

- (26) In all ihrer Entfremdung von Gott bleibt die Schöpfung *Gottes Schöpfung*. Darin liegt die Bedingung der Möglichkeit von Erlösung. (Erlösung findet in der Schöpfung, nicht von ihr statt.)
- (27) Das Bewusstsein, dass Gott (der allmächtige) die Welt erschaffen hat, ist insofern von anderen Glaubensinhalten unterschieden, weil der Schöpfungsglaube in seiner grundlegenden und rudimentären Form nicht an eine spezifische Form von Offenbarung gebunden ist (vgl. Röm 1,18ff). Insofern Offenbarung an eine spezifische Form göttlicher Mitteilung innerhalb von Schöpfung gebunden ist, ist der Begriff einer „Schöpfungsoffenbarung“ mit Vorsicht zu genießen. Die Art und Weise, wie sich Gottes Größe und Macht in der Schöpfung offenbart, stellt keine Analogie oder Konkurrenz zur Offenbarung Gottes in Christus dar. - Die gläubige Annahme, dass Gott die Welt erschaffen hat, bezieht sich nicht auf sein heilsgeschichtliches Wirken und ist daher fundamental anders gelagert als diejenige, dass Christus für mich am Kreuz gestorben ist. Die göttliche Providenz kann innerhalb der Mittel der Schöpfung den Menschen nicht zur Fülle des Lebens bringen (vgl. Joh), weshalb der göttliche Logos, durch den alles erschaffen ist, die Gestalt eines konkreten Geschöpfes annehmen muß, um jene Fülle zu realisieren, die die Schöpfung von sich aus nicht bereitstellen, aber auch nicht fassen und begreifen kann.
- (28) Daß Christus Mittler der Schöpfung ist (vgl. insbes. Kol 1,16f, beinhaltet, daß der Sinn „des Ganzen“ (Universum) nur von dieser Mittlerschaft her verstanden werden kann. Weil Gott die Welt geliebt hat, deshalb hat er seinen Sohn in die Welt gesandt und in den Tod dahingegeben (Joh). Der Sinn der Schöpfung ist somit nicht einfach aus Gen 1 eruiert, sondern nur aus dem Gegenüber von Joh 1 und Gen 1. Im Wort (*logos*) kommt Gottes ewige Liebe zum Zuge, und dieses Wort ist nicht ein herausragendes, womöglich präexistentes Geschöpf (so Arius), sondern ewiges Gegenüber zum Vater in Gott. Die *formelle Übereinstimmung* des christlichen Schöpfungsgedankens mit dem jüdischen und muslimischen hat hier ihre deutliche Grenze, insofern im Christentum der Bestand der Welt auf das Wollen und Handeln des *dreieinigen* Gottes (und nicht nur des Vaters) zurückgeführt wird.

ist die Welt als Lebensraum primär der geschöpfliche Ort kreatürlichen Daseins und erst in zweiter Linie möglicher Gegenstand einer umfassenden Erkenntnis (deren Merkmal allerdings mitunter die *curiositas* ist).

