

Neutestamentliche Impulse für eine biblische Schöpfungsspiritualität

Leben inmitten einer heillosen Welt

Der Rückgriff auf neutestamentliche Schöpfungsspiritualität darf kein billiger Trost angesichts der desolaten Weltlage und der zunehmenden Zerstörung der Schöpfung sein. Vielmehr geht es darum, das biblisch formatierte Leitbild der Schöpfung wiederzuentdecken und daraus ein Angebot für eine Kultur der gemeinsamen Sorge um ein „Leben in Fülle“ zu entwickeln. **VON ANDREAS LEINHÄUPL**

Es herrscht weitgehende Einigkeit darüber, dass das Neue Testament keine eigene Schöpfungstheologie ausbildet. Das frühe Christentum hat den jüdischen Schöpfungsglauben selbstverständlich übernommen und für ihre jeweiligen situativen Bedingungen konkretisiert und aktualisiert. Und das ist auch einsichtig, wenn man das Neue Testament konsequent als zweiten Teil der christlichen Bibel liest.

Neben vielen anderen thematischen roten Fäden, die das Erste und das Neue Testament durchziehen, bildet das Schöpfungsthema eine Grundachse und nicht zuletzt auch einen Rahmen um die gesamte Bibel: Die beiden Eckbücher Genesis und Offenbarung fungieren dabei als eine Klammer, die im Wesentlichen durch schöpfungstheologische Komponenten formatiert ist. Das wird vor allem beim Blick auf den Anfang der Genesis und das Ende der Offenbarung deutlich.

Schöpfungstheologische Spotlights im Neuen Testament

Die Motivverbindungen zeigen den übergreifenden Zusammenhang: Der Gott des Anfangs wird die Welt auch vollenden. Was mit Israel begonnen hat, wird in und durch Jesus von Nazaret auf die Völkerwelt ausgeweitet, sodass alle an der Erneuerung der Welt teilhaben.

Gott bleibt der Schöpfergott vom Anfang, der dem Menschen in allem „Tohuwabohu“ Lebensräume schafft und Störungen im Verhältnis zwischen Gott und den -Menschen aufheben wird.

Gerhard Hotze hat jüngst dankenswerterweise in einem lesenswerten Sammelband ein „kleines Screening“ der neutestamentlichen Schriften im Blick auf deren Aussagen zur Schöpfung durchgeführt und dabei so gut wie alle auffindbaren Schöpfungsanspielungen zusammengetragen (Vom Jenseits zum Diesseits. Die Haltung des Neuen Testaments zur Schöpfung und ihrer Bewahrung, in: *Thomas Dienberg* und *Stephan Winter* [Hg.], *Mit Sorge – in Hoffnung. Zu Impulsen aus der Enzyklika Laudato si'* für einen Spiritualität im ökologischen Zeitalter, 63–74). Er hat dabei eine Einteilung in vier Kategorien vorgenommen.

Schöpfung als Bildmaterial: Die Aussagen Jesu in Gleichnissen und Bildworten verdeutlichen die Botschaft vom Gottesreich und zeigen besonders durch Naturanspielungen und entsprechendes Lokalkolorit eine funktionale Verwendung der Schöpfungsmetaphorik (vgl. etwa Mk 4). Christologische Schöpfungsaussagen: Diese Schöpfungsanspielungen stellen die messianische Vollmacht Jesu Christi heraus. Dabei wird unterschieden zwischen der johanneischen Christologie (vgl.

Joh 8,12), der synoptischen Darstellung Jesu als Herr über die Natur (vgl. Mk 6,48–51) sowie der Schöpfungsmittlerschaft Christi (vgl. Joh 1,3). Die vergehende und die neue Schöpfung: Hier geht es um die Vorstellung einer eschatologischen Neuschöpfung (vgl. Mt 19,28, Offb 21). Affirmativer Lobpreis des Schöpfers: Diese Aussagen verdeutlichen das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer als gemeinsames Fundament der gesamtbiblischen Botschaft (vgl. Apg 4,24; 14,15–17; Röm 1,25).

Wenn im Neuen Testament immer wieder die Idee der „Neuen Schöpfung“ eingespielt wird, dann geht es tatsächlich darum, eine neue Identität zu entwickeln und auszubauen, Grenzen und Differenzen zu überschreiten, sich auf eine neue Gemeinschaft und die Erwartung einer völligen Neugestaltung der Welt einzulassen, kurz: Konzepte und konkrete Bausteine zu entwickeln, um mit der bedrohten Schöpfung umzugehen. Paulus bringt das im Galaterbrief auf seine Weise auf den Punkt: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich, denn ihr alle seid eins in Jesus Christus“ (Gal 3,28).

