vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und von der Evangelischen Kirche in Deutschland. Berlin / Altenburg 1989, [Bd. 1] 42.

³⁵ Was Paulus im Römer 7,7-25 sagt, bezieht sich nicht auf Christen, sondern auf den Menschen ohne Christus. Allerdings sind auch Christen stets vom Rückfall in den Zustand des „elenden Menschen“ bedroht. Vgl. Peter Stuhlmacher, Der Brief an die Römer. NTD 6, Göttingen und Zürich 1989, 104-107. Ebd. 107: „Der Christ ist nach Paulus zwar nicht ‚Sünder und Gerechter zugleich‘, aber er ist ‚gerecht und versuchlich zugleich‘, und zwar bis er von Christus in die ewige Herrlichkeit aufgenommen werden wird (vgl. Phil 3,20f.).“

³⁶ Klaus Bäumlin, Die Urgeschichte heute lesen. Zürich 2021, 122.

³⁷ Vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Methan#Umweltrelevanz>.

³⁸ Siehe Peter Lampe, Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11,17-34), in: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 82, 1991, 183-213.

³⁹ So Eckhard Schnabel, Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Historisch-Theologische Auslegung, Witten, 3. Aufl. 2014, 637-639.

⁴⁰ Wie eng in der Sicht von Paulus geistliche und materielle Güter miteinander verbunden sind, zeigt auch seine Bemerkung im Römerbrief: „Denn wenn die Völker Anteil bekommen haben an ihren

geistlichen Gaben, dann sind sie es ihnen auch schuldig, ihnen einmal mit materiellen Gaben einen Dienst zu erweisen“ (Röm 15,27).

⁴¹ Das Folgende in Anlehnung an den Artikel: Ulrich Wendel, Wenn Jesus „Nein!“ sagt ... Wie Demut und Kühnheit eine Frau ans Ziel brachten. Faszination Bibel 4/2018, 8-11.

⁴² Irene Löffler, Die Kanaanäische Frau. Arbeitsgemeinschaft Frauenseelsorge Bayern, 2000; <https://www.yumpu.com/de/document/read/21064935/die-kanaanaische-frau-frauenseelsorge-bayern>; letzter Zugriff am 22.8.2024.

⁴³ Gerd Theißen, Lokal- und Sozialkolorit in der Geschichte von der syrophönizischen Frau (Mk 7,24-30). ZNW 75 (1984) 202-225.

⁴⁴ Die Bibel mit Erklärungen. Herausgegeben vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und von der Evangelischen Kirche in Deutschland. Berlin / Altenburg 1989, [Bd. 1] 146.

⁴⁵ „In den Bereich dieses Gebotes gehört es ferner, von allerlei Gehorsam gegen Vorgesetzte zu reden, die zu befehlen und zu regieren haben. ... Desgleichen ist auch vom Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit in diesem Abschnitt zu reden.“

⁴⁶ „Ich soll meinem Vater und meiner Mutter und allen, die mir vorgesetzt sind, alle Ehre, Liebe und Treue erweisen und alle gute Lehre und Strafe mit gebührendem Gehorsam annehmen ... weil Gott uns durch ihre Hand regieren will.“ (Frage 104.)

⁴⁷ Hans-Joachim Kraus, Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie. Neukirchen-Vluyn 1983, 166-168; die Zitate ebd. 167 und 167f.

⁴⁸ Zürcher Bibel, Zürich 2007, [Glossar] 130.

⁴⁹ Dafür gibt es erstaunlich viele Textbeispiele; Nachweis auf Anfrage bei wendel@bundes-verlag.de.

⁵⁰ Vgl. <https://www.nature.com/articles/s41586-024-07219-0>; <https://www.derstandard.at/story/3000000215674/>; letzter Zugriff jeweils am 18.4.2024.

⁵¹ Ulrich Wendel, Gott hilft mir heute nicht? Anderes ist wichtiger, in Aufatmen 4/2022, 57. Der ganze Artikel (S. 54-57) untersucht den 102. Psalm genauer und zieht weitere Schlussfolgerungen.

⁵² Kraus, a.a.O., 224. Hervorhebung im Original.

⁵³ Eckart von Hirschhausen, in: Ders. / Tobias Esch, Die bessere Hälfte. Worauf wir uns mitten im Leben freuen können, Reinbek 2018, 23.

