

Von der Schöpfung

Armin Wenz:

Der Mensch als Kind und König

|| (Bibelarbeit über Genesis 1,26–2,3)¹

Gen 1,26–2,3 in der Übersetzung D. Martin Luthers (84er Revision)

26 Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht.

27 Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib.

28 Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht.

29 Und Gott sprach: Sehet da, ich habe euch gegeben alle Pflanzen, die Samen bringen, auf der ganzen Erde, und alle Bäume mit Früchten, die Samen bringen, zu eurer Speise.

30 Aber allen Tieren auf Erden und allen Vögeln unter dem Himmel und allem Gewürm, das auf Erden lebt, habe ich alles grüne Kraut zur Nahrung gegeben. Und es geschah so.

31 Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut. Da ward aus Abend und Morgen der sechste Tag.

Kapitel 2

1 So wurden vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer.

2 Und so vollendete Gott am siebenten Tage seine Werke, die er machte, und ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken, die er gemacht hatte.

3 Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhte von allen seinen Werken, die Gott geschaffen und gemacht hatte.

1. Hermeneutische Vorfragen

1.1. Wahrnehmung der Schöpfung nur durch das Gericht hindurch²

Wer den Schöpfungsbericht in Genesis 1 liest, nimmt wahr, daß hier von der Schöpfung der Welt so berichtet ist, wie sie dem Menschen vor Augen ist. Him-

1 Bibelarbeit, die anlässlich des Ökumenischen Kirchentags am 31. Mai 2003 in Berlin-Mitte gehalten wurde.

2 Vgl. Oswald Bayer, Schöpfung als Anrede. Zu einer Hermeneutik der Schöpfung, 2. Auflage Tübingen 1990, 163.

mel und Erde, Festland und Meer, die Welt der Pflanzen, Sonne und Mond, Tiere zu Wasser, in der Luft und zu Lande³. All das wird durch Gottes werthafte Tat ins Sein gerufen. All das stimmt mit der menschlichen Erfahrung überein. Anders sieht es aus, wenn wir die Aussagen über den Menschen und über den Sabbat betrachten. Hier wird's theologisch dichter und zugleich geheimnisvoller. Das Bibelwort gibt keine Antwort auf die Frage, was eigentlich unter dem Bild Gottes zu verstehen ist, beteuert freilich dreimal, Gott habe den Menschen zu seinem Bilde geschaffen. Gewiß, der Mensch nimmt sich wahr als geschlechtsverschieden. Aber kann die Wirklichkeit des Zusammenlebens der Geschlechter wirklich als „sehr gut“ bezeichnet werden? „Auf Mann und Frau wartet heute von Anfang an der Haß. So viel Schmutz und Verschmutzung zwischen den Geschlechtern war nie“, meint der Schriftsteller Peter Handke⁴. Und wie sieht es aus mit der Herrschaft über die außermenschliche Schöpfung? Ist nicht der Mensch vielmehr den Naturgewalten ausgeliefert? Ist nicht fast jeder Segen des technischen Fortschritts auch ein Fluch? Der paradisiische Frieden mit den Tieren ist schon längst durch Jagd und Viehzucht zur Nahrungsfindung abgelöst, ja, in unserer Zeit geradezu pervertiert, wie an Stichworten wie Rinderwahn und Hühnerpest beispielhaft deutlich wird. Wie und wo schließlich soll man die Segnung und Heiligung des siebten Tages in der Erfahrungswelt der Menschen dingfest machen? Läuft nicht jeder Tag so ab wie der vorherige und der nachfolgende? Ist es da ein Wunder, wenn manche Ausleger bis heute diese Passagen aus der Genesis ins Reich der Mythen verbannen wollen, die eine minderwertige Stufe des Gottesglaubens repräsentieren und für aufgeklärte Vernunftmenschen kaum noch Relevanz beanspruchen können?

Doch die Texte der Genesis sind keine Mythen, sondern stellen selbst eine Entmythologisierung, eine Überwindung heidnischer Mythen dar⁵. Dieses offenbarungstheologische Geschehen kraft des göttlichen Geistes ist dann auch für unsere Auslegung der Schöpfungsgeschichte maßgeblich. Nicht unsere Erinnerung oder Rekonstruktion erschließt uns den Urstand der Schöpfung, sondern allein das göttliche Wort. Damit aber ist die Rede der Genesis über die Schöpfung des Menschen und über den Sabbat nichts anderes als das Gericht über die Schöpfung, so wie wir sie heute erfahren bzw. wie der Mensch sie in-

3 Vgl. Wilhelm M. Oesch, Die Lehre von der Inspiration und ihre Anwendung auf die Urgeschichte, in: Fuldaer Hefte 13, Berlin 1960, 9-75, hier 43: „Bei allen Ausdrücken und Aussagen darf die hehre Konzentration auf entmythologisierende Verkündigung (gegen Gestirnkult) in ganz einfacher, optisch orientierter Sprache nicht übersehen werden, und daraus resultiert ein mangelndes Interesse an allem, was bloß technisch ist, es mit dem Wie des Funktionierens zu tun hat.“

4 Zitiert nach Christl Ruth Vonholdt, Editorial, in: Bulletin. Nachrichten aus dem Deutschen Institut für Jugend und Gesellschaft 3 2003 (Nr. 5), 1.

5 Vgl. dazu Gerhard von Rads Bemerkungen zum Schöpfungsbericht in Gen 1: „Von einer Abhängigkeit dieses Schöpfungsberichtes von außerisraelitischen Mythen kann also nur in einem sehr eingeschränkten Sinn geredet werden. ... 1.Mose 1 weiß nicht von dem Kampf zweier kosmisch personifizierter Urprinzipien; nicht einmal ein Unterton des Gottfeindlichen ist spürbar!“ (Das erste Buch Mose. Genesis. Übersetzt und erklärt, ATD 2/4, Göttingen 1976, 43).

zwischen zugerichtet hat. Das ist nicht zu übersehen, wenn wir Gen 1 und 2 im Kontext der gesamten Urgeschichte von Gen 1–11 lesen. Von zentraler Bedeutung ist daher Luthers hermeneutischer Schlüssel zur Schöpfungslehre, wie er ihn in seiner Auslegung der Genesis formuliert: „Wir reden von diesen Gütern als von einem Schatz, den wir verloren haben, und hoffen seufzend zu Recht auf jenen Tag, an dem alles wieder hergestellt sein wird. Es ist nämlich nützlich, sowohl der Güter sich zu erinnern, die wir verloren haben, wie der Übel, die wir erdulden und in denen wir ganz elend leben, um angestachelt zu werden zu jener Hoffnung auf die Erlösung unserer Leiber, von welcher der Apostel im achten Kapitel des Römerbriefes redet.“⁶ Was uns daher von dem Bericht der Menschenschöpfung in der Genesis trennt, ist nicht nur, daß wir ihn schwerlich mit Methoden der Geschichtswissenschaft oder der Naturwissenschaft bewältigen können, sondern daß der Sündenfall und die darauffolgenden Strafgerichte Gottes uns den Blick auf unsere ursprüngliche Wirklichkeit als Menschen verstellen. Die ursprüngliche Wirklichkeit des Menschen ist uns entzogen als verlorene und als erst noch in der Zukunft zu erwartende.

1.2. Die Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi⁷

Ist der garstige breite Graben zwischen dem Urstand und unserer menschlichen Erfahrung biblisch gesehen durch die Sünde des Menschen und das Gericht Gottes begründet, so erheischt es um so größere Aufmerksamkeit, dorthin zu hören, wo Gott ein weiteres Mal vom Uranfang spricht. Das aber geschieht im Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn Gottes. Damit rückt der gesamtbiblische Kontext unserer Worte im Kanon Alten und Neuen Testaments vor Augen. Man kann die Genesis christlich nicht auslegen, ohne die anderen Worte vom Anfang aus Joh 1: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist“ (1,1–3). Jesus Christus, dessen irdische Abstammung der Evangelist Lukas bis auf Adam zurückführt, „der Gottes“ war (3,38b), ist nach vielfältigem Zeugnis des Neuen Testaments der präexistente, ewige Schöpfungsmittler, durch den der Vater die Welt geschaffen hat (1.Kor 8,6; Kol 1,16f; Hebr 1,2). Von diesem Schöpfungsmittler heißt es aber im Kontext jener Stellen zugleich, er sei das „Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor aller Schöpfung“ (Kol 1,15; vgl. Hebr 1,3; 2.Kor 4,4). Mit anderen Worten: Nicht die moderne Entmythologisierung, sondern Jesus Christus ist die Antwort auf die Entzogenheit des paradiesischen Urstandes für unsere menschliche Vernunft und Erfahrung⁸.

6 Zitiert nach Oswald Bayer, Schöpfung, 49.

7 Vgl. dazu Peter Brunner, Der Ersterschaffene als Gottes Ebenbild, in: Ders., Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. Band 1, Fürth, 3. Auflage 1990, 85–95.

8 Vgl. Ulrich Asendorf, Lectura in Biblia. Luthers Genesisvorlesung (1535–1545), FSÖTh 87, Göttingen 1998, 325.

1.3. Erste und Letzte Dinge (Protologie und Eschatologie)

Ist Christus als wahrer Gott und wahrer Mensch einerseits das ewige Ebenbild Gottes noch vor der Schöpfung der Menschheit zu Gottes Ebenbild, so ist er andererseits der neue Adam, mit dem die endzeitliche Neuschöpfung Gottes anbricht und vollendet wird (Röm 5,12–21; 1.Kor 15,20–28.45–49). Damit aber tut sich ein tiefer Zusammenhang zwischen biblischer Protologie und Eschatologie, zwischen den Ersten und den Letzten Dingen, auf, der für ein christliches Verständnis der Urgeschichte unerlässlich ist. Wieder wird erkennbar: Es geht in beiden Richtungen um göttliche Geheimnisse, um uns Menschen bzw. den Mitteln unserer Vernunft Entzogenes, das nichtsdestoweniger uns so weit offenbar ist, wie es zu unserem Heil nötig ist, wie es im Glauben erkannt werden kann und bekannt werden soll. Mithin entziehen sich die Aussagen der Bibel über den Anfang und das Ziel der Welt in vielfacher Hinsicht unserem neugierigen Nachfragen und geben nur kund, was in Gottes Augen für uns wichtig ist. Im Zusammenhang von Schöpfung, Erlösung und Vollendung, von Protologie, Christologie und Eschatologie stehen wir aber zugleich vor dem Geheimnis der heiligen Dreieinigkeit. Jeder, der als Glied der allumfassenden Christenheit auf Erden mit den Worten des Nicaenum-Constantinopolitanums seinen Glauben bekennt⁹, bekennt, daß es der dreieinige Gott ist, der nach der Genesis die Welt, den Menschen und den Sabbat ins Dasein ruft¹⁰.