Hintergrund für die neutestamentlichen Ansätze der Neuschöpfung sind die Krisen- und Ausgrenzungserfahrungen der

urchristlichen Gemeinden (vgl. hierzu die zahlreichen Anspielungen in der Endzeitrede Mk 13,24–30; 47f.). Und an dieser Stelle ist der zeitgeschichtliche Hinweis auf die frühjüdische Apokalyptik passend: Die neutestamentlichen Texte reagieren mit ihrer Schöpfungsspiritualität nicht nach unseren heutigen Vorstellungen von „Apokalypse“. Es geht nicht um das Erhalten oder das Bewahren der Schöpfung, sondern tatsächlich um einen kompletten Neuanfang der Welt, der durch das rettende Eingreifen Gottes initiiert wird. Im Hintergrund steht die frühjüdische Weisheitstheologie, und zwar hier im speziellen die apokalyptische Weisheit, wie sie grundlegend im Danielbuch, oder auch in anderen frühjüdischen Schriften (vgl. unter anderem das Äthiopische Henochbuch, Kapitel 42) beschrieben wird. In der Verfallsgeschichte einer sich als Chaos gestaltenden Welt der Ungerechtigkeit schafft das apokalyptisch-weisheitliche Wissen eine Grundlage, um die endzeitlichen Ereignisse zu überstehen und in eben dieser ungerechten Welt seinen eigenen Platz zu finden. Die neutestamentlichen Bücher greifen in unterschiedlichen Dosierungen auf diesen Ansatz zurück (vgl. Mk 13).

Vor diesem Hintergrund wird auch einsichtig, dass neutestamentliche Schöpfungsspiritualität und endzeitliche Rettung (Soteriologie) unmittelbar zusammengehören. Trotz der schmerzlichen und chaotischen Erfahrungen entwickeln die Ansätze immer wieder ein entschiedenes „Ja“ zum Leben und zur Welt und setzen durch das Eingreifen Gottes auf fundamentale Erneuerungsprozesse sowie die Vollendung der Welt als Schöpfung.

In diesem Zusammenhang steht natürlich Jesus von Nazaret als Signatur der Schöpfung im Zentrum der neutestamentlichen Konzeptionen, die eben dieses schöpferische Eingreifen Gottes zur Rettung und Befreiung der Welt durch das Kommen seines Sohnes verwirklicht sehen. Dabei steht nicht zuletzt die österliche Perspektive, das heißt die Auferstehung Jesu und damit verbun-

den die Auferstehung der Toten im Fokus einer endzeitlichen Neuschöpfung (vgl. zum Beispiel 1 Kor 15,35–58). Schließlich ist – auch im Blick die Impulse für den heutigen Umgang mit der Schöpfung – interessant, dass und wie sich Schöpfungsspiritualität „in die Fläche“ umsetzen lässt (*Creatio Continua*). Die neutestamentlichen Entwürfe zeigen auf je eigene Art den Transfer einer neuen Schöpfung in strukturelle, organisatorische, ethische, anthropologische Formate (als Beispiel sei hier die Lektüre von Lk 12 genannt, wo es um Sorge und Sorglosigkeit, um Wachsamkeit, um die Zeit zur rechten Entscheidung geht).

Die neutestamentlichen Texte verstehen die Schöpfung als Gabe für alle, auch für die Ausgegrenzten

Das Johannesevangelium schöpfungstheologisch gelesen

Die genannten Grundlegungen werden beispielsweise auch im Johannes-Evangelium entfaltet. In seiner lyrisch einmaligen Form beschreibt der Prolog (1,1–18) das Kommen Gottes zu den Menschen in der Gestalt des Logos, der im weiteren Verlauf des Buches dann als Jesus von Nazaret identifiziert wird. Mit dem Einstieg „Im Anfang“ wird deutlich auf den Beginn des Buches Genesis rekurriert und damit der schöpfungstheologische Deutehorizont für das Lesen und Verstehen dieses Buches eröffnet. Zwei Akzente fallen besonders auf: Zum einen macht die Unterscheidung zwischen „den Seinen, die ihn nicht aufnahmen“ (1,11) und „denen, die ihn aufnahmen und die Macht erhalten, Kinder Gottes zu werden“ (1,12) deutlich, dass der Weg in die neue Schöpfung durch den Prozess der Scheidung der Menschen in Gang gesetzt und durch das Kommen des Logos ausgelöst wird. Zum anderen wird durch den Hinweis auf das „Wohnen des Logos unter uns“ (1,14) die Herrlichkeit Gottes nun unter den Menschen sichtbar und deutlich (...) zumindest für alle diejenigen, die sich mit der Lektüre des Johannes-Evangeliums beschäftigen. Mit einem Siebentageschema, das strukturell an den ersten Schöpfungsbericht im ersten Kapitel des Genesis-Buches erinnert, setzt der narrative Teil

