

## **Rückblick und Ausblick: Schöpfungslehre als Grundlage für einen nichttrivialen Optimismus**

Die meisten Formen des Optimismus sind in dieser Welt sehr widerlegungsanfällig: Es gibt Sonnenkinder von Natur, die eine optimistische Lebenshaltung ausstrahlen; es gibt einen Optimismus, der sich auf eine Glückssträhne im persönlichen Leben oder in der Geschichte einer größeren Gemeinschaft stützen kann; es gibt einen Optimismus aus sorgfältig kalkulierten Gründen, etwa in der Vorhersage, dass das Bevölkerungswachstum doch weniger rasch vor sich gehen wird als befürchtet, in der Erwartung, dass die wissenschaftliche Forschung den schlimmsten Bedrohungen der Menschheit rechtzeitig abhelfen kann. Aber ein solcher Optimismus ist ohne Garantien. Bekannt ist der zynische Spruch: „Lächle, denn es könnte schlimmer kommen. Ich lächelte – und siehe: es kam schlimmer ...“. Der gleichsam natürliche Optimismus, der in der Neuzeit gegen alle Katastrophen in Kraft blieb, hat wohl mit dem Ersten Weltkrieg einen unwiderruflichen Bruch erlebt, tragisch bekräftigt durch die Gräueltaten des Zweiten Weltkriegs und die unfassbare Menschenverachtung und brutale Perfektion der Menschenvernichtung durch vielerlei Ideologien im 20. Jahrhundert. Der triviale Optimismus hat geradewegs in den Nihilismus geführt, der heute eine hoffähige Weltanschauung geworden ist. Denn der triviale Optimismus ist nicht nur faktisch und vorläufig, sondern geradezu prinzipiell widerlegt. Das zeigt sowohl die heutige Selbstrelativierung der Naturwissenschaften als auch das radikale Scheitern aller Ideologien, die sich analog zu den Naturwissenschaften auf eine unweigerliche Gesetzmäßigkeit auch der Geschichte stützen wollten.

Die Schöpfungslehre hat hier eine realistische Alternative anzubieten: Sie verlässt sich nicht auf ihre eigenen Berechnungen und muss nicht vor den Übeln der Welt die Augen verschließen. Sie vertraut im Glauben darauf, dass kein noch so radikales Unheil das ursprüngliche JA Gottes zu seiner Schöpfung zunichtemachen kann. Phil 1,6: *Ich vertraue darauf, dass er, der bei euch das gute Werk begonnen hat, es auch vollenden wird bis zum Tag Christi Jesu.* Diese Aussage ist wohl ohne Verfälschung auf das ganze Schöpfungswerk auszuweiten. Röm 8,35-39: *Was kann uns scheiden von der Liebe Christi? Bedrängnis oder Not oder Verfolgung, Hunger oder Kälte, Gefahr oder Schwert? In der Schrift steht: Um deinetwillen sind wir den ganzen Tag dem Tod ausgesetzt; wir werden behandelt wie Schafe, die man zum Schlachten bestimmt hat. Doch all das überwinden wir durch den, der uns geliebt hat. Denn ich bin gewiss: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.*

Zum Abschluss schauen wir noch einmal auf die Konsequenzen der Schöpfungslehre für unser Leben hier und heute, z.T. im Rückgriff auf schon Gesagtes, zum Teil im Weiterdenken.

### **1. Zum Ort der Schöpfungslehre in der Dogmatik**

In den klassischen Handbüchern wird die Schöpfungslehre als zweiter Traktat nach der Gotteslehre angeführt. Das scheint plausibel zu sein: erst muss eine Ursache vorhanden sein: Gott – dann kann es eine Wirkung geben: die Schöpfung. Doch die Geschichte der Schöpfungslehre verlief anders: In der Entwicklung des Alten Testaments scheint die Schöpfung als eines der letzten Themen entdeckt worden zu sein, wenn sie dann auch mit gewaltigen Worten an den Anfang gerückt wird. Nicht die Beobachtung, was Gott in der Geschichte der Reihe nach tut, ist der Ausgangspunkt der theologischen Reflexion, sondern das Bekenntnis zum Gott der Heilsgeschichte, in dem auch der Herr über Tod und Leben, der Herr über Himmel und Erde, der Herr über Anfang und Ende erkannt wird. Im Blick auf die Schöpfungspsalmen des Alten Testaments bewahrheitet sich, dass die Schöpfungslehre ursprünglich keine trockene Abhandlung akademischer Reflexion ist, sondern Doxologie, ein Loblied auf die Weisheit und Herrlichkeit des Schöpfers. Davon muss auch die akademische Theologie wenigstens einen Abglanz wahren.

Wenn wir die Theologieggeschichte einmal daraufhin befragen, wo die jeweiligen Entwürfe von der Schöpfung gesprochen haben, lassen sich bereits unabhängig vom Inhalt interessante Entdeckungen machen: In den letzten zwei Jahrhunderten ist zu beobachten, dass die Schöpfungslehre, soweit sie überhaupt noch existierte, ihr Interesse an der konkreten Realität des Kosmos verlor. Auch Karl Rahner

siedelt die Schöpfungslehre – soweit sie überhaupt bei ihm vorkommt – in seinem Konzept einer transzendentalen Theologie in anthropologischer Perspektive an. Die Transzendentaltheologie aber will aus den Erkenntnismöglichkeiten des Menschen auf die Gestalt der Offenbarung Gottes schließen, aus dem „Hörer des Wortes“ auf die Qualität des göttlichen Wortes. Dass dieser Ansatz mit der Schöpfung Schwierigkeiten bekommt, ist vorauszusehen, denn die Schöpfung erschließt sich nicht aus den Möglichkeiten des Menschen, sondern bringt diese Möglichkeiten allererst hervor. Das erkenntnistheoretische Problem ist offenkundig: Wenn wir Geschöpfe Gottes sind, können wir dem Schöpfer nicht in die Karten schauen, sondern verdanken uns seinem Handeln. Von welcher Perspektive aus haben wir die Möglichkeit und das Recht, Aussagen über den Schöpfer als Schöpfer zu machen? Röm 11,33-36: *O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat die Gedanken des Herrn erkannt? Oder wer ist sein Ratgeber gewesen? Wer hat ihm etwas gegeben, so dass Gott ihm etwas zurückgeben müsste? Denn aus ihm und durch ihn und auf ihn hin ist die ganze Schöpfung. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen.*