1.4. Formel und Erzählung

Es gibt im Kanon Alten und Neuen Testaments das Prinzip, daß die wichtigen Dinge mindestens zweimal und damit aus zweierlei Perspektiven berichtet sind¹¹. Es ist hier nicht der Ort, auf die Hypothese der verschiedenen Quellen der Genesis einzugehen¹². Entscheidend für uns ist die kanonische Endgestalt. Und die läßt jedenfalls erkennen, daß Gen 2,4ff noch einmal mit der Menschenschöpfung einsetzt. Gen 1 und Gen 2 unterscheiden sich in Form und Struktur deutlich. So ist der Schöpfungsbericht in Gen 1 in „gelehrter Sprache

9 Das betrifft das Bekenntnis zu Gott Vater, dem „Schöpfer Himmels und der Erden, all des, das sichtbar und unsichtbar ist“, zu Gott Sohn, „durch welchen alles geschaffen ist“, und zu Gott Heiligen Geist, „der da lebendig macht“.

10 Vgl. Udo Kern, Thesen zu den Trinitarischen Dimensionen der Schöpfungslehre. Eine abkürzliche exemplarische Skizze, in: Schöpfungsglaube – von der Bioethik herausgefordert, VLAR 32, Erlangen 2001, 119–160, hier vor allem 125ff.

11 Vgl. zu diesem „Gesetz der Parallelen“: Hermann Sasse, *Sacra Scriptura*. Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift (Hg.: F.W. Hopf), Erlangen 1981, 55; 287f; Johannes Wirsching, *Kirche und Pseudokirche*. Konturen der Häresie, Göttingen 1990, 225, Anm. 237.

12 Demnach gehöre Gen 1 zur sogenannten Priesterschrift, die auf ca. 500 v. Chr. (nachexilische Zeit) datiert wird; Gen 2,4ff dagegen gehöre zum Werk des sogenannten Jahwisten, der auf ca. 950 v. Chr. angesetzt wird. Gerhard von Rad schreibt dazu freilich in seinem Genesiskommentar (10f): „Die Bedeutung dieser zeitlichen Ansetzungen, die obendrein durchweg nur Vermutungen sind, darf vor allem deshalb nicht überschätzt werden, weil diese ja nur die Fertigstellung der literarischen Komposition betreffen. Die Frage nach dem Alter der von der jeweiligen Quellenschrift übernommenen Einzelüberlieferung ist davon durchaus zu trennen. So enthält z.B. gerade die jüngste Quellenschrift (P) eine Fülle alter und ältester Stoffe.“

abgefaßt mit fester Terminologie und streng komponierten Schemata wie rhetorisch bis ins letzte ausgefeilt, so daß sich an bestimmten Stellen die Sprache zum Poetischen steigert¹³. Redet Gen 1 also mehr formelhaft und begriffsprägend von der Menschenschöpfung, so Gen 2 „erzählend, in dramatischer Ereignisfolge“¹⁴. Dies entspricht im Neuen Testament dem Verhältnis von christologischen Bekenntnisformeln und den Christuserzählungen, wie sie uns in den Evangelien vorliegen. Oswald Bayer schreibt dazu: „Was sich in der Formel begrifflich verdichtet, wird in der Erzählung anschaulich entfaltet.“¹⁵ Will man daher ergründen, was in Gen 1 mit der Ebenbildlichkeit des Menschen, mit seiner Herrschaft über die Schöpfung etc. gemeint ist, so ist die erzählerische Ausgestaltung in Gen 2 ebenso zu berücksichtigen wie etwa die Parallele zum Schöpfungsbericht in der Form des Lobpreises in Psalm 8¹⁶.

2. Auslegung von Gen 1,26–2,3

2.1. Der Kontext und der Neueinsatz: Das Besondere des Menschen unter Gottes Werken

Der Abschnitt Genesis 1,1–2,3 ist von großer Geschlossenheit, wobei 1,1 die Überschrift und 2,1–3 den feierlichen Abschluß des Berichtes von der Welterschöpfung bilden. Die Schöpfung Himmels und der Erde wird als einmaliges und vollendetes Tun Gottes am Anfang geschildert (1,1; 2,1). Die Analogielosigkeit des göttlichen Schöpfungshandelns am Anfang kommt durch das hebräische Verbum אָרַץ zum Ausdruck, das in der Bibel nur von Gott gebraucht wird, die Erschaffung durch das Wort gleichsam aus dem Nichts bezeichnet und von Luther mit dem deutschen Wort „schaffen“ wiedergegeben wird. Die Schöpfung wird als ein Geschehen in der Zeit geschildert, wobei die Zeit und das Zeitmaß durch das bestimmt wird, was Gott tut und setzt. Jedes Tagewerk Gottes wird in einem Parallelismus von feierlicher schöpferischer Rede (וַיִּצְוֶה) und gestaltendem Tun wiedergegeben (וַיַּעַשׂ). Dabei wird vom dritten Tag an ausdrücklich bei jedem Schöpfungswerk erwähnt, Gott habe es für gut befunden.

In diesem Zusammenhang markiert die Menschenschöpfung innerhalb des sechsten Tages nach der Schöpfung der Landtiere einen deutlichen Neueinsatz. Bemerkenswert ist, daß Landtiere und Mensch am selben Tag geschaffen werden. Schon dadurch werden beide dicht zusammengesehen. Das wird noch dadurch verstärkt, daß bei den Landtieren wie beim Menschen das Verbum „schöpfen“ (אָרַץ) gebraucht wird. Der Neueinsatz bei der Menschenschöpfung wird insbesondere dadurch markiert, „daß bei ihm der sog. Wortbericht der

13 Hartmut Gese, *Der Mensch in der Schöpfung*, in: VLAR 32 (wie Anm. 10), 19–45, hier 19.

14 Johannes Wirsching, *Lernziel Glauben. Einführung in die Theologie*, Frankfurt am Main 1995, 181.

15 Schöpfung, 77; vgl. Claus Westermann, *Genesis 1–11*. BKAT I/1, Neukirchen-Vluyn 1974, 217.

16 Vgl. dazu Gese, *Mensch*, 25ff.

Schöpfung fehlt“¹⁷, die Erschaffung des Menschen statt dessen gewichtiger als jedes vorherige Werk „durch die Mitteilung einer göttlichen Selbstentschließung“ eröffnet wird¹⁸. Der Leser wird hineingenommen in den inneren Ratschluß Gottes, in ein innergöttliches Gespräch. Nur vom Menschen ist gesagt, er sei zu Gottes Bild geschaffen. Der Mensch ist es, der von Gott zugleich in ein spezifisches Verhältnis zu seinen Geschöpfen eingesetzt wird (Vers 26). Nicht ein Mal, sondern drei Mal heißt es dann: „Gott schuf den Menschen“ (Vers 27). Daß er ihn „männlich und weiblich“ schuf, das wird nicht schon zuvor bei den Tieren, sondern erst bei den Menschen ausdrücklich betont. Der Mensch wird zudem von Gott angedredet mit einem Auftrag und einer Verheißung. Nicht umsonst werden die Schöpfungswerke zuvor so geschildert, daß die Perspektive des Menschen so berücksichtigt wird, wie er sich selber in der Schöpfung vorfindet. So wird erkennbar: Alles ist um des Menschen willen gemacht, dient ihm und hat daher Gottes Wohlgefallen, ist mithin Ausdruck der Güte des Schöpfers, mit der dieser den Menschen umhegt, segnet und für die Erfüllung seines Auftrages ausstattet. Der Mensch steht auf seiten der Geschöpfe, deren Bedürftigkeit er teilt. Und er steht zugleich in einer besonderen Beziehung einerseits zu Gott, andererseits zur außermenschlichen Schöpfung. Ja, man kann mit Hartmut Gese davon reden, daß der Mensch wie „ein Fremdling der Schöpfung“ erscheint, im Unterschied zu den Tieren eine gewisse „Ungeborgenheit des Menschen in der Welt“ festzustellen ist¹⁹. Wenn wir fragen, worin die Beziehung des Menschen zu Gott und zur Mitschöpfung besteht, ist darauf zu achten, daß in Gen 1 nicht von isolierten Eigenschaften des Menschen die Rede ist, sondern von schöpferischen Akten Gottes. Es ist ein Unterschied, ob wir zuerst abstrakt danach fragen, was denn die Gottebenbildlichkeit des Menschen bedeute, oder ob wir zuerst wahrnehmen, daß Gott nach seinem Ratschluß den Menschen zu seinem Bilde schuf. So wollen wir im folgenden die spezifischen Worte und Taten Gottes betrachten, mit denen er den Menschen schuf.

2.2. Gottes Entschluß, Menschen zu schaffen (1,26)

Der Plural, in dem die göttliche Selbstentschließung formuliert ist, hat in der Auslegungsgeschichte zu allerlei Deutungsversuchen geführt. Berät Gott sich hier gleichsam wie in Hiob 1 mit seinem himmlischen Hofstaat? Dagegen spricht, daß der Mensch dann zum Bilde Gottes und nicht zum Bild von Himmelswesen geschaffen wird²⁰. Gott steht hier souverän seinen Geschöpfen gegenüber und berät sich nicht mit den himmlischen Heerscharen. Die nahe-

¹⁷ Gese, 20.