- (23) Fazit: Die Frage „Woher haben wir unser Leben“ kann sowohl theologisch, als auch kosmologisch und evolutionstheoretisch behandelt werden. Sie verbindet somit Schöpfungstheologie, physikalische Kosmologie und Evolutionstheorie. Immer schon war die Theologie an der Frage des Anfangs (Gen 1) und des Endes (Apk 21f) interessiert, wenngleich nicht im Gestus indifferenter Bestandsaufnahme, sondern existentieller Betroffenheit. Die Frage nach dem Anfang aller Dinge wurde hier jedoch nicht isoliert gestellt, sondern im Blick auf den Grund und die Bestimmung aller Dinge. Der Schöpfungsbericht in Gen 1,1-2,4a referiert in erzählerischem Duktus das Werden der Welt und ihre Situation „am Anfang“ (*b`reschit*) . Er präsentiert eine seinerzeit hochmoderne, entmythologisierte und entzauberte Sicht von Weltentstehung. Sonne und Mond sind von (babylon.) Gottheiten depotenziert zu bloßen Leuchten am Himmelsfirmament. Die Menschen werden zum Ebenbild Gottes erschaffen, nicht als Sklaven der Götter. Gott schafft analogielos leicht durch sein Wort und es bedarf keines Götterkampfes, damit Erde und Mensch entstehen können (*Atramhasis, Enuma elish* u.a. mesopotam. Schöpfungsmythen). Die Welt entsteht im Licht, die Schöpfung zielt auf den Menschen in seiner gottebenbildlichen Freiheit und Verantwortung vor Gott, die sich im kreatürlichen Miteinander realisiert.
- (24) Die bereits im AT ansetzende und im NT vollendete Entmythologierung und „Entzauberung“ der Welt darf nicht als Freibrief mißverstanden werden, die Welt den Naturwissenschaften zu überlassen und die Religion auf Seelsorge und Gemütsanalyse zu beschränken. Vielmehr zielt die Religion auf das In-der-Welt-Sein als Ganzes, mithin auch auf eine spezifische Deutung der Welt. Da es nur Eine Weltwirklichkeit gibt, ist es notwendig, den Sinnanspruch spezifischer Perspektiven des Weltzugangs im Dialog der Wissenschaften zu klären (hierher gehört das moderne Schlagwort der „Vernetzung“ von Fächern und Wissenschaften). Vorauszusetzen ist dabei die Einheit der Welt, in der wir leben, und die Einheit der Wahrheit, auf die sich all unsere Theorien beziehen (trotz spezifisch divergierender Perspektiven).
- (25) Geist und Materie bilden im Gefüge der Welt eine Einheit, die als solche undurchsichtbar ist. Daß die Evolution im „Plan Gottes“ (P. Davies) auf Geistiges zielt, kann nur der mit Recht behaupten, der ihr Argumentationsgefüge transzendiert. Die Theorie des „Intelligent Design“ (ID) zielt dabei nicht auf einen aufgebesserten Kreationismus, sondern auf eine aufgebesserte Evolutionstheorie. Daher gehört sie primär in den Biologie-, nicht den Religionsunterricht (zumal sie den Gedanken Gottes – zumindest eines persönlichen Gottes – keineswegs in all ihren Varianten voraussetzt). Aus der Sicht von ID besteht die Stärke der Evolutionstheorie gerade in ihrer Aufbesserungsfähigkeit (Unabgeschlossenheit – anders E. Haeckel). Menschen, die sich auf das Denkmodell von Evolution einlassen, verstehen sodann mehr von der Vielfalt, Abgründigkeit und Verzweigtheit der Schöpfung Gottes. Die Evolution als Ganze ist nicht Beleg *gegen*, sondern *für* ihre Erlösungsbedürftigkeit (vgl. Röm 8,19ff). Die Sehnsucht aller Kreatur nach der Freiheit der Kinder Gottes ist im Keim der Evolution bereits mit angelegt, wenngleich nur der Mensch sie explizit zum Ausdruck bringen kann.

größeren Gesamtzusammenhangs der Vernunft, von dem her für die Evolutionstheorie eine Selbstverabsolutierung *a priori* ausgeschlossen werden muß.

