

§ 5. Gott als Schöpfer in Bibel und Geschichte

Lit.: G.L. MÜLLER, Kath. Dogmatik 122-124/180-213; D. SATTLER/Th. SCHNEIDER, Schöpf.slehre, in: HD I 155-205;

I. Biblische Schöpfungsaussagen

1. Gott der Schöpfer

Gottes schöpferisches Wirken umfasst nach biblischem Zeugnis sein (ursprüngliches und je neues) erschaffendes Handeln, seine ordnende und bewahrende Sorge um seine Schöpfung sowie sein souveränes Handeln in seiner Schöpfung. Alles, was ist, wurde von ihm ins Dasein gerufen und wird von ihm im Dasein gehalten. Die Formulierung, Gott habe alles >aus nichts< erschaffen (2 Makk 7,28; Ijob 26,7; Röm 4,17) will in abstrakterer Weise zum Ausdruck bringen, was auch die älteren Schriften sagen: Gott ist gegenüber der Schöpfung der ganz Andere, der das andere seiner selbst als frei gewollte und als in die (so) eigene Wirklichkeit freigesetzte Schöpfung hervorbringt.

Gott wirkt aber auch in der Zeit schöpferisch: Er erneuert die Gestalt der Erde (Ps 104, 29f), erschafft dem Menschen ein >neues Herz< und einen >neuen Geist< (Ez 36,22-28), erweckt Jesus Christus zu neuem, unverlierbarem Leben und gibt in seinem lebenspendenden Geist allen Menschen Anteil an seiner Neuschöpfung. Alles, was durch Gottes Willen wurde und wird, bleibt auch seiner ordnenden und bewahrenden Fürsorge überlassen. Gott gibt allem eine Ordnung und ermöglicht auf diese Weise ein friedliches Miteinander (Ps 104). Er bewahrt die Schöpfung vor seinem eigenen Zorn (Gen 8,21) und bestimmt sie zu vollendetem Heilsein (Offb 21,1-4).

Die Bibel beschreibt das schöpferische Wirken als ein Geschehen, an dem Gottes **Wort, Weisheit und Geist** beteiligt sind. Gottes Wort kehrt nicht wirkungslos zu ihm zurück, sondern setzt neue Wirklichkeiten (Jes 55,10f); es hat Macht über alle Naturmächte (Sir 43). Gottes Weisheit hat Einblick in seinen schöpferischen Willen und Anteil an seinem schöpferischen Wirken (Weish 8,4). Vielfalt, Schönheit und Ordnung des Geschaffenen sind ihr Werk. Gottes Geist wirkt lebenspendend und lebenerhaltend; er schwebt >im Anfang< über den Wassern der Urflut.

2. Die Welt als Schöpfung

Die Bibel erzählt von der Fülle und Vielgestalt der Schöpfungswerke Gottes (Ijob 40,15-41,26; Ps 104) und damit von seiner verschwenderischen Güte und Lebensfülle. Die Vielfalt des für den Menschen Sichtbaren und seiner Erkenntnis Zugänglichen ist jedoch gering angesichts des dem Menschen Verborgenen (Sir 43,32). Durch Weltbetrachtung kann der Mensch zur Erkenntnis der Größe Gottes gelangen und rufen: "*Alles, was atmet, lobe den Herrn*" (Ps 150,6).

3. Engel als personale Mitgeschöpfe

Engel sind geschaffene, personale Geister (Hebr 1,14). Ihre Aufgabe sind Lob und Anbetung Gottes. Sie sind **Übermittler von Heilsbotschaften oder Aufträgen Gottes** (Gen 16,7.9-11; Tob 5;12; Mt 18,10 u.a.). Mittels seiner Engel greift Gott in die geschaffene Wirklichkeit ein. - Ein von Engeln gebildeter himmlischer Hofstaat (Jes 6,1-4) steht im Zusammenhang des kanaanäischen Königskultes für das **Beschützen des Throninhabers**. Es ist auch von sündig gewordenen Engeln als Teufeln und Dämonen die Rede, die in die Unheilsgeschichte der Menschheit verstrickt sind (Jud 6; 2 Petr 2,4; Gen 6,2).

4. Dämonen

Dämonen sind **sich der Heilsherrschaft Gottes widersetzende Herrscher des Unheils**. Im AT plagt Gott Menschen durch böse Geister, um sie zu bestimmten Reaktionen zu bewegen (1 Sam 16,

14; Ri 9,23). Die neutestamentlichen Evangelien kennzeichnen Dämonen als **Verursacher von Krankheiten**. Als Zeitgenossen Jesu Macht über die Dämonen auf seine Verbindung mit >Beelzebul< zurückführen wollen (Mt 12, 22-30; Lk 11,14-23), wertet Jesus sein Tun als ein von Gottes Geist (Mt 12,28) und Gottes Finger (Lk 11,20) gewirktes.