¹⁸ von Rad, 37.

¹⁹ Gese, 21.

²⁰ Vgl. dazu Martin Luther, Auslegung des ersten Buchs Mosis, zitiert nach: Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften, hg. von Johann Georg Walch, 2. Auflage, Nachdruck: Groß Oesingen 1986, Band 1, 70; ferner Oesch, 43.

liegendste Deutung des Plurals ist daher das Stilmittel einer Selbstaufforderung (in der Fachsprache: des pluralis deliberationis²¹; wie etwa in Gen 11,7), die „das dialogische Wesen der Erwägung zum Ausdruck bringt“²². Bemerkenswert ist freilich die Beobachtung, daß das Bibelwort in unmittelbarem Zusammenhang auch vom Menschen in der Einzahl und der Mehrzahl redet, wenn es im nächsten Vers heißt: „Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er sie.“ Das Ineinander von Pluralität und Singularität gehört offenbar zur gottebenbildlichen Schöpfung des Menschen. Weder Gott noch der Mensch sind selbstbezügliche Einzelgänger oder Monaden, sondern leben als personale Gemeinschaft²³. Es ist auch deshalb keine Vergewaltigung des Textes, sondern entspricht den hermeneutischen Prämissen christlicher Theologie, hier den dreieinigen Gott am Werk zu sehen²⁴. Der Entschluß, den Menschen als göttliches Ebenbild zu schaffen, verdankt sich dem innergöttlichen Gespräch, dem Miteinander von Personen in Gott selber. Legt man darüber hinaus vom Neuen Testament her zugrunde, daß Christus als Sohn Gottes das ewige Ebenbild des himmlischen Vaters ist, dann fällt auch Licht auf die Frage, was es denn bedeute, daß der Mensch zu Gottes Ebenbild geschaffen ist.

2.3. Gott schafft den Menschen zu seinem Bilde (1,26–27)

Im hebräischen Urtext sind es zwei Wörter, mit denen die Ebenbildlichkeit des Menschen bezeichnet ist. Das eine Wort meint durchaus eine aufgerichtete, plastische Gestalt in ihrer Leibhaftigkeit (אָנִפִּיט). Das andere weist als Verbalabstraktum (דְּבִרָה) auf die Ähnlichkeit zwischen Urbild und Abbild²⁵. Verschiedene Ausleger weisen darauf hin, daß der Text weniger sagt, „worin die Gottebenbildlichkeit besteht, als wozu sie gegeben ist“²⁶. Dennoch können die beiden Aspekte von der Paradieserzählung her erläutert werden²⁷: Gott gestaltet nach Genesis 2 den Menschen leibhaftig aus Erde; und er bläst ihm seinen eigenen Odem, den Lebensodem, den Lebensgeist in die Nase, wodurch der Mensch ein lebendiges Wesen wird. Der Mensch ist in seiner Leiblichkeit von Gott gestaltet und so zu Gottes konkretem, aufrechtem Gegenüber geschaffen,

21 Westermann, 200; Gese 21.

22 Gese, 21.

23 Vgl. dazu Brunner, 90: „Dagegen gehört zweifellos wesentlich zur Gottesebenbildlichkeit des Menschen, daß er wie Gott keine Monas ist, sondern sein Dasein in einem ‚Wir‘ hat.“

24 Luther meint zunächst, das „Lasset uns machen“ gehöre zur „Bekräftigung des Geheimnisses unseres Glaubens“ an die Dreieinigkeit (70), um dann wenig später auf Grund des neutestamentlichen Zeugnisses festzustellen: „Darum ist hier gewißlich angezeigt die heilige Dreifaltigkeit“ (71). Vgl. auch Wolfgang Böhme, Die sieben Tage Gottes. Betrachtungen über die Grundfragen menschlicher Existenz, Stuttgart 1959, 35.

25 Dazu von Rad 37; Gese, 23f.

26 von Rad, 39; vgl. Jacob Jervell, Bild Gottes I, in: TRE 6, 492: „Für Gen 1,26.28 liegt so das Gewicht nicht darauf, was die Gottesebenbildlichkeit ist, sondern auf ihrer Funktion, nämlich der Herrschaft über den Rest der Schöpfung (vgl. Ps 8,6).“

27 Vgl. dazu Westermann 216f.

zugleich ist er mit Gottes Lebensodem durchpulst. Der Mensch ist im Unterschied zu den Tieren dasjenige Geschöpf, das insofern Gott ähnlich ist, als Gott mit ihm Gott redet und er vom Lebensodem Gottes durchdrungen mit Gott reden kann. Das zunächst innergöttliche Gespräch wird durch die Menschenschöpfung gleichsam fortgesetzt und ausgeweitet. Daß Gott den Menschen zu seinem Ebenbild schafft, heißt daher vor allem auch: Gott redet mit dem Menschen, so wie der Vater in Ewigkeit mit seinem Sohn redet. Gerhard von Rad hat auf die Verbindung der Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen mit der „Vorstellung von Jahwes Menschengestalt“ im Alten Testament hingewiesen²⁸. Bei allem, was den Menschen als Geschöpf mit den Tieren verbindet, ist er als Gottes Ebenbild nach Luther „zu einem höheren und trefflicherem Leben geschaffen“²⁹. Während aber Gott aus und durch sich selbst besteht, hat der Mensch sein Wesen nicht in sich selbst, sondern ganz und gar in Bezug auf Gott. Die Gottebenbildlichkeit ist daher nicht eine Eigenschaft des Menschen, sondern betrifft ihn als Ganzen bzw. die Menschheit als Ganze³⁰. Die Schöpfung des Menschen zu Gottes Ebenbild ist für das Menschsein des Menschen konstitutiv, unterscheidet den Menschen mithin vom Tier. Der Mensch erlebt durch die Zuwendung und Ansprache Gottes sein eigenes Dasein als ein von Gott verliehenes, von Gott her „zugespiegeltes“, von Gott zum Zusammenleben mit dem Schöpfer und dem Mitmenschen bestimmtes. Als Gottes Ebenbild weist der Mensch sich selbst und seine Mitgeschöpfe auf den Schöpfer, so wie das Bildnis auf der Steuermünze zur Zeit Jesu auf den Kaiser weist (Mt 22, 19–21). Somit ist der Mensch aller Selbstbezüglichkeit enthoben, indem er Gott in der Schöpfung repräsentiert und zugleich sein Mitgeschöpf als von Gott anvertraut wahrnimmt. Eine besonders gelungene Annäherung an das Geheimnis der Gottebenbildlichkeit des Menschen scheint mir in dem von Johannes Wirsching angeführten Beispiel der Zuwendung einer Mutter vorzuliegen, die ihr weinendes Kind tröstet mit den Worten: „Hab keine Angst! Alles ist in Ordnung! Alles ist ja wieder gut!“ Wirsching schreibt dazu: „Die Mutter ... hat die Macht, das Chaos zu bannen und die Welt in ihrer Wohlgestalt wiederherzustellen. Sie allein hat die Macht. Woher hat sie sie? ... Könnte hier nicht etwas weitergespiegelt werden, das zuvor zugespiegelt ist? Warum soll es keine Weiterspiegelung eines Zugespiegelten geben? Warum keine Rede über dieses Zuspiegelnde selbst? Und schiene es auch, als benützten wir hier einen unbewiesenen Satz als Beweisgrund, indem wir das erst noch zu Beweisende vorwegnehmen – müßten wir nicht dennoch sagen: Gott, der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören? Der das Auge gemacht, sollte der nicht sehen? Ist es nicht der Schöpfer, der in dieser Mutter ganz Ohr ist, ganz Auge, ganz bergende schützende Hand? Gott, der Urheber der Ordnung, der Gerechtigkeit, des

28 von Rad 38, unter Hinweis auf Stellen wie Am 4,13; 9,1; Jes 6,1; Hes 1,26.

29 Luther, 68f.

30 Westermann, 215–217.

Erbarmens in der Welt? Dann aber spiegelt sich in diesem Einzelfall der tröstenden Mutter eine Grunderfahrung, die immer gültig ist. Im Mittelpunkt des menschlichen Daseins steckt ein Erlebnis des Vertrauens: ... des Vertrauens in den Gott, der die Welt ‚gut‘ geschaffen hat und – heute, hier, jetzt – erhält.“³¹

2.3.1. Gott bestimmt den Menschen zum Herrscher über die außermenschliche Schöpfung (1,26b)

Der Mensch wird noch vor seiner expliziten Beauftragung, von der erst in Vers 28 die Rede ist, als Gott gleiches Bild zum Herrscher der außermenschlichen Kreatur gesetzt und bestimmt. Das steht in starkem Kontrast zum babylonischen Schöpfungsbericht, in dem die Erschaffung des Menschen darauf zielt, das Joch der Götter zu tragen: „Die Erschaffung des Menschen zielt hier von vornherein auf den Kult ... im Sinn des stetigen Bedienens der Götter.“ Dem gegenüber zielt die Bestimmung des Menschen in Gen 1 auf innerweltliches Tun: „Das Ziel der Menschenschöpfung ist von dem Bezug auf das Göttergeschehen abgelöst und auf die Erde und irdisches Geschehen bezogen.“³² Dazu ist der Mensch frei geschaffen, weil er nicht unter dem Joch Gottes, sondern aufrecht vor Gott steht. Das Aufgerichtetsein, das vom Joch der Sklaverei unter fremden Göttern befreite Leben, ist gleichsam ein biblisches Grundmotiv, das sich auch in der Geschichte Israels wiederentdecken lässt³³.

