

Schöpfung

Miteinander leben im gemeinsamen Haus

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

„Die gesamte Schöpfung seufzt bis zum heutigen Tag“ (Röm 8,22). Zur Erlösungsbedürftigkeit der Schöpfung

von Jean Prosper Agbagnon

Der Schrei der Schöpfung nach Erlösung

Die jüngsten Umweltkatastrophen und die unendlichen Flüchtlingsströme führen vor Augen, „wie menschenleer die gegenwärtige Welt geworden ist, obwohl die Erde paradoxerweise demografisch gesehen vom Menschen – wie in Gen 1,28 aufgetragen – mehr und mehr angefüllt ist. Die gnadenlose Optimierung der globalisierten Märkte und die Zerstörung der Lebensräume lassen den Menschen mehr und mehr in entmenschlichten Räumen orientierungslos zurück. Autonomie und Freiheit des Menschen bleiben nicht ohne Verantwortung, weder im paradiesischen Gottesgarten noch in der Welt draußen – von den Anfängen bis zur Gegenwart ist Geschichte Schuldgeschichte.“¹

Seit dem Vorfall im paradiesischen Garten (Gen 3) seufzt die Schöpfung bis zum heutigen Tag. Leid und Übel lassen sich überall in all ihrer Grausamkeit und Sinnlosigkeit im Lebensraum des Menschen und der Mitgeschöpfe spüren. Die ganze Schöpfung bleibt auf der Suche nach Orientierung und Halt. Offensichtlich leitet der Drang zum technischen Fortschritt den *homo technicus* unter anderem auch zum willkürlichen Umgang mit natürlichen und menschlichen Ressourcen. Und die Natur setzt sich zur Wehr und führt dem Menschen die katastrophalen Auswirkungen vor Augen. Wie verträgt

¹ Christian Frevel, „Menschenkinder!?!“. Einige Anmerkungen zum Stand der Forschung zur alttestamentlichen Anthropologie – zugleich eine Einführung in den vorliegenden Band, in: Ders. (Hrsg.), *Biblische Anthropologie, neue Ansichten aus dem Alten Testament*, Freiburg 2010, S. 8.

sich die biblische Rede von der guten Schöpfung Gottes mit dem Leid in seiner Grausamkeit und Sinnlosigkeit? Das Bestreben des Menschen, sich zum absoluten und uneingeschränkten Herrscher zu machen, ist nicht nur unbiblisch, es erweist sich gar als Größenwahn. Ist so der biblische Auftrag „Macht euch die Erde untertan“ richtig verstanden? Eine Wiederentdeckung der biblischen Perspektive auf die Schöpfung erweist sich nach wie vor als erforderlich. Mit Bedacht ist der Titel des vorliegenden Beitrags gewählt: „Die gesamte Schöpfung seufzt“. Damit wird deutlich gemacht, dass es um eine Erläuterung der Erlösungsbedürftigkeit der Schöpfung als gemeinsames Anliegen der beiden Testamente geht. Gemeinsam bemühen sich Altes Testament und Neues Testament mit den Schöpfungsmythen der Völker und Religionen um eine sinnbildliche und sinnbildende Antwort auf die grundlegende menschliche Frage nach dem Grund und Halt der bedrohten Adamskinder in einer zerbrechlichen Welt.

Gemäß Paulus „seufzt [die gesamte Schöpfung] bis zum heutigen Tag“ (Röm 8,22). Diese von Paulus angesprochene Erlösungsbedürftigkeit der Schöpfung wird unter folgenden Gesichtspunkten betrachtet:

- a) Die Hintergründe des paulinischen Schöpfungsglaubens im Alten Testament: Inwiefern hat der Thoralehrer aufgrund seines fortgeschrittenen Schriftstudiums, seiner Erfahrungen, besonders in der pastoralen Praxis, seines intensiven Gebetslebens und seiner prophetischen Inspiration diese Schöpfungsüberlieferungen zur Darstellung bringen können? Gibt es das *Seufzen der Schöpfung* im Alten Testament?
- b) Paulus' philosophisch-theologische Affinitäten: Welche eigenen Grundvoraussetzungen und besonderen innovativen Akzente beeinflussen das paulinische Verständnis von Leiden und Hoffnung der Schöpfung? Ausgehend von dieser Voraussetzung wird veranschaulicht werden, wie Paulus die *Geburtswehen der Schöpfung* als Hoffnung auf eine *Verwandlung zum Leben* versteht.
- c) Die Bewahrung der Schöpfung als eine dringende und universale Angelegenheit: Der Mensch ist sowohl *zur Hoffnung geschaffen*, als auch *der gesamten Schöpfung verpflichtet*. Es muss ein Anlie-

gen der Menschheit sein, die Schöpfungsspiritualität wieder zu beleben.

Begreift man den Römerbrief nicht nur als „Testament“² der paulinischen Theologie, sondern darüber hinaus als reife Frucht seiner anhaltenden theologisch-philosophischen Reflexionen, gewinnt diese prägnante Feststellung des Seufzens der Schöpfung und ihrer Erlösungshoffnung mehr denn je an besonderer Brisanz für die aktuelle Umweltproblematik.

