

Moderne Ansätze zur Schöpfungstheologie

von Johannes Vagt

Kleine theologische Reflexionen 60

13.08.2023

Moderne Schöpfungstheologien beschäftigen sich mit den Fragen, wie der Glaube an die Schöpfung der Welt durch Gott und wissenschaftliche Erkenntnisse über die Entstehung und Entwicklung der Welt zusammengedacht werden können und welche Auswirkungen der Schöpfungsglaube auf den Umgang mit der Welt hat. Im Folgenden werden zunächst in Anlehnung an einen Artikel von Reinhold Bernhardt verschiedene Modelle vorgestellt, wie angesichts moderner wissenschaftlicher Erkenntnisse vom Handeln Gottes in der Schöpfung und in der Welt gesprochen werden kann. Danach werden zwei aktuelle Positionen zur Schöpfungstheologie dargestellt, eine christliche Position von Dirk Ansorge und eine islamische Position von Rifa'at Lenzin.

Reinhold Bernhardt stellt in seinem Aufsatz „Durchbrochene Naturgesetze? Heute an das Handeln Gottes glauben“¹ mehrere Modelle dar, wie das Handeln Gottes heute angesichts gegenwärtiger naturwissenschaftlicher Theorien gedacht werden könne. Er ist dabei von der Frage geleitet, wie vom Wirken Gottes gesprochen werden könne, ohne mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen in Konflikt zu geraten.

Zunächst stellt Bernhardt das Wirklichkeitsverständnis von Rudolf Bultmann vor, welches er als naturalistisch bezeichnet. Bultmann vertrete die Ansicht, dass heutige Menschen davon ausgehen und sich in ihrem Alltag auch darauf verlassen, dass ihr Leben nicht durch übernatürliche Kräfte durchbrochen werde. Das Handeln Gottes könne demnach nicht in einem Eingreifen in natürliche Vorgänge bestehen, sondern einzig in einer Veränderung des Existenzverständnisses des Menschen. Wenn der Mensch sich selbst von Gott her verstehe, dann verstehe er auch die natürliche und geschichtliche Welt von Gott her. Diese andere Perspektive sei es, durch die sich die Betrachtung der Welt eines glaubenden Menschen von der Weltbetrachtung eines nichtglaubenden Menschen unterscheide. Gott handle demnach nicht zwischen oder gegen die natürlichen Ereignisse der Welt, indem er in den natürlichen Lauf der Dinge eingreife, sondern er handle in und durch ihren natürlichen Verlauf. Das Handeln Gottes sei daher nicht „an sich“, sondern immer nur „für mich“ wirklich, wenn sich mir die Welt als Schöpfung zeige. In seiner Deutung neutestamentlicher Wundergeschichten gehe Bultmann nicht nur vom Immanenz-Postulat des naturwissenschaftlichen Weltbildes, das jegliches außerweltliches Einwirken auf innerweltliche Ereignisse ausschließe, aus, sondern auch von der Erkenntnis, dass Wundererzählungen keine objektiv-sachlichen Berichte, sondern vom subjektiven Glauben geprägte Geschichten sind. Die Deutung von Erzählungen über das Handeln Gottes müsse diese subjektive Prägung berücksichtigen. Die Erzählungen dürften also

¹ Reinhold Bernhardt: Durchbrochene Naturgesetze? Heute an das Handeln Gottes glauben, aus: Herder Korrespondenz S2/2008 S. 18-22, <https://www.herder.de/hk/hefte/spezial/getrennte-welten-der-glaube-und-die-naturwissenschaften/durchbrochene-naturgesetze-heute-an-das-handeln-gottes-glauben/>, abgerufen am 22.07.2023.

nicht als Berichte über objektive Ereignisse missverstanden, sondern müssten „existential interpretiert“ werden.

