

Das wissenschaftlich- religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Schöpfung

Guido Hunze

erstellt: Februar 2018

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100284/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Schöpfung

Guido Hunze

1. Zur religionspädagogischen Dringlichkeit einer schöpfungstheologischen Fokussierung

1.1 Das Schöpfungsthema in der öffentlichen Wahrnehmung

Abgesehen von ethischen Fragestellungen gibt es nur noch wenige theologische Themen im wissenschaftlichen und im öffentlichen Diskurs. Das Schöpfungsthema stellt hier aufgrund seiner interdisziplinären Grenzflächen zur Kosmologie und zur Evolutionstheorie eine Ausnahme dar. Vor allem von naturalistischen Evolutionsbiologen werden theologische Positionen massiv angefragt und – im Neuen Atheismus – religiöse Perspektiven und theologische Argumentationen radikal zurückgewiesen (z.B. Dawkins, 2014; Kutschera, 2015). Dieser Disput wird in der Regel in der Systematischen → [Theologie](#) geführt. Zwar stellen biblische Texte einen wichtigen Bezugspunkt dar, tonangebend ist jedoch die wissenschaftstheoretische Grundlagendiskussion (→ [Wissenschaftstheorie](#)) um das Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie.

Die bleibende Aktualität des Themas rührt zudem daher, dass angesichts der Folgen des weltweiten Klimawandels ökologische Perspektiven und Strategien nachhaltiger Entwicklung die internationale politische Agenda bestimmen. Angestoßen durch den *Konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung* ist der Aspekt der Schöpfungsverantwortung vor allem im evangelischen Bereich seit vielen Jahren präsent. Im katholischen Bereich hat die von Papst Franziskus 2015 veröffentlichte Umwelt- und Sozialenzyklika „Laudato Si“ viel beachtete Impulse gesetzt. Schöpfung wird in diesen Ansätzen allerdings vor allem in ethischer Hinsicht betrachtet (→ [Ökologische Ethik](#)), was theologisch voraussetzungsreich ist und nach einer grundlegenden Erschließung verlangt.

Mit Hans Kessler ist die Bedeutung des Schöpferglaubens und der Sichtweise der Welt als Schöpfung für die christliche → [Theologie](#) festzuhalten: „Alles baut darauf auf. Sind dieser Glaube und dieses Verständnis nicht mehr haltbar oder mit der Vernunft nicht mehr vollziehbar, so rutscht das Fundament des Christlichen weg“ (Kessler, 2010, 13) – auch theologisch-ethischen Argumentationsfiguren würde damit die Basis entzogen. Innerhalb der → [Religionspädagogik](#) wurden daher in den letzten Jahren zunehmend Stimmen

laut, die Desiderate benannten und Impulse für die Diskussion gaben (vgl. u.a. Hunze, 2007; Höger, 2008; Angel, 2009; Rothgangel, 2009; Rodegro 2010; Schweitzer, 2012; Höger, 2015; Kropač, 2015). Für Stefan Altmeyer muss das Thema Schöpfung „in dieser Situation geradezu wie ein Gradmesser der Gegenwartstauglichkeit theologischen Denkens fungieren“ (Altmeyer, 2010, 266).

1.2 Empirische Befunde

Die biblisch-theologische und systematisch-theologische Literatur zum Thema Schöpfung ist schier unüberschaubar. Ganz anders verhält es sich (Unterrichtsmaterialien ausgenommen) in praktisch-theologischer Hinsicht (zum Überblick Hunze, 2007, 17-26; Angel, 2009). Erst seit etwa 2003 liegen vermehrt empirische Daten aus der religionspädagogischen Forschung vor, die sich ausschließlich auf den schulischen → [Religionsunterricht](#) beziehen. Andere Handlungsfelder sind im Hinblick auf schöpfungstheologisch fokussierte Bildungsprozesse bislang praktisch unerforscht geblieben.

Die empirische Analyse von *Unterrichtswerken* (Hunze, 2007, 31-69) im Rahmen der → [Schulbuchforschung](#) zeigt, dass Schöpfung kaum als wichtiger theologischer Bezugspunkt gewählt wird. Zugleich wird der Begriff ohne klärenden Kontext oder direkte Erläuterung seiner Bedeutung verwendet. In der Konsequenz wird Schöpfung schnell mit Natur gleichgesetzt: Schöpfung als Synonym für die Entstehung des Kosmos (Urknall) oder des Lebendigen (Evolution), Bewahrung der Schöpfung als Umweltschutz, Schöpfungserfahrung als Naturerleben. Speziell bei der Behandlung von Weltbildern erscheinen die den biblischen Texten inhärenten mythischen Strukturen als Vorstufen moderner, objektiver naturwissenschaftlicher Weltbilder – und die biblischen Schöpfungstexte damit als antiquiert und unwiederbringlich überholt. Eine Analyse der neueren, kompetenzorientierten Unterrichtswerke steht bislang noch aus.

Die qualitativ-empirische Untersuchung der Einstellung zu Gott als Schöpfer im Zusammenhang mit der Naturwissenschaftseinstellung bei *Schülerinnen und Schülern* (Höger, 2008) zeigt eine Vielfalt an Welterklärungsweisen, die nicht auf die beiden Alternativen „Exklusiver Naturalismus“ (auch Szientismus) und „Kreationismus“ reduziert werden können. Entsprechend weist Meike Rodegro darauf hin, dass solch bipolare Kategorisierungen das Ergebnis empirischer Untersuchungen stark steuern (Rodegro, 2010, 566). Christian Höger differenziert auf empirischer Basis mindestens sechs Naturwissenschafts- und Schöpfereinstellungen, denen die bestehenden didaktischen Ansätze kaum gerecht werden (Höger, 2015). Höchst dringlich wären quantitative Studien, um repräsentative Angaben zur Häufigkeit der Einstellungen zu erhalten.