Das Seufzen der gesamten Schöpfung im Alten Testament

Die beiden ersten Schöpfungserzählungen (Gen 1,1–2,4a und Gen 2,4b–3,24) betonen ätiologisch bestimmte Aspekte der Weltvorstellung, des Gottes- und des Menschenbildes. Im Kern artikulieren sie gemeinsam wesentliche Grundfragen der Anthropologie und der Ethik.³ Während Gen 1,1–2,4a durch die Beschreibung der vorfindlichen Welt den Fokus auf die Lebensumstände legt, lenkt Gen 2,4b–3,24 in einer ausgiebigen Entfaltung der anfänglich guten, geordneten Setzung Gottes den Blick auf die Ordnung der Lebenswelt. Gen 1,1–2,4a beschreibt einen transzendenten Gott, der sich als *Elohim* im Wortgeschehen manifestiert. In Gen 2,4b–3,24 hingegen tritt JHWH sehr anthropomorph als Töpfer und Gärtner auf. Es fällt auf, dass der Mensch in Gen 1,1–2,4a mit keiner Strafe rechnen muss, wenn er dem Vermehrungs- und Herrschaftsauftrag nicht nach-

² Günther Bornkamm, „Der Römerbrief als Testament des Paulus“, in: Ders., Geschichte und Glaube. Gesammelte Aufsätze IV (BEvTh 53), München 1971, S. 120–139. Neuere Forschungstendenzen bezweifeln allerdings, ob der Römerbrief als Testament des Paulus zu verstehen ist (vgl. Udo Schnelle, Einleitung in das Neue Testament/Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 2015).

³ Entfaltet werden dabei Themen wie die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen, Partnerschaft und Sexualität, Scham und Sünde, sittliche Autonomie und Freiheit, Verantwortung und Arbeit, natürliche Lebensminderung und Gottesebenbildlichkeit etc.

kommt. Dagegen steht ein Verbot und die Strafe im Zentrum von Gen 2,4b–3,24.

Um die Rolle des Menschen deutlich zu verstehen, sei ein kurzer Blick auf Gen 2,4b–3,24 geworfen. Im Mittelpunkt der Erzählung steht die Geschöpflichkeit des Menschen. Obwohl sie ursprünglich als *gute* Schöpfung von Gott gedacht war, wird die Geschöpflichkeit aufgrund der Sünde und Mühsal, der Krankheit und des Todes als eine zerbrochene Wirklichkeit erlebt. Der Mensch steht im geschaffenen Lebensraum in einem vielfältigen Verhältnis gegenüber dem Schöpfergott, der geschaffenen Mit-Welt und gegenüber sich selbst. Als Sachwalter übernimmt er die Verantwortung für seine Um- und Mitwelt. Der Auftrag, über alles Geschaffene zu herrschen, ist die Übertragung der Verantwortung eines Königs auf den Menschen allgemein.⁴ Von hier aus schlägt sich der Bogen zu Gen 1,28 mit der Erschaffung des Menschen als Abbild Gottes.⁵ Das für den Auftrag (Gen 1,28–30) gebrauchte Verb הָרַר „herrschen“ bedeutet keineswegs einen willkürlichen Umgang mit der Schöpfung im Sinne von „gewalttätigem Niedertrampeln der Feinde“, sondern im Sinne einer Hirtenfunktion als weises Führen, Lenken, Behüten und Weiden. Dieser „Arbeitsvertrag“ ist keine Strafe, sondern ein Schöpfungsauftrag, der zur Mit-

⁴ Die Aussage zur Gottesebenbildlichkeit in Gen 1,26–28 ist keine Qualitätsaussage, die im Dienst einer pointierten Sonderstellung des Menschen steht. Daher bildet sie auch keine Grundlage für die Fehlentwicklung des Herrschaftsauftrags nach dem Motto: „Der Mensch ist daher ein kleiner Gott in seiner eigenen Welt“ (Gottfried Wilhelm Leibniz). Dass diese falsch verstandene Naturbeherrschung als Ziel der modernen maßlosen Kulturentwicklung dienen sollte, wird immer wieder in der Forschungstradition vehement widerlegt.

⁵ Pragmatisch wird durch diese Übertragung von Verantwortung auf den Menschen (vgl. Ps 8) Adam als Kollektivgestalt in die Bewahrung der Schöpfung mit dem Kontext der Mehrungsverheißung, des Herrschaftsauftrags und der Versorgung mit Nahrung eingebunden. Insbesondere der exilisch-nach-exilische Ps 8 reflektiert als integraler Bestandteil der universalen Schöpfung ein majestätisches Menschenbild, das auf die Implikation einer ethischen Verantwortung hinausläuft.

bestimmung auffordert. Mit dieser freiheitlichen Verantwortung kann der Mensch selbstbewusst die Schöpfung in die Hand nehmen, aber nicht in eigener Regie. Der Mensch wird vom Schöpfergott beauftragt, aber er tritt nicht an die Stelle des Schöpfergottes.

