

Schöpfung – ein unterschätzter Grundbegriff der Religionspädagogik

von
Guido Hunze

Abstract

Die Auseinandersetzung zwischen Naturwissenschaften und Theologie wird weiterhin intensiv geführt – zurzeit anhand der Debatte um das Intelligent Design. Im religionspädagogischen Diskurs ist Schöpfung dagegen nur als ein Thema unter vielen anzutreffen, zumeist kaum in seiner grundlegenden Bedeutung erkannt. Ein relationaler Schöpfungsbegriff, hier entwickelt im Anschluss an Jürgen Moltmann, weist jedoch den Weg zu einem praktisch-theologischen Schöpfungsverständnis, das den Prozess der Wahrnehmung der Welt als Schöpfung in den Blick nimmt. Schöpfung ist demnach eine Kategorie der (Glaubens-)Erfahrung und (Glaubens-)Deutung. Sie ermöglicht, die Welt als eine Welt wahrzunehmen, die in Beziehung zu Gott steht. Schöpfung erweist sich damit als religionspädagogischer Grundbegriff von höchster Bedeutung für die Grundlagen religiösen Lernens.

Schöpfung ist in aller Munde. Denn: Es handelt sich um ein Kernthema der Theologie, das durch die Zeiten hindurch immer aktuell ist. Gegenwärtig hat die Debatte um den Ansatz des Intelligent Design das Schöpfungsthema wieder neu in den öffentlichen wie auch in den fachwissenschaftlichen Diskurs gebracht. Während die Literatur zum Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie in der Systematischen Theologie in den letzten Jahren förmlich explodiert ist, verhält es sich in der Religionspädagogik jedoch anders. Hier sind nur sechs Monografien zu verzeichnen, die eine intensive Auseinandersetzung mit verschiedenen Aspekten des Schöpfungsthemas darstellen.¹

1. Einleitung: Schöpfung als religionspädagogisches Forschungsdesiderat

Diese Beobachtung ist verwunderlich. Denn an vielen Stellen, die mittelbar oder unmittelbar mit dem Themenfeld Schöpfung zu tun haben, stoßen nicht nur Religionslehrerinnen und -lehrer, sondern überhaupt Theologinnen und Theologen im öffentlichen wie privaten Gespräch an Grenzen: Gelingt es, einen theologisch fundierten Schöpfungsbegriff überzeugend darzulegen? Lässt sich die theologische Perspektive überhaupt verständlich machen? Allgegenwärtig ist der Einwand, dass das theologische (in der Regel gleichgesetzt mit einem wörtlich verstandenen biblischen) Schöpfungskonzept durch die neuere Kosmologie und durch die biologische Evolutionstheorie längst hinfällig geworden sei. Anscheinend ist das theologische Anliegen, von Schöpfung und Vollendung zu reden, naturwissenschaftlich-technisch geprägten Menschen nur noch schwer zu vermitteln.

Dies jedoch ausschließlich auf einen wie immer gearteten beklagenswerten Rückgang religiöser Sozialisation oder auf die modernen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zurückzuführen, hieße, den schwarzen Peter anderen zuzuschieben. Umgekehrt muss gefragt werden, ob wir es schaffen, den Schöpfungsglauben so zu formulieren, dass er naturwissenschaftlich-technisch geprägten Menschen als sinnvoll (geschweige denn hilfreich!) einzuleuchten vermag. Und konkret: Wo geschieht das in der religionspädagogischen Forschung und Praxis?

¹ EMEIS 1972; ANGEL 1988; ROTHGANGEL 1999; FETZ / REICH / VALENTIN 2001; HUNZE 2007 und HÖGER 2007 – des Weiteren sind noch zu erwähnen: GALTIER 1968; BURGEY 1985; DIETERICH 1990 und BIESINGER / STRACK 1996.

Tatsächlich lassen religionspädagogische Grundlegungen den theologischen Schöpfungsgedanken weitestgehend unberücksichtigt. Der Schöpfungsbegriff scheint als solcher also kein wichtiges *Konzept* oder *Prinzip* für die Religionspädagogik zu sein. Nur wenig anders sieht es aus, wenn man nach Schöpfung als konkretem *Thema* in religionspädagogischen Zusammenhängen sucht. In Religions- und glaubensdidaktischen Konzepten begegnet der Begriff allenfalls unter ethischem Aspekt (‘Bewahrung der Schöpfung’, Menschenwürde) – was gegenüber seiner theologischen Tiefe einer einlinigen Reduktion gleichkommt. Immerhin: Gerade angesichts der aktuellen Debatte um Kreationismus und Intelligent Design rückt auch das Themenfeld Naturwissenschaft und Theologie wieder etwas mehr in den Fokus religionspädagogisch-praktischen Interesses.

Bei der Suche nach den Gründen für den weitgehenden Ausfall dieses theologischen Grundbegriffs in der Religionspädagogik ist es aufschlussreich zu betrachten, in welchen Kontexten in der Theologie von Schöpfung gesprochen wird. Hier wiederum ist auffällig, dass schöpfungstheologische Konzeptionen heute stets mit der Frage nach dem Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie verknüpft sind. Damit verschiebt sich die Perspektive in Richtung einer sehr grundsätzlichen, fundamental-theologischen Fragestellung bis hin zur wissenschaftstheoretischen Grundlagendiskussion.

Offensichtlich tut sich die Religionspädagogik schwer, den so verorteten Schöpfungsbegriff in ihrer eigenen Perspektive zu entfalten. Lässt man die Auseinandersetzungen unter rein ethischem Aspekt außer Acht, ist praktisch keine eigenständige Rezeption zu verzeichnen. Dass diese Situation höchst problematisch ist, zeigen die empirischen Untersuchungen Karl Ernst Nipkows bzw. Martin Rothgangel, nach denen an (insbesondere historischen) Berührungspunkten zwischen Naturwissenschaft und Theologie eine „Einbruchsstelle“ (im negativen Sinn!) religiösen Lernens zu verzeichnen ist.² Und das – so lassen allgemeinere Untersuchungen wie die von Norbert Mette³ vermuten – in drastischer Weise. Das Themenfeld Schöpfung ist hier paradigmatisch.

Vor dem Hintergrund der faktischen Allgegenwärtigkeit der naturwissenschaftlichen Denkform und ihrer Prägung von Weltbildern und Denkstrukturen stellt sich die fast durchgängige Aussparung des Themenfeldes Schöpfung als ein hohes Desiderat religionspädagogischer Forschung dar – zumal die jüdisch-christliche Heilsbotschaft ohne den Schöpfungsglauben eigenartig weltlos wird. Im Folgenden soll daher gezeigt werden, dass ‚Schöpfung‘ ein unterschätzter Grundbegriff der Religionspädagogik ist.⁴ Dazu sollen zunächst kurz einige systematisch-theologische Kernaspekte des Schöpfungsbegriffs skizziert werden (2.). Dabei deutet sich bereits an, was anschließend genauer zu entfalten ist: dass Schöpfung nämlich als eine besondere Art der Weltwahrnehmung und -interpretation zu verstehen ist (3.). Dieses praktisch-theologische Schöpfungsverständnis ist schließlich religionspädagogisch weiterzudenken (4.).