Kritiker wie Hans Jonas haben Bultmann vorgeworfen, durch die Übernahme des „modernen Immanenzaxioms“ ein Handeln Gottes grundsätzlich auszuschließen. Dies sei aber keinesfalls nötig. Sowohl das freie Handeln des Menschen gemäß der Entscheidung seines Willens als auch ein entsprechendes Handeln Gottes seien durchaus mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild vereinbar. Die Naturgesetze stellten lediglich die Rahmenbedingungen dar, innerhalb derer ein freies Handeln der Menschen oder auch Gottes möglich sei. Hans Jonas betone damit gegenüber Bultmann die Möglichkeit eines Handeln Gottes, er erkläre aber nicht, wie dieses Handeln zu denken sei oder inwiefern es sich von menschlichem Handeln unterscheide.

Bernhardt führt aus, dass Handeln im Gegensatz zum bloßen Verhalten durch Intentionalität, durch Zwecksetzung und Zweckverwirklichung in der Polarität von Freiheit und Notwendigkeit gekennzeichnet sei. Dabei seien die Prinzipien menschlichen Handelns nicht einfach auf das Handeln Gottes übertragbar. Es sei etwa zu fragen, ob und wie Gott als eine Art Supersubjekt durch innerweltliche Personen und Kräfte als Subsubjekte handeln könne. Während in der älteren, zweiten Schöpfungserzählung (Gen 2,4b-25) Gott ähnlich wie ein menschliches Subjekt handle, wirke er in der jüngeren, ersten Schöpfungserzählung (Gen 1,1-2,4a) durch sein Wort und durch weltliche Medien. Wenn Gott in Gen 1,24 sagt: „*Die Erde bringe hervor lebendiges Getier*“ sei die Erde das Medium seines Wirkens. Dabei handle Gott in der Regel gemäß der von ihm geschaffenen Ordnung der Welt, in besonderen Fällen, bei Wundern, könne er in seiner Allmacht aber auch gegen diese Weltordnung handeln. Die Vorstellung, dass Gott durch weltliche Medien handeln könne, ermöglicht es für Bernhardt, dass an dem Glauben an ein Handeln Gottes in Geschichte und Natur festgehalten werden kann, ohne Gott mit den innerweltlichen Handlungsträgern auf eine Ebene zu stellen. Das Handeln Gottes stehe dann nicht in direkter Konkurrenz zu menschlichem Handeln oder zu Naturprozessen. Es lasse vielmehr die Handlungsfreiheit des Menschen und die Selbstorganisation der Natur bestehen. Mit dem Konzept des Handelns Gottes durch innerweltliche Medien müsse nicht mehr zwischen Schöpfung *oder* Evolution entschieden werden, sondern es könne eine Schöpfung *durch* Evolution gedacht werden. Gott sei nicht eine Ursache in der Welt, sondern die Ursache der Welt, die als erste Ursache (*prima causa*) durch sekundäre Ursachen (*causae secundae*) in der Welt wirke. Auf diese Weise lassen sich für Bernhardt Schöpfungsglaube und naturwissenschaftliche Welterklärung zusammendenken, ohne in einen Konflikt miteinander zu geraten.

Für Bernhardt ist Gott als erste Ursache der gesamten Schöpfung damit zwar für die Schöpfung als Ganzes verantwortlich. Er sei aber nicht die direkte Ursache jedes einzelnen Geschehens innerhalb der Welt und daher auch nicht für jedes Ereignis in der Welt unmittelbar verantwortlich. Damit eröffne sich auch eine mögliche Antwort auf das Problem der Theodizee. Da Gott in der Welt nur mittelbar wirke, können in ihr auch Dinge geschehen, die nicht dem Willen Gottes entsprechen. Gott wirke nicht alles, sondern in allem und über allem. Bernhardt unterscheidet insgesamt sechs Modelle des Schöpfungswirkens Gottes. Nach dem ersten Modell des existentialen Glaubenswirkens, schafft Gott primär einen subjektiv sinnstiftenden Bezugsrahmen, der die Welt dem Menschen existential als Schöpfung erschließt. Nach dem zweiten Modell bringt Gott einzelne Ereignisse in der Welt willentlich hervor. Das dritte Modell der Primär- und Sekundärursächlichkeit, betone die Vermitteltheit des Handelns Gottes und lasse damit die relative Freiheit des Menschen und die Eigendynamik von Natur und Geschichte zu. Das vierte Modell der Allwirksamkeit gehe von einem Gesamtwirken Gottes aus, das sich über und in allem Einzelnen vollziehe. Die letzten beiden Modelle seien einander entgegengesetzte Extrempositionen: Nach dem fünften Modell des