5. Teufel/Satan

Auch der Teufel ist keine in sich böse Substanz, sondern **ein personales Geschöpf, das sich von seinem erfüllenden Ziel, der Liebe Gottes abgewandt hat**. Der Teufel ist der >Herrscher dieser Welt< (Joh 14,30), der Gewalt hat über Sünde und Tod (Hebr 2,14). In der älteren alttestamentlichen Überlieferung ist der Satan (hebr. satan = widerstreiten) nicht ein Gegenspieler Gottes, sondern **im Dienste Gottes als Ankläger der Menschen vor Gottes Gericht tätig** (Sach 3,1 u.a.; vgl. Offb 12,10). Die späteren Schriften lassen beide unversöhnlicher gegeneinander stehen. Auf dieser Linie erzählt das Neue Testament häufig von den Taten des Teufels bzw. Satans, aber auch von seinem Sturz durch Gott (Lk 10,18 u.a.). Die **neutestamentlichen Versuchungsgeschichten** ordnen sich in den Widerspruch ein, den Jesus erfahren hat. Jesus schaut den Sturz des Satans, das Ende seiner Herrschaft (Lk 10,18); er verkündet den Zeitpunkt, zu dem der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen wird (Joh 12,31).

II. Theologiegeschichtliche Perspektiven

1. Patristische Zeit

a. Die Erschaffung der Welt >aus dem Nichts< bzw. aus der Seinsfülle Gottes

Im 2. Jahrhundert nC. erkennen einzelne Theologen einen Gegensatz zwischen der jüdisch-christlichen Schöpfungstheologie und der platonischen Kosmologie: Während diese nämlich von der >Ewigkeit<, d.h. hier dem **Nichtgewordensein der Materie** ausgeht, halten die christlichen Lehrer am vorherrschenden biblischen Zeugnis vom **Ursprung der Materie im Schöpfungswillen Gottes** fest. Die griechische Kosmologie hatte ihre klassische Gestalt in der platonischen Weltbildungs-idee gefunden, wonach drei gleichrangige Prinzipien, Gott, die Ideen und die Materie, die Welt begründen. Gott, bleibt dabei in seinem schöpferischen Wirken an die Möglichkeiten gebunden, die die vorgegebene Materie ihm eröffnet. Letztlich zielt Platon dabei auf eine **Erklärung der Unvollkommenheit des Kosmos**, die nicht als eine Unvollkommenheit Gottes, sondern als eine des ihm zur Verfügung stehenden Materials gedeutet wird. Beeinflusst von der biblischen Rede, Gott habe alles >aus nichts< geschaffen (vgl. Weish 11,17; 2 Makk 7,28), sprechen demgegenüber einzelne christliche Lehrer ausdrücklich von einer **>Erschaffung aus nichts<** (Creatio ex nihilo), wonach alles, auch die Materie, als durch Gottes Wirken Gewordenes zu verstehen ist, es somit nur einen Ursprung des gesamten Kosmos gibt.

MARKION (+ um 160) hingegen, der später aus der Kirche ausgeschlossen wird, nimmt die **Existenz zweier Gottheiten** an, eines guten Erlöser- und eines bösen Schöpfergottes. Nach seiner Lehre erzählen die alttestamentlichen Schriften von den Taten des bösen Schöpfergottes und dem ihm entsprechenden Gesetz. **Die Unvollkommenheit der Wirklichkeit betrachtet Markion als einen Beweis der Schwäche des Demiurgen**, der die Welt aus einer ungewordenen, schlechten Materie geformt habe. THEOPHILUS VON ANTIOCHIEN (+ um 186) knüpft hingegen an die bibl. Rede an und lehrt: "*Gott hat das All aus nichts zum Sein geschaffen*" (Autol. I 4; II 4.10.13). Dabei bringt er drei Argumente gegen das platon. Weltbildungsdenken vor: (1) Die Vorstellung einer ungewordenen Materie gefährdet das Bekenntnis zu Gott als dem >Schöpfer des Alls<. Von einer göttl. >Monarchie< (Einursprünglichkeit) lässt sich nur sprechen, wenn auch die Materie als geworden gilt. (2) Wäre die Materie ungeworden, so wäre sie auch unveränderlich und damit gottgleich. (3) Gottes Größe erweist sich nur dann als wahre Größe, wenn er die Macht hat, >aus nichts< zu schaffen, allem Leben und Bewegung zu verleihen. Den Durchbruch schafft die Lehre von der Creatio ex nihilo aber erst im Werk des IRENÄUS VON LYON (+ um 202), der in seinem antignostischen Schrifttum das **freie, voraussetzungslose Schöpfersein des einen Gottes** hervorhebt: Der einzige Grund für die Entstehung und das Dasein alles dessen, was ist, ist **der souveräne schöpferische Wille Gottes**. Gott formte nicht eine ungewordene, ewige Materie, sondern er nahm "*aus sich selbst die Substanz der Geschöpfe und ihre Idee*" (haer. IV 20,1). Er ist der Ursprung von allem, was ist.