- (19) Im Blick auf die Entstehungsbedingungen für Leben überhaupt (auf Kohlenstoffbasis) ist davon auszugehen, dass diese nur äußerst beschränkt vorhanden sind, d.h.: Die Möglichkeitsbedingung für die Entstehung von Leben im Universum ist der Ausnahme-, nicht der Regelfall. Die Beschränkung für mögliche Entstehung und Entfaltung von Leben ist räumlicher wie zeitlicher Art; insbes. die Temperatur muß stimmen, d.h. es darf weder zu heiß sein – z.B. Venus -, noch zu kalt – z.B. Mars: Der Grat möglichen Lebens ist schmal, zudem Leben auf biologischer Basis höchst instabil und vergänglich ist, d.h. es existiert naturgemäß befristet.
- (20) Um nicht als *deus ex machina* den Lückenbüßer-Gott zu bemühen (vgl. D. Bonhoeffers diesbzgl. Kritik), gehen manche Wissenschaftler (auch Theologen, vgl. z.B. H. Küng, *Der Anfang aller Dinge*, 2007<sup>2</sup> S.156ff) von einer vollständig immanenten – auch rein biochemisch-immanent zu erklärenden - *Selbstorganisation der Materie* hin zum Leben aus. Diese Selbstorganisation als einen rein materiell sich von selbst vollziehenden Prozeß zu denken, setzt jedoch einen *starken Glauben (belief)* voraus. Beide, derjenige, der den Schöpfergott bestreitet wie derjenige, der an ihm festhält, brauchen je auf ihre Weise einen großen Glauben. Wer Zufall und Materie als Letztgründe annimmt, macht einen größeren Glaubenssprung als der, der ein an ihm zielgerichtete wirkendes, energetisches Prinzip (auf geistiger Basis) voraussetzt. (Der platte, wissenschaftsgläubige Biologe ist dem Irrationalismus weit näher als so mancher Theologe oder Philosoph). Da das Wie dieses Zusammenwirkens von Geist und Materie permanent im Dunkeln liegt, ist das „Wunder der Schöpfung“ auch hier nicht rational aufzuhellen.
- (21) Das Staunen darüber, *dass überhaupt etwas ist und nicht einfach nichts* (Leibniz – Schelling – Heidegger), ist die Basis aller reflektierten Verständigung über die Welt im Ganzen und unseren Lebenszusammenhang (Menschsein) im Besonderen. Die Welt im Ganzen ist kontingent (d.h. nicht, dass alles an ihr zufällig wäre, sondern dass sie überhaupt ebenso nicht sein könnte). Sie geht auf einen *Freiheitsakt Gottes* zurück (frei heißt: nicht von außen, aber auch nicht durch die Notwendigkeit eigenen Wesens bestimmt – anders Spinoza, Schleiermacher, Hegel: ohne Schöpfung kein Gott). Sie ist Ausdruck seines Wesens, sofern sein Wesen als Liebe die Freiheit in sich schließt, ein geliebtes Anderes als solches hervorzubringen – oder auch nicht. Die faktische Bindung an seine Schöpfung resultiert in Gott nicht aus seiner Notwendigkeit, sondern seiner Freiheit. Gott bedarf nicht der Welt, um wahrhaft Gott zu sein (Aseität Gottes; vgl. K. Barth). In keiner Weise eines anderen zu bedürfen, ist spezifische Signatur der Aseität und Autarkie Gottes; in ihr gründet seine Freiheit. Dennoch *den anderen / das andere* aus Freiheit zu wollen und zu bejahen, ist nicht aus der Freiheit aus Autarkie, sondern nur aus Gottes Freiheit zur Liebe heraus zu begründen.
- (22) Im Staunen über das Dasein der Welt vergegenwärtigt sich uns die Unvordenklichkeit des „Faktums“ der Welt. Wir denken sie dennoch als werdende, und ebenso uns in ihr. Den Anfang begreifen wir nicht, er setzt das Staunen fest. Das Ende begreifen wir ebenso nicht, sei dieses nun – positiv - kontinuierliche Vollendung oder – negativ - *consummatio* durch Vernichtung (*annihilatio*) hindurch als Neuschöpfung (Trtjes; Apk): *creatio nova*. Ungeachtet ihres (kosmischen) Geschicks

verbunden mit dem Bewusstsein möglicher Irrtümer und künftiger Korrekturen. Im Umkreis eines modernen agnostischen Biologismus wird heute hingegen die Evolutionstheorie schlichtweg als *unwidersprechliche Tatsache* ausgegeben. Das damit einhergehende Wissenschafts- und Vernunftverständnis wird auch pädagogisch relevant. Durch die dogmatische Doktrinalisierung der Evolutionstheorie (noch nicht bei Darwin selbst, jedoch bereits bei Ernst Haeckel 1834-1919) wird dem Bildungsauftrag höherer Schulen, zu reflektiertem Denken anzuleiten, gerade *nicht* Rechnung getragen. Der Rückfall hinter Darwin (in absolutistische Denkmuster der Vormoderne) ist hier evident. Kierkegaards steile These „Alles Unheil wird schließlich von den Naturwissenschaften kommen“ (1846; GW 17,130) bezieht sich nicht auf unabsehbare Technikfolgen (vgl. Industrieabgase, Anfälligkeit von Kernkraftwerken, Luft- und Wasserverschmutzung usw.), sondern eben auf die Restriktion eines wissenschaftlichen Leitmodells (Denkmusters), das sich primär auf die naturwissenschaftliche Erschließung der Existenzverhältnisse konzentriert und diese zum Leitmodell von Wissenschaft überhaupt macht. Dieses „spießbürgerliche“ Ideal von Weltverstehen (sein Kennzeichen liegt in der Verabsolutierung einer beschränkten Weltperspektive zum Zwecke besserer Verwertung und Kontrolle) war Kierkegaard zuwider, aber es hat - von E. Haeckel bis U. Kutschera - auch immer wieder seine eifrigen Verteidiger gefunden. Im Feindbilddenken wird die unverstandene religiöse Position als „Mythus“ abgetan, zugleich die eigene musterhaft als (unwidersprechliches) „Faktum“ deklariert. Die Alleingültigkeit und Alleinvertretbarkeit nur Einer gültigen Weltsicht und methodischen Welterschließung (weltanschaulicher Totalitarismus) ist ähnlich auch im Marxismus-Leninismus propagiert worden (leider ansatzweise auch im Christentum hochmittelalterlicher Prägung).