Deismus habe Gott die Welt wie ein Uhrmacher geschaffen und greife seit der Schöpfung nicht mehr in ihren Ablauf, der strengen Naturgesetzen folge, ein. Das sechste Modell der Alleswirksamkeit gehe dagegen davon aus, dass Gott jedes einzelne Geschehen in der Welt direkt verursache. Bernhardt selbst scheint das dritte und das vierte Modell zu bevorzugen. Er fragt sich dann, wie das Wirken Gottes in und durch (drittes Modell) oder über (viertes Modell) den weltlichen Ursachen beschrieben werden könne, ohne von einem allzu anthropomorph gedachten Handeln Gottes zu sprechen. Er erwägt, dass Gottes Geist wie ein effektives Kraftfeld, das über die gesamte Wirklichkeit ausgespannt sei, wirken könne. Gott wirke im Naturgeschehen durch die Freisetzung kreativer Energie. Er sei weniger eine äußere Ursache, die auf die Welt einwirke, sondern eher eine innere formende und gestaltende Kraft. Die gestalterischen Prozesse in der Welt seien dabei durchaus naturwissenschaftlich erklärbar, sodass Gott nicht als eine zusätzliche meta-physische Ursache gedacht werden müsse. Er stehe auf einer völlig anderen Ebene, die dann bedeutend sei, wenn nach dem Sinngrund und der Zielbestimmung der weltlichen Wirklichkeit gefragt werde. Die religiöse Perspektive auf die Welt als Schöpfung sei nicht objektiv beschreibbar, sondern eine theologische Deutung im Dreieck der Interaktion zwischen objektiver, wissenschaftlich erschließbarer Wirklichkeit, subjektiver Erfahrung und religiösem Gottesbewusstsein.

Dirk Ansoerge stellt in seinem Artikel „Die Welt als Schöpfung Gottes“² systematisch-theologische Aspekte des Schöpfungsglaubens dar. Er betont zunächst, dass für die meisten Christen nicht die Schöpfung, sondern Jesu Predigt vom Reich Gottes im Zentrum ihres Glaubens stehe. Der Glaube, dass Gott in Jesus von Nazareth seine entschiedene Liebe zu jedem einzelnen Menschen offenbart habe, bedeute aber auch, dass sich Christen nicht als zufälliges und sinnloses Produkt der Evolution betrachten würden, da sie sich als von Gott gewollt, geliebt und gebraucht verstünden. Der in Jesus gestiftete Bund Gottes mit den Menschen sei daher der innere Grund und das Motiv der Schöpfung. Der Mensch erscheine als das Ziel der Schöpfung, da Gott nur mit einem freien Gegenüber einen solchen Bund schließen könne. Das heiße aber nicht, dass Gott die Schöpfung brauche, um die Liebe in sich selbst zu vollziehen. Die göttliche Liebe sei schon vor der Schöpfung in dem trinitarischen Gott selbst verwirklicht. In Gott sei die Liebe zwischen den göttlichen Personen vollkommen verwirklicht und bedürfe daher keines anderen Wesens. Vielmehr habe Gott in seinem freien Wesen die Welt und die Menschen als das andere gewollt und geschaffen, dieses andere sei dagegen völlig von Gott abhängig.