b. Die Einheit von Schöpfung und Erlösung

Leitend ist für IRENÄUS VON LYON (um 200) der Gedanke, **dass Schöpfung und Erlösung zusammengehören**. Mit beidem strebt Gott nur ein Ziel an: die Vollendung des Menschen in der >Vergöttlichung durch die Gnade oder die Gemeinschaft mit dem Leben Gottes<. Der Zweck der Schöpfung besteht für ihn nicht darin, dass Gott die Menschen hervorbringt, um sich aus seiner Einsamkeit zu befreien; Gott braucht die Menschen nicht. **Er erschafft sie vielmehr, um ihnen seine Wohltaten mitzuteilen** (haer. IV 14). **Der Grund der Schöpfung ist also die sich verschenkende Liebe Gottes**, die ihre eigene unausschöpfliche Fülle mitteilen will. In diesem Sinne ist Gott **unbedürftig**; im Unterschied zur griechischen Philosophie ist hier jedoch nicht negativ die Abgrenzung von der Welt, sondern im Gegenteil **die frei sich verschenkende Liebe gemeint**. Sie ist möglich, weil Gott die Welt hervorbringt als eine beziehungshaft auf ihn hin entworfene Schöpfung. Zur Erlösung in Jesus Christus verhält sich die Schöpfung dabei wie der Anfang eines Prozesses, der im Durchgang durch die Phase eines Wachstums auf seine äußere Vollendung hinzielt.

c. Schöpfung und Ordnung - Verbindung von Kosmologie und Ethik

Wie die altorientalisch-jüdische Weisheit und die griechischen Philosophen, lobten auch die frühen Christen die **Schönheit und Ordnung des Kosmos**: "*Die Jahreszeiten Frühling, Sommer, Herbst und Winter lösen einander in Frieden ab... Unversieglige Quellen, für Genuss und Gesundheit erschaffen, reichen ohne Unterbrechung den Menschen die lebenspendenden Brüste; auch die kleinsten Tiere kommen in Eintracht und Frieden zusammen. All dies besteht in Frieden und Eintracht nach der Anordnung des großen Schöpfers und Herrn des Alls, die alles mit seinen Wohltaten bedenkt, doch über alle Maßen uns, die wir zu seinen Erbarmungen Zuflucht genommen haben durch unseren Herrn Jesus Christus; ihm sei die Ehre und die Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen*" (1 Klem 20,9-12).

Ebenso wie ähnlich lautende biblische Texte sind die frühkirchlichen Aussagen über Gottes Schöpfung in der Regel eingebunden in die Gottesverehrung und die Ermutigung zu einem Leben im Geiste Jesu Christi. Entsprechend dem Vorgehen in der zeitgenössischen Philosophie (Stoa, Epikureismus, Skepsis) **verknüpfen auch frühchristliche Theologen schöpfungstheologische Aussagen häufig mit ethischen Weisungen**; denn: Wahre Erkenntnis des Schöpfers führt zu sittlich gutem Verhalten, dient somit dem Leben.

2. Schöpfungstheologie im Mittelalter

Im Mittelalter war eine **große Vertrautheit mit der Natur** und das **Bewusstsein des Eingebundenseins hierin** für die Menschen selbstverständlich. Der im jahreszeitlichen Rhythmus erfahrene unmittelbare Lebensraum (der Mikrokosmos) steht in einem entsprechenden Verhältnis zur Gesamtwirklichkeit (dem Makrokosmos). Trotz vielfach erfahrener Gefährdung durch Naturereignisse schenkt die überschaubare Welt dem einzelnen Menschen Geborgenheit. In dieser Erfahrung wurzelt jener >kosmologische Optimismus<, der für große Teile der mittelalterlichen Schöpfungstheologie charakteristisch ist.

a. Thomas von Aquin (1225-1274)

Thomas definiert so: "*Die Schöpfung ist der Ausgang alles Seienden aus der universalen Ursache, welche Gott ist.*" (Summ der Theologie I q. 45 a.1) - "*Schöpfung ist die Hervorbringung einer Wirklichkeit gemäß ihrer ganzen Substanz ohne irgendeine Voraussetzung... Daraus folgt, dass nichts (und niemand) etwas erschaffen kann außer Gott allein, der die erste Ursache ist*" (ebd. q. 65 a.3).

Für Thomas hat die Schöpfungslehre einen hohen Stellenwert, denn "*falsch ist die Meinung, dass es für die Wahrheit des Glaubens gleichgültig ist, was einer über die Schöpfung denkt, wenn er nur von Gott richtig denkt. Ein Irrtum über die Schöpfung hat nämlich eine falsche Wissenschaft von Gott zur Folge*" (Summa gegen die Heiden II c.3).