Durch die Benennung der Tierwelt kann der Mensch sich im Umgang mit der Natur eine Ordnung nach Höherem und Niedrigerem erstellen und sich zum Herrn über sie bestimmen. Zudem ist der Mensch von Anfang an auf die Gemeinschaft zwischen Mann und Frau ausgelegt. Sie sind durch die Kraft des Eros verbunden. Die Frau wird zur Trägerin des Lebens. Die kulturelle Unterordnung der Frau unter den Mann in Gen 3,16b erklärt sich aus der Sicht des Erzählers als eine Situation der Sünde und wird so auf Gott abgeschoben.⁶

Durch vier Verhaltensweisen gegenüber Gott, der Welt und sich selbst hat der Mensch als Kollektivgestalt sich selbst geschadet, sein Verhältnis zu Gott beschädigt und die ganze Mitwelt in Mitleiden-schaft gezogen:

- a) das Essen vom verbotenen Baum (Gen 3,1ff.),
 - b) den Brudermord (Gen 4,1–16),
 - c) die Verbindung der Göttersöhne mit den Menschentöchtern (Gen 6,1–4)⁷ und
 - d) den Turmbau zu Babel (Gen 11,1–9).
-
- a) Der Baum der Erkenntnis und des Lebens stellt eine absolute Grenze für die Freiheit des Menschen dar. Mit dem Essverbot soll der Mensch davon abgehalten werden, die Eigentümlichkeit und Herrschaft Gottes über den Lebensraum auszuschalten und damit in die von Gott gesetzte Ordnung mit Maßlosigkeit einzudringen. Der Genuss vom Baum der Erkenntnis bedeutet die Selbstermächtigung des Menschen. Mit dem Tabubruch ergibt sich ein erstes Moment der exemplarischen sündigen Situation

⁶ Dies mit kanonischer Inspiration zu rechtfertigen, wäre ein fundamentalistischer Unsinn.

⁷ Versteht man בני אלהים als Göttersöhne, dann liegt die Sünde bei denen, auch wenn nur der Mensch dafür bestraft wird.

- des Menschen. Erfüllt von Scham und Schande seufzt der Mensch innerlich und sehnt sich nach der anfänglichen Harmonie mit dem Schöpfergott und der Umwelt.
- b) Aus dieser vorausgehenden Anmaßung und Fehlhaltung des Menschen gegenüber Gott folgt der Brudermord in Gen 4,1–16. Hier wird auf dem Hintergrund des Verhältnisses von Ackerbauer und Viehzüchter die überzogene Eigensucht des Menschen sichtbar, welche die zwischenmenschlichen Verhältnisse möglicherweise vernichtend belastet:⁸ Es geht darum, wie der Mensch auf die Reaktion Gottes hin selber reagiert. Es geht um Neid.
- c) Auf dem mythologischen Hintergrund der tabuisierten geschlechtlichen Verbindung mit der Gottheit zeigt der Verkehr der Göttersöhne mit den Menschentöchtern in Gen 6,1–4 die maßlose Übersteigerung menschlicher Potenzialität.⁹
- d) Der Turmbau zu Babel in Gen 11,1–9 schließlich bestätigt, wie sich die Anmaßung des Menschen zur Selbstvergöttlichung in seinen technischen Ambitionen manifestiert.

Die große Sintflut in Gen 7,17–8,1ff. ist nicht nur eine Reaktion Gottes auf die Schlechtigkeit des Menschen. Sie ist auch zugleich warnendes Vorzeichen dafür, wie die Natur als der „Dritte im Bunde“ den menschlichen Entfaltungsmöglichkeiten Grenzen setzen kann. Daran erkennt man auch, wie der willkürliche Eingriff in die Schöpfungsordnung die Vernichtung des Menschen nach sich ziehen kann.

Diese Urmodelle der Übertretung von Gottes Ordnung, der Vernichtung der sozialen Umwelt und der übertriebenen Maßlosigkeit des Menschen veranschaulichen nicht nur die in der Freiheit grundlegende Sündhaftigkeit des Menschen. Die Konsequenzen sind ver-

⁸ Mit seinem צלם „Standbild“/„Repräsentationsbild“ und zugleich דמות „Abbild“/„Ähnlichkeit“ fühlt Gott sich nicht nur solidarisch mit dem ermordeten Bruder, sondern auch mitbetroffen.

⁹ Ähnliches findet sich praktisch im gesamten Bereich der klassischen antiken Mythologie wie beispielsweise in der Aeneis des Vergil. Vgl. Edith Binder/Gerhard Binder (Hrsg./Übers.), P. Vergilius Maro. Aeneis, Stuttgart 2010.

