

Konrad Schmid (Hg.): *Schöpfung*, UTB Themen der Theologie 4, Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, Pb., 357 S., € 18,-

Wenn Politiker die Chiffre „Bewahrung der Schöpfung“ benutzen, verhelfen sie umweltethischen Normen zur religiösen Würde – meist ohne spezifische Schöpfervorstellung (vgl. 233f, 340). Insofern stellt dieser Band mit Aufsätzen zur Schöpfungsthematik aus jeder theologischen Disziplin einen wichtigen protestantischen Beitrag zur Klärung dar. Die Kreationismusdebatte steht von vornherein im Problemhorizont (Einführung von K. Sch., 1), kommt explizit aber erst in den hinteren Abschnitten wieder zur Geltung (dann umso deutlicher). Implizit ist sie schon in der These des Herausgebers wirksam, nach der Schöpfungsvorstellungen vor allem die *gegenwärtige* Welt mit ihren „Gewährungen“ und „Minderungen“ (10f, 75 u. ö.) erklären, kaum aber die anfängliche. Dabei falle die Weltlichkeit der Welt im Unterschied zu ihren Spiritualisierungen in mesopotamischen Konzeptionen auf (z. B. 89).

*Annette Zgoll* fasst die Schöpfungsvorstellungen des Alten Orients zusammen (17–70). In deren Licht werde deutlich, so Schmid vorweg, dass die Schöpfungsaussagen der Bibel nicht originell, sondern traditionell sind (9). Das Enūma eliš z. B. lässt erkennen, dass die Welterschöpfung auf die Suprematie Marduks und die Einrichtung entsprechender Kultstätten zielt. Auf knappem Raum wird eine Vielfalt an z. T. wenig bekannten Schöpfungsvorstellungen präsentiert: Urhügel, Streitgespräch von Mutterschaf und Getreide, div. Muttergöttinnen; Tempel und Stadt als Zielpunkt der Schöpfung. „Kosmogonie und Anthropogonie werden nach Enūma eliš ganz im Dienst und im Blick auf die Götter vorgenommen. ... Es ist keine Schöpfung um der Menschen willen“ (25, vgl. 42, 64), sondern auf das Königtum Marduks, den Königspalast und auf seine Stadt Babylon zentriert, wobei Tempel und Stadt in eins fallen können (26ff). Die ideale Stadt bildete im Alten Orient das Grundmodell für die Erschaffung und Besiedlung des Kosmos insgesamt. Jede Stadt, jeder Tempel der Gegenwart konnte als Ur-Stadt bzw. -Tempel fassbar bzw. als uranfänglich und zentral ausgezeichnet werden (30); das Universum gliedert sich nach städtischem Blickwinkel (32).

Im Atramhasis-Mythos soll der Mensch Arbeiten der unteren Götter übernehmen, hat also Anteil an göttlichen Aufgaben. Zur Menschenschöpfung wird der Gott geschlachtet, der zuvor einen Streik der arbeitenden Götter gegen die Hochgötter angeführt hatte; durch die Substanz des Blutes erhält der Mensch Anteil am göttlichen Planungsvermögen und empfängt einen unsterblichen Teil, den Geist (43, vgl. 50).

Im Enūma eliš begegnet eher eine Schöpfung und Metaphysik der Geschichte als eine Geschichte der Schöpfung. Alles kulminiert im Aufstieg Babylons zur Weltmacht und zum Bau seines Tempels (63). Synonym zur Stadt- wird die Weltentstehung gefeiert (64). Analog dazu stehe die alttestamentliche Vorstellung (Ps 122,3), Jerusalem sei wie *die* Stadt gebaut – d. h. als Zentrum des Uni-

versums. Die Erinnerung an die vollkommene Stadt war überall präsent; der Gegensatz zur Wirklichkeit aber mache Raum zur Eschatologie, biblisch: zum neuen Jerusalem (65f).

Der Beitrag von *Konrad Schmid* (71–120) überblickt die alttestamentlichen Schöpfungsaussagen, wobei er es unter Ausblendung der nicht dezidiert historisch-kritischen Exegese für Forschungskonsens hält, dass diese weder zum literarischen noch zum religionsgeschichtlichen Urgestein des Alten Testaments gehören (72f). Die Spätdatierung gelte auch für Gen 2f; die Erzählung von der Vertreibung aus dem Paradies setze die deuteronomistische Konzeption des Landverlustes wegen Ungehorsam voraus (75). Gott tritt der Schöpfung, selbst dem Himmel, alobal gegenüber (89). Dem Gegenüber diene auch das revolutionäre Konzept der Schöpfung durch das Wort (89f).

Gen 2,7 zeige, dass der Mensch von vornherein sterblich geschaffen wurde (vgl. Koh 3,20); V. 17 spreche von Todesstrafe und nicht von Sterblichkeit (93)! „Gut und Böse“ im Kontext von Gen 2f meine die Unterscheidung zwischen „lebensförderlich und lebensabträglich“ (94). Habe der Mensch einmal derart lebenspraktisches Wissen erworben (das Gott sich vorbehalten wollte), so müsse er aus dem Paradies vertrieben werden ... Schmid betont hier noch einmal, es werde nicht vom Verlust eines heilvollen Urzustandes gesprochen, sondern von einem Weg von einer ambivalenten Situation in eine andere, ebenfalls ambivalente Situation (97)! Bzgl. einer atl. Synthese bleibt Schmid zurückhaltend.