In einer qualitativen *Unterrichtsstudie* hat Meike Rodegro die Argumentationen von → [Schülerinnen und Schülern](#) zum Verhältnis von Naturwissenschaft und →

[Glaube](#) im Kontext der Auseinandersetzung mit Schöpfungsmythen und Weltentstehungstheorien untersucht (Rodegro, 2010). Trotz der fundierten Konzeption des Unterrichtsprojekts ließ sich dabei nur eine geringe langfristige Wirksamkeit der bereitgestellten Lernangebote nachweisen; wenn auch optimale Voraussetzungen einzelner Lernender zu abweichenden Ergebnissen führen.

Aufseiten der → [Lehrerinnen und Lehrer](#) liegt bisher nur eine Studie zu deren diagnostischer Wahrnehmungskompetenz vor (Klose, 2014), in der die Einstellung der Lernenden wie der Lehrenden zum Thema Schöpfung nur indirekt in den Blick kommen (als Thema des Unterrichts, in dem die diagnostischen Kompetenzen untersucht wurden). Hierbei zeigen sich uneinheitliche, vielfältige Abhängigkeiten in der Güte der diagnostischen Urteile der Lehrkräfte. Sie deuten darauf hin, dass eine systematische und themenspezifische Schulung der diagnostischen Wahrnehmungskompetenzen der Lehrerinnen und Lehrer vonnöten ist, um zielführend didaktische Prozesse gestalten zu können.

Der Versuch, einen roten Faden durch diese wenigen Studienergebnisse zu legen, führt zu einem überaus bedenklichen Ergebnis: Die untersuchten Unterrichtsmaterialien dienen kaum dazu, das theologisch zentrale Schöpfungsthema adäquat zu erschließen. Von einem entwicklungspsychologisch sinnvoll strukturierten → [Spiralcurriculum](#) kann kaum die Rede sein (Höger, 2015 vor dem Hintergrund von Fetz/Reich/Valentin, 2001). Über die Vorstellungen der Lernenden gibt es bislang kaum verlässliche Erkenntnisse – obwohl die ersten Analysen deutlich machen, dass die sehr unterschiedlichen Lernausgangslagen ein Mindestmaß an unterrichtlicher Differenzierung erfordern – womit auch der überschaubare nachhaltige Lernerfolg des Unterrichts zusammenhängen dürfte. Der Kreis schließt sich, wenn die Entwicklung der dafür notwendigen diagnostischen Kompetenz der Lehrkräfte bis heute kaum systematisch verfolgt wird.

1.3 Theologische und didaktische Herausforderungen

Angesichts dieser thematischen und empirischen Gemengelage steht die → [Religionspädagogik](#), aber auch die Theologie insgesamt vor gravierenden schöpfungsspezifischen Herausforderungen. Franz Eckert konstatiert, dass sich ein adäquates „Schöpfungsverständnis in Gemeinde und Gesellschaft nicht durchgesetzt hat“ (Eckert, 2009, 7). In den Schöpfungstexten der Genesis gaben die Menschen in ihrer Zeit und Denkwelt Antworten auf die Fragwürdigkeiten ihres Lebens. Heute fordern diese Texte von uns kein Für-wahr-Halten ihres Inhalts; vielmehr ist es die Herausforderung der Theologie als Ganzes, unsere eigenen Antworten in unserer Zeit und Denkwelt zu formulieren und sich dabei von den Grundmotiven der biblischen Schöpfungsideen inspirieren zu lassen. In diesem Sinne kann die *Biblische Theologie* helfen, das theologische Spektrum der Texte als Antworten auf menschliche Grunderfahrungen genauer zu entfalten. Die *Historische Theologie* verfolgt eben jene Wandlungen des hermeneutischen

Umgangs mit den biblischen Schöpfungstexten, die sich mit jeder neuen Zeit ergeben haben – dabei gilt es, das Frage-Antwort-Geschehen als solches zu reflektieren, aber auch Deutungen kritisch zu hinterfragen, in denen zeitlich bedingte Perspektiven den Sinn der Texte in ihr Gegenteil verkehren (etwa wenn sich der Herrschaftsauftrag aus [Gen 1,28](#) vom Hüten ins Ausbeuten verwandelt). „Die geistig-religiöse Situation der Moderne ist bestimmt vom Zerfall der ‚logischen‘ Selbstverständlichkeit Gottes“ (Werbick, 2010, 74). Die *Systematische Theologie* ist daher gehalten, die Schöpfungstheologie von Grund auf neu zu formulieren: als genuin theologisches Konzept, das *materialiter* theologische, anthropologische, eschatologische und christologische Grundaussagen umfasst, das zugleich nur *formaliter* als spezifische Glaubensperspektive auf die Wirklichkeit mit Folgen für das christliche Handeln verstanden werden kann. In diesem Sinne ist in der *Praktischen Theologie* das Schöpfungslernen als ganzheitlicher religiöser Bildungsprozess in den Blick zu nehmen, in dem das Kennenlernen und Reflektieren bestimmter theologischer Denkmuster im Dienste einer das Leben prägenden christlichen Haltung und Spiritualität steht.

2. Schöpfung als komplexer theologischer Begriff

2.1 Ein zweifacher Begriffswandel

In biblischer Zeit ist Schöpfung noch ein Erfahrungsbegriff mit unterschiedlichen Konnotationen: Aufgrund des naturnahen Lebens dominiert das Lob der Schöpfung und des Schöpfers in den Psalmen, insofern die Natur als gottgeprägter Lebensraum erfahren wird. Auch Erfahrungen kontingenten → [Leides](#) spielen hier eine Rolle. Die unermessliche Macht Gottes äußert sich auch in furchteinflößender und widerständiger Weise im Spiel der Naturgewalten. Dennoch wird dieser in der Welt anwesende Gott nicht mit Erscheinungen der Natur identifiziert; er steht über der Welt und ist zugleich in ihr überall gegenwärtig. Seine Zuwendung ist auch im menschengemachten Chaos wie dem babylonischen Exil wirksam; das in Naturmotiven erzählte Hoffnungslied der Sieben-Tage-Schöpfung erinnert die entmutigten Menschen an die alltägliche Gegenwart Gottes in der Welt und an die kultische Präsenz in der Feier des → [Sabbats](#).

