

Silvia Schroer

Umkehr zur Erde. Religionsgeschichte, Schöpfungstheologie und Genderforschung. Revisionen und Visionen einer feministischen Exegetin

Abstract

An ihrer Abschiedsvorlesung am 21.12.2023 in Bern hat Silvia Schroer ihre feministisch-theologische Arbeit Revue passieren lassen, indem sie Stationen ihrer Beschäftigung mit der Erde als roten Faden zugleich biographisch und forschungsbezogen verfolgte. Das Interesse an der Ikonographie der Erdgöttinnen, an den Spuren einer Erdgöttin in den biblischen Schöpfungserzählungen, an der materiellen Kultur Palästinas/Israels und das politische Engagement für die Bewahrung des Planeten Erde sind für Silvia Schroer miteinander verflochten. Diese Verflechtungen und viele der Themenkreise ihrer Abschiedsvorlesung spiegeln sich auch in der Festschrift, die ihr zu ihrem 65. Geburtstag überreicht wurde. Ein Grossteil der Beiträge zu dieser Festschrift hat einen starken Genderforschungsbezug.

At her farewell lecture in Bern, Silvia Schroer reviewed her feminist theological work by tracing stages of her preoccupation with the earth as a common thread, both biographically and in terms of research. Silvia Schroer's interest in the iconography of earth goddesses, in the traces of an earth goddess in the biblical creation narratives, her focus on the material culture of Palestine/Israel and her political commitment to the preservation of planet earth are intertwined. These entanglements and many of the themes of her farewell lecture are also reflected in the Festschrift presented to her on her 65th birthday. The majority of the contributions to this commemorative publication are strongly related to gender research.

Die Gattung „feierliche Abschiedsvorlesung“ hat ihre schönen Seiten, ist aber nicht ganz einfach. Stoff für ein weiteres Forscherinnenleben an den Horizont projizieren, Extrakte aus Erträgen (quasi den Sirup aus dem ganzen akademischen Dasein) darbieten, in der grossen neuen Freiheit etwas ganz Anderes zum Thema machen?

Es soll keine Stunde des „was ich alles noch sagen wollte“ werden. Und ich möchte auch nicht mit einem nur für ein Fachpublikum verständlichen Mosaiksteinchen, z. B. einem einzelnen Psalmvers oder Bildmotiv aus meiner ikonographischen Forschung, hier stehen.

Wichtiger ist mir, noch einmal einige Fäden in die Hand zu nehmen und dabei die Verflechtung von Forschung, Zeitgeschichte und eigener Biographie an Beispielen etwas sichtbar werden zu lassen, wie ich es im vorletzten Jahr im Fakultätsbulletin Konstruktiv schon versucht habe¹ und auch in meinem Bericht zum Abschluss der Zeit als Vizerektorin der Universität im letzten Sommer.² Verflechtungen offenzulegen und zu reflektieren, gehört zum Ethos der Wissenschaft.

Der Titel meiner Abschiedsvorlesung ist kein Programm, denn die Definitionen all dieser grossen Begriffe im Untertitel und die Darlegung ihrer Methoden bleibe ich an dieser Stelle schuldig.³ Mein Wunsch ist, dass alle Anwesenden, gerade auch die nicht-TheologInnen, beim Zuhören einen Einblick erhalten in die Welt, die meine akademische Welt (und mehr) ist.

Zugleich möchte ich damit auch Danke sagen, Danke der damals Evangelisch-Theologischen Fakultät Bern und den Verantwortlichen der Reformierten Kirchen Bern, Jura und Solothurn für den Mut, 1997 eine römisch-katholische Theologin als Professorin zu berufen, Danke allen KollegInnen an dieser Universität und an anderen Orten für die interdisziplinären Beziehungen, die ich immer gesucht und in den 27 Jahren als Theologieprofessorin, 6 Jahren als Forschungsrätin des SNF und 6 Jahren als Vizerektorin in reichem Mass gefunden habe. Das Foto auf der Einladung zur heutigen Veranstaltung stammt übrigens von einer glücklichen, eher ferienhaften Teilnahme an einer Ausgrabung in Khirbet Qeiyafa in Israel im Jahr 2012. Es beweist wohl weniger meine Expertise in der Feldarchäologie als meine Begeisterung, verschwitzt und dreckig an der frischen Luft etwas Sinnvolles und Spannendes zu tun.

In dieser Aula sind heute Abend Menschen aus verschiedenen Phasen und Schichten meines Lebens und meiner Berufstätigkeit versammelt. Es fehlen heute auch manche, wie z. B. meine 92-jährige Mutter und mein Bruder sowie mein Lehrer Othmar Keel, der vor zwei Wochen seinen 86. Geburtstag feiern konnte, und dem ich besonders viel zu verdanken habe. Ich freue mich sehr, dass meine Söhne Salim und Khalil und ihr Vater Thomas Staubli gekommen sind.

Im Folgenden gehe ich zunächst von Bildern und biblischen Texten aus, wie ich das als feministische Exegetin auf der Schnittstelle zwischen Religionsgeschichte und Theologie immer gemacht habe.

1. Die Göttin auf den Stempelsiegeln

Ich beziehe mich zurück auf die Anfänge meiner Forschung. Meine Habilitation war eine kleine Studie zu einem wichtigen Motiv der mittelbronzezeitlichen, kanaanäischen Stempelsiegelkunst Palästinas/Israels.⁴ Ich habe diese Figur sozusagen getauft und sie Zweiggöttin genannt. Sie stammt motivgeschichtlich von den erotischen, sich manchmal entschleiernden Göttinnen der altbabylonischen und altsyrischen Rollsiegelkunst ab. Jedoch erscheint sie in der südlevantinischen Glyptik sehr häufig zwischen Zweigen oder Bäumchen oder diese haltend. Es handelt sich um eine wichtige Figur der einheimischen Religion des Landes vor der Mitte des 2. Jahrtausends, eine Göttin, die zugleich erotisch, nährend und mit der Vegetation verbunden dargestellt wird und nicht nur frontal oder auf einem Podest zu sehen ist, sondern manchmal regelrecht aus dem Boden zu erwachsen scheint. Man kann sie daher auch als Erdgöttin bezeichnen. Welchen Namen ihr ihre Verehrerinnen und Verehrer in der Mittelbronzezeit oder später gaben, können wir letztlich nicht wissen, vielleicht Aschera. Ihr Partner ist der einheimische Wettergott, den wir aus Texten als Baal, Hadad, Teschub kennen.

Die Göttin auf den Stempelsiegeln interessierte mich ikonographisch, religionsgeschichtlich und auch als Theologin. Da war ich nicht die erste, das grosse Werk von Urs Winter, „Frau und Göttin“, war ebenfalls – und in einem viel grösseren Radius – den Göttinnen und ihrer Ikonographie, vor allem in der Glyptik, gewidmet.⁵ Anfang der 1980er Jahre wurden im Zuge der zweiten Frauenbewegung feministisch-theologische Stimmen laut. Die Frage nach den Göttinnen insbesondere in der Geschichte des alten Israel, in der Geschichte des Monotheismus, sollte in der Theologie und der theologischen Frauenbewegung zu einer zentralen Frage werden. Die Göttinnen waren allerdings Anfang der 80er Jahre ebenfalls sehr präsent in der neueren Matriarchatsbewegung und Matriarchatsforschung, die sich zurückbezog auf Johann Jakob Bachofen und andere.

