

Lob des Schöpfers – Schöpfung in Gefahr

Wie geht das zusammen, das Lob und die Gefahr? Wie sollen wir des Herrn Lob singen, die wir sein Werk gefährden? Oder anders gefragt: Wie sollen wir Menschen unseren Platz in der Schöpfung wiederfinden, wenn wir das Gotteslob nicht wieder lernen?

Vor meinem inneren Auge steht ein Mosaik aus einem Baptisterium in Albenga im italienischem Ligurien. Es entstand vor langer Zeit, im 5. Jahrhundert:

Im Zentrum eines dreifach sich weitenden Kreises steht das Monogramm Christi, das Chi und das Rho. Es pflanzt sich dreifach weiter, gleichsam bis an die Enden der Welt. Links und rechts finden sich das Alpha und das Omega, ebenfalls dreimal sich wiederholend, das wir aus der Offenbarung des Johannes kennen: „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, spricht Gott der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige.“ (Offb. 1,8)

Das grosse Rund wird umgeben von zwölf Tauben, die sowohl Symbol des Geistes wie der Gemeinschaft der Apostel und Heiligen sind.

In einer Konzentration, die ihresgleichen sucht, finden wir in diesem Mosaik die Mitte unseres Glaubens dargestellt. In formelhafter Abstrahierung begegnen wir dem Mysterium des Heils, das in Christus dem ganzen Kosmos gilt.

Wie begegnen wir diesem Mysterium?

Vor einem solchen Mosaik können wir nicht als distanzierte Betrachter stehen. Es wäre sicher angemessener, wir sähen es, so wie es sich in der Kuppel des Baptisteriums über uns wölbt. Dann würden wir, auf dem Rücken liegend oder auf dem Arm des Menschen, der uns aus der Taufe gehoben hat, gleichsam wehrlos in dieses Heilsbild emporschauen. Was ich damit sagen will: Die angemessene Geste ist nicht die des distanziererten, kunstsinnigen Betrachtens, sondern adäquat sind die nach oben gewandten Augen, die ausgebreiteten Hände, die Geste der Anbetung, der Verherrlichung, der Doxologie.

Worte aus dem Psalter tauchen dann in uns auf: „Herr, deine Güte reicht, so weit der Himmel ist, und deine Wahrheit, so weit die Wolken

gehen“ (aus Psalm 36). Oder: „Herr, du erforschest mich und kennest mich“ (aus Psalm 139).

Von orthodoxen Theologen, aber auch von Edmund Schlink, haben wir gelernt, daß die erste, ursprünglichste und angemessenste Antwort des Gläubigen auf das uns geoffenbarte Heil das Lob ist und – wie die Rückseite des Lobes – die Erkenntnis eigener Unwürdigkeit: „Herr, gehe aus von mir; denn ich bin ein sündiger Mensch“ (Lk. 5,8).

So also fangen wir an, wenn wir *theologisch* über uns und unsere Welt nachdenken: Angefochten von unserer Unwürdigkeit und entwaffnet von der Allmacht Gottes, die sich in Christus als Allmacht der Liebe zu erkennen gibt, ist unser erstes Wort das Lob.

(Das es auch unser letztes Wort sei, wenn wir sterben, darum zu beten, laßt uns nicht müde werden).

Aus der Anbetung des Mysteriums, dem Lob Gottes, entsteht die Theologie. Sie ist explikative Rede, bezeugendes Entfalten, immer eingewurzelt in das Credo, aller apriorischen Beweise und Begründungen ledig.

I. Die Welt als Schöpfung

Das gilt nun auch für alles, was schöpfungstheologisch zu sagen ist.

Was tun wir, wenn wir Gott als „Schöpfer“ und die Welt, den Kosmos, als „Schöpfung“ bekennen und bezeichnen?

Es mag im allgemeinen Sprachgebrauch durcheinander gehen, aber „Natur“, „Universum“ und „Schöpfung“ sind keine austauschbaren Begriffe. Eine weitreichende, kühne *Entscheidung* ist getroffen, wenn wir die uns umgebenden Phänomene, den Kern des Atoms ebenso wie den Sand der Wüste, die Wasserwüste des Ozeans oder den Lichtschein unermeßlich ferner Galaxien Schöpfung nennen, auch uns selbst, mit Leib und Seele und all den unerklärlichen Rätseln und Wundern unserer Sinne und unseres Gehirns als so gedacht, so gemacht, so geschaffen bekennen.

