

»Die Welt als Schöpfung« — feiern?

(Um ein neues Fest im Festkalender der Kirche von heute)

Von Johann Auer, Regensburg

1. Unsere Theologie ist, sichtbar besonders seit dem II. Vatikanischen Konzil, in vielfacher Hinsicht in Bewegung geraten. Sie »tritt« nicht mehr »auf der Stelle«, wie man ihr vorgeworfen hatte. Wenn man fragt, worin näherhin diese »Bewegung« bestehe, in welcher Richtung sie gehe, wird man wohl sagen müssen: Das Ziel ist, »die wesentlichen Glaubenswahrheiten« mit mehr Klarheit und Nachdruck herauszuarbeiten, und der Weg dazu ist weitestgehend im »Weglassen von für unwesentlich gehaltenen Wahrheiten« zu sehen. Wenn man bedenkt, daß Theologie immer »Theologie für den Menschen« (Duns Scotus) ist, nicht etwa »Theologie Gottes selbst«, wird man, zumal als praktischer Theologe, diesen Läuterungsvorgang in seiner Sinnhaftigkeit wie in seiner Notwendigkeit wohl verstehen und versuchen, ihn im eigenen Denken und Tun mitzuvollziehen. Die nunmehr allmählich an ein erstes Ziel gelangende »liturgische Reform« mag dafür ein sprechendes Beispiel sein.

1.1. Für den systematischen Theologen, den es wohl trotz aller Abgabe an das »Systemdenken« in der Theologie von heute weiterhin geben muß (so wie etwa neben der experimentellen Physik die theoretische mathematische Physik immer, und heute ganz besonders, notwendig erscheint), bleibt das Problem, das mit der Unterscheidung »wesentlich und unwesentlich« angesprochen ist, ein Grundproblem, das nicht zuerst praktisch, sondern vielmehr »theoretisch« gesehen, erlebt und so weit möglich erhellt werden muß, ehe man die praktische Antwort in einer Wirklichkeiten setzenden oder verneinenden Tat geben kann und darf. Dieses »theoretische, systematische« Denken aber führt in der Glaubenslehre ebenso wie in den Naturwissenschaften immer wieder zu neuen Setzungen oder zur Forderung nach neuen Setzungen, deren Bedeutung und Auswirkung in der »Theorie«, im »System« angezeigt wird und die im praktischen Vollzug dann

nur verifiziert (oder auch zunächst als nicht verifizierbar bestimmt) werden müssen. Was im folgenden hier in aller Kürze dargestellt wird, meint so eine »Setzung«, die sich mit einer gewissen Notwendigkeit aus dem bisherigen System angesichts der »Glaubenssituation des Menschen in der Welt von heute« aufdrängt: eine Setzung also, die nicht absolut Neues, wohl aber eine entscheidende »neue Akzentsetzung« bedeutet.

1.2. Wenn dabei schon in der Themenstellung auf »Liturgie«, auf eine »Festfeier« abgehoben wird, so geht dieser Wunsch von der Überzeugung aus, daß es sich bei allen »wesentlichen Glaubenswahrheiten« um »menschliche Wahrheiten« handelt, die ebenso vom Menschen vollzogen werden, wie sie den Menschen auch verändern müssen, sollen sie als »Glaubenswahrheiten« auch erlebt und verstanden werden. Erleben und Verstehen einer Glaubenswahrheit schließen notwendig »Leben aus dieser Glaubenswahrheit« mit ein oder setzen es voraus.

1.3. Gegen diese Anregung werden viele Liturgiker sofort einwenden, daß aber gerade die »Glaubensidee«, von der hier geredet wird, das »Schöpfungsdogma«, gewiß kein »Thema« für ein kirchliches Fest sein kann, noch weniger, als es die »Glaubenswahrheit von der Dreifaltigkeit« ist, von der im Lexikon für Theologie und Kirche (Bd. 3, 1959, S. 562) gesagt wird: »Rom verhielt sich gegenüber der auf gallischem Boden (Aniane, Cluny) entstandenen Dreifaltigkeitsliturgie mit Messe, Offizium und Fest ablehnend. Der Widerstand ist verständlich, da die Dreifaltigkeitsliturgie ein reines Dogma zum Gegenstand hat und damit der römischen liturgischen Tradition widersprach, in den Festen des Kirchenjahres ein heilsgeschichtliches Ereignis zu vergegenwärtigen.« – Vielleicht darf man den neuen Lesungen für dieses Dreifaltigkeitsfest entnehmen, daß es in einem ganz ursprünglichen Sinn »heilsgeschichtlich« verstanden werden kann und soll, nämlich als Fest, das vom Geheimnis des dreifaltigen Gottes eben als vom Geheimnis der Sendung des Sohnes durch den Vater und der Sendung des Geistes durch den Vater und den Sohn sprechen will und nicht vom unaussprechlichen »inneren Geheimnis Gottes selbst«, das uns trotz all der tiefen Gedanken, die sich besonders die Theologen des 4. bis 6. Jahrhunderts darüber gemacht haben, doch immer das

»unbegreifliche Geheimnis« bleibt. Vielleicht weist darauf gerade der Wegfall von Röm 11, 33–36, der alten Epistel dieses Trinitätsfestes, in den neuen Lesungen hin, eines Textes, der das Geheimnis der menschlichen Prädestination in dem unergründlichen Geheimnis Gottes selbst verankert, und nicht das heilsgeschichtliche Geheimnis des dreifaltigen Gottes aus der Sendung des Sohnes und des Geistes in diese Welt begreifen will. – Gerade von diesem so neu verstandenen Dreifaltigkeitsfest her aber sieht der Systematiker sich aufgefordert, nun auch »Gott, den Vater« von einem irdischen Bezug her »sichtbar« zu machen, eben von der Erschaffung der Welt her, so wie »Gott, der Sohn« von der Menschwerdung und Erlösung her und »Gott, der Heilige Geist« von Pfingsten und von der Heiligung in der Kirche her verstanden werden. Nur wo der konkrete Ansatzpunkt in dieser unserer menschlichen Weltgeschichte für das Gottesverständnis recht gesehen wird, bleibt Gott »lebendig für uns«, behält er »Sitz im Leben«. – Doch noch mehr als diese im Dreifaltigkeitsglauben gesuchte Verankerung unseres Glaubensansatzes von der »Erschaffung der Welt« zwingt uns unser Welt- und Selbstverständnis von heute dazu, die Glaubenswahrheit von der »Welt als Schöpfung Gottes« neu zu bedenken und in einer Festfeier den Realitätsgehalt dieses ersten Glaubensartikels offenbar zu machen, wie im folgenden kurz dargestellt sei.

2. Der Inhalt unseres katholischen Glaubens ist im Grunde eine einzige Wahrheit, die Wahrheit von dem »einen dreifaltigen Gott«, in der alle anderen Wahrheiten enthalten sind. Doch unser menschliches Denken bekommt die »Fülle«, die in dieser Wahrheit steckt, nur in den Griff, wenn es die Entfaltung dieser einen Wahrheit, wie sie in den »Glaubensbekenntnissen«, angefangen vom ältesten dreigliedrigen in der Epistola Apostolorum über das sogenannte Apostolische Glaubensbekenntnis bis hin zum »Credo des Gottesvolkes«, wie es Papst Paul VI. am Peter-und-Paul-Fest 1968 formuliert hat, enthalten sind – wenn es diese Glaubensbekenntnisse mit ihren vielerlei »Glaubensartikeln« und diese wieder in ihrer geschichtlichen Genese erfaßt. Der Systematiker wird um der »Ganzheit und Einheit der Wahrheit willen« immer wieder versuchen, die einzelnen Glaubensartikel von der Einheit der Offenbarungswahrheit her aufzusuchen;

er wird aber ebenso um des »zeitbedingten menschlichen Verständnisses der Wahrheit« willen auch zu verschiedenen Zeiten verschiedene Wahrheiten neu ins Licht stellen, ja teilweise neu formulieren müssen. Wenn wir fragen, welche Glaubenswahrheit, welcher Glaubensartikel wohl heute besonders zu beleuchten und damit vielleicht neu zu »artikulieren« ist, muß, so scheint mir, die Wahrheit von der »Er-schaffung der Welt« oder genauer von der »Welt als Schöpfung«¹⁾ zuerst genannt werden! Dies sei im folgenden Versuch deutlich gemacht, in dem wir nach einer kurzen Überlegung über die geoffenbarte Schöpfungsidee selbst (2) aufzeigen, inwiefern die entscheidenden Zeitirrtümer und Glaubensschwierigkeiten in unserer Zeit eben vom Fehlen des Schöpfungsglaubens her kommen (3), um dann den Weg zur Neugewinnung der Schöpfungsidee durch ein »neues kirchliches Fest von der Schöpfung« aufzuzeigen (4) und die Bedeutung dieses festlich gefeierten Glaubens für die Überwindung der Irrtümer und Glaubensschwierigkeiten unserer Zeit (5) noch etwas zu verdeutlichen.

2.1. Zunächst ist festzustellen, daß das, was wir in unserem christlichen Glauben mit »Schöpfung« meinen, nichts zu tun hat mit den verschiedenen »Kosmogonien« in den Religionen der primitiven und alten Kulturen oder auch in den modernen Naturwissenschaften²⁾. Die »Schöpfungsidee« im christlichen Verständnis hat als erstes Fundament das geoffenbarte Bild von »Jahwe«, dem Gott Israels, der vor und über aller Wirklichkeit existiert und dem alle Wirklichkeiten außer ihm ihr Sein verdanken: der alle Wirklichkeiten außer sich durch den freien Schöpfungsakt und durch das freisetzende Wort seiner Liebe aus dem Nichtsein ins Dasein gerufen hat. Gott ist nicht »sachliche Ursache« der Wirklichkeiten außer sich, Gott ist der »persönliche Schöpfer« aller Wirklichkeiten außer ihm.

¹⁾ Vgl. J. Auer – J. Ratzinger, KKD III (Regensburg 1975) 64–74. – H. E. Hengstenberg, Sein und Ursprünglichkeit. Zur philosophischen Grundlegung der Schöpfungslehre (München 1958). – J. Pieper, Kreatürlichkeit, Bemerkungen über die Elemente eines Grundbegriffes, in: L. Oeing-Hanhoff, Thomas von Aquin, 1274–1974 (München 1974) 47–70. – F. W. Faber, Schöpfer und Geschöpf (Regensburg 1929). – L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre (Darmstadt 1975).

²⁾ Vgl. J. Charon, Geschichte der Kosmogonien (München, Kindler-Verlag, 1970).

2.2. Dabei ist die Aussage »außer ihm« eine notwendige Aussage der »Theologie für uns«, die von einer »außergöttlichen Welt« reden muß, um jeden Pantheismus zu überwinden, der den absoluten Unterschied zwischen Gott und Mensch oder allgemein zwischen Gott und Welt nicht wahrhaben möchte. Unser Denken und Reden, das nur mit Bildern, Begriffen und Gesetzen rechnen darf, die der Mensch aus den innerweltlichen Wirklichkeiten in dieser Welt gewinnen kann, zwingt uns also von »Gott außer und über dieser Welt« und von einer »außergöttlichen Welt« zu handeln, auch wenn uns unser Glaube eindeutig sagt, daß der wahre und wirkliche Gott in seiner Absolutheit so allumfassend und unendlich ist, daß es in Wirklichkeit nichts geben kann, was in Wirklichkeit »außer Gott« wäre.

2.3. Dieser »Gott unseres Glaubens« ist ein absolutes Mysterium, darum hat auch unser Schöpfungsglaube ein »absolutes Mysterium« zum Inhalt. Wenn wir von »Mysterium« reden, wollen wir zum Ausdruck bringen, daß es sich um eine Wirklichkeit handelt, deren Wesen, deren inneres Sein wir nicht mehr durchschauen, fassen oder begreifen können; daß es aber gleichzeitig eine Wirklichkeit ist, deren Dasein wir demnach in einem gesunden Denken ebenso erfassen und festhalten können, wie wir in uns selbst das Geheimnis unseres eigenen Selbstseins erfassen und festhalten³).

2.4. Das »Geheimnis« unseres eigenen Selbst wird uns deutlich, sobald wir fragen, woher, warum, wozu wir sind. Die Frage nach dem »Sinn« unseres Seins stellt uns in das »Geheimnis unseres Geschöpfseins«, das in der jüdisch-christlichen Offenbarung durch das andere, noch größere, aber ebenso reale »Geheimnis vom Schöpfergott« erhellt und für den gläubigen Menschen irgendwie beantwortet wird. Wie wir als Menschen einerseits uns in der Tiefe der Freiheit unserer Persönlichkeit nicht auf »außermenschliche« Ursachen zurückführen können und uns dennoch andererseits aber auch nicht als »das absolute, in sich selbst begründete Sein ohne Anfang und ohne Ende« verstehen können, sondern vielmehr nur als »geworfen« (Heidegger), »zufällig« (kontingent)⁴), als »tat-sächliche« Wirklichkeit, das heißt als eine

³) Vgl. K. Kerényi, Die antike Religion (Darmstadt 1956). – J. Brosch – H. M. Köster (Hrsg.), Mythos und Glaube (Essen 1972).

⁴) Vgl. J. Schmucker, Das Problem der Kontingenz der Welt (QD, Freiburg i. Br.

»Wirklichkeit« uns verstehen müssen, die ihr Sein einer »Tat außer ihr« verdankt. So schwer ist es, von der »Kontingenz der Welt« zu sprechen, sobald der Mensch sich in seinem Reden von dieser Welt selbst ausnimmt, wie es in der Philosophie der Neuzeit, wenigstens seit Kant, geschah, ebenso selbstverständlich ist es für den Menschen selbst, daß er, auch wenn er sich als »tatsächlich Seiendes« vorfindet, sich denkend nicht einreden kann, daß er ist, weil er sein muß, weil er den Grund seines Seins in sich selber trägt. – Hier, in der Tiefe der eigenen Personalität, können wir Menschen ahnend und denkend ebenso unsere Kontingenz wie die Notwendigkeit eines absoluten persönlichen Wesens als »Du« über und außer uns erfassen. Wir erfahren unsere »Kontingenz« und darin unsere »Geschöpflichkeit«. Wir können diese Geschöpflichkeit aber nur erfahren und »verstehen«, weil wir »nach dem Bilde Gottes« (Gen 1, 26) geschaffen sind. In diesem »Verstehen« unserer Geschöpflichkeit verstehen wir darum zugleich mit »die Möglichkeit und Wirklichkeit« (gegen Kants Lehre von der Antinomie der Urteilskraft) des absoluten Du als Schöpfer unseres Ich. Im eigenen Selbst also liegt der Erfahrungsgrund sowohl für die eigene »Kontingenz« wie für die »Absolutheit Gottes«, den wir im Glauben erfassen, wie endlich für den geheimnisvollen, aber doch verständlichen Sinn der »Schöpfungsidee«, wie sie in der Schrift vorgestellt wird mit den Worten: »Gott sprach, es werde . . . und es ward« (Gen 1, 3, 6)⁵.

3. Wenn wir von dieser in der Offenbarung vorgegebenen, in unserem Selbstverständnis wenigstens zu erhellenden »Schöpfungsidee« ausgehen, werden auch die entscheidenden Irrtümer unserer Zeit und die damit zusammenhängenden Glaubensschwierigkeiten verständlich. Nur die drei wichtigsten Zeitirrtümer seien vor diesem Hintergrund

1969). – H. Ogiermann, Anthropologie und Gottesbeweis, in: Theol. u. Phil. 44 (1969) 506–520. – W. Struve, Philosophie der Transzendenz (Freiburg i. Br. 1969).

⁵ Vgl. H. Tenzler, Selbstfindung und Gotteserfahrung (Paderborn 1975). – P. de Haas, Die Schöpfung als Heilsmysterium (Mainz 1964). – M. Sandberg, Theokosmos (Zürich 1960). – E. Rosenmöller, Metaphysik der Seele (Münster 1947). – D. O'Connor – Fr. Vakley, Creation, the impact of an idea (New York 1969). – G. Henne-mann, Problem der physikalischen und religiösen Wirklichkeit (Berlin 1967). – Herve J. Tibault, Creation and metaphysic, A genetic approach to existential act (The Hague 1970).

kurz betrachtet: der Säkularismus, die Gott-ist-tot-Theologie und die menschliche Selbstvergottung, weil in ihnen alle anderen Irrtümer, die den Glauben berühren, wurzeln.

3.1. Der Säkularismus, das heißt das Weltverständnis unserer Zeit, das die Welt selbst absolut setzt, hat seine Geschichte⁶⁾, die hier nicht vorgetragen werden kann. Als G. J. Holyoake 1854 das Wort »Säkularismus« prägte, meinte er damit eine vom christlichen Glauben losgelöste natürliche Welt- und Lebensauffassung, wie sie die englischen Freidenkerorganisationen der »Secularists« vertreten haben. Was Fr. Gogarten in seinem »Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit« über die Säkularisierung als theologisches Problem 1958 geschrieben hat, ging einseitig von einem existentialistischen Verständnis des christlichen Glaubens aus⁷⁾. Der in der 4. Plenarsitzung des Pastoralkonzils der niederländischen Kirche wirksam gewordene Begriff von »Säkularismus« versteht Welt als »eine von Menschen entworfene, auf den Menschen bezogene Wirklichkeit: auf die Natur als Material, das der Mensch ausbeutet, auf die Geschichte als eine von Menschen gemachte Geschichte« schauend. Es handelt sich um eine radikal weltimmanente Weltinterpretation; die Begriffe sind der erfahrenen Wirklichkeit allein entlehnt und jeder überirdischen Kontrolle entzogen⁸⁾. In einem solchen Weltverständnis hat christliches Denken, hat das christliche Gottesbild und Weltverständnis keinen Platz mehr. Dieses Weltbild des Säkularismus entbehrt völlig jener, heute auch naturwissenschaftlich wieder geforderten »Offenheit« jeden natürlichen Systems, die im christlichen Weltbild eben durch die »Schöpfungsidee« in besonderer Weise gegeben und gesichert war.

3.2. Aus diesem säkularistischen Weltverständnis erklären sich die verschiedenen Versuche neuerer Theologie, die das Wort Hegels »Gott ist tot« aufgegriffen haben und bald mehr wissenschaftskritisch, bald ebenso weltanschaulich oder in einem ontologischen Verständnis ihre

⁶⁾ Vgl. J. Auer – J. Ratzinger, KKD III, 112–115 mit Lit.

⁷⁾ Vgl. J. Auer – Fr. Gogarten, Was ist Christentum? Cath. 12 (1958) 67–75.

⁸⁾ Vgl. E. Kleine, Glaube im Umbruch, Ein Bericht über die 4. Plenarsitzung des Pastoralkonzils der Niederländischen Kirche (München, Pfeiffer-Verlag 1970). – M. Schmaus – L. Scheffczyk – J. Giers (Hrsg.), Exempel Holland, Theologische Analyse und Kritik des niederländischen Pastoralkonzils (Berlin, Morus-Verlag, 1972).

»Welt-ist-tot-Theologie« vorgelegt haben⁹⁾. Gott, die Wirklichkeit Gottes, kann für den Menschen eben nur als jene allumfassende, absolute und personale Wirklichkeit »Gott« sein, wie sie in der jüdisch-christlichen Offenbarung erscheint, und diese Absolutheit Gottes fordert eine ebenso »absolute Offenheit« aller außergöttlichen Wirklichkeit für diese göttliche Wirklichkeit selbst. Wo die Welt als Inbegriff aller menschlichen Erfahrungswirklichkeiten, aber als in sich verschlossen und absolut gesetzt wird, entweder »in sich« in einem »pantheistischen Naturalismus« oder aufgipfelnd im Menschen in einem »atheistischen Existentialismus«, ist für Gott kein Platz mehr. Die Schöpfungs-idee ist die einzige in der Offenbarung vorgegebene und im menschlichen Denken faßbare »Vermittlung« zwischen der vom Menschen erfahrenen und absolut gesetzten Welt und dem im Glauben erfaßten, alle Welt irgendwie relativ setzenden Gottesbild der Offenbarung. So ist Gott im Judentum und im Christentum von Anfang an und immer verkündigt worden.

3.3. Aus diesem Weltverständnis und dieser Gottesverneinung durch den Säkularismus ist die praktische Haltung des modernen Menschen zu verstehen, die nun den Menschen als Sinnziel der Welt »vergottet« und absolut setzt. Dies finden wir, angefangen bei den Gottherrschern des alten Orients und Ägyptens über die Herrschervergottung im alten Rom bis zum Menschenkult in unserer modernen Zeit (vgl. Napoleon, Hitler, Lenin). – Hier wird auch wieder deutlich, daß der Mensch von Natur aus nach etwas Absolutem als Grund und Urbild über sich verlangt, und wo er es nicht mehr erkennt oder anerkennt, er sich selbst zu diesem übergroßen Absoluten machen möchte. Die Höhe der Menschenvergottung entspricht jeweils der Tiefe der Gottentfremdung. In der Moderne, die neben dem vergotteten Menschen im allgemeinen den Menschen nur als »Nummer in der Masse« sieht, erscheint diese Vergottung des Menschen ebenfalls wirksam in der Bedeutung, die man »der Partei« (vgl. NSDAP, KPDSU) zuschreibt: die Partei hat immer recht. Sie bestimmt, was recht und unrecht ist. So wie einzelne Menschen vergottet werden, so werden die

⁹⁾ J. Bishop, *Gott-ist-tot-Theologie* (Düsseldorf 1968). – L. Scheffczyk, *Gottloser Gottesglaube?* (Regensburg, Habel-Verlag, 1974). – Ch. Link, *Hegels Wort »Gott selbst ist tot«* (Zürich 1974).

vielen, wird die Masse der Menschen zum bloßen »Material« im Dienste der wenigen Mächtigen oder der Parteisysteme, die im alleinigen Besitz der Macht sind. Die Gottferne oder der praktische »Atheismus« führen zum »Säkularismus« im Weltverständnis und zum »Materialismus«, der die Tiefe des menschlichen Geistes und des Personseins des Menschen nicht mehr erfaßt im Verständnis vom Menschen und seiner Kulturwelt. Auch die »Macht« selbst wird nur noch materialistisch als »Gewalt« verstanden, der alles unterworfen ist.

4. Angesichts dieser geschichtlichen Tatsache wird deutlich, welche große Bedeutung eben die »Schöpfungsidee« an sich und besonders gegenüber den Irrtümern unserer Zeit hat, und die eigentliche Frage ist, wie wir heute und in dieser Welt diese Schöpfungsidee in unserem gelebten Glauben wieder lebendig und wirksam machen können.

4.1. Nur durch die Schöpfungsidee versteht der Mensch sich selbst in einem echten »Kreaturgefühl« wieder als das Wesen, das höheren und tieferen Gesetzen in ihm und über ihm unterworfen ist und unterworfen sein muß, wenn es sich selbst verstehen will, nicht sich selbst in verblendeter Weise zu jener Macht und Größe machen will, die der gesunde und »natürliche« (Tertullian) Mensch nur in dem erkennt, den er »Gott« nennt.

4.2. Der Mensch, der über sich die Gottheit wieder erkennt und anerkennt, vermag auch die Welt um sich herum wieder als Geschöpf Gottes anzuerkennen und damit den Eigenwert dieser Welt und insbesondere den Wert des Mitmenschen zu erfassen¹⁰⁾. Gerade der Eigenwert der Welt, aber und noch mehr der einmalige Wert des Mitmenschen ist nicht aus der Erfahrung zu gewinnen, muß immer

¹⁰⁾ Dieser Zusammenhang ist so ernst und allgemein gültig, daß wohl dort, wo selbst im Namen eines »Gottesglaubens« der Mensch des Menschen Feind geworden ist oder noch wird, die Gottesvorstellung und noch mehr der Wirklichkeitsbezug des geschöpflichen Menschen zu seinem Schöpfergott nicht mehr echt und in Ordnung ist. Gottesglaube ist etwas so Tiefes, im Geheimnis der menschlichen Person Verankertes, daß auch der Glaube an Gott, der in seiner Theorie richtig begründet und gesehen ist, zu einem »falschen Glauben« (Götzenglauben) werden kann, wenn er zu einer bloßen Sache des sachlichen Intellektes wird und die Tiefe in der menschlichen Person verloren hat. Dafür bietet die biblische Geschichte, vor allem die Kritik Jesu selbst am atl. Gottesglauben der Pharisäer (Mt 23 und 24), ein erschütterndes Bild, und die Geschichte etwa der Inquisition und des Hexenwahnes im Spätmittelalter

wieder aus dem Wissen um das »Geschöpfsein« dieser Wirklichkeiten erhoben werden. Von Gott her kommt für dieses Wissen der letzte Wert der Welt und des Menschen. – Dieses Wissen um das Geschöpfsein aller Wirklichkeiten außer dem Schöpfergott selbst aber ist nicht ein sachliches Wissen, das aus der Erfahrung der Außenwelt fließt und den Menschen in seinem personalen Selbststand beläßt, es ist vielmehr ein Wissen, das den ganzen Menschen angeht und erfaßt und damit ihn selbst und jeden Versuch zur Selbstherrlichkeit in ihm in Frage stellt: die Schöpfungsidee erfaßt das All unter Einschluß des Menschen, ja im Menschen selbst gewinnt sie als »Kreaturgefühl« besondere Mächtigkeit und wird darum das Fundament für den menschlichen Gottesglauben im Sinne der Offenbarung.

4.3. Der Gott der jüdisch-christlichen Offenbarung wird in seiner höchsten Größe und innersten Tiefe gerade durch die Schöpfungsidee, wenigstens seit dem babylonischen Exil, ausgesagt. Das »Schöpfungsbewußtsein« und das Wissen um »die Welt als Schöpfung« ist der tiefste Garant für das Verständnis des biblischen Gottes, das auch durch die Offenbarung des »Vaternamens« Gottes durch Christus im Neuen Testament nicht aufgehoben, sondern vielmehr im Geheimnis der Liebe nur neu vertieft wird. Die »Schöpfungsidee« ist irgendwie zum »Katalysator« in dem Vorgang der Gewinnung und Erhaltung des rechten Gottesbildes der Offenbarung geworden.

4.4. Der Verlust dieser grundlegenden Idee des Gottesglaubens ist aber nicht bloß ein Moment in einer Kulturgeschichte, die als innerlich notwendiger und unwandelbarer Vorgang gesehen wird, wie sie O. Spengler in seinem »Untergang des Abendlandes« 1928 vorgestellt hat. Die Erkenntnis und Anerkenntnis und das Festhalten an der »Schöpfungsidee« ist vielmehr eine, vielleicht die entscheidendste Tat des Menschen, eine Tat, die deshalb so entscheidend ist, weil in ihr wie in einer Münchhausenschen Tat der Mensch sich selbst immer wieder an seinem eigenen Schopf aus dem Sumpf der Selbstherrlichkeit, Selbstvergottung, Selbstgenügsamkeit und Selbstgefälligkeit herausziehen muß. Das Urgeheimnis des Menschen wird hier angerührt,

im Rahmen der Kirche wird für diese Fragen immer offen bleiben müssen, wenn nicht auch das Christentum seiner tiefsten Gefahr, wie sie J. H. Newman genannt hat, dem »Pharisäismus«, verfallen will.

das darin besteht, daß der Mensch, »sich selbst überschreitend«, um diese Geschöpflichkeit in der Tiefe seines Wesens wissen kann, die wir oben dargestellt haben, daß er aber auch immer in der Gefahr ist, sich dieser »Offenheit zum Selbstüberschreiten« zu verschließen und sich damit selbst zu Gott zu machen. Paulus bringt den schlichten Inhalt dieses Geschöpfungsbewußtseins einmal zum Ausdruck, wenn er den reichen und zur Selbstherrlichkeit neigenden Korinthern sagt: »Was hast du, was du nicht empfangen hättest? Wenn du es aber empfangen hast, was rühmst du dich, als ob du es nicht empfangen hättest?« (1 Kor 4, 7). Christus selbst sagt seinen Aposteln, die darum streiten, wer der Größte unter ihnen sei: »Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige . . . Ohne mich könnt ihr nichts tun« (Joh 15, 5). »Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt« (Joh 15, 16).

4.5. Das innere Ringen, in dem der Mensch immer wieder diese innere Offenheit zum Sich-Überschreiten auf Gott hin bewahren und die Versuchung zur Selbstherrlichkeit und Selbstgenügsamkeit und zum Sich-Verschließen vor Gott überwinden muß, wird in der Schrift, besonders im Alten Testament, erschütternd vorgestellt. Dabei erscheint die Selbstverschließung des Menschen vor Gott als jenes lebensgefährliche Laster, dem die ganze antike Welt den Namen »Hybris«¹¹⁾ gegeben hat. Entscheidend bleibt dabei, daß außerhalb der jüdisch-christlichen Offenbarung, besonders im griechischen Bereich, der Vermessenheit, der Maßlosigkeit, dem Übermut und der tiefen Hoffart der »Hybris« allein die Tugend des Maßhaltens, die »Sophrosynä«, oder der Wille zum Gehorsam gegen ein höheres Gesetz, die »Eunomia«, entgegenstehen. Die jüdisch-christliche Offenbarung, die allen letzten Wert von Gott dem Schöpfer her ableitet, stellt darum mit Recht der Hybris das echte Kreaturbewußtsein oder »Kreaturgefühl« gegenüber. – So sagt Isaias vom Untergang Babels, das als Symbol der gottwidrigen Macht schlechthin erscheint: »Hinabgeschleudert zur Hölle ist deine (angemaßte) Pracht . . . Du hattest in deinem Herzen gedacht, ich ersteige den Himmel; dort oben stelle ich meinen Thron auf über den Sternen des Allerhöchsten. Auf den Berg

¹¹⁾ Vgl. C. del Grande, *Hybris* (Napoli 1947).

