

Michael Welker

WAS IST "SCHÖPFUNG"? Genesis 1 und 2 neu gelesen

Die folgenden Überlegungen wollen überprüfen, ob und inwieweit die Texte Gen 1 und 2 mit den Leitvorstellungen und den Leitbegriffen von "Schöpfung" verträglich sind, die wir in den westlichen religiösen und säkular-kulturellen Kontexten voraussetzen und verwenden. Stützen Gen 1 und 2 die Begriffe von "Schöpfung", die auch in unseren theologischen Diskursen in der Regel unterstellt und gebraucht werden?

Große Überraschung hat bei mir die Erkenntnis ausgelöst, daß die für die jüdisch-christlichen Traditionen normativen Schöpfungstexte Gen 1 und 2 einerseits und die in den westlichen Kulturen dominierenden Schöpfungsbegriffe, die Leitkonzeptionen von "Schöpfung" andererseits ganz erheblich voneinander abweichen. Gewiß sind Gen 1 und 2 nicht die einzigen von "Schöpfung" sprechenden Texte der biblischen Überlieferungen. Sie gelten dem Judentum aber - ich zitiere Shemaryahu Talmon - als "die normative Schöpfungsüberlieferung".ⁱ Gen 1 und 2 werden auch in den christlichen Kirchen und in deren kulturellen Ausstrahlungsbereichen als orientierende Grundlage für die Erkenntnis und Rede von "Schöpfung" angesehen. Exegetische und systematische Bemühungen um inhaltliche Aufschlüsse über "die Schöpfung" greifen bis in unsere Zeit hinein auf diese Texte zurück, mögen sie auch sonst voneinander so weit entfernt sein wie die Grundlegung der Schöpfungslehre in Barths Kirchlicher Dogmatikⁱⁱ und die neuen Beiträge zur schöpfungstheologischen Anthropologie, die wir der feministischen Schriftauslegung der letzten Jahre verdanken.ⁱⁱⁱ

Kurz und bündig lautet meine These: Die vorherrschenden Leitkonzeptionen von "Schöpfung" lassen sich bei neuem Lesen von Gen 1 und 2 als Fehlabstraktionen, als diesen Texten gegenüber irreführende, verzerrende Bestimmungen von "Schöpfung" erweisen.

In den beiden ersten Teilen meiner Überlegungen werde ich diese These zu begründen versuchen. Der erste kurze Teil soll die konventionellen abstrakten Leitkonzeptionen von Schöpfung vor Augen stellen. Im zweiten Teil sollen diese Leitkonzeptionen durch neues Lesen von Gen 1 und 2 ins Wanken gebracht werden. Der dritte Teil wird die Konsequenzen

daraus ziehen und eine befriedigendere Antwort auf die Frage "Was ist Schöpfung?" suchen. Im vierten Teil möchte ich einige methodische Konsequenzen im Blick auf das Verhältnis von Systematischer Theologie und exegetischer Forschung erwägen.

Nach den Überlegungen zur inhaltlichen und zur methodischen Folgeträchtigkeit der gewonnenen Erkenntnisse werde ich zum Abschluß des letzten Teils die Grenzen unserer Unternehmung zu ermitteln suchen.

1. Die konventionellen Leitkonzeptionen von "Schöpfung"

"Schöpfung" nennen säkularer gesunder Menschenverstand ebenso wie religiöses Bewußtsein im jüdisch-christlichen Erbe die Totalität, die Welt oder die Natur, sofern sie als hervorgebracht und abhängig angesehen wird. Die Figur des Hervorgebracht- und Abhängigseins hält sich durch, unabhängig davon, ob die Schöpfung (creatura) einem Gott, Göttern oder anderen ursprünglicheren, schlechthin überlegenen bzw. überweltlichen, übernatürlichen Kräften und Instanzen zugeschrieben wird. Die Schöpfung - das ist die wesentlich als Natur gedachte Totalität oder sogar nur die Natur, die durch eine ihr überlegene Instanz hervorgebracht und aufgrund dieses Hervorgebrachtseins dependent ist.

Ferner wird der Akt oder die Aktivität der Hervorbringung des "Ganzen", der Welt oder der Natur als "Schöpfung" bezeichnet (creatio). Die zusammenfassenden Vorstellungen und Gedanken über diesen Akt der Hervorbringung und das solchermaßen Hervorgebrachte sind meist sehr vage, ja, sogar dunkel. In Mythen, Sagen und einigen schwer dekodierbaren kosmogonischen Theorien werden diese Gedanken entfaltet. In unseren westlichen Kulturen werden sie seit langem auf eine sehr abstrakte und karge Konzeption eines letzten unhintergehbaren und unhinterfragbaren Verursachens und Verursachtseins zusammengezogen.

((PETIT)) Über dieses unhintergehbare Verursachen und Verursachtsein läßt sich wenig genug sagen.

Lediglich zwei Fragen bringen den dunklen Gedanken an ein unhintergegbares Hervorbringen und Verursachen immer wieder in eine gleichsam müde Bewegung. Es sind dies die sattsam bekannten Fragen, 1. ob "Schöpfung" als Schöpfung aus dem Nichts oder als "Schöpfung" aus

dem absoluten oder relativen Chaos zu verstehen sei, und 2. ob "Schöpfung" als ein einmaliger Akt oder als ein stetiges Geschehen zu begreifen ist.

- Die erste Frage formuliert die Alternative creatio ex nihilo oder Schöpfung aus dem Chaos: Handelt es sich bei der Aktivität "Schöpfung" um einen - wie immer faßbaren - qualitativen Sprung von einer Situation, die keine Gestaltungsgrundlagen bietet und über die sich nichts sagen läßt, das Nichts, hin zu einer Bestimmtheit, die der Beginn allen Aufschlußgewinns ist?^{iv} Oder geht es bei dieser Aktivität "Schöpfung" um ein transformierendes Hervorbringen höherer Aggregatzustände aus Strukturlosigkeit oder relativer Unstrukturiertheit, um ein Hervorbringen aus dem Chaos?

- Die zweite Frage stellt zur Entscheidung "Schöpfung" im Anfang (primordialis) oder creatio continua: Ist jenes Hervorbringen und Verursachen nur das Initialereignis für den Weltverlauf? Oder ist es in allem Geschehen ermöglichend und konditionierend am Werk?

Die beiden Fragen je zugrundeliegende abstrakte Alternative, an der sich das Denken bisher jeweils vergeblich abgearbeitet hat, ergab sich als Folge eines zu einfachen, zu undifferenzierten Konzepts von "Schöpfung".((PETIT ENDE))

Diese Vorstellungen von Produktion und Machtausübung verbindende "postmechanistische" Grundkonzept ist bis in unsere Zeit hinein universal verbreitet. Es faßt "Schöpfung" als unhintergehbare (d.h. nicht übersteigbare) Hervorbringung und als schlechthinnige Dependenz.