Wenn also alles geschaffen ist, dann ist alles gesegnet, dann ist alles ungeahnter Würden voll.

Dann folgt daraus nicht nur, daß uns angesichts solcher Schöpfermacht der Verstand stillsteht, sondern auch, daß jedes Phänomen dieser Welt mit den Augen der Ehrfurcht und des demütigen Entzückens betrachtet werden muß.

„Ehrfurcht vor dem Leben“, diese berühmte Formel Albert Schweitzers, ist also primär kein ethisches Postulat, sondern ein dogmatisches Prädikat, dann aber, wie noch zu zeigen sein wird, für das Verständnis von Welt und für unsere Ethik von maßgebender Bedeutung.

Es verhält sich ganz anders, wenn wir uns selbst und die von uns wahrnehmbare Welt als Dinge, Objekte im cartesianischen Sinne, als bloße „Natur“ betrachten. Dann werden wir über die Entstehung der Welt diese oder jene naturwissenschaftliche Theorie entwickeln, dann werden wir ihre Phänomene rationaler Forschung und praktischer Verwertung aussetzen. Dann wird aus unserem Leib eine Leistungsmaschine, aus den Schätzen des Bodens werden Rohstoffe. Aus der Gemeinschaft alles Geschaffenen, in dem auch der Mensch nur ein Teil ist, wird ein Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnis.

Gerhard Liedtke hat in einem Vortrag zum Thema „Gottes Schöpfung – Unsere Erde, formuliertes und gelebtes Bekenntnis“ anlässlich des Studientags der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen Hamburg im Kloster Nütschau am 7. September 1987 im Anschluß an André Dumas diesen auffälligen Vorgang, der die abendländische Moderne, vor allem die Entwicklung im 19. und besonders ausdrücklich im 20. Jahrhundert prägt wie kein anderer, „Schöpfung ohne Natur“ genannt. „Schöpfung sollte mit dem Realitätsbegriff der neuzeitlichen Naturwissenschaft (mit dem Bereich der res extensa des Descartes) praktisch nichts mehr zu tun haben. ‚Schöpfung‘ und ‚Natur‘ wurden fein säuberlich unterschieden. ‚Schöpfung‘ war Interpretationsdatum der Heilsgeschichte, der Zusammenhang von Schöpfung und Natur mußte nicht mehr bedacht werden, wie Karl Barth im Vorwort seiner Schöpfungslehre sogar ausdrücklich betont hat.“¹ Dort stellt Barth bekanntlich das Verhältnis von Schöpfung und Bund in den Mittelpunkt.

Die Formel „Schöpfung ohne Natur“ bezeichnet nicht nur den Prozeß der Entfremdung von Theologie auf der einen sowie Naturwissenschaft und Technik auf der anderen Seite. Es handelt sich hier beileibe nicht nur um ein wissenschaftstheoretisches Problem, sondern um eine epochale, bis in Politik, Ökonomie und eben auch Ökologie hineinstrahlende Entfaltung einer „schrakenlosen Ausbeutungs- und Verfügungsgewalt des Menschen über die Erde“². Wir beginnen erst heute unter dem Einfluß zunehmender ökologischer Krisen zu erahnen, wie massiv und umfassend dieser Angriff auf das Gewebe des Lebens wirklich ist. Nachdenklich gewordene Naturwissenschaftler sind die Unheilspropheten unserer Zeit geworden, nachdem die Kirchen versäumt haben zu bekennen, was ihnen schon das Nizänische Glaubensbekenntnis zu verkünden geboten hatte. Wir wissen nicht, ob bei der weltweit zunehmenden Verbrennung fossiler Brennstoffe klimatologische Schäden drohen oder bereits eingetreten sind. Wir wissen nicht, ob angesichts der bereits vorhandenen Nuklearwaffen und der Kernreaktoren kriegsbedingte, terroristische oder auch nur durch „menschliches Ver-

sagen“ bedingte Kettenreaktionen vermieden werden können, welche alles organische Leben, von dem das menschliche ja nur ein Bruchteil ist, vernichten können. Wir wissen nicht, ob die Manipulationen im genetischen Code von Pflanzen, Tieren oder Menschen zur Bildung von Chimären führen werden, die das Ökosystem gar nicht verkraften kann.