heerend: Mit dem Vorfall im Paradies hat der Mensch nicht nur die von Gott gut gewollte Schöpfung korrumpiert, sondern auch die gesamte geschaffene Mit-Welt in Mitleidenschaft gezogen. Dem Menschen ist damit der ideale paradiesische Zustand abhandengekommen, ihm ist die heile Welt verlorengegangen, höchstens bleibt sie noch als utopische Nostalgie in Erinnerung. Seitdem seufzt die gesamte Schöpfung: Tiere – Pflanzen – Menschen. Scheint die von Gott gut geschaffene Welt endgültig in Verbrecherhand gelandet zu sein?¹⁰ *Offensichtlich nicht*: In dieser scheinbar ausweglosen Situation bleibt Gott treu und der Erzähler setzt wieder ein Kontrastbild zu der menschlichen Unzulänglichkeit und Hinfälligkeit: Gott lässt den Menschen nicht mit Scheuklappen durch die Welt gehen. Dem Menschen wird die Verheißung einer Verbesserung gegeben, es gibt Hoffnung auf eine Wiederherstellung der Harmonie mit Gott und der Umwelt, eine Vollendung (Gen 1,28; 12,1–3; 17,16.20; Ex 1,7; 39,43). Die gesamte Schöpfung kann hoffen, befreit zu werden: Die Grundstimmung bleibt optimistisch trotz allem.

Alttestamentlich ist JHWH, der den Menschen zur Mitarbeit beauftragt und als seinen Stellvertreter auf Erde eingesetzt hat, der Garant dieser Wiedergutmachung (siehe auch Ps 8). Immer wieder wird in den verschiedenen alttestamentlichen Überlieferungen und insbesondere in den Psalmen, in der Weisheitsliteratur und in den apokalyptischen Schriften eine messianische Gestalt erwähnt, die dieses Projekt zur Vollendung bringt.

Diese in Gen 1–9 artikulierte doppelte Dimension des Leidens der Schöpfung und ihrer sehnsüchtigen Hoffnung auf Erlösung entfaltet sich in mehreren Traditionen des Alten Testaments. Paulus knüpft an diese Tradition der leidenden Schöpfung an und prangert dabei ihre menschlichen Wurzeln an; er betont die Rettung durch die Gnade Gottes und die Verantwortung der Gläubigen für die gesamte Schöpfung.

¹⁰ Axel Graupner/Manfred Oeming (Hrsg.), *Die Welt in Verbrecherhand gegeben? Annäherungen an das Theodizeeproblem aus der Perspektive des Hiobbuches*, Neukirchen-Vluyn 2015.

Geburtswehen der Schöpfung: Verwandlung zum Leben

Weder bei den Synoptikern (Mk, Mt und Lk) noch im Johannesevangelium oder in anderen neutestamentlichen Traditionen wird eine direkte, geschweige denn eine systematische Schöpfungstheologie entfaltet. Dass Schöpfung im Sinne eines Aktes des Erschaffens keine eigenständige Thematik im Neuen Testament ist, bedeutet aber keineswegs, dass die Schöpfungsproblematik ausgeblendet wäre.¹¹ Vielmehr wird die Schöpfung vorausgesetzt, als *καταβολη*, „zeitlicher Anfang“, verstanden (Mk 10,16; 13,1; Mt 24,21; 2 Petr 3,4; Hebr 1,10 und andere) und von daher auch auf *τα παντα*, „alles“, ausgedehnt (1 Kor 8,6; 11,2; Röm 11,32). Das jesuanische Schöpfungsverständnis steht im Horizont des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens, in dem Schöpfung, Bund und messianisches Reich als Zusammenhang reflektiert werden. Mit einer christologischen Zuspitzung wird der Akt der Schöpfung so selbstverständlich vorausgesetzt und fortgeführt, dass der Vater Jesu Christi als Schöpfer der Welt gepriesen wird. Mit dieser christologischen Note wurde der Glaube an den Schöpfergott zum Kerninhalt des christlichen Bekenntnisses mit ethischen Implikationen. Mehrfach wird in den Gleichnissen betont, dass die gegenwärtige Schöpfung unter der Zuwendung Gottes steht (Mt 6,26; 10,29–31; 7,7–11; Mk 11,22–25). Die Schöpfungsvorstellung im Neuen Testament ist dezidiert auf Christus zentriert, dem eine besondere Schöpfungsmittlerschaft zugewiesen wird. Christus, der göttliche *Logos*, „Wort“, ist der Schöpfungsmittler, durch den alles geworden ist (Joh 1,3). Generell lässt sich bei Jesus eine Umkehrung der Wertordnung der aktuellen Schöpfung zu einer Neuschöpfung feststellen, welche in Vorwegnahme der endzeitlichen Vollendung bereits angebrochen ist: Die am Rande der Gesellschaft stehenden Menschengruppen (Arme, Blinde, Kranke, Ausgestoßene) erleben die Konkretisierung einer hei-

¹¹ Anders Günther Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart¹⁴1988, S. 105: „Das Wort Schöpfung kommt in Jesu Botschaft kaum vor, erst recht nicht so etwas wie unser auf griechisches Denken zurückgehendes Wort Natur.“

len Welt (Mt 5; 6; 7; Mk 10,35–45). Der Glaube an eine vollständige Erneuerung der Schöpfung in Jes 65,17f. wird in Offb 21 rezipiert und mit der Vorstellung des himmlischen Jerusalem assoziiert. Wichtig in diesem Zusammenhang ist für die vorliegende Fragestellung, dass im Neuen Testament die Schöpfung wie im Alten Testament als Heilshandeln Gottes aufgefasst wird. So verbindet Jesus immer wieder die Verkündigung des Anbruchs der Gottesherrschaft mit einer Restitution der Schöpfung (Mk 1,23–28). Am deutlichsten lässt sich dies an der zeichenhaften Beseitigung der Lebensminderungen in den Heilungen sehen. Für Paulus steht die *κτισις* „Schöpfung“ in engem Zusammenhang mit der Lehre der Erlösung. Seine Schöpfungstheologie artikuliert Paulus als eine Verbindung offenbarungsgeschichtlicher und anthropologischer Fundamentalreflexion.