(1) Allgemeines zur Schöpfungslehre

Thomas' Lehren bilden einen Höhepunkt auch in der Schöpfungstheologie. Die Tatsache freilich, dass er auf aristotelische Philosophie zurückgreift, führt dazu, dass die Lehre von der >Schöpfung aus dem Nichts< einer Zerreißprobe ausgesetzt wird. Die biblisch begründete Vorstellung von einem >zeitlichen< Anfang der Welt war nämlich nicht mit der aristotelischen Ursachenlehre darzustellen. Denn diese geht davon aus, **dass nur eine bereits vorhandene Materie durch Wirkursachen umgeprägt werden kann.** Thomas vertritt deshalb die Ansicht, **dass eine philosophische Widerlegung der Lehre von der Ewigkeit der Welt nicht möglich, aber auch nicht erforderlich sei.** Es genüge zu zeigen, dass die gläubige Weltdeutung nicht unvereinbar sei mit der philosophischen. In der Sache lehrt Thomas eine **Universalursächlichkeit Gottes** (des >Seins aus sich<), der alles, was ist (das >Sein von einem anderen her<), aus nichts ins Dasein gerufen hat (Summe der Theologie I q.45 a.1). So verleiht Gott, ohne den nichts wäre, allem kontingenten Seienden das Dasein.

Die **Geschöpfe** gehen dabei aus Gott hervor und haben Anteil an seinem Sein. Gemäß ihrem unterschiedlichen Grad der Teilhabe an Gottes Sein ergibt sich die Vielfalt der Gattungen, Arten und Individuen sowie eine gewisse geschöpfliche Selbstständigkeit, die für den Menschen die Voraussetzung für eine personale Beziehung zu Gott darstellt. Der Gedanke der **Teilhabe aller Geschöpfe an Gott** beinhaltet auch, **dass Gott in ihnen selbst gegenwärtig ist**, und zwar etwa so, wie das Ziel den Willen des Wanderers lenkt. Da nun der Mensch seine Natur nur durch eine zielführende Tätigkeit verwirklicht, ist die Beziehung zu Gott - im Idealfall - so geartet, dass der Mensch **sich hinbewegt auf das ihm vollendende Ziel, das Gott selbst ist.** Schon in seinem Schöpfungshandeln teilt Gott also die mögliche gnadenhafte Teilhabe an seinem eigenen Wesen mit. Der Mensch verwirklicht sich selbst, indem er seine Talente entfaltet und damit seine Zielausrichtung auf Gott hin lebt.

Gemäß der Lehre der LATERANSYNODE von 649 (DH 501) und des IV. LATERANKONZILS von 1215 (DH 800) lehrt Thomas, dass nicht eine einzelne göttliche Person allein der Schöpfer der Welt sei. **Neben der >bloßen< Schöpfungstätigkeit des Vaters haben auch die erlösende Tätigkeit des Sohnes sowie die heiligende Wirkung des Geistes schöpferische Wirkung in der Welt.** Somit ist die Offenbarung der Trinität wichtig für das angemessene Verständnis der Schöpfung und das Heil der Menschen, das vollendet wird durch den inkarnierten Sohn und die Gabe des Heiligen Geistes. In den nichtgeistigen Geschöpfen gibt es nur **schwache Spuren des Schöpfer-tums** des dreifaltigen Gottes. Die Welt spiegelt Gott aber nur in der Vielfalt der Geschöpfe wider. Die physische und biologische Pluralität der Dinge, der Lebewesen und deren Abstufungen von personalen Lebewesen bis zum Einzeller ist ein **Gleichnis der Schöpfermacht und Güte Gottes.**

(2) Zum Verständnis des Bösen

Wie AUGUSTINUS schließt Thomas das Böse als eine von Gott geschaffene (selbstständige) Substanz aus. Wenn Schöpfung nämlich das Zeichen des Seins, der Weisheit und der Güte Gottes kraft der Teilgabe an seinem Sein ist, **dann erweist sich der Begriff einer geschaffenen, bösen Substanz als in sich selbst widersprüchlich.** Wodurch aber entsteht Böses? Problematisch ist nicht, dass es in der Schöpfung Vergänglichkeit gibt, dass Geschöpfe vergehen oder der Lebenserhaltung anderer Geschöpfe dienen; dies gehört zur Endlichkeit der Seienden und damit zu ihrer Geschöpflichkeit dazu. Problematisch ist auch nicht, dass einem Geschöpf eine Vollkommenheit fehlt, die ihm seiner Natur nach nicht zukommt (z.B. dass ein Pferd nicht sprechen kann). Theologisch zu bedenken ist aber, **dass einem Seienden etwas fehlt, was ihm eigentlich zukommt**, d.h. dass es leiblich oder psychisch Schädigungen (infolge eines Unfalls oder von Geburt aus) aufweist.