## 2. Über das Zusammenwirken von Schöpfung und Sakrament

Der Verfall der Schöpfungslehre in der Neuzeit ging mit einem schwindenden Verständnis für Liturgie und Sakramente Hand in Hand und hängt sozusagen mit dem Geist der Epoche zusammen. Aus vielen Gründen sind die Naturwissenschaften mit der Mathematik im Zentrum der harten Kern der Neuzeit geworden, wie Carl Friedrich von Weizsäcker nicht müde wird zu betonen. Es lässt sich aufweisen, dass dieses Phänomen mehr eine Auswirkung als die Ursache einer folgenschweren geistesgeschichtlichen Verschiebung war: In der konfessionell gespaltenen und deshalb auch politisch unsicher gewordenen Welt der Nachreformationszeit beginnen die Menschen nach Sicherheit zu suchen. Das Glaubensbekenntnis schien vor Hass und Feindschaft nicht nur nicht mehr zu schützen, sondern sie geradezu auszulösen. Hier versprachen die Naturwissenschaften Abhilfe: Wenn die Welt im Innersten nach strengen Gesetzmäßigkeiten abläuft, die man immer tiefer erkennen und technisch nutzbar machen kann, dann ließen sich doch auf Dauer all die unerbetenen Einbrüche in die Geschichte vermeiden, und die Geschichte ließe sich auf erwünschte Bahnen bringen. Jede Vieldeutigkeit, jede Spontaneität musste aus diesem Weltbild ausgeschaltet werden: Der Mensch als komplizierte Maschine, die man hoffentlich bald durchschauen und reparieren kann – das war die Hoffnung Descartes'. Der Mensch als Ebenbild Gottes, dem Ehrfurcht und Gastfreundschaft auf dem Weg zum Himmel gebührt – das erschien jetzt nur als ein Störfaktor, der höchstens als fromme Privatsache weiter zugelassen werden durfte. Wein und Brot als Leib und Blut Christi – das konnte bei einem auf die empirisch feststellende und Kausalzusammenhänge analysierende Naturbetrachtung nur als absurder Hokuspokus erscheinen. Lange Zeit versuchte man „Gott“ in diesem Weltbild präsent zu halten als die erste Ursache für die vielen Zweitursachen, aber diese Aussage fügte am Ende der Einsicht in die Zweitursachen nicht das Geringste mehr hinzu und wurde damit überflüssig: Der Apfel fällt mit der Geschwindigkeit  $g/2 t^2$  vom Baum – und außerdem hat Gott es so gewollt. Wasser ist  $H_2O$  – und außerdem hat Gott es so gewollt. Es ist leicht ersichtlich, dass der „Refrain“ hier ohne Erkenntnisverlust weggelassen werden kann.

Die Eindimensionalität der Welt hinderte daran, sowohl die Wirklichkeit der Schöpfung als auch die Wirklichkeit der Sakramente zu denken und zu vollziehen, denn beides setzt eine Mehrdimensionalität voraus, durch die unsere Welt der Berechenbarkeit und totalen Planbarkeit entzogen ist. Es darf nicht übersehen werden, dass der Mensch in seinem Selbstverständnis ungewollt in diese Eindimensionalität hineingezogen wurde, dass er sich sozusagen selbst auf ein *animal rationale* reduzierte. Schleiermacher schrieb 1829 ernüchert:

„Ich will gar nicht vom Sechstageswerk reden, aber der Schöpfungsbegriff, wie er gewöhnlich konstruiert wird, auch abgesehen von dem Zurückgehen auf die mosaische Chronologie und trotz aller freilich ziemlich unsicheren Erleichterungen, welche die Auslegung schon herbeigeschafft hat, wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Kombinationen, denen sich niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung?“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Sendschreiben an Lücke, in: Heinz Bolli (Hg.), Schleiermacher-Auswahl,

### 3. Kreativität. Die Handlungsdimension der Schöpfungs- und Sakramentenlehre

Wir haben keine Anfänge mehr – so beginnt der Literaturwissenschaftler und Zeitkritiker George Steiner (\* 1929) sein Werk zur „Grammatik der Schöpfung“.<sup>2</sup> Ich zitiere diesen programmatischen Auftakt seiner Analyse im größeren Zusammenhang:

„Wir haben keine Anfänge mehr. *Incipit*: dieses stolze lateinische Wort, das den Beginn signalisiert, lebt nur in einem Wort wie dem verstaubten englischen *inception* fort. Der mittelalterliche Schreiber hebt die erste Zeile, das erste Kapitel mit einem verzierten Großbuchstaben hervor. In dessen goldenen oder karminroten Strudel setzt der Manuskriptilluminator heraldische Tiere, Drachen am Morgen, Sänger und Propheten. Die Initiale, ein Ausdruck, der Anfang und Vorrang bezeichnet, fungiert als Fanfare. Sie verkündet die – keineswegs selbstverständliche *Maxime Platons*, wonach unter allen natürlichen und menschlichen Dingen der Anfang das vorzüglichste ist. Heutzutage tendieren in westlichen Orientierungen – man beachte die gedämpfte Gegenwart des Morgenlichts in diesem Wort – die Reflexe, die Wahrnehmungsneigungen zum Nachmittag, zur Dämmerung. (Ich verallgemeinere hier. Meine Argumentation ist durchgängig anfechtbar und offen für das, was Kierkegaard »die Wunden der Negativität« nannte.)

Epochen, in denen man das Ende nahen sah und vom Sonnenuntergang fasziniert war, hat es in der abendländischen Kultur schon früher gegeben. Philosophische Zeugnisse, die Künste und Historiker des Gefühls berichten von »Schlusszeiten in den Gärten des Abendlandes« – während der Krisen der römischen Reichsordnung, zur Zeit der apokalyptischen Befürchtungen beim Herannahen des zweiten Jahrtausends n.Chr., im Gefolge des Schwarzen Todes und des Dreißigjährigen Krieges. Immer haben sich mit dem Bewusstsein, welches Männer und Frauen von körperlichem Verfall, von allgemeiner Sterblichkeit hatten, Gedanken an Niedergang, an Herbst und schwindendes Licht verbunden. Auch schon vor Montaigne wiesen Moralisten darauf hin, dass das Neugeborene alt genug zum Sterben ist. Selbst im zuversichtlichsten metaphysischen Konstrukt, im affirmativsten Kunstwerk liegt ein *memento mori*, ein implizites oder explizites Bemühen, einen Damm dagegen aufzurichten, dass die fatale Zeit, die Entropie in jegliche lebende Form einsickert. Aus diesem Ringkampf beziehen der philosophische Diskurs und die Hervorbringung von Kunst ihren gestaltgebenden Nachdruck, die ungelöste Gespanntheit, deren formale Modi Logik und Schönheit sind. Der Schrei »der große Gott Pan ist tot« verfolgt selbst diejenigen Gesellschaften, mit denen wir, vielleicht allzu konventionell, einen Sinn für Optimismus assoziieren.