"... die Lehre von der Schöpfung handelt von der letzten Abhängigkeit aller Dinge von einer transzendenten Realität", formuliert van Harvey's weitverbreitetes "Handbook of Theological Terms" ebenso bündig wie repräsentativ.^v Anspruchsvollere Beiträge wie der Ratzingers im LThK oder der Gloeges in der RGG warnen zwar vor unreflektierter Verwendung des Kausalitätsbegriffs und anderer abstrakter Grundvorstellungen des Hervorbringens, bestimmen dann aber doch "Schöpfung" mit Ausdrücken wie "setzen", "ursprunggeben", "freies Setzen des Anfangs" etc.^{vi} Ganz unbefangen wird wieder und wieder unterstellt, daß eben dies auch die zentrale Auskunft der Schöpfungstexte der Genesis sei. So gibt die kürzlich erschienene Systematische Theologie von Kenneth Cauthen nur eine opinio communis wieder, wenn sie Gen 1 mit den Worten zusammenfaßt: "Its theological meaning is that the world depends absolutely on God for its origination and continuation."^{vii}

"Schöpfung" als unhintergehbare Hervorbringung durch eine transzendente Realität und als

Sein in absoluter Dependenz von dieser transzendenten Realität - diese einfache Machtfigur hat die Schöpfungslehre verfestigt und tradiert. Unhintergehbare Hervorbringung durch eine transzendente Realität und absolute Dependenz - diese Figur ist bewußt als das einzig Wichtige und Entscheidende an der Schöpfungslehre angesehen worden. Ferdinand Christian Baur hat dies ganz unbefangen und unverblümt in seinem weitverbreiteten "Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte" ausgesprochen: die Schöpfungslehre müsse "das wesentliche Moment der Abhängigkeit der Welt von Gott festhalten". Die "bestimmtere Form desselben (nämlich dieses Moments der Abhängigkeit) berührt das christliche Interesse nicht mehr".^{viii}

"Schöpfung" als unhintergehbare Hervorbringung durch eine transzendente Realität und absolute Dependenz von dieser - diese einfache Machtfigur ist vielfach mit einer gewissen theologischen Verlegenheit und Ratlosigkeit hingenommen worden. Dies zeigt sich z.B. bei Leo Scheffczyk in seiner "Einführung in die Schöpfungslehre", wenn er festhält, daß "das allgemeine Bewußtsein von einem letzten Grund der Dinge und der Abhängigkeit der Menschen von diesem ... das spezifisch Christliche der Schöpfungswahrheit nicht erreicht".^{ix} Doch auch hierbei wird das "spezifisch Christliche" nur als eine Näherbestimmung, eine Steigerung, eine Überbietung der nicht grundsätzlich problematisierten Grundfigur ins Auge gefaßt.

"Schöpfung" als unhintergehbare Hervorbringung durch eine transzendente Realität und absolute Dependenz von dieser - diese Machtfigur hält sich auch in Theologien durch, die das Verständnis von "Schöpfung" mit Hilfe anderer theologischer Begriffe zu präzisieren und zu entwickeln suchen. Das vielleicht bekannteste Beispiel für ein solches Bemühen in diesem Jahrhundert ist Barths Versuch, Schöpfungstheologie und eine für Barths Denken charakteristische Bundestheologie zu verklammern. Dabei wird die Grundfigur der machtvollen Hervorbringung und absoluten Dependenz des Geschöpflichen von Gott zwar vielfältig differenziert und gebrochen. Sie wird aber nicht als tragende Grundfigur in Frage gestellt. Sie bleibt vielmehr dunkler cantus firmus, ob nun ihre schöpfungstheologische Herkunft immer klar ausgewiesen wird oder nicht. "Schöpfung" als unhintergehbare Hervorbringung durch eine transzendente Realität und absolute Dependenz von dieser - im Blick auf diese Leitkonzeptionen sollen nun Gen 1 und 2 neu gelesen werden.

2. Genesis 1 und 2 neu gelesen

Weder Gen 1 noch Gen 2 beschreiben Gott als ein höchstes Wesen, das nichts anderes tut, als in bloßer Selbstgenügsamkeit das geschöpfliche Sein zu verursachen und hervorzubringen. Weder Gen 1 noch Gen 2 beschreiben die Schöpfung als die Totalität, die Welt oder die Natur mit dem Zusatz eines externen Grundes, auf den sie in bloßer Abhängigkeit bezogen sei.^x

Die erste meines Erachtens überraschende Beobachtung an den Texten Gen 1 und 2 besteht in der Feststellung, daß Gottes schöpferisches Handeln keineswegs nur der Figur des Verursachens, Hervorbringens und Produzierens entspricht, daß gegenüber der einseitigen Betonung dieser Figur die Texte voll sind von Hervorhebungen und Ausgestaltungen des auf die Präsenz des Geschaffenen reagierenden, des reaktiven Erfahrens und Handelns Gottes. In differenzierter Weise beschreiben die Texte Gottes reagierendes Wahrnehmen, Werten, Gottes Eingreifen in das bereits Geschaffene zu weiterer Spezifikation.

Siebenmal betont der jüngere Schöpfungsbericht Gottes wertende Wahrnehmung: "Und Gott sah, daß das Geschaffene gut war" (Gen 1, 4a.10b.12b.18b.21b.25b.31a). Dreimal hebt Gen 1 die benennende Aktivität Gottes hervor (Gen 1, 5a.8a.10a); zweimal greift Gott scheidend in das bereits Geschaffene ein (Gen 1, 4b.7b).

Aber auch der ältere Schöpfungsbericht Gen 2 zeichnet dem Schaffen Gottes Züge des Reagierens, des Sich-Bindens an externe Geschehnisse, Handlungen, Voraussetzungen, ja sogar des Lernens ein. Ausdrücklich wird betont, daß die kultivierte Vegetation, ein wichtiges Ziel des Schöpfungsgeschehens, von dem Zusammenwirken des Regens und der menschlichen Aktivität abhängig gemacht wird, daß also göttliche und menschliche Initiative zusammenkommen (Gen 2, 5). Ausdrücklich wird dem - noch nicht in Mann und Frau differenzierten^{xi} - Menschen die Namengebung für "alles Vieh, die Vögel des Himmels und alle Tiere des Feldes" vorbehalten (Gen 2, 19f). Ausdrücklich wird die Gültigkeit dieser fundamentalen kulturschaffenden Tätigkeit des Menschen betont.^{xii} "Und wie der Mensch jedes Wesen benannte, so sollte es heißen" (Gen 2, 19b).

Schließlich handelt Gott fraglos in reagierender Weise auf den erkannten Notstand der Einsamkeit und Hilflosigkeit des Menschen, der auch durch die Erschaffung, Sichtung und Benennung der Tiere nicht behoben wird. In einer aufwendig beschriebenen Aktion, in der Gott sich gleichsam selbst übertreffen muß, erfolgt die Differenzierung des Menschen in Mann und Frau.

Gott sah, Gott wertete, Gott nannte, Gott schied, Gott führt dem Menschen zu, Gott läßt benennen, Gott reagiert auf die Not der Einsamkeit und Hilflosigkeit des noch nicht in Mann und Frau differenzierten Menschen. All diese Aktivitäten bzw. Reaktivitäten sind nach den klassischen Schöpfungstexten Bestandteil des komplexen Geschehens "Schöpfung". All diese reagierenden, auf bereits "Hervorgebrachtes" Bezug nehmenden Aktivitäten sind erforderlich, um den Prozeß der Erschaffung von Himmel und Erde zum Abschluß zu bringen. Gott sieht, benennt, scheidet, reagiert in differenzierter Weise auf die Situation und das Verhalten des Menschen - welch eine Welt liegt zwischen diesem in den klassischen Schöpfungstexten beschriebenen gewichtigen Grundzug des göttlichen Schaffens und dem Konzept des bloßen Hervorbringens, Verursachens, Produzierens!