Auf der Schnittstelle zwischen Genderforschung, Ikonographie und Bibelwissenschaft tat sich für mich als Historikerin, Literaturwissenschaftlerin, Theologin, ein ganzes Arbeitsfeld auf. Es wurde einerseits immer deutlicher, dass die Ikonographie der Göttinnen ein wichtiges, historisch-kritisches Korrektiv zu den biblischen Texten darstellte, wo Göttinnenkult praktisch nur noch in der polemischen Erwähnung und spurenhafte vorkommt. Andererseits „flogen“ viele Frauen, aber auch Männer, auf die Göttinnen und fanden in ihnen alle

verdrängte Weiblichkeit wieder. Wie schon im 19. Jahrhundert ging es um die Verbindung der Göttin, oder gar einer konstruierten Magna Mater, mit Mutterschaft und der Macht und Vorrangstellung des Weiblichen.

Ich habe mich gegen diese Art von Vereinnahmung oder Anwendung immer verwehrt, es gab eine anhaltende Auseinandersetzung von Theologinnen mit Matriarchatsforscherinnen, wie in dem Buch „Feministische Exegese“, das ich gemeinsam mit Marie-Theres Wacker und Luise Schottroff publiziert habe, dokumentiert ist.⁶ Mein oder unser Problem war neben anderen, dass sich in der Liebe zu den Göttinnen Frauen- und auch Weltbilder weitertradierten, die wir bei feministischem Licht betrachtet wohl nicht wollen sollten. Ich sage bis heute dankend nein zu einer Magna Mater, ich will Weiblichkeit nicht auf Mütterlichkeit fixiert haben und ich bin dagegen, dass Frau – Erde – Nahrung – Mutterschaft in dieser ungebrochenen Linie gedacht und in eine göttliche Sphäre hinein überhöht werden. Mein Problem war immer ein historisches, insofern beispielsweise der Kult einer Magna Mater nicht nachweisbar ist, aber mehr noch die bürgerliche Prägung westlicher Mutterbilder. In antiken Kulturen ist der Begriff der Mutter weiter als der der „Frau mit ihren Kindern“ wie die biblische Rede von der Ahnfrau Eva, der „Mutter alles Lebendigen“ zeigt.⁷ Ganz so kritisch wie früher bin ich bei der Identifikation von prähistorischen weiblichen Figuren als Göttinnen übrigens nicht mehr, hier habe ich auch in Beiträgen zu chalkolithischen Funden meine früheren Auslegungen etwas revidiert.⁸ Die historischen Rekonstruktionen sind mir immer noch wichtig. Die „Zweigöttin“ war und ist wichtig, weil sie ein Puzzleteil von Entwicklungen der *longue durée* ist, ein Schlüssel zum Verstehen der Monotheismus-Entwicklung.⁹

2. Die Erde als Mitschöpferin und Mutter alles Lebendigen in den „Urgeschichten“

Ich komme zu einer weiteren Etappe in meiner Forschungsvita. Im Jahr 2002 habe ich gemeinsam mit Othmar Keel das Buch „Schöpfung“ publiziert.¹⁰ Diese Schöpfungstheologie hat ihre erkennbaren, deklarierten und reflektierten Färbungen, sie ist nicht zuletzt in manchen Denkfiguren katholisch – und damit nicht im exegetischen Mainstream –, und sie ist stark geprägt von Fragen der Ökologie. „Gerechtigkeit – Frieden – Bewahrung der Schöpfung“ war ein Thema, mit dem weltweit die Kirchen bereits in den 1990er Jahren Impulse zu mehr Umweltschutz und Nachhaltigkeit gegeben haben, in der Überzeugung, dass Mensch und Mitwelt aufeinander verwiesen sind und der globale Friede an Umweltfragen zerbrechen

kann. In unserem Buch zur Schöpfung ist, wenig verwunderlich, viel von der Erde die Rede. Ich lenke den Blick auf Genesis 1–3.

In diesen Texten, die als Portal zur gesamten Bibel ein so grosses Gewicht hatten und haben, liegen Schlüssel zu Fragen der Schöpfungstheologie und des Menschenbildes und wiederum zur Religionsgeschichte, auch im Diskurs mit Naturwissenschaften, in Bezug auf die Tierwelt und vieles mehr. Bleiben wir bei der Göttin und der Erde.

Zur Gottähnlichkeit und Gottebenbildlichkeit in Genesis 1,26–28 auch nur ein paar Gedanken zu resümieren, ist schon ein Unterfangen für ein ganzes Semester. Allein hier im Saal gibt es gewiss mehrere KollegInnen, die selber schon etwas dazu geschrieben haben und die jedenfalls viel dazu zu sagen hätten. Ich nehme nur einen kleinen Faden auf, die berühmte Formulierung „Wir wollen Menschen machen/lasst uns Menschen machen nach unserem Bild“ (Genesis 1,26).

26 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים בְּעֲשֵׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וַיְרַדּוּ בְדִגְתַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הַרֹמֵשׁ
הָרֶמֶשׂ עַל־הָאָרֶץ:

27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

28 וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הָאָרֶץ וּכְבֹּשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדִגְתַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־
חַיַּה הָרֶמֶשׂ עַל־הָאָרֶץ:

26 Gott sprach: Lasst uns den Erdling machen als unser Bild, das uns ähnlich ist. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und das kleine Getier, das auf der Erde wimmelt.

27 Gott schuf den Erdling als Gottes Bild, als Bild Gottes schuf Gott ihn, männlich und weiblich schuf Gott sie.

28 Gott segnete sie. Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch, füllt die Erde und macht sie urbar, herrscht über die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels und alles Vieh, über alles wilde Getier und alles, was kriecht und krabbelt. (Genesis 1,26–28)

Es gibt eine ewige Exegese dieses „Wir“. So wie die gesamte Schöpfungsgeschichte komponiert ist und innerhalb eines monotheistischen Systems passt der Plural nicht. Man hat sich den Kopf zerbrochen. Und dafür gesorgt, dass das Wir eher als *pluralis maiestatis*, *deliberationis* oder *communicativus* verstanden wird, sodass also doch ein einziger Gott der

Akteur wäre, der aber von sich in der Wir-Form oder von sich und einem Publikum spricht. Diese Interpretationen schienen mir immer suspekt. Auch beschwörende Fussnoten wie zuletzt in Bernd Janowskis enzyklopädischem Werk „Biblischer Schöpfungsglaube“¹¹ räumen meinen Verdacht, dass die Auslegung dem Prinzip, dass nicht sein kann, was nicht sein darf, folgt, nicht aus. „Die Auffassung als kommunikativer Plural bedeutet allerdings nicht, dass ... andere himmlische Wesen an der Erschaffung des Menschen beteiligt sind.“¹²