2. Theologische Konturierung: Schöpfung als relationaler Begriff

„Durch bloße Selbst- oder Naturbetrachtung kommt kein Mensch auf die Idee, diese Wirklichkeit sei die ‚Schöpfung‘ eines Gottes.“⁵ An dieser Feststellung Jürgen Molt-

² ROTHGANGEL 1999, bes. 52-76; hier nimmt Rothgangel Bezug auf Untersuchungen von NIPKOW 1990.

³ Vgl. METTE 1999.

⁴ Die hier vorgetragenen Überlegungen beruhen im Wesentlichen auf HUNZE 2007.

⁵ MOLTSMANN 1999, 71.

manns wird deutlich, welche Bedeutung einer Verhältnisbestimmung der Begriffe ‚Natur‘ und ‚Schöpfung‘ zukommt – denn die atemberaubende Schönheit und die erstaunliche Ordnung der Natur wird allzu leicht zum Anlass genommen, von Schöpfung zu sprechen. Nun ist Schönheit aber eine subjektive Kategorie – und die beobachtete Ordnung lässt sich besser nach naturwissenschaftlichen Kategorien beschreiben. Die Gesetzmäßigkeiten der Naturwissenschaft lassen aber zunächst keinen Raum für einen Schöpfer, zudem ist die meta-physische Frage nach dem Woher der Welt vor allem auf den Punkt der Weltentstehung fokussiert. Hier einen Schöpfergott als Lückenbüßer einzusetzen, verbietet sich aus wissenschaftstheoretischen Gründen. „Aus den ‚geschaffenen Dingen‘ auf den Schöpfergott zu schließen, ist kein Problem, aber woran soll man erkennen, daß die Dinge ‚geschaffen‘ sind?“⁶ Die Frage nach dem Geschaffensein der Dinge führt offenbar nicht weiter. Welches sind dann die Charakteristika, die den Schöpfungs-begriff vom Naturbegriff unterscheiden? Bereits hier deutet sich an, wohin die Auseinandersetzung mit dem Schöpfungs-begriff führen wird (vgl. 3.): Die Rede von der Schöpfung macht nur Sinn, wenn Schöpfung ein Glaubens-Interpretament ist.

Den hier vorgestellten Aspekten einer jüdisch-christlichen Schöpfungslehre ist gemeinsam, dass sie sich auf den zentralen Begriff der *relatio*, auf den Beziehungsaspekt zurückführen lassen. Das ist konsequent in der trinitarischen Schöpfungslehre Jürgen Moltmanns umgesetzt. Diese ist dadurch gekennzeichnet, dass sie genuin theologisch ansetzt, mithin besonders geeignet ist, Schöpfung als *theologischen Kernbegriff* zu konturieren. Zugleich erscheint sein Ansatz aber für das Gespräch mit den kritischen Naturwissenschaften anschlussfähig, was angesichts der aktuellen Debatten wohl unerlässlich ist. In der folgenden Skizze wird daher primär auf diesen Ansatz Bezug genommen.

2.1 *Kausalität und teilnehmende Erkenntnis*

Für die Frage nach der Schöpfung sind insbesondere die beiden Aspekte der Transzendenz und der Immanenz Gottes von zentraler Bedeutung. Zum einen steht Gott als der Transzendente der Schöpfung notwendigerweise gegenüber, indem er ihr einen eigenen (Möglichkeits-)Raum überlässt, von seiner Allgegenwärtigkeit befreit. Dieser buchstäblich ‚gottverlassene‘ Raum ist der Raum, in dem Schöpfung Wirklichkeit werden kann. Gott schafft in ihn hinein die Schöpfung und wirkt in ihm weiter fort. Zum anderen begegnet Gott als der Immanente: Durch den Geist geht er in seine Schöpfung ein. Gegen ein Gegenüber von Gott und Welt setzt Moltmann eine immanente Spannung in Gott selbst: „Gott schafft die Welt und geht zugleich in sie ein. Er ruft sie ins Dasein und manifestiert sich zugleich durch ihr Dasein. Sie lebt aus seiner schöpferischen Kraft und er lebt in ihr. Steht Gott als der Schöpfer seiner Schöpfung gegenüber, dann steht er also sich selbst gegenüber.“⁷

Eine Weltimmanenz Gottes zieht im naturwissenschaftlich bestimmten, kausal-analytischen Denken unmittelbar die Frage nach seinem Wirken in der Welt nach sich – und schließlich nach der Wahrnehmbarkeit dieses Wirkens. Die Suche nach solchen messbaren Spuren des Wirkens Gottes korrespondiert der Suche nach einem Gottesbeweis, die aus philosophischen und theologischen Gründen ihren Sinn längst verloren hat. Dieses Dilemma rührt jedoch aus einem inadäquaten Schöpfungsverständnis. Denn um die „Weltimmanenz Gottes zu begreifen, ist es ratsam, den Kausalbegriff und mit ihm das kausale Denken selbst aus der Schöpfungslehre

⁶ Ebd., 71.

⁷ MOLTSMANN 1993, 28f.

zu entfernen. [...] Welterschöpfung ist etwas anderes als Weltverursachung.“⁸ Hier zeigt sich, wie weit Moltmanns Modell von einer ‚theologischen Urknallinterpretation‘ entfernt ist, wie fern ihm jeder Ansatz eines Lückenbüßer-Gottes liegt. Es handelt sich um eine Schlüsselstelle für seinen Ansatz. Entscheidend ist dabei, wie Moltmann ‚Kausalität‘ versteht: sie wird linear und in eine Richtung wirkend gedacht, konkret als „einseitige Beziehungen“⁹ – etwa Schaffen, Bewahren, Erhalten, Vollenden. Solch einseitige Schöpfungsprozesse widersprechen dem oben dargestellten trinitarischen Charakter des Schöpfungshandelns Gottes. Im Unterschied dazu müssen daher (zusätzlich!) auch wechselseitige und mehrseitige Beziehungen zur Deutung von Schöpfung herangezogen werden – wie etwa Einwohnen, Mitleiden, Teilnehmen, Begleiten.¹⁰