-  
Doch gerade die großen Naturwissenschaftler der Moderne (von Einstein über M. Planck und W. Heisenberg bis hin zu C.Fr. v. Weizsäcker) werden von dieser Kritik (einer verengt spießbürgerlich-materialistisch-agnostischen Weltsicht im Gefolge der Selbstverabsolutierung naturwissenschaftlicher Weltbemächtigung) *nicht* getroffen. Insbesondere Max Planck (1858-1947) war sich dessen bewusst, dass die physikalische Welt der Materie nur von ihren geistigen Grundlagen her zu erschließen ist. Unter den Naturwissenschaftlern gibt es bemerkenswerterweise auch solche, die den Gang der Evolution von einem Plan Gottes mit ihr her deuten (so etwa der australische Physiker Paul Davies). - Der Vorwurf von seiten moderner Evolutionsbiologen, der klassische Kreationismus sei mit der Evolutionstheorie unvereinbar, besteht dennoch zu Recht. Allerdings liegt das theologisch evidente Wahrheitsmoment des Kreationismus nicht in einer Unvermitteltheit des Schöpfungshandelns Gottes, sondern nur in der genealogischen Unableitbarkeit der seelisch-geistigen Wirklichkeit von ihrer naturhaft-leiblichen Basis.

- (18) Im Blick auf die Erfassung des Zusammenhangs von Leben und alles Lebendigen ist die Evolutionslehre für das moderne Bewusstsein schlichtweg unverzichtbar und unhintergebar. Sie sollte zwar nicht zur Letztwahrheit überhöht werden, aber sie ist ein für den modernen Menschen unentbehrliches Denkmodell geworden. Der Biologe/Zoologe reflektiert auf ihre Inhalte und ihre Theorievervollkommnung, der Philosoph und Theologe wird hingegen vor allem auf die theoretischen Voraussetzungen, Kategorien und Implikationen der Evolutionslehre reflektieren. Darin liegt nicht ihre Ablehnung, sondern die Intention der Wahrnehmung eines

jedoch für sich genommen ein König ohne Land ist. Damit und aufgrund des möglichen Illusions- und Wahncharakters religiöser Vorstellungen galt Freud der klassische, jüdisch-christliche Glaube im Kern als überwunden und widerlegt (der Islam hat übrigens die Kritik der Aufklärung bewusst nicht mitvollzogen und daher ein unbefangener-affirmatives Verhältnis zur eigenen religiösen Tradition). Viele Humanwissenschaftler halten Freuds Religionskritik (ebenso wie die Nietzsches) bis heute für unwiderlegt bzw. unwiderlegbar. Ein eher mechanistisch-materialistisches Weltbild bestimmt im Gefolge der europäischen Aufklärung bis heute das geistige und bildungspolitische Klima in Europa, nicht nur in Deutschland. Insofern war es schlichtweg ein Ausdruck von Redlichkeit, auf den Gottesgedanken im Entwurf für die europäische Verfassung zu verzichten.

- (15) Die Evolutionstheorie stellt sich nicht zur Aufgabe, *die Entstehung von Leben* überhaupt zu erklären, sondern nur *die Entwicklung von Arten* (Ch. Darwin; vgl. hierzu Küng, *Der Anfang aller Dinge* 2007<sup>2</sup> S.103-106). Die Entstehung des Lebens selber liegt im Dunkeln. Für den „Übergang“ des Anorganischen zum Organischen und des Einzellers zu hochkomplexen Lebensformen kann die Evolutionstheorie als eine Art fragmentarische *Rahmentheorie* dienen. Dass der Mensch gemäß der Evolutionstheorie in seiner biologischen Eigenart (insbes. der Entwicklung seines Gehirns) ein Produkt der Evolution ist, ist nicht zu bestreiten. Damit ist nichts Wesentliches, aber auch im Wesentlichen nichts Falsches gesagt. Zum Verhältnis des Gehirns zum Geist (Popper/Eccles: *The Self and It's Brain*, 1977) ist eine befriedigende Klärung nicht gelungen. Wesentlich ist jedoch, die basale Abhängigkeit von Bewusstseinsprozessen von ihrer materiellen Grundlage (physiologischen Prozessen) zu erkennen – auch wenn das Wie völlig im Dunkeln liegt -, da somit ein idealistisch abgehobenes Bild des Menschen als Teil der Schöpfung vermieden werden kann.
- (16) Schöpfung und Evolution schließen sich nicht aus, wenn Schöpfung durch Evolution möglich ist, und wenn Evolution als ein Akt der fortgesetzten Schöpfung (*creatio continua*) vorstellbar ist. Beides ist zu bejahen, weshalb die Evolutionstheorie ein Bestandteil der Schöpfungslehre sein kann, ohne von ihren gedanklichen Prinzipien und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen her als letztgültige Wahrheit behauptet zu werden. Die theologische Voraussetzung der Rezeption des Evolutionsgedankens ist jedoch erstens die Negation eines deistischen Schöpfungskonzeptes, das die Welt sich überlassen denkt und Gott aus dem Spiel nimmt, d.h. *creatio* auf *creatio originans* reduziert und *creatio continua* ausschließt; zweitens die bereits biblisch belegte Vorstellung, dass die *creatio continua* zwar immer auch Neues hervorzubringen vermag, das bestehende Potential der Schöpfung jedoch voraussetzt, d.h. konkret: dass die Erde (von sich aus? jedenfalls auf Gottes Geheiß) in der Lage ist, Lebewesen hervorzubringen (Gen 1,11f u.ö.). Man wird nicht behaupten können, dass somit die Idee einer selbständigen Evolution der Natur bereits im biblischen Schöpfungsbericht angelegt ist, sehr wohl aber die Idee eines vermittelten Schöpfungshandelns Gottes (*creatio mediata*).
- (17) Der Urheber der Evolutionstheorie, Charles Darwin (1809-1882), war sich noch des Theoriestatus und der prinzipiellen (zumindest partiellen) Revidierbarkeit seiner Theorie bewusst. Er hat sie nicht mit Selbstsicherheit, sondern nur mit „Furcht und Zittern“ zur Veröffentlichung gebracht. Er war von ihr überzeugt, wenngleich