des Johannesevangeliums ein (1,19–51): Johannes der Täufer tritt auf, legt gegenüber Gesandten aus Jerusalem Zeugnis ab (1,19–28 gleich erster Tag), identifiziert Jesus als Geistträger und Sohn Gottes (1,29–34 gleich zweiter Tag) und setzt eine Berufungssukzession unter den Jüngern in Gang (1,35–42 gleich dritter Tag). Weitere Jünger finden sich gegenseitig als sehende Zeugen und Jesus identifiziert Natanael als wahren Israeliten, der wiederum seinerseits Jesus als „König Israels“ ausweist (1,43–51 gleich vierter Tag). Im stetigen Rückgriff auf ersttestamentliche Motive entsteht Schritt für Schritt eine Gruppe um den auf die Welt gekommenen Logos und der Schöpfungsgedanke wird erzählerisch auf den Weg zu einer *Creatio Continua* gebracht.

Den Höhepunkt dieser Entwicklung stellt die Erzählung der Hochzeit zu Kana (2,1–12, also nach 3 Tagen) dar. Es ist das erste der sieben Zeichen (den johannäischen Wundergeschichten), mit deren Hilfe das Johannesevangelium in besonderer Weise das Schöpfungswirken Gottes durch seinem Gesandten Jesus zum Ausdruck bringt. Bei genauem Hinsehen vermisst man allerdings in dieser Story die ausdrückliche Darstellung der Verwandlung von Wasser in Wein. Vielmehr scheint sich das Hauptsächliche in der Gegenüberstellung zwischen der Mutter und dem Festordner abzuspielen. Die Mutter verkörpert in dieser Episode ein alternatives Angebot: Sie weiß mehr als die anderen Figuren und beharrt trotz Zurückweisung durch ihren Sohn auf ihrer Position. Der Festordner auf der anderen Seite zeichnet sich durch Unwissenheit aus. Diese Geschichte zeigt, wie sich die Herrlichkeit Gottes in der Welt offenbart und der Text selbst konstatiert die notwendige Konsequenz: „die Jünger glaubten an ihn“ (2,11). Was hier schöpfungstheologisch gefeiert wird, ist die Hochzeit zwischen Himmel und Erde und am Ende macht sich die neu gegründete „Familie Gottes“ auf den Weg in die Welt (2,12: „Danach zog er mit seiner Mutter, seinen Brüdern und seinen Jüngern nach Kafarnaum hinab“).

In der Geschichte des namenlosen Blindgeborenen, die in Joh 9,1–41 erzählt wird, werden ähnlich zwei Model-

le gegenübergestellt: Der Blindgeborene verkörpert ein alternative Konzeption, denn durch das Wissen um die göttliche Offenbarung in der Person Jesu wird ihm – jedenfalls innerlich – Schritt für Schritt eine aktive und produktive Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Isolation ermöglicht, auch wenn das letztendlich nur auf dem Weg der Trennung von der Gesellschaft realisierbar ist. Er war blind und kann nun sehen. Die skeptischen Autoritäten dagegen treten den umgekehrten Weg an: trotz ihres theologischen Wissens kulminiert ihre negative Entwicklung in der Katastrophe von Blindheit und Sünde.

Mit dieser Episode setzt der Autor die Situation der johanneischen Gemeinde in Szene: Geschildert wird die Auseinandersetzung dieser johanneischen Gruppe „mit der Synagoge“, das heißt mit den Pharisäern, die nach dem jüdischen Krieg mit dem Neuaufbau des Judentums beginnen und die in diesem Zusammenhang mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln um ihre jüdische Identität kämpfen. Bei diesem Kampf sehen sie sich auch von solchen Menschen bedroht, die an Jesus als den Messias glauben, und sie finden keine andere Möglichkeit, die Gruppierung als Dissidenten zu verfolgen und aus der Synagoge auszuschließen. Der Blindgeborene symbolisiert diese Gruppe und zeigt, was die Begegnung mit Jesus von Nazaret auslösen kann. Die Heilung ist mehr, als nur das Erlangen des Augenlichtes. Sie betrifft den ganzen Menschen, sie führt zu einer neuen Existenz, sie ist tatsächlich so etwas wie Neu-Schöpfung. Auf diese Weise übernimmt Blindgeborene aktive Gestaltungsverantwortung und zum Gewährsmann der johanneischen Gemeinde, die um ihre Identität durch Abgrenzung innerhalb der eigenen kulturellen Grenzen ringt.