Die Verben, mit denen das Herrschen bezeichnet wird, sind gelegentlich als Freibrief zum willkürlichen Umgang mit der Schöpfung gelesen oder auch unterstellt worden³⁴. Das Verbum *קָדַד* bedeutet wörtlich „niedertreten, unterwerfen“, ist aber im Alten Testament ein „Terminus für das königliche Herrschen“³⁵. Somit ist die souveräne Stellung des Menschen, seine Freiheit gegenüber der Schöpfung ebenso betont, wie die Heiligkeit des Gottesauftrags. Gese schreibt dazu: „Wir dürfen hier nicht von der politischen Realität der fast selbstverständlichen Korruption der Königsidee als einer nur göttlich sanktionierten Macht ausgehen, sondern müssen die Idee des sakralen Königtums selbst in Anschlag bringen. Im Gegensatz zu bloßer Machtausübung ... ist der stets sakral verstandene König eine Herrschergestalt, die im Auftrag des Gottes herrscht ... Dieses Herrschen nach Maßgabe des repräsentierten Gottes kann

31 Johannes Wirsching, Gott als Schöpfer der Welt. Nachdenken über den ersten Glaubensartikel, in: Lutherische Beiträge 6, 2001, 188–204, hier 203f.

32 Westermann, 219.

33 Vgl. Lev 26,13, dazu und zum biblischen Motiv des Erweckt- und Aufgerichtetwerdens des Menschen durch Gott, wodurch dem Menschen unerschrockene Freimütigkeit (*παρρησία*) im Umgang mit Gott und Menschen gewährt wird, vgl. Wilhelm Schmidt, Der brennende Dornbusch. Eine Darlegung des Evangeliums nach Johannes (Kontexte 27), Frankfurt am Main 2000, 982f.

34 Vgl. dazu Gese, 24: „Von der immer wieder gern vertretenen Auffassung einer in der jüdisch-christlichen Tradition gelehrteten willkürlichen, ja räuberischen Aneignung der Schöpfung zu eigener Machtfülle kann keine Rede sein.“

35 Gese, 23; vgl. Westermann, 218f.

... nicht ein willkürliches Herrschen sein, da die Ordnung dieser Herrschaft die des die Ordnung setzenden Gottes ist. Wir sollten uns auch nicht daran stören, daß der Begriff des Niedertretens dem Begriff des königlichen Herrschens zugrunde liegt. Zum Thron gehört der Fußschemel, der oft so gestaltet ist, daß die Füße des Königs auf den Feinden, den Chaosgewalten ruhen, die der kosmischen Ordnung jetzt unterworfen und eingeordnet sind.“³⁶ Als königliches Ebenbild Gottes ist der Mensch, wie Bonhoeffer es ausdrückt, frei für Gott und frei von der Welt³⁷. Die kreatürliche Welt aber bekommt so die „Würde eines besonderen göttlichen Hoheitsgebietes“³⁸. Sie, die Gott zu Füßen liegt, wird vom Schöpfer nun dem Menschen als seinem Beauftragten zu Füßen gelegt und seiner Herrschaft und Pflege anvertraut. Der Mensch ist daher nicht den Mitgeschöpfen unterworfen, sondern diese ihm. Mit anderen Worten: Die Rolle des Menschen als Weltenherrscher ist zunächst kein Sollen, sondern unausweichlich mit seinem gottebenbildlichen Dasein verbunden. Wer zu Gottes Ebenbild geschaffen ist, der kann sich zur außermenschlichen Schöpfung nur als Herrscher verhalten³⁹, der ist als Träger der „imago Dei“ gleichsam der „vicarius Dei“⁴⁰, der Stellvertreter Gottes auf Erden. So ist der Mensch Teil der guten Schöpfung Gottes und steht dieser als Gottes Ebenbild zugleich gegenüber. Gen 2 erhellt, daß sich dieses Herrschen über die Tierwelt nicht gewalttätig, sondern durch den Gebrauch der Sprache vollzieht⁴¹. Auch darin wirkt sich die Gottebenbildlichkeit des Menschen aus, daß er wie Gott die Fähigkeit hat, sich sprachlich den Geschöpfen zuzuwenden. Unterschieden von Gott ist der Mensch darin, daß er vorfindet, worüber er herrschen soll: „Er hat es nicht selber geschaffen; es ist eine Art Leihgabe, die ihm anvertraut wird. Herrschen kann der Mensch also nur, wo er sich beschenkt weiß, das heißt, wo er zuvor gebeten und empfangen hat, oder die Herrschaft des Menschen wird unmenschlich. Herrschaft über die Tiere etwa ... kann darum auch nicht ihre Ausrottung bedeuten, sondern verwirklicht sich im Zusammenleben mit ihnen ... das zu Beherrschende muß ... erst empfangen, erlernt, erschlossen werden“⁴². „Die sakrale Königsidee wird der anthropologischen Grundaussage eingefügt und damit nicht nur jeder Mensch mit einer entsprechenden Würde umgeben, sondern auch einer höchsten Verantwortlichkeit Gott gegenüber unterstellt, dessen Bild der Mensch unveräußerlich trägt, so wie seine Existenz unausweichlich mit einem Auftrag verbunden ist.“⁴³

36 *Gese*, 23.

37 Vgl. Schöpfung und Fall. Versuchung, München 1968, 44.

38 *von Rad*, 39.

39 Vgl. Hans-Walter Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München 1973, 235: „Genau als Herrscher ist er Bild Gottes.“

40 *Gese*, 23.

41 *Wirsching*, Lernziel, 182.

42 *Wirsching*, ebd., 180.

43 *Gese*, 24.

2.3.2. Gott schafft die Menschheit männlich und weiblich (1,27b)

Geschaffen zu Gottes Bild ist der Mensch in der geschlechtlichen Polarität als männlich und weiblich. „Durch Gottes Willen ist der Mensch nicht einsam geschaffen, sondern zum Du des anderen Geschlechts berufen.“⁴⁴ Damit ist nicht nur die ursprunghafte Gleichheit von Mann und Frau vor Gott klar bezeichnet, die darin gründet, daß der Mensch nur gemeinsam seiner Bestimmung gerecht werden kann (vgl. auch Gen 2,18–25). Damit ist auch jeglicher Mythisierung der Geschlechtlichkeit, auch dem Mythos vom androgynen Menschen, gewehrt. Die Aussage von der Schöpfung des Menschen als Mann und Frau ist so lapidar einfach, „daß es einem kaum bewußt wird, daß mit ihm eine ganze Welt von Mythos und gnostischer Spekulation, von Zynismus und Asketismus, von Sexualitätsvergottung und Sexualangst hinter uns verschwindet.“⁴⁵

Die Geschlechtlichkeit kommt ausschließlich auf der Seite des Geschöpfes zu stehen. Gott selber schafft nicht durch Fortpflanzung, sondern durch das Wort. Die Schöpfung des Menschen als Mann und Frau spiegelt in so weit Gott wieder, als hier ein Miteinander in Liebe und gegenseitigem Erkennen vorliegt⁴⁶. Das Miteinander von Mann und Frau, ihre gegenseitige Wahrnehmung als von Gott füreinander bestimmt, ist die Voraussetzung dafür, daß der Mensch seinem Auftrag nachkommen kann, über die außermenschliche Schöpfung zu herrschen (vgl. Gen 2,18)⁴⁷. Hans Walter Wolff schreibt: „Die Menschen dürfen sich liebevoll ergänzen; daß sie so und nicht im Krieg miteinander leben, ist eine wesentliche Voraussetzung des Gelingens der ihnen anvertrauten Weltverwalterschaft.“⁴⁸

2.4. Gott segnet den Menschen (1,28a)

Der von Gott zu seinem Ebenbild geschaffene Mensch und Herrscher über die Schöpfung wird von Gott gesegnet. Der Segen Gottes kommt zum Geschöpf hinzu, knüpft aber als Fruchtbarkeitssegens „an die sexuelle Unterscheidung von Mann und Frau an“⁴⁹. Er ist wirkmächtiges Wort, das auf die Zukunft des Geschöpfes zielt. Herrscher über die außermenschliche Schöpfung zu sein, ist nicht in dem Sinne Auftrag des Menschen, als ließe der Schöpfer ihn damit

44 von Rad, 39.

45 Emil Brunner, *Der Mensch im Widerspruch*, 357, zitiert nach von Rad, 39.

46 Vgl. Peter Brunner, 89f.

47 Vgl. *Böhme*, 71: „Gottes Auftrag, sich zu mehren und sich die Erde untertan zu machen“ kann der Mensch nur „erfüllen, wenn er bereit ist, Gemeinschaft mit einem Partner einzugehen und ihn zu lieben. Wenn er das nicht will, wenn er seine eigenen Wege gehen will – bleibt er ‚unfruchtbar‘; *Wirsching*, Lernziel, 181: „Der einsame Mensch ist noch nicht im Vollesinne Mensch. Er ist der ‚hilflose‘, noch nicht herrschaftsfähige Mensch.“

48 Wolff, 237.

49 *Gese*, 24.

gleichsam los oder als werde der Mensch in eine Autonomie hinein entlassen⁵⁰. Vielmehr stattet Gott in seinem Segenswort den Menschen wirksam mit allem aus, was er braucht, um seiner Bestimmung gerecht zu werden. Segen und Beauftragung sind gleichsam ein und derselbe wirkmächtige Akt Gottes.