Paulus thematisiert den Schrei der Schöpfung nach Erlösung im achten Kapitel des Römerbriefes, in dem er Gottes Heilsgegenwart und die Heilszukunft der ganzen Welt verbindet. Im vorigen Kapitel legt er ausführlich Adams Schrei nach Gottes Erbarmen dar. Nun ist es nicht mehr Adam als Kollektivgestalt, sondern die gesamte Schöpfung, die nach Erlösung schreit. In Röm 8,18–23 wird das Leid der Kreatur wahrgenommen und demgegenüber die Hoffnung auf Rettung betont (Röm 8,24f.). Dabei legt Paulus Wert auf das Beten im Geist (Röm 8,26f.) und verweist auf die Erwählung der Gläubigen (Röm 8,28f.).

Bereits in Röm 1–3 wurde der Zorn Gottes über die Ungerechtigkeit der Menschen unter Berufung auf Psalmentexte (Ps 5; 14; 36; 140), Jes 59,7 und Koh 7 mit konkreten Verhaltensweisen des Menschen gerechtfertigt. Ein schuldhaft verzerrtes Gottesverhältnis als Grundlage sozialen Verhaltens begründet Paulus aber nun in Röm 8 mit einem philosophischen Argument im impliziten Dialog mit der stoischen Philosophie. Gott macht sich primär durch die erschaffene Welt bekannt, nicht im Gesetz oder Evangelium (Röm 1,19f.). Dadurch offenbart Gott, *dass* er ist, und nicht, *wie* er ist. Mit Begriffen wie *αορατα* „Unsichtbarkeit“, *δυναμις* „ewige Macht“ und *θειοτης* „ewige Gottheit“ betont Paulus, dass Gott als *τοις ποιημασιν* „am Gemachten“ offenbar wird. Damit argumentiert Paulus, dass man

nur das erkennen kann, was gemacht und geworden ist. Ein erkennbar Ungemachtes müsste ewig sein, was nicht für die sichtbare Schöpfung in Frage käme. Da die Schöpfung gemacht und geworden ist, muss sie einen „Macher“/„Schöpfer“ haben, der jenseits der Kausalkette steht und alles in Ewigkeit bestimmt. Gott ist es, der die Welt erschaffen hat und in- und auswendig kennt. Diese vernunftorientierten logischen Bestimmungen des Gottseins Gottes sind prägend für die paulinisch schöpfungstheologischen Unterweisungen. Ob Paulus voraussetzt, dass die Gemeinde in Rom mit diesem Gedankenspiel vertraut ist, kann nur schwer beantwortet werden. Durchaus denkbar ist, dass Paulus hier bewusst mit dem Bild von den Geburtswehen der Schöpfung die unter dem goldenen Zeitalter der sogenannten Pax Romana laufenden Missstände stillschweigend anprangert.¹² Damit könnte er wohl Christen von Rom (also die Ortskirche) und der ganzen Welt (das heißt die Weltkirche) bewegen, das Ende des Leidens herbeizuhoffen. Eine Gegenüberstellung der kursierenden antiken philosophischen Strömungen und der paulinischen Schriften könnte nicht nur gewinnbringend das geistige Umfeld der Adressaten veranschaulichen, sondern vor allem die fächerübergreifende Diskussion bereichern.¹³ Hier drängen sich zwei wesentliche Fragen auf: Welche philosophischen Affinitäten hat Paulus bereits neben seiner ausgewiesenen theologischen Kompetenz in petto? Inwiefern stößt er damit auf Verständnis bei seinen Adressaten? Wie dem auch sei: Die philosophische Deduktion der erfahrenen Wirklichkeit auf die Ursache hin hat eine große Wirkungsgeschichte in der Tradition ausgelöst, deren Fortsetzung sich insbesondere bei Thomas von Aquin verfolgen lässt.¹⁴ Meine Reflexionen wollen den Blick auf das Ethos lenken, welches für die paulinische Aussage zur

¹² Vgl. Sabine Bieberstein, „Die Schöpfung in Geburtswehen. Röm 8,18–25, das Leben unter der Pax Romana und die Ideologien des goldenen Zeitalters“, in: BiKi 60 (2005) 1, S. 38–44.

¹³ Vgl. Kristin Divjanovic, Paulus als Philosoph, das Ethos des Apostels vor dem Hintergrund antiker Populärphilosophie, Münster 2015, S. 19f.