Heute bin ich eigentlich überzeugter denn je – also auch eine Art Revision –, dass das Wir ursprünglich, wenn wir die religionsgeschichtliche Perspektive in ihrer *longue durée* gelten lassen, auf einen Gott und eine Göttin verweist, die Mann und Frau zu ihrem Bild erschaffen. Nun steht im Text tatsächlich nicht: Gott sagte zur Göttin ... Ich erkenne jedoch in dem Text eine zugrundeliegende Tradition, die durch die Entwicklung zum Monotheismus, die Redaktion und die Rezeption, zum Verschwinden gebracht wurde. Der mythische Stoff ist noch erkennbar, die Erzähltraditionen und Figuren, aus denen der biblische Text sich speist, ähnlich wie hinter dem Gesinnungswandel Gottes nach der Vernichtung der Menschen (Genesis 8,21f) Erzähltraditionen von mehreren Gottheiten stehen, die bezüglich der Menschenerschaffung und -vernichtung verschiedener Gesinnung waren.

Es gibt ein in meiner Sicht wichtiges Argument dafür, dass der mythologische Hintergrund eine polytheistische Kooperation von Gott und Göttin ist: In diesem ersten Schöpfungstext in Genesis 1 ist insgesamt 21mal von der Erde die Rede (*ha'arəz*). Das ist auffällig, auch wenn der Zusammenhang einer Schöpfungserzählung die Wiederholung dieses Wortes nahelegen mag. Gottes Gegenüber dürfte ursprünglich die Erde im Sinne der Göttin Erde gewesen sein. Gott erschafft zwar die bewohnbare Welt durch das Wort, was eine sehr seltene Weise der Erschaffung im Vergleich mit dem Gros der biblischen Tradition ist.¹³ In dieser Erschaffung durch das Wort aber wird die Erschaffung durch die generative Kraft der Erde impaktiert.¹⁴

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ דְּשֵׂא עֵשֶׂב

Und Gott sprach: Die Erde lasse junges Grün sprossen ... (Genesis 1,11)

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ גִּפְשׁ סִיָּה לְמִינָהּ

Und Gott sprach: Die Erde bringe Lebewesen hervor nach ihren Arten ... (Genesis 1,24)

Nach Gottes Wortschöpfungsbefehl soll die Erde Grünes und lebende Wesen hervorbringen, das ist eine indirekt biologische Schöpfungsweise. Der priesterschriftliche Schöpfungsbericht

endet in Gen 2,4 mit der recht erstaunlichen Zusammenfassung „dies sind die Zeugungen der Himmel und der Erde“, einer ebenfalls biologischen Formulierung.

Nochmals eine Bemerkung und Verdeutlichung: Warum spielt es eine Rolle, dass in diesem Text die Erde so zentral ist und zum mythischen Grundstoff gehört? Es spielt eine Rolle, weil die Theologie, die jahrhundertlang so ungemein viel aus Genesis 1, 2 und 3 abgeleitet hat, dies übersehen oder übersprungen hat und den Monotheismus nicht aus der Mehrstimmigkeit des kanaanäischen Polytheismus verstanden hat, der historisch noch zum Greifen nah war. Es spielt eine Rolle, weil sich viel Unrecht aus den patriarchalen Auslegungen gerade dieser Texte entwickelt hat.

Auch in der zweiten Schöpfungserzählung, in Genesis 2–3 spielt die Erde eine zentrale Rolle, hier nun mit Fokus auf den Erdboden, die *'adamah*, von welcher der Erdling (*'adam*) genommen wird. Noch bevor Tiere und die beiden Geschlechter erschaffen werden, pflanzt Gott einen Baum der Erkenntnis und einen Baum des Lebens in die Mitte des Biotops, einen Garten, der leichte Ernährung gewährleistet für den Erdling. Mit der Erschaffung der Tiere kommt die Schlange in die Welt. Sie ist mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet und mausert sich in Genesis 3 zu einer mythischen Gegenspielerin Gottes, die spricht und sich offenbar mehr als das Menschenpaar für den Baum der Erkenntnis interessiert, weil sie selber so gescheit ist. Genesis 3, das sog. Sündenfallkapitel, ist eine Prometheus-Geschichte. Es geht dabei weniger als in manchen, nicht allen klassisch-antiken Prometheus-Traditionen um den Neid der Götter bzw. hier Gottes, aber doch um Konkurrenz und die Erklärung dafür, warum Menschen sich Kenntnisse und Fähigkeiten erworben haben, die sehr nahe bei denen eines göttlichen Wesens sind (vgl. Psalm 8,6). Prometheus stiehlt das Feuer, die biblischen Erdlinge erbeuten mit Hilfe der Schlange Erkenntnis durch das Essen der Früchte des tabuisierten Baumes. Die göttliche Befragung der Beteiligten endet mit einer Bestrafung. Alle TäterInnen bleiben jedoch am Leben, die Schlange wird mit Staubfressen und Kriechen bestraft, der Frau wird die Mühsal des Kinderkriegens und die Beherrschung durch den Mann aufgeladen, dem Mann die Mühsal des Ackerbaus. Die Folge ist nicht der direkte Tod, sondern die Sterblichkeit. Die Ankündigung, dass der Erdling zur Erde zurückkehren muss, ist im Textzusammenhang der Verse 16–22 zwar an den Mann gerichtet, gilt aber offenbar für die Spezies.¹⁵ Der Erdling ist von Erde genommen, diese Erde ist verflucht harter Boden, von dem die Menschen leben müssen, und in diese Erde müssen sie, die Erdlinge, wieder zurück. Dem Sterben steht die Generierung von Leben durch die Erdenfrau Eva gegenüber. Bekräftigt

wird Gottes Beschluss, wenn im Folgenden einerseits die Würde der Menschenfrau als Erdenfrau durch den Namen Eva und dessen Auslegung „Mutter alles Lebendigen“ (3,20) festgeschrieben wird¹⁶ und andererseits das Menschenpaar, von Gott mit Kleidern versorgt, aus dem Paradiesgarten geworfen wird, damit sie beide (!) nicht auf die Idee kommen, auch noch nach dem zweiten Baum in der Mitte des Gartens, dem des Lebens und der Unsterblichkeit zu greifen, nachdem sie die Erkenntnisfähigkeit erbeutet haben (3,22). Die Erde als Mutter alles Lebendigen trägt die enge Verbindung zur Totenwelt in sich. Zu ihr, der Erde, kehrt das Lebende, das sie hervorbringt, früher oder später, aber zwingend zurück. Der eine Gott Israels musste sich im monotheistischen Werdegang Bereiche aneignen, für die er/sie nicht richtig zuständig gewesen war – alles rund um das biologische Hervorbringen von Leben, aber eben auch die Totenwelt. Sie ist erklärermassen nicht ein Hoheitsgebiet dieses Gottes, der Arm JHWHs reicht lange, lange Zeit nur bis zu den Pforten der Scheol, aber nicht in sie hinein. Das Leben endet mit dem Tod und auch die Gottesbeziehung endet mit dem Tod. Das ist ein nahezu unglaubliches Erbe der alttestamentlichen Tradition.