Der schaffende Gott ist nicht nur der agierende, sondern auch der reagierende, auf das Geschaffene eingehende Gott. Der schaffende Gott läßt sich mit der Eigenständigkeit, Neuartigkeit, sogar mit der Vervollkommnungsbedürftigkeit des Geschaffenen konfrontieren. Nur eine verzerrende Abstraktion kann den durchgängig betonten Grundzug des reagierenden, des sich bestimmen lassenden Handelns Gottes ausblenden. Reaktion in Wahrnehmung, Wertung, Benennung und scheidendem Eingriff, Reaktion in Raumgebung für die Eigenaktivität des Menschen und Reaktion in der Beseitigung einer erkannten und nicht spontan, nicht ohne weiteres abwendbaren Notlage: das alles ist nach Gen 1 und 2 "Schöpfung"!

Doch nicht nur die Reaktivität des schaffenden Gottes, auch die Eigenaktivität des Geschöpflichen wird durch das Hervorbringungs- und Verursachungskonzept ausgeblendet oder zumindest nur bis zur Unkenntlichkeit verzerrt erfaßt. Die gesamte Schöpfung wird von den Schöpfungstexten als in vielfacher Hinsicht eigenaktiv, als selbst hervorbringend, als selbst verursachend beschrieben. Diese eigene, selbst hervorbringende Aktivität ist nicht erst Folge und Resultat der abgeschlossenen Schöpfung. Sie ist vielmehr in den Schöpfungsvorgang eingebettet, an ihm beteiligt (vgl. besonders Gen 1,11ff!). Die ganze Schöpfung, nicht nur und nicht erst der Mensch, wird vom priesterschriftlichen Schöpfungsbericht als selbst aktiv, scheidend, herrschend, rhythmisierend, als selbst hervorbringend und belebend tätig beschrieben.

Gewiß kommt in beiden Schöpfungsberichten dem Tun des Menschen, besonders dem Natur

kultivierenden Tun des Menschen eine besondere Bedeutung zu. Gewiß schließt der Schöpfungsprozeß auch das kognitive und normative kulturschaffende Verhalten des Menschen ein bzw. zielt darauf ab. Dies belegen z.B. die Tatsache, daß der ältere Schöpfungsbericht die kulturbegründende Benennung der Tiere so stark hervorhebt, sowie die Tatsache, daß der jüngere Schöpfungsbericht den gesamten Schöpfungsvorgang auf den Ruhetag, die Wiege aller kognitiven und normativen Kultur, hinlaufen läßt. An dieser Stelle möchte ich nur hervorheben, daß die beteiligte Aktivität des Geschöpflichen nicht erst im Blick auf den Menschen zur Sprache kommt und schon gar nicht erst mit dem sogenannten Herrschaftsauftrag, der seit 1967 und Lynn White berüchtigt und viel diskutiert wurde.^{xiii} Der mir wichtige Aspekt der Eigenaktivität, Eigenproduktivität des Geschöpflichen läßt sich deutlich machen auch unter Absehung von den in sich hochkomplexen, gesonderte Diskussionen erfordernden Themen "Herrschaftsauftrag" und "Schöpfung und Sabbat".

Den klassischen Schöpfungstexten der biblischen Überlieferungen ist die undifferenzierte Angst vor einer zu großen Eigenmächtigkeit des Geschöpflichen offensichtlich fremd. Statt der undifferenzierten Angst vor einer zu großen Eigenmächtigkeit des Geschöpflichen, die sich gern hinter dem Verursachungs- und Dependenzmodell verschanzt, begegnet uns eine reiche Beschreibung der scheidenden, herrschenden, hervorbringenden, entfaltenden, sich reproduzierenden Tätigkeit des Geschöpflichen. Nicht nur Gott scheidet, sondern auch Geschöpfliches - die Himmelsfeste, das sich sammelnde Wasser und die Gestirne - nimmt Funktionen des Scheidens wahr (Gen 1, 6.9.18). Nicht nur Gott herrscht, sondern auch Geschöpfliches - nämlich die Gestirne - herrscht durch Rhythmisierung, Differenzierung und Gabe von Maß und Ordnung (Gen 1, 14ff). Nicht nur Gott bringt hervor, sondern auch Geschöpfliches bringt Geschöpfliches hervor - Tiere aller Art und Pflanzen in artenreicher Fülle (Gen 1, 12, aber auch 1, 11.20.24). Geschöpfliches entfaltet und reproduziert sich selbst - wie ausdrücklich und ausführlich im Blick auf Pflanzen, Tiere und Menschen festgehalten wird (Gen 1, 12.22.28).

Diese differenzierte Eigenaktivität des Geschöpflichen wird - ohne aufzuhören, geschöpfliche Eigenaktivität zu sein - mit Gottes Schaffen wiederholt geradezu parallelisiert.

So soll das Himmelsgewölbe die Wasser scheiden und Raum schaffen und erhalten für die weitere Gestaltung und Entfaltung des Geschöpflichen. Und zugleich heißt es, nun ganz im Sinne des Dependenz- und Verursachungsmodells der Schöpfung: "Gott machte das Gewölbe

und schied ..." (Gen 1, 7). Die Lichter am Himmelsgewölbe sollen "über Tag und Nacht herrschen und das Licht von der Finsternis scheiden." Und zugleich lesen wir, dem Dependenz- und Verursachungsmodell entsprechend: "Gott machte die ... Lichter ...; Gott setzte die Lichter an das Himmelsgewölbe" (vgl. Gen 1, 16-18). Daß Gott alle Arten von Landtieren machte (vgl. Gen 1, 21 und 25), wird einerseits im Sinne des Hervorbringungs- und Dependenzmodells betont. Andererseits wird für eben diesen Vorgang die hervorbringende Kraft der Erde in Anspruch genommen (1, 24).^{xiv}

Nun kann man in all diesen Fällen das konventionelle Verursachungs- und Hervorbringungsmodell mit Hilfe der berühmten Zwar-Aber-Schaukel, die bekanntlich in zwei Richtungen ge-schwungen werden kann, zu retten versuchen.^{xv} Man kann zugestehen, daß die Texte zwar auf allen Ebenen die hervorbringende Eigenaktivität, ja sogar die scheidende und herrschende Aktivität des Geschöpflichen betonen, daß aber diese Eigenaktivität nicht nur durch Gottes Wort ausgelöst, sondern durch Gottes Machen, Gottes Tun und Gottes Schaffen umgriffen, überboten oder sonstwie dependent gehalten und unter absolute Kontrolle gebracht worden sei. Zugleich kann gegenüber diesem konventionellen Macht-Gottes-Modell die Zwar-aber-Schaukel in die andere Richtung geschwungen werden. Das heißt, es wird zunächst betont, daß zwar durchgängig Gottes Initiative und - mit unterschiedlicher Deutlichkeit - Gottes im Sinne des Hervorbringens und Verursachens verstehbare schöpferische Aktivität außer Frage stehe. Daß aber diese Aktivität zusammenzudenken sei mit der differenzierten Eigenaktivität des Geschöpflichen, die häufig im Blick auf eben dieselben Schöpfungsvorgänge ausgesagt wird!

Mein eigener Vorschlag optiert für keine der beiden Bewegungsrichtungen der Zwar-aber-Schaukel. Mein Vorschlag geht vielmehr dahin, sich von dieser falschen Alternative ganz zu lösen, in die uns das Hervorbringungs- und Dependenzmodell hineingepreßt und hineingezwungen hat. Mein Vorschlag geht dahin, zu erkennen, daß die klassischen Schöpfungsberichte viel weniger ängstlich um schlichte Eins-zu-Eins-Hierarchiemodelle bemüht sind als unsere immer noch vorherrschenden religiösen und theologischen Leitkonzeptionen. Mein Vorschlag geht schließlich dahin, zu sehen, daß wir auf dem Niveau des Hervorbringungs- und Dependenzmodells nicht zu einer klaren Unterscheidung von Gottes Aktivität und der Aktivität des Geschöpflichen im Vorgang der Schöpfung gelangen.