Gleichwohl gibt es, glaube ich, im geistigen Klima am Ende des 20. Jahrhunderts eine Müdigkeit im Kern. Die innere Chronometrie, die Verträge mit der Zeit, die unser Bewusstsein so weitgehend determinieren, zeigen auf Spätnachmittag in einer Weise, die ontologisch ist – das heißt, die dem Wesen, dem Gefüge des Seins angehört. Wir sind Spätlinge oder fühlen uns als solche. Das Geschirr wird abgeräumt. »Feierabend, die Herrschaften.« Solche Ahnungen sind umso zwingender, als sie der Tatsache entgegenstehen, dass in den entwickelten Wirtschaftssystemen die Lebenszeit und die Lebenserwartung des Individuums zunehmen. Doch die Schatten werden länger. Wir scheinen uns zur Erde und zur Nacht hin zu beugen, wie es heliotrope Pflanzen tun.

Ein Durst nach Erklärung, nach Kausalität wohnt unserer Natur inne. Wir wollen wissen: warum? Welche denkbare Hypothese kann eine Phänomenologie, eine Struktur empfundener Erfahrung erhellen, die so diffus und in ihren Ausdrucksformen so vielfältig ist wie die der »Terminalität«? Lohnt es sich, solche Fragen ernsthaft zu stellen, oder führen sie nur zu müßigem hochgestochenen Geschwätz? Ich bin mir nicht sicher“.<sup>3</sup>

„Terminalität“ nennt Steiner offensichtlich diejenige Lebenshaltung, die eher auf das Ende als auf die Anfänge ausgerichtet sind, die eher das Bestehende analysieren als das Neue initiieren will. Steiner

---

München – Hamburg 1968, 145; zit. nach: Wolfgang Ullmann, *Zukunft Aufklärung. Eine Bestandsaufnahme nach dem Ende der Utopien*, Berlin 1995, 274f.

<sup>2</sup> George Steiner, *Grammatik der Schöpfung*, München – Wien 2001, 7.

<sup>3</sup> Ebd. 7f.

spielt dabei auf eine Aussage in *De Civitate XI,7* an, wo Augustinus zwischen Morgenerkenntnis und Abenderkenntnis unterscheidet:

„In ‚De Genesi ad Litteram‘ hat Augustinus bereits den tiefsinnigen Gedanken formuliert, den er dann im 11. Buch von ‚De civitate Dei‘ wieder aufgreifen und entfalten wird. Es handelt sich um die These, dass Zeitlichkeit und Erkenntnis in einer ganz bestimmten, elementaren Weise miteinander verknüpft sind. Augustinus drückt das so aus, dass er die Aussagen über die Morgen und die Abende der Schöpfungstage auffasst als Erkenntnisaussagen, als Anzeige einer Unterscheidung von Morgen- und Abenderkenntnis. So wird der Zeitunterschied ein Erkenntnisunterschied. Die Morgenerkenntnis erkennt den Ursprung der Geschöpfe in Gott. Die Abenderkenntnis hat zum Inhalt die selbständige Existenz der Geschöpfe, die freilich wegen der Endlichkeit der Geschöpfe auch selbst endlich sein muss und darum von Augustinus Abenderkenntnis genannt wird.

Im 4. Buch von ‚De Genesi ad Litteram‘ ist es, wo Augustinus zeigt, dass es auch eine Abenderkenntnis der ganzen Welt gibt. Es heißt dort: ‚Und daher wird nicht ohne Sinn festgestellt, dass, nachdem der 6. Tag vollendet war, nach seinem Abend es wieder Morgen geworden ist, durch welchen Morgen nicht der Anfang einer noch zu schaffenden Kreatur bezeichnet werden sollte, wie an den anderen Tagen, sondern durch den bezeichnet werden sollte der Anfang des Bleibens und des Ruhens von allem, was geschaffen war, und zwar in der Ruhe dessen, der es geschaffen hatte. Diese Ruhe hat für Gott weder Anfang noch Ende. Für die Kreatur aber hat sie einen Anfang, aber kein Ende. Und daher fängt der 7. Tag für diese selbe Kreatur am Morgen an, wird aber von keinem Abend beendet.‘ Eine neue, aber wie wundervolle Paradoxie der Schöpfungslehre. Die Abenderkenntnis des Schöpfungsganzen ist dasselbe, wie die Erkenntnis ihrer abendlosen Vollendetheit“.

Die „Morgenerkenntnis“ sieht Dinge in ihrem Ursprung in Gott, ihrem „Anfang“, die Abenderkenntnis sucht die Dinge in sich, wie sie in ihrer Endlichkeit und Vergänglichkeit ansichtig werden. Unter dem Vorzeichen der Freiheit bevorzugen wir es, den zweiten Aspekt auszuarbeiten. Wir betonen die Autonomie des Menschen und der Welt, ja wir meinen uns geradezu auf die Schöpfungslehre berufen zu können, wenn wir sagen: Gott hat doch alles in die Freiheit entlassen. Doch ist damit nicht der Anfang zur Vergangenheit gemacht? Nehmen wir die schöpferische Neuheit der Schöpfung noch wahr? Hören wir die Verheißung, die bereits im Alten Testament auftaucht – *Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?* (Jes 43,19) – und die in der Offenbarung des Johannes zur Verheißung universaler Neuheit wird: *Er, der auf dem Thron saß, sprach: Seht, ich mache alles neu. Und er sagte: Schreib es auf, denn diese Worte sind zuverlässig und wahr. Er sagte zu mir: Sie sind in Erfüllung gegangen. Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende. Wer durstig ist, den werde ich umsonst aus der Quelle trinken lassen, aus der das Wasser des Lebens strömt* (Offb 21,5f.). Das „Ende“ in der Offenbarung ist ganz deutlich kein Abbruch, sondern die Vollendung, die keinen Niedergang mehr kennt. Von diesem „abendlosen Licht“ zeugt die Heilige Schrift ebenso wie die Gebete und Hymnen der Liturgie:

*Offb 22,5: Es wird keine Nacht mehr geben, und sie brauchen weder das Licht einer Lampe noch das Licht der Sonne. Denn der Herr, ihr Gott, wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in alle Ewigkeit.*

Guter König und Herr, der uns das Licht erschuf,  
der dem Wechsel der Zeit sichere Ordnung gab –  
da die Sonne nun sinkt und sich das Dunkel mehrt,  
sei uns Leuchte und Licht, Christus, dein Angesicht.

Wie du Israels Volk einst durch die Nacht geführt,  
ihm als feuriger Schein Richtung und Weg gezeigt,  
so geleite auch uns, die wir im Finstern gehn,  
zieh uns leuchtend voran, Flamme, die nie erlischt.

Was kann würdiger sein, nun, da der Tag sich neigt,  
als dem währenden Licht Lob und Gesang zu weihn:  
Gott, der strahlend im Glanz ewiger Helle wohnt,  
ihm sei Ehre und Preis jetzt und durch alle Zeit. Amen.