Ich schlage wieder den Bogen zu Genesis 3. Gottes Ansage ist klar: die Erdlinge müssen zurück zur Erde, keine Unsterblichkeit, kein Griff nach dem Baum des Lebens. Die Grenze zwischen Menschsein und Gottsein wird fortan hier gezogen. Dass ein Gott nicht stirbt, ist zwar so selbstverständlich für polytheistische Religionen der Antike nicht. Aber der Gott des Alten Testaments wird weder geboren noch gezeugt, ist der Vergänglichkeit nicht unterworfen und erscheint in den biblischen Texten als bleibend und unvergänglich.

Die Menschenwesen sollen nicht ewig leben. Warum nicht? Diese Frage haben auch schon sumerische Schöpfungserzählungen philosophisch tiefgründig erzählt. Entweder unsterblich oder sich vermehrend und sterblich. Leben durch Fortpflanzung und damit das Leben der Spezies ist zwingend mit der Notwendigkeit des Sterbens verbunden. Sich vermehren und unsterblich sein, ist in dieser wohl sehr weisen Sicht der Dinge unmöglich.¹⁷ Immer haben Menschen trotzdem davon phantasiert, die Unsterblichkeit oder das ewige Jungbleiben zu erlangen, heute mehr denn je, denn die Forschung ist dem Geheimnis des Lebens und Sterbens sehr dicht auf der Spur. Da ist weiterhin der erfolgreiche, der findige Prometheus am Werk. Wir wissen mehr als je zuvor in der gesamten Menschheitsgeschichte unendlich viel, nur mit der Unterscheidung von Gut und Böse hapert es. Wir erleben uns als „mehr als Materie“, als Geist- und Vernunftbegabte, wir erinnern uns, denken, musizieren, lieben. Deshalb ist es so schwer zu akzeptieren, dass das einmalige individuelle Leben nur diesseits des Todes sein soll.

Was bedeutet es heute, dass Menschen zwingend zur Erde zurückmüssen? Können wir dieses Zurück als einen Schlüssel zu einem Vorwärts anwenden? Ich bleibe zunächst bei Genesis 2 und der 'adamah, dann gehen wir wieder in die planetarische oder stärker kosmische Perspektive, die in Genesis 1 im Vordergrund steht.

3. Umkehr zur Erde als Umkehr zur Materie

Der biblische Text meint mit dem „zurück zur 'adamah“ das Sterbenmüssen der Menschen. Auch das Wort 'äröz ist im Nordwestsemitischen oft die Erde im Sinn der Unterwelt. Im hebräischen Text ist die Rückkehr wörtlich eine Umkehr (3,19). In der Wurzel *schuv* steckt eine ganze Theologie – *schuv* hat, wenn auch eher in der prophetischen als in der erzählenden Literatur, viel mit Besinnung, mit einer inneren Umkehr, einem neuen Bewusstsein zu tun. Ich möchte hier als Theologin anknüpfen mit der Frage als Motor, wohin sich das feministische Interesse richten könnte. Das wäre ein Stück weit Vision.

Zur Erde musst Du umkehren. Nach Genesis 3,19 ist menschliches Leben in seiner Sterblichkeit, die es mit der Tierwelt teilt, zu einem Blick- und Richtungswechsel hin zur Erde als Lebensgrund gehalten. Es ist eine Rückkehr, die im Kontext der Verhinderung des menschlichen Griffs nach dem ewigen Leben auch verstanden werden kann als Besinnung auf das Irdische, das dem Erdling eingeschrieben ist, auf die Diesseitigkeit und Materialität. Dieses Irdische ist nicht nur tote Materie, Voraussetzung, Objekt, Projektionsfläche, es ist nicht rein stofflich.

Ich habe in letzter Zeit von meinen jungen Mitarbeitern einiges gelernt über „new materialism“, Neomaterialismus, und seine Verknüpfungen mit Gendertheorien.¹⁸ In einem geplanten Artikel gemeinsam mit Bruno Biermann¹⁹ geht es u. a. darum, warum (auch) für eine feministische Bibelforschung Materialität so eine grosse Bedeutung hat und wie wir dem eingangs beschriebenen Dilemma entkommen, dass Frauen sich gern um das Materielle und Irdische sorgen (sollen), die *Materie den Mütterlichen* zugewiesen wird. Nun gehört das „materiality matters“ oder „material culture matters“ zum sog. „material turn“. Nicht immer, wenn grosse „turns“ (iconic turn, body turn, spatial turn, cultural turn, material turn), angemeldet werden, haben wir es wirklich mit einer Wende oder mit einem Paradigmenwechsel zu tun. Also fragen wir etwas bescheidener: Was ist neu? und was gab es auch schon vorher? Neomaterialismus postuliert, dass Steine, Pflanzen, Tiere eine eigene

Agenda haben. Die Materie selbst rückt in die Subjekthaftigkeit, sie stellt die Agenda, sie ist nicht nur Projektionsfläche und Objekt, auf das Menschen ihre Gedanken und ihren Einfluss richten. Ein Stein hat eine Geschichte, die es auch gibt, wenn kein Mensch da ist. Hier ist noch viel zu tun, und es wird wie bei der Verhaltensforschung und auch Philosophie über Tiere schwer sein, aus dem Anthropozentrismus herauszukommen, solange wir nicht voraussetzen oder lernen, wie und was Dinge und Lebewesen kommunizieren.

Aus dem Himmel gefallen ist in der Bibelwissenschaft das Interesse für das Materielle keineswegs. Die feministische Exegese war im deutschsprachigen Raum seit den 1980er Jahren unter anderem mit sozialgeschichtlicher Exegese liiert. Deren Blick richtete sich ausdrücklich auf Alltags- und Lebenswelten der Menschen, von denen biblische Texte erzählen, oder der Menschen, die diese Texte geschrieben haben. Das Sozialgeschichtliche Wörterbuch der Bibel²⁰ enthält eine Fülle von Lemmata, die sich auf materielle Kultur beziehen. Es ist wichtig, diese genau zu kennen und zu beschreiben, wenn man biblische Texte verstehen will. Ob es um Häuserbau, Brotbacken, Pflügen geht – die Organisation menschlichen Lebens, die Institutionen, das Zusammenleben, die religiösen Vorstellungen, alles basiert auf Materiellem, wenn es sich darin auch nicht erschöpft. Materielle Kultur umfasst alle baulichen, handwerklichen, inschriftlichen, künstlerischen Hinterlassenschaften, häufig erst durch archäologische Grabungen erschlossen.