2.4.1. *Gott beauftragt den Menschen – Die Herrschaft des Menschen (1,28b)*

Der Segen und Mehrungsauftrag verbindet den Menschen wieder sowohl mit der Tierwelt als auch stellt er ihn dieser gegenüber. Fruchtbarkeit, Vermehrung und das Ausfüllen des Lebensraumes ist von Gott auch den Tieren im Segen zugesprochen und aufgetragen (1,22). Die Fortpflanzung macht daher als solche die Gottebenbildlichkeit des Menschen gerade nicht aus, was auch daran erkennbar wird, daß die „Zeugungsfähigkeit von der Gottesbildlichkeit abgehoben und in ein besonderes Segenswort verlegt ist“⁵¹. Doch beim Menschen dient diese Frucht des göttlichen Segenswortes der Ausübung seines Auftrags, über die Tierwelt zu herrschen. Die Gemeinsamkeit mit der Tierwelt darf daher den Menschen nicht vergessen lassen, daß er eine herausgehobene Stellung in der Schöpfung, den göttlichen Herrschaftsauftrag hat. Allein der Mensch ist Mandatar, Stellvertreter Gottes auf Erden. Nicht der Schöpfung soll er unterworfen sein. Nicht in ihr soll er sein Urbild suchen, sondern allein in Gott. Seine sexuelle Fruchtbarkeit und Fortpflanzung ist mithin nicht Ausdruck eines tierischen Selbsterhaltungstriebes sondern seines göttlichen Auftrags. Die Weltgestaltung vollzieht sich in der Weitergabe des Lebens von Generation zu Generation. Ehe und Familie sind somit die biblischen Institutionen der Weltgestaltung schlechthin. Zugleich ist die Weltherrschaft des Menschen die andere Seite der völligen Entmythologisierung der Welt: „Aus Bergen, Bäumen, Quellen, die überall Gottheiten waren oder doch solche beherbergten, werden nun Gaben, die es zu verwalten gilt, die nach Einsicht und Vernunft gebraucht werden sollen; Jetzt sind nicht mehr die Götter, jetzt ist der Mensch für den Kosmos verantwortlich.“⁵²

2.4.2. *Gott versorgt den Menschen – die Bedürftigkeit des Menschen (1,29)*

Ein weiterer Aspekt, der den Menschen mit der Tierwelt verbindet, ist das Angewiesensein auf Nahrung, die durch die gute Schöpfung Gottes zur Verfügung gestellt wird. Durch das Segenswort erfährt sich der Mensch daher nicht nur als königlicher Mandatsträger Gottes, sondern zugleich als von Gott versorgter bedürftiger Mensch, ja, als Kind, das der Schöpfer ernährt. Hinter den Samen und Früchten, von denen er sich nährt, sieht er den ihm dauerhaft – segnend und fürsorgend – zugewandten Schöpfer. Das Wissen um den Geber hin-

50 Vgl. Wolff, 235: „Nicht in selbstherrlicher Willkür, sondern als verantwortlicher Geschäftsträger nimmt er die Aufgabe wahr. Sein Herrschaftsrecht und seine Herrschaftspflicht sind nicht autonom, sondern abbildhaft.“

51 von Rad, 40.

52 Wirsching, Lernziel, 179f.

ter den Gaben und das dankbare Empfangen der Gaben aus seiner Hand ist Ausdruck der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Mit dem Segenswort Gottes, das die Fruchtbarkeit des Menschen und seine Versorgung mit Nahrung ebenso umfaßt, ist so gleichsam allen Fruchtbarkeitsmythen, welche den Geber mit der Gabe verwechseln und das Geschöpf statt den Schöpfer verehren, eine Absage erteilt – ob es dabei um die sexuelle Fruchtbarkeit des Menschen oder um die Fruchtbarkeit des Ackerbodens geht. Der Mensch ist auch in all seinen kreatürlichen Bedürfnissen auf den Schöpfer ausgerichtet. Das täglich Brot ist empfangene Gabe. So ergibt sich aus der repräsentativen Vermittlerstellung des Menschen zwischen Gott und Kosmos einerseits das *dominium terrae* (die Weltherrschaft) als die zentrale Funktion der Gottebenbildlichkeit, andererseits die kindliche Hingabe an den fürsorgenden Willen Gottes⁵³. „Der Mensch als Kind und König“, so faßt Oswald Bayer diese urgeschichtlichen Sachverhalte treffend zusammen und weist darauf hin, daß „diese unauflösliche Verschränkung von elementarer Angewiesenheit und zugesprochener Herrscherwürde“ insbesondere auch in Psalm 8 zur Sprache gebracht wird⁵⁴.

2.5. *Mit dem Menschen ist Gottes Schöpfung vollendet (1,31)*

Mit der Schöpfung des Menschen ist Gottes Schöpfungswerk vollendet; nachdem er zuvor sein Urteil über die einzelnen Tageswerke gefällt hatte, sieht Gott erst jetzt alles an, was er gemacht hat, und fällt das Urteil: „es war sehr gut“ (Vers 31). Damit wird erkennbar, daß die Schöpfung des Menschen das Ziel des ganzen Schöpfungswerkes ist. Erkennbar wird auch, daß die Schöpfung abgeschlossen und vollkommen ist. Mithin stehen wir hier vor der geheimnisvollen Wahrheit, daß „von Gottes Hand“ „kein Übel in die Welt gelegt worden“ ist⁵⁵. Dieses „Gutsein der Schöpfung ist ein Urteil Gottes, das nur qua Glauben als solches erkannt werden kann“⁵⁶, wie das im gottesdienstlichen Lobpreis des auserwählten Volkes Gottes zum Ausdruck kommt (Ps 8; 136; 145; 147).

2.6. *Gott vollendet die Schöpfung, indem er ruht und den siebten Tag segnet*

Die Vollendung und Abgeschlossenheit der Schöpfung wird durch den Ruhetag Gottes noch betont. Während nach der Menschenschöpfung das Vollendetsein der Schöpfung in einer Passivkonstruktion festgestellt wird, ist nun im Aktiv vom Vollenden Gottes die Rede. Das mutet paradox an: Gott vollendet seine Werke am siebten Tag, indem er davon ruht. Die Rede vom siebten Tag schließt so einerseits an die sechs vorhergehenden Tage an. Andererseits setzt der siebte Tag den Schöpfungswerken eine Grenze. Die sechs ersten Tage wa-

53 Vgl. Brunner, 89.

54 Oswald Bayer, *Selbstschöpfung? Von der Würde des Menschen*, in: *Schöpfungsglaube – Von der Bioethik herausgefordert*, VLAR 32, Erlangen 2001, 179-199, hier 188f. Dazu auch Gese, 26.

55 von Rad, 40.

56 Kern, 132.

ren gefüllt durch Gottes schöpferisches Wirken. Der siebte Tag ist gefüllt durch Gottes Ruhen von seinen Werken. Ja, es ist mit Gerhard von Rad festzustellen: Die Vollendung der Schöpfung und die Ruhe Gottes sind eines⁵⁷. Damit aber ist die Ruhe Gottes zugleich eine Angelegenheit der Welt⁵⁸. Bonhoeffer weist darauf hin, daß Gott in seiner Ruhe seine Welt nicht etwa losläßt. Vielmehr ist die Ruhe Gottes die „letzte Verherrlichung der Welt, die auf den Schöpfer blickt“⁵⁹. Daß Gott ruht, heißt nach Luther: Gott läßt sich begnügen an dem Himmel und der Erde, die er durchs Wort geschaffen hat. Auch Luther betont, daß Gott sich nicht etwa zurückzieht von der Schöpfung. Vielmehr gilt, daß die Schöpfungsworte auch noch heute bleiben und kräftig sind. Es ist nicht des Menschen, sondern Gottes Werk, die Schöpfung zu vollenden. Der Mensch soll dagegen in der vollendeten, guten Schöpfung diese hegen und pflegen, bebauen und bewahren. Der Mensch ist, um mit Luther zu sprechen, nicht *concreator*, Mitschöpfer, sondern *cooperator*, Mitarbeiter Gottes⁶⁰. Die Welt ist vollendet, zur Ruhe bereit, bevor der Mensch zur Tat schreitet. Sie ist so vollkommen, daß Gott ihr und sich heilige Zeit gewährt. So wird, noch bevor die Arbeit des Menschen beginnt, der Auftrag, das Geschaffene durch Arbeit zu beherrschen, eingegrenzt durch das Ruhen Gottes⁶¹. Der Segen Gottes macht daher diesen Tag zu einer Quelle des Lebens und der Erquickung für die ganze Schöpfung⁶². „Der Abschluß der Schöpfung schafft einen Rhythmus, der auch für das Geschöpf gültig sein wird.“⁶³ „In der Heiligung des siebten Tages ist eine Ordnung für die Menschheit gesetzt, nach der die Zeit in alltägliche und heilige, in Arbeitszeit und Ruhezeit gegliedert ist.“⁶⁴ Der Schöpfungsbericht macht mithin deutlich: Der Sabbat ist eine Gabe Gottes nicht erst an Israel, sondern an die ganze Menschheit⁶⁵. Dabei hat der siebte Tag im Unterschied zu den Tagen davor kein Begrenzung. Die Schlußformel der anderen Tage fehlt. So weist der siebte Tag voraus auf das Ziel und Ende der Schöpfung in der von Gott gesegneten und geheiligten Zeit der Ruhe, in der nichts Neues geschaffen wird, weil alles sehr gut ist⁶⁶.

57 Vgl. von Rad 41.

58 Vgl. ebd..

59 Bonhoeffer, 47.

60 Vgl. Kern, 129f; Bayer (wie Anm. 54), 186 mit Anm. 34; vgl. auch Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen. Band 2: Der Glaube (Hg.: Gottfried Seebaß), Göttingen 1991, 74.

61 Vgl. Westermann, 232.

62 Vgl. Westermann, 237: „Der heilige, abgesonderte Tag, der ein Tag der Ruhe ist, erhält im Segen die fördernde, belebende, das Dasein bereichernde und erfüllende Kraft.“

63 Westermann, 234.

64 Westermann, 236.

65 Vgl. ebd..

66 Vgl. Oesch, 43: „Mit dem offenbleibenden Sabbat Gottes ist bereits eine Brücke zum eschaton gebaut.“

3. Der Verlust des Urstandes

Gott und Mensch sind vom Ursprung her einander zugewandt. Das Besondere des zu Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen ist daher seine Gottesbeziehung⁶⁷ und seine darin begründete Herrschaftsstellung in der Welt. Nun redet die Bibel Alten Testaments nach der Urgeschichte nicht mehr von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Die explizite Rede von der Gottebenbildlichkeit hat also alttestamentlich ihren Ort ausschließlich dort, wo der Ursprung des Menschen thematisiert ist. Auch die nächste Parallele zu Genesis 1 in Psalm 8 staunt über den Menschen als Werk Gottes so, daß auf Gottes Schöpfungswerk am Anfang im Lobpreis zurückgeblickt wird. Das Alte Testament weiß also um eine besondere Stellung des Menschen in der Schöpfung Gottes, die nicht erst durch die Erwählung begründet ist, wie sie dann mit Abraham und Israel anhebt. Auch wenn nach der Urgeschichte von der Gottebenbildlichkeit des Menschen nicht mehr explizit die Rede ist, so kann im Gotteslob des Alten Testaments so vom Menschen und von der Schöpfung geredet werden, daß – unabhängig von einer heilsgeschichtlichen Erwählung – nicht gleich auch von seiner Sünde die Rede ist (Ps 8; 104). So hält das Gotteslob die durch die Lebenserfahrung angefochtene Glaubenswahrheit von der im Ursprung guten Schöpfung auch des Menschen aufrecht.