In dem Maße, in dem sich der liturgische Gebrauchswert der alttestamentlichen Schöpfungstexte verändert und sich bis zur Neuzeit das Verhältnis des Menschen zur Natur grundsätzlich wandelt, erfährt auch der Schöpfungsbegriff eine deutliche Bedeutungsverschiebung. War die Natur zuvor Lebens- und Erfahrungsraum, wird sie zunehmend zum kultivierbaren Gegenüber, zum Ziel von Eroberung und Ausbeutung – schließlich zum Forschungsgegenstand. Hymnische, mythische und narrative Texte werden nun als deskriptive „Berichte“

gelesen, Schöpfung wird zum religiösen Synonym für Welt und Natur. Konflikte mit naturwissenschaftlicher Weltbeschreibung sind damit vorprogrammiert.

Die ambivalente wechselseitige Impuls- und Konfliktgeschichte zwischen Naturwissenschaften und Theologie führte zu grundsätzlichen Reflexionen über das beiderseitige Verhältnis, das heute mehrheitlich im Sinne sich ergänzender Perspektiven (mit gewissen Berührungen in Dialogmodellen oder auch in strikter Trennung in Differenzmodellen) gedeutet wird (Hunze, 2007, 195-199; Rodegro, 2010, 21-189). Damit einher geht eine neuerliche Wende im Begriffsverständnis von Schöpfung. Immer deutlicher tritt zutage, dass die früher selbstverständliche Voraussetzung des Glaubens an einen alles umfassenden (Schöpfer-)Gott, die zwar immer neu denkerisch auf die Probe gestellt, zugleich aber immer Ausgangspunkt theologischen Bemühens war, immer weniger relevant ist. Konnte Johannes Kepler als Naturforscher am Übergang zur modernen Naturwissenschaft noch in der Erforschung der Natur die Entschlüsselung des göttlichen Schöpfungsplanes sehen, ist diese Perspektive heutigen Naturwissenschaftlern und -innen innerhalb ihres wissenschaftlichen Tuns verwehrt. Damit rückt die → [Erfahrung](#) wieder neu in das Zentrum des Schöpfungsglaubens: Die Welt als Schöpfung Gottes zu sehen ist ein Erfahrungsprozess. Die Welt um uns herum ist nicht aus sich heraus Schöpfung, sondern Schöpfung ist eine Kategorie der (Glaubens-)Erfahrung und (Glaubens-)Deutung von Welt. Wir betrachten die Welt unter der Prämisse ihrer → [Beziehung](#) zu Gott *a/s* Schöpfung und gewinnen daraus neue (Handlungs-)Perspektiven für unseren Umgang mit der Umwelt, mit den Menschen und mit Gott. Schöpfung ist kein deskriptiver Begriff; er beschreibt weder die vorfindliche Natur oder das eingespielte ökologische System noch einen anfanghaften Akt Gottes, der den Kosmos oder die Evolution ins Dasein ruft. Der Schöpferglaube ist heute zu beschreiben als eine „Option, die Wirklichkeit im Ganzen als von einer bestimmten Dynamik getragen“ (Werbick, 2010, 21-22) zu sehen. Wer „auf Gott setzt, trifft eine Wahl, die nicht bewiesen, wohl aber vor der Vernunft verantwortet werden kann. Er setzt auf eine Karte, geht ein Lebensexperiment ein“ (Kessler, 2010, 174).

2.2 „Durch das Chaos hindurch glauben“ (G. Miller)

2.2.1 Biblische Schöpfungsideen

Die Vielfalt der biblischen Schöpfungsideen vom Schöpfungslob in den Psalmen zur eschatologischen Vision der Neuschöpfung von Himmel und Erde (Trito-Jesaja), von der lyrisch-christologischen Durchformung der Schöpfung im Johannesprolog und im Kolosser-Hymnus bis zur paulinischen Auseinandersetzung mit der Unvollkommenheit der Schöpfung im Römerbrief kann hier nur umrissen werden, eine genauere Darstellung liefert [WiBiLex](#). Erhellend sind vor allem die beiden Schöpfungstexte am Anfang des Buches Genesis.

Für den ersten ([Gen 1,1-2,4a](#)) sind folgende Aspekte zentral:

- Teil der priesterlichen Grundschrift
- entstanden ab 520 v.Chr. als Antwort auf die Krise des Babylonischen Exils
- deutliche Hymnus-Struktur mit Strophen und Refrain, daher kein Bericht
- kritische Auseinandersetzung mit babylonischen Schöpfungsmythen
- eigenes Gottesbild, das die Nicht-Darstellbarkeit Gottes wahrte
- eigenes Menschenbild: Der Mensch als wesens-mäßiges und ethisches Ebenbild, als beziehungsfähiges Gegenüber Gottes, der als irdischer Repräsentant dessen Herrschaft im Sinne eines Hirtenamtes stellvertretend ausübt
- Zentrale Fragestellungen: Wo ist Gott nach der Zerstörung des Tempels? Steht Gott mit uns und unserer Welt in Beziehung? Lohnt es sich noch an Gott zu glauben? Die Priester zeichnen ein Hoffnungsbild über die allumfassende und gründende Macht Gottes, über die zum Guten angelegte Welt, über das herausgehobene menschliche Wesen und über die Beziehung der Schöpfung zu Gott, die in der Feier des Sabbats in der Zeit allgegenwärtig ist – ohne Ort.

Für die Schöpfungserzählung ([Gen 2,4b-3,24](#)) ist wesentlich:

- Teil der Urgeschichte (bis [Gen 8,22](#)), aber ursprünglich selbstständig
- entstanden kurz vor 700 v.Chr., literarische Form der Narration
- ungewöhnlich vielschichtiges Gottesbild
- Zentrale Fragestellung: umfassende Beschreibung der *conditio humana*, der von tiefen Ambivalenzen geprägten → [Lebenswelt](#) des Menschen. Das eigenmächtige Handeln des Menschen zerstört die Unbeschwertheit des Paradieses, zugleich eröffnet es die menschliche Autonomie – mit Folgen bis hin zur allgegenwärtigen Gewalt. Gottes Antwort ist die Vertreibung aus dem Paradies, er erhält aber mit seinem Segen die Beziehung zum Menschen aufrecht. Die Bibel rechnet (fast) von Anfang an nicht mit der Möglichkeit konsequenten menschlichen Gutseins, sondern zeigt in immer wieder notwendiger Vergebung und Neuanfang den jüdisch(-christlichen) Weg gelingenden Menschseins auf.