Geht man nicht mit der verzerrenden Brille des Hervorbringungs- und Dependenzmodells an

die klassischen Schöpfungsberichte der Genesis heran, so wird man feststellen müssen:

- Einerseits wird Gottes schöpferisches Handeln nicht nur als aktiv hervorbringend, produzierend, verursachend verstehbar beschrieben. Es wird ebenso sehr als reaktiv dargestellt: in Wahrnehmung, Wertung, Benennung, in veränderndem Rückgriff auf bereits Geschaffenes, ja sogar im lernenden Erfahren.
- Andererseits wird Gottes hervorbringende schöpferische Aktivität in hochdifferenzierter Weise mit einer vielfältigen Eigenaktivität des seinerseits scheidenden, herrschenden, hervorbringenden, sich selbst reproduzierenden Geschöpflichen verbunden. Diese Eigenaktivität des Geschöpflichen ist nicht nur Resultat und Folge von Gottes Handeln. Sie geht - auf Strecken scheinbar sogar verwechselbar - mit Gottes Handeln einher. Die Eigenaktivität des Geschöpflichen ist konstitutiv eingebunden in den Schöpfungsvorgang.

Wo die konventionellen Leitkonzeptionen auf Trennung und Hierarchisierung abstellen, betonen die klassischen Schöpfungsberichte Verbundenheit und Zusammenwirken von Schöpfer und Geschöpflichem.

Die Schöpfungsberichte der Genesis bieten keineswegs nur das triste Bild bloßer Dependenz und Abhängigkeit. Gottes Schaffen stellt das Geschaffene nicht vor völlig vollendete Tatsachen. Die Eigenaktivität des Geschöpflichen als konstitutives Element im Schöpfungsvorgang wird in Abstimmung mit dem Handeln Gottes gesehen.

Doch läßt sich auf dieser Basis noch grundsätzlich bestimmen, was "Schöpfung" ist? Lassen sich Gottes Aktivität und die besonderen Aktivitäten des Geschöpflichen noch hinreichend differenzieren? Ich denke, daß wir beide Fragen positiv beantworten können, auch wenn wir das zu einfache Hervorbringungs- und Dependenzmodell aufgegeben haben.

Dies soll geschehen, ausgehend von der folgenden abstrakten Minimalbestimmung: Schöpfung heißt Aufbau und Erhalt eines Zusammenhangs von Interdependenzverhältnissen verschiedener Lebensbereiche. Gott schafft, indem Gott verschiedene Lebensbereiche in fruchtbare, lebensförderliche Interdependenzzusammenhänge bringt.^{xvi} Und das Geschöpfliche wird in den Schöpfungsprozeß einbezogen und eingebunden, indem es sich selbst entfaltend und sich selbst relativierend in diesen Zusammenhang von Interdependenzverhältnissen fruchtbar einbringt. Dies ist nun im dritten Teil des Gedankengangs kurz zu entfalten.

3. Was ist Schöpfung?

Beide Schöpfungsberichte der Genesis beschreiben mit unterschiedlicher Gewichtung und Subtilität den Aufbau eines Zusammenhangs von Interdependenzverhältnissen zwischen verschiedenen Lebensbereichen. Eine homogene, monostrukturierte Sphäre ist noch keine Schöpfung. Und das Interesse, eine einfache Grundstruktur, eine letzte Grundbeschaffenheit in aller Realität freizulegen, sollte sich nicht als "Schöpfungserkenntnis" ausgeben. Die verschiedenen Lebensbereiche betreffen einmal die Verhältnisse von Menschen und Vegetation, von Menschen und Tieren, aber auch die Gemeinschaft verschiedener Gruppen und Arten der Tiere usf.^{xvii} Doch die Schöpfung wird in noch elementarerer Weise in den jüdisch-christlichen Überlieferungen als Zusammenhang von Interdependenzverhältnissen verschiedener Lebensbereiche erfaßt und beschrieben. Es handelt sich um die für das säkulare Empfinden zunächst wohl befremdliche Aussage, daß Gott die Welt als "Erde und Himmel" geschaffen hat. Das heißt, Gott hat nicht nur die Realität geschaffen, die menschlichen Wesen relativ unmittelbar zugänglich ist, die sie wahrnehmen, überschauen und physisch manipulieren können: die Erde.

Die Aussage, daß die Schöpfung nicht nur aus der Erde, sondern auch aus dem Himmel besteht, daß Gott auch den Himmel geschaffen hat, klingt für den heute noch vorherrschenden Common sense befremdlich und sogar absurd. "Imagine, there`s no heaven, it's easy if you try, no hell below us, and above us only sky," hat John Lennon schön und erfolgreich gedichtet. Es ist gewiß leicht, sich vorzustellen, daß es den Himmel nur als "sky" gibt. Wir verbinden die Rede vom merkwürdigen Geschöpf "Himmel" mit überholten Konzeptionen von Wirklichkeit, denken an Kopernikus und Galilei und an die Niederlagen, die Theologie und Kirche in der Auseinandersetzung mit dem naturwissenschaftlichen Denken erlitten haben. Das Käseglocken-Modell der Welt, in welchem der Himmel als Halbkugel die Erde überdeckt, dieses Modell gilt auch heute noch als eines der eindrucksvollsten Belegstücke für die Naivität der alten Kulturen und für die großen Fortschritte, die wir seither gemacht haben.

Doch auch hierbei haben uns einflußreiche Fehlabbildungen in die Irre geführt.

Gewiß ist es falsch, das Käseglocken-Modell als kosmologisches Modell zu generalisieren. Es

handelt sich bei diesem Modell vielmehr nur um die Verallgemeinerung der Form, in der der unmittelbar und unverbildet beobachtende gesunde Menschenverstand die Welt wahrnimmt. Für diesen unmittelbar wahrnehmenden gesunden Menschenverstand bewegt sich allerdings auch heute noch die Sonne um die Erde, und für ihn kann in der Tat der Himmel als Halbkugel erscheinen. Es ist nun wichtig zu sehen, daß dieser Eindruck, den der gesunde Menschenverstand sich von der Welt macht, nicht erst in der Moderne und nicht erst durch die naturwissenschaftliche Forschung relativiert wird. Ohne in die Details gehen zu können, weise ich nur darauf hin, daß schon in der Antike in den verschiedensten Kulturen und ganz gewiß in den biblischen Überlieferungen mit dem Ausdruck Himmel verschiedene Vorstellungsbereiche und Bezugssysteme zusammengefaßt werden.^{xviii} So sind in manchen biblischen Texten heaven und sky fast identisch, aber in anderen schließt die Konzeption der Erde die Atmosphäre ein, und "Himmel" ist nur der Bereich der stellaren Konstellationen. In wieder anderen Texten wird der gesamte beobachtbare Kosmos "das Sichtbare" genannt und vom "unsichtbaren Himmel" unterschieden. Dieser unsichtbare Himmel wird in Imaginationen, Gedanken und sogar Theorien erschlossen, die wir heute, in einer primär säkularen Perspektive, als Imaginationen, Gedanken und Theorien über Machtstrukturen ansehen, soweit wir sie überhaupt schon dekodieren können.^{xix}