- (11) Schöpfungstheologie und Ethik: Der Einsicht in seine Geschöpflichkeit entsprechen kann der Mensch, indem er seinen Auftrag, die Erde zu „bebauen und bewahren“ (Gen 2,15) gemäß seiner Möglichkeiten und Optionen verantwortlich wahrnimmt, ohne sich selber in gottanaloger Positionierung zu überheben (so als ob es *primär* an ihm läge, die Schöpfung zu erhalten und zu bewahren – was genuin Gott selbst vorbehalten ist).
- (12) Die Welt besteht durch Gottes Schöpfungshandeln als ein Naturprozess, in dem das Natürliche eingebunden ist in einem es übergreifenden Vorgang des göttlichen Wirkens. Als Geist ist Gott Ursprung alles Lebendigen (und – *creatio continua* – auch der Lebendigkeit aller Lebewesen). Die Zuordnung auf den Ursprung ist beim Menschen am vollkommensten: er kann ein Bewusstsein seiner Existenz – seiner Schuld, seiner Freiheit, seines Todes – entwickeln. Insofern wird er zu Recht „Krone der Schöpfung“ genannt, da er als Ebenbild Gottes eine *Sonderstellung* in der Welt (nicht nur auf dem Planeten Erde) innehat.
- (13) Die Geschichte der Evolution ist ein vielverzweigter, weitläufiger Prozeß, der von sich aus nicht nur auf den Menschen zielt. Sie ist nur der (an sich blinde) Boden für die Hervorbringung des Menschen. In der Vielheit der Arten ist dieser, was seine Naturausstattung angeht, ein mittelmäßiges Geschöpf, mit durchschnittlicher Ausstattung an Organqualität und Überlebensfähigkeit. Im Blick auf kollektive Intelligenz ist er Ameisen und Bienen deutlich unterlegen, im Blick auf seinen Geruchssinn jedem Hund, im Blick auf sein Sehvermögen jedem Adler, usw. Die Naturausstattung durch das Gehirn verschafft ihm zunächst einen knappen Evolutionsvorteil, der seine Pointe in der Technik, aber auch in einem gewissen Weltverstehen hat (wenngleich dies perspektivisch höchst beschränkt ist). Im Blick auf das Weltverhältnis, Technik und Medizin betont Luther die herausragende Bedeutung der Vernunft, in der er gleichsam *etwas Göttliches* sieht (Luther, Disp. *de homine*, 1536, th.4).
- (14) Seine Tendenz, sich selbst als Mittelpunkt des Alls zu verstehen und als „Krone“ der Kreatur in sich selbst verliebt zu sein (narzißtisches Selbstverhältnis), ist eben durch seinen natur- und humanwissenschaftlichen Fortschritt mehrfach angeknackst worden. S. Freud spricht hier von den *drei Demütigungen (Kränkungen)* der natürlichen Selbstliebe des Menschen: --  
*erstens* durch Kopernikus die Dezentralisierung seines kosmischen Seinsgefüges – bis hin zu Nietzsches und J. Monods Gedanke, der Mensch sei nur „Zigeuner am Rande des Universums“, versetzt in ein unwirtlich kaltes, für seine Ambitionen blindes und taubes Gehäuse; -  
- *zweitens* die Darwinsche Evolutionstheorie, die uns lehrt, dass wir unsere Existenz keinem positiven Willen, sondern den blinden Prinzipien von Mutation und Selektion verdanken, wobei wir uns als Artverwandte der Menschenaffen (Primaten) zu verorten haben: für diese verwunderlich, für uns Menschen nicht unbedingt schmeichelhaft;  
- *drittens* die von ihm (Freud) selbst eruierte Anatomie der menschlichen Subjektivität, die in ihrem Lebensvollzug nicht auf einem autonomen Ich gründet, sondern ein zwischen Über-Ich (sozial geformtes Gewissen) und Es (Libido, Triebstruktur, das Unbewußte) eingespanntes Ich zutage fördert. All das sind keine Komplimente oder Weihebezeugungen für die „Krone der Schöpfung“, vielmehr Zeichen dafür, dass die menschliche Vernunft sich ihre Vorherrschaft erkämpfen muß, im Blick auf die Natur