Auch die Geschlechterkonstruktion der beiden Texte ist aufschlussreich: Während im priesterlichen Schöpfungshymnus der Mensch zuerst als Kollektiv (Mensch), dann als Mann und Frau erschaffen wird, ist das Bild des zweiten Schöpfungstextes komplexer. Der Mensch wird hier als ‚adam‘ erschaffen, in dem ‚adamah‘ (Ackerboden) mitklingt. Die Übersetzung ‚Erdling‘ erscheint treffender als Adam als Eigenname aufzufassen. Erst mit der Erschaffung der Frau wird es notwendig, den Menschen als zweigeschlechtliches Wesen zu erkennen und zu unterscheiden: ‚isch‘ bzw. ‚ischscha‘ sind die hebräischen Wörter für Mann bzw. Frau. Der (Rest-)adam erkennt sich im erst im Gegenüber zur Frau als Mann (Wacker, 2011). Eine Vorordnung des Mannes ist nicht zu

erkennen, auch der Sündenfall geschieht in einvernehmlichem Schweigen.

Nur wer ihr Genre, ihren Entstehungskontext und ihre theologische Aussageabsicht ignoriert, kann die Anfangsgeschichten im Buch Genesis als Berichte über die Entstehung des Kosmos oder die Evolution des Lebendigen lesen. Trotz der scheinbaren Chronologie der Ereignisse ist die fiktive Zeit solcher Anfangsgeschichten kein zeitlicher Anfang (lat. initium), sondern ein mitlaufender Anfang (lat. principium): Ihre Aussagen sind prinzipiell grundlegend für alle Zeiten.

2.2.2 Schöpfung als relationaler Begriff

Die biblischen Anfangsgeschichten stellen ein Gegenprogramm zu den Schöpfungsmythen im antiken Umfeld Israels dar, obwohl sie selbst mythische Züge tragen. Entscheidend ist die Frage nach Transzendenz und Immanenz Gottes. Der priesterliche Schöpfungshymnus bringt konsequent zum Ausdruck, dass Gott als der Transzendente über der Schöpfung steht: Von ihm selbst ist nur zu erfahren, als dass er die Welt ins Dasein ruft. Er überlässt ihr ihren eigenen (Möglichkeits-)Raum, denn nur in diesem buchstäblich ‚gottfreien‘ Raum kann die Schöpfung eigenständig, kann sie sie selbst (und nicht ein Teil Gottes) sein.

Gott ist aber zugleich der Immanente: Er begegnet dem Menschen in seiner Schöpfung, durch seinen Geist geht er in sie ein. Der Mensch kann sich diesem Geist verschließen oder sich ihm öffnen und in seinem eigenen Handeln Gott sichtbar werden lassen – radikal benennt Udo Schmäzle dies als „Gott handeln“ (Schmäzle, 1994). Das Eingehen Gottes in seine Schöpfung ist allerdings nicht im naturwissenschaftlich-kausalanalytischen Sinne zu verstehen. Deswegen ist die Suche nach den physikalischen Auswirkungen des Handelns Gottes gegenstandslos. Jürgen Moltmann fordert, „den Kausalbegriff und mit ihm das kausale Denken selbst aus der Schöpfungslehre zu entfernen. [...] Welterschöpfung ist etwas anderes als Weltverursachung“ (Moltmann, 1993, 28). Während Kausalität linear in eine Richtung wirkend gedacht wird (in einseitigen Beziehungen wie Schaffen, Erhalten), muss ein trinitarisches (→ [Trinität](#)) Schöpfungshandeln Gottes auch wechselseitige und mehrseitige Beziehungen zur Deutung von Schöpfung umfassen (etwa das Einwohnen, Mitleiden, Teilnehmen, Begleiten). Schöpfung ist nicht als Erkenntnisobjekt erfassbar; nur wer sich teilnehmend in die wechselseitigen Beziehungen des Lebendigen hineinbegibt, kann die Welt als Schöpfung erfahren. Beziehung (relatio) ist die Ursprungskategorie der Schöpfung, unter der sie wahrgenommen werden muss.

Damit verbunden ist der eschatologische (→ [Eschatologie](#)) Aspekt der Hoffnung auf das Gelingen der Beziehung. Die Wirkung des Geistes, in dem Gott seiner Schöpfung einwohnt, ist in der Kraft des Lebens und der Neuschöpfung (creatio nova) erfahrbar. Diese Vollendung oder Neuschöpfung findet ihren Höhepunkt in Jesus Christus: „Gott ist die Liebe“ ([1 Joh 4,8](#)) – dieses Prinzip der göttlichen Liebe

manifestiert sich in der Menschwerdung Gottes in Jesus, in dem das Beziehungshandeln des transzendenten Gottes immanent greifbar wird (Eckert, 2009, 10). Indem die göttliche Liebe ihn aus dem Tod in ein neues Leben ruft, ist Auferstehungsglaube (→ [Auferstehung Jesu](#)) „die christliche Gestalt des Schöpfungsglaubens“ (Moltmann, 1993, 79). Jesus Christus prägt die Schöpfung neu durch das Wiedereröffnen von Hoffnung und die Grundlegung des Reiches Gottes, der Vollendung der Schöpfung (→ [Erlösung](#)).