Diese Hinweise bezeichnen objektive Gefährdungen, für die es keine Präzedenzen gibt. Sie zwingen uns in den Kirchen, selbstkritisch über unseren Beitrag zur Entschärfung der Gefahren, Minderung der Gewalt, Heilung des Beschädigten nachzusinnen.

Ich will heute aber nicht die *ethische* Frage nach einer Neuformulierung von Schöpfungsverantwortung in den Mittelpunkt stellen, sondern die *theologische* im Blick behalten. Noch einmal zurück zu dem frühchristlichen Mosaik: Da haben wir ein in Christus zentriertes, trinitarisch akzentuiertes, vom Geist umfangesenes Bild von kosmischen Heil vor Augen. Vergleichbare Perspektiven finden sich auch in unseren frühchristlichen Glaubensbekenntnissen. Diese Zeugnisse können uns helfen, den Blick für die biblische Ganzheitlichkeit zurückzugewinnen.

II. Creatio continua

Ein weitverbreitetes Mißverständnis unter Christen besagt, daß die Schöpfung nur ein Akt Gottes im Anfang sei. So als sei der Kosmos eine Uhr, die der göttliche Uhrmacher einmal gemacht, dann aber aus der Hand gelegt habe, so daß sie nunmehr alleine weiterlaufen könne. Das ist ein verhängnisvoller Irrtum. Wir haben vielmehr zu entfalten, daß Gottes Schöpfung ein ständiges Schaffen ist, daß wir keinen Atemzug tun könnten, wenn Gott seinen Odem, seine *RUACH* von uns nähme. In Psalm 104 heißt es:

„Verbirgst du dein Angesicht, so erschrecken sie;
nimmst du weg ihren Odem, so vergehen sie
und werden wieder zu Staub.
Du sendest aus deinen Odem, so werden sie geschaffen,
und du machst neu die Gestalt der Erde. (V. 29.30)

Gottes *RUACH*, so heißt es hier, durchwaltet die Welt. Wo Gott seinen Lebensatem einzieht, treten Mattigkeit und Sterben ein. Ohne *RUACH* vergeht das Leben. Ohne ihre Nähe breitet sich lähmender Schrecken aus. Wo aber Gottes *RUACH* kommt und ausströmt, da erwachen die Müden, erneuert sich das Antlitz der Erde.

Liedke gebraucht hier ein Wort, das wir im ersten Impuls vielleicht als unpassend, ja ungehörig empfinden: Er beschreibt das Verhältnis zwischen Gott und der Schöpfung mit dem Bild der Mund-zu-Mund-Beatmung und sagt: „So geht Gott mit der Welt weiter, indem er mit ihr atmet, indem sie in seinem Aus- und Einatem-Rhythmus lebt.“³

Ungehörig erscheint uns vielleicht die unmittelbare Nähe, die mit dem Bild der Mund-zu-Mund-Beatmung gemeint ist. In unserer verbreiteten Verklemmung finden wir es schwierig, der Assoziation standzuhalten, daß dieser Vorgangja etwas mit Küssen zu tun hat, d. h. mit Lieben und Befruchten. Immerhin kommt die Beseelung Adams durch Gott in Gen. 2,7 diesem Bild sehr nahe. Wir gehen der körperlichen Intimität, die auch dort angesprochen ist, gern aus dem Wege. Aber damit verlieren wir auch das Empfinden für die Leidenschaftlichkeit der Liebe, die Gott zur Schöpfung hat, ohne die alles längst zum leblosen Staub zurückgekehrt wäre, weil sich ohne solche leidenschaftliche Liebe die große Mühsal der creatio continua nicht erklären ließe.