⁵⁴ Eckart v. Hirschhausen, zitiert in der Zusammenfassung des Spiegel-Podcasts „Spitzengespräch“ vom 29.11.2023; <https://omny.fm/shows/spitzengespraech-podcast-markus-feldenkirchen/spart-die-fpd-unseren-planeten-kaputt-herr-von-hir>; zuletzt abgerufen am 2.12.2023.

⁵⁵ Vgl. 2Kön 23,26-27; 24,20.

⁵⁶ Vgl. Rienecker / Maier / Schick / Wendel, Lexikon zur Bibel, 5. Auflage 2021, 796f. Von seinem zweiten Feldzug gegen Damaskus (849 v. Chr.) ist nur die Beute oder Vernichtung von Nutzholz vermerkt: „Zum Hamanu-Gebirge zog ich hinauf, fällte Zedernstämme.“ Vom vierten Feldzug (842 n. Chr.) heißt es dagegen: „In Damaskus, seiner Residenzstadt, schloss ich ihn [= Hasaël] ein. Seine Baumgärten schlug ich nieder. Bis zum Gebirge des Hauran zog sich. Seine Städte ohne Zahl zerstörte, verwüstete, verbrannte ich. Beute ohne Zahl machte ich.“ (Hugo Gressmann [Hrsg.], Altorientalische Texte zum Alten Testament. Berlin / Leipzig, 2. Aufl. 1926, 342f.).

⁵⁷ Eckhard J. Schnabel, Urchristliche Mission, Holzgerlingen, 2. Aufl. 2018, 1230.

⁵⁸ Vgl. Ulrich Wendel, Stets auf Tour und doch beständig. Aristarch und seine Reisen, in: Faszination Bibel 3/2015, 26-27.

⁵⁹ Vgl. Ulrich Wendel, Wo schwarzes Leben zählte: Spurensuche im Urchristentum. <https://www.jesus.de/nachrichten-themen/nachrichten/wo-schwarzes-leben-zaehlte-spurensuche-im-urchristentum/>; zuletzt abgerufen am 12.12.2023.

⁶⁰ Siehe Wolf-Henning Ollrog, Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission. WMANT 50, Neukirchen-Vluyn 1979; vgl. auch Schnabel, Urchristliche Mission, 1380f.

⁶¹ Karl-Heinz Vanheiden, Neue evangelistische Übersetzung; Einleitung zum 1. Petrusbrief.

⁶² David Finkbeiner, Proverbs, in: Michael Rydelnik / Michael Vanlaningham; The Moody Bible Commentary, Chicago 2014, 948; Übersetzung von U.W.