Die Vorstellung einer Schöpfung aus dem Nichts (*creatio ex nihilo*) entstammt nicht den großen biblischen Schöpfungserzählungen. „Der Gedanke ‚nichts‘ ist dem konkret denkenden Alten Orient und Alten Testament fremd. Er kommt erst dort auf, wo biblisches Denken in griechisch-ontologisches übersetzt wird“ (Kessler, 2010, 57). Im priesterlichen Schöpfungshymnus ordnet Gott das Chaos des Tohuwabohu, welches bereits vor seinem Handeln vorhanden ist. Gleichwohl verwenden die priesterlichen Autoren ein eigenes Verb (*bará*), welches exklusiv für das Chaos ordnende Schöpferhandeln Gottes reserviert ist. Kessler betont: „Unsere Übersetzungen ‚schaffen, Schöpfer‘ suggerieren und tun so, als gebe es etwas Vergleichbares, werden also dem absolut Grundlegenden und Einzigartigen nicht gerecht, wo wir an die Grenze des Sagbaren geraten. [...] Dieses Stutzen will der spätere (nachbiblische) paradoxe Ausdruck *creatio ex nihilo* hervorrufen“ (Kessler, 2010, 57).

2.2.3 Schöpfung als religionspädagogischer Grundbegriff

Schöpfung beschreibt weder deskriptiv die Natur noch das ökologische System der Erde. Genauso wenig ist Schöpfung das theologische Pendant zu naturwissenschaftlichen Begriffen wie Urknall oder Evolution. Schöpfung ist ein genuin theologischer Begriff, der eine aktive und kreative Art, die Welt wahrzunehmen, zum Ausdruck bringt. Wir machen Erfahrungen mit der beeindruckenden Ordnung der Natur und mit ihrer überwältigenden Gewalt, mit ihrer Schönheit und ihrer Grausamkeit; mit uns selbst und unserer Freiheit zum Guten und zum Schlechten. Es sind widerstrebende, disparate Erfahrungen, die wir mit der Welt und der Natur machen – wir müssen das Chaos unserer Lebenswelten ordnen, um entscheidungs- und handlungsfähig zu sein. „Durch das Chaos hindurchglauben“ (Miller, 1977, 280) ist ein möglicher Weg des Ordnen: nämlich der christliche Weg, der die Welt als Schöpfung des geglaubten Gottes wahrnehmen und entdecken hilft. Hier geht es gerade nicht um die Frage nach der Entstehung der Welt, sondern um eine Beziehungsaussage: Gott steht mit der Welt, mit den Menschen in Beziehung, in der Ordnung und im Chaos. Diese Beziehung ist Grund der Hoffnung auf Erlösung, auf das schon begonnene und auf seine Vollendung hinstrebende Heilswirken Gottes. Die Wahrnehmung der Welt als Schöpfung ist bereits ein Akt des Glaubens. Allerdings nur wenn es um die Wahrnehmung der Welt in ihrer Ganzheit geht – nicht der Baum, der Sternenhimmel, das Neugeborene ist einfach irgendwie Schöpfung, vielmehr

werden sie es erst in ihren Zusammenhängen mit der Welt als Welt in Beziehung – zu mir, zu dir und zu Gott. Dies lässt sich weiter zuspitzen – wobei deutlich wird, dass Schöpfung ein Grundbegriff der Religionspädagogik ist. Denn: „Es gibt keinen anderen Weg in das Geheimnis Gottes als seine Welt“ (Gottfried Bitter).

3. Das Bildungspotenzial der Schöpfungsperspektive

→ [Bildung](#), verstanden als lebenslanger Selbstbildungsprozess, zielt im Anschluss an Wolfgang Klafki auf die wechselseitige Erschließung von Wirklichkeit und Subjekt, in der sich die → [Identität](#) des → [Subjekts](#) prozedural konstituiert. Henning Luther warnt vor der Zielvorstellung einer abgeschlossenen, reifen Identität und fordert, „dass die in sich geschlossene und dauerhafte Ich-Identität theologisch nicht als erreichbares Ziel gedacht werden kann – und darf“ (Luther, 1992, 165). Bildungsprozesse müssen immer mit dem Fragmentarischen unserer Existenz rechnen – den individuellen Begrenzungen, den mit Scheitern verbundenen Abbrüchen in der → [Biografie](#), den dauerhaft unerledigten Baustellen und den noch unvollständigen Anfängen. „Religion kommt hier als Grenzerfahrung in Bildungsprozessen in den Blick. Bildung thematisiert die Konstituierung von Subjektivität, aber auch die Erfahrung von gebrochener Identität, das Zerbrechen und die Nicht-Identität. Religion und Bildung verweisen aufeinander“ (Schelander, 2015, 65).

Religiöse Bildung als Entwicklungsaufgabe ist immer verwiesen auf die beiden Dimensionen des *Religiösen Wirklichkeitsverständnisses* und der *Gelebten Beziehungen* (Hunze/Lohkemper, 2017). Die erste Dimension, das Religiöse Wirklichkeitsverständnis, stellt dabei eine Perspektive auf die Welt dar, eine (für das Handeln folgenreiche!) Art, die Welt wahrzunehmen und sie zu deuten. Um sich diese Perspektive anzueignen, ist Fachwissen notwendig: die Auseinandersetzung mit biblischer Überlieferung; das Verständnis historischer Entwicklungen; das Durchdenken des Glaubens; das Entschlüsseln aktueller Erfahrungen. Die zweite Dimension, Gelebte Beziehungen, ergibt sich daraus, dass die grundlegende Beziehungsstruktur des Glaubens religiöses Lernen als ein Beziehungsereignis erfahrbar macht. Im kommunikativen Handeln wird das jeweilige theologische und anthropologische Grundverständnis erfahrbar. Kommunikatives Handeln wird in diesem Sinne als Entwicklungs- und Beziehungsaufgabe zum religiösen Bildungsangebot. Da Beziehung anders nicht zu verstehen ist, geht es um die alltäglich *gelebten* Beziehungen, nicht allein um kognitiv *analysierte*. Hier zeigt sich unmittelbar das Bildungspotenzial der Sichtweise der Welt als Schöpfung.