#### *Hymnus zur Vesper*

Eine in unserer Sprache unübliche, aber denkerisch sehr hilfreiche Unterscheidung kann begrifflich zusammenfassen, worum es geht: die Unterscheidung zwischen „Novum“ und „Novität“. Unter einer „Novität“ soll etwas Neues verstanden werden, das sich wenigstens prinzipiell aus den zuvor bestehenden Elementen vorausberechnen ließ: eine Bierflasche auf dem Fließband mag zwar auf ihre Weise schlechthin einmalig sein, ist aber im Prinzip ein logisch zwangsläufiges Produkt aus den Einstellungen der Maschine und den eingespeisten Zutaten. Ein „Novum“ ist demgegenüber etwas Neues, das über all das hinausgeht, was sich vorausberechnen ließ. Beispiele dafür sind fast immer personaler Natur: eine Einsicht, die plötzlich und unerwartet aufleuchtet, nachdem man lange vergeblich gegrübelt hat; eine Begegnung, in der wir uns über all unsere Erklärungen hinaus verstanden fühlen; usw. Auch hier kann sich der Verdacht einstellen: Wenn wir nur die vielen beteiligten Faktoren hinreichend analysieren könnten, dann hätten wir auch solche Geschehnisse im Voraus wissen können ... Zugleich wehrt sich etwas in uns, unsere kostbaren, individuellen Erfahrungen auf eine verborgen determinierte Ursachenkette zurückführen zu lassen. Empirisch lässt sich dieser Verdacht jedoch kaum ausräumen. Unsere Sprache ist verräterisch: Um zum Ausdruck zu bringen, dass ich mich mit einem Menschen gut verstehe, sagen wir manchmal: „die Chemie stimmt“ – und suggerieren damit, dass es ja zwangsläufig so sein müsse.

Überlegen Sie einmal selbst: Vieles in unserem Leben fängt an, ist neu, aber handelt es sich um ein Novum oder eine Novität? Ist dieses Semester für Sie ein Novum oder eine Novität? Ist dieser Tag, ist diese Stunde für Sie ein Novum oder eine Novität? Oft fühlen wir uns, als würden wir einfach einen vorgegebenen Lebens- und Arbeitsplan mehr oder weniger gut abarbeiten. Je genauer unsere Leistungen den feststehenden Erwartungen entsprechen, je besser fühlen wir uns – bis auf einmal die Frage auftaucht: Ist das alles? Ein Novum muss nicht jedes Element von kausaler Notwendigkeit ausschließen, im Gegenteil: Ein gewisses Maß von Kalkulierbarkeit ist gerade für schöpferische Freiheit, die wir auch „Kreativität“ nennen, unverzichtbar. Der schöpferisch tätige Schriftsteller ist darauf angewiesen, dass sein Computer möglichst störungsfrei gemäß den Befehlen der installierten Programme folgt. Aber ist damit die ganze Entstehung seines Werkes auf die geplante Herstellung einer Novität zu reduzieren?

Die Neuzeit war von der verborgenen oder offen proklamierten Absicht geleitet, nur noch geplante Neuheiten zuzulassen, mit anderen Worten: kein Novum, sondern nur noch Novitäten anzuerkennen – wie wir bei Einstein gesehen haben. Friedrich Nietzsche stellt diesen Primat des Beherrschens in seiner gewohnten schneidenden Schärfe bloß:

„Die Kraft des Geistes, Fremdes sich anzueignen, offenbart sich in einem starken Hange, das Neue dem Alten anzuähnlichen, das Mannigfaltige zu vereinfachen, das gänzlich Widersprechende zu übersehen oder wegzustoßen: ebenso wie er bestimmte Züge und Linien am Fremden, an jedem

Stück »Außenwelt« willkürlich stärker unterstreicht, heraushebt, sich zurecht fälscht. Seine Absicht geht dabei auf Einverleibung neuer »Erfahrungen«, auf Einreihung neuer Dinge unter alte Reihen“.<sup>4</sup>

Schöpferische Menschen waren stets skeptisch gegenüber der Vorherrschaft der mathematisch orientierten Wissenschaften, die z.B. in Soziologie und Psychologie auch bis in die „Humanwissenschaften“ vorgedrungen sind:

„Die Mathematik steht ganz falsch im Rufe, untrügliche Schlüsse zu liefern. Ihre ganze Sicherheit ist weiter nichts als Identität. Zwei mal zwei ist nicht vier, sondern es ist eben zwei mal zwei, und das nennen wir abkürzend vier. Vier ist aber durchaus nichts Neues. Und so geht es immer fort bei ihren Folgerungen, nur dass man in den höheren Formeln die Identität aus den Augen verliert“.<sup>5</sup>

George Steiner beschreibt den Verlust des Neuen als Verlust der Zukunft und damit als Verlust der Hoffnung:

„Das 20. Jahrhundert hat die theologische, die philosophische und die politisch-materielle Absicherung von Hoffnung fragwürdig werden lassen. Es stellt die Begründung und die Glaubwürdigkeit von Futurformen in Frage. Es lässt die Aussage verständlich werden, dass es »unendlich viel Hoffnung gibt, nur nicht für uns« (Frank Kafka).

Relevant ist nicht die leere Phrase vom »Tod Gottes«, die in Wirklichkeit älter ist als Nietzsche und der ich keinen vertretbaren Sinn zuzuweisen vermag. Die Determinante unserer gegenwärtigen Situation ist umfassender. Ich würde sie als »den Niedergang des Messianischen« bezeichnen. In abendländischen religiösen Systemen hat das Messianische, ob personalisiert oder metaphorisch, Erneuerung bedeutet, das Ende historischer Zeitlichkeit und die ruhmreiche Ankunft einer jenseitigen Welt ... In einer paradoxen Hinsicht kann das Messianische unabhängig von jedem Postulieren Gottes sein: es steht für den Zugang des Menschen zu Vervollkommnungsfähigkeit, zu einem höheren und vermutlich andauernden Zustand von Vernunft und Gerechtigkeit. Wiederum machen wir sowohl auf der transzendentalen als auch auf der immanenten Bezugsebene – diese beiden hängen in dialektischer Wechselseitigkeit immer eng miteinander zusammen – eine radikale Verschiebung durch. Wer außer Fundamentalisten erwartet heute das tatsächliche Kommen eines Messias? Wer außer Buchstabengläubigen eines verlorenen Kommunismus oder eines anarcho-sozialistischen Arkadiens erwartet heute die tatsächliche Wiedergeburt der Geschichte?