Noch früher war die sogenannte „Realienkunde“ in der Bibelwissenschaft etabliert, wenn auch eher als „Hilfswissenschaft“. Bereits 1937 erschien die 1. Auflage des Biblischen Reallexikons. An einer Einleitung und Erläuterung des Projekts oder der Auswahl der Artikel hat der Herausgeber Kurt Gallig auch bei der 2. Auflage gespart.²¹ Das gilt auch für die 2022 erschienene englischsprachige „Encyclopedia of Material Culture in the Biblical World“.²² Die Verbindung der Realienkunde oder Material Culture mit der biblischen Welt bleibt daher etwas unterbestimmt.

Seit 2020 bin ich mitverantwortlich für ein Forschungsprojekt des Schweizerischen Nationalfonds SNF,²³ in dem es – ein Erbe der Fribourger Erforschung der zigtausend Stempelsiegel aus Palästina/Israel und namentlich der Pionierarbeit von Othmar Keel – um Objekte geht, die bei Ausgrabungen aus dem Boden geholt wurden und fortlaufend werden. Wie unverzichtbar die Stempelsiegel für die Kenntnis religiöser Vorstellungen und die Rekonstruktion der Religionsgeschichte in der Südelevante sind, ist zu Beginn meines Vortrags mit dem Beispiel der Zweiggöttin bereits zur Sprache gekommen. Es erscheint mir wichtig, dass die Beschäftigung mit den Realien, dem Materiellen nicht gänzlich delegiert wird an die

Archäologie oder andere Disziplinen. Die Bibelwissenschaft, die biblische Theologie und die Theologie als ganze sollten sich mit Mauerwerk, Strassen, Backöfen, Handwerk, Flora und Fauna befassen. Wir können eine Kultur und eine Religion nicht nur über ihre Literatur, nicht nur über Texte kennenlernen und verstehen, das gilt natürlich nicht nur für das alte Israel. Materiality matters.

Mir fällt es nicht leicht, diese Vision zur Sprache zu bringen, nachdem die Theologische Fakultät Bern kürzlich beschlossen hat, den Schwerpunkt „Biblische Umwelt“, in den die Erforschung materieller Kultur, Landeskunde inkl. Tier- und Pflanzenwelt, und auch mein Spezialgebiet der Ikonographie eingebunden ist, nicht weiterzuführen. Das bedeutet den Abbruch einer Profilierung der Fakultät. Zwar wird diese Forschung – andernorts – weitergehen, es werden neue Gedanken gedacht, neue Ansätze und Methoden ausprobiert werden. Die Enttäuschung und Besorgnis, die sich nicht wegwischen lässt, ist eine persönliche, aber vor allem auch eine fachliche. Texte, Literatur und denkende Köpfe brauchen die Erdung, nicht allein durch Geographie, Geologie, Archäologie, aber auch durch sie.

4. Umkehr zur Erde als Umkehr zum einzig bewohnbaren Planeten

Der letzte Teil meiner Abschiedsvorlesung hängt ebenfalls, aber auf andere Weise, mit meiner Liebe zum Realen zusammen. Ich habe immer der Verlockung versucht zu widerstehen, mich in Details oder im reinen Datensammeln zu verlieren. Die Liebe zum Konkreten und Handlungsorientierten hat mich auch in die Politik gedrängt. Das Vizerektorat, das ich an der Universität Bern von 2017 bis 2023 innehatte, umfasste Gleichstellung, Nachhaltigkeit und Qualitätsentwicklung einer ganzen Universität. Es wäre nicht gut gewesen, wenn die Theologin und die Vizerektorin nichts miteinander gemein hätten oder gar nicht miteinander im Einklang wären; ich habe an anderer Stelle über die Verbindungen berichtet.²⁴

Die biblischen Texte, nicht nur in Genesis 1–3, erzählen von der Schöpfung der bewohnbaren Welt, dem Planeten Erde.

Nicht für das Chaos (*tohu*), sondern zum Wohnen hat Gott sie (die Erde) geschaffen.
(Jesaja 45,18)

Es gibt vor der Schöpfung schon etwas, das Tohuwabohu, das Chaos, aber es ist nicht für Lebewesen gemacht. So wenig die antiken Texte unseren neuzeitlichen oder naturwissenschaftlichen Kenntnissen und Systemen entsprechen mögen, in diesem einen Punkt sind sie nicht antiquiert. Was hier auf der Erde lebt, kann auf dem Mond oder Mars oder in einer Raumkapsel nicht längere Zeit überleben. Daher bleibt uns als Spezies eigentlich nur eine Möglichkeit, nämlich diesen Planeten als Lebensraum so lange wie möglich zu erhalten. Das Chaos ist jederzeit bereit, das Bewohnbare wieder zu verschlingen. Damit sind wir beim Thema Nachhaltigkeit angekommen. Allmählich befinden wir uns in einem dauerhaften Katastrophenmodus, nachhaltig an der Nachhaltigkeit ist nur noch, dass die planetaren Veränderungen durch menschlichen Einfluss nicht mehr unter Kontrolle sind, Stichwort Anthropozän. Das Zeitalter des Menschen ist nicht Zeitalter seines *dominium terrae*, sondern scheint das Zeitalter seines totalen Versagens und seiner Kapitulation zu werden.²⁵

Ganze Fachgebiete hyperventilieren gerade, weil sie sich gezwungen sehen, angesichts der gewaltigen globalen Verwerfungen neue Ansätze zu formulieren. Mir fällt auf, dass es seit einigen Jahren von neuen Menschheitsgeschichten nur so wimmelt, sehr bekannt die Bücher von Yuval Noah Harari,²⁶ oder aus dem schweizerischen Umfeld kürzlich eine Publikation des Kulturgeografen Werner Bätzing.²⁷ Die Autorenschaft ist dominant männlich, und gelegentlich kommen in diesen Werken, wenn Wege aus den Sackgassen oder Entwürfe einer Zukunft der Menschheit angedacht werden, Idealisierungen von Jäger- und Sammlergesellschaften zur Sprache, die etwas Pfadfinderhaftes haben. Ich gehe auf diese Menschheitsgeschichten aber hier nicht weiter ein, sondern auf zwei Publikationen, die mich inspiriert haben.

Der Soziologe Markus Schroer hat manche Ideen des Neomaterialismus mit Raumtheorien gekoppelt. Sein Buch „Geosozologie. Die Erde als Raum des Lebens“²⁸ ist unter den Vorzeichen von Klimakatastrophe und Corona-Pandemie geschrieben und ein eindrückliches Plädoyer für ein radikales Umdenken in der Soziologie, um die Bewohnbarkeit der Erde für alles, was auf ihr ist, noch zu retten. Von dieser Erde kommen wir nicht los, sie ist eine Oase des Lebens in einem völlig unwirtlichen, für Erdenleben unbewohnbaren Weltall.²⁹ Ich finde den Versuch, die Soziologie über die menschlichen Beziehungen hinaus zu denken, lohnend. An der Einzigartigkeit des *Homo sapiens sapiens* ist in den letzten Jahrzehnten gekratzt worden, sogar an der Unvergleichlichkeit seiner geistigen Fähigkeiten.