Zugleich kündigt freilich die Klage der Beter in den Psalmen ebenso wie die alttestamentliche Geschichte von Gen 3 an von der vielfältigen Verkehrung dessen, was Gott durch Wort und Tat am Anfang dem Menschen zugesprochen hat.

Los geht es nach Gen 3 mit der Abwendung von Gott und der Hinwendung zum Tier. Statt im Gehorsam gegen Gott über das Tier zu herrschen, gehorcht der Mensch der Kreatur, die ihm gar die Gleichheit mit Gott in Aussicht und so letztlich die empfangene Gottebenbildlichkeit des Menschen in Frage stellt. Die Folge ist, daß der Mensch die Freiheit der Gottesbegegnung ebenso verliert wie die Freiheit der Begegnung mit dem Partner. Beide sind kraft eigener Willensentscheidung zu selbstbestimmten Personen geworden, damit aber auf sich zurückgeworfen. Der Mensch steht nicht mehr aufrecht vor Gott, sondern versteckt sich, ist verkrümmt in sich selber, wie Luther das Sünderdasein umschreibt. Dennoch hält Gott die Beziehung zum Menschen aufrecht und erhält auch das Miteinander von Mann und Frau; doch die Begegnung ist nun durch Furcht und Scham verdunkelt. Gott erhält zwar den Menschen auf eine unbekannte Zukunft hin. Doch auf dem, was des Menschen Herrschaftsauftrag ermöglicht, auf der Fortpflanzung im Miteinander der Geschlechter und der Arbeit, liegt nun nicht mehr nur der wirkmächtige Segen, der trotz allem weiterhin das Leben trägt, sondern auch der ebenso wirkmächtige Fluch, die permanente Bedrohung des Menschen durch den Tod. Nichts ist mehr „sehr gut“, das menschliche Herz ist böse von Jugend auf (Gen 6,5; 8,21; Joh 3,6; 8,44;

67 Vgl. Westermann, 217f.

Lk 1,13; Röm 1,21ff; 3,23; 8,7). Ja, das menschliche Herz wird zur Bilderfabrik⁶⁸. Der Mensch wird zum Götzenbildner, der seine Götter selber projiziert. Der für Gott taube und stumme Mensch schafft sich taube und stumme Götzen (Jes 40,18–25; Röm 1,20ff)⁶⁹, oft genug nach dem Bildnis von Tieren. Die Entgötterung der Welt wird durch deren Remythisierung rückgängig gemacht. Das betrifft insbesondere die Frage der unter dem Fluch gefährdeten agrarischen und sexuellen Fruchtbarkeit, die je durch kultische Handlungen und Opfer gesichert werden muß. Parallel kommt es zur Versklavung des Menschen an seine Begierden, zur Maßlosigkeit („Fressen und Saufen, Unzucht und Ausschweifung“; vgl. Lk 21,34; Röm 13,13; 1.Petr 4,3; u.a.m.) und damit letztlich auch zur vollkommenen Zerrüttung der Geschlechter und ihres Verhältnisses zueinander. So geht nach Röm 1 die Vertauschung von Schöpfer und Geschöpf, von der Herrlichkeit Gottes mit dem Bild vergänglicher Menschen und Tiere, einher mit der Vertauschung des natürlichen Verkehrs zwischen Mann und Frau mit dem Unnatürlichen und mit der Vertauschung von Wahrheit und Ungechtigkeit. All das ist Schuld des Menschen und Gerichtshandeln Gottes zugleich.

Einen Unterschied macht Gott freilich im Alten Testament in der Erwählung Abrahams und Israels. Gottes Erwählungshandeln geht dabei mit einem erneuten, konkreten Segnen einher, ja, mit der gnädigen Zuwendung seines Angesichts. Auch hier zielt der Segen auf Fruchtbarkeit und Herrschaft, zumindest dieses einen Volkes. Und immer wieder leuchten in den Verheißungen an Israel Reminiszenzen an das Paradies auf, wenn vom Land die Rede ist, wo Milch und Honig fließt, wenn die Früchte Kanaans gepriesen werden, oder wenn der Sabbat als soziales Lebensprinzip die Gesetzgebung durchdringt. Überhaupt werden die schlimmsten Folgen des göttlichen Fluches auf der Menschheit in Israel zudem durch das mosaische Gesetz eingegrenzt und zumindest äußerlich abgewehrt. Ja, Gott nimmt sogar Wohnung unter seinem Volk, läßt seine Herrlichkeit zelten.

Doch die Geschichte Israels bleibt nicht nur durchzogen von Sündenfällen des Volkes und Strafgerichten Gottes, sondern sie endet in der Katastrophe, im Verlust der Gegenwart Gottes im Tempel, im Verlust des sakralen Königtums, das noch einmal etwas widergespiegelt hatte von der sakralen Herrscherstellung Adams. Das Paradies aber, der Urstand, der Friede des Menschen mit Gott und seinen Mitgeschöpfen, lebt außer im Gotteslob fort in den Verheißungen der Propheten, die von einem neuen Menschen (Jer 31,34; Hes 11,19f; 36,26f;

68 Vgl. Oswald Bayer (wie Anm. 2), 70; 141f: „Nach einer treffenden Definition Luthers ist der Mensch ‚animal rationale, habens cor fingens‘. Er hat als Sprachwesen ein Herz, das unentwegt Bilder und Idole produziert. So sind alle rationalen Anamnesen, Diagnosen und Prognosen ... von Bildern gesteuert, die das menschliche Herz fingiert, gebildet, entworfen hat, von Bildern der Furcht und der Hoffnung, die wiederum in bestimmten Erfahrungen gründen.“

69 Vgl. Bayer, ebd., 69: „Taubheit und Stummheit sind auch insofern selbstverschuldet, als sie eine Rückspiegelung der selbstgemachten Götzenbilder darstellen, die Ohren haben und nicht hören, einen Mund und nicht reden.“

37,5) und einer neuen Schöpfung (Jes 11,6–8; 51,16; 65,17; 66,22) künden. Diese Verheißungen bleiben im Rahmen des Alten Testaments ebenso uneingelöst wie das Wort vom weltweiten Segen an Abraham (Gen 12,3)⁷⁰, wie die Worte vom künftigen Heilskönig und Hirten. Auch wenn daher im Lobpreis weiterhin vom Menschen als gutem Geschöpf Gottes die Rede ist, auch wenn in der Bibel nicht in Vergessenheit gerät, daß der Mensch zur Gottebenbildlichkeit bestimmt ist und damit unter dem Schutz Gottes steht (Gen 5,3; 9,6; Jak 3,9; 1.Kor 11,7), so sind doch sämtliche Wohltaten dieser Gottebenbildlichkeit des Menschen zerstört:

Das Gottesverhältnis hat sich in die selbstverschuldete Abhängigkeit des Menschen von selbstgemachten Bildern verkehrt; der Segen ist untrennbar mit dem Fluch, das Leben untrennbar mit dem Sterben verwoben; die kindliche Sorglosigkeit des Menschen ist einem Leben in Angst gewichen; die Herrschaft des Menschen bringt für die außermenschliche Schöpfung „Furcht und Schrecken“ (Gen 9,2). An die Stelle der Ruhe und des Friedens mit den Mitgeschöpfen ist die Rastlosigkeit und der Kampf ums Dasein getreten; an die Stelle des Friedens und offenen Umgangs mit Gott wiederum ist der Kampf um die Gnade der Götter und Geister getreten.

4. Die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in Christus (Recapitulatio)

Vor diesem Hintergrund liest sich das ganze Neue Testament wie ein einziger Bericht von der Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes in Christus. Denn die Einlösung des Uneingelösten, des Verlorenen, des dem Menschen Entzogenen in Jesus Christus berichtet das Neue Testament in unzähligen Variationen. „Der Mensch Jesus ist dasjenige Geschöpf, in dem das Bild Gottes im Bereiche der Kreatur Wirklichkeit geworden ist.“⁷¹ Seine Botschaft in Wort und Tat ist ebenso wie sein Leiden und Auferstehen die geöffnete Tür zum Paradies. Die Kleinen, die Bedürftigen, die Armen im Geiste, die Kinder preist er selig. Den Tauben öffnet er das Gehör, den Stummen gibt er die Sprachmacht, so daß es heißt: „Er hat alles wohl gemacht“ (Mk 7,37). Gegen die religiösen Streßerzeuger kämpft er für die Freiheit des Sabbats, die Freiheit zur Ruhe, zum Empfang der Gaben Gottes, zum Empfang des Lebens (Mt 11,25–12,21). Er nimmt den Seinen die Sorge um Kleidung, Essen und Trinken, indem er ihnen die Herzenstür des himmlischen Vaters öffnet, zu dem sie allezeit im Gebet aufrecht und ohne Mittelspersonen reden dürfen (Mt 6). Er stellt die zerstörte Kommunikation zwischen Gott und Menschen und zwischen seinen Jün-

70 Im Kontext dieser Stelle findet sich auch das Motto des „Ökumenischen Kirchentags“: „Du sollst ein Segen sein.“ Zu beachten ist freilich, daß dieses „Sollen“ aus dem Zusammenhang gerissen zu einer menschlich nicht erfüllbaren Forderung wird. Gemeint ist es im biblischen Text im Sinne einer Verheißung, die in Gottes segnendem Handeln an Abraham gründet (Gen 12,2f). Der Segen wiederum ist nicht denkbar ohne gleichzeitigen Fluch über die Gott und seinem Erwählten feindlichen Mächte (Gen 12,3a).