3.1 Dimension „Religiöses Wirklichkeitsverständnis“

3.1.1 Erkundung des religiösen Wirklichkeitszugriffs

Die Entwicklung eines für das Selbst- und Weltverhältnis und daran anschließend für das verantwortliche Handeln folgenreichen Wirklichkeitszugriffs ist die zentrale Aufgabe von Bildung. Die Welt als Schöpfung zu sehen, ist ein solcher Wirklichkeitszugriff religiöser Provenienz. Es kommt darauf an, „nicht länger neutral wahrzunehmen und im Bereich des Wissens zu bleiben. Theologie beginnt dort, wo mit Leidenschaft nach der → [Wahrheit](#) gefragt wird. Die schöpfungsdidaktische Schlüsselfrage lautet damit: Wie könnte sich mein Leben verändern, wenn ich die Welt unter der Voraussetzung wahrnehme, dass sie und ich in ihr immer schon in Beziehung zu Gott stehen?“ (Altmeyer, 2010, 276).

3.1.2 Theologisch-exemplarisches Erkenntnispotenzial

In der Auseinandersetzung mit biblischen Zeugnissen kommen sowohl die Erfahrungskontexte zur Sprache als auch die tradierungswürdigen existenziellen Grundantworten der Menschen damals. Zugleich erschließen sich biblische Sprachformen – Textgenres wie Sprachfiguren (Mythos, [Metapher](#), Symbol → [Symboldidaktik](#)). Schöpfungstheologie ist paradigmatisch für theologisches Denken – einschließlich der historischen Wandlungen der Argumentation mit hermeneutischen (→ [Hermeneutik](#)) Perspektivwechseln (kontextuell-kritische Textinterpretation), Missverständnissen (gewaltförmige Deutung des Herrschaftsauftrages) und Kategorienfehlern (genetische Deutung von Erbsünde). Auch die praktisch-theologische Perspektive kommt in den Blick, wenn es darum geht, den Zusammenhang zwischen dem Handeln der Menschen und ihrem (religiösen?) Glauben zu ergründen.

3.1.3 Einübung komplementären Denkens

Biblische Schöpfungstexte naturwissenschaftlich zu lesen, ist unhistorisch und literarisch unangemessen. Das Motiv der Anfangsfrage (Woher kommt die Welt?) legt aber nahe, in der Auseinandersetzung mit Schöpfung das Verhältnis von naturwissenschaftlichen und theologischen Erkenntnisweisen zu klären. Auch weitere Wirklichkeitszugänge, etwa literarische, künstlerische, geistes- und sozialwissenschaftliche etc. müssten angesprochen werden. Auch wenn sich der erkenntnistheoretische Gegenstand der verschiedenen wissenschaftlichen (und nicht wissenschaftlichen) Zugänge per definitionem unterscheidet (insofern wissenschaftstheoretisch für ein Trennungsmodell votiert werden müsste) – lebensweltlich muss doch jeder Mensch die Ergebnisse der verschiedenen Zugänge vermitteln, um handlungsfähig zu bleiben. Für das Zusammendenken der verschiedenen Zugänge ist das Konzept der Komplementarität hilfreich, nach dem die verschiedenen Zugänge einerseits notwendig sind, um einen umfassenden Blick auf das Ganze zu erhalten, sich diese Zugänge andererseits widersprechen, versucht man sie gleichzeitig anzuwenden.

Religionspsychologische (→ [Religionspsychologie](#)) Erkenntnisse zeigen, dass komplementäres Denken als Bildungsziel anzusehen ist (Schweitzer, 2012, 102;

Kropač, 2015, 164-165; Rodegro, 2010, 581-583). Der Schöpfungsbegriff vermag hier zugleich Übungs- und Bewährungsfeld zu sein. Dabei sind entwicklungspsychologisch bedingte Wandlungen der Formen des theologischen Denkens im Kindes- und Jugendalter angemessen und respektvoll zu berücksichtigen (Höger, 2013, 103; Schweitzer, 2012, 93-105).

3.2 Dimension „Gelebte Beziehungen“

3.2.1 Spiritualität der Schöpfung

Im christlichen Sinne kann Spiritualität als *Lebensstil* aufgefasst werden, der angebunden an einen gemeinschaftlichen Hintergrund dem persönlichen Glauben individuelle Gestalt verleiht. Gottfried Bitter versteht darunter „die heute in einer persönlichen, ganzheitlichen Lebensgestaltung vollzogene Ratifikation der christlichen Lebens- und Glaubensüberlieferungen“ (Bitter, 2004, 163). Kern der Ausrichtung des Alltags auf das Evangelium ist die Wahrnehmung von Liebe als grundlegendem Schöpfungsprinzip. Diese realisiert sich in dem Sich-Einlassen auf Beziehung – auf das Angebot Gottes, auf die zwischenmenschlichen Beziehungen und auf die Beziehung zwischen Welt und Mensch. „Wir sprechen von einer Haltung des Herzens, das alles mit gelassener Aufmerksamkeit erlebt; das versteht, jemandem gegenüber ganz da zu sein, ohne schon an das zu denken, was danach kommt; das sich jedem Moment widmet wie einem göttlichen Geschenk, das voll und ganz erlebt werden muss“ (Franziskus, 2015, 228).

Naturerfahrung kann als propädeutische Erfahrung für christliche Spiritualität wichtig werden. Sich wahrnehmend für die Natur zu öffnen bedeutet zugleich, sich für die Welt und für sich selbst zu öffnen. Christliche Spiritualität vollzieht sich immer in Spiralen, im Annähern und Zurückweichen, auf der Suche nach dem ‚Andockpunkt‘ des Erfahrenen im jeweils eigenen Leben. Am Beginn steht das Wahrnehmen und das Reflektieren: der Welt, meiner selbst, der Verwobenheit mit anderen – in Beziehung zur überlieferten Heilsbotschaft. Es gilt, Für und Wider auszuloten, einzelne Stücke zu erproben. Erst dann ist individuelle Aneignung möglich. Das Angeeignete muss sich schließlich – dauerhaft und nachhaltig – bewähren. Die Entwicklung einer Spiritualität der Schöpfung im Sinne einer ganzheitlichen Haltung ist eine geopolitisch notwendige Bildungsaufgabe mit einer Fülle ganzheitlicher Anknüpfungspunkte.