-
- ⁶³ Zur betreffenden Zeit waren dies zwei verschiedene römische Provinzen.
- ⁶⁴ Frederick F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids 1985 (1964), 392; deutsch von U.W.
- ⁶⁵ Andreas-Christian Heidel, Art. Hebräerbrief. In: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, 2020, 1.1. (<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/46871>); letzter Zugriff am 13.12.2023).
- ⁶⁶ Vgl. Heidel, a.a.O.
- ⁶⁷ Vgl. Neue Zürcher Zeitung vom 31.10.2021: „Ohne Massnahmen gegen den Klimawandel versinken die Marshallinseln in 50 Jahren im Meer“. <https://www.nzz.ch/international/ohne-massnahmen-gegen-den-klimawandel-versinken-die-marshallinseln-in-50-jahren-im-meer-ld.1652907>; zuletzt abgerufen am 13.12.2023. Weitere Hintergrundinformationen mit interaktiven Simulations-Karten sind hier zu finden: <https://storymaps.arcgis.com/stories/8c715dcc5781421ebff46f35ef34a04d>.
- ⁶⁸ Otin Tai declaration. A statement and recommendations from the Pacific churches' consultation on climate change. Tarawa, Kiribati 2004, Abschn. „Overview“. Im Original auf Englisch. <https://pacificconferenceofchurches.org/wp-content/uploads/2020/11/Climate-Action-Change-Partnership-Statement.pdf>; zuletzt abgerufen am 14.12.2023. Beachtenswert sind auch die Empfehlungen an die Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rats der Kirchen auf S. 8-10 dieses Dokuments.
- ⁶⁹ Die Auslegung dieses Bibeltextes ist zuerst als Artikel erschienen: Ulrich Wendel, *Das biblische Gebot der Nachhaltigkeit. Ökologische Zukunftssicherung im Alten Testament*, *Faszination Bibel* 3/2020, 8-11. Hier leicht bearbeitet.
- ⁷⁰ John W. Rogerson, *Deuteronomy*, in: James D. G. Dunn / John W. Rogerson (Hrsg.), *Eerdmans Commentary on the Bible*. Grand Rapids / Michigan 2003, 166. Übersetzung von U.W.
- ⁷¹ Rogerson, a.a.O., 168. Er fährt fort: „Falls Paulus beim Zitat dieser Passage vorausgesetzt hat, dass Gott sich nicht um Ochsen kümmert (2Kor 9,9), dann lag er falsch.“
- ⁷² Elberfelder Bibel mit Erklärungen und Fotos zur Welt der Bibel. Holzgerlingen / Dillenburg, 9. Aufl. 2023, 292.
- ⁷³ Zuerst erschienen als: Ulrich Wendel, *Die Ökologie der Unterbrechung*. *andersLeben* 4/2021, 58-61. Hier leicht bearbeitet.
- ⁷⁴ Vgl. https://lfulg.sachsen.de/download/230102_AUKM_Brache_Ziele_KM-LOeB-PIR-GRH.pdf; letzter Zugriff am 22.8.24
- ⁷⁵ Näheres bei Michael Rohde: *Kain und das ausgebliebene Gebet. Anmerkungen zum Verständnis der Figuren, der Opferablehnung und der Sünde von Gen 4*; in: *Theologisches Gespräch* 1 (2009), 15-33.
- ⁷⁶ Kurt Marti, tanka. Zitiert nach ders., *Der Vorsprung Leben. Ausgewählte Gedichte 1959-1987*, Frankfurt a.M. 1989, Seite 78.
- ⁷⁷ Schnabel, *Römerbrief Bd. 2*, 242, mit Zitat von Wolter, *Römerbrief I*, EKK, 514.
- ⁷⁸ Heinrich Christian Rust, *Zuhause in der Schöpfungsgemeinschaft*, Cuxhaven 2021, 67f.
- ⁷⁹ Schlink, a.a.O., 718.
- ⁸⁰ Man beachte aber die Einschränkung, auf die E. Schlink hinweist; siehe das Zitat bei Anmerkung 85.
- ⁸¹ Mit dieser Feststellung unterscheide ich mich von der These von Heinrich C. Rust, zumindest was den Kontextbezug zu Römer 8 angeht: „Die Schöpfung erwartet auf diesem Weg zur Vollendung geradezu den Einsatz und das *Offenbarwerden der Kinder Gottes*“ (Rust, *Zuhause in der Schöpfungsgemeinschaft*, 234; Hervorhebung im Original). Ähnlich auch Jonathan A. Moo: *Biblische Grundlegung der Fürsorge für die Schöpfung*; in: *Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh)*, Band 7 (2023), 17.19.
- ⁸² Wilckens, *Römerbrief Bd. 2*, EKK, Neukirchen-Vluyn 1980, 156.158.
- ⁸³ Wilckens, *Römerbrief Bd. 2*, 169. [1980]
- ⁸⁴ Wilckens, *Römerbrief Bd. 2*, 169. [1980]
- ⁸⁵ Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen, 2. Aufl. 1985, 718. Kritisch könnte man einwenden, dass sich diese sprachliche Unterscheidung an Mt 24,35 nicht bewährt.
- ⁸⁶ Odil Hannes Steck: *Welt und Umwelt. Biblische Konfrontationen*; Kohlhammer Taschenbücher Band 1006, Stuttgart 1978.
- ⁸⁷ Ebd. 200-209.
- ⁸⁸ Ebd. 214; Hervorhebung im Original.

⁸⁹ Vgl. ebd. 216.

⁹⁰ Ebd. 215.

⁹¹ Ebd. 192f.

⁹² Ebd. 215.

⁹³ Ebd. 216; die Kursivierungen des Originals sind hier und in den folgenden Zitaten weggelassen.

⁹⁴ Ebd. 213.

⁹⁵ Vgl. ebd. 218.

⁹⁶ Ebd. 209ff.

⁹⁷ In der kompakten Sprache Stecks: Der Glaubende „wird damit frei, die Leidensgestalt anderen Menschenlebens wahrzunehmen und in teilnehmender Liebe mitzutragen, mit den Weinenden zu weinen wie mit den Fröhlichen zu lachen (Röm 12,15; vgl. 1 Kor 12,26). Er wird frei, in der gravierenden Lebensinbuße der außermenschlichen Schöpfung nicht wertfrei zwangsläufige Folgeerscheinungen der scheinbar allein werthafter Natur Erkenntnis und Naturverwertung durch den autokratischen Menschen hinzunehmen, sondern diese ihre zur Gänze unüberwindbare Lage als im Kreuz Christi kritisch erkennbare Verzerrung des Schöpferwillens, als ihr Leiden aufzunehmen, das wie das Leiden des Glaubenden Leiden der Schöpfung ist und ‚auf Hoffnung hin‘ (Röm 8,20) geschieht.“ (Ebd. 213f.)