Auch die Pariser Philosophin Corine Pelluchon denkt unter diesen Vorzeichen über radikale Veränderungen und eine neue Aufklärung nach. Ich möchte hier einen Gedanken aus ihrem Buch „Das Zeitalter des Lebendigen“³⁰ hervorheben, der mich besonders überzeugt. Sie vergleicht die Unfähigkeit, auf das Töten und Morden und Zerstören auf diesem Planeten mit Entsetzen und vor allem Handeln zu reagieren, mit dem Eichmann-Syndrom, d. h. sie bezieht sich auf die Rede Günther Anders‘ von den Eichmann-Söhnen.³¹ Heute gibt es noch viel mehr technische und andere Möglichkeiten zur Vereinfachung des systemischen Tötens als in der Nazi-Zeit. Das Empfinden, der Knopf für die Empathie, wird abgestellt, was Pelluchon insbesondere im Blick auf die massenhafte Tötung von Tieren, Nutztieren wie Wildtieren thematisiert und anklagt. Pelluchons Ansatz bietet Anschluss für eine erneuerte Theologie nach Auschwitz, die eine politische Theologie war und ist.

Es ist bedauerlich, dass weder Markus Schroer noch Corine Pelluchon nennenswerten Bezug auf die biblische, jüdische, christliche Kultur und Religion nehmen. Beide brauchen, ohne es weiter zu reflektieren, interessanterweise sporadisch religiöse Begriffe, wie Schroer z. B. das Wort Umkehr,³² im Sinne einer Umkehr zur Geophilie und zum Erdpatriotismus, und Pelluchon das Wort *metanoia*.³³

Bei beiden fehlen auch die Rückbezüge auf den Ökofeminismus, der in den 1980er Jahren etliche Vertreterinnen kannte, auch in der Theologie. Ich nenne Namen wie Françoise d'Eubonne, Vandana Shiva, bei den Theologinnen Carolyne Merchant, Catharina Halkes, Rosemary Radford Ruether, Mary Grey und Ivone Gebara.³⁴ Diese Stimmen sind um 2019 auch in theologischen Zeitschriften wieder zitiert worden,³⁵ aber man gewinnt den Eindruck, dass sich in diesem Gebiet wenig bewegt hat. Ökonomische Fragen erhielten Vorrang, beispielsweise die Care-Ökonomie. Die grundlegende Kritik am *homo oeconomicus*, an kapitalistischem Wachstum und der Ruf nach Entschleunigung hat sehr viel mit ökologischer und sozialer Nachhaltigkeit, mit Versorgung und Gesundheit in einer globalen Sicht, zu tun,³⁶ auch, weil in den Genderwissenschaften die Methodenfragen sehr vorrangig wurden. Eine Revision des theologischen Ökofeminismus könnte unter den heutigen Vorzeichen inhaltlich in die Diskussion eintreten mit Ansätzen wie denen von Markus Schroer und Corine Pelluchon. Die Bibelwissenschaft ist in der Lage, mit den Zeugnissen einer Kultur, die inklusive ihrer Städte noch vollständig agrarisch war, eine Art anachronistisch-utopischen Beitrag zu solchen Diskursen zu stiften. Vielleicht hört gerade niemand hin, aber wir sollten es trotzdem sagen.³⁷

Umkehr zur Erde ist ein Bild für den Anspruch, sich zu konzentrieren auf die Bewahrung der Lebenswelt und des Wohnraums Erde, statt davon zu träumen, mit der Auswanderung auf den Mars irgendwann neue Lebensräume für Menschen aufzutun. Die Lösungsutopien in jüngerer Zeit setzen mit Nachdruck auf Technik, und sie sind bis hin zu den mit grossen Werbestreifen verkündeten Strategien der BKW,³⁸ der gesamten Auto-Werbung und den Weltbildern berühmter Leute wie eines Stephen Hawking nicht nur eine Art Aufbäumen der Moderne, sondern, was intrinsisch zusammenhängt, häufig verdächtig patriarchal. Trotz aller Erschütterungen durch Fakten herrscht eine kaum erschütterliche Gewissheit: das kriegen wir gelöst. Wir haben zwar keine zweite Erde im Keller, aber wir finden schon noch eine oder wir machen uns eine. Dass technische Verbesserungen zwar Ressourcen besser einsetzen, aber insgesamt die Explosion von Ressourcenverbrauch nicht genügend drosseln, ist leider nicht nur meine persönliche Befürchtung. An der Idee des Wachstums festzuhalten, hat definitiv keine Zukunft.³⁹

Ich schliesse den Kreis, die Kehrtwenden und turns, Revisionen und Visionen. Vielleicht habe ich mich auch nur im Kreis gedreht.

Im erwähnten Buch über die Schöpfung haben Othmar Keel und ich uns für eine Relecture von Genesis 1 stark gemacht, die den Text in einem Punkt seiner enormen Wirkungsgeschichte entthront. Dass Gott als der Schöpfergottheit eine völlig entgöttlichte Welt gegenüberstehe, haben wir in Frage gestellt.⁴⁰ Die biblische Tradition insgesamt betont die Gottlosigkeit der geschaffenen Welt weniger, als der Auftakt in Genesis 1 erwarten liesse. Auch in Genesis 1 selbst sind die Spuren einer Numinosität der Schöpfung erkennbar, insbesondere im Respekt gegenüber der Erde und dem von ihr hervorgebrachten Leben wie den Pflanzen und Tieren. So diesseitsbezogen die alttestamentliche Religion ist – kein Jenseits, kein Leben nach dem Tod – das Diesseits selbst ist im Gegensatz dazu gerade nicht total gottlos, leer von Göttlichem. Alles Geschaffene trägt vielmehr Spuren des Göttlichen in sich, ähnlich wie ein Kunstwerk die Signatur des Künstlers oder der Künstlerin darstellt oder trägt. Es ist offenbar schwierig, die Nuancen verständlich zu machen und aus der Bipolarität des Denkens herauszukommen: Entweder Gott ist Gott und erschafft die Welt, die nicht göttlich ist. Oder die Welt ist voller Götter, und das hätten wir angeblich hinter uns gelassen.⁴¹ Die Rede von der Numinosität scheint mir immer noch ein attraktives Modell zu sein – was in der Welt ist, ist nicht per se heilig, göttlich. In allem aber kann ein Segen sein, das schöpferische, ursprüngliche „siehe, es war gut“. Gut (*tov*) ist eine Qualifizierung, ein Label. Leben ist etwas Gutes. Wenn TheologInnen Leben definieren müssen, sollten sie – anders als

vielleicht BiologInnen oder PhysikerInnen oder ChemikerInnen – auf dieser Qualifikation bestehen, die der Welt, die wir kennen, innewohnt. Leben ist ursprünglich etwas Gutes.

So bin ich als Religionsgeschichtlerin, Bibelwissenschaftlerin, feministische Theologin, als *zoon politikon*, als Staatsbürgerin dem Thema Erde nachgegangen. Ich hoffe, es war nicht allzu labyrinthisch.