Auch die erkenntnisbestimmende Unterscheidung von Subjekt und Objekt beruht auf der Annahme isolierbarer Ursachen. Das wird aber der Wechselwirkung aller natürlichen und schöpferischen Dinge nicht gerecht. Hier tritt der (im eigentlichen Wortsinne) ökologische Charakter des Ansatzes hervor: „Eine Schöpfungslehre in ökologischer Hinsicht muß darum bemüht sein, das analytische Denken mit seinen Subjekt-Objekt-Distinktionen zu verlassen und ein neues, kommunikatives und integrierendes Denken zu lernen.“¹¹ Das erkenntnisleitende Interesse darf nicht mehr die Beherrschung der Natur sein, sondern muss die in Beziehung setzende Wahrnehmung sein: nicht „erkennen, um zu beherrschen, nicht mehr analysieren und reduzieren, um zu rekonstruieren, sondern [...] erkennen, um teilzunehmen und in die wechselseitigen Beziehungen des Lebendigen einzutreten.“¹² Die naturwissenschaftliche Erkenntnismethodik ist, insofern sie beherrschend vorgeht, nicht in der Lage, Leben als solches wahrzunehmen. Folglich ist eine eigenständige Wahrnehmung gefordert, die die Eigenart des Lebens wahr: „Leben heißt, in Beziehung mit anderen zu existieren. Leben – das ist Kommunikation in Kommunion. [...] Will man also das Wirkliche als das Wirkliche und das Lebendige als das Lebendige verstehen, dann muß man es in seiner ursprünglichen und eigenen Gemeinschaft, in seinen Beziehungen, Verhältnissen und Umgebungen erkennen.“¹³ Der hier entwickelte teilnehmende Erkenntnisbegriff unterscheidet sich fundamental von naturwissenschaftlicher Erkenntnismethodik, auch wenn die neuere Physik Annäherungen ermöglicht hat. Er korrespondiert der Grundlegung der Schöpfung in Beziehung. Das wird deutlich, wenn man den umgekehrten Denkweg verfolgt: demnach ist nämlich „jedes Wirkliche und jedes Lebendige nur eine Verdichtung und Manifestation seiner Beziehungen, Verhältnisse und Umgebungen“¹⁴.

2.2 *Beziehung als Ursprungskategorie der Schöpfung*

Ein Verständnis der Schöpfungserzählungen als Antwort auf die Frage nach dem Woher der Welt ist damit irreführend. Schöpfung ist vielmehr Ausdruck von Beziehung. Und nur unter Verwendung eines wechselseitigen Kausalitätsbegriffs, der Erkenntnis in Form von Teilnahme bedingt, ist Beziehung als Ursprung der Schöpfung zu verstehen. Relatio ist damit die Ursprungskategorie der Schöpfung, unter der sie wahrgenommen werden kann und muss.

⁸ Ebd., 28.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., 17.

¹² Ebd., 18.

¹³ Ebd., 17.

¹⁴ Ebd., 17.

Aus der Glaubensüberzeugung des trinitarischen Gottes wendet Moltmann die Idee von konstitutiver Beziehung auf das Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung an, auf das Verhältnis der Geschöpfe untereinander und auf das Verhältnis des Menschen zu Gott. Dies soll im Einzelnen noch einmal herausgestellt werden.

Hinsichtlich des Verhältnisses Gottes zu seiner Schöpfung ist letztere – wie oben gesehen – als ‚Manifestation von Beziehung‘ beschreibbar. Gott gibt ihr Raum und schafft sich in ihr ein Gegenüber, das selbst Subjekt ist und dem Gott sich zugleich zuordnet. Die Eigenständigkeit der Schöpfung ist die Grundbedingung für Freiheit und Liebe. Schöpfung ist also ursprünglich Beziehungshandeln Gottes und das Wirken und Wachsen dieser Beziehung in der Zeit. Damit eng verbunden ist ein zweiter Kernaspekt der zeitlich gedachten Schöpfung: die eschatologische Kategorie der Hoffnung, der Hoffnung auf das Gelingen der Beziehung, letztlich auf Vollendung der Schöpfung. Die Einwohnung Gottes in seiner Schöpfung geschieht durch den Geist Gottes, dessen Wirkung in der Kraft des Lebens und der Neuschöpfung erfahren werden kann. Die Erfahrung des Geistes ist zugleich die Erfahrung der neuen, der vollendeten Schöpfung (*creatio nova*), unüberbietbar in Jesus Christus. „Auferstehungsglaube ist also die christliche Gestalt des Schöpfungsglaubens.“¹⁵ Im Ereignis der Menschwerdung Gottes verbinden sich Protologie und Eschatologie. Jesus Christus prägt die Schöpfung neu durch das Wiedereröffnen von Hoffnung und die Grundlegung des Reiches der Herrlichkeit, der Vollendung der Schöpfung.

Mit Blick auf das Verhältnis der Geschöpfe untereinander ist noch einmal auf das relationale Verständnis der Wirklichkeit hinzuweisen. „Nach der mechanistischen Theorie sind die Dinge primär, und ihre Beziehungen zueinander sind sekundär durch die Naturgesetze bestimmt. In Wirklichkeit aber sind die Beziehungen gleichursprünglich wie die Dinge. [...] Denn nichts in der Welt existiert, lebt und webt aus sich. [...] ‚Fundamental‘ kann also nur die Schöpfungsgemeinschaft im Geist selbst genannt werden.“¹⁶ Leben vollzieht sich insofern in Beziehung, als das Subjekt-Sein in der Schöpfung grundgelegt ist, gegenüber dem Schöpfer und gegenüber anderen Geschöpfen, die ja selbst wiederum Subjekt sind.¹⁷ Für ein isoliertes Subjekt ist aber Leben nicht möglich. In-Beziehung-Sein ist somit wesentlich durch Kommunikation gekennzeichnet. Die Kommunikation der Geschöpfe untereinander ist zugleich Ausdruck ihres Subjekt-Seins und ihres gemeinsamen Seins vor ihrem Schöpfer und möglicherweise in Gemeinschaft mit ihrem Schöpfer.

Damit ist der Bogen zum Verhältnis von Mensch und Gott beinahe geschlossen: „Erkennt der Mensch die Welt als Schöpfung, dann nimmt er eine Schöpfungsgemeinschaft wahr und tritt in sie ein. Diese Schöpfungsgemeinschaft wird zu einem Dialog vor dem gemeinsamen Schöpfer.“¹⁸ Eine solche Erkenntnis ist existenziell und kann nicht ohne Folgen für den Umgang mit der Welt bleiben: Die „Wahrnehmung der Welt als Schöpfung erweckt Daseinsfreude. Die Darbietung der Welt an Gott in der Danksagung erweckt Daseinsfreiheit.“¹⁹ Der Mensch kann in seiner Existenz Dank und Lob zu Gott kommunizieren und so das „eucharistische Lebewesen“²⁰ sein.

Die Beziehungen von Geschöpfen, Mensch und Gott durchdringen sich wechselseitig, wobei ihr wesentlicher Ausdruck Kommunikation ist. Die Hoffnungs- und Zielperspektive der Einwohnung Gottes in seiner Schöpfung bedeutet zugleich die „unge-

¹⁵ Ebd., 79.

¹⁶ Ebd., 25.

¹⁷ Vgl. MOLTSMANN 1977, 135.