Unweigerlich übt dieser Niedergang des Messianischen Druck auf das Futur aus. Der Gedanke des Logos, zugleich zentral und sich einer Paraphrase widersetzend, oder die Vorstellung von dem, was man heute als »Grammatologie« bezeichnet (diesem Wort wohnt der Logos inne), gehören hierher. Das »Wort«, das im »Anfang« war, für die Vorsokratiker ebenso wie für den Evangelisten Johannes, beinhaltete eine zeugende, dynamische Ewigkeit, aus der heraus die Zeit vorwärts springen konnte, einen Indikativ des Präsens des Verbs »sein«, der (in einem fast materiellen Sinne) mit »werde« und »wird« schwanger ging. Futurformen sind ein Idiom des Messianischen. Man beseitige die anregende Erwartung, den Imperativ des Wartens, und diese Zeitformen werden abgeschnitten sein. Die »Lebenserwartung« ist dann keine messianisch-utopische Projektion mehr, sondern eine versicherungsmathematische Größe. Solche Zwänge, die auf das Beginnen von Sinn und Kommunikation im individuellen und kollektiven Unterbewussten und auf die Mittel der artikulierten Rede einwirken, kommen allmählich. Wendungen der Alltagssprache, die völlig bar konkreter Wahrheit sind – der »Sonnenaufgang« beispielsweise –, halten sich wie Hausgespenster. Abgesehen von Meistern der Dichtung und des spekulativen Denkens ist die Sprache konservativ und undurchlässig für anbrechende Intuitionen (daher das Bedürfnis nach mathematischen und formallogischen Codes in den rasch sich wandelnden Naturwissenschaften). Doch genau wie die nahezu unmerklichen tektonischen Bewegungen in den Tiefen der Erde Kontinente zerreißen und ihnen eine neue

---

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), München o.J., Nr. 230, S. 121.

<sup>5</sup> Goethe, ohne Angabe zitiert bei: Steiner, a.a.O., 63.

Form geben, werden die Kräfte, die aus dem Niedergang des Messianischen hervorgehen, manifesten Ausdruck finden. Grammatiken des Nihilismus flackern sozusagen am Horizont“.<sup>6</sup>

Die Schöpfungslehre ist keineswegs auf Aussagen über die Vergangenheit beschränkt, sondern hat unmittelbare Implikationen für Gegenwart und Zukunft. Gott, der Schöpfer, lässt seine Geschöpfe an seiner Schöpferkraft teilhaben, nicht in einer Erschaffung *ex nihilo*, aber in einem freien Gestaltungsauftrag im Rahmen der Gabe des Lebens. Eine Welt, in der es nur noch Novitäten gibt, aber kein Novum mehr, lähmt das Handeln, weil letztlich nichts zu erwarten ist. Neuere Denkformen geben „dem anderen“ und damit dem Einbruch des unableitbar Neuen in das Denken und Handeln wieder ausdrücklich Raum. Die biblischen Verheißungen werden zur Quelle der Hoffnung: *Seht her, nun mache ich etwas Neues. Schon kommt es zum Vorschein, merkt ihr es nicht?* (Jes 43,19). Wir Menschen sind auf solche Verheißungen, die unseren Alltag übersteigen, angewiesen. Nicht selten wird die Verzweiflung, dass eigentlich nichts mehr zu erwarten ist, durch immer mehr Novitäten verdrängt, die den erwünschten Nebeneffekt haben, dass die Wirtschaft angekurbelt wird und der Konsum floriert ...

In diesen zeitkritischen Überlegungen war vielleicht noch nicht im eigentlichen Sinne von der Schöpfung die Rede, die vielmehr das Urbild jedes Novum darstellt: die unableitbare Neuheit unserer gesamten Welt aus der Freiheit der Liebe Gottes. Wir sind jedoch Spuren einer Theologie der Schöpfung begegnet und können auf diese Weise besser ermessen, wie tief das Bekenntnis zum Schöpfer in unser Lebensgefühl hineinwirkt. Wenn wir z.B. mit den Psalmen einander dazu ermutigen: *Singet dem Herrn ein neues Lied!* (Ps 96,1; vgl. Ps 33,3; 40,4; 98,1; 144,9; 149,1; Jes 42,10; Offb 4,9; 14,3), dann rufen wir nicht zur endlosen Wiederholung des Alten auf, sondern stimmen ein in die Neuheit des schöpferischen Lebens in Gott.

Eine leicht irreführende Variante der schöpfungstheologisch verstandenen „Kreativität“ ist das, was heute gerade im universitären Raum als „Innovation“ gepriesen, gefördert, ja verlangt wird. „Innovation“, das ist z.B. das erste und höchste Ziel der Strategischen Planung der Universität für den Zeitraum 2020 bis 2030. Können wir nicht zufrieden sein? In der Welt des Denkens zählt also das Neue, das denkende Menschen im Dienst der Gesellschaft neu entdecken, um das Leben reicher und lebenswerter zu machen? Eine Analyse des Begriffs ernüchert. Der Begriff geht auf den österreichischen Nationalökonom und Politiker Joseph Alois Schumpeter (1883-1950) zurück. Er verstand darunter eine neue Kombination von Produktionsfaktoren zur Verbesserung der Chancen auf dem Markt. Innovation wird unvermeidlich von der „kreativen Zerstörung“ begleitet, die auch Gutes, Bewährtes zu jeder Zeit treffen kann, einfach weil die Markgewinne es nicht mehr attraktiv erscheinen lassen. Diese permanente Bedrohung durch Innovation weckt Gegenkräfte. Man könnte behaupten: Allem Schein zum Trotz war selten eine Gesellschaft strukturell so anti-innovativ wie heute. Die immer dominantere Administration und Rechtsförmigkeit des Lebens begünstigen das Bestehende. Das Gegenbild des innovativen Erfinders ist der Schalterbeamte, dem alle Neuheit und jede Ausnahme zutiefst verdächtig sind und der nichts duldet, was in seinen Vorschriften nicht ausdrücklich vorgesehen ist. Innovation fasziniert – und macht Angst. Und die Angst wird durch die Innovation überbrückt, insofern diese Gewinn und damit Sicherheit verspricht.

Eine zentrale schöpfungstheologische Erfahrung ist die Hervorbringung des Lebens. Viele Aspekte der heutigen Genderdebatten könnten aus dieser Perspektive neu beleuchtet werden. Die theologische Tradition hat immer betont: Wenn durch Zeugung und Geburt ein neuer Mensch entsteht, dann wirkt das Paar an der Schöpferkraft Gottes mit, der allein neues Leben schenken kann. Die leibhafte Zeugung und Geburt sind also weit mehr als nur die unhygienische Variante der Herstellung von Retortenbabys ... Hier liegt eine Brücke zwischen Schöpfungslehre und theologischer Anthropologie, die an anderer Stelle weiterzuverfolgen wäre.

---

<sup>6</sup> Steiner, a.a.O., 14-16.