Psalm 104 hilft uns nicht nur, diese Leidenschaft Gottes zu errahnen. Sie macht es uns auch möglich, den dazugehörigen Gedanken zu fassen, der zu den großen Problemen der Theologie seit der Scholastik gehört, nämlich woher das Leiden und die Risse in der Schöpfung kommen. Auch sie, so lehrt uns der Psalm, kommen vom Schöpfer. Die Schöpfung ist gut und zerstörerisch, sie kennt das überschwengliche Befruchten und das unaufhaltsame Vergehen, sie wächst und erfährt Wachstumsbrüche. Kontinente driften, Meere steigen auf zu Gebirgen, Länder versinken: Ein ungeheures Kommen und Gehen spielt sich ab, aber mit einer noch ungeheureren Lebenskraft belebt sich das Antlitz der Erde, entfaltet sich die Vielfalt des Lebens, und ohne so viel Vergehen wäre so unendlich viel Aufgehen nicht möglich.

Wichtig ist hier, daß die RUACH so etwas wie eine Mittlerin zwischen Gott und der Schöpfung ist. Durch sie ist Gott allem Geschaffenen unendlich nahe, in zärtlicher Mühsal zugewandt, aber doch bleibt Gott von ihm *geschieden*. Eine pantheistische Verschmelzung findet nicht statt. Zwar ist die Welt göttlichen Odems voll, aber sie ist deshalb nicht Gott. Anders als er bleibt sie der Vergänglichkeit anheimgegeben.

Halten wir diesem Gedanken stand, dann wird uns noch einmal bewußt, wie kühn es ist, Gott den Schöpfer und diese Welt mit ihrer von Rissen und Katastrophen durchzogenen Geschichte Schöpfung zu nennen und nicht auf einen Dualismus zu verfallen, der das Böse und Destruktive einem gefallenem Engel oder einem Demiurgen zumißt, damit Gott gut,

rein, lieblich und – harmlos bliebe. Wenn wir uns abmühen, den Schöpfungsglauben wirklich theologisch zu explizieren, kommen wir an Aporien, die schwer auszuhalten sind und sich systematischer Glättung entziehen.

III. Schöpfungsgeschichte als Heilsgeschichte

Wer *creatio continua* denkt, muß auch von einer anderen beliebten, aber gleichwohl verhängnisvollen Denkgewohnheit Abschied nehmen. Es geht mir um die falsche Unterscheidung zwischen Schöpfung und Heilsgeschichte.

Die gängigen heilsgeschichtlichen Denkmodelle verstehen die Schöpfung als eine Art Anfangsgeschehen, so als hätte Gott die Bühne aufgebaut, auf der dann das eigentliche Drama, nämlich die Geschichte Gottes mit den Menschen, ablaufen kann.

So wird dann die Heilsgeschichte zu Gottes eigentlichem Stück, das andere ist Staffage, Hintergrund, Beiwerk. Dies läßt sich in Oskar Cullmanns Werk geradezu exemplarisch zeigen. Gewiß ist nicht von der Hand zu weisen, daß die Bibel eine partikuläre Geschichte erzählt: Die Geschichte Israels, voller Verheißungen, Zusammenbrüche, neuer Verheißungen. Dann die Geschichte von Jesus von Nazareth und in ersten Aufbrüchen die Entstehung der christlichen Gemeinden. Alles in allem, weltgeschichtlich gesehen, eine Winkelangelegenheit. Zwar ist, was mit Jesus begann, in zweitausend Jahren weltweit verbreitet, aber mit welchen Verwerfungen und Brüchen, mit wieviel Verrat und Entstellung behaftet! Heute sind die christlichen Kirchen unter den Religionen der Welt zahlenmäßig durchaus nicht die größten. Also kann von einem heilsgeschichtlichen Aufwärtstrend auch nicht die Rede sein.

Was diese in der Bibel erzählte Geschichte so unvergeßlich und unersetzlich macht, das ist ihr Zentrum: *Christus Kyrios*. Das ist die ins menschliche Leben getretene, unverkennbar inkarnierte Schöpfungsliebe, der Logos, durch den alles geschaffen ist, wie das Nizänum bekennt.