¹⁴ In seinem Hauptwerk *Summa Theologiae*, Th. I.2.3 führt Thomas von

Erlösungsbedürftigkeit der Schöpfung besonders bestimmend ist: Freiheit und Verantwortung des Menschen in der von Gott geschaffenen Welt. Paulus betrachtet sich explizit zwar nicht als Philosoph, aber wie kein anderer verstand er es, seine theologischen Anliegen argumentativ-diskursiv deutlich zu formulieren.

Nachdem Paulus seinen Adressaten sein Schöpfungsverständnis philosophisch eingeschärft hat, kann er das Leiden und die Hoffnung der Christen auf die gesamte Schöpfung übertragen: „Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen, nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat; aber zugleich gab er ihr Hoffnung: Auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. *Denn wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt.* Aber auch wir, obwohl wir als Erstlingsgabe den Geist haben, seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden. Denn wir sind gerettet, doch in der Hoffnung.“ (Röm 8,19–24)

Vers 22 weist einige grundlegende Merkmale der paulinischen Schöpfungstheologie auf: das Subjekt „Wir“, die „Gesamtheit“ der Schöpfung, ihr „Leiden“ und vor allem ihre „Hoffnung“ auf Erlösung.

„Denn wir wissen, dass die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tag seufzt und in Geburtswehen liegt.“ (Röm 8,22)

Was auch immer unter diesem *Wir* verstanden wird beziehungsweise wer auch immer damit gemeint sein mag, es drückt in gewisser Weise mit Blick auf die mit der Erkenntnis verbundene Pflicht nicht nur eine Einbeziehung, sondern vor allem eine geschickt kollektive Vereinnahmung der Adressaten aus.¹⁵ Hier spricht Paulus aus eigener

Aquin die sogenannten *Quinque viae* „fünf Wege“ zum Beweis der Existenz Gottes an.

¹⁵ Inwieweit die Adressaten über dieses Wissen verfügen, bleibt dahingestellt. Die Bilder, die Paulus dabei verwendet, drücken Grunderfahrungen des Menschen aus, die jedem Zuhörer vertraut sein dürften.

Überzeugung, die er weitergibt. Mit der *Gesamtheit* der Schöpfung weitet Paulus die zuvor thematisierte Heilsbedürftigkeit nicht nur auf alle Menschen (Juden, Christen und Heiden, Mann und Frau, Herren und Sklaven), sondern auf alle Lebewesen aus. Das Leiden der Umwelt, wie Paulus selber verdeutlicht (Röm 8,23), zieht die Menschen in Mitleidenschaft. Dementsprechend gilt die Hoffnung auf Verwandlung für alle. Hier wird die Personifizierung der Schöpfung mit der Erfahrungswelt einer gebärenden Frau verständlich. Das dafür verwendete Wort „Geburtswehen“ drückt ein Spannungsmoment der naheliegenden Ankunft des Kindes und des geduldigen Aushaltens aus. Während das „Kind“ symbolisch für die „Kinder“ Gottes steht, versinnbildlicht die Geburt die Befreiung von den quälenden Schmerzen. Luzia Sutter Rehmann¹⁶ weist zu Recht darauf hin, dass die apokalyptische Metapher der Geburtswehen mehr als ein leises Stöhnen im Sinne von „Geduld üben“ bedeutet. Hier geht es um ein kämpferisches Schreien und engagiertes Protestieren zur Forderung eines gerechteren Lebenszustandes. In diesem Sinne könnte Paulus damit seine Adressaten zur Leistung von ideologischen und politischen Widerständen motivieren.¹⁷ Damit erhält diese Metaphorik des Seufzens und der Geburtswehen der Schöpfung eine apokalyptische Dimension und ökologische Implikationen von Gerechtigkeit. Die Präposition *εν* „in“/„unter“ (in Röm 8,23) suggeriert eine doppelte Innen- und Außenperspektive des Seufzens: Dieses Stöhnen ist zwar unhörbar *im* tiefsten Innersten jedes Geschöpfes (Menschen, Tiere und Pflanzen). Es ist aber zugleich *unter* uns Geschaffenen (Menschen, Tiere und Pflanzen) vernehmbar. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft werden in den Erlösungsprozess der gesamten Schöpfung einbezogen. Die Gotteskindschaft zeigt sich wesentlich im Gebetsvollzug. Paulus sieht eine Solidarität der Getauften mit der gesamten Schöpfung im Leiden, betont jedoch zugleich das

¹⁶ Vgl. Luzia Sutter Rehmann, „To Turn the Groaning into Labor: Romans 8:22–23“, in: Amy Jill Levine (Hrsg.), *A Feminist Companion to Paul*, FCNTECW 6, London 2004, S. 74–84.

¹⁷ Vgl. Sabine Bieberstein, a. a. O., S. 38f.

spirituelle Privileg der Glaubenden, die Welterfahrungen ins Beten mitzunehmen.