Die Welt müsse als das von Gott radikal Unterschiedene gedacht werden. Wenn es keine solche Unterschiedenheit gäbe, wäre alles eins in Gott (monistischer Pantheismus). Es müsse daher etwas in der Welt geben, das in seinem Sein völlig von Gott abhängig sei, aber in seinem Vollzug von ihm unabhängig sei. Dies sei aber die menschliche Freiheit in ihrem endlichen Wollen. Gott habe also das Universum geschaffen, damit am Ende einer langen Evolutionsgeschichte freie Wesen entstehen, die sich ihm zuwenden können. Dieser Gedanke, dass das ganze Universum nur um des Menschen willen geschaffen worden sei, scheine allerdings ein ungeheurer Anthropozentrismus zu sein, der angesichts der Zerstörung der Natur durch den Menschen kaum zu rechtfertigen sei. Ansoerge betont, dass die Welt zwar um des Menschen willen geschaffen worden sei, dass der Mensch aber nicht vom Rest der Schöpfung getrennt betrachtet werden dürfe. Mensch und Welt seien aufeinander bezogen. Der Mensch habe die Aufgabe, die Erde zu bewahren. Gottes Auftrag an die Menschen, über die Welt zu

² Dirk Ansoerge: Die Welt als Schöpfung Gottes. Systematisch-theologische Aspekte, aus: euangel, magazin für missionarisch pastoral, 1/2020, <https://www.euangel.de/ausgabe-1-2020/nachhaltigkeit-und-schoepfungsverantwortung/die-welt-als-schoepfung-gottes/>, abgerufen am 22.07.2023.

herrschen, sei daher nicht als eine Aufforderung zu hemmungsloser Ausbeutung und Zerstörung zu verstehen. Die Bibel betone, dass die Welt, so wie sie von Gott geschaffen worden sei, sehr gut sei. Sie widerspreche also allen pessimistischen Betrachtungen der Welt. Dennoch könnten das Übel und das Leiden in der Welt nicht geleugnet werden. Es stelle sich also die Frage, wie die Existenz von Übeln mit der Güte des Schöpfers vereinbar sei (Theodizee). Ansorge nennt verschieden Erklärungsansätze, etwa, dass der Mensch Urheber des Übels sei, dass es Übel geben müsse, um das Gute erkennen zu können, oder dass unsere Welt die beste unter den Bedingungen der Endlichkeit mögliche Welt sei. Keiner dieser Ansätze habe jedoch wirklich überzeugen können, gegen all diese Ansätze habe es daher scharfe Widersprüche gegeben.

Ansorge betont am Ende die Verantwortung der Menschen, Welt und Mensch ganzheitlich wahrzunehmen und respektvoll mit der Schöpfung umzugehen. Der Schöpfungsglaube könne durch eine ökologische Spiritualität dazu beitragen, sorgsamer mit unserer Welt umzugehen. Religiöse Menschen betrachteten sich als eingeborgen in eine Wirklichkeit, die sie und die ganze Welt umgreift. Dies könne dazu führen, dass sie Solidarität mit allen Menschen und Verantwortung für kommende Generationen zeigen.

Rifa'at Lenzin vertritt in ihrem Artikel eine islamische Perspektive zur Schöpfungstheologie.³ Lenzin hebt hervor, dass es im Qur'an keinen Schöpfungsmythos wie in der Bibel gebe. Es gebe im Qur'an zwar durchaus auch Erzählungen, diese würden aber nicht um ihrer selbst willen erzählt, sondern dienten immer dazu, eine bestimmte Botschaft zu verdeutlichen. Die Aussage am Beginn von Sure 4: *O ihr Menschen, fürchtet euren Herrn, Der euch erschaffen hat aus einem einzigen Wesen und aus ihm erschuf Er seine Gattin, und aus den beiden ließ Er viele Männer und Frauen entstehen* (4,1) begründe den Inhalt der folgenden Sure, in der es um die Rechte der Frauen, Geschlechterbeziehungen und Familienleben gehe. Es gehe in den Schöpfungsaussagen des Qur'an also nicht darum, *wie* die Schöpfung geschehen sei, sondern *warum* und *wozu*. Sie dienten dazu, Gottes Größe und Autorität zu betonen und sein Recht auf alleinige Verehrung und Anbetung zu begründen. Der Qur'an betone, dass Gott (Allah) der Schöpfer (*badī*) der Himmel und der Erde und allem, was dazwischen ist, sei. Dies wiederum begründe und rechtfertige die Anbetung und Verehrung Gottes.