Es geht also darum, diese Geschichte, die in Jesus Christus ihren Dreh- und Angelpunkt hat, als den *soteriologischen und hermeneutischen Schlüssel für die ganze Schöpfungsgeschichte* zu verstehen. Im Prolog des Johannesevangeliums wird diese innere Einheit bezeugt. In Christus erscheint kein anderer Logos als der, durch den alles Geschaffene seinen Odem hat. Es nimmt keine andere, neue oder bessere Liebe in Jesus Gestalt an, sondern es ist die, mit der Gottes RUACH jedes Neugeborene und jede Blume beseelt und belebt.

Ich nenne das Christusgeschehen den *hermeneutischen Schlüssel*, der uns die Schöpfungsliebe Gottes in ihrer Tiefe, Leidenschaftlichkeit und Leidenschaftlichkeit aufschließt und zugänglich macht. Paulus hat dies im Römerbrief so ausgeführt: „Was man von Gott erkennen kann, ist unter ihnen (gemeint sind alle Menschen) offenbar; denn Gott hat es ihnen offenbart. Denn Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken... Denn obwohl sie von Gott wußten, haben sie ihn nicht als Gott gepriesen und gedankt, sondern sind dem Nichtigen verfallen in ihren Gedanken...“ (1,19 f.)

Es geht nicht darum, jetzt wieder auf die alte Debatte zu verfallen, ob es eine natürliche Offenbarung geben könne oder nicht. Mit größter Selbstverständlichkeit spricht immerhin Psalm 19 davon, daß die Himmel Gottes Ehre erzählen und die Feste (also die Erde) seiner Hände Werk verkündigt. Ich denke, daß es mit Paulus darum geht, daß der Mensch seine Sinne und Sprache für Gottes Lob verloren hat, weil und indem er sich dem Nichtigen übergeben und sein Herz sich hat verfinstern lassen.

Deshalb läßt sich über die hermeneutische Bedeutung des Christusgeschehens nur in Verbindung mit dem *soteriologischen* sprechen: Wir Menschen bedürfen der Rettung aus unserer Herzensfinsternis, der Befreiung unserer dem Nichtigen, dem Nichtenden, d. h. dem Nihilismus verfallenen dialogismoi (Röm. 1,21). Wir bedürfen des Glaubens, daß uns trotz unseres nichtenden und vernichtenden Wesens immer wieder die Liebe Gottes gilt, mit der er nicht aufgehört hat, alle Welt zu lieben und zu erhalten.

Wir bedürfen also der *Krisis*, d. h. der Erkenntnis der unverdienten Zuwendung Gottes in, mit und unter unserer Unwürdigkeit, dieser *justificatio*, um wieder als wahre Geschöpfe an den Platz zu treten, an den wir gehören, um mit Leib, Herz und Verstand Gott zu loben, so wie Himmel und Firmament es tun, ohne Sprache und ohne Worte, in kreatürlicher Fraglosigkeit.

Ich wünschte, ich würde die Luther-Stelle wiederfinden, in der er sagt: „Ist Christus etwa auch für die Gänse gekommen? Nein, er ist für die Menschen gekommen, und daß sie selig werden sollten.“ Dieser Ausspruch ist nicht so zu verstehen, als hätte Christus für die Gänse nichts übrig. Sie schnattern Gottes Lob, weil sie nicht gut anders können. Der Mensch aber kann anders, weil er in der Natur das reflektierende, entscheidungsfähige Wesen ist, weil er deshalb mehr als jede Gans gefährdet ist, die Seligkeit zu verfehlen. Weil der Mensch jener Teil der Schöpfung ist, der am tiefsten gefährdet ist – und folglich, wie wir heute sehen, auch alles organische Leben auf dieser Erde gefährden kann –, deshalb bedarf

er der besonderen Offenbarung Gottes: Gottes Logos – menschengewordene Liebe.