Das bedeutsamste Problem für Thomas ist das **moralische Übel**: Wie kann ein als guter geschaffener Wille, eine geschaffene Freiheit willentlich Böses hervorbringen? Schöpfung bedeutet, dass Gott das Geschöpf durch seine ihm wesenseigene Form hervorbringt und vollendet. Diese Form wird aber in einem doppelten Sinn verstanden: als erster Akt, insofern Gott den Menschen überhaupt mit einer geistbegabten und sich im freien Willen vollziehenden Natur ausstattet und eben darin den Menschen in seiner Form vollendet sein lässt; als zweiter Akt, insofern diese Form **sich nur vollziehen kann durch die ihr aufgegebene innere Selbsttätigkeit auf das außerhalb ihrer selbst liegende Ziel zu.**

Aufgrund dieser Selbsttätigkeit kann das moralisch Böse entstehen, **wenn der menschliche Wille sich seinem natürlichen Ziel gegenüber verfehlt**. Das moralisch Böse besteht also nicht im Fehlen einer Form oder Anlage, sondern ist ein Mangel im zweiten Akt, insofern dieser sich nur in seiner Tätigkeit auf das Gute hin vollenden kann. Das Böse besteht dann nicht darin, dass einem Guten ein Schaden zugefügt wird, sondern darin, **dass ein geschaffener und damit guter Wille sich in seiner Selbstverwirklichung vom natureigenen Ziel abwendet**. Fällt dann aber nicht auf Gott, der der Schöpfer des Willens ist, doch eine gewisse Schuld zurück? Gott hat gewiss das Willensvermögen des Menschen geschaffen, und er ist der Grund und die Ermöglichung seines Vollzuges. Gott ist aber auch der Schöpfer der menschlichen Freiheit; und deshalb ist der Mensch Herr seines eigenen Tuns. Darum ist der Mensch selbst der Urheber seiner Selbstbewegung auf das Gute hin; er ist deshalb auch selbst verantwortlich dafür, wenn er sich der Dynamik des Guten entzieht. Im Willen des Menschen entsteht das moralisch Böse als Perversion des auf das Gute angelegten Willensvermögens und damit als dessen Selbstzerstörung. **Wenn Gott somit niemals als der Urheber des moralisch Bösen der Schuld nach angesehen werden kann, so ist er doch der Urheber der Strafe für das moralisch Böse.**

In der Strafe verhängt Gott jedoch nicht eine äußerliche Sanktion; sondern >Strafe< bedeutet hier **die innere Konsequenz des handelnden freien Willens**, dessen natureigenes Ziel verneint wird. Die Strafe ist darum nichts anderes als der >Lohn der bösen Tat< (vgl. Röm 6,23: "*Der Tod (als das Wegführen von Gott, der das Leben ist) ist der Lohn der Sünde*"). **So ist Gott (erster) Urheber des Übels, insofern es als Folge der Sünde entsteht**, denn: Gott hat die Welt so eingerichtet, dass ein ungeordneter Geist sich selbst zur Strafe wird. In der Strafe offenbart Gott auch die Ordnung seiner Gerechtigkeit. **Die Gerechtigkeit Gottes ist nichts anderes als die Selbstmitteilung seiner Güte, die in der Ordnung der Welt aufscheint**. Die Gerechtigkeit Gottes gegenüber dem Sünder (biblisch: >Zorn<, >Rache<) ist nichts anderes als die Offenbarung seiner eifernden Liebe. Gott begegnet dem Sünder so als der vom freien Willen des Menschen verfehlt Urheber und Zielgrund alles Guten und als das dem Sünder entzogene Heil. Als Urheber der >Strafe für die Sünde< schenkt er in der >Strafe< die Reue des Herzens und die Umkehr des Willens in Richtung der wesenseigenen Vollendung im Guten.

b. Schöpfung und Erlösung

Einzelne Theologen des 12. Jahrhunderts betrachten den Zusammenhang zwischen Gottes schöpferischem und seinem erlösenden Handeln. So bezeichnet etwa ANSELM v. CANTERBURY (+ 1109) **die Erlösung als >notwendig< im Blick auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsordnung** (CDh I 19). Bei RUPERT VON DEUTZ (+ 1135) hingegen erscheint die Inkarnation des Sohnes als bereits im ursprünglichen Schöpfungsplan Gottes enthalten. **Nicht der Sündenfall des Menschen ist der Grund der Menschwerdung Gottes, vielmehr gibt es die Schöpfung, um die Inkarnation des Logos zu ermöglichen**. Die Frage nach der Bedeutung des Sündenfalls tritt in dieser Gesamtschau zurück. - Stärker in der platonisch-augustinischen als in der aristotelischen Tradition steht auch die Schöpfungstheologie des Franziskanertheologen BONAVENTURA (+ 1274), die er vor allem in seiner Vorlesung über das >Sechstageswerk< (Hexaemeron) entfaltet, einer umfassenden Zusammenschau des in Genesis 1 beschriebenen stufenförmigen Entstehens der äußeren Welt mit dem inneren Stufenweg des Menschen zu Gott: **Die geschaffenen Dinge seien zu verstehen als >Spuren Gottes< in der Welt, als Wegweiser zu Gott, als Bilder und Zeichen des innertrinitarischen Lebens**. Die Übernahme der (neu-)platonischen Bezeichnung Gottes als >sich selbst verströmende Güte< in die christliche Theologie vermittelt der mittelalterlichen Schöpfungslehre dabei einen optimistischen Grundzug: Die geschaffene Wirklichkeit ist gut, denn sie ist Ausfluss und Abbild Gottes.