Damit trägt der Apostel der Völker signifikant zur Schöpfungs-
theologie und Rechtfertigungslehre bei. Dass Paulus mit dem sehn-
süchtigen Warten der Schöpfung auf Erlösung keine anthropolo-
gisch-soteriologischen, sondern kosmische Aussagen ohne
irgendeinen Zusammenhang von Schöpfung und Erlösung träge, ist
wohl ein Missverständnis, das korrigiert werden muss.¹⁸ Die Über-
betonung eines anthropozentrischen beziehungsweise ökozentri-
schen Weltbildes, das dem Menschen eine quasi moralische Ver-
pflichtung gegenüber den Mitgeschöpfen beimisst, führt wiederum
nur in einen „Streit um des Kaisers Bart“.¹⁹ Der nichtmenschlichen
Welt damit jede Bedeutung abzusprechen und ihre Erlösung von
der Bezogenheit auf die getauften Menschen abhängig zu machen,
ist sicherlich nicht im paulinischen Sinne. Paulus kann es sich nicht
leisten, menschliche Erlösung von der Befreiung der Mitwelt zu tren-
nen, geschweige denn beide gegeneinander auszuspielen. Für Paulus
gilt die Hoffnung nicht nur für Adam und die Menschheit (vgl. Röm
5), sondern vielmehr für alles Geschaffene. Hier liegt er im Horizont
von Gen 1–3 und hebt zugleich den Heilsuniversalismus des einzigen
Gottes hervor:²⁰ Gott manifestiert sich durch jedes Geschöpf, in und
unter allen Kreaturen. Ohne konkrete Einzelheiten der Urgeschichte
Gen 1–9 zu benennen, verbindet Paulus die Wunden und Leiden der
Schöpfung mit den Schicksalsschlägen aller Menschen. Hier kommt
dem Geist Gottes eine besondere Rolle zu. Da die Gläubigen vom
Geist Gottes erfüllt sind, sieht Paulus sie in einer geschöpflichen
Pflicht der gesamten Schöpfung gegenüber: a) die Klagen der leiden-

¹⁸ Vgl. John Bolt, „The Relation between Creation and Redemption in Rom 8:18–27“, in: CTJ 30 (1995) 1, S. 34–51.

¹⁹ Vgl. Jan Lambrecht, „The Groaning Creation. A Study of Rom 8:18–30“, in: LS 15 (1990) 1, S. 3–18.

²⁰ Hier fasst er die ganze Urgeschichte Gen 1–9 in den Blick als Hinter-
grund von Röm 8,18–27 und spielt wohl dabei neben Gen 1–3 auch auf den
Noah-Bund (Gen 6–9) einschließlich 1 Hen 6–12 an.

den Geschöpfe zu versprachlichen und b) stellvertretend die Hoffnung für alle zu bezeugen. Damit wird die Möglichkeit und Notwendigkeit der Hoffnung zur Grundbestimmung christlichen Lebens in der Spannung von Heilszukunft und Heilsgegenwart. Solange der Geist wirkt und zusichert, die Grenzen des Todes zu durchstoßen, bleibt die Hoffnung möglich. Sofern in dieser Weltwirklichkeit immer noch Sterben und Qual, Schmerzen und Tod erfahren werden, ist die Hoffnung geradezu bitter notwendig. Dass diese Hoffnung nicht nur im Glauben begründet ist, sondern auch Wissen erzeugt, stellt Paulus seiner Schöpfungswahrnehmung voran und verbindet damit eine gewisse Sicherheit: „Wir wissen“. Weil es nicht auf menschlicher Begründung, sondern auf der dynamischen Begegnung und Erfahrung mit dem Wort Gottes beruht, bleibt ein solches Wissen wiederum im Bereich der Hoffnung. Damit betont Paulus, dass eine Prädestination von Gott her wohl möglich ist, allerdings zum Guten. Gerade deswegen muss die Freiheit des Menschen als in die göttliche Gnade eingebunden gesehen werden. Im gesamten Kontext des Römerbriefes fällt auf, wie sehr Paulus diese Schöpfungserfahrung mit der Geschichtserfahrung in Verbindung bringt: Er erinnert an die großen Gestalten der Traditionen Israels und bezieht sich auf die verschiedenen Bundesschlüsse Gottes mit ihnen (vgl. den Abraham-Bund in Röm 4, Gal 3). Für Paulus gehören Schöpfung und Geschichte eng zusammen. So gesehen ist jede Schöpfungsspiritualität, zumindest aus biblischer Perspektive angehalten, „ökologische und soziale Probleme, den Einsatz für die Umwelt und für die Armen, stets als Einheit zu betrachten.“²¹

Auf dem Hintergrund der Schöpfungstheologie der Urgeschichte benennt Paulus unmissverständlich das Leiden der Schöpfung mit einer reichhaltigen Konnotation: Er betont die geschöpfliche und geschichtliche Mitverantwortung sowie die Betroffenheit des Menschen für seine Umwelt und verweist auf die Erlösungshoffnung, die er in einer dreifach verschränkten Perspektive sieht: 1.) Gottes Beistand

²¹ Pressemitteilung der DBK zur Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus, 18.06.2015, S. 1.

aufgrund seiner Verheißung, 2.) die Schöpfungsmittlerschaft des neuen Adam, Jesus und 3.) die besondere Verantwortung der Getauften. Damit wird erneut bei aller Kontingenzerfahrung des Menschen angesichts seiner Hinfälligkeit betont, dass er nicht zum Sterben, sondern zum erfüllten Leben geschaffen ist.²²