Wenigstens andeutungsweise sei hinzugefügt: Wenn wir Luthers Wort nicht so verstehen könnten, wäre es außerordentlich mißverständlich, ja gefährlich. Es würde dann jenes *anthropozentrische* Gefälle verstärken, das ohnedies in der abendländischen Christentumsgeschichte auffällig genug ist und in den schon skizzierten heilsgeschichtlichen Entwürfen ein Beispiel findet. Ich meine einen auf den Menschen beschränkten Heilsegoismus, bei dem alle anderen Lebewesen nur Objekte sind, gleichgültig, bedeutungslos, nebensächlich.

Es ist diese Tendenz, welche die Abwertung der Natur zur bloßen Nutzung und Ausnutzung gefördert hat. Um im Bilde zu bleiben: Eine Einstellung die es zuläßt, daß Gänse genudelt werden, nur weil ihre Leber ein Gaumenkitzel ist! Ein frühes, brutales Beispiel von Gewalttätigkeit, die mit dem Nichtigen zusammenhängt, und was Gen. 6,11 der Frevel heißt, von dem die Erde voll ist.

Ich schließe diesen Gedankengang ab, indem ich noch einmal darauf hinweise, daß die ganze Schöpfungsgeschichte als Heilsgeschichte verstanden werden muß, daß das Spezielle der in Christus zentrierten Geschichte Gottes mit dem Menschen der Restituierung des Schöpfungsfriedens dient. Aller anthropozentrische Heilsegoismus muß ausgeschlossen sein. Vielmehr gilt es zu erkennen, daß Gottes Logos Mensch geworden ist, um diesem am meisten gefährdeten Teil der Schöpfung nahe zu sein und ihm sein Ziel zu zeigen, Haushalter über Gottes Geheimnisse zu sein (1. Kor. 4,1).

Noch einmal: Schöpfung darf nicht nur als Anfangsgeschehen werden. Der Gedanke der *creatio continua* impliziert nicht nur die Gegenwärtigkeit der Schöpfung, sondern bringt auch die Zukunft der Schöpfung in den Blick. Es ist das Verdienst der Moltmannschen Schöpfungslehre, daß sie die Sabbattradition des Judentums aufnimmt und vom Sabbatfrieden der ganzen Schöpfung spricht. „Der Sabbat ist als die Vollendung der Schöpfung zu verstehen. Diese Vollendung geschieht durch die ruhende Gegenwart des Schöpfers in seiner Schöpfung ... Faßt man beides zusammen, den Sabbat als *Vollendung* der Schöpfung und den Sabbat als *Offenbarung* des ruhenden Daseins Gottes in der Schöpfung, dann weisen diese beiden Elemente desw Sabbat über den Sabbat hinaus in eine Zukunft, in der Schöpfung und Offenbarung eins werden. Das ist die *Erlösung*.“⁴ Und er zitiert Franz Rosenzweig, der sagt: „Was denn anderes wäre die Erlösung als dies, daß sich Offenbarung und Schöpfung versöhnten.“ Erst in dieser Perspektive wird die Schöpfungsgeschichte als Heilsgeschichte offenbar und an ihr Ende gebracht.

IV. Treuhänderschaft als praktiziertes Gotteslob

Der höchste Beruf der Christen ist nach Paulus, daß sie Haushalter über Gottes Geheimnisse seien. Dazu leben sie. Ob sie dabei Erfolg haben oder nicht, ist nicht entscheidend. Was zählt, ist ihre Treue.

Wir haben bei der Betrachtung des Mosaiks von Albenga eine Vorstellung von dem Heil als eines den Kosmos erfüllenden Mysteriums gewonnen. Die Schöpfungstheologie ist also der weiteste und eigentliche Rahmen, um zu erfassen, was „Gottes Geheimnisse“ sind. Auch hier ist wieder zu betonen, daß mit den $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha\ \theta\epsilon\omicron\delta$ nicht nur das menschliche Seelenheil gemeint ist. In der Nachfolge Jesu geht es nicht um das Wohl und Wehe einer sektiererischen Gruppe von Menschen, sondern um das Wohl und Wehe der Erde.