#### 4. Schöpfungslehre als dynamische Alternative zu Dualismus und Pantheismus

a. Die Schöpfungslehre ist kein natürliches Vorspiel zur Theologie, sondern Theologie par excellence, geradezu eine Nötigung zum Grundvollzug von Theologie. Warum? Aussagen wie: Karl der Große wurde im Jahre 800 zum Kaiser gekrönt; das IV. Laterankonzil verurteilte Joachim von Fiore und definierte die Analogielehre etc. sind Wissensselemente, die mein intellektuelles Handwerkszeug erweitern, mich aber in jedem beliebigen Zustand und jeder beliebigen Weltanschauung belassen. Aussagen wie: Gott hat die Welt *ex nihilo* erschaffen, *in Jesus Christus und auf ihn hin ist alles erschaffen*, sind nicht nur zusätzliche Wissensselemente, sondern betreffen mein Wissen als solches, sie sind nicht vereinbar mit jedem beliebigen Zustand meiner Existenz und jeder beliebigen Weltanschauung. Kurz: Die Schöpfungslehre will und muss geradezu verändern. Frei nach Bert Brecht: Wie lebt man, wenn man uns glaubt, was wir sagen? Wir müssen nicht nur theologische Sätze erklären, sondern auch aufweisen können, wie man lebt, wenn die Welt *ex nihilo* erschaffen ist. Das wendet sich wie von selbst zu der Frage: Leben wir /lebe ich eigentlich so, wie wir gemäß der Schöpfungslehre zu leben hätten?

Schöpfungslehre ist „Theologie par excellence“, denn sie nimmt uns die Möglichkeiten, uns gleichsam in einen gesicherten Abstand zu unseren theologischen Reflexionen zu bringen. Wenn wir über die Gotteslehre, die Christologie, die Sakramente nachdenken, dann kann es (fälschlicherweise) so scheinen, als seien wir als denkende Subjekte zunächst einmal da und würden uns dann denkerisch an die betreffende Frage heranarbeiten. Die Schöpfungslehre entzieht uns diesen Sicherheitsabstand. Wenn wir die ganz elementare erste Hürde genommen haben und uns von einem mechanistischen Schöpfungsverständnis verabschieden, wenn wir die Aussage über unser Geschaffen-sein und die Geschöpflichkeit der ganzen Wirklichkeit einschließlich Raum und Zeit auf uns selbst anwenden, dann ist unsere Existenz samt diesem Denkvollzug grundlegend betroffen. Dann geschieht in den einfachsten Aussagen der Schöpfungslehre die Umkehrung der Prioritäten: Eben noch gerade konnten wir den Eindruck haben, dass wir ganz souverän nachdenken – unversehens finden wir uns vor als diejenigen, die ihre Existenz- und ihren Denkvollzug unvordenklich empfangen haben.

Hinzu kommt eine weitere Schwierigkeit. In jeder Epoche gibt es plausible und unplausible Aussagen. Plausibel nenne ich diejenigen Aussagen, die für wahr gehalten werden, ohne dass es einer weiteren Begründung bedarf; unplausibel nenne ich die Aussagen, die für unwahr gehalten werden unabhängig von allen Argumenten, die man dafür anführt. Diese Unterscheidung ist wohlgemerkt nicht identisch mit der Unterscheidung in vernünftige bzw. vernünftig begründbare und unvernünftige Wahrheiten. Es gibt plausible Wahrheiten, die sehr unvernünftig sind – und es mag wohl auch unplausible Wahrheiten geben, die sich allem Augenschein zum Trotz als sehr vernünftig erweisen. Ein und dieselbe Aussage kann im Laufe der Zeit vom plausiblen in den unplausiblen Status überwechseln. Dass man schwerkranke Menschen nicht, nicht einmal auf ihren eigenen Wunsch hin, tötet, war bislang weitgehend unhinterfragt plausibel. Es beginnt unplausibel zu werden. Das sagt nichts darüber aus, ob die aktive Sterbehilfe der menschlichen Vernunft, d.h. der höchsten Einsicht in Sinn und Ziel menschlichen Lebens, entspricht. Die Schöpfungslehre – so flechte ich jetzt endlich meine These ein – gehört heute zu den unplausiblen Wahrheiten. Das bedeutet keinesfalls, dass sie irrational geworden ist. Es bedeutet aber, dass die Denkarbeit und -verantwortung, die wir auf uns nehmen, groß ist.

Dass es Plausibilitäten gibt, die nicht ständig infrage gestellt werden, ist höchst normal und sinnvoll. Es hat eine entlastende Funktion für unser Leben. Aber die heilsamen Plausibilitäten können sich auch zu unheilvollen Plausibilitäten verkehren. Das nennt man den Zeitgeist im negativen Sinne. Hier liegt unsere Aufgabe in der Theologie: Dass eine Aussage gerade plausibel ist, entbindet uns nicht von der Verantwortung, sorgfältig über sie nachzudenken. Dass eine Wahrheit gerade unplausibel ist, entbindet uns nicht von der Pflicht, sie sorgfältig zu prüfen. Wenn wir bei der Feststellung oder Bekräftigung von Plausibilitäten bleiben, dann reduzieren wir unsere Denkarbeit auf die Prädikate „Pfui!“ und „Hurra!“

Ohne Zweifel haben wir zusätzlich zum Nachweis der Rationalität auch noch die Verantwortung, der Wahrheit eine Plausibilität zu geben, d.h. daran zu arbeiten, dass das gut Begründete zur ruhigen Selbstverständlichkeit werden kann. Das geht meistens nicht auf rein intellektuellem Wege, sondern durch die Schaffung von *Topoi* der Einsichtigkeit. Wo kann ich Menschen heute solche *topoi*, solche *loci theologici* aufweisen, an denen einsichtig wird, dass ihre Existenz und die gesamte Wirklichkeit Schöpfung eines guten, liebevollen Schöpfers sind? Hier bietet sich ein erster Ausblick auf die Vorlesung

„Sakramentenlehre“ im kommenden Herbstsemester an: Die Sakramente sind diejenigen ‚Orte‘, an denen im handelnden Selbstvollzug des Menschen diese Welt als Schöpfung ansichtig wird,

- die *capax Dei* ist und berufen, an der ganzen Fülle Gottes teilzuhaben,
- die der Erlösung bedarf,
- die in Jesus Christus erlöst ist
- an deren Wandlung zur neuen Schöpfung wir im Heiligen Geist mitzuwirken berufen sind.

b. Wenn wir uns in einer inhaltlichen Zusammenschau kurz Rechenschaft über den Ertrag der Schöpfungslehre geben wollen, so lässt sich formulieren: **Die Schöpfungslehre ist die dynamische Alternative zu Dualismus und Pantheismus.** In ihren theologischen Entwicklungen wird die Schöpfungslehre meist entweder gegen dualistische oder pantheistische Tendenzen definiert. Insofern es sich dabei um philosophisch reflektierte Weltanschauungen handelt, sind sie relativ leicht bestimmbar: Der Dualismus ist diejenige Weltanschauung, die die uns umgebende Wirklichkeit auf (mindestens) zwei Prinzipien zurückführt: ein gutes und ein böses. Die Gnosis, aber auch die mittelalterliche Bewegung der Katharer, sind Musterbeispiele für diesen Dualismus, der übrigens meistens nicht bei zwei Prinzipien bleibt, sondern das Prinzip der Aufspaltung *ad infinitum* weiterführt und weiterführen muss. Der Pantheismus ist diejenige Weltanschauung, die eine schlechthin unterscheidungslose Einheit der Wirklichkeit annimmt. Es macht keinen Sinn zu sagen: eine Einheit von Gott und Welt, denn im strengen Pantheismus kann von dieser Zweiheit nur als Schein gesprochen werden.

