

Schöpfungskatechese und Evolutionstheorie

Vom Burgfrieden zum konstruktiven Konflikt

Von Christoph Schönborn OP

»Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde . . .« Mit diesen Worten beginnt das *Apostolische Glaubensbekenntnis*, das bei jeder Taufe gesprochen wird. Der Glaube an Gott, den Schöpfer aller Dinge, der sichtbaren wie der unsichtbaren, wird jedem Christen sozusagen in die Wiege gelegt. Die Taufe auf den Namen des dreifaltigen Gottes wird mit den drei »Hauptstücken« des christlichen Glaubens verknüpft: mit dem Glauben an Gott-Vater, den Schöpfer, an Christus, den Erlöser, und an den Heiligen Geist, den Lebensspender.¹

So selbstverständlich die Schöpfungslehre von Anfang an zum Grundbestand des christlichen Glaubens gehörte, so wenig selbstverständlich war es, diesen Glauben zu vermitteln und einsichtig zu machen. Die Schwierigkeiten dieser Glaubensvermittlung begegneten schon in den ersten Anfängen der christlichen Mission. Denn für die heidnische Antike war der christliche Schöpfungsglaube alles andere als selbstverständlich. Die Idee der *creatio ex nihilo*, einschließlich der Erschaffung der Materie, der Glaube an eine persönliche Vorsehung Gottes, selbst für den materiellen Kosmos, an die Menschwerdung Gottes, an die »Auferstehung des Fleisches«, all das war der Welt, in die das Christentum hineinwuchs, weithin fremd. Dieser Umstand erklärt, warum in der frühchristlichen Literatur so oft und so ausführlich gerade über den ersten Credoartikel gehandelt wurde. Die christlichen Theologen sahen darin zu Recht die Grundlage des ganzen christlichen Glaubens. Das ist auch der Grund, warum wir unsere Überlegungen zur heutigen Schöpfungskatechese in ihrem Verhältnis zur Evolutionstheorie mit einem Rückblick auf die Anfänge der Schöpfungskatechese beginnen. Wir werden daher nach einem kurzen Überblick auf die altkirchliche und einem Überblick über die gegenwärtige Schöpfungskatechese einige Desiderata für eine künftige katechetische Vermittlung des Schöpfungsglaubens formulieren.

Aus der Frühgeschichte der Schöpfungskatechese

Die alte Kirche war sich klar bewußt, daß die christliche Heilsverkündigung den Schöpfungsglauben voraussetzt. Wo dieser Glaube vorausgesetzt werden

¹ Vgl. H. de Lubac, *Credo. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses*. Einsiedeln 1975, S. 29-56.

konnte, bei den Juden, setzte die Verkündigung direkt bei Jesus als dem verheißenen Messias und Sohn Gottes an. Wo diese Voraussetzung fehlte, begann die Verkündigung mit »dem einen Gott, der alles geschaffen hat«, ehe »von seinem Sohn Jesus Christus« gesprochen wurde.² Von daher ist es nicht verwunderlich, daß die altkirchliche Katechese dort, wo sie in die heidnische Welt eindrang, die Lehre von der Schöpfung, genauer vom *persönlichen* Schöpfergott, meist an den Anfang stellte. Der Gedanke eines persönlichen Schöpfers war der Antike zu fremd, dem Christentum war er zu wesentlich, als daß es hierüber ohne Konflikt hätte abgehen können.

Olof Gigon erklärt diesen Konflikt folgendermaßen: »Das zum Dasein Kommen ist für das antike Denken stets ein ›von selbst‹ Entstehen, kein Geschaffenwerden durch ein Übertreffendes und zuvor schon Bestehendes. Die Idee des Schöpfers ist niemals griechisch, obschon Annäherungen an sie immer wieder erfolgen ... Was ›Schöpfer‹ genannt werden kann, reduziert sich im Griechischen auf ein in Bewegung Setzen eines schon Vorhandenen ... Nicht darum gibt es keinen Schöpfer im strengen Sinne, weil etwa die Griechen kein Werden von Seiendem aus dem Nichts angenommen hätten ... Was den Begriff der Schöpfung verunmöglicht, ist vielmehr dies, daß die Griechen sich den Ursprung immer gegenständlich und nicht personal gedacht haben.«³

Demgegenüber betonten die christlichen Autoren mit wachsender Deutlichkeit die *creatio ex nihilo* der geistigen wie der materiellen Welt.⁴ In diesem Bekenntnis zum Schöpfer des Himmels und der Erde ging es um weit mehr als nur *eine* Lehrfrage unter anderen, stehen doch mit dem Schöpfungsglauben zugleich auch die wesentlichsten Grundlagen des christlichen Gottes- und Weltbildes auf dem Spiel. Drei Punkte werden in der Vermittlung des christlichen Schöpfungsglaubens besonders hervorgehoben:

1. *Alles*, was nicht Gott ist, ist geschaffen, selbst die *Materie*.
2. Alles, was geschaffen ist, ist wesentlich gut, weil es von Gott *gewollt* ist.
3. Der Ursprung aller Dinge ist nicht in einem notwendigen Prozeß zu suchen, sondern in der *Freiheit* des Schöpfers.⁵

Die Nicht-Notwendigkeit der Welt, ihre Erschaffung *ex nihilo*, ihre Gewolltheit durch Gott sind nun wieder die Voraussetzungen dafür, daß die

2 Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* III, 12,13 und III, 5,3.

3 O. Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*. Basel 1945, S. 33f.

4 Vgl. G. May, *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo*. Berlin/New York 1978.

5 Vgl. Augustinus, *Enarr. in Ps 134*, 10 (PL 37, 1745; Übers. von H. U. von Balthasar: Aurelius Augustinus, *Über die Psalmen*. Einsiedeln ²1983, S. 317); weitere Texte bei A. Hamman, *L'enseignement sur la création dans l'antiquité chrétienne*, in: *Revue de Sc. Rel.* 42 (1968), S. 1-23; S. 97-122, bes. 106f.

Welt nicht, wie im Neuplatonismus, an einem konstitutiven Seinsmangel leidet.⁶ Nur wenn die Welt *Schöpfung* ist, kann sie ein eigenes, von Gott mit dem Sein auch verliehenes Gutsein haben. Dann ist Geschöpflichkeit nicht Mangel, »Abfall« von Gott, sondern von Gott gewolltes eigenes Sein.

Ist die Welt Schöpfung, dann ist selbst das an ihr, was am gottfernten zu sein scheint, auch vom Schöpfer gewollt und hervorgebracht: *die Materie*. Kein Punkt der christlichen Schöpfungslehre stieß auf solchen Widerstand wie dieser, keinen verteidigten die christlichen Theologen energischer. Die Frage der Erschaffung der Materie ist der ›Test‹ dafür, wie ernst der Schöpfungsglaube genommen wird. Schließt man, wie Plato und seine Schule, die Materie aus der Schöpfertätigkeit Gottes aus, so argumentiert Theophil von Antiochien (um 180), dann stellt man seine Absolutheit in Frage. Zudem sei eine ewige Materie eine widersprüchliche Vorstellung. »Was ist ferner Großes daran, wenn Gott aus vorhandener Materie die Welt gemacht hat? Bildet doch auch ein menschlicher Künstler, wenn er irgendwoher einen Stoff erhält, aus ihm, was er will. Gottes Allmacht zeigt sich aber darin besonders, daß er aus dem Nichtseienden macht, was er will, wie es auch keinem anderen als nur Gott eigen ist, Leben und Bewegung zu geben.«⁷

Mit dem Glauben an die Gottgewolltheit der Materie ist das Bekenntnis zur Gutheit des Leibes, zu seiner Heilsfähigkeit und zu seiner künftigen Auferstehung eng verbunden. Daher ist die Frage nach der Erschaffung der Materie in gewissem Sinne ein Schlüssel zur gesamten christlichen Botschaft, in deren Mitte ja das Heil des *ganzen* Menschen steht, seiner Seele und seines Leibes. Das meint die oft zitierte Formel Tertullians: *caro cardo salutis* (das Fleisch ist der Angelpunkt des Heils).⁸ In seiner großangelegten Auseinandersetzung mit der Gnosis kommt Irenäus von Lyon (um 180) immer wieder auf diesen einen zentralen Punkt zurück. Irenäus sieht im »ersten Hauptstück des Glaubens« *den* Credoartikel, der das ganze Gebäude der Gnosis zum Einsturz bringt.⁹ Die Alternative wird klar und bestimmt herausgearbeitet: entweder das gnostische Gottes- und Weltverständnis, das einerseits Gott in eine unerreichbare Ferne isoliert und jeden Kontakt mit der Welt, besonders mit

6 Vgl. E. v. Ivánka, Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einsiedeln 1964, S. 87f.

7 *Ad Autolyicum* II. 4 (PG 6, 1052f.); Übers. nach BKV 14, Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten II, Kempten/München 1913, S. 29; vgl. die Textsammlung von A. Ganoczy und J. Schmid, Schöpfung und Kreativität. Düsseldorf 1980, S. 53-57, und A. Warkotsc, Antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter, München/Paderborn/Wien 1973, im Sachregister unter dem Stichwort »Schöpfung«, S. 540.

8 *De resurrectione carnis* 8.

9 Vgl. *Adv. haer.* II, 1,1: »Bene igitur habet a primo et *maximo* capitulo inchoare nos, a demiurgo deo, qui fecit coelum et terram et omnia quae in eis sunt . . . et ostendere, quod . . . sua sententia et libere fecit omnia«; vgl. III, 8,3; IV, 20,1; 38,3; vgl. G. May, a. a. O., S. 170ff.

der Materie, als seiner Reinheit unwürdig erachtet, das aber andererseits Gott und Welt in einen Kreislauf von Ursprung und Abfall dialektisch verschränkt – oder aber »das demütige und scheinbar nüchterne Gottesbild der Offenbarung«¹⁰, das zugleich die Weltüberlegenheit und Weltunmittelbarkeit Gottes festhält.

Zu behaupten, die sichtbare Welt sei ein *fructus labis*, Frucht eines (Ur-)Falles, sie sei *ignorantiae prolatio*, Hervorbringen der Unwissenheit, ist für Irenäus »eine große Blasphemie«¹¹, denn zu behaupten, die Kräfte, die die materielle Welt hervorgebracht haben, hätten dies aus Unwissenheit getan, läuft auf die Leugnung der Gewolltheit der sichtbaren Welt hinaus. Eine Welt, die aus »völliger Unwissenheit« hervorgegangen ist, kann in keinerlei Weise zum Lob ihres Schöpfers da sein,¹² sie ist blind und lichtlos, ein Ort der Finsternis, wie sie auch aus der *vacuitas*, der Leere blindlings hervorgegangen ist¹³ und wieder in ihre Nichtigkeit zurückversinken wird.¹⁴

Wer dem Glauben an den persönlichen Schöpfergott zustimmt, der wird »den größten Skandal des Denkens«¹⁵, das der Antike Unannehmbare bejahen können: daß Gott auch die *substantia materiae* aus Nichts geschaffen hat, wobei ihm, wie Irenäus sagt, nichts anderes als *substantia* gedient hat als sein göttlicher Willen und seine Kraft, ist doch bei Gott kein Ding unmöglich. Die Erschaffung der Materie sei »glaubwürdig, annehmbar und kohärent«¹⁶, sie entspreche dem, was die Menschen seit jeher erkannt oder wenigstens erahnt haben: »Denn die Schöpfung weist hin auf den einen Schöpfer, das Werk verlangt einen Meister, und die Weltordnung offenbart den Ordner.«¹⁷

Mit dem *ersten Credoartikel* steht und fällt der Glaube an den persönlichen Gott, den Gott Abrahams, den Gott des Bundes, den Gott, den wir Vater nennen dürfen.

Schöpfungskatechese im Horizont der Evolutionstheorie

Der schmerzliche Eindruck, daß Theologie und Katechese des Schöpfungsglaubens durch den Siegeszug der Evolutionstheorie zu einer nicht enden

10 H. U. von Balthasar, Einleitung zu Irenäus. Geduld des Reifens. Einsiedeln 1956, S. 18; vgl. S. 32.

11 *Adv. haer.* II, 3, 2; vgl. den Kommentar von A. Rousseau, in: *Sources Chrétiennes* 293, S. 121-127.

12 *Adv. haer.* II, 7,1-2.

13 Vgl. ebd., 3-4,1; 3-5,1.

14 Vgl. ebd., 7,1-2; ebd., 3,2 und im Kommentar, a. a. O., S. 126f.

15 H. U. von Balthasar, a. a. O., S. 18.

16 *Adv. haer.* II, 10,2-4.

17 Ebd., II, 9,1; vgl. Augustinus' schönen Text über »Himmel und Erde, die rufen, daß sie geschaffen sind ... et vox dicentium ipsa est evidentia« (*Confessiones* XI, 4,6).

wollenden Kette von Rückzugsgefechten genötigt seien, hat wohl entscheidend dazu beigetragen, daß in den letzten drei Jahrzehnten zunehmend eine Art Burgfriede gesucht wurde, indem der Evolutionstheorie die Erklärung des »Wie«, der Theologie die Aussagen über das »Daß« der Schöpfung zugeteilt wurden. Diese Kompetenzaufteilung hat ihre guten Gründe und ihre positiven Folgen. In den neueren katechetischen Lehrmitteln bemüht man sich, die unterschiedliche Frageweise von Naturwissenschaft und Glauben herauszustellen. So formuliert etwa ein neuerer »Katholischer Katechismus«:

»Die *Naturwissenschaften* können uns heute vieles sagen über Entstehung und Alter der Erde, über das Weltall und seine Rätsel. Darüber erfahren wir in der Heiligen Schrift wenig ... Sache des Glaubens ist es, mit der Bibel zu fragen und zu antworten, wer der Gott unserer Welt und unseres Glaubens ist, wem wir unser Leben verdanken, für wen wir leben und wohin wir gehen ... Damit steht der *Glaube* der Christen nicht im Gegensatz zu den Naturwissenschaften ... Sie erforschen die Natur, ohne sie als Schöpfung zu sehen. Ihre Fragestellung ist begrenzt. Deshalb vermögen sie auch keine erschöpfende Antwort auf die *Rätsel* der Welt zu geben.«¹⁸

Die exegetische Forschung hat viel dazu beigetragen, den Unterschied zwischen naturwissenschaftlicher Betrachtung und religiöser Sprache herauszuarbeiten. So heißt es in einem Religionsbuch für Berufsschulen: »Der Verfasser (des Schöpfungsberichtes) will nicht in erster Linie sagen, wie die Welt naturwissenschaftlich geworden ist, sondern er will über sie etwas von Gott für das Heil des Menschen aussagen.«¹⁹ Diese Differenzierung ist hilfreich und notwendig, sie ist die Voraussetzung dafür, daß es nicht zu falschen Konflikten zwischen Wissenschaft und Glauben kommt. Augustinus hat übrigens bereits auf diesen Unterschied hingewiesen.²⁰

Mit dieser Kompetenzzuweisung müßten eigentlich Konflikte vermieden werden können. Die *Wahrheit* des Glaubens ist Heilswahrheit und nicht naturwissenschaftliches Wissen. Der Glaube antwortet auf die Sinnfrage, die Wissenschaft auf die Faktenfrage. Auf der Basis dieser Kompetenzteilung kommen die meisten gegenwärtigen Lehrmittel für den Religionsunterricht zu einer *harmonischen Sicht* des Verhältnisses von Schöpfungsglauben und Evolutionstheorie: »Der biblische Schöpfungsbericht kann wegen seiner religiösen Aussage nie und nimmer in Konflikt geraten mit naturwissenschaft-

18 Grundriß des Glaubens. Katholischer Katechismus zum Unterrichtswerk Zielfelder ru. München 1980, S. 66f.

19 Impulse zur Verantwortung, 1 (für das 10. und 11. Schuljahr). Düsseldorf 1972, S. 189 (das Zitat stammt aus W. Trilling, Im Anfang schuf Gott ... Leipzig 1964, S. 31f.).

20 Vgl. *Contra Felicem* I, 10; PL 42, 525; auf diese Stelle verweist A. Läpple, Biblische Verkündigung in der Zeitenwende, 1. München 1963, S. 41.

lichen Aussagen.«²¹ »Wie schmerzlich mußte diese Einsicht erkämpft werden!«²²

Nach einer langen Periode der Defensive gegenüber der Evolutionstheorie wirkte diese harmonische Kompetenzenteilung weithin wie ein wohlthuender Friedenschluß. Es ist daher nur allzu verständlich, wenn auf Infragestellungen dieses »Burgfriedens« gereizte Reaktionen folgen. Man befürchtet neue, unnötige Konflikte, beschwört den unglücklichen »Fall Galilei«, warnt vor den Exzessen des neu erwachenden Fundamentalismus.

Es stimmt zwar, daß unnötige Konflikte vermieden werden sollen. Deshalb dürfen freilich notwendige und vielleicht heilsame Auseinandersetzungen nicht verdrängt werden. Viele gegenwärtige katechetische Lehrmittel erwecken nun aber den Eindruck, daß es eigentlich keinen Konfliktstoff gebe. Die Emphase, mit der die Harmonie zwischen Schöpfungsglauben und Evolutionslehre behauptet wird, stimmt nachdenklich. Es sei daher im folgenden der Versuch unternommen, in dieses allzu harmonische Bild durch einige Anfragen Bewegung und Unruhe zu bringen.

Auf eine Kurzformel gebracht lautet die Hauptfrage: Wird in diesem harmonischen Modell die Naturwissenschaft nicht über-, die Theologie unterfordert?

Wird die Frage, wie die Welt und der Mensch entstanden, »in den Raum des Biologieunterrichts verwiesen«, dann besteht die Gefahr, daß von der Naturwissenschaft Antworten auf Fragen erwartet werden, die ihre Kompetenz überschreiten. Es ist auffallend, daß, mit wenigen Ausnahmen, in den meisten Lehrmitteln davon ausgegangen wird, daß Evolution eine längst bewiesene Tatsache sei. So liest man in einem Gymnasiallehrbuch: »Es ist eine unbestreitbare naturwissenschaftliche Tatsache, daß sich die heutige Gestalt der Welt und des Menschen aus einfachsten Formen entwickelt hat. Diese Entwicklung nennt man Evolution.«²³ Die Tatsache, daß diese Auffassung heute weit verbreitet ist und in populärwissenschaftlichen Werken mit hoher Auflagezahl ständig behauptet wird, ändert nichts an der Tatsache, daß es sich bei solchen die gesamte Weltwirklichkeit umfassenden Aussagen nicht um naturwissenschaftliche, sondern um weltanschauliche Aussagen handelt. »Alle naturwissenschaftlichen Theorien sind partikulär und begrenzt . . . Was darüber hinausgeht, wird zum Dogmatismus, der sich durch Wissenschaftlichkeit gegen Kritik schützt. Keine naturwissenschaftliche Theorie umgreift die Gesamtheit von Leben und Welt, keine gibt Totaldeutungen, auch nicht die

21 Ebd., S. 45; vgl. auch Schweizer Schulbibel, Lehrerbuch. Einsiedeln/Zürich ³1981, S. 216ff.

22 H.U. von Balthasar; zit. bei Läßle, ebd.

23 Zielfelder ru 7./8. Katholischer Religionsunterricht 7./8. Schuljahr Ausgabe B. Gymnasium/Realschule. München 1977, S. 197.

Evolutionstheorie.«²⁴ Eine naturwissenschaftliche Theorie kann immer nur »Teilaspekte« der Wirklichkeit erklären. »Die Annahme, es habe Entwicklung insgesamt gegeben, bleibt als metaphysische Denkmatrix bestehen.«²⁵ Es ist daher eine Überforderung der Naturwissenschaft als solcher, wenn ihr die Aufgabe zugewiesen wird zu erklären, *wie* Welt und Mensch entstanden sind. Die Plausibilität der Evolutionstheorie als Gesamterklärung beruht nicht auf der Stringenz der Einzelbeobachtungen, sondern auf philosophisch-weltanschaulichen Voraussetzungen. Das hat aber zur Folge, daß es in der Frage Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie meist gar nicht um (notwendigerweise partielle und regionale) naturwissenschaftliche Fragen geht, sondern um allgemeine philosophisch-weltanschauliche Voraussetzungen.

Die Selbstverständlichkeit, mit der weithin die Evolutionstheorie als »wissenschaftlich bewiesen« vorausgesetzt wird, verdeckt die Tatsache, daß diese Theorie nach wie vor gerade im Bereich der Detailforschung vor vielen ungelösten Problemen steht. Karl Popper, der selber der Evolutionstheorie anhängt, gibt zu bedenken: »Weder Darwin noch irgendein Darwinist hat bisher eine effektive kausale Erklärung der adaptiven Evolution eines einzigen Organismus oder Organs geliefert. Es wurde lediglich gezeigt – und das ist schon sehr viel –, daß es solche Erklärungen geben kann (das heißt, daß sie logisch möglich sind).«²⁶ Popper erinnert an »die zahllosen Schwierigkeiten der Darwinschen Theorie, denen gegenüber manche Neodarwinisten fast blind zu sein scheinen.«²⁷ Es ist daher nicht von vornherein der Verdacht theologischen Fundamentalismus angebracht, wenn auf diese Schwierigkeiten hingewiesen wird. Man bekommt den Eindruck, daß die Einwände gegen die Evolutionstheorie heute viel weniger von theologischer als von naturwissenschaftlicher Seite erhoben werden.²⁸

Angesichts dieser innernaturwissenschaftlichen Debatten muß man sich die Frage stellen, ob die Theologie und erst recht die Glaubensverkündigung gut daran tun, für die Schöpfungslehre einfach von der Evolutionstheorie als einem vorgegebenen Fixpunkt auszugehen. Ein solches undifferenziertes Übernehmen der Evolutionstheorie ist ebenso verfehlt wie deren globales Verwerfen. Das bedeutet aber, daß Theologie und Katechese nicht umhin-

24 W.F. Gutmann/K. Bonik, Kritische Evolutionstheorie. Ein Beitrag zur Überwindung altdarwinistischer Dogmen. Hildesheim 1981, S. 159.

25 Ebd., S. 157.

26 Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf. Hamburg 1984, S. 280.

27 Ebd., S. 284, Anm. 14.

28 Vgl. etwa die Übersicht über die wichtigsten Einwände bei H. Kahle, Evolution – Irrweg moderner Naturwissenschaft? Bielefeld 1980 (Lit.!); J. Illies, Der Jahrhundertirrtum. Würdigung und Kritik des Darwinismus. Frankfurt 1983; B. Vollmert, Das Molekül und das Leben. Hamburg 1985.

können, sich an der Debatte zu beteiligen und sich um ein differenziertes Verständnis zu mühen.

Wir haben den Eindruck, daß in der heutigen Katechese der Schöpfungsglaube in seiner konkreten Aussagekraft oft unterschätzt und in seiner Funktion den naturwissenschaftlichen Erklärungen gegenüber *unterfordert* wird. Die Schöpfungskatechese braucht heute weder in einer reinen Defensive gegen einen ihr scheinbar ständig Terrain raubenden wissenschaftlichen Fortschritt zu verharren, noch sich in eine »sturmfreie Zone« zurückzuziehen, in der sie mit den Problemen der Evolutionstheorie nicht mehr in Berührung kommt. Sie ist heute aufgefordert, positiv und offensiv die Notwendigkeit des Schöpfungsglaubens gerade dadurch zu zeigen, daß sie diesen als Voraussetzung für sinnvolle Wissenschaft und für sittlich verantwortbaren Umgang mit der Welt aufweist.

Hier liegt die große Aufgabe heutiger Schöpfungskatechese. »Die tiefste Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis der Welt ist die ganz zielvolle Hingabe an den Grundsatz, daß das Universum Sinn und Zweck verkörpert.«²⁹ Mit dem Schöpfungsglauben geht es immer auch um die »Intelligibilität« der Wirklichkeit. Stanley Jaki hat in seinen Studien zur Wissenschaftsgeschichte immer wieder darauf hingewiesen, daß Wissenschaft nur in einem geistigen Klima entstehen konnte, in dem die Welt als Schöpfung Gottes anerkannt wurde, in dem die Welt nicht »die Tretmühle ewiger Zyklen« ist,³⁰ nicht das Abfallprodukt eines göttlichen Dramas, auch nicht der Auswurf anonymer Mächte, sondern die Verkörperung eines freien, grundloser Liebe entsprungenen Planes des Schöpfers. Der Schöpfungsglaube ist aber nicht nur »die einzige bleibende Quelle der Rationalität«³¹, sondern auch die unerschöpfliche Quelle des *Vertrauens*.

Perspektiven künftiger Schöpfungskatechese

Welchen Platz soll in der Katechese die Lehre von der Schöpfung einnehmen? Soll sie, nach der kanonischen Ordnung der Heiligen Schrift, am Anfang stehen? Soll der erste Credoartikel den Anfang, den Ausgangspunkt der Katechese bilden? In der langen Tradition der Kirche war dies keine Frage. Unter dem Einfluß der exegetischen Entwicklung begann man in den Sechzigerjahren, die Schöpfungskatechese von ihrem *theologischen* auf ihren *historischen* Platz zu verschieben. Alfred Läßle hat diesen Umbau 1963 programmatisch vorgeschlagen:

29 St. Jaki, *The Road of Science and the Ways to God*. The Gifford-Lectures 1974-1976. Edinburgh 1978, S. 293.

30 *Science and Creation. From eternal cycles to an oscillating universe*. Edinburgh/London 1974, S. 357.

31 Ebd.

»Weil man sich zuerst auf den geschichtlichen Boden stellen soll, auf dem die theologischen Reflexionen über den Ursprung der Schöpfung erst möglich waren, erscheint es überlegenswert, ob man – wie bisher – mit der Erschaffung der Welt die biblische Verkündigung beginnen soll oder ob man von einer späteren geschichtlichen Warte aus fragen sollte, was haben die Menschen einer solchen Spätepochē über jene Zeiträume gewußt, die lange vor ihnen lagen. Beginnt man den biblischen Unterricht mit der Erschaffung der Welt, dann wird – gewollt oder ungewollt – der Gedanke begünstigt, man erfahre wirklich, wie die Welt entstanden ist. Setzt man jedoch später ein, etwa bei Abraham oder bei Moses, dann ließe sich viel leichter aufzeigen, daß die ›Berichte‹ über den Ursprung der Welt letztlich *theologische Reflexionen* sind, die je nach ihrem Entstehungsalter und ihrer Verformung im Laufe der Tradition einen hochinteressanten Gradmesser des israelitischen Denkens und Glaubens darstellen.

Diese zweite methodische Möglichkeit hat den Vorteil, daß sie wirklich die ›Genesis der Genesis‹, d. h. den geschichtlichen Ursprung, den ›Sitz im altorientalisch-jüdischen Leben‹ aufspürt und in der Heiligen Schrift eine außerordentlich starke, vom Geist Gottes getragene und provozierte Dynamik erkennt. Gott überfällt mit seiner Offenbarung nicht die Menschen; er paßt sich der Denkhöhe und der Glaubensbereitschaft eines einzelnen Menschen oder eines ganzen Volkes an.«³²

Inzwischen hat sich die hier vorgeschlagene Methode in der Katechese weitgehend durchgesetzt. Auf den »Sitz im altorientalisch-jüdischen Leben« wird vielfach großer Wert gelegt.

Es sei nicht bestritten, daß diese Vorgehensweise ihre Vorteile hat. Sie kann helfen, die geschichtliche Verwurzelung der Offenbarung bewußt zu machen. Sie kann deutlich machen, daß der Glaube eine Geschichte hat, im Volk Gottes wie beim einzelnen, und daß Gott durch diese Geschichte Schritt für Schritt seine Offenbarung kundtut. Diese Methode hat aber auch gewisse Grenzen und Gefahren, auf die vor allem in der Debatte um das französische katechetische Referenzwerk »Pierres Vivantes« hingewiesen wurde.

Eine erste Grenze dieser Methode liegt unseres Erachtens in der Überbetonung der »Genesis der Genesis«. So wichtig und instruktiv es ist, die Genesis eines Textes herauszustellen, so wichtig ist auch die Einsicht, daß *Genesis und Geltung zu unterscheiden* sind. Die starke Betonung der historischen Herkunft eines Textes geht daher oft auf Kosten des Hörens auf das, was der Text selber zu sagen hat. Es mag zum Verständnis der beiden biblischen Schöpfungsberichte beitragen, ihre Entstehungsbedingungen historisch (und notwendigerweise hypothetisch) zu rekonstruieren. Es muß dann aber auch gezeigt werden, was der Text in seiner jetzigen, kanonischen Gestalt zu sagen

hat. In vielen katechetischen Lehrmitteln wird ausführlich die Quellentheorie behandelt (»jahwistischer« und »priesterschriftlicher« Schöpfungsbericht), selten kommt dagegen zur Sprache, warum der Text der Genesis in seiner kanonischen Form so und nicht anders lautet.

Eine weitere Schwierigkeit dieser Methode sehen wir in der Gefahr »religionsgeschichtlicher Relativierung« der Schöpfungsberichte. Es ist durchaus positiv und hilfreich, den biblischen Text mit den Schöpfungsmythen der altorientalischen Umwelt zu vergleichen. Aber auch hier droht die genetische Betrachtung die Geltungsfrage zu verdrängen, wenn zu viel nach der historischen Herkunft, zu wenig nach der angezielten Wahrheit der Texte gefragt wird. In fast allen Lehrmitteln findet man eine schematische Darstellung des »altorientalischen Weltbildes«, mit dem Himmelozean und den Säulen der Erde. Die starke genetische Verbindung zwischen diesem (»überholten«) Weltbild und den biblischen Schöpfungstexten kann beim Schüler leicht den Eindruck erwecken, es handle sich auch bei den anderen Elementen der Schöpfungstexte um »überholte« Sichtweisen. Dieser Eindruck kann sich noch verstärken, wenn mehr oder weniger alle *konkreten* Aussagen über den Ursprung und die Entwicklung der Welt der naturwissenschaftlichen Information zugewiesen werden. Es liegt dann die Schlußfolgerung nahe, daß bei einem offensichtlich falschen Weltbild auch die Schöpfungstexte, die mit ihm verknüpft sind, nur eine »primitive« Kulturstufe widerspiegeln können.³³

Eine dritte Gefahr sehen wir darin, daß für die schöpfungstheologischen Aussagen des Glaubens vielfach nur mehr eine ziemlich allgemeine existentielle Bedeutsamkeit übrigbleibt, wenn etwa als Quintessenz des Schöpfungsglaubens festgehalten wird: »Ich glaube an Gott, dem jeder einzelne Mensch wichtig ist«³⁴; oder: »Der Schöpfungsbericht . . . drückt die große Zuversicht aus, daß Gott die Welt nicht aus seinen guten Händen fallen lassen wird.«³⁵

Die »Konsequenzen des Schöpfungsglaubens«³⁶ kommen hier doch wohl zu kurz. Bei aller notwendigen Differenz zwischen Glaubensaussagen und naturwissenschaftlicher Forschung bleiben doch einige wesentliche Elemente des Schöpfungsglaubens, die indirekt auch etwas über das *Wie* der Schöpfung aussagen. An erster Stelle ist hier das Problem des *absoluten Anfangs* zu nennen. Es ist auffallend, wie wenig dieser Aspekt in der Schöpfungskate-

33 Besonders kraß in W. Köper, Schöpfung und Evolution (Reihe: Unterrichtsmodelle – Fach Religion, Schülermaterial 22, Sekundarstufe I/II = 10.-12. Schuljahr, München 1976), wo nicht nur Darwins Theorie quasi als Dogma verkündet wird, sondern die Schüler auch angehalten werden, im biblischen Schöpfungsbericht selber anzugeben, welche Aussagen »naturwissenschaftlich unhaltbar«, welche »theologisch unaufgebbar« sind (S. 12).

34 Schweizer Schulbibel, a. a. O., S. 216ff.

35 Botschaft des Glaubens. Ein katholischer Katechismus. Donauwörth 1978, S. 71.

36 Vgl. den gleichnamigen Beitrag von Kardinal Ratzinger, Salzburger Universitätsreden, 68. Salzburg/München 1980.

chese betont wird. Meist begnügt man sich, gemäß dem genetischen Zugang zu den Texten der Heiligen Schrift, in diesen einen Ausdruck *gegenwärtiger Erfahrung* zu sehen. So heißt es in einem französischen Lehrmittel: »Die Menschen des Alten Testaments erklärten sich das Geheimnis der Schöpfung, indem sie ihre tägliche Erfahrung in die ferne *Vergangenheit* projizierten.«³⁷ Ähnlich in »Pierres Vivantes«: »Der Autor dieses Schöpfungsberichtes (Gn 1) fragt sich wie viele andere, wie die Welt angefangen hat. Gläubige haben nachgedacht. Einer von ihnen hat ein Gedicht verfaßt. Es sagt eine große Wahrheit: Gott, der einzige Gott, der sein Volk geschaffen hat, indem er es hinter Moses versammelt hat, ist auch der, der alle Dinge und alle Lebewesen der Welt existieren macht«³⁸; oder: »Lange bevor die Israeliten sich Schöpfungsgeschichten ausdachten (sic!), glaubten sie an einen Gott, den sie für allmächtig hielten. So war es natürlich, daß sie auch glaubten, er habe die Welt geschaffen.«³⁹

Daß die Offenbarung eine Geschichte hat, ist unbestritten. Daß der Schöpfungsglaube als Glauben an die *creatio ex nihilo* eine geschichtliche Entwicklung hat, ist gleichfalls unbestritten. Es ist aber eine Verkürzung des Offenbarungsverständnisses, wenn diese Entwicklung auf die Kreativität des jüdischen Volkes reduziert wird. Die majestätischen Worte, mit denen die Bibel beginnt (»Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde«), lassen sich nicht auf eine geschichtliche Erfahrung beschränken, auch wenn sie einen historischen Entstehungsort haben. Sie sind Worte der Offenbarung, die menschliches Begreifen übersteigen und dem menschlichen Nachdenken den Weg weisen, nicht aber bloßes Resultat menschlichen Nachdenkens.

In vielen katechetischen Lehrmitteln wird heute betont, Gottes Schöpferwirken sei vor allem *creatio continua*, fortdauernde Schöpfung. So liest man in einem neuen Glaubensbuch: »Gott umfaßt alles, was er geschaffen, von innen her, indem er alles, was er schafft, in jedem Augenblick im Sein erhält. Gott ist allem, was er geschaffen hat, zuinnerst gegenwärtig.«⁴⁰ Sosehr die Betonung der *conservatio et gubernatio* der Geschöpfe (Thomas von Aquin spricht nie von *creatio continua*, weil er den Begriff der *creatio* der anfänglichen Setzung der Schöpfung vorbehält) zu begrüßen ist, sowenig folgt daraus, daß deshalb die *creatio ex nihilo* mit dem Aspekt eines absoluten Anfangs vernachlässigt werden sollte. Die Behauptung des genannten Glaubensbu-

37 Bâtir une demeure de la foi en 5^{ème} - 6^{ème}. Lyon 1984, S. 59; vgl. Schweizer Schulbibel, a. a. O., S. 216ff.

38 Pierres Vivantes. Recueil catholique de documents privilégiés de la foi. 1980, S. 27.

39 Religion: Beispiele und Texte. Texte für thematische Schwerpunkte im Religionsunterricht der Sekundarstufe, 1. Düsseldorf 1974, S. 20 (ein besonders krasses Beispiel durch den ironischen, z. T. zynischen Ton der Texte und Bilder!).

40 Aus: »Leseprobe aus einem noch nicht veröffentlichten Glaubensbuch« von P. Oskar Simmel SJ. In dieser Zeitschrift XIV (1985), S. 275.

ches bleibt daher fragwürdig: »Das ›Im Anfang‹ bedeutet keinen Bericht über den zeitlichen Anfang der Welt.«⁴¹ Daß dieses »Im Anfang« nicht einen deistischen Schöpfungsbegriff meint, ist von jüdischer wie christlicher Deutung her klar, daß darunter aber *auch* der absolute Anfang und mit ihm die Erschaffung der Zeit verstanden wurden, ist ebenso unbestreitbar.

Ist Gott nicht der absolute Urheber der Welt, gerade auch des materiellen Kosmos, dann verliert auch die Verkündigung der Bergpredigt ihr »Salz«, ihren konkreten Sinn: daß Gott der *Vater* ist, der für jedes seiner Geschöpfe sorgt, bis ins Kleinste; dann kommen aber auch Christologie und Eschatologie zu kurz. Darauf hat Kardinal Ratzinger in seiner vielbeachteten (und angefochtenen) Rede in Paris und Lyon über die Krise der Katechese hingewiesen:

»Die Marginalisierung der Schöpfungslehre reduziert den Gottesbegriff und so gerade auch die Christologie. Das Religiöse wird eigentlich nur noch im psychologischen und im soziologischen Raum angesiedelt; die materielle Welt bleibt der Physik und der Technik überlassen. Aber nur wenn das Sein selbst einschließlich der Materie aus Gottes Händen kommt und in Gottes Händen steht, kann Gott auch wirklich unser Retter sein und uns Leben – das wirkliche Leben – schenken. Es gibt heute eine fatale Tendenz, überall dort, wo in der Botschaft des Glaubens die Materie ins Spiel kommt, auszuweichen und sich aufs Symbolische zurückzuziehen, von der Schöpfung angefangen über die Geburt Jesu aus der Jungfrau und seine Auferstehung bis zur realen Präsenz Christi in der Verwandlung von Brot und Wein und bis zu unserer Auferstehung und der Wiederkunft des Herrn. Es ist kein gleichgültiger Theologenstreit, wenn die Auferstehung des einzelnen in den Tod verlegt und damit nicht nur die Seele gelehnet, sondern vor allem die reale Körperlichkeit des Heils bestritten wird. Eine entschiedene Erneuerung des Schöpfungsglaubens ist so auch die Voraussetzung für die Glaubwürdigkeit und für die Tiefe der Christologie und der Eschatologie.«⁴²

Es ist daher kein Zufall, daß in einigen vielversprechenden Neuansätzen der Katechese die Schöpfungskatechese wieder ihren ursprünglichen Platz am Anfang einnimmt. Auf einige Beispiele sei zum Abschluß kurz hingewiesen. Daß diese Neuansätze von manchen offiziellen katechetischen Institutionen zum Teil angefeindet werden, ist bedauerlich, daß sie auf ein großes positives Echo bei vielen Gläubigen stoßen, ist um so erfreulicher.

41 Ebd., S. 275 f. »La création n'est pas un acte archéologique du passé«, heißt es in dem Heft 35 der Cahiers Evangile: Une première approche de la Bible avec »Pierres Vivantes«. Paris 1981, S. 23. Eine ähnliche Allergie gegen die Idee des absoluten Anfangs zeigt das stark harmonisierende Buch Pour lire la création dans l'évolution von C. Montecat, L. Plateaux und P. Roux. Paris 1984, bes. S. 11-13.

42 Die Krise der Katechese und ihre Überwindung. Rede in Frankreich. Einsiedeln 1983, S. 34f.

Zuerst sei die beeindruckende Reihe *La vie spirituelle des enfants* von Noëlle Le Duc erwähnt, die bisher ein Dutzend Bände umfaßt. Aus dem besten Geist der karmelitischen Tradition hat die Autorin, eine erfahrene Pädagogin, für Kinder zwischen vier und acht Jahren eine »Gebetsschule« entwickelt, die zur vollen Tiefe kontemplativen Betens hinführen will. Sie betrachtet diese Gebetsschule als die unabdingbare Grundlage ihres weiteren katechetischen Programms, das trinitarisch aufgebaut ist und das in stetem Bezug zu den marianischen Geheimnissen entfaltet wird. Der erste Band, »Die Offenbarung des Vaters an die Kinder«, beginnt mit der Frage »Höre ... weißt du, wer dein Gott ist?«, auf die die erste von acht Antworten lautet: »Gott ist der Ursprung aller Dinge. Du entdeckst ihn in der Schöpfung.« Dazu wird der erste Schöpfungsbericht paraphrasiert.⁴³

Die von Franz Kett und Sr. Esther Kaufmann betreute Zeitschrift *Religionspädagogische Praxis* versucht eine betont schöpfungstheologisch orientierte Katechese aufzubauen. Der Ansatz bei der Erfahrung steht ganz im Dienst der Erschließung der Welt als Schöpfung Gottes, von der her eine sehr anschauliche biblische Katechese entfaltet wird.⁴⁴ In dieser Reihe stoßen wir sogar auf ein Heft über jene ersten Geschöpfe, die heute oft in der Verkündigung den letzten (wenn überhaupt) Platz einnehmen: die Engel.⁴⁵

Aus der Gemeindegatechese ist der von P. Daniel Bourgeois redigierte *Parcours catéchétique* für Primarschulklassen erwachsen. »Seigneur, ouvre mes yeux«⁴⁶ folgt in 36 Lektionen der tatsächlichen Ordnung der Heiligen Schrift und hebt mit dem Anfang des Buches Genesis an. Die Präsentation im begleitenden Lehrerbuch zeigt, daß dieser Ansatz die Hilfe der Exegese nicht verschmäht. Auf die literarische Eigenart der Texte wird sorgfältig geachtet, aber nicht, um sie zu einem religionsgeschichtlichen Dokument zu relativieren, sondern um das Glaubensgeheimnis der Schöpfung zu Wort kommen zu lassen. Auf die historische Genese des Textes wird nicht eingegangen, das hat in späteren Jahren seinen Platz. Der Text des Schöpfungsberichtes ist graphisch sehr eindrucksvoll gestaltet. Die gewaltigen Worte, mit denen die Heilige Schrift beginnt, sollen aus sich selber sprechen. Die Kinder sollen von der Kraft dieser Worte unmittelbar angesprochen

43 Vgl. Noëlle Le Duc, *La révélation du Père aux enfants*, und *La formation des enfants à la prière*. Venasque 1983.

44 Die Zeitschrift steht im 13. Jahrgang, Landshut. Das neue große Werk von H. Halbfas, *Religionsunterricht in der Grundschule, Lehrerhandbuch 2*. Düsseldorf/Zürich 1984, versucht einen aufs erste gesehen ähnlichen Ansatz, die Welt als Schöpfung im ganzen Reichtum ihrer Symbolik zu erschließen, doch fehlt u. E. diesem interessanten und reich dokumentierten Werk die klare Transparenz auf die Glaubensgeheimnisse, die die erstgenannte Publikation kennzeichnet.

45 Vgl. Heft 4 des Jahrgangs 1984.

46 3 Bände, Limoges 1984.

werden und vor allen historischen und religionsgeschichtlichen Aufschlüsselungen zum *theologischen Glauben*, d. h. zum lebendigen Kontakt mit dem Geheimnis des Schöpfers hingeführt werden, um zu »realisieren« (im Sinne Newmans), daß alles und wir selber *geschaffen* sind.

Auf dieser Grundlage des *theologischen Glaubens* an das Mysterium der Schöpfung wird es dann notwendig und sinnvoll sein, in den höheren Jahrgängen auch in die historischen Fragen der Entstehung des Schöpfungsglaubens einzuführen, Ähnlichkeiten und Differenzen religionsgeschichtlicher Parallelen zu zeigen und die bildhafte Sprechweise der Bibel zu entschlüsseln. Gleichzeitig damit wird aber auch eine weltanschaulich-philosophische Auseinandersetzung mit den Grenzen und den Grenzüberschreitungen der Evolutionstheorie erfolgen müssen. In der heutigen Schöpfungskatechese stehen biblische und naturwissenschaftliche Aussagen vielfach zu unvermittelt nebeneinander. Eine *philosophische* Reflexion über die Grenzen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse einerseits, über das Geheimnis des menschlichen Geistes, des Lebens und der unbelebten Natur andererseits erweist sich mehr und mehr als unumgängliche Vermittlungsinstanz zwischen Schöpfungsglauben und Evolutionstheorie.⁴⁷

Die Schöpfungskatechese stand in der alten Kirche am Anfang der Einführung in das Christentum. Der Glaube an Gott, den Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde, ist die Grundlage des Glaubens an Jesus Christus, den Erlöser, und an den Heiligen Geist, den Vollender der Werke Gottes. Der Schöpfungsglaube ist aber auch die Grundlage einer Sicht der Welt, die die Sprache der Dinge lesen kann. Beide Bücher, das Buch der Schrift und das Buch der Natur, haben *einen* Autor, *einen* Schöpfer. Der Schöpfungsglaube ist der eine Schlüssel, der beide Bücher öffnet, er ist daher auch die gemeinsame Quelle für die vernünftige Erforschung und für den gläubigen Gebrauch der Welt.

47 Ein gut gelungener Versuch in dieser Richtung ist der Oberstufenkurs von J. Lacourt, *Dieu, pourquoi ne pas y croire?* Limoges 1978. In der Durchführung gut gestaltet, in den Konklusionen etwas schwach ist das evangelische Heft 6 der Studienstufe Religion: Naturwissenschaft und Schöpfung, bearbeitet von K. Dessecker und P. H. A. Neumann. Stuttgart 1972. Sehr erfreulich ist der neue Katholische Erwachsenen Katechismus (herausgegeben von der Deutschen Bischofskonferenz). Dieses ausgezeichnete, aber auch anspruchsvolle Werk folgt dem trinitarischen Aufbau des Credo. Dadurch erhält die Schöpfungskatechese wieder ihren angestammten Platz im Rahmen des ersten Credoartikels (S. 92-140). Die Aussagen über »das Verhältnis von Schöpfung und Evolution« (S. 92-94) sind genügend differenziert. Die Evolutionslehre wird als »Hypothese« bezeichnet (S. 93), die Frage des absoluten Anfangs wird klar gestellt (S. 30), die Grenzen einer materialistischen Evolutionsauffassung gezeigt (S. 31, 93, 115). Die positive Entfaltung der »Einzelwahrheiten des christlichen Schöpfungsglaubens« (S. 97-100) enthält implizit kritische Korrekturen am weltanschaulichen Evolutionismus. Man kann nur hoffen, daß dieser erfreuliche Ansatz sich auch auf die schulische Katechese auswirken wird.