Zur Hoffnung geschaffen – der Schöpfung verpflichtet

Der biblische Schöpfungsglaube setzt voraus, dass die Welt Gottes Schöpfung und Lebensraum aller Kreaturen ist. Er unterstreicht zwei wesentliche Grundprinzipien, an denen sich jede Schöpfungspiritualität ausrichten kann: die Gestaltung und die Bewahrung der Umwelt. Die mythischen Hintergründe und die universale Verbreitung des Glaubens an eine gute Schöpfung zeigen, dass diese Verantwortung des Menschen gegenüber der Schöpfung nicht nur in den Religionen, sondern vor allem in jedem Menschen begründet liegt. Zu Recht erinnert Papst Franziskus an die franziskanische Spiritualität, dass die Erde, der Lebensraum, „unser gemeinsames Haus wie eine Schwester ist, mit der wir das Leben teilen, und wie eine schöne Mutter, die uns in ihre Arme schließt.“²³

Die eingangs erwähnte Beobachtung der zunehmend zerstörerischen Entleerung des Lebensraumes bestätigt in vielfältiger Hinsicht die große Not der Schöpfung. Das Leiden der erschaffenen Welt geht oft genug unter die Haut: Es betrifft die unerklärlichen Schicksalsschläge von Menschen und Tieren, es geht um den unverantwort-

²² Im Tagesgebet von Weihnachten am Tag heißt es: „Allmächtiger Gott, du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen und noch wunderbarer wiederhergestellt.“ Eine solche Formulierung legt nahe, dass die Erlösung also nicht nur den Schaden repariert, sondern dass die erlöste Schöpfung sogar noch die ursprüngliche Schöpfung übertrifft.

²³ Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 202, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2015, Nr. 1.

lichen Umgang des Menschen mit sich selbst, mit seinen Mitmenschen und seiner Umwelt. Hier geht es ja um „die Not vieler Mit-Geschöpfe, die Not vieler Menschen. Die Erde ist über-mäßig strapaziert und verseucht: Viele Lebewesen, die auf die schleichenden gesundheitsschädigenden und lebenszerstörenden Faktoren sensibler reagieren als wir, werden krank und sterben. Sie sind uns Warnzeichen, die uns anzeigen, was die Stunde geschlagen hat.“²⁴

Dass der Mensch das Ebenbild Gottes ist, bedeutet nach biblischer Auffassung nicht Naturbeherrschung im Sinne einer beliebigen, gierigen und unbedachten Ausbeutung der Natur: „Zwar ist der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen und soll über die Erde herrschen. Dieser Auftrag bedeutet aber [verantwortlicher Umgang mit der Natur] und nicht Freiheit zur Ausbeutung. Der Mensch hat innerhalb der Schöpfung die besondere Aufgabe, den Spielraum verantwortlich zu nutzen, den Gott ihm zur Gestaltung der Welt eingeräumt hat. In seiner Mitverantwortung für das Ganze soll er nach biblischem Schöpfungsverständnis gleichzeitig Natur pflegen und verändern, Kultur schaffen, ohne aber die Lebensgrundlage zu zerstören. Der Schöpfungsauftrag an den Menschen lädt nicht ein, alles zu versuchen, was machbar erscheint, sondern er muss als fürsorgliche Verantwortung in den Grenzen des lebensförderlichen Spielraumes ausgelegt [werden].“²⁵

Wenn aus biblischer Perspektive alles mit allem zusammenhängt, dann erfordert dies die Entwicklung und die Förderung einer ganzheitlichen Ökologie, die nicht nur die Umwelt und Wirtschaft, sondern auch die Kulturökologie wie die Ökologie des Alltagslebens umgreift, entfaltet und allen Gesellschaftssystemen zur Orientierung und Handlungsoption nahelegt. Die Hintergründe im Alten Testament für die paulinische Schöpfungsreflexion und ihre zeitgenössisch kon-

²⁴ Hans Kessler, *Das Stöhnen der Natur*, Düsseldorf 1990, S. 72.

²⁵ „Landwirtschaft im Spannungsfeld zwischen Wachsen und Weichen“. Eine Denkschrift der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: *Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Bd. 2/3 Soziale Ordnung, 2000, Nr. 73.

textuellen Grundvoraussetzungen haben gezeigt, wie alt, universal und doch aktuell das Seufzen der Schöpfung ist. Die bleibende Hoffnung auf Rettung, die Paulus auf dem Hintergrund jeglicher Ausweglosigkeit entgegensetzt, führt zu einer neuen Rückbesinnung auf die Qualität der geschaffenen Welt und ist eine Aufforderung zum Engagement für ihre Bewahrung. Nur durch die Anerkennung und Achtung der bleibenden Würde aller Geschöpfe und durch die bewusste Gottesbegegnung in ihnen kann eine Schöpfungsspiritualität gelingen. Dies setzt das Bewusstsein voraus, dass die gesamte kosmische Wirklichkeit einschließlich der Menschen ihren Ursprung Gott zu verdanken hat, der Menschen, Tieren und Pflanzen und überhaupt allem Geschaffenen Halt gewährt.