¹⁸ MOLTSMANN 1993, 83.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

hinderte und allseitige Kommunikation“²¹ (die jeder Mensch natürlich abzulehnen frei ist). Die gegenseitige Durchdringung korrespondiert dem perichoretischen Charakter der inneren, trinitarischen Gemeinschaft Gottes. Schöpfungs- wie Kreuzesgeschehen setzen Beziehung bereits als Wesenseigenschaft Gottes voraus. „Verstehen wir Gott nicht mehr auf monotheistische Weise als das eine, absolute Subjekt, sondern auf trinitarische Weise als die Einheit des Vaters, des Sohnes und des Geistes, dann können wir sein Verhältnis zu der von ihm geschaffenen Welt auch nicht mehr als ein einseitiges Herrschaftsverhältnis auffassen, sondern müssen es als ein vielschichtiges und mehrstelliges Gemeinschaftsverhältnis verstehen.“²²

Durch diese Überlegungen im Anschluss an Jürgen Moltmann ist ‚Schöpfung‘ klar als relationaler Begriff konturiert worden. Als Manifestation von Beziehung ermöglicht sie Leben in Beziehung, die in Kommunikation ihren Ausdruck findet. Erkenntnis der Schöpfung und damit Erkenntnis von Beziehung ist nur möglich in Teilnahme unter Verzicht auf vollständige Subjekt-Objekt-Distinktion. Dass dieser Schöpfungsbegriff etwas völlig anderes ist als eine Analogie zum naturwissenschaftlichen Begriff der Weltentstehung, liegt auf der Hand. Er ist vielmehr als ein theologischer Grundbegriff zu konturieren, der als solcher Bezüge zu fast allen Kernbereichen der christlichen Theologie aufweist: Deutlich wurde dies unter anderem für die Gottesfrage, das Trinitätskonzept, den Spannungsbogen von Protologie und Eschatologie, die christliche Hoffnung auf Erlösung und das christlich verantwortete Handeln in Beziehung.

3. Praktisch-theologische Herausforderung: Die Welt als Schöpfung entdecken

Wenn nun gezeigt werden soll, dass Schöpfung auch ein Grundbegriff der Religionspädagogik ist, dann tut eine kurze Vergewisserung über den eigenen Standort Not. Insofern sich die Religionspädagogik als eine Disziplin versteht, die aus praktischer Sicht Theologie betreibt, richtet sich der Blick zunächst auf das Ganze der *Theologie*. Diese setzt das biblische Zeugnis, die geschichtliche Tradition (also die geglaubte Überlieferung), die gegenwärtige Situation und vermutete bzw. aus dem Glauben an die Gottesherrschaft erhoffte Ansprüche der Zukunft in Beziehung. *Praktische Theologie* versucht dies mit einem Fokus auf die Gegenwart, die es wahrzunehmen gilt – mit Blick auf den Glauben der Christen und die Rahmenbedingungen, in denen er entsteht und sich vollzieht. Das heißt: Praktische Theologie ist in erster Linie „praktisch“, weil sie aus der Praxis Theologie betreibt, nicht, weil sie in der Praxis arbeitet. Letzteres trifft zwar auch zu, jedoch müssen die praktische Vernunft und die Praktische Theologie, so die weiterhin gültige Forderung Rahners, die „eine und ganze Theologie“ strukturieren.²³ Den Gegenstandsbereich der *Religionspädagogik* bilden religiöse Lernprozesse. Es geht um die Frage, wie Menschen heute zu ihrem Glauben kommen – und darum, diesen Glauben zu verstehen und von dort her wiederum die Theologie zu befragen. Dazu gehört ein konkreter Lebensstil, denn (mit Gottfried Bitter gesprochen): Glauben-Lernen heißt Leben-Lernen – das, woran man von außen einen Christen erkennt, ist weniger sein Gottesbild, sondern ein christlicher Lebensstil, eben: Leben aus dem Glauben.²⁴

Dann folgt aber: Wenn ‚Schöpfung‘ ein tauglicher religionspädagogischer Grundbegriff ist, dann muss er sowohl ein Erklärungspotenzial hinsichtlich der Lebenswelten der Glaubenssubjekte als auch hinsichtlich des zu lebenden Glaubens aufweisen. Es

²¹ Ebd., 191.

²² Ebd., 16.

²³ Vgl. RAHNER 1995, 531.

²⁴ Vgl. BITTER 1987 vgl. auch DERS. 1995.

gilt also zu zeigen, dass die Wahrnehmung der Welt als Schöpfung Gottes – zumindest im jüdisch-christlichen Sinn – konstitutiv für das Verstehen von Welt ist.

3.1 *Aus der Schöpfung auf den Schöpfer schließen?*

Vor einigen grundlegenden Gedanken zum Prozess der subjektiven Weltwahrnehmung soll ein zentraler Aspekt der Intelligent Design-Idee aufgegriffen werden, der bei genauerem Hinsehen in mehreren Hinsichten aufschlussreich ist. Zwar kann hier der Rahmen nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden, es ist allerdings unverzichtbar, die Genese der Intelligent Design-Bewegung wahrzunehmen. Historischer Hintergrund ihrer Präsenz in der öffentlichen Diskussion ist der bibelfundamentalistische Kreationismus. In den USA gibt es keinen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Insofern ist der Biologieunterricht ein wichtiger Ort für die kreationistische Bewegung, einen Kontrapunkt zur Evolutionstheorie zu setzen. Von daher sind die Bemühungen zu verstehen, die Evolutionstheorie ganz oder als alleiniges biologisches Paradigma der Entwicklung des Lebens aus dem Biologieunterricht zu verdrängen. Nachdem dieses Bemühen durch höchstrichterliche Beschlüsse 1987 unterbunden wurde, erfuhr die Intelligent Design-Bewegung einen massiven Aufschwung. Sie muss dadurch als Teil der kreationistischen Bewegung verstanden werden; auch ihre massive strategische Vorgehensweise (die „Wedge Strategy“ will bewusst einen Keil zwischen Naturwissenschaften und Naturalismus treiben, um den Naturalismus durch Intelligent Design zu ersetzen) verbietet es, Intelligent Design ausschließlich als wissenschaftlichen Ansatz zu begreifen.

Der *inhaltliche* Ansatz des Intelligent Design selbst ist jedoch wissenschaftstheoretisch nicht unmöglich. Er steht allerdings weit außerhalb der naturwissenschaftlichen scientific community. Pointiert formuliert ist ein Kernpunkt die Ablehnung des wissenschaftstheoretischen Axioms des methodologischen Atheismus. Eine metaphysische Ursache zum Beispiel in der Entstehung des Lebens wird nicht ausgeschlossen. Diese erste Ursache muss formal nicht in den christlichen Schöpfungserzählungen lokalisiert werden (was – wie einleitend erwähnt – aus theologischer Sicht eine Reduktion des Schöpfungsbegriffs wäre), allerdings ist kaum ein Intelligent Design-Vertreter zu finden, der diese erste Ursache nicht mit dem biblischen Gott füllen würde. Umgekehrt versucht der Intelligent Design-Ansatz folgerichtig, Spuren dieser metaphysischen Ursache, die physische Wirkung entfaltet hat, zu finden („Signaltheorie“). Ein ursprünglich in der christlichen natürlichen Theologie verortetes Paradigma des Intelligent Design-Ansatzes ist das Uhrmacher-Gleichnis: Wer eine Uhr findet, wird niemals auf die Idee kommen, sie für ein gewachsenes oder gar zufällig entstandenes Naturprodukt zu halten. Aus ihrer Kunstfertigkeit (design) wird auf den Uhrmacher (designer) geschlossen – ohne diesen je gesehen zu haben. Allgemein formuliert: Aus der genauen Naturbeobachtung kann der Forscher (wie jeder Mensch) auf den Urheber, christlich gedeutet: auf den Schöpfer, schließen. Diese Überzeugung steht in der langen christlichen Tradition der natürlichen Theologie. Tatsächlich wurde das Uhrmacher-Gleichnis, das der anglikanische Theologe William Paley Ende des 18. Jahrhunderts erstmals verwendete, bereits wenige Jahre später von Christian Gotthilf Salzmann, einem Reformpädagogen und wichtigen Wegbereiter der Religionspädagogik, in seiner Katechetik aufgegriffen.²⁵ Dahinter steht der Gedanke eines *sinnvollen* Zusammenhangs, letztlich die Idee einer gut eingerichteten, geordneten Schöpfung. Und an ihrer Ordnung sind die Spuren ihres Schöpfers erkennbar, der aus seiner Schöpfung gewissermaßen herauslesbar ist. Doch was wird dabei impliziert? Natur und Schöpfung sind im Prinzip gleichgesetzt. Diese Gleichsetzung erscheint heu-

²⁵ SALZMANN 1804, 1-38.

te jedoch nicht mehr tragfähig. Es ist nicht einsehbar, wie etwa das Durchschreiten einer Blumenwiese oder das Beobachten eines Sonnenaufgangs zu einer Gotteserfahrung oder einer Gotteserkenntnis führen soll – wenn nicht der Glaube an den Schöpfergott schon ausgeprägt ist. Vielleicht gab es einmal das Ineinsfallen von Naturerfahrung und Schöpfungserfahrung; religiöses Lernen kann dies jedoch vor dem Hintergrund heutiger religiöser Sozialisation gerade nicht mehr voraussetzen. Aus kosmologischer wie aus evolutionsbiologischer Sicht erscheint die Rede von einer „guten Schöpfung“, einer „guten Ordnung“ als eine romantisierend verkürzte Naturwahrnehmung: denn es ist gerade diese Ordnung, die in jedem Augenblick ein unbarmherziges Sterben mit sich bringt, die Tierarten aussterben lässt und kosmische wie geologische Katastrophen impliziert.

Macht es dann überhaupt Sinn, von Schöpfungserfahrung oder überhaupt von der Welt als Schöpfung Gottes zu sprechen? Die Beantwortung dieser Frage ist nicht ganz einfach. Sie erfordert, einen Schritt zurückzutreten.

3.2 *Erfahrung als Angelpunkt verschiedener Wirklichkeiten*

Wir versuchen zunächst zu klären, von welcher Welt hier überhaupt gesprochen wird. Hierzu ist eine phänomenologische Herangehensweise hilfreich, das heißt: Es ist kritisch zu untersuchen, wie die Welt im Bewusstsein erscheint, genauer: was dem Bewusstsein erscheint. Damit wird berücksichtigt, dass sich bereits die rezeptorische Wahrnehmung von Welt durch kategorisierend-interpretatorische Leistungen vollzieht und folglich keine objektive Weltwahrnehmung möglich ist. Der subjektive Erkenntnisprozess gewinnt somit für die hier gestellte Frage an Bedeutung. Dies bezeichnen wir mit einem unscheinbaren Begriff: ‚Lebenswelt‘²⁶. Dieser umfasst weit mehr als einfach die Umwelt, in der wir leben. Er ist vielmehr als Prozessbegriff zu verstehen: Lebenswelt passiert im Kopf. Welt wird zur Lebenswelt, weil jedes Subjekt vor dem Hintergrund seiner bisherigen Erfahrungen seine Welt wahrnimmt. Das bedeutet, dass es prinzipiell so viele Lebenswelten wie Subjekte geben muss – oder sogar noch mehr, wenn man davon ausgeht, dass selbst das einzelne Subjekt in der modernen Gesellschaft keine einheitliche, homogene Deutungs- und Erkenntnisstruktur mehr hat.

Die phänomenologische Betrachtung führt also zu der Notwendigkeit, Wirklichkeit nicht als Einheit, sondern als Vielfalt von Lebenswelten aufzufassen. Die Argumentation setzt dabei bereits beim Wahrnehmungsprozess an. Die Infragestellung der Rede von der Welt als Schöpfung Gottes wird mithin weiter verschärft – wie kann eine solche Vielfalt von Wirklichkeiten als eine Schöpfung verstanden werden?

Hierzu muss gerade die Erfahrung als Angelpunkt der verschiedenen Wirklichkeiten herausgestellt werden. Es ist unmittelbar einsichtig, dass Lebenswelten im oben dargestellten Verständnis wesentlich durch Erfahrung konstituiert werden. Damit wird deutlich, dass ‚Erfahrung‘ vorgängig zu der Diversität der Wirklichkeiten ist. Dies jedoch nicht in dem Sinn, dass durch die Erfahrung erst eine Vielzahl von Wirklichkeiten erzeugt würde (das entspräche einer radikal konstruktivistischen Sicht), vielmehr verhält sich Erfahrung zunächst indifferent gegenüber der Vielfalt der Wirklichkeiten. Erfahrungen beziehen sich auf verschiedene Wirklichkeiten und Lebenswelten eines Subjekts und verschiedener Subjekte. Sie können überhaupt erst in Konflikt geraten (oder werden sogar bewusst als paradoxe Erfahrungen akzeptiert), weil sie noch nicht nach Wirklichkeiten getrennt sind.

Umgekehrt zeigt sich aber, dass kein Subjekt in nur einer Wirklichkeit leben kann: Erfahrung als Wirklichkeitszugriff liefert immer den Zugriff auf unterschiedliche Wirk-

²⁶ Eine kurze Skizze zur Begriffsgeschichte findet sich in HUNZE 2007, 119-123.

lichkeiten. Ohne eine vollständige Theorie menschlicher Erfahrung und menschlichen Handelns aufstellen zu müssen, lässt sich wohl sagen, dass Erfahrung konstitutiv für das Urteilen und Handeln des Subjekts ist. Dann ist das Subjekt darauf angewiesen, die Erfahrungen verschiedener Wirklichkeiten unablässig miteinander zu vermitteln, um überhaupt urteils- und handlungsfähig zu sein. Die Vermittlung verschiedener Wirklichkeiten, wie sie sich unter anderem auch in unterschiedlichen Theoriesystemen widerspiegeln – etwa der Physik, der Biologie, auch der Theologie –, ist also eine notwendige Aufgabe in der Erfahrungswelt des Subjekts. Erfahrung wird damit zum Angelpunkt der verschiedenen Wirklichkeiten.

Mit Blick auf die gleich zu beantwortende Frage nach der Schöpfungserfahrung lässt sich der Erfahrungsbegriff noch weiter präzisieren. Christian Link vermutet: „Es spricht viel dafür, daß erst die Distanz der sogenannten wissenschaftlichen Erfahrung und – ihr entsprechend – der nur ‚objektivierende‘ Umgang mit der Wirklichkeit jene theologische Dimension der Welterfahrung verschüttet hat, die uns in den biblischen Texten mit so unbefangener Selbstverständlichkeit begegnet.“²⁷ Insofern Erfahrung mit Wahrnehmung beginnt, verweist Link in seinen Betrachtungen zur Erfahrung der Welt als Schöpfung zu Recht auf den ‚prädikativen Charakter‘ der Wahrnehmung. Eine ‚reine‘ Wahrnehmung gibt es nicht: „Sie selbst – nicht ein außerdem und gleichsam nachträglich zu Rate gezogener Verstand – ordnet den Dingen, die wir sehen, hören, tasten [...] ihre Stelle im Raum und in der Zeit, ihre Qualität und ihren Wert zu.“²⁸ Der Kernpunkt dabei ist, dass Wahrnehmung stets mit der Stiftung einer Beziehung einhergeht. Erfahrung – beginnend mit der Wahrnehmung – vollzieht sich also stets in Beziehungen. Jedes auf Erfahrung beruhende Erkenntnisbemühen beginnt damit, sich dieser Beziehungen bewusst zu werden und sich aus ihnen heraus mit den erfahrenen Wirklichkeiten auseinanderzusetzen – und ist insofern teilnehmende Erkenntnis.

3.3 Schöpfung als Kategorie der (Glaubens-)Erfahrung und (Glaubens-)Deutung

Teilnehmende Erkenntnis führt nicht automatisch zur Schöpfungserfahrung, denn einem so veränderten Erkenntnisbegriff könnte beispielsweise auch ein areligiöser ökologischer Ansatz folgen. Wenn Erfahrung im letzten Abschnitt als Angelpunkt der verschiedenen Wirklichkeiten ausgemacht wurde, so ist damit noch nicht klar, wie Erfahrung als Schöpfungserfahrung qualifiziert werden kann. Die Wahrnehmung der Wirklichkeiten in ihren Beziehungen zum erkennenden Subjekt und aus ihnen heraus ist dafür eine notwendige, wenn auch nicht hinreichende Bedingung. Denn: Die Rede von der Erfahrung der Welt als Schöpfung impliziert den Bezug zu dem Schöpfer der zu erfahrenden Welt(en): es geht um *Gottes* Schöpfung. Dieser Bezug ist offenbar sinnlos, wenn ihm keine Glaubensentscheidung zu Grunde liegt. Diese kann sehr vorläufigen Charakter haben oder sogar erst zugleich mit einer bewusst teilnehmenden Erkenntnis getroffen werden. So kann man formulieren, dass die teilnehmende Erkenntnis erst in Verbindung mit der existenziellen Glaubensentscheidung zugunsten des Schöpfergottes die notwendige und hinreichende Bedingung für jede Schöpfungserfahrung darstellt.

Vor dem Hintergrund dieser Glaubensentscheidung werden die in Anteil nehmender Beziehung gemachten Erfahrungen umgeordnet unter der Perspektive dieses Glaubens, genauer gesagt: zusammen geordnet. Damit ist das Schöpfungsprinzip der Erfahrung vorgängig und als Kategorie der Erfahrung zu bezeichnen. Diesen Begriff wähle ich mit Bedacht: einerseits nicht deckungsgleich mit seiner kantischen Her-

²⁷ LINK 1997, 128.

²⁸ Ebd., 138.

kunft (insofern es gerade nicht um ein a priori gegebenes Element des Verstandes geht), besteht andererseits eine Verwandtschaft hinsichtlich der die Erfahrung des Subjekts vereinheitlichenden Funktion. Als Kategorie führt die Schöpfungs-idee zu einer konvergierenden Sicht der Erfahrungen durch die geglaubte Wahrnehmung der Beziehung aller Dinge zu Gott, ihrem Schöpfer. Der Begriff ‚Kategorie‘ macht deutlich, dass mit Schöpfung zunächst keine direkte Erfahrung bezeichnet wird. Von Schöpfungserfahrung lässt sich in dieser Terminologie dann nur sprechen, wenn es um den Akt der Bewusstwerdung des Erfahrungen verbindenden Schöpfungsgedankens geht. Die Welt *ist* also nicht einfach so Schöpfung, sondern muss *als Schöpfung entdeckt werden*. Um urteils- und handlungsfähig zu sein, muss das Subjekt seine Erfahrungen in unterschiedlichen Bereichen zueinander in Relation setzen können. Der geglaubte Schöpfungscharakter aller Wirklichkeit(en) erfüllt genau diesen Zweck und ermöglicht (idealiter) ein kohärentes Handeln aus jüdisch-christlicher Grundperspektive. „Die Erkenntnis der Welt als Schöpfung ist nicht Ansichtssache, sondern impliziert einen bestimmten Umgang mit der Welt, der die Existenz des Erkennenden betrifft und der ihn in eine größere Gemeinschaft hineinnimmt“²⁹.

Die Argumentation lässt sich mit einem Begriff von Ingolf Dalferth abschließen. In dem Maße, in dem der Schöpfungsgedanke reflexiv wird, d.h. die unmittelbare Erfahrungsebene übersteigt, gewinnt er den Charakter eines Regulativs: „Die Wirklichkeit als Ganze ist ein Regulativ, keine Beschreibung von etwas, das da wäre ohne unsere Wirklichkeitsdeutungen“³⁰. Dabei sind Regulative so etwas wie Anleitungen, sich zu einem Erkenntnisgegenstand in bestimmter Weise zu verhalten. In verschiedenen Wirklichkeiten lebend, müssen wir für uns selbst und für eine intersubjektive Verständigung „nach Anschlüssen und Übergängen zwischen unseren Erfahrungs-, Wissens- und Lebensbereichen suchen, heuristisch, abduktiv vermutend, induktiv entwerfend, probeweise verknüpfend, schlußfolgernd, nach Regeln wie Kausalbezügen, Wechselverhältnissen oder Parallelwirkungen suchend, oder auf viele andere Weisen.“³¹

Die eine Welt ist also ein Denk-Regulativ, mit dem wir unsere Erfahrungen strukturieren und vereinheitlichen. Die Funktion dieses Regulativs erfüllt in der Theologie der Schöpfungsgedanke. „Für uns gibt es diese Einheit der Schöpfung nicht direkt, sondern nur indirekt über die Beziehung zu Gott dem Schöpfer. Weder daß unsere Welt geschaffen ist, noch daß sie eine ist noch daß sie gut ist, ist an ihr selbst abzulesen. Wer von Schöpfung und von der Einheit der Welt als Schöpfung spricht, loziert vielmehr sich selbst und alles übrige vor Gott“³². Schöpfungsaussagen werden im eigentlichen Sinne zu Standortbestimmungen, sie sind Orientierungsaussagen. Damit lässt sich sogar formulieren: „Die Theologie erklärt nichts, wenn sie von der Welt als Schöpfung spricht, sondern sie deutet alles als Ort der Gegenwart Gottes [...], dem [die Welt] ihre Einheit verdankt, indem er sie im Stil der Schöpfung prägt und vollendet.“³³

3.4 *Ein religionspädagogisch weiterführendes Verständnis von ‚Schöpfung‘*

Schöpfung ist also kein deskriptiver Begriff, der etwas Vorfindliches beschreibt – weder die Natur, noch das eingespielte Öko-System. Genauso wenig ist Schöpfung eine Bezeichnung für einen anfanghaften Akt Gottes, der den von der Physik beschriebenen Kosmos oder das von der Biologie beschriebene Leben ins Dasein ruft.

²⁹ MOLTSMANN 1993, 83.

³⁰ DALFERTH 1999, 431.

³¹ Ebd.

³² Ebd., 442.

³³ Ebd., 443.

Ganz klar ist zu betonen, dass Schöpfung ein genuin theologischer Begriff ist, der kein Pendant zu den naturwissenschaftlichen Begriffen „Urknall“ oder „Evolution“ ist. Insofern ist es auch fraglich, ob es religionspädagogisch günstig ist, allzu früh mit der Konfrontation zwischen Naturwissenschaft und Theologie anzusetzen, noch ehe die jüdisch-christliche Schöpfungsidee bzw. genauer: die durchaus verschiedenen Schöpfungsideen (Mehrzahl!) überhaupt verstanden sind.

Schöpfung ist viel eher zu verstehen als eine aktive und kreative Art, die Welt wahrzunehmen. Dazu gehört die beeindruckende Ordnung der Natur ebenso wie ihre überwältigende Gewalt, ihre Schönheit und ihre Grausamkeit; dazu gehört auch der Mensch mit seiner Freiheit zum Guten und zum Schlechten. Es sind durchaus widerstrebende, *disparate* Erfahrungen, die wir mit der Welt und der Natur machen, in diesem Sinne ein Chaos, das wir für unsere Lebenswelten ordnen müssen, um entscheidungs- und handlungsfähig zu sein. „Durch das Chaos hindurchglauben“³⁴ 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 die Erlösung, auf das schon begonnene und auf seine Vollendung hinstrebende Heilswirken Gottes. Hier wird noch einmal deutlich, dass Schöpfung den Spannungsbogen von Protologie und Eschatologie umfasst. Der Schöpfungsgedanke darf nicht auf die Anfangsfrage reduziert werden, denn ohne die Erlösungsperspektive verliert er seine orientierende Funktion.

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 – und hier wird deutlich, dass Schöpfung tatsächlich nicht nur eines unter vielen Themen des Religionsunterrichts ist, sondern viel mehr als das: *Schöpfung ist ein Grundbegriff der Religionspädagogik*. Denn: „Es gibt keinen anderen Weg in das Geheimnis Gottes als seine Welt.“ (Gottfried Bitter) In diesem Sinne ist heute eine *Theologie der Natur* angezeigt, während die *natürliche Theologie* nurmehr binnentheologisch adäquat ist.

4. Schöpfung – religionspädagogisch weitergedacht

Bedeutet die vorangehenden Überlegungen, dass das Thema Schöpfung nur mit Lernenden behandelt werden kann, die bereits im Glauben gefestigt sind? Ich sehe zwei Gründe, die dagegen sprechen. Zum einen ist hier ein religionspädagogisches Grundproblem angesprochen: In der Behandlung der Schöpfungsidee geht es darum, etwas über Gott, den Schöpfer, zu lernen. Es soll eine Sichtweise der Welt vorgestellt und nahe gebracht werden, die den christlichen Gottesglauben als sinnvollen und vielleicht attraktiven Weg ausweist. Was hier als Ziel religionspädagogischen Bemühens benannt wird, ist zugleich jedoch sein Ausgangspunkt: Ich kann überhaupt nur von Schöpfung reden, wenn ich die Existenz eines Schöpfergottes voraussetze. Dieses Dilemma ist keineswegs neu und wird dadurch überwunden, dass sich religiöses Lernen immer in Spiralen vollzieht, im Annähern und Zurückweichen, auf der Suche nach dem ‚Andockpunkt‘ des Erfahrenen im jeweils eigenen Leben.

Zum anderen zielt Glauben-Lernen letztlich auf eine Glaubensentscheidung. Diese ist aber nicht rein rational – und jede Entscheidung (rational oder nicht) ist beeinflusst

³⁴ MILLER 1977, 280.

durch die ganzheitliche Begegnung mit ihrem Gegenstand. Von daher könnten auch solche didaktisch-praktischen Vorschläge ihren Sinn erhalten, die die Auseinandersetzung mit dem Schöpfungsthema anhand von Naturerfahrungen suchen. Dass selbst eher religiös unmusikalische Menschen relativ leicht geneigt sind, aus einer gewissen Ordnung in der Natur auf einen dahinter stehenden Sinn zu schließen, kann ja der Anfang einer probenhalber angenommenen Schöpfungsbeziehung Gottes zu seiner Welt sein. Diese sind dann aber intensiv zu durchdenken und zu erproben – was in vielen unterrichtspraktischen Entwürfen und Materialien leider gerade nicht passiert. Vor falschen Evidenzen gilt es sich dabei jedoch zu hüten – auch wenn sie auf den ersten Blick bequem erscheinen: Sie sind nicht tauglich, die jüdisch-christlichen Schöpfungsideen angemessen zu vermitteln.

Um den Schöpfungsbegriff nachhaltig und aneignungsfähig zugänglich zu machen, muss sich das Schöpfungsthema durch alle religionspädagogischen Lernfelder hindurchziehen – zuweilen vordergründiger, meist aber unthematisch im Hintergrund. Bestimmte für das Verständnis und die Möglichkeit zum aneignenden Lernen notwendige Fragehaltungen, Denkfiguren und Lösungshorizonte werden mitunter bei ganz anderen Themen gelegt. Mit anderen Worten: Es bedarf eines grundsätzlich verankerten Interesses am Schöpfungsthema, das sich wie folgt in sechs Aspekten entfalten lässt.³⁵ Diese sind für sich genommen natürlich nicht neu, erhalten aber durch die dargestellten Überlegungen zum Schöpfungsbegriff ihre spezifische Bedeutsamkeit.

Zum ersten bedarf es auf Seiten der Lernenden und Lehrenden einer sensiblen *Wahrnehmungsfähigkeit*, die die Welt, sich selbst und die eigene Einbettung in komplexe Beziehungsstrukturen als Frage entdecken und stellen lässt – in ihren Divergenzen und Konvergenzen.

Zum zweiten ist für die Deutung und Vermittlung der unterschiedlichen Erfahrungen und ihrer Wirklichkeiten eine *Reflexionsfähigkeit* vonnöten, die den eigenen sowie verschiedene andere Standpunkte klären kann und in einer Perspektive der geglaubten Wahrnehmung der Welt als Schöpfung verständlich werden lässt.

Theologisch zentral ist dabei als dritter Aspekt das *Beziehungsinteresse*, das sich sowohl auf die eigenen Beziehungen als auch auf Gott als möglichen Beziehungspartner richtet – und zugleich Schöpfung als zeitliches Beziehungsgeschehen transparent macht – mit Folgen für das pädagogische Verhältnis im Religionsunterricht und für gesellschaftliches Handeln.

Zum vierten führt das Interesse an der individuellen *Aneignung* der Schöpfungsperspektive zu einer Reformulierung des Schöpfungsglaubens, die bei den Erfahrungen der Lernenden ansetzt und so erst die Möglichkeit zur Aneignung eröffnet – zugleich muss jedoch die Notwendigkeit einer Glaubensentscheidung aufgewiesen werden.

Zum fünften muss jedes Bemühen um Aneignung und Bewährung Raum zur unverbindlichen Prüfung, Erkundung und Erprobung des ‚Glaubensangebotes‘ geben. Damit ist das Bindeglied zum *Bewährungsinteresse* schon benannt: die Aneignung des überlieferten Schöpfungsglaubens ist nur sinnvoll (und wünschenswert), wenn er sich als tragfähig erweist: in den konkreten Lebenswelten und angesichts der Anfragen durch die Theodizee-Problematik. Er muss in einer verständlichen Sprache fassbar werden, die zugleich die Möglichkeit zum Selbsta Ausdruck bietet. Gefordert ist ein alltagstauglicher Schöpfungsbegriff, weniger ein elaboriertes wissenschaftliches (oder wenigstens so klingendes) Abstraktum.

³⁵Vgl. HUNZE 2007, 217-262.

Schließlich ist zum sechsten ein *naturwissenschaftlich-technisches Interesse* angezeigt, das auf der einen Seite die Prägung der Lebenswelten durch Naturwissenschaft und Technik wertschätzend zur Kenntnis nimmt – und auf der anderen Seite dort, wo es nötig ist, relativiert: wenn deren Weltbeschreibungen und Denkformen für exklusiv gehalten oder in überholter Form vertreten werden. Nur so kann die entwicklungs- und lebensweltgemäße Transformation des Schöpfungsglaubens nachhaltig begleitet werden.

Literatur

- ANGEL, HANS-FERDINAND, *Naturwissenschaft und Technik im Religionsunterricht*, Frankfurt/M. 1988.
- BIESINGER, ALBERT / STRACK, HANS-BERND, *Gott, der Urknall und das Leben*, München 1996.
- BITTER, GOTTFRIED, *Ansätze zu einer Didaktik des Glauben-Lernens – Versuch einer religionspädagogischen Selbstaufklärung*, in: ZIEBERTZ, HANS-GEORG / SIMON, WERNER (Hg.), *Bilanz der Religionspädagogik*, Düsseldorf 1995, 276-290.
- BITTER, GOTTFRIED., *Glauben-Lernen als Leben-Lernen. Einsichten und Möglichkeiten alltäglicher Glaubensvermittlung*, in: *Katechetische Blätter* 112 (1987), 917-930.
- BURGEY, FRANZ, *Technik und Heiliger Kosmos. Probleme der Theologie und der Verkündigung in einer von Wissenschaft und Technik geprägten Welt*, Würzburg 1985.
- DALFERTH, INGOLF U., *Schöpfung – Stil der Welt*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 46 (1999), 419-444.
- DIETERICH, VEIT-JAKOBUS, *Naturwissenschaftlich-technische Welt im Religionsunterricht. Eine Untersuchung von Materialien zum Religionsunterricht in der Weimarer Republik und in der Bundesrepublik Deutschland (1918-1985)*, 2 Bände, Frankfurt/M. u.a. 1990.
- EMEIS, DIETER, *Wegzeichen des Glaubens. Über die Aufgabe der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität*, Freiburg/Br. 1972.
- FETZ, RETO LUZIUS / REICH, KARL HELMUT / VALENTIN, PETER, *Weltbildentwicklung und Schöpfungsverständnis. Eine strukturgenetische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen*, Stuttgart / Berlin / Köln 2001.
- GALTIER, DENIS, *Verkündigung in der Welt der Technik. Auf der Suche nach einer neuen Katechese*, Trier 1968 (franz. Erstausgabe 1966).
- HÖGER, CHRISTIAN, *Abschied vom Schöpfergott? Welterklärungen von Abiturientinnen und Abiturienten in qualitativ-empirischer Analyse*, Berlin 2007.
- HUNZE, GUIDO, *Die Entdeckung der Welt als Schöpfung. Religiöses Lernen in naturwissenschaftlich geprägten Lebenswelten*, Stuttgart 2007.
- LINK, CHRISTIAN, *Die Spur des Namens. Wege zur Erkenntnis Gottes und zur Erfahrung der Schöpfung*, Neukirchen-Vluyn 1997.
- METTE, NORBERT, *Identitätsbildung heute – im Modus christlichen Glaubens*, in: *Katechetische Blätter* 124 (1999), 397-403.

- MILLER, GABRIELE, Ideen und Anmutungen zum Thema Schöpfung, in: Katechetische Blätter 102 (1977), 279-280.
- MOLTMANN, JÜRGEN, Erfahrungen theologischen Denkens. Wege und Formen christlicher Theologie, Gütersloh 1999.
- MOLTMANN, JÜRGEN, Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, Gütersloh⁴1993.
- MOLTMANN, JÜRGEN, Schöpfung als offenes System, in: DERS., Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze, München 1977, 123-139.
- NIPKOW, KARL E., Die Gottesfrage bei Jugendlichen – Auswertung einer empirischen Umfrage, in: NEMBACH, ULRICH (Hg.), Jugend und Religion in Europa. Bericht eines Symposions, Frankfurt/M. 21990, 233-259.
- RAHNER, KARL, Neue Ansprüche der Pastoraltheologie an die Theologie als Ganze, in: Sämtliche Werke; Band 19: Selbstvollzug der Kirche, Freiburg/Br. 1995, 516-531 (Erstveröffentlichung 1969).
- ROTHGANGEL, MARTIN, Naturwissenschaft und Theologie. Wissenschaftstheoretische Gesichtspunkte im Horizont religionspädagogischer Überlegungen, Göttingen 1999.
- SALZMANN, CHRISTIAN GOTTHILF, Heinrich Gottschalk in seiner Familie, oder erster Religionsunterricht für Kinder von 10 bis 12 Jahren, Schnepfenthal 1804.

Dr. Guido Hunze, Akademischer Rat am Institut für Katholische Theologie und ihre Didaktik der WWU Münster; nebenamtliche Lehrkraft am Gymnasium St. Mauritz in Münster.