c. Lehramtliche Festlegungen

In der Frage nach einer Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott und der geschaffenen Welt grenzt sich auch die lehramtliche Schöpfungstheologie von der in den Konzeptionen der antiken Philosophen angebotenen dualistischen oder pantheistischen (>alles ist göttlich<) Lösung dieses Problems ab. Sowohl das IV. LATERANKONZIL 1215 (DH 800) als auch das KONZIL VON FLORENZ 1442 (DH 1333) betonen **die bleibende Unterschiedenheit der Welt von Gott** aufgrund

ihrer Kontingenz und Zeitlichkeit, **ohne die Lehre aufzugeben, dass Gott alles Sichtbare und alles Unsichtbare durch sein Erschaffen bleibend an sich gebunden hat.** Ausdruck dieser Verhältnisbestimmung ist die **Analogieregel** des IV. Laterankonzils (DH 800), wonach es zwischen Schöpfer und Geschöpf zwar eine >Ähnlichkeit< gibt, jedoch immer noch eine je größere >Unähnlichkeit<. - Die **Aussagen des Lehramtes zu Engeln und Teufel** beschränken sich auf deren Existenz, ihre geistige Natur und vor allem auf ihre Geschöpflichkeit. Wie die SYNODE VON BRAGA 561 (DH 455; 463) weist das IV. LATERANKONZIL 1215 jeden Dualismus wie auch eine Ungeschöpflichkeit der Engel und eine Gegenspielerrolle des Teufels gegenüber Gott zurück:

"Wir glauben..., dass Gott der eine Ursprung aller Dinge ist, der Schöpfer der sichtbaren und der unsichtbaren, der geistigen und der körperlichen Welt. Er hat in seiner allmächtigen Kraft zu Anfang der Zeit in gleicher Weise beide Ordnungen der Schöpfung aus dem Nichts geschaffen, die geistige und die körperliche, d.h. die Engelwelt und die irdische Welt und dann die Menschenwelt, die gewissermaßen beide umfasst, da sie aus Geist und Körper besteht. Denn der Teufel und die anderen bösen Geister sind von Gott ihrer Natur nach gut geschaffen, aber sie sind durch sich selbst schlecht geworden" (DH 800; vgl. I. Vatikanum: DH 3002).

3. Gott und Welt in der Neuzeit

Die neuzeitliche theologische Reflexion fand nur sehr mühsam einen Weg, mit Erkenntnissen der empirisch arbeitenden Naturwissenschaften, die einer wörtlichen Interpretation des biblischen Zeugnisses widersprachen, sachlich angemessen umzugehen. Die Geschichte der christlichen Schöpfungslehre macht diese Problematik besonders schmerzlich bewusst.

a. Der Streit um das heliozentrische Weltbild

Die Wende zu der Erkenntnis, dass nicht die Erde, wie im traditionellen geozentrischen Weltbild angenommen, sondern die Sonne im Mittelpunkt des von der Erde aus beobachteten Planetensystems steht, ist mit dem Namen NIKOLAUS KOPERNIKUS (+ 1543) verbunden. Seinen Höhepunkt erreichte der Streit um das heliozentrische Weltbild - nach der von der Inquisition durchgesetzten Verfolgung und Verbrennung GIORDANO BRUNOS (+ 1600) - aber im Prozess, den die Inquisition gegen GALILEO GALILEI (+ 1642) anstrebte. Galilei hatte sich in seinem 1632 veröffentlichten >Dialog über die beiden wichtigsten Weltsysteme< für das heliozentrische Weltbild des Kopernikus ausgesprochen. Der Prozess endete mit einem (erzwungenen) öffentlichen Widerruf Galileis, der von da an unter >Hausarrest< stand.