3.2.2 Die Welt als Schöpfung wahrzunehmen heißt Verantwortung tragen

Das Rundschreiben von Papst Franziskus aus dem Jahr 2015 weist eindringlich darauf hin, dass die Wahrnehmung der Welt als Schöpfung Gottes Konsequenzen für das menschliche Handeln hat. Der Mensch trägt umfassende → [Verantwortung](#) für die Welt, wenn sie in Gottes Liebe gründet und sie unmittelbar in Beziehung zu Gott steht. Diese Verantwortung bezieht sich nicht nur auf die

Umwelt (besser: Mitwelt) im Sinne des Naturschutzes, sondern ist ökologisch im Wortsinne: Sie bezieht sich auf das ganze Welthaus in seinen unlösbaren Zusammenhängen. Daher ist die Umweltenzyklika auch als Sozialzyklika zu sehen, aus der ein ganzheitlich ökologisch-sozialer Lebensstil folgt, der – einschließlich einer eindeutigen Option für die Armen – das Gemeinwohl im Blick hat. Die Industriegesellschaften sind in dieser Situation zur Umkehr aufgerufen.

Insofern Bildung immer um die Beziehung zwischen Subjekt und Lebenswelt kreist, liefert die der Schöpfungs-idee inhärente Beziehungsstruktur wirksame Impulse. Denn Beziehung ist ein Kommunikationsgeschehen, das Antwort einfordert. Ohne die Übernahme von Verantwortung als Antwort kann keine tragfähige Beziehung entstehen.

3.2.3 Inklusion als Schöpfungsauftrag

Der Umgang mit menschlicher → [Heterogenität](#) ist schöpfungstheologisch begründbar und wird als inklusive Haltung im Rahmen des Schöpfungslernens initiiert. Die Gottebenbildlichkeit jedes einzelnen Menschen lässt sich schnell als theologisches Argument für → [Inklusion](#) ins Feld führen – nicht allein im schulischen Kontext. Als tragfähig erweist sie sich jedoch nur im Bewusstsein der Fragmentarität menschlichen Daseins: „Mehr zu überzeugen vermag eine schöpfungstheologische Begründung, die Behinderung und andere leidvolle Phänomene als Ausdruck der allgemeinen Kontingenz der Welt versteht und darauf aufmerksam macht, dass nicht nur zum Menschsein, sondern zur gesamten Schöpfung das Unvollkommene, Imperfekte, Defizitäre und Fragmentarische gehört“ (Pensel-Maier, 2014, 210-211). Behinderungen in all ihren Arten werden damit weder pädagogisch erklärt (als Probe oder als Strafe) noch stillschweigend verklärt (als gottgewollt und ‚gut so‘). Sie gehören neben vielen anderen Fragmentaritäten, Begrenzungen und Einschränkungen zum Menschsein dazu. Die Gottebenbildlichkeit ist eben keine Seinsbeschreibung, sondern eine Beziehungsaussage: Jeder noch so begrenzte Mensch kann sich sicher sein, von Gott als Beziehungspartnerin oder -partner ernstgenommen zu werden. Die theologische → [Anthropologie](#) der Schöpfung entfaltet sich weiter zu einer inklusiven Schöpfungstheologie, wenn die Tragweite ihrer christologischen Deutung erkannt wird: Dadurch, dass Gott im Menschen Jesus von Nazareth greifbar wird, setzt er sich den menschlichen Begrenzungen aus.

Die inklusive Bildungsherausforderung kann ausgehend vom Schöpfungsverständnis auf gesellschaftlicher Ebene in der Vision der inklusiven Gemeinschaft realisiert werden, auf individueller Ebene in der Fragmentaritätskompetenz des Menschen, der zum Umgang mit eigener und fremder Begrenztheit befähigt.

4. Desiderate religionspädagogischer

Forschung

Während der theologische Schöpfungsbegriff in der Biblischen, Historischen und Systematischen → [Theologie](#) vielfach untersucht und anschlussfähig an die naturwissenschaftliche Modellierung der materiellen Welt ausgearbeitet worden ist, bleibt die praktisch-theologische Entfaltung des Begriffs dahinter zurück. Vielleicht ist das Schöpfungslernen deswegen noch kaum empirisch untersucht worden. Inzwischen liegen einige Studien zu den Einstellungen von Schülerinnen und Schülern im Themenfeld Schöpfung wie auch im Bereich der Vermittelbarkeit von Naturwissenschaft und Theologie vor, einschließlich punktueller Untersuchungen zu entsprechenden Argumentationsfiguren. Von einer systematischen Erschließung des Feldes kann allerdings keine Rede sein.

Noch drastischer sieht es im Bereich der Lernprozessanalyse aus, die in der Religionspädagogik generell kaum wahrgenommen wird. Bislang ist praktisch nicht untersucht, wie sich Lernprozesse im Bereich Schöpfung vollziehen, welche Lernstrategien es gibt und wie entsprechende Lernarrangements einschließlich der unterstützenden → [Medien](#) aussehen müssten. Auch die Analyse von Unterrichtsmaterialien wäre hier von Bedeutung.

Schließlich sind von der → [empirischen Unterrichtsforschung](#) dringend Erkenntnisse darüber zu erwarten, wie sich Schöpfungslernen im Religionsunterricht tatsächlich in der Realität vollzieht – und wie nachhaltig der Kompetenzerfolg ist. Dass sich ein theologisch adäquates Verständnis von Schöpfung bis heute nicht durchgesetzt hat, markiert die Dringlichkeit dieser Untersuchungen.