Die Schöpfung der Welt sei aber kein einmaliger Akt am Beginn der Welt. Gott überlasse die Welt nicht einfach ihrem Schicksal, sondern erhalte und beschütze sie in jedem Augenblick. Lenzin fragt dann, was der Zweck der Schöpfung sei. Der Qur'an sage, dass Gott die Schöpfung nicht brauche, sie aber auch nicht einfach nur zum Spaß geschaffen haben. Vielmehr werde ausdrücklich gesagt, dass Gott die Welt für die Menschen geschaffen habe. Daher beginne der Qur'an nicht mit der Erschaffung der Welt. Die ersten offenbarten Verse richteten sich vielmehr mit der Aufforderung «*Iqrā'!*» (Lies!) direkt an den Menschen Muhammad. Der Mensch sei mit Vernunft geschaffen worden und mit der Fähigkeit, Gottes Worte zu verstehen und zu befolgen. Er sei der *khalifa*, der Stellvertreter oder Treuhänder Gottes, und habe die Möglichkeit, frei zu entscheiden und zu handeln. Damit sei aber auch die Gefahr gegeben, dass er diese Freiheit missbrauche. Aufgabe des Menschen als Treuhänder sei es, die gute Schöpfung zu bewahren und eine soziale Ordnung zu schaffen. In der Prophetenüberlieferung und der Prophetenbiografie gebe es Beispiele für ökologisch verantwortungsbewusstes Handeln des Propheten. Darauf könnten sich Muslime heute für ihren Umgang mit der Schöpfung berufen.

³ Rifa'at Lenzin: Schöpfungstheologie - Eine islamische Perspektive, aus: Schweizerische Kirchenzeitung <https://www.kirchenzeitung.ch/article/schoepfungstheologie-eine-islamische-perspektive-11530>, aufgerufen am 22.07.2023.

Während Bernhardt verschiedene Ansätze zur Erklärung des Verhältnisses von Schöpfungsglauben und Naturwissenschaft darstellt, thematisieren Ansorge und Lenzin in ihren dem schöpfungstheologischen Texten vor allem die Konsequenzen, die sich aus dem Schöpfungsglauben für den Umgang mit der Umwelt ergeben. Sowohl Ansorge als auch Lenzin konzentrieren sich in ihren schöpfungstheologischen Ausführungen darauf, warum und wozu Gott die Welt erschaffen haben. Beide kommen zu dem Ergebnis, dass Gott die Welt um des Menschen willen geschaffen habe. Ziel der Schöpfung sei einerseits, dass Gott einen Bund der Liebe mit dem Menschen schließen könne (Ansorge) und dass der Mensch Gott verehren könne (Lenzin), andererseits, dass der Mensch die Welt beherrschen und bewahren (Ansorge) und somit als Gottes Statthalter (Lenzin) wirken könne. In beiden schöpfungstheologischen Ansätzen spielt das Wie der Schöpfung keine bedeutende Rolle. Ansorge und Lenzin scheinen vorauszusetzen, dass Gott auch in und durch die Naturgesetze und den Prozess der Evolution schöpferisch handeln könne. Dies lässt prinzipiell für das Verhältnis von Schöpfungsglauben und naturwissenschaftlicher Welterklärung das gesamte Spektrum der von Bernhardt vorgestellten Ansätze offen. Allerdings lässt die Ausrichtung beider Schöpfungstheologien auf die aktive Beziehung Gottes zum Menschen vermuten, dass Lenzin und Ansorge sowohl den allein auf das Existenzverständnis des Menschen zielenden Ansatz Bultmanns als auch die Vorstellung des Deismus von Gott als einem perfekten Uhrmacher, der nicht mehr in den weiteren Ablauf der Welt eingreift, ablehnen würden.