*Matthias Konradt* untersucht die neutestamentlichen (Neu-)Schöpfungsaussagen (121–184). Der Bezug zur Ethik wird hier erfreulicherweise stärker gesehen (129ff). Die Reden der Apostelgeschichte stellten Schöpfer und Geschöpf einander gegenüber, aber nicht beziehungslos (139, 141). Bei Paulus und den Deuteropaulinen werde gesellschaftliche Konvention mit schöpfungsgemäßer Konstitution verwechselt: Paulus' Verständnis von Gen 1,27 sei durch Gen 2–3 bestimmt, so dass 1,27 nicht mehr zu seinem Recht komme (163). Der positive „Impuls“ von Gal 3,28 sei im nachpaulinischen Christentum schnell „versandet“ (164). Das Motiv der Schöpfungsmittlerschaft Christi sieht Konradt „ganz und gar christologisch bestimmt“: Die Schöpfung wird „konsequent auf den in Christus manifest gewordenen Heilswillen Gottes hingeordnet“, was ein „Grundvertrauen in die Schöpfung“ lehrt (172). Auch im Blick auf die Neuschöpfung ergibt sich, wie Konradt sehr schön zeigt, die wechselseitige Bestimmtheit von Schöpfung und Christus: Der Trost der neuen Welt empfängt seine Gewissheit aus dem Glauben an den Ostersieg, der aber den Glauben an den sich zuerst und zuletzt durchsetzenden Schöpfer voraussetzt (177).

*Anselm Schubert* bewältigt für seinen Beitrag zu „*Schöpfung – Positionen der Theologie- und Kirchengeschichte*“ (185–223) eine riesige Menge an Material und führt durch die Theologiegeschichte bis Moltmann, der die kabbalistische Lehre vom Zimzum aufgenommen habe, nach der Gott sich in sich zurückgezogen habe, um Raum für eine freie Schöpfung zu ermöglichen (213).

Spannend ist der systematische Beitrag von *Reiner Anselm*: „*Schöpfung als Deutung der Lebenswirklichkeit*“ (225–294). Im Anschluss an Schleiermacher gleiche die Rede von Schöpfung an den theologischen Fakultäten häufig einem „innerlichen, fast spiritualistischen Akt der Selbstdeutung“ ohne Welterklärungsanspruch (226, 236, vgl. A. selbst 239f, 253f). Anselm beschreibt Schöpfung als freien Akt Gottes, anfänglich und fortwährend (228ff); letztere lebenserhaltend, nicht aber determinierend (234f bzw. 236ff). Anselm plädiert für eine trinitarische Schöpfungslehre im Anschluss an Barth und Pannenberg. Das Wesen Gottes sei aus seinem kontinuierlichen Handeln an der Welt zu erschließen, nicht umgekehrt. Das Handeln Gottes im Verhältnis zur Welt sei zugleich durch die gleichen Maßstäbe bestimmt, die auch für die innergöttlichen Beziehungen gelten (241f). Der inkarnierte Gottessohn sei der Inbegriff des Verhältnisses der Geschöpfe (!) zu ihrem Schöpfer (243). Da Allmacht hier immer verbunden wird mit Mitleiden und Geschichtlichkeit, könnten öko-feministische Anfragen umgangen werden (244). Im Abschnitt zum Verhältnis von Schöpfung und Naturwissenschaft (245–258) werden gewisse Probleme der oft vertretenen theistischen Variante der Evolutionstheorie anschaulich: Es drohe der Religion der Rückzug in Innerlichkeit und es bleibt unklar, wie Schöpfungslehre ethisch orientieren soll (254). Anselm zufolge ist die Evolutionstheorie jedoch theologischen Vorstellungen nicht entgegengesetzt, sondern hinsichtlich des Zeitverständnisses geradezu als Brücke geeignet (252f). Den spezifisch theologischen Beitrag sieht Anselm insbesondere in der Vorstellung von Individualität und Subjektivität, die nicht aus Naturgesetzen ableitbar sind; in der Evolutionstheorie bilden diese einen Fremdkörper (256f, vgl. 264f).

Anselms ethische Orientierungspunkte (267f) dringen leider nicht zu einer grundsätzlichen Ablehnung der Kindstötung im Mutterleib vor (270f). Evangelische Ethik müsse in erster Linie eine Situationsethik sein, die die Sozialität des Einzelnen ebenso bedenkt wie den Wert des Individuums als einem Geschöpf Gottes (286f).

Der blasse praktisch-theologische Beitrag von *Martin Rothgangel* konzentriert sich auf das Verhältnis von Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft (295–323). Kreationisten werden mit Kindern gleichgesetzt (296ff); sie bezögen „sich nicht auf die ‚facts‘ der Natur, sondern auf die ‚facts‘ der Bibel“ (299) – dies zeugt leider von großer Unkenntnis kreationistischer Publikationen! Auf Schöpfungstheologie in Predigt und Gottesdienst geht Rothgangel nicht ein.

Insgesamt gibt der Band einen guten Überblick über moderne Positionen; alle Beiträge schließen mit mehrseitigen Literaturhinweisen. Desiderata finden sich m. E. insbesondere im Verhältnis von Schöpfungstheologie und Ethik sowie von Schöpfungstheologie und Liturgie (Schöpfungshymnen; vgl. O. Bayers „Schöpfung als Anrede“, 21990; L. Jäger, „Als Mensch in Gottes Welt“, 2012, beide unerwähnt).

*Stefan Felber*