Ich will nun nicht darüber rasonieren, wie vollkommen oder unvollkommen diese verschiedenen Bezugssysteme in den biblischen Überlieferungen gedanklich miteinander verknüpft worden sind, wie sich die unifizierende Rede vom "dem Himmel" und die pluralisierende Rede von "den Himmeln" im einzelnen zueinander verhalten etc. Ich möchte aber zumindest beiläufig darauf aufmerksam machen, daß Gen 1 ein Sensorium für eine anspruchsvollere Konzeption des Himmels erkennen läßt, indem die Erschaffung des Lichts und die grundsätzlichere Differenzierung von Licht und Finsternis (Gen 1, 3ff) unterschieden wird von der Erschaffung des Himmelsgewölbes und der Gestirne, die Tag und Nacht und damit noch einmal in besonderer Weise Licht und Finsternis scheiden (Gen 1, 14ff, bes. 1, 18). Wertet man dies nur systematisch aus, so ließe sich folgern, daß hier bereits eine "absolute" Konzeption (Licht und Finsternis vor aller weiteren Ausgestaltung der Welt, Gen 1, 3ff) und eine "relative", an Wahrnehmungsstandort und Leben auf der Erde gebundene Sicht (d.h. die vom "Käseglocken-Modell" mit seinem Wechsel von Tag und Nacht abgebildete, Gen 1, 14ff) verbunden werden. Zumindest systematisch und prinzipiell ist hier eine Verbindung von monistischen und pluralistischen Konzeptionen des Himmels (und damit der Welt) angelegt.

Während ich die hochinteressante Frage der Verknüpfung von unifizierenden und pluralisierenden, relativistischen Konzeptionen von "Himmel", also das Verhältnis von metaphysischem und kosmologischem Himmel und unseren Wahrnehmungshimmeln, und das Verhältnis von absoluter und relativer Totalität an dieser Stelle nicht weiter verfolgen möchte, ist es mir wichtig, grundsätzlich hervorzuheben, daß "Schöpfung" von vornherein den Interdependenzzusammenhang der (je in sich differenzierten) Lebensbereiche Himmel und Erde ins Auge faßt. Dabei wird der Lebensbereich "Himmel" nicht nur als Ort angesehen, von dem aus natürliche Kräfte - Licht, Wärme, Wasser, Wind und Sturm - das Leben auf dieser Erde bestimmen. Der Himmel wird auch als ein Ort angesehen, von dem starke kulturgestaltende und kulturbestimmende Kräfte ausgehen.^{xx} Gen 1 finden wir dies darin klar ausgedrückt, daß die Lichter "Zeichen sein und zur Bestimmung von Festzeiten, von Tagen und Jahren dienen" sollen (Gen 1, 14). In anderen Überlieferungen und Texten sind die Vorstellungen der vom Himmel ausgehenden natürlichen und kulturellen bzw. kulturbestimmenden Kräfte noch weit elaborierter, wenn auch von uns bislang zum Teil nur schwer entzifferbar und nachvollziehbar.

"Schöpfung" heißt: Aufbau von Interdependenzzusammenhängen zwischen uns relativ zugänglichen und uns relativ unzugänglichen Lebensbereichen. Die uns unzugänglicheren natürlichen und kulturellen Bereiche werden im Ausdruck "Himmel" synthetisiert. Und die uns zugänglicheren Bereiche, über den Ausdruck "Erde" integriert, werden ebenfalls nicht nur als natürliche, sondern auch als kulturelle Interdependenzzusammenhänge erfaßt. Die Beauftragung der Menschen zur Kultivierung der Erde nach beiden Schöpfungsberichten, die Zentrierung der Schöpfung auf den gesegneten und in seiner Weise fruchtbaren Ruhetag, die Namensgebung für die Tiere, aber wohl auch die "geographischen" und "geologischen" Elemente der mythographischen Beschreibung des Garten Eden (Gen 2, 10ff) weisen schon in den beiden Schöpfungsberichten der Genesis auf die Interdependenz von dem hin, was wir "Natur" und "Kultur" nennen. Eine nur naturalistische Fassung von Schöpfung erreicht nicht das Niveau der klassischen Schöpfungstexte. "Schöpfung" heißt also Aufbau und Erhalt von Interdependenzzusammenhängen zwischen uns zugänglicheren und unzugänglicheren natürlichen und kulturellen Lebensbereichen. Werfen wir von hier aus einen Blick zurück auf das alte Hervorbringungs-, Verursachungs- und Dependenzmodell, so zeigt sich, daß das alte Modell nicht hinreichend zwischen innergeschöpflichen Dependenzverhältnissen und dem Verhältnis von Schöpfer und Geschöpflichem zu unterscheiden erlaubte. Es zeigt sich ferner,

daß es innergeschöpfliche, relative Transzendenzen, die im Verhältnis von Himmel und Erde begründet sind, nicht hinreichend von der Differenz von Schöpfer und Geschöpflichem abzuheben in der Lage war.

Das aber heißt: die konventionelle Konzeption von Schöpfung war zu wenig subtil, zu wenig differenziert und deshalb zu arm an erschließender und klärender Kraft. Denn einmal wohnt dieser Konzeption ein Zwang zur Chiffrierung und Homogenisierung "des Geschöpflichen" gegenüber dem Göttlichen inne: hier das hervorbringende Göttliche - dort das dependente Geschöpfliche. Demgegenüber viel subtiler, fordern die Schöpfungsberichte dazu auf, Interdependenzverhältnisse einer Mehrzahl verschiedener Lebensbereiche zu erkennen. Zweitens verleitet die alte Konzeption dazu, innergeschöpfliche Dependenzverhältnisse und das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpflichem zu vermischen, es gleichzusetzen. Sie ist also hochgradig idolatrie- und ideologieanfällig. Man denke nur an die weitverbreiteten Verwechslungen von Gott und Himmel und die ebenfalls verbreitete undifferenzierte Rede von "Transzendenz". Demgegenüber rekonstruieren die Schöpfungsberichte irreversible Herrschaftsverhältnisse im Bereich des Geschöpflichen und wirken zugleich der Vergötzung der Kräfte des Himmels oder der Ungeheuer aus der Tiefe entgegen.

Die Gestirne und die "großen Seeungeheuer", die Tananim, sind nicht Götter in der Höhe oder Gegengötter aus der Tiefe. Sie sind - bloße Geschöpfe. Die ausdrückliche Betonung des Erschaffens der "großen Seetiere", der Tananim, durch Gott^{xxi} (Gen 1, 21) - während, wie öfter beobachtet, sonst im Bericht keine bestimmten Gattungen erwähnt werden - und die Betonung, daß Gott die herrschenden, Licht von Finsternis scheidenden Gestirne gemacht und am Himmel befestigt habe (Gen 1, 16ff), erinnert an solche möglichen Vergottungen und Vergötzungen. Demgegenüber werden vom Schöpfungsbericht Dependenzverhältnisse und Unheimlichkeiten als innergeschöpfliche Zusammenhänge "aufgeklärt". Vergottungen oder Vergötzungen der Lichtmächte aus der Höhe oder der Chaosmächte aus der Tiefe werden - ganz im hegelschen Sinne - "aufgehoben". Sie werden als Bestandteile innergeschöpflicher Interdependenzverhältnisse "rekonstruiert". Die Schöpfungsberichte der Genesis sensibilisieren für innergeschöpfliche Interdependenzverhältnisse, aber auch für innergeschöpfliche Machtverhältnisse und innergeschöpfliche "Transzendenzen". Sie leiten zugleich dazu an, interessantere und aufschlußreichere Fragen an Gott und Gottes schöpferisches Wirken zu richten als die auf die unspezifische Macht der Hervorbringung, Verursachung und Dependenz fixierten. Diese Fragen betreffen die göttlichen Intentionen und

Ziele beim Aufbau und in der Erhaltung der Interdependenzzusammenhänge des Geschöpflichen.