Ganz am Schluss ein Text, der mich seit Jahren treu begleitet und mir als Historikerin und Theologin die Frage des rechten Handelns immer wunderbar auf den Punkt zu bringen schien. Es ist „Der Zweifler“ von Bert Brecht, 1937 geschrieben.⁴²

Immer wenn uns
Die Antwort auf eine Frage gefunden schien
Löste einer von uns an der Wand die Schnur der alten
Aufgerollten chinesischen Leinwand, so daß sie herabfiel und
Sichtbar wurde der Mann auf der Bank, der
So sehr zweifelte.

Ich, sagte er uns
Bin der Zweifler, ich zweifle, ob
Die Arbeit gelungen ist, die eure Tage verschlungen hat.
Ob, was ihr gesagt, auch schlechter gesagt, noch für einige Wert hätte.
Ob ihr es aber gut gesagt und euch nicht etwa
Auf die Wahrheit verlassen habt dessen, was ihr gesagt habt.
Ob es nicht vieldeutig ist, für jeden möglichen Irrtum
Tragt ihr die Schuld. Es kann auch eindeutig sein
Und den Widerspruch aus den Dingen entfernen; ist es zu eindeutig?
Dann ist es unbrauchbar, was ihr sagt. Euer Ding ist dann leblos
Seid ihr wirklich im Fluß des Geschehens? Einverstanden mit
Allem, was wird? Werdet ihr noch? Wer seid ihr? Zu wem
Sprecht ihr? Wem nützt es, was ihr da sagt? Und nebenbei:
Läßt es auch nüchtern? Ist es am Morgen zu lesen?
Ist es auch angeknüpft an Vorhandenes? Sind die Sätze, die
Vor euch gesagt sind, benutzt, wenigstens widerlegt? Ist alles belegbar?

Durch Erfahrung? Durch welche? Aber vor allem
Immer wieder vor allem anderen: Wie handelt man
Wenn man euch glaubt, was ihr sagt? Vor allem: Wie handelt man?

Nachdenklich betrachteten wir mit Neugier den zweifelnden
Blauen Mann auf der Leinwand, sahen uns an und
Begannen von vorne.⁴³

¹ Schroer, Silvia, Die Uhr schlägt 12. Nachhaltigkeit in einer biographischen Perspektive: Konstruktiv 46 (2022) 6–7.

(https://www.theol.unibe.ch/ueber_uns/magazin_konstruktiv/index_ger.html).

² https://www.uniaktuell.unibe.ch/2023/abschied_silvia_schroer/index_ger.html.

³ In der hier publizierten Fassung der Abschiedsvorlesung sind manche Nachweise eingefügt worden, aber es fehlen auch viele Fussnoten, da ich im Vortrag sehr weite Kreise gezogen habe und nicht jeden Gedanken mit eigenen und anderen Publikationen unterfüttern kann, ohne dass die Balance der Gattung Abschiedsvorlesung völlig verloren ginge. In meinem Literaturverzeichnis finden sich viele Ausführungen in älteren Beiträgen:

https://www.altestestament.unibe.ch/unibe/portal/fak_theologie/dep_evth/a_at/content/e586826/e594620/e594840/e879753/pane879758/e1351673/SchriftenverzeichnisSchroer2023_ger.pdf

⁴ Die Göttin auf den Stempelsiegeln aus Palästina/ Israel, in: Keel, Othmar/Keel-Leu, Hildi/Schroer, Silvia (Hg.), Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina Bd.II (OBO 88), Fribourg/Göttingen 1989, 89–207.

⁵ Winter, Urs, Frau und Göttin. Exegetische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt (OBO 53), Fribourg/Göttingen 1983.

⁶ Schottroff, Luise/Schroer, Silvia/Wacker, Marie-Theres, Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen, Darmstadt 1995 (holländisch und englisch 1998; portugiesisch 2008).

⁷ Vgl. Keel, Othmar/Schroer, Silvia, EVA – Mutter alles Lebendigen. Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient, Freiburg CH ³2010.

⁸ Siehe Schroer, Silvia, Gab es schon im frühen Chalkolithikum Göttinnenverehrung?, lectio difficilior 2/2018

(http://www.lectio.unibe.ch/18_2/schroer_gab_es_schon_im_fruehen_chalkolithikum_goettinnenverehrung.html) sowie dies., Were Goddesses Already Worshipped in the Early Chalcolithic Period?, in: van Dijk-Coombes, Renate/Swanepoel, Liani C./Kotzé, Gideon R., From Stone Age to Stellenbosch. Studies on the Ancient Near East in Honour of Izak (Sakkie) Cornelius (ÄAT 107), Münster 2021, 11–18.

⁹ Revisionsbedürftig ist meine Studie zu dieser ikonographischen Gestalt der mittelbronzezeitlichen Stempelsiegelglyptik in Details sicher auch. Ich würde beispielsweise zum heutigen Zeitpunkt präziser nach der Verbreitung der Stücke mit diesem Motiv fragen, zumal auch Funde aus dem ägyptischen Auaris hinzugekommen sind.

¹⁰ Schroer, Silvia/Keel, Othmar, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Freiburg CH/Göttingen 2002, ²2008 (englische Übersetzung 2015).

¹¹ Janowski, Bernd, Biblischer Schöpfungsglaube. Religionsgeschichte - Theologie - Ethik, Tübingen 2023.

¹² AaO 63, Fussnote 93.

¹³ Keel/Schroer, Schöpfung, 100–134.

¹⁴ Siehe Schroer, Silvia, Altorientalische Bilder als Schlüssel zu biblischen Texten, in: Fischer, Irmtraud/Navarro Puerto, Mercedes/Taschl-Erber, Andrea (Hg.), Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie (Hebräische Bibel – Altes Testament - Tora Bd. 1.1.), Stuttgart 2009, 36–62, bes. 38f.

¹⁵ Vgl. zum Folgenden ausführlicher Schroer, Silvia, Nackt bin ich aus dem Leib meiner Mutter hervorgekommen, nackt kehre ich dorthin zurück (Hiob 1,21). Religionsgeschichtliche und biblische Blicke auf die Vorstellung von der Erde als Mutter der Toten, in: Berlis, Angela/Frettlöh, Magdalene L./Noth, Isabelle/Schroer, Silvia (Hg.), Die Geschlechter des Todes. Theologische Perspektiven auf Tod und Gender, Göttingen, 175–184.

¹⁶ Siehe zur Etymologie ausführlicher Keel/Schroer, EVA, bes. 10–11.

¹⁷ Vgl. den ausserordentlich informativen und anregenden Beitrag von Zgoll, Annette, Welt, Götter und Menschen in den Schöpfungsentwürfen des antiken Mesopotamien, in: Schmid, Konrad (Hg.), Schöpfung, Themen der Theologie 4, Tübingen 2012, 14–48.

¹⁸ An dieser Stelle ist es mir leider unmöglich, diesen Forschungsbereich adäquat zu skizzieren und auch nur die wichtigste Literatur zu „new materialism“ zu erwähnen.