Wenn man uns fragt, ob wir Dualisten oder Pantheisten sind, sagen wir auf dem Hintergrund dieser Definitionen entschieden: Nein! Denn wir glauben weder an einen bösen Gegengott noch halten wir diese Welt selbst für göttlich. Doch es gibt auch den unreflektierten Alltagsdualismus und den unreflektierten Alltagspantheismus. Hier könnten wir unversehens entdecken, dass wir sowohl Dualisten als auch Pantheisten sind:

- Dualisten, insofern wir gegenüber dem Bösen, der Zerstörung, dem Tod kapitulieren, als handele es sich um eine unausweichliche Naturgewalt; Dualisten, insofern wir uns in das Machtspiel der Weltgeschichte stürzen und – egal auf welcher Seite – einfach über die Gegenpartei triumphieren wollen. Alle diejenigen, die glauben, dass Donald Trump und Vladimir Putin über das Weltgeschick entscheiden, verhalten sich implizit wie Dualisten, egal wie sie ihre Weltsicht philosophisch formulieren. Ich bin geneigt zu behaupten: Wir alle verhalten uns zeitweilig wie Dualisten.

- In dieser Alltagsperspektive ist auch der Pantheismus viel verbreiteter als wir spontan annehmen. Normalerweise setzt der Alltag dem Menschen zu viel Widerstand entgegen, als dass er sich von dem harmonischen Zusammenspiel aller Gegensätze in einer unterschiedslosen Einheit überzeugen ließe. So zeigt sich der Pantheismus als diejenige halbbewusste Ausflucht in eine gedachte Versöhnung, die sich nur durch eine intellektuelle Entfernung von der Lebenswelt konstruieren lässt. Unser Alltagspantheismus ist gewissermaßen ein Überspringen der Zeit in eine gedachte Ewigkeit hinein. Der Pantheist schaut mit Ewigkeitsblick (*sub specie aeternitatis*) auf die verworrene Welt und sagt von sich aus: Es ist alles gut. Wieder bin ich geneigt zu behaupten: Wir alle verhalten uns zeitweilig wie Pantheisten.

Beide Weltanschauungen, ob sie nun reflektiert und explizit oder implizit vertreten werden, konvergieren in einem Punkt: Sie führen in eine Ohnmacht des Handelns. Der Dualismus nimmt gleichsam das Böse zu ernst, der Pantheismus nimmt es nicht ernst genug. Der Pantheismus erklärt es für einen Schein, der zwar unvermeidlich von uns so wahrgenommen wird, sich bei näherer Betrachtung aber nicht halten lässt. Tolstoi ist z.B. in christlicher Verkleidung ein Pantheist.<sup>7</sup> Die Ohnmacht der Dualisten zeigt sich darin, dass sie das Böse nicht aufheben können, die Ohnmacht des Pantheisten zeigt sich darin, dass sie das Böse zum Schein erklären müssen und aus der gedachten Versöhnung unweigerlich zurückfallen in die leidige Realität. Der Dualist mag ein heroischer Kämpfer gegen die Mächte der Finsternis werden. Das ändert jedoch nichts daran, dass er ihnen unberechenbar ausgeliefert ist. Der vorübergehende Fanatismus wird unweigerlich in eine ähnliche Resignation und Apathie umschlagen wie im Pantheismus.

---

<sup>7</sup> Vgl. z.B. seine Erzählung „Luzern“!

Hier wird einsichtig, weshalb die Schöpfungslehre nicht nur eine intellektuelle, sondern auch eine dynamische Alternative zu beiden Weltanschauungen darstellt: Mit dem Dualismus teilt die Schöpfungslehre die Perspektive der Freiheit der Geschöpfe. Das Sein der Geschöpfe ist unverlierbar. Sie können nur im eigenen Selbstvollzug zur Vollendung gelangen, nicht anders. Das entspricht den Grundüberzeugungen des modernen Lebensgefühls. Mit dem Pantheismus teilt die Schöpfungslehre die Annahme eines einzigen Prinzips, aus dem diese Wirklichkeit hervorgeht: der gute und gütige Schöpfer. Das Widerständige und Böse ist in der Perspektive der Schöpfungslehre weder Schein wie im Pantheismus noch ein unüberwindbares Wirklichkeitsprinzip wie im Dualismus. Es ist eine grundlose, a-rationale Realität, die in der je größeren Wirklichkeit der Erlösung durch Christus überwunden ist. Die Schöpfungslehre zieht eine Erkenntnistheorie nach sich: Sie ist der einzig mögliche Weg, überhaupt mit Erkenntnis zu rechnen.<sup>8</sup> Da der *eine* Gott der *dreifaltige* Gott ist, entzieht sie uns zugleich die Möglichkeit, Erkenntnis anders zu konzipieren als in der *Communio* der Liebe, der Kenosis, der geschichtlichen Selbstoffenbarung. Da der Schöpfergott der aus dem Nichts frei schaffende und in der Geschichte frei handelnde Gott ist, ist die Erkenntnis der Welt unreduzierbar. Auch so kann der Ertrag der Vorlesung verblüffend kurz zusammengefasst werden: **Die Schöpfung ist nicht reduzierbar**, d.h. sie kann nicht in ihrer Identität verstanden werden ohne ihren Bezug zum Schöpfer. Es gibt nicht etwa den rein rationalen, begrifflich eindeutigen Bereich der Weltinterpretation und dann auch noch eine Schöpfungslehre, die auf dem Glauben an ein Jenseits dieser Welt beruht. Die Rationalität der Welt selbst impliziert den Bezug zum einen und dreifaltigen Gott der Schöpfung und Erlösung. Nicht zufällig formuliert das IV. Laterankonzil 1215 die schöpfungstheologisch fundierte Analogielehre im Kontext von Definitionen zur Dreifaltigkeitslehre. Daraus geht zugleich eine echte Handlungsperspektive hervor, die weder resignieren noch in ohnmächtigen Fanatismus verfallen muss: Es ist das paulinische „Handeln als handelten wir nicht“, ein schöpferisches Handeln, das möglich wird durch das Einstimmen in das Handeln Gottes im Heiligen Geist.

Die erkenntnistheoretische Konsequenz der Schöpfungslehre formuliert unüberbietbar das IV. Laterankonzil 1215:

„quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.“

„Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“<sup>9</sup>

Die Analogielehre besagt nicht etwa, dass unser Erkennen immer im Unklaren herumschwebt, sondern beschreibt präzise die Nichtreduzierbarkeit der Schöpfungserkenntnis jeglicher Art. Das I. Vatikanische Konzil führt diese Erkenntnistheorie in seiner Dogmatischen Konstitution „*Dei Filius*“ über den katholischen Glauben weiter und verbindet in einer ähnlichen Weise Erkenntnisoptimismus und Erkenntniskritik miteinander. Gegen die rationalistische Sicherheit der Wissenschaften betont das Konzil die unbegreifliche Erhabenheit Gottes, des Schöpfers:

„Die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche glaubt und bekennt: Einer ist der wahre und lebendige Gott, der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermesslich, unbegreiflich, an Verstand, Wille und an aller Vollkommenheit unendlich. Da er ein einziges, für sich bestehendes, ganz einfaches und unveränderliches geistiges Wesen ist, muss man ihn als wirklich und wesentlich von der Welt verschieden verkünden, als in sich und aus sich ganz glücklich und über alles unaussprechlich erhaben [*ineffabiliter excelsus*], was außer ihm ist und gedacht werden kann“.<sup>10</sup>

Gegen den Fideismus, d.h. gegen das vernunftlose Nachsprechen von Glaubensartikeln, betont das Konzil:

---

<sup>8</sup> Vgl. die Überlegungen des Irenäus von Lyon.

<sup>9</sup> DH 806.

<sup>10</sup> DH 3001.

„Dieselbe heilige Mutter Kirche hält fest und lehrt: Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, kann mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewissheit erkannt werden [*certo cognosci posse*]“.<sup>11</sup>

Es könnte scheinen, als würden beide Aussagen einander widersprechen: Wie soll Gott mit natürlichen Mitteln erkannt werden, wenn er doch über alles Begreifen erhaben ist? Durch die Unterscheidung zwischen Begriffenwerden (*concipi*) und Erkanntwerden (*cognosci*) versöhnt das Konzil die Offenbarung mit der Vernunft. Die Vernunft ist *capax Dei*. Gott kann von allen Menschen und zu allen Zeiten erkannt, aber nicht begriffen werden. Diese Gratwanderung ist der Auftrag der Theologie. Erliegt sie dem neuzeitlichen Wissenschaftsoptimismus des Begreifens, dann macht sie sich überflüssig, denn dann reichen ja die Erkenntnisse der übrigen Wissenschaften. Die Religionskritik Feuerbachs etwa beruht auf einer Verwechslung der Erkennbarkeit Gottes mit seiner Begreifbarkeit. Verweigert sich die Theologie allerdings dem Auftrag des vernunftgemäßen Erkennens, dann führt sie die Kirche in ein Ghetto und verschließt sich ebenso eigenmächtig in ihre Endlichkeit.

*Wenn einer meint, er sei zur Erkenntnis gelangt,  
hat er noch nicht so erkannt, wie man erkennen muss.  
Wer aber Gott liebt, der ist von ihm erkannt ...  
Und selbst wenn es im Himmel oder auf der Erde sogenannte Götter gibt  
– und solche Götter und Herren gibt es viele –,  
so haben doch wir nur einen Gott, den Vater.  
Von ihm stammt alles, und wir leben auf ihn hin.  
Und einer ist der Herr: Jesus Christus.  
Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn.*

(1 Kor 8,2f.5f.)

---

<sup>11</sup> DH 3004.

Schließen wir mit einigen Thesen zum Weiterdenken:

1. Die Schöpfung bringt die Anerkennung der Grenzen unseres Denkens und Handelns mit sich, denn sie bedeutet die Anerkennung einer (Vor)Gabe, der wir unser Denken und Handeln allererst verdanken.
2. Die Anerkennung der Schöpfung beantwortet nicht endgültig die Frage nach der Qualität der Vorgabe:  
Verdankt sich unsere Lebenswelt einer mechanisch-deterministischen Struktur der Wirklichkeit – oder einer personal-freiheitlichen Quelle?  
Und wenn sie personal strukturiert ist, handelt es sich dann um einen Demiurgen, der den Abfall vom wahrhaft Göttlichen inszeniert?  
Oder verdanken wir uns einem liebenden, guten Gott, der uns Anteil an seiner Lebensfülle gewährt?
3. Wenn die Schöpfung freiheitlich-personal verfasst ist und das Werk eines guten, liebenden Gottes ist, dann hat die Anerkennung die Form einer freiheitlich-personalen Bejahung
  - a. Philosophisch bedeutet das die Bejahung dessen, was ist, als seiend, gut, wahr und schön (in der scholastischen philosophischen Theologie nennt man diese transkategorialen Qualitäten des Seins „Transzendentalien“.
  - b. Theologisch offenbart sich die Quelle des Seienden, Guten, Wahren und Schönen in Person und Handeln Jesu, zuhächst in seinem Leiden und Tod und seiner Auferstehung, als der gute Gott, unser Schöpfer, Erlöser und Vollender, der uns im Heiligen Geist die Verheißung der neuen Schöpfung gibt und uns zur „kreativen“ Teilhabe an seinem Schöpferwirken beruft.
4. Die so verstandene Schöpfungslehre ist Grund eines „nicht-trivialen Optimismus“, einer Hoffnung, manchmal „wider alle Hoffnung“, einer tatkräftigen und zugleich gelassenen Bejahung unserer Endlichkeit in ihrer Gesamtheit im Hinblick auf ihre Qualität als seiend, wahr, gut und schön.
5. Der Glaube an den Gott und Schöpfer verwirklicht sich in der Übernahme von Verantwortung für die eigene „kreative“ Lebens-, Gemeinschafts- und Weltgestaltung. Wir „machen“ nicht nur etwas, wir bereiten die Schöpfung auf die neue Schöpfung vor, wenn auch – vergleichbar dem Leben Jesu – durch Tod und Untergang hindurch, also unter einem eschatologischen Vorbehalt, der uns vor Fanatismus und kurzatmigen Triumphen bewahrt.
6. Menschliche Kreativität ist also tatkräftig, aber nicht machtförmig. Sie steht ständig vor der Aufgabe der „Unterscheidung der Geister“, um das Potential der Schöpfung zur Geltung zu bringen, nicht zu unterdrücken oder eigenmächtig in eine ihr fremde Form zu zwingen. Dieser Prozess der Unterscheidung hat in der Kirche einen gemeinschaftlichen Träger. Sie führt in die Erfahrung, die Ignatius von Loyola als „Gott finden in allen Dingen“ beschreibt. Die theologische Tradition hat auch immer wieder versucht, noch präziser in der Schöpfung *vestigia Trinitatis*, Spuren des dreieinen Gottes zu finden. Davon handelt in der Regel die theologische Anthropologie.
7. Die Anerkennung der Schöpfung braucht den Ausdruck in der dankenden, lobenden Anerkennung des guten Schöpfers in der liturgischen Feier der Glaubensgemeinschaft.