⁹⁸ Steck: Die beschriebene Lage diese Lage aktiviert für den Glaubenden „sein Denken, seine Liebe, seine Fantasie, seinen Willen zu Verzicht, seine Opferbereitschaft, seinen Einsatz, nüchtern unentwegt das Nötige zu tun und auch in einer säkularen Welt mit säkularen Handlungsperspektiven darauf hinzuwirken, dass Gottes Schöpfungswelt vor den Menschen bewahrt bleibt, *solange der Schöpfer selbst ihr noch Zeit gibt*.“ (Ebd. 218, Hervorhebung von U.W.) – Ein ähnliches Argument nennt auch Moo, obwohl er selbst nicht dem Ansatz der Diskontinuität folgt. Vgl. Jonathan A. Moo: Biblische Grundlegung der Fürsorge für die Schöpfung; in: Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh), Band 7 (2023), 27.

⁹⁹ Christen „werden im Sinne des Neuen Testaments vielmehr an ihrem Teil beitragen, das Schöpfungsgeschehen Gottes inmitten der Unausweichlichkeit zugefügter und erlittener Lebensschädigung für alle präsent zu halten und einer Vernichtung der Schöpfungswelt durch den Menschen entgegenzuwirken, solange Gott dieser Schöpfungswelt Frist gibt.“ (Ebd. 224.)

¹⁰⁰ „... das Schöpfungsgeschehen auch trotz seiner Pervertierung durch den Menschen erlebbar zu halten, ist schon im Alten Testament [...], nicht weniger aber im Sinne des Neuen Testaments eine Dimension sozialen Handelns! Bewahrung der natürlichen Welt und Umwelt als Handlungsziel des Glaubens ist also Nächstenliebe in einer auf die Erfahrung Gottes des Schöpfers bezogenen Gestalt die in allen dafür relevanten Handlungen des Glaubenden diakonisch zur Geltung zu bringen ist.“ (Ebd. 223f.)

¹⁰¹ Ebd. 223.

¹⁰² So der Gedanke ebd. 223.

¹⁰³ Siehe Anm. 1 und 2.

¹⁰⁴ Steck, a.a.O., 221.

¹⁰⁵ Heinrich Christian Rust, Zuhause in der Schöpfungsgemeinschaft. Dimensionen einer ökologischen Spiritualität, Cuxhaven 2021, 67f.

¹⁰⁶ Ebd. 68.

¹⁰⁷ Jonathan A. Moo: Biblische Grundlegung der Fürsorge für die Schöpfung; in: Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh), Band 7 (2023), 25-34.

¹⁰⁸ Ebd. 26.

¹⁰⁹ Ebd. 26f.

¹¹⁰ Ebd. 28.

¹¹¹ Flankierend könnte man argumentieren: Nach dem Wortlaut von Mt 24,39 vernichtete die Flut „alle“ (aber eben nicht „alles“).

¹¹² Ebd. 29.

¹¹³ So auch John Marc Comer in: Ruhe. Arbeit. Ewigkeit. Der göttliche Rhythmus von Ruhe und Arbeit für dein Leben, Holzgerlingen 2. Aufl. 2023, 225.

¹¹⁴ Moo, a.a.O. 30; dort auch die vor dem Zitat wiedergegebenen Gedanken.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Diese Auffassung vertritt auch John Marc Comer in: Ruhe. Arbeit. Ewigkeit. Der göttliche Rhythmus von Ruhe und Arbeit für dein Leben, Holzgerlingen 2. Aufl. 2023, 234-238. Er stützt sich dabei u.a. auf Äußerungen von Mirosław Volf und N. T. Wright. Was im Feuer des Gerichtes verschwinden wird, ist nicht die Gesamtheit von „Himmel und Erde“, sondern nur das Böse auf ihr (a.a.O. 235).

¹¹⁷ Comer (a.a.O. 236) geht genau diesen Schritt: Er räumt ein, dass sich die Passage über das Feuer in 1. Korinther 3 auf den „Aufbau des Volkes Gottes“ bezieht, meint dann aber, man könne ihn „auf jegliche Art von Arbeit übertragen“. Das ist ein m. E. zu großer exegetischer Sprung.