Welche Züge von Gerechtigkeit, von Stabilität, welche Formen von Macht, welche Dynamiken lassen sich in den geschöpflichen Interdependenzzusammenhängen erkennen? Welche von ihnen sind religiös, welche theologisch qualifizierbar und welche nicht? Welche von ihnen wirken auf welche Weise den erkennbaren Intentionen Gottes entgegen?^{xxii} Es ist unschwer abzusehen, daß solche Fragen die religiöse Symbolwelt weit mehr aktivieren und herausfordern als die Fragen, die im Rahmen des einfachen Hervorbringungs- und Dependenzmodells gang und gäbe und möglich waren.

In mindestens vier Punkten scheint mir die vorgeschlagene Neufassung der Konzeption "Schöpfung" in gegenwärtigen Fragestellungen schon jetzt absehbar weiterzuführen.

- Sie erlaubt weitere Präzisierung und Verstärkung der zahlreichen neueren Bemühungen, Analogien von religiösen und ökologischen Denk- und Erfahrungsformen zu erkennen.^{xxiii}
- Sie öffnet den Blick dafür, daß Schöpfungserkenntnis wesentlich auf die Interdependenz von natürlichen und kulturellen Prozessen abstellen muß.
- Sie macht aufmerksam auf eine fundamentale Differenz von Schöpfungserkenntnis und einer wissenschaftlichen Naturerkenntnis, die auf eine letzte, einfache Grundbeschaffenheit abstellt, (eine Naturerkenntnis, die für den Common sense und die Technik noch immer maßgebend zu sein scheint).
- Sie sensibilisiert für den spannenden Zusammenhang von absoluten und relativen Totalisierungen, von monistischem und pluralistischem Denken in klassischen Schöpfungstexten^{xxiv}.

Dies aber sind nur erste Beispiele dafür, daß und an welchen Stellen eine Veränderung fundamentaler religiöser und theologischer Grundfiguren auch den Umbau und Neuaufbau eingefleischter normativer und kognitiver Strukturen im säkularen Denken anregen und herausfordern kann.

4. "Kritik der Abstraktion" als interdisziplinäre Aufgabe

"Wir können nicht ohne Abstraktionen denken; deshalb ist es von äußerster Wichtigkeit, unsere Abstraktionsweisen sehr sorgfältig zu überprüfen."^{xxv} Alfred North Whitehead hat in seinen philosophischen Hauptwerken immer wieder darauf aufmerksam gemacht, daß unser Denken und unsere Kultur von einem Bündel von bewußten und unbewußten Abstraktionen gesteuert werden, die die Möglichkeiten und die Grenzen unseres Erlebens und Handelns determinieren. Er hat die Hauptaufgabe der Philosophie als Aufdeckung und Kritik dieser Abstraktionen bestimmt.^{xxvi} Aber er sieht auch: "Manchmal passiert es, daß der Dienst, den die Philosophie leistet, völlig verdunkelt wird durch den erstaunlichen Erfolg eines Abstraktionsschemas, die vorherrschenden (Original: "dominant" M.W.) Interessen einer Epoche auszudrücken."^{xxvii} Und Whitehead warnt: "Eine Zivilisation, die ihre herkömmlichen (Original: "current" M.W.) Abstraktionen nicht durchbrechen kann, ist nach einer sehr begrenzten Zeit des Fortschritts zur Sterilität verurteilt."^{xxviii}

Es scheint mir in der Tat dringend geboten, die unser Denken und Verhalten bestimmenden Abstraktionen gerade in den Bereichen des religiösen Lebens, der Theologien und der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Themen der Religion aufzudecken, zu kritisieren und zu revidieren. Allerdings bin ich der Auffassung, daß diese Aufgabe nicht nur einer Philosophie, ja nicht einmal einer frei operierenden Systematischen Theologie überlassen bleiben darf. Die Aufgabe, unsere leitenden Abstraktionen freizulegen, zu kritisieren und zu revidieren, scheint mir vielmehr eine interdisziplinäre Aufgabe zu sein.

Es handelt sich um eine interdisziplinäre Aufgabe, weil die Abstraktionen, mit denen wir es zu tun haben, in mehreren Kontexten verortet und operativ sind, nämlich in Texten, in Dogmatiken, in der Kommunikation religiöser Gemeinschaften, in Außenperspektiven des Common sense auf Religion usw. Gerade weil die leitenden Abstraktionen in verschiedenen sich wechselseitig stützenden und verstärkenden - oder sich wechselseitig behindernden und lähmenden - Kontexten fungieren, sind sie machtvoll. Sie sind machtvoll in ihrer Lebendigkeit und machtvoll noch in ihrer Erstarrung. Ihre Aufdeckung und ihre Revision sind, wenn sie gelingen, äußerst folgenreich. Der wichtige Prozeß der "Kritik der Abstraktionen" kann und darf deshalb nicht einer einzigen Disziplin und Perspektive überlassen bleiben.

Forscher und Forscherinnen, die mit Denkfiguren und systematischen Strukturen umzugehen

gelernt haben, müssen mit Wissenschaftlern kooperieren, die Texte zu erschließen bzw. historische und zeitgeschichtliche Kontexte zu rekonstruieren geschult sind, sowie mit denen, die sich auf die Erkenntnis der operativen Kräfte von Symbolen in praktischen und politischen Bereichen verstehen. Wir benötigen eine interdisziplinäre Zusammenarbeit zwischen exegetisch, systematisch und sozialwissenschaftlich geschulten Menschen, um die große und folgeträchtige Aufgabe der Kritik unserer Leitabstraktionen unter heutigen Bedingungen in Angriff zu nehmen.

Gewiß kann man vor dieser Aufgabe zurückschrecken. Die Infragestellung der überlieferten und eingespielten Leitkonzeptionen kann leicht eine Lawine von Folgeproblemen losretzen. Machen wir erst einmal darauf aufmerksam, wie sehr unsere leitenden Abstraktionen, unsere klassischen und normativen Texte und die Bewußtseinsstellungen unseres Common sense auseinandergetreten sind, so können wir schnell in den Strudel des Relativismus geraten. Es versteht sich in unserer Zeit und in unseren Kulturen ja keineswegs von selbst, daß wir unsere Leitkonzeptionen, selbst unsere religiösen Leitkonzeptionen, an biblischen Texten orientieren. Zeigen wir zum Beispiel auf, daß und wie weit unsere Konzeptionen von Schöpfung und unsere wichtigsten Schöpfungstexte auseinanderklaffen, so stellt sich in unserer Kultur sofort die Frage, ob wir nicht z.B. eher auf philosophische Klassiker oder auf kosmologische Theorien oder auf komplexe Gegenwartsprobleme zurückgreifen sollten, um die leitenden Abstraktionen zu reformulieren oder neue Abstraktionen zu gewinnen. Und es entstehen die Unsicherheiten, auf welche Theorien zurückgegriffen werden sollte, aus welchen Epochen, aus welchen Disziplinen und mit welchen Gründen. Es stellen sich die Fragen, wer die Probleme auswählt und formuliert und wie deren Realitäts- und Komplexitätsadäquatheit zu gewährleisten ist.

So sehr ich verstehe, daß diese Explosion von Folgeproblemen gefürchtet wird - ich möchte heute doch nachdrücklich dafür plädieren, sie nicht mehr zu fürchten als das Leben mit erstarrten Fehlabbildungen, als die Sterilität, die eine leerlaufende gedankliche, religiöse und konfessorische Routine mit sich bringt.