71 Brunner, 87.

gern wieder her. Er stellt auch die heilige Würde der Ehe und Familie wieder her, indem er gegen die Herzenshärte der Menschen das Einsetzungswort über den Ehestand aus der Genesis bestätigt und die Kinder segnet (Mt 19). Er läßt das Lebenswasser in der Taufe fließen und speist die Seinen mit dem Lebensbrot.

Als wahrer Gott und wahrer Mensch ist er Geschöpf (Kreatura) und Schöpfer (Kreator) in einer Person⁷². Er ist das göttliche Ebenbild (Hebr 1,3; Kol 1,15; Röm 8,29; Eph 4,24; Kol 3,10; 2.Kor 3,18; 4,4ff; 1.Kor 15,47ff; Phil 3,21; 1.Joh 3,2; auch Joh 10,30; 14,9) und zugleich der neue Adam (Röm 5; 1.Kor 15), der im Umgang mit Gott und den Menschen die Treue, die Liebe durchhält, der die Versuchungen des Diabolos im Gehorsam gegen seinen Vater besteht (Mt 4,1–11; 16,23), der sich nichts selber nimmt und greift (Phil 2,6), sondern alles von seinem Vater empfängt und alles Empfangene weitergibt, bis hin zum Leben, das er läßt und wieder nimmt (Joh 10,17). In seiner Selbsthingabe erweist er sich als wahres Bild Gottes, dessen abbildhaftes Herrscheramt „radikalen Dienstcharakter“ auszeichnet⁷³ (Mt 20,28par). Nachdem er sich schon in seinen Wundern als der Herr über die Mächte des Verderbens und die Natur erwiesen hatte, tritt er in seinem Kreuzes- und Auferstehungssieg endgültig die Feinde Gottes und der Menschen unter seine Füße, den Satan und den Tod (1.Kor 15,20–28; Hebr 2,14; 1.Joh 3,8). Das Gotteslamm spricht am Kreuz das göttliche „Es ist vollbracht!“ (Joh 19,30), vollendet so die Schöpfung (vgl. Gen 2,1f)⁷⁴ und läutet den ewigen Sabbat Gottes ein. Er, der ein bedürftiges Menschenkind, ein dürstender Gehenkter geworden war, sitzt zur Rechten Gottes als der, dem alle Macht gegeben ist im Himmel und auf Erden (Mt 28,18; Eph 1,20–22).

Seine Herrschaft als Hirte und König aber übt er fortan konkret vermittelt durch diejenigen aus, die er kraft der Sendung des Lebensgeistes Gottes durch Taufe und Abendmahl sich einverleibt, sich gleichgestaltet, zu seinem Ebenbild neu geschaffen hat. So heißen und sind die Christen nicht nur Kinder Gottes und Brüder Christi, sondern als solche zugleich Erstlingsfrucht der neuen Schöpfung (Jak 1,18; 1.Kor 15,20.23; Röm 8,23)⁷⁵. Wer durch die Taufe „in Christus“ ist, der ist „eine neue Kreatur“ (2.Kor 5,17). Die Verheißung der Fruchtbarkeit entdeckt man wieder z.B. in Jesu Weinstockrede (Joh 15). Das Wort ist der Same, der zum neuen Leben gebiert (1.Petr 1,23; Jak 1,18; Joh 1,13f), der das neue Leben nährt. Und doch wird auch die Fortpflanzung, werden Ehe und Familie in den Dienst des Evangeliums gestellt, sind die Christen frei, die Gaben der Schöpfung als gute Gaben ihres himmlischen Vaters in Danksagung zu genießen (1.Tim 4,1–5). Ja, die Polarität und unlösbare Einheit von Mann und Frau in der Schöpfung wird erneuert in der Gemeinschaft von

72 Vgl. Kern, 145.

73 Albrecht Peters, Bild Gottes IV. Dogmatisch, in: TRE 6, 514.

74 Vgl. Bayer (wie Anm. 2), 175.

75 Vgl. Kern, 149.

Christus, dem Bräutigam, und seiner Braut, der Kirche (Eph 5,21–33, unter Hinweis auf Gen 2,24).

Werner Elert schreibt: „Durch die Versöhnung sind wir also in das Hoheitsrecht über die Welt der Schöpfung wieder eingesetzt, das nach Lehre der Bibel von Gott dem ersten Menschen vor seiner Empörung zugedacht war (Gen 1,28). Wir empfinden zwar nach wie vor den Abstand unseres Wissens und Könnens von Gott. Aber es ist jetzt das Abstandsgefühl der Kinder vom Vater. Wir sind seine Ebenbilder (Kol 3,10), ohne seine Konkurrenten zu sein.“ „Wir haben Gewalt von Gott (2.Kor 10,8) und besitzen königliche Rechte (1.Petr 2,9). Keinesfalls dürfen wir uns in das Joch neuer Knechtschaft einspannen lassen (Gal 5,1).“⁷⁶

Zugleich gibt es aber einen gewichtigen Unterschied der Zeiten zwischen Christus und den Seinen. Ihre Gegenwart ist durch die Spannung von „schon jetzt“ und „noch nicht“ gekennzeichnet⁷⁷. Schon jetzt sind sie Gottes Ebenbild und gehören zur neuen Schöpfung. Aber sie leben noch unter den Bedingungen der alten Schöpfung. Fleisch und Geist, das Bild des Teufels, des Lügners und Mörders von Anfang an (Joh 8,44), und das Bild Gottes in Christus liegen miteinander im Streit⁷⁸, weshalb das Neue Testament nicht müde wird, die Christen zu ermahnen, den alten Menschen auszuziehen, der sich durch trügerische Begierden zugrunde richtet, dem Teufel keinen Raum zu geben, dafür den neuen Menschen anzuziehen, der nach Gott geschaffen ist, in Christus zu leben und seinem Geist Raum zu geben (Eph 4,17–32; dazu Röm 8,1–17; Gal 5,16–26; Kol 3,1–17). Daher müssen sich die Christen zum alten Wesen weiterhin verhalten, bleiben sie angewiesen auf Sündenvergebung, Ermahnung und Trost, geistliche und leibliche Nahrung, erweisen gerade darin ihre Gottebenbildlichkeit und ihre Kindschaft, daß sie die leiblichen und geistlichen Gaben Gottes mit Danksagung empfangen. Sie haben Teil am Seufzen und der Sehnsucht der Schöpfung und des Geistes nach der endgültigen Freiheit und Vollendung (Röm 8,18–26; 2.Petr 3,13).

Sie haben aber auch Teil an der Weltherrschaft Christi durch ihr Gebet und ihren Dienst in Kirche und Welt als Mitkämpfer Christi gegen die Verderbensmächte (2.Kor 10,3–5; Eph 6,10–17), so daß ihnen die Verheißung gilt: „Der Gott des Friedens aber wird den Satan unter eure Füße treten in Kürze“ (Röm 16,20). Dann, in der Vollendung, wird das Bild Gottes in seinen Kindern in der Fülle wiederhergestellt sein, wird kein Tod, keine Krankheit, keine Träne mehr sein (Offb 21), werden sie Anteil haben an der himmlischen Sabbatruhe, die kein Ende hat, an der sie ruhen werden von ihren Werken wie Gott von den seinen (Offb 14,13; Hebr 4,10). „Ehe aber dieses in uns vollbracht und erfüllt

⁷⁶ Die Lehre des Luthertums im Abriß, 2., verbesserte Auflage, München 1924, 76f.

⁷⁷ Vgl. Kern, 147–149.

⁷⁸ Vgl. Peters, Kommentar (wie Anm. 60), 84.

wird, können wir nicht eigentlich wissen, was das Bild Gottes, durch die Sünde im Paradies verloren, gewesen sei⁷⁹, sagt Luther.

Bis es aber zum Schauen kommt, erleben wir im Gottesdienst um Wort und Sakrament im Glauben schon jetzt in einer Verschränkung der Zeiten die Wiederherstellung des Urstandes und den Vorgeschmack des ewigen Lebens. So erweist sich der sonntägliche Auferstehungstag als ewiges Gedächtnis der Schöpfung (*perpetuum memoriale creationis*), „an dem die Schöpfung in der Feier des Auferstandenen auch zur ‚höchst lebendigen Ruhe‘“ kommt⁸⁰ und die Geschöpfe Gottes im Lobpreis zum rechten Gebrauch der Schöpfung finden. So besteht für die Christusjünger nach Luther kein Zweifel: „Gleichwie dazumal Gott Lust und Gefallen gehabt hat an diesem seinem Rath und Werk des geschaffenen Menschen, so hat er auch Lust und Liebe, dies sein Werk zu der verlorenen Vollkommenheit wieder zu bringen und zu erstatten durch seinen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum. Und ist solches nützlich und tröstlich zu betrachten, nämlich, daß Gott das Allerbeste von uns gedenket, und hat Lust über diesem seinem Gedanken und Rath, zum geistlichen Leben wieder zu bringen durch die Auferstehung der Todten Alle, die an Christum geglaubt haben.“⁸¹ Erschließt die Tatsache, daß Gott für die Vermittlung des Heils in Christus die guten Schöpfungsgaben, Wasser, Brot und Wein, in seinen Dienst nimmt, einen neuen, geheilten Zugang zur Schöpfung, die um Christi willen wieder als gut und vollkommen, weil lebensspendend und nicht todbringend erfahrbar wird, so ist es auch angesichts der zahllosen Anspielungen des Neuen Testaments auf die Urgeschichte nicht übertrieben, die Kirche nach Luthers Vorbild als „Schöpfungsordnung“ anzusehen, in der der Urstand des Menschen im Glauben wiederhergestellt ist⁸². Die Kirche ist so der Ort, wo die Einheit von göttlichem Einsetzungswort und geschöpflichem Element auch bezüglich der Menschenschöpfung wieder wahrgenommen wird, der Mensch sich als vollkommen von Gott abhängig und doch zugleich von ihm gesegnet und beauftragt – als Kind und König – erfährt.