Die Ich-bin-Worte durchziehen das Johannes-evangelium wie ein roter Faden und pointieren an exponierten Stellen im Rückgriff auf den hymnischen Einstieg im Prolog in einer außergewöhnlich klaren Symbolsprache die besondere heilsgeschichtliche Bedeutung des Jesu von Nazaret: Ich bin das Brot des Lebens (Joh 6,35), das Licht der Welt (Joh 8,12), die Tür (Joh 10,7), der gute Hirt (Joh 10,11.14), die Auferstehung und das Leben (Joh 11,25), der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6), der wahre Weinstock (Joh 15,1). Diese Worte gehen auf die ersttestamentliche Offenbarungsformel zurück, mit der sich der Gott Israels seinem Volk zu erkennen gibt und ansprechbar macht, vor allem also auf Exodus 3,14: „Ich bin, der ich bin“. Der Autor bindet hiermit sein theologisches Gesamtkonzept in den großen schöpfungstheologischen Zusammenhang zwischen Judentum und entstehendem Christentum ein.

Mit dem johanneischen Osterkapitel (Joh 20) schließt sich der Kreis und es entsteht ein Rahmen mit der großen Exposition. In mehreren aufeinander folgenden Szenen wird gezeigt, dass und wie man dem leeren Grab und damit dem Auferstandenen begegnet. Die Ostergeschichten zeigen insgesamt den besonderen schöpfungstheologischen Charakter des Johannesevangeliums. Die Lektüre des Buches eröffnet den Zugang zu einer Gruppe, der trotz ihrer Minderheitensituation die endzeitliche Rettung gewiss ist – und die geradezu dazu herausgefordert ist, an der Verwirklichung der neuen Schöpfung mitzuwirken.

Schöpfung als Anfang, Gegenwart und Zukunft

Die neutestamentlichen Entwürfe wie im Johannesevangelium reagieren damit auf Krisen- und Katastrophensituationen mit dem rettenden Eingreifen Gottes in die konkrete Geschichte und die situativen Bedingungen der Menschen. Neutestamentliche Schöpfungsspiritualität antwortet mit einem klaren „Ja“, einem klaren Bekenntnis zum Leben inmitten einer heillosen Welt, einer bedrohten Schöpfung, die nicht in der Lage ist, sich aus eigener Kraft zu retten. Sie tut das wesentlich durch die Annäherung an die Botschaft Jesu von Nazaret und nutzt dazu die gesamte literarische und inhaltliche Bandbreite der neutestamentlichen Literatur in kontinuierlicher Vernetzung mit dem Ersten Testament und damit im Spannungsfeld der ursprünglichen Schöpfung Gottes, wie sie im Buch Genesis beschrieben ist.

Die neutestamentlichen Texte verstehen die Schöpfung als Gabe für alle, nicht zuletzt und vor allem auch für die Ausgegrenzten und die am Rand der Gesellschaft Stehenden. „Kind Gottes“ zu sein, bedeutet dann, sich aktiv an der Gestaltungsverantwortung für die Welt zu beteiligen und auf diese Weise die durch Schöpfung bestimmte menschliche Identität mit zu verwirklichen. Das ist sicher kein Selbstläufer und der gute Wille allein reicht nicht immer. Gerade der Blick auf das Johannesevangelium hat das gezeigt.

Der Rückgriff auf neutestamentliche Schöpfungsspiritualität darf deshalb kein billiger Trost angesichts der desolaten Weltlage und der zunehmenden Zerstörung der Schöpfung sein. Vielmehr geht es darum, das biblisch formatierte Leitbild der Schöpfung wiederzuentdecken und daraus mit all seinen vielseitigen Aspekten ein Angebot für eine Kultur der gemeinsamen Sorge um ein „Leben in Fülle“ zu entwickeln. ■

Andreas Leinhäupl

wurde 1966 geboren und ist seit 2016 Professor für biblische und historische Theologie an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin. Er beschäftigt sich seit vielen Jahren mit bibelwissenschaftlichen und bibelpastoralen Fragestellungen. Er hat viele Jahre an der katholisch-theologischen Fakultät in Münster gearbeitet, Lehraufträge an verschiedenen Hochschulen übernommen und diözesane Projekte in den Bereichen Katechese und Kita-Pastoral für verschiedene Bistümer durchgeführt. Sein momentaner Arbeitsschwerpunkt liegt im Bereich der angewandten Theologie aus biblischer Perspektive.

.....