Positiv wollte ich an einem Beispiel erneut darauf aufmerksam machen, daß ganz beträchtliche Potentiale für eine Veränderung unserer theologischen Leitkonzeptionen in den biblischen Texten liegen. Meiner Meinung nach ist es ganz erstaunlich, welche Potentiale zur Kritik und Veränderung leitender Abstraktionen sich auch nur bei einem sehr begrenzten Blick auf einen sehr kleinen Textbestand zeigen.

Denn sehr begrenzt war mein Blick in der Tat. Abgesehen von den Grenzen, die meine kulturelle Herkunft und Umgebung meinem theologischen Wahrnehmungs- und Imaginationsvermögen auferlegen, war mein Blick beschränkt durch einen nur "literary approach", der von der exegetischen Forschung sicher korrigiert und erweitert werden wird. Er war ferner dadurch stark begrenzt, daß die komplexe Anthropologie der Schöpfungslehre und die folgenreiche Sabbatthematik weitgehend ausgeklammert wurden.

Wenn sich aber trotz der Beschränktheit der Sicht und der thematischen Reduktion bereits so deutliche und so kraftvolle Alternativen zu den eingespielten Fehlabbildungen in Hinblick auf "Schöpfung" aufweisen lassen, scheint mir das Projekt einer interdisziplinären Revision unserer dominierenden Abstraktionen verlockend und ermutigend zu sein.

Gewiß können die biblischen Überlieferungen, durch das trübe Glas erstarrter Abstraktionen betrachtet, wie eine Geröllmasse oder wie museale Bestände, auf uns gekommen aus weiter Ferne, erscheinen. Doch dieselben Überlieferungen enthalten auch Potentiale für die Kritik und die Veränderung der heute noch leitenden Abstraktionen. Und im Licht der veränderten Abstraktionen stellen sich die scheinbaren Geröllmassen und musealen Bestände ganz anders dar: als gestaltete Formen und Zeugnisse eines von Erkenntnis durchdrungenen Lebens, die auch in unsere Zukunft orientierend Licht werfen: voller innovativer Kraft und voller Weisheit.

Anmerkungen

Die erste Fassung dieses Textes wurde auf der Jahrestagung 1990 der Society of Biblical Literature in New Orleans vorgetragen. Phyllis Tribble, Paul Hanson, Bernd Janowski und Christoph Wassermann bin ich für fruchtbare Kritik und konstruktive Ratschläge sehr verbunden. Eine erweiterte Fassung wurde beim Epiphaniastreffen 1991 der Hochschullehrer der Evangelisch-theologischen und Katholisch-theologischen Fakultäten der Universität Münster zur Diskussion gestellt.

i The Biblical Understanding of Creation in the Bible and in Jewish Tradition, in: Thomas Gillespie (Ed.), *Ex Auditu*, Vol. 3: Creation, 1987, 98ff., 106, vgl. auch 99.

ii KD III/1, bes. 103ff.

iii Ich denke hier primär an Phyllis Tribble, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia 1978, und die durch dieses Buch ausgelöste Diskussion.

iv S. aber auch die Bemühungen Gershom Scholems und Jürgen Moltmanns, im Anschluß an die Zimzum-Lehre Isaak Lurias dem "Nichts" theologische Bestimmtheit zu geben: Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser Verlag, München 1985, 98ff. Zu diesem bedenkenswerten Neuanatz ferner Eberhard Jüngel, *Gottes ursprüngliches Anfangen als schöpferische Selbstbegrenzung. Ein Beitrag zum Gespräch mit Hans Jonas über den "Gottesbegriff nach Auschwitz"*, in: *Gottes Zukunft - Zukunft der Welt*, FS J. Moltmann, hg. Hermann Deuser et al., Chr. Kaiser Verlag, München 1986, 265ff, bes. 271ff.

v *A Handbook of Theological Terms*, New York und London 1964, 62; ähnlich *The Westminster Dictionary of Christian Theology*, 129ff, 129: The doctrine of creation asserts that God's relationship with the world "is one of dependence and that every existing thing depends upon God for its existence, whereas God depends upon nothing outside himself."

vi Zu J. Ratzingers Kritik der Verwendung des Kausalitätsbegriffs und zu seiner Bestimmung von "Schöpfung" mit Ausdrücken wie "setzen" und "ursprunggeben" s. den Art. Schöpfung, *LThK*, Bd. 9, Sp. 460ff, bes. 460f; G. Gloege setzt - unter entsprechender Warnung - differenzierter an: "Der Begriff (Schöpfung) regelt umfassend die Aussagen über das Verhältnis des dreieinigen Gottes zu Mensch und Welt. Inhaltlich ist S. zunächst an der Israel widerfahrenden Erwählung wie an derin Jesus Christus geschehenen Versöhnung der Welt ausgerichtet." In der Entfaltung aber werden dann doch grundlegend die abstrakten Bestimmungen der "strengen Transzendenz" Gottes "gegenüber der Welt" und die "freie Setzung des Anfangs" als leitende Bestimmungen herausgestellt. Art. Schöpfung. *Dogmatisch*, RGG, 3. Aufl., Bd. 5, Sp. 1484ff, 1484 und 1485f. Der religionsgeschichtliche

Abschnitt identifiziert schlicht "Schöpfungsbewußtsein" und "religiöses Kausalbewußtsein". RGG, 3. Aufl., Bd. 5, Sp. 1469ff, 1469. Diese Leitabstraktion wirkt sich auch auf sonst recht subtil und breit angelegte exegetische Untersuchungen aus. Z.B. Karl Eberlein, Gott der Schöpfer - Israels Gott. Eine exegetisch-hermeneutische Studie zur theologischen Funktion alttestamentlicher Schöpfungsaussagen, Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums, Bd. 5, Frankfurt, Bern, New York 1986, 93ff, bes. 99: "'Schöpfung' als Wort unserer Sprache umschreibt - soweit es im religiösen Rahmen Verwendung findet ... - sowohl den Anfang der Wirklichkeit als auch die vorfindliche Wirklichkeit selbst". Und bemüht, andere Fehlabbildungen abzuwehren, bescheinigt Eberlein, sozusagen nach dem Prinzip der "Wahl des kleineren Übels" - diese Sprachregelung sei exegetisch durchaus gedeckt. (ebd.99f)

vii Systematic Theology. A Modern Protestant Approach, Lewiston und Queenston 1986, 131. S. a. Nahum M. Sarna, Understanding Genesis. The Heritage of Biblical Israel, Schocken Books, New York 1970, 3: The account "tells us something about the nature of the one God who is the Creator and supreme sovereign of the world and whose will is absolute. It asserts that God is outside the realm of nature, which is wholly subservient to Him."

viii Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Leipzig, 3. Aufl. 1867, 370f.

ix Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt 1982, 5.

x Dazu aufschlußreich Ludwig Schmidt, Schöpfung: Natur und Geschichte, in: Neukirchener Arbeitsbücher AT, hg. Hans Jochen Boecker et al., Neukirchen 1983, 243ff.

xi S. Tribble, God and the Rhetoric of Sexuality, 73ff.

xii Zum Problemkomplex erhellend ist der Beitrag von Christian Link, Der Mensch als Geschöpf und als Schöpfer, in: Versöhnung mit der Natur?, hg. J. Moltmann, München 1986, 15ff.