¹¹⁸ Adolf Pohl, Die Offenbarung des Johannes, Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal 1969/1971; 549.

¹¹⁹ Julius Steinberg, Einander Raum zum Leben geben: Schöpfungstheologie im Buch Genesis und christliche Weltverantwortung; in: Biblisch erneuerte Theologie. Jahrbuch für Theologische Studien (BeTh), Band 7 (2023), 61f. Dort auch die folgenden Zitate.

¹²⁰ Vgl. Ulrich Wendel (Hrsg.), Die Orientierungsbibel. Übersicht gewinnen – Zusammenhänge verstehen. Holzgerlingen, 2. Erweiterte Aufl. 2022, 1887-1888.

¹²¹ Moo, a.a.O. 30.

¹²² So Comer, a.a.O. 217-219.

¹²³ So deutet Jörg Barthel: „Das großartige Bild der neuen Schöpfung, das hier entworfen wird, ist noch nicht das Bild einer Welt ohne Tod und Tränen, wie es die Johannesoffenbarung malt (Offenbarung 21–22). Noch ist das irdische Jerusalem als jubelnde Stadt Zentrum der neuen Welt, noch arbeiten, sterben und beten (!) die Menschen. Aber sie arbeiten nicht mehr für fremde Herren, sie sterben nicht vor der Zeit, und ihre Gebete gehen nicht ins Leere. Selbst zwischen Mensch und Tier und in der Tierwelt herrscht Frieden. Der neue Himmel, von dem der Prophet spricht, ist ein Himmel, der nach Erde riecht.“ (Jörg Barthel, „Richtet eure Augen nach oben!“, Faszination Bibel Sonderheft 2024, 50.

¹²⁴ Für mich persönlich ist die exegetische Brücke zwischen alter und neuer Schöpfung, die die Vertreter des Kontinuitäts-Modells bauen, nach meinem jetzigen Stand noch nicht belastbar genug.

¹²⁵ Nach Comer (a.a.O. 225) „bedeutet ‚Himmel‘ hier nicht die Wohnung Gottes, sondern einfach das Himmelszelt oder das Universum.“ Comer verweist auf die Schöpfung des Himmels und der Erde in 1Mo 1,1. Doch bleiben hier noch viele Fragen offen. Beide ntl. Schriften, die vom Vergehen des Himmels sprechen, das Matthäusevangelium und der 2. Petrusbrief, verwenden den Begriff „Himmel“ auch für den Raum Gottes (2Petr 1,18; vgl. auch 1Petr 1,4.12; 3,22), das Matthäusevangelium sogar sehr akzentuiert durch die Rede vom Himmelreich.

¹²⁶ Vgl. Michael Bendorf, Wo Gott wohnt. Von der Hoffnung für die Schöpfung, 231-233 und das abschließende, zustimmend aufgenommene Zitat von G. Keller auf S. 233.

¹²⁷ Ps 72,5.7.17 (Zürcher Bibel); Jer 31,35-37; 33,20-22.25-26.

¹²⁸ Vgl. Martin Holland, Der Prophet Hosea. Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal 1980, 60.

¹²⁹ Vgl. z. B. <https://de.wikipedia.org/wiki/Aaskr%C3%A4he#Intelligenz>.

¹³⁰ Siehe z. B. <https://www.youtube.com/watch?v=MmD3ysLBuRE>;
<https://www.youtube.com/watch?v=V8mwLO3sYf4>.

¹³¹ Vgl. Hartmut Warm in „Die Signatur der Sphären“, <https://www.youtube.com/watch?v=Kb4nBRnn8UM>.

¹³² Vgl. <https://www.deutschlandfunk.de/der-klang-der-atome-eine-us-physikerin-macht-den-100.html> (auch ab 2:22; 3:35); <https://www.scinexx.de/news/technik/das-periodensystem-zum-hoeren/>; <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.kolumne-fragen-sie-dr-ludwig-wie-musikalisch-sind-eigentlich-atome.24de9760-5fd0-4d47-8a1e-1421bb2ffd23.html>; <https://www.fr.de/wissen/gesang-atome-11358226.html>.

¹³³ Vgl. <https://www.prosieben.de/serien/galileo/news/merkur-planet-gesang-chorwellen-entdeckung-324009>; <https://www.sueddeutsche.de/wissen/asteroiden-der-gesang-der-sterne-1.620896>.