In der Sache entstand im 17. Jahrhundert die Frage, ob naturwissenschaftliche Erkenntnisse, die in Widerspruch zum wörtlichen Sinn von biblischen Aussagen geraten, wahr sein können. Dies verneinten die Kirchenbehörden: Die Allmacht Gottes, so sagten sie, wirke auf eine Weise, die dem Verstehen des Menschen gänzlich unzugänglich bleibe, da sie an keine Gesetzmäßigkeiten gebunden sei. Die aus Beobachtungen gewonnenen naturwissenschaftlichen Einsichten hätten demnach keinerlei Aussagekraft im Bereich der (theologisch begründeten) Wahrheit. Der universale Wahrheitsanspruch der biblischen Lehre wurde also dadurch zu wahren versucht, **dass naturwissenschaftliche Erkenntnisse, die im Widerspruch zu (wörtlich verstandenen) biblischen Aussagen standen, als falsch zurückgewiesen wurden.** Dagegen vertrat Galilei die Auffassung, dass die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse durchaus Rückschlüsse auf das schöpferische Wirken Gottes erlauben. **Die Ursache für Widersprüche zwischen biblischen und naturwissenschaftlichen Aussagen sei in der unterschiedlichen Sprache des >Buches der Bibel< und des >Buches der Natur< zu suchen.**

b. Herausforderung der christlichen Schöpfungslehre durch die Evolutionstheorie

Das Aufkommen der Theorie einer bei allem Lebendigen wirksamen **Evolution** (Entwicklung durch Veränderung des Bestehenden) forderte die christliche Schöpfungslehre zu einem radikalen Überdenken ihrer Positionen heraus. Erst nach langer Zeit unheilvoller Auseinandersetzungen führte das Gespräch zwischen Naturwissenschaftlern und Theologen zu der Erkenntnis, dass das Evolutionsdenken nicht in Widerspruch zur theologischen Schöpfungslehre steht.

Zu seiner wirkungsvollsten Gestalt gelangte das biologisch-evolutive Denken im Werk von CHARLES DARWIN (+ 1882), der 1859 sein Buch über >Die Entstehung der Arten im Tier- und Pflanzenreich< veröffentlichte. Nach Darwin besteht ein evolutiver Zusammenhang zwischen allem Lebendigen dadurch, dass sich die neuen Arten aus vorausgehenden entwickeln. Als dabei wirksame Kräfte benennt er Selektion (Auswahl) und Mutation (Erbwandel). 1871 erschien sein Buch über >Die Abstammung des Menschen<, in dem er die Entwicklung des menschlichen Lebens aus dem tierischen vertrat. Darwins Denken fand große Verbreitung und Anerkennung. Die Evolutionstheorie bereitete den meisten Theologen große Schwierigkeiten. Diese lassen sich weithin auf das damalige Verständnis der biblischen Schöpfungsaussagen zurückführen, die sowohl eine unmittelbare Tätigkeit Gottes bei der Entstehung der vielgestaltigen Formen des Lebendigen wie auch eine Beständigkeit der von Gott geschaffenen Arten zu lehren schien. Vor allem aber: **Mit der Übernahme des Evolutionsdenkens schienen die Besonderheit des Menschen, seine Gottunmittelbarkeit, seine Sünde, sein Heil und seine Verantwortung, nicht mehr vertretbar.**

In der Tat erklärten auch einige Darwinisten, die These von der Erschaffung des Menschen durch Gott sei überflüssig geworden. Ebenso geriet die biblische Darstellung, alle Menschen stammten von einem Elternpaar ab, ins Wanken, wenngleich diese durch die Evolutionstheorie nicht unmittelbar in Frage gestellt wurde. Ohne die Annahme eines Abstammungs-Zusammenhangs aller Menschen untereinander schien aber auch die theologische Rede von der universalen Erlösungsbedürftigkeit der Menschen (Stichwort: Erbsünde) nicht mehr begründbar. Im Jahr 1909 veröffentlichte die PÄPSTLICHE BIBELKOMMISSION eine Erklärung über den **geschichtlichen Charakter der Anfangskapitel des Buches Genesis**, in der die biblische Rede von der >Einheit des Menschengeschlechts< als eine solche bezeichnet wird, deren >historischer Schriftsinn< nicht ohne Schaden für den christlichen Glauben in Zweifel gezogen werden könne (DH 3514). Das gleiche Urteil traf die Bestreitung von Gottes >gesonderter Erschaffung des Menschen< sowie die Leugnung der >Formung der ersten Frau aus dem ersten Mann<.

In eine **sachlich angemessene Auseinandersetzung mit der Evolutionstheorie** konnte die theologische Diskussion dann erst treten, nachdem - auf der Basis der **historisch-kritischen Bibelexegese** - ein anderes Verständnis der Aussageabsicht der biblischen Schöpfungserzählungen möglich wurde. Einen großen Schritt in diese Richtung tat PIUS XII. 1943 in seiner Enzyklika >Divino afflante Spiritu<, in der die besondere Aussageform der biblischen Dokumente anerkannt und dazu aufgefordert wurde, die Aussageabsicht der Texte durch das genaue Studium ihrer >Literaturgattung< zu ermitteln (vgl. DH 3826-3830). Als ein erstes Zugeständnis in der Sache gelten Formulierungen in der 1950 von PIUS XII. veröffentlichten Enzyklika >Humani generis<, insofern darin Naturwissenschaftlern und Theologen geraten wird, **die Evolutionstheorie hinsichtlich der Frage nach dem Ursprung des menschlichen Leibes zu prüfen**. Im Blick auf die Erschaffung der menschlichen Seele heißt es aber - ausdrücklich, "*dass die Seelen ... unmittelbar von Gott geschaffen sind, dies festzuhalten gebietet uns der katholische Glaube*" (DH 3896).