Wir haben das in Theologie und Kirche bis in unsere Zeit hinein nicht beachtet. Das mag nicht zuletzt daran gelegen haben, daß wir bisher die uns umgebende Natur als überlegen und übermächtig angesehen haben, gegen deren Größe und Kraft wir uns zu wehren hatten. Ohne Zweifel ist es ja auch über Jahrtausende so gewesen – und diese Erfahrung ist in der kollektiven Erinnerung der Menschen bis heute lebendig –, daß der Mensch sich nur unter viel Mühsal und im Schweiß seines Angesichts in der Welt behaupten und heimisch machen konnte. Wie waren die Wälder tief, die Meere furchtbar, die Gebirge unüberwindlich, der Blitz zerstörerisch, der Frost zermürend, die Hitze lähmend, die Pflanzen giftig. Es ist ja erst sechs- oder siebentausend Jahre her, daß sich in klimatisch geschützten und fruchtbaren Tälern Zivilisationen und Kulturen von Menschen entwickelten. Psalm 8 ist ein aufschlußreiches Zeugnis des beginnenden Selbstbewußtseins, wenn es dort heißt:

„Wenn ich sehe den Himmel, deiner Finger Werk,
den Mond und die Sterne, die du bereitet hast:
Was ist der Mensch ...?“

Diese Frage spiegelt das Erschrecken über die Winzigkeit des Menschen wider, ein Erschrecken, das ja auch uns überkommt, wenn wir in klaren Nächten in den Sternenhimmel starren: O Gott, was ist der Mensch! Aber nun ist es überraschend, wie der Psalm fortfährt, und damit setzt er ein Zeichen für das im Frühling menschlicher Weltbemächtigung aufkeimende Selbstbewußtsein:

Du haßt ihn wenig niedriger gemacht als Gott! ...
Du hast ihn zum Herrn gemacht über deiner Hände Werk:

Schafe und Rinder, die wilden Tiere,
die Vögel unter dem Himmel und die Fische im Meer ...“

Geradezu naiv äußert sich in solchen Versen die Freude über die Macht, die sich die Menschen über andere Kreaturen erworben haben. In Psalm 8 ist sie noch eingerahmt in das Lob des Schöpfers: „Herr, unser Herrscher, wie herrlich ist dein Namen in allen Landen.“

Heute aber sieht die Sache anders aus. Die Geschichte der Bemächtigung der Erde hat sich seit den Tagen des Psalmisten immer rasanter entwickelt, exponentiell gesteigert und in unserer Generation eine neue Dimension erreicht, die keine Präzedenzen kennt: Die Menschen, diese Winzigkeit im Gewebe des Lebens, können mit Atombomben die Zukunft des Lebens zerstören, das Klima der Erde verändern.

Längst ist die doxologische Klammer von Psalm 8 entfallen, ersetzt durch das gigantische „Wie herrlich ist unser Name in allen Landen.“

Dies ist also der Kontext, in dem nun von der Aufgabe der Christen zu reden ist: Οικονομοί, *Haushalter* sollen sie sein. Die *Trauer* über die bereits angerichtete Zerstörung müssen sie auf sich nehmen, auch den *Zorn* über die fahrlässigen Veruntreuer, die zum Beispiel mit dem giftigsten aller Gifte, dem Plutonium, umgehen wie mit Bananen. (Ich schreibe dies während des Nukem-Skandals.) Die *Wachsamkeit* müssen sie üben. Dann aber, vor allem, müssen sie sich hineinknien in die Gesetzmäßigkeiten des Oikos der Natur, nicht um sie auszubeuten, sondern um sie zu fördern und wieder gesunden zu lassen. Die Lebensformen und -strukturen, nach denen das Gebäude des Lebens gebaut ist, müssen respektvoll anerkannt und bewahrt werden. Der Ort des Menschen im Gefüge des Lebens muß erkannt und selbstkritisch begrenzt werden.

Haushalter, Stewards, Treuhänder zu sein ist eine exakte Berufsbezeichnung, die dem Auftrag des „Bebauens und Bewahrens“ aus Gen. 2,5 entspricht. Zu solcher fürsorglichen und pfleglichen Arbeit sind wir durch Christus befreit. Daß diese getan werde, darauf wartet nach Röm. 8 die ganze Kreatur.