¹⁹ Biermann, Bruno/Schroer, Silvia, Material culture matters (erscheint voraussichtlich 2024 als Beitrag in Band 9.2 der Reihe „Die Bibel und die Frauen“).

- ²⁰ Crüsemann, Frank et al. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009.
- ²¹ Galling, Kurt, (Hg.), Biblisches Reallexikon, Tübingen 1937; 2. neugestaltete Auflage Tübingen 1977 (HAT I/1).
- ²² Berlejung, Angelika et al. (Hg.), Encyclopedia of Material Culture in the Biblical World. A New *Biblisches Reallexikon*, Tübingen 2022.
- ²³ Vgl. <https://levantineseals.org/>.
- ²⁴ https://www.uniaktuell.unibe.ch/2023/abschied_silvia_schroer/index_ger.html.
- ²⁵ Vgl. Schroer, Markus, Geozozoologie. Die Erde als Raum des Lebens, Berlin 2022, bes. 591.
- ²⁶ Vgl. zuletzt in deutscher Übersetzung Harari, Yuval Noah, SAPIENS – Eine kurze Geschichte der Menschheit, München 2024. Ebenfalls innert Jahresfrist ins Deutsche übersetzt wurde der Bestseller von Graeber, David/Wengrow, David, Anfänge. Eine neue Geschichte der Menschheit, Stuttgart 2022.
- ²⁷ Bätzing, Werner, Homo destructor. Eine Mensch-Umwelt-Geschichte, München 2023.
- ²⁸ Schroer, Markus, Geozozoologie. Die Erde als Raum des Lebens, Berlin 2022.
- ²⁹ AaO 194.
- ³⁰ Pelluchon, Corine, Das Zeitalter des Lebendigen. Eine neue Philosophie der Aufklärung, Darmstadt 2021 (franz. Originaltitel: Les Lumières à l'âge du vivant, Paris 2021).
- ³¹ AaO 232–238; Anders, Günther, Wir Eichmannsöhne, München 2002.
- ³² Schroer, Geozozoologie, 591: „Deshalb kann das Anthropozän nur als Startsignal für eine radikale Umkehr und Umorientierung aufgefasst werden.“ Der häufigere Begriff in seinem Buch ist allerdings „Umdenken“ (aaO 591). Ich gehe hier auf die Abgrenzung gegenüber Gaia-Ansätzen wie dem von James Lovelock (dazu aaO 504–512) nicht ein.
- ³³ „Der ökologische Wandel ... basiert auf der Fähigkeit der Individuen wie auch der Regierenden, einen inneren Wandel oder eine Metanoia zu vollziehen, ohne die ihre Beziehung zur Welt und zu anderen immer ein Herrschaftsverhältnis sein wird“ (aaO 297).
- ³⁴ Vgl. Keel/Schroer, Schöpfung, 27–29.
- ³⁵ Vgl. beispielsweise Strahm, Doris, Ökologie und Feminismus – eine zukunftsweisende Verbindung: Neue Wege 113 (11/2019), 5–9.
- ³⁶ Vgl. den Beitrag von Ina Praetorius, Let's send Homo oeconomicus to a Postpatriarchal Liturgy, in der Festschrift, Münger, S./Rahn, N./Wyssmann, P., „Trinkt von dem Wein, den ich mischte!“ Festschrift für Silvia Schroer, OBO 303, Göttingen 2023, 381–391.

³⁷ Die Geozozoologie von Markus Schroer bezieht sich leider gar nicht auf aussereuropäische Kosmologien, obwohl diese alle, wie der Rezensent Claus Leggewie anmerkt, der in westlichen Gesellschaften stereotypen Grundannahme widersprechen, dass „Steine wegen ihrer physiognomischen Ausdrucksstarre, Pflanzen wegen ihrer mangelnden Beweglichkeit und Tiere wegen ihrer mangelnden Sprachfähigkeit aus dem Bereich des Sozialen und des Gesellschaftlichen ausgegliedert“ (so Schroer, aaO 143) gehören; siehe Leggewie, Claus, Bleibt der Erde treu! Rezension zu „Geozozoologie: Die Erde als Raum des Lebens“ von Markus Schroer. Soziopolis: Gesellschaft beobachten, 2023; <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-85369-3>, hier 4.

³⁸ Die Werbekampagne der BKW war im Schweizer Fernsehen über Monate zu sehen, siehe <https://lebensraeume.bkw.ch>.

³⁹ So schon 1972 die Botschaft des Club of Rome; Meadows, Dorothea H. et al., *The Limits to Growth*, New York 1972.

⁴⁰ Vgl. dann nochmals ausführlicher Keel, Othmar/Schroer, Silvia, Die numinose Wertung der Umwelt in der Hebräischen Bibel, in: Janowski, Bernd/Liess, Kathrin (Hg.), *Der Mensch im Alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie* (HBS 59), Freiburg i. Br. 2009, 537–590.

⁴¹ Siehe zur anhaltenden Diskussion um die Trennung von Gott und Welt im biblischen Denken zuletzt auch wieder Janowski, *Biblischer Schöpfungsglaube*, 30f.

⁴² Den Bezug zu dem berühmten Bild an der Wand, das Brecht zu diesem Text inspirierte, kann man getrost beiseite beilegen. Es war wohl nicht mehr als Brechts Assoziation mit der Figur auf dem Rollbild, wie der kleinen historischen Recherche von Cheng Lin im *Chinesisch-deutschen Jahrbuch für Sprache, Literatur und Kultur* 2018 zu entnehmen ist; vgl. Lin, Cheng, Die transkulturelle Begegnung des Brecht'schen Gedichts *Der Zweifler* und des chinesischen Rollbildes – eine Re-Lektüre: *Literaturstraße*. *Chinesisch-deutsches Jahrbuch für Sprache, Literatur und Kultur* 19/2, 2018, 143–155.

⁴³ Bertolt Brecht, *Werke*. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, Band 14, Frankfurt 1993, 377.

Silvia Schroer, geboren 1958 in Münster/Westf., war von 1997 bis Januar 2024 Professorin für Altes Testament an der Theologischen Fakultät in Bern. Sie kam 1980 in die Schweiz, promovierte 1986 in Fribourg und habilitierte sich dort an der Katholischen Fakultät als erste Frau im Jahr 1989. Neben zahlreichen Monographien, von denen viele in mehrere Sprachen übersetzt wurden, hat sie das vierbändige Standardwerk IPIAO (Die Ikonographie Israels/Palästinas und der Alte Orient. Eine Religionsgeschichte in Bildern, 2005–2018) verfasst. Silvia Schroer ist Gründerin und Mitherausgeberin der *lectio difficilior*. Von 2017 bis 2023 war sie Vizerektorin für Qualitätsentwicklung, Gleichstellung und Nachhaltigkeit der Universität Bern.

© Silvia Schroer, 2023, lectio@theol.unibe.ch, ISSN 1661-3317