xiii Lynn White, The Historical Roots of our Ecological Crisis, in: Science 155, 1967; dt. ders., Die historischen Ursachen unserer ökologischen Krise, in: M. Lohmann (Hg.), Gefährdete Zukunft - Prognosen angloamerikanischer Wissenschaftler, München 1970. Dazu besonders aufschlußreich und die neuere Diskussion zusammenfassend: Odil Hannes Steck, "Dominium Terrae. Zum Verhältnis von Mensch und Schöpfung in Genesis 1", in: F. Stolz (Hg.), Religiöse Wahrnehmung der Welt, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 1988, 89-105, bes. 89; aber auch Klaus Koch, Gestaltet die Erde, doch heget das Leben! Einige Klarstellungen zum dominium terrae in Gen 1, in: "Wenn nicht jetzt, wann dann?", Kraus-FS, Neukirchen 1983, 23ff.

xiv Umstritten ist, ob Gen 1,20 die eigenaktive Reproduktivität des tierischen Lebens im Wasser (vgl. Ex 7, 28) hervorgehoben wird, oder nicht. S. dazu O.H. Steck, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2,4a, (FRLANT 115), Vandenhoeck & Ruprecht, 2. Aufl., Göttingen 1981, 62 Anm. 222.

xv Zur Zurückweisung des Versuchs, Gen 1 als Fusion zweier Schöpfungsberichte zu verstehen, s. O.H. Steck, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, aaO., bes. 11ff.

xvi Dazu auch aufschlußreich O.H. Steck, Der Wein unter den Schöpfungsgaben. Überlegungen zu Psalm 104, in: ders., Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament. Gesammelte Studien, ThB 70, München 1982, 240ff.

xvii Der Ausdruck "Lebensbereich" bedürfte ausführlicherer Entfaltung. Ich nehme hier zunächst nur auf den Sachverhalt Bezug, den Gen 1 mit häufiger Wiederholung der Wendung "nach seiner/ihrer Art" ins Auge faßt. Siehe aber auch die folgenden Ausführungen zur Unterscheidung von Himmel und Erde sowie zur Binnendifferenzierung von Himmel und Erde.

xviii Vgl. dazu M. Welker, Universalität Gottes und Relativität der Welt. Theologische

Kosmologie im Dialog mit dem amerikanischen Prozeßdenken nach Whitehead, Neukirchen 1981, zweite, um ein Sachregister erweiterte Auflage 1988, bes. 32ff und 203ff; diese Gedanken nimmt auf J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 167ff; s.a. M. Welker, Artikel: *Himmel*, EKL, 3. Aufl., Bd. 2, 1988, Sp. 519ff.

xix Vgl. dazu auch den Beitrag von Ottmar Keel, *Die Welt der altorientalische Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, 4. Aufl., Neukirchen und Zürich, 1984.

xx Ich weise an dieser Stelle hin auf die von Patrick D. Miller in verschiedenen Perspektiven beleuchtete Pluralität der "Divine World" und deren Dynamiken, z.B.: Genesis 1-11. *Studies in Structure and Theme, Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 8*, Sheffield 1978, bes. 9ff; ders., *Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol*, in: *Horizons in Biblical Theology. An International Dialogue*, Vol. 9, 1987, 53ff. Große - auch systematische - Erkenntnisgewinne erwarte ich von der neueren Diskussion über den Zusammenhang von Tempel und Schöpfung, bzw. Tempel und Himmel. S. dazu den Beitrag von Bernd Janowski, *Tempel und Schöpfung. Schöpfungstheologische Aspekte der priesterschriftlichen Heiligtumskonzeption*, in: *Schöpfung und Neuschöpfung*, JBTh Bd. 5, Neukirchen 1990; der Beitrag wird entwickelt in beständigem Dialog vor allem mit P. Weimar, *Sinai und Schöpfung. Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Sinaigeschichte*, RB 95, 1988, 337-385, und E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, SBS 112, 2. Aufl., Stuttgart 1987.

xxi S. dazu den Anm. 2 genannten Beitrag, sowie Carola Kloos, *YHWH's Combat with the Sea*, Leiden 1986 und John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea. Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*, Cambridge University Press, 2. Aufl., Cambridge 1988.

xxii Ich möchte an dieser Stelle nur ganz allgemein einerseits auf die internationale neuere Diskussion über den Zusammenhang von Schöpfungstheologie und Königsherrschafts-Gottes-Theologie hinweisen (s. vor allem B. Janowski, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Bemerkungen zu einem neuen Gesamtentwurf*, ZThK 86, 1989, 389ff, sowie Jörg Jeremias, *Das Königtum Gottes in den Psalmen*, FRLANT 141, Göttingen 1987); andererseits auf theologisch-kosmologisch-erkenntniskritische neue Denkansätze von Hans-Peter Müller (z.B. *Eine neue babylonische Menschenschöpfungserzählung im Licht keilschriftlicher und biblischer Parallelen. Zur Wirklichkeitsauffassung im Mythos*, *Orientalia*, Bd. 58, Fasc. 1, 1989, 61ff, bes. 80ff; *Segen im Alten Testament. Theologische Implikationen eines halb vergessenen Themas*, ZThK 87, 1990, 1ff, bes. 20ff).

xxiii S. aus der Fülle der inzwischen erschienenen Literatur dazu das Anm. 5 genannte Buch J. Moltmanns und Bernhard W. Anderson, *Creation and Ecology*, in: ders. (Hg.), *Creation in the Old Testament*, Fortress Press: Philadelphia 1984, 152ff; U. Duchrow, G. Liedke, Schalom. *Der Schöpfung Befreiung, den Menschen Gerechtigkeit, den Völkern Frieden*, Stuttgart 1987; G. Rau et al, *Frieden in der Schöpfung. Das Naturverständnis protestantischer Theologie*, Gütersloh 1987; *Committee on Social Witness Policy, Presbyterian Church (U.S.A.), Keeping and Healing the Creation*, Louisville 1989.

xxiv Dem Physiker und Theologen Christoph Wassermann verdanke ich den brieflichen Hinweis darauf, daß sowohl die Relativitätstheorie als auch die Quantentheorie auf Denkfiguren basieren, in denen absolute und relative Totalisierungen bzw. monistisches und pluralistisches Denken zusammenhängen. "In der speziellen Relativitätstheorie gilt dies für den Zusammenhang einer unendlichen Vielzahl von möglichen relativen Bezugssystemen zur Natur und zur Beschreibung des ihnen allen in gleicher Weise gemeinsamen elektromagnetischen Feldes. Ein quantentheoretisches Beispiel ist die neue monistische und

abstrakte Beschreibung der physikalischen Wirklichkeit, die sich in experimentellen Untersuchungen in pluralistischer Weise (als Teilchenschar bzw. als komplexes Feld) konkretisiert."

xxv Alfred North Whitehead, *Wissenschaft und moderne Welt*, Frankfurt 1984, 75. Die Übersetzung weicht leicht vom 1926 erstmals publizierten Original ab: "You cannot think without abstractions; accordingly, it is of the utmost importance to be vigilant in critically revising your modes of abstraction." *Science and the Modern World*, Glasgow 1975, 76.

xxvi Vgl. *Wissenschaft und moderne Welt*, 75; vgl. *Science and the Modern World*, 76 und 109.

xxvii *Wissenschaft und moderne Welt*, 75; *Science and the Modern World*, 76. S. ferner ebd. 85, und A. N. Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Corrected Edition, ed. D.R. Griffin and D.W. Sherburne, The Free Press, New York 1979, 10, 14ff u.ö.

xxviii *Wissenschaft und moderne Welt*, 75; *Science and the Modern World*, 76.