5. Der Dienst der Kirche in der Welt – Gen 1,26–2,3 als Gesetz und Evangelium

Albrecht Peters schreibt zur in Gen 1 gründenden und reformatorisch aufgenommenen Freiheit des Menschen gegenüber der Schöpfung: „Das Insistieren auf diese Freiheit allen anderen Kräften und Gewalten gegenüber verbindet das biblisch-reformatorische Menschenverständnis mit demjenigen der Moderne. In dieser Freiheit hat die wissenschaftlich-technische Revolution ihren Ursprung sowie ihre bleibende Voraussetzung.“⁸³ Die Einsicht in die besondere

79 *Luther*, 79.

80 *Kern*, 160.

81 *Luther*, 83.

82 Vgl. *Bayer* (wie Anm. 2), 55 und *passim*.

83 *Peters*, Kommentar (wie Anm. 60), 82.

Stellung des Menschen in Gottes Schöpfung führt im Einklang mit der Entmythologisierung derselben zu dem reformatorischen Grundsatz: „Trauen gehört allein Gott zu, brauchen gehört der Kreatur zu.“⁸⁴ Damit ist nicht nur die Weltzugewandtheit des Menschseins umschrieben, sondern zugleich jeder erneuten Ideologisierung des menschlichen Umgangs mit der Schöpfung gewehrt. Johannes Wirsching hat dies so formuliert: „Mit dieser Entgötzung des Staates, der Gesellschaft, des Sexus war der Berichterstatter von Genesis I der Zukunft des Menschen ungleich näher als alle alten und neuen Weltverbesserer, die im Namen abgedankter Götter ein neues Dasein erzwingen wollen.“⁸⁵ Die Freiheit des zum Ebenbild Gottes bestimmten Menschen läßt sich daher nur durch eine Wiedergewinnung der biblisch-reformatorischen Schöpfungstheologie zur Geltung bringen, wenn Theologie und Kirche angesichts der zeitgenössischen Herausforderungen nicht sprachlos oder belanglos bleiben wollen. Das betrifft viele heute brennende Themen in Politik und Kirche, von denen hier abschließend drei herausgegriffen seien.

1. Gewiß ist es gut, wenn die Kirche zum Schutz der Sonn- und Feiertage das Wort ergreift. Aber ob der Sonntag zum Segen wird, hängt nicht an seinem gesetzlichen Schutz, sondern daran, wie er gefüllt wird. Nicht nur die Arbeit, auch die Freizeit kann zum Götzen werden, der den Segen des Ruhetags zerstört. Die Heiligung des Ruhetags durch Gottes Ruhem wird so zum Kriterium für die Art und Weise, wie Kirche Gottesdienst feiert, ob darin der Schöpfer zu Wort kommt mit seinen Gaben oder ob nur wiederholt wird, was auch andernorts zu hören ist; ob die Heiligkeit Gottes im Mittelpunkt steht oder die Profanität der Weltgeister den Heiligen Geist vertreibt, ob mithin die Menschen zum Gotteslob befreit werden oder ein Publikum unterhalten werden soll.

2. Gewiß ist es auch gut, wenn die Kirche auffordert zum Schutz von Ehe und Familie. Doch der ideologiekritischen Kraft der Bibel gemäß ist das allein noch lange nicht. Bernd Wannewetsch ist zuzustimmen, wenn er formuliert: „Die Anfrage sei erlaubt: Kann sich die theologische Aufgabe darauf beschränken, die Kräfte der Familie zu loben und zu stärken? Oder müßten nicht auch die ‚Mächte und Gewalten‘ in den Blick kommen, die sie unterhöheln? Kann es hinreichen, mit allerlei Forderungen nach einer Stärkung der Familie an die Öffentlichkeit zu treten, ohne sich darüber Gedanken zu machen, wie ihre faktische Schwächung mit den Ideologien zusammenhängt, die wir ausleben?“⁸⁶ Dies hätte in der Tat weitreichende Konsequenzen, was etwa die Beurteilung des Ziels einer flächendeckenden Versorgung des Landes mit Ganztageschulen oder die staatliche Privilegierung der Homo-Ehe betrifft, um nur zwei derzeit aktuelle Punkte zu benennen.

84 Ebd.

85 Lernziel, 182.

86 Von Wert und Würde der Familie, in: Bulletin. Nachrichten aus dem Deutschen Institut für Jugend und Gesellschaft 3 2003 (Nr. 5), 2–11, hier 4.

3. Zu nennen ist schließlich der ganze Themenkreis um Bioethik und medizinische Ethik. Der Tagungsband der Luther-Akademie-Ratzeburg unter dem Thema „Schöpfungsglaube – von der Bioethik herausgefordert“ bietet dazu vorbildliche Belege. So weist Johannes Schwanke darauf hin, daß durch die Gentechnologie die Gefahr heraufzieht, daß der grundlegende schöpfungstheologische Kommunikationszusammenhang zerbrochen wird. Liegt nämlich die Würde des Menschen nicht länger in der schöpferischen Anrede Gottes, die jedem Menschen Lebensermächtigung zuspricht, so gewinnen andere Kriterien Gewicht: subjektive Vorlieben führen zu selektiver Kommunikation, zu einer nur bedingten Weitergabe des Lebens⁸⁷. Begnügt sich der Mensch nicht mehr mit seiner Rolle als cooperateur der Schöpfung, will er vielmehr zum concreator, zum Schöpfer werden, so führt das nach Udo Kern zur menschlichen Selbsterstörung: „Indem er nicht Geschöpf bleibt, sondern frevelhaft nach dem Himmel greift, verliert er die Boden- die Erdhaftung, produziert er permanent Ausstieg aus menschlichem Menschensein.“⁸⁸ Die Einsicht in die „schlechthinnige Gratuität“⁸⁹ menschlichen Lebens zeitigt daher nach Oswald Bayer unumgängliche ethische Konsequenzen. Denn, wenn wir alle „in elementarer Weise bedürftig“ sind, dann verbietet sich die verräterische Rede vom lebensunwerten Leben von selbst⁹⁰. Ja, man kann hinzufügen, daß an den Eigenschaften oder Verdiensten, nach denen man dann jeweils die Lebenstauglichkeit oder Lebenswertigkeit bemißt, sich die ideologischen Leitbilder ablesen lassen, von welchen sich eine Gesellschaft leiten läßt, mithin sich der gottlose Mensch als Leben richtender und vernichtender Götzenbildner erweist.

Bayer bringt weiterhin einen bisher in der ethischen Debatte übersehenen Aspekt aus Gen 1 ein. Ist der Mensch in Entsprechung zu Gottes Allmacht und Barmherzigkeit König und Kind zugleich, so ist die „unauflösliche Verschränkung von elementarer Angewiesenheit und zugesprochener Herrscherwürde“ zu beachten⁹¹, so kann mithin die Würde des Menschen nicht allein über seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung und unter Absehen der fundamentalen menschlichen Bedürftigkeit definiert werden. Diese Einsicht läßt sich auch im weltanschaulich neutralen Staat zur Geltung bringen und mit der juristischen Figur der zusammengesetzten Rechtsperson vermitteln⁹²: „In der Bestreitung der Dominanz der Bestimmung der ‚Person‘ als eines autarken, selbstbestimmt

87 Vgl. Johannes Schwanke, Lebendige Kommunikation oder technische Reproduktion? Schöpfungsverständnis in Luthers Großer Genesisvorlesung (1535–1545), in: Schöpfungsglaube – von der Bioethik herausgefordert, VLAR 32, Erlangen 2001, 47–67, hier 66f.

88 Kern, 130.

89 Gemeint ist, daß auch im Bereich der Schöpfung das „sola gratia“ gilt, so wie Luther es in der Erklärung zum Ersten Artikel formuliert: „und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohn all mein Verdienst und Würdigkeit ...“

90 Bayer (wie Anm. 54), 187f.

91 188–193, hier 189.

92 Vgl. ebd., 193–196.

handlungsfähigen, individuellen Vernunftwesens verbündet sich die Theologie mit einem juristischen Denken, das auch die Personwürde handlungsunfähiger Menschen anerkennt.⁹³ Zudem ist aus sündentheologischer Einsicht heraus „eine mit der Technik verbundene soteriologische Erwartung“ zurückzuweisen⁹⁴. Schließlich gewinnt die Ethik aus der mit dem Herrschaftsauftrag verbundenen Sprachvernunft die Definitionsvollmacht, nach dem Vorbild der schöpferischen Verschränkung von Element und Einsetzungswort auch dem mit der Verschmelzung von Ei- und Samenzelle beginnenden menschlichen Leben die Anerkennung der Menschenwürde und des vollen Personseins zuzusprechen⁹⁵. So lautet das Fazit nach Bayer: „Die Wahrnehmung der bleibenden Angewiesenheit, Verletzlichkeit und Vergänglichkeit des Menschen zwingt zur Aufgabe von Selbstschöpfungs- und Unvergänglichkeitsillusionen.“⁹⁶ Und Albrecht Peters meint im Anschluß an Luther: Das väterliche Erbarmen des in Christus offenbaren Schöpfers „ruft uns in das dankbare Gotteslob und in den verantwortlichen Gottesdienst an der gesamten Kreatur. Nur als die Gottbehüteten sind wir nicht räuberische Zerstörer oder faule Mietlinge, sondern freie Mithirten des Seins.“⁹⁷

93 Ebd., 199.

94 Ebd., 198.

95 Vgl. ebd., 199.

96 Ebd.

97 *Peters*, Kommentar, 91.