*den Menschen*. Da wir mit ihr genug (*satisfactio*) haben, sollen wir uns damit auch begnügen: der *deus revelatus* ist uns genug (Luther, K. Barth).

- (8) Theodizee beschreibt philosophisch das Projekt der *Rechtfertigung Gottes* (gen.obj.) in seiner Allmacht, Gerechtigkeit und Güte angesichts des (wirklichen und immanent unaufhebbaren) Übels in der Welt. Theologisch beschreibt sie die Aufgabe, seine Gerechtigkeit so zu vollenden, dass die Kreatur sich in ihr gerechtfertigt weiß. Gott rechtfertigt sich, indem er seine Verborgenheit für die Kreatur am Ende aufhebt und somit auch aus ihrer Sicht zuletzt „alles in allem“ sein kann. In der philosophischen Theodizee (vgl. Leibniz und Kants Kritik) geht es um die Befriedung der Vernunft, in der theologischen Theodizee um die Realisierung des göttlichen Werturteils: siehe, die Schöpfung ist/war „sehr gut“ (Gen 1,31).
- (9) Dass die Schöpfung „sehr gut“ ist, muß im Blick auf ihre *Unvollkommenheit* geglaubt werden. Es ist keine Erfahrungstatsache. Die gegenwärtige Welterfahrung lässt dieses Urteil jedenfalls nicht zu bzw. nur um den Preis der Ausblendung der fundamentalen Leid- und Todesverstrickung aller Kreatur (vgl. Schopenhauer). Die Theorie einer ursprünglichen Vollkommenheit der Kreatur (Urstandstheorie) impliziert den Gedanken der Verwirklichkeit ursprünglichen Intaktseins aufgrund der Schuld des Menschen („Sündenfall“ Gen 3; Rö 5,12ff). Die These einer endzeitlichen Vollkommenheit (eschatologische Weltvollendung) sieht die Welt nur als die Basis einer künftigen herrlichen Welt, in der der Tod nicht mehr sein wird (Apk). Eine dauerhaft in Leid und Tod verstrickte Welt kann dem Willen Gottes nicht voll entsprechen.
- (10) Die Welt entsteht durch Gottes Schöpfungshandeln, ohne unmittelbar aus dessen Wesen zu fließen (Emanationstheorie) oder notwendig dem Gottsein Gottes zu entspringen (Hegel, Schleiermacher: ohne die Welt ist Gott nicht Gott; die Welt ist notwendiges Moment der göttlichen Selbstverwirklichung). Demgegenüber betont die christliche Tradition zu Recht die Freiheit, Souveränität und Autarkie Gottes: Gott bedarf der Welt nicht, um wahrhaft Gott zu sein. Die Existenz der Welt ist vielmehr Ausdruck seiner unvordenklichen Freiheit, welche wiederum durch ihre Existenz auch nicht beschränkt wird. Die Wirklichkeit der Beschränkung hat ihren Grund nicht in Gott. Grund und Sinn der Weltentstehung liegen in Gottes Gottsein begründet („immanente Trinität“). Sie ist zu denken als freier Akt des trinitarischen Gottes (nicht allein der Vater ist Schöpfer, sondern der dreieine Gott in der Einheit seines Wesens), d.h. in ihr kommt Gottes Verhältnis zu sich selbst in der ewigen Beziehung von Vater, Sohn und Geist zum Ausdruck. Weil Gott in dieser Weise „ewig“ bei sich selber ist, kann er beim Geschöpf sein. Dessen Existenz ist Ausdruck seiner grundlosen Liebe (ein Gedanke, der wohlgerne das Theodizeeproblem nicht löst, sondern zunächst verschärft!). Dass Gott die Welt erschaffen hat, entspringt somit nicht einem Willkürakt, aber auch nicht einem Nicht-anders-Können, sondern der *Freiheit Gottes*, die aus der Liebe zum andern folgt. - Indem die Welt zwar von Gott abhängig ist, während Gott nicht von ihr abhängig ist, besteht zwischen Gott und Welt ein asymmetrisches Verhältnis, wobei die unendliche qualitative Unterschiedenheit von Schöpfer und Geschöpf (Kierkegaard, K. Barth: Diastase) darin gründet, dass Gott die Welt als endlich-kontingentes Geschöpf und nicht als *deuteros theos* (zweiter, ihm wesensgleicher Gott) erschaffen hat. In dieser vergleichsweise trivialen und rudimentären Einsicht liegt die Pointe der Schöpfungslehre.