Auch für die Lehre von der Universalität der Erbsünde, hielt er die Verteidigung der Lehre von der Abstammung aller Menschen von einem Menschenpaar für notwendig. Den ersten breiter angelegten Versuch einer Aufnahme des evolutiven Denkens in die Theologie unternahm der französische Jesuit und Naturwissenschaftler TEILHARD DE CHARDIN (+ 1955), der gerade in der Dynamik des evolutiven Weltbildes eine Chance erblickte, die biblische und patristische Verbindung von Christologie und Kosmologie neu zum Ausdruck zu bringen. Teilhard versteht dabei die Geschichte des Kosmos als ein zielgerichtetes Geschehen, das zu immer komplexeren und differenzierteren Formen der Organisation der Materie führt. Gerade angesichts dieser Komplexität aber erscheint es ihm erforderlich, den Ursprung, die Mitte und das Ziel aller Entwicklung neu in Erinnerung zu rufen: **Christus ist für ihn der Punkt Omega, auf den die Bewegung der Welt zuläuft**. Teilhards Denken wurde von kirchenamtlicher Seite sehr beargwöhnt. Das II. Vatikanum hat zwar zu den mit der Evolutionstheorie aufgebrochenen Fragen nicht Stellung bezogen; seine wohlwollende und anerkennende Wertung des in der jüngeren Vergangenheit erfolgten "*Übergang(s) von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis*" (GS 5) kann jedoch als eine Aufforderung betrachtet werden, sich den neuen Fragen unvoreingenommen zu stellen.

c. Allgemeine Akzentsetzungen des II. Vatikanums in der Schöpfungslehre

Wenngleich sich in den Dokumenten des II. Vatikanums keine systematische Theologie der Schöpfung findet, lassen sich doch an verschiedenen Stellen Bezüge zu den Fragen erkennen, denen sich eine Schöpfungslehre heute zu stellen hat. Das aus vielen Texten sprechende Vertrauen in die schöpferischen Kräfte des Menschen verbindet sich in den Dokumenten mit einer nüchternen Betrachtung der menschlichen Lebensräume, in denen das Erlösungsgeschehen konkret erfahrbar werden soll.

Diese heilsgeschichtliche Perspektive bündelt sich in den schöpfungschristologischen Aussagen des Konzils: In enger Anlehnung an das biblische Zeugnis wird Jesus Christus das >Wort Gottes, durch das alles geworden ist< (GS 38), der vollkommene Mensch, der den Söhnen und Töchtern Adams die Gottebenbildlichkeit wiedergab (GS 22), und >das Ziel der menschlichen Geschichte< (GS 45) genannt. Im >Plan Gottes für das Heil des Menschengeschlechts< (AG 3) ist das Christusereignis von entscheidender Bedeutung, denn *"ihn..., durch den er auch die Welten erschuf, bestimmte er zum Erben des Alls, dass er alles in ihm erneuerte"* (AG 3).

Wert und Würde des Menschen sieht das Konzil in dessen **Gottebenbildlichkeit** begründet, die ihn befähige, >seinen Schöpfer zu erkennen und zu lieben<, und sich konkretisiere in der Herrschaft über alle irdischen Geschöpfe (vgl. GS 12). Noch ohne Sensibilität für die Folgen der menschlichen Naturzerstörung erweisen die Konzilsaussagen über den Weltbezug des Menschen einen ungebrochenen Fortschrittsglauben. Zwar gelte, dass *"die Gestalt dieser Welt... durch die Sünde missgestaltet ist"* (GS 39) und in der Vollendung eine >neue Erde< erstehen wird, doch solle dies *"die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen"* (GS 39). Diese Sorge verwirkliche sich vor allem im >irdischen Fortschritt<, in der Steigerung der Erträge der natürlichen und kulturellen Güter (s. GS 39).

Die **Arbeit** des Menschen wird sehr gewürdigt; ausdrücklich zurückgewiesen wird die Vorstellung, dass *"das mit Vernunft begabte Geschöpf sozusagen als Rivale dem Schöpfer gegenüberrete"* (GS 34). Mit ausdrücklichem Bezug auf den >Fall Galilei< spricht das Konzil sein Bedauern darüber aus, dass Christen, die die Selbstbestimmung der Wissenschaften nicht genügend achteten, den misslichen Eindruck erweckt haben, es gebe einen Widerspruch zwischen Glauben und Wissen (s. GS 36).