Diese Einsicht muß uns beschäftigen: daß wir uns im nuklearen Zeitalter, d. h. in einer Epoche präzedenzloser Macht befinden. Was dies für die Theologie bedeutet, wird erst umrißhaft erkennbar. Wieviel Selbstkritik nötig wird, ist meines Erachtens deutlich geworden. Gerade unsere Orientierung an überlieferten Texten und Denkformen erschwert es uns, die Kategorien und die Sprache zu finden, die den neuartigen Herausforderungen des nuklearen Zeitalters entsprechen.

Meine schöpfungstheologischen Überlegungen sollten dazu helfen, daß wir nicht nur den ethischen Impuls aufnehmen, der in der Haushalterschaft über Gottes Geheimnisse enthalten ist, sondern auch den kerygmatisch-kritischen: Wenn die Haushalter- und Treuhänderschaft unsere „λογική λατρεία“, unser vernünftiger Gottesdienst (Röm. 12,1) sein soll, dann müssen wir auch dafür geradestehen, daß die Veruntreuung der Schöpfung blasphemische Ausmaße hat.

Wir sind davon ausgegangen, daß es eine kühne Entscheidung sei, Mensch, Natur, Welt und Weltraum als „Schöpfung“ zu bekennen; denn dann bekennen wir auch die intime Einwohnung des Schöpfers in seinen Geschöpfen und dann fällt auch uns Menschen nur ein Platz im Gewebe des Lebens zu, dann ist jeder Angriff auf die Welt der Kreaturen eine Verwundung des RUACH Gottes.

Es ist leichter, den ersten Glaubensartikel auszublenden und die distanzierte Perspektive einzunehmen, wie man sie zum Beispiel bei Naturwissenschaftlern häufig finden kann. Die sagen dann ganz kühl, daß der Versuch der Natur, ein vernunftbegabtes Wesen hervorzubringen, als gescheitert betrachtet werden müsse. Die sehen dann die wuchernde Destruktivität des homo sapiens als eine Facette in der unendlichen Evolution der Welt an und sagen: Warum sollte es dieser Spezies nicht ebenso ergehen wie vor langer Zeit den Sauriern: zuviel Panzer, zuwenig Verstand. Deshalb konnte die Erde sie nicht ertragen.

„Es wird Zeit, daß es uns nicht mehr gibt“, sagte kürzlich eine Frau zu mir. „So denke ich,“ fuhr sie fort, „wenn ich ohne Hoffnung bin. Aber wenn ich Hoffnung habe, denke ich: So darf man nicht denken. Wir sind das Wesen, das über sich hinausdenken kann. Es ist sinnvoll, den Versuch zu unternehmen, den Platz im Gefüge der Welt zu finden, den das System ertragen kann.“

Ich bin auch der Meinung: So darf man nicht denken. Zynismus ist eine grassierende Begleiterscheinung des nichtigen Denkens. Wir müssen in unserer Verkündigung den Zynismus angreifen. Er ist das süße Gift einer Menschheit, die ihre Gefährdung und Gefährlichkeit für den Oikos der Schöpfung nicht mehr wahrnehmen will.

Wir stehen coram Deo, vor Gottes Angesicht. Über uns das Monogramm Christi, dreifach sich erweiternd, bis es das All umfaßt. So werden wir an unseren Platz gewiesen, der Erde treu zu sein und darin den Schöpfer zu loben, solange sich sein Odem in uns regt.

Anmerkungen

- 1 Gerhard Liedke, Im Bauch des Fisches. Ökologische Theologie, Stuttgart 1979, S. 6 f.
- 2 Liedke, a.a.O., S. 7.
- 3 A.a.O., S. 14.
- 4 Jürgen Moltmann, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, München 1985², S. 290.

Steige ein wenig herab und stelle dich unter einen anderen Meister und sprich: Lieber Herrgott, unterrichte mich, gib du mir Stärke und Weisheit, daß ich mein Haus oder Land richtig leiten kann. Sei du, der alles lenkt, ich will gern dein Werkzeug sein; nur regiere und leite mich derart, daß ich nichts umwerfe und Schaden anrichte, denn ich will gern alles tun, soviel es an mir ist.

Martin Luther