Güte, nicht zuletzt auch die Vernunft als Instanz der Anklage, der Verteidigung und des Urteils. Dass diese Welt im Ganzen gut und die beste aller möglichen ist, soll vor dem Forum der Vernunft bewiesen werden. Theodizee ist in diesem Sinn ein Projekt neuzeitlicher Rationalität. Im Blick auf seine primär rationale Distanznahme unterbietet es Hiob, im Blick auf die Ausweitung der Thematik (Leiden der Kreatur, Grundübel endlichen Daseins) überbietet es ihn. Das Misslingen aller spekulativ-philosophischen Versuche in der Theodizee (Kant 1791) setzt die theologische Perspektive einer authentischen Theodizee in ihr Recht (Kant mit Hiob), eröffnet aber zugleich die Grundfrage einer theologischen Berechtigung von Theodizee (K. Barth). Die Unbehaglichkeiten der Schöpfung finden ihre Lösung darin, dass Gott sich des Leidens der Kreatur selber annimmt, die Schöpfung im Akt der Versöhnung rechtfertigt, in Christus den inneren, eigentlichen Sinn der Schöpfung zum Ausdruck bringt, ohne die Schattenseiten der Schöpfung einfach wegzunehmen. Gelungene Theodizee ist nach K. Barth eine, die jenseits der spekulativen Form des Vernunftbedürfnisses im Medium der Musik (worin das Schöne in der Gestalt seines Verschwindens präsentiert wird) die Fülle und Majestät der Schöpfung zum Ausdruck bringt (kurz gesagt: Kugel statt Keks - Mozart statt Leibniz).

- (7) Zur These einer „Zulassung“ des Nichtseinsollenden (Augustin, Thomas v. Aquin, R. Swinburne, A. Plantinga u.v.a.): Dass Gott Leid und Übel nur zugelassen habe bzw. zulasse (*permissio mali / admission of evil*), ist eine nicht haltbare Begriffsanwendung.
- a) Erstens aus *philosophischem* Grund: Der Begriff einer bloßen *Zulassung* widerspricht dem Gedanken des *Absoluten* (Hegel, Rph § 139Z), außerdem würde ein bewusstes, willkürliches Zulassen Gott faktisch nicht aus der Verantwortung entlassen (d.h. die Güte Gottes stünde ungebrochen auf dem Spiel bzw. in Frage; L. Feuerbach). Wenn es ginge, Gott gegenüber der Welt als bloß zulassend zu denken, würde das ihm als Alles bestimmender Wirklichkeit nicht gerecht (und uns auch nicht weiterhelfen).
- b) Zweitens aus *theologischem* Grund: In Gen 1 wird dargestellt, dass Gott tatsächlich *alles* schafft (wenngleich natürlich nicht alles „mit Einem Schlag“ da ist – vgl. Sechstageswerk bzw. Evolutionstheorie) – Himmel und Erde, die Totalität des Seienden, also auch die *unsichtbare* Welt: Seele, Ideen, geistige Wirklichkeit, das Reich der Zahlen, die - in gewisser Hinsicht - logische Struktur der Wirklichkeit; vgl. das „Nizänische“ Bekenntnis von Konstantinopel 381. -
- Nach Gen 1 ist Gott Grund der Weltwirklichkeit im Ganzen; die Finsternis wird auf einen göttlichen Scheidungsakt zurückgeführt, nicht auf ein eigenes (ewiges) Prinzip der Finsternis (Ablehnung des metaphysischen Dualismus). Noch deutlicher wird in der Prophetie Israels zum Ausdruck gebracht, dass Gott Urheber (Schöpfer) auch der Finsternis ist (Am 3,6; Jes 45,7 *bor'e/bar'a*). Er verhält sich mit seiner Wirkkraft *nicht passiv* oder indifferent zur Schattenseite kreatürlichen Daseins, sondern ist in ihr wirksam. Als der für uns rational nicht fassbare Gott ist dieser Gott in der ihm eigenen Majestät verborgen (*deus in maiestate sua absconditus*; Luther 1525). Diese Verborgenheit ist von der *Verborgenheit seiner Offenbarung* insofern unterschieden, als sie sich grundlegender und umfassender auf den allmächtigen Gott bezieht, der sich in seiner Andersheit jeglichem Kalkül unserer *ratio* entzieht. Theodizee als rationales Projekt ist daher ein vom Motiv her verständliches, jedoch verwegenes Projekt. Wenn wir Gottes Gottsein rational angemessen erfassen könnten, wäre die Theodizee ein leichtes Spiel selbstherrlicher Vernunft (mit Aussicht auf Erfolg). Wenn dem aber nicht so ist, stellt sich die Frage, ob es nicht umgekehrt in der Theologie um die *Rechtfertigung des Menschen durch Gott* geht, nicht die *Rechtfertigung Gottes durch*

## 28 Thesen zu einer Theologie der Schöpfung

(Prof. Dr. Walter Dietz, SS 2007, 23.7.07)

- (1) Der Bestand der Welt im Ganzen kann entweder auf eine ewig existierende Materie oder einen Schöpfungsakt (nicht innerhalb der Zeit, sondern diese begründend – vgl. Augustin, Conf IXff) zurückgeführt werden. Existiert die Welt nicht von sich aus, ist sie ein endliches und kontingentes Projekt, dann stellt sich die Frage nach einem (dem) Schöpfer (*creator mundi*).
- (2) Der Schöpfer muß als eine Macht gedacht werden, der die Schöpfung zuzutrauen und für die sie möglich ist. Die *Allmacht* (die nicht als unermesslich gesteigerte Form von endlicher Macht zu verstehen ist) ist Voraussetzung für die Erschaffung eines derartigen Werkes und für ein (fortwährendes und vollendendes) Wirken in ihm.
- (3) Gott als allmächtiger Schöpfer der Welt muß grundsätzlich als die Welt transzendierende Macht gedacht werden. Seine Transzendenz schließt dann ein Wirken in der (endlichen) Welt nicht aus, wenn er tatsächlich als Alles bestimmende und umfassende Macht gedacht wird: *Infinitum capax finiti*.
- (4) Gott ist als Schöpfer nicht eine erste Ursache der Welt (der Anfang von allem), sondern ihr Seinsgrund. Da die Welt den Grund ihres Daseins somit nicht in sich selber hat, ist sie in ihrem Dasein, aber auch in ihrem Fortbestand von Gott als Schöpfer *abhängig*.
- (5) Gott ist Subjekt der *creatio originans*, der gemäß die Welt *material voraussetzungslos* (in diesem Sinn „aus nichts“, vgl. 2 Makk 7,28; Röm 4,17) entsteht. Gott ist aber auch Subjekt der *creatio continua*, wonach er mit seiner Schöpfermacht in ihr am Werk ist. Auch die Freiheit der Kreatur ist in ihrem Selbstverhältnis (das eine relative Selbständigkeit begründet) von Gottes Wirken umfassen, sie stellt keinen außer- oder gegengöttlichen Machtbereich dar (Luther 1525: streng genommen kann man daher nur im Blick auf Gott selbst von einem *liberum arbitrium* sprechen, für den Menschen gilt im Blick auf sein Selbstseinkönnen und die Tiefendimension seines Wollens, das es nicht wirklich frei, sondern befangen in sich selbst, nicht *a-se* (d.h. von sich her bestehend) und nicht wirklich autonom ist: *servum arbitrium*).
- (6) Auch in ihrer Beschränktheit und Endlichkeit ist diese Welt von Gott gewollt und bejaht (FC 1577: Die Substanz der gefallenen Natur ist nicht *per se* Sünde – gegen Flacius). Beschränktheit, Endlichkeit und Kontingenz finden ihren Ausdruck auch in der Beschränktheit des menschlichen Welterkennens und Weltumgangs. Schuld und Sünde hängen mit dem Verlust (Nichtvorhandensein) einer Perspektive für das Ganze von Existenz zusammen. Dass es Übel gibt, die *wirklich* sind (Realität, nicht bloß im neupltn. Sinn *privatio boni*) und die Gott will und bewirkt (zumindest zulässt), ohne in sie die Bestimmung der Kreatur zu setzen, wird im Problem der Theodizee (Leibniz) thematisch. Hier geht es darum, nicht nur die Güte der Welt zu „retten“ (diese wirkliche Welt sei zwar nicht schlechthin gut und vollkommen, auch nicht die beste, aber doch die beste aller möglichen; zur Kritik: Voltaire, Schopenhauer, G. Benn), sondern auch Gott in der Konsistenz seiner Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und