Gegen die Verengung auf den Lernort Schule ist allerdings Papst Franziskus zuzustimmen, der hervorhebt: „In der Familie werden die ersten Gewohnheiten der Liebe und Sorge für das Leben gehegt, wie zum Beispiel der rechte Gebrauch der Dinge, Ordnung und Sauberkeit, die Achtung des örtlichen Ökosystems und der Schutz aller erschaffenen Wesen“ (Franziskus, 2015, 216). Damit ist ein in diesem Themenfeld praktisch unerforschter Bereich angesprochen, von dem größte Vorprägungen auch für den schulischen Religionsunterricht zu erwarten sind.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Hunze, Guido, Art. Schöpfung, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2018

Literaturverzeichnis

- Altmeyer, Stefan, „Das ganze Weltall ist dem Menschen Theologie“. Schöpfungsdidaktik mit Albertus Magnus, in: Münchener Theologische Zeitschrift 61 (2010) 3, 264-276.
- Angel, Hans-Ferdinand, Steiniges Terrain. Religionspädagogische Sondierungen im Schnittfeld von Naturwissenschaft und Theologie, in: Theo-Web 8 (2009) 1, 4-25.
- Bitter, Gottfried, Chancen und Grenzen einer Spiritualitätsdidaktik, in: Schreijäck, Thomas (Hg.), Werkstatt Zukunft. Bildung und Theologie im Horizont eschatologisch bestimmter Wirklichkeit, Freiburg i. Br. 2004, 158-184.
- Dawkins, Richard, Der Gotteswahn, Berlin 13. Aufl. 2014.
- Eckert, Franz, Schöpfungsglauben lernen und lehren, Göttingen 2009.
- Fetz, Reto L./Reich, Karl H./Valentin, Peter, Weltbildentwicklung und Schöpfungsverständnis. Eine strukturgenetische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen, Stuttgart u.a. 2001.
- Franziskus (Papst), Enzyklika Laudato si, Über die Sorge für das gemeinsame Haus, Freiburg i. Br. 2015.
- Höger, Christian, „Lehrkraft, gib uns passende Inhalte zur rechten Zeit!“ Fußnoten für eine domänenbewusste Kariologie im Schnittfeld von Schöpfungstheologie und Astrophysik, in: Pemsel-Maier, Sabine/Schambeck, Mirjam (Hg.), Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen, Freiburg i. Br. 2015, 171-190.
- Höger, Christian, Schöpfungstheologie der Jugendlichen und deren Konsequenzen für den Religionsunterricht, in: Dieterich, Veit-Jakobus/Roebben, Bert/Rothgangel, Martin (Hg.), „Der Urknall ist immerhin, würde ich sagen, auch nur eine Theorie“. Schöpfung und Jugendtheologie, Jahrbuch für Jugendtheologie 2, Stuttgart 2013, 91-104.
- Höger, Christian, Abschied vom Schöpfergott? Welterklärungen von Abiturientinnen und Abiturienten in qualitativ-empirisch religionspädagogischer Analyse, Empirische Theologie 18, Berlin 2008.
- Hunze, Guido/Lohkemper, Gudrun, Mach es zu Deinem Projekt! Forschendes Lernen im Praxissemester, in: ZfL Magazin (2017) 2 (eingereicht).
- Hunze, Guido, Die Entdeckung der Welt als Schöpfung. Religiöses Lernen in naturwissenschaftlich geprägten Lebenswelten, Praktische Theologie heute 84, Stuttgart 2007.
- Kessler, Hans, Evolution und Schöpfung in neuer Sicht, Kevelaer 3. Aufl. 2010.
- Klose, Britta, Diagnostische Wahrnehmungskompetenzen von ReligionslehrerInnen, Religionspädagogik innovativ 6, Stuttgart 2014.
- Kropač, Ulrich, Naturwissenschaft und Religion – Religionsdidaktische Erkundungen in schwierigem Terrain, in: Pemsel-Maier, Sabine/Schambeck,

Mirjam (Hg.), Keine Angst vor Inhalten! Systematisch-theologische Themen religionsdidaktisch erschließen, Freiburg i. Br. 2015, 151-170.

- Kutschera, Ulrich, Evolutionsbiologie. Ursprung und Stammesentwicklung der Organismen, Stuttgart 4. Aufl. 2015.
- Luther, Henning, Identität und Fragment, Praktisch-Theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: Luther, Henning (Hg.), Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 160-182.
- Müller, Gabriele, Ideen und Anmutungen zum Thema Schöpfung, in: Katechetische Blätter 102 (1977), 279-280.
- **Moltmann, Jürgen, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, Gütersloh 4. Aufl. 1993.**
- Pemsel-Maier, Sabine, Wenn Fragmentarität zum Thema wird – Religionsunterricht inklusiv buchstabiert, in: Pemsel-Maier, Sabine/Schambeck, Mirjam (Hg.), Inklusion!? Religionspädagogische Einwürfe, Freiburg i. Br. 2014, 206-223.
- Rodegro, Meike, Urknall oder Schöpfung? Eine empirische Untersuchung im Religionsunterricht der Sekundarstufe II, Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie 5, Kassel 2010.
- Rothgangel, Martin, „Naturwissenschaft und Theologie“ aus der Perspektive empirischer Unterrichtsforschung, in: Theo-Web 8 (2009) 1, 68-74.
- Schelander, Robert, Bildung, in: Porzelt, Burkard/Schimmel, Alexander (Hg.), Strukturbegriffe der Religionspädagogik, Bad Heilbrunn 2015, 60-66.
- Schmälzle, Udo Fr., Gott handeln. Fragen eines Praktischen Theologen zur Gotteslehre, in: Lutz-Bachmann, Matthias (Hg.), Und dennoch ist von Gott zu reden, Freiburg i. Br. 1994, 326-342.
- Schweitzer, Friedrich, Schöpfungsglaube – nur für Kinder? Zum Streit zwischen Schöpfungsglaube, Evolutionstheorie und Kreationismus, Neukirchen-Vluyn 2012.
- Wacker, Marie-Theres, Gender Trouble im Paradies. Ein Gespräch zwischen biblischer Exegese und Geschlechterforschung, in: Pfeiffer, Werner (Hg.), Orientierungen aus Religion und Gesellschaft, Werl 2011, 180-194.
- Werbick, Jürgen, Einführung in die theologische Wissenschaftslehre, Freiburg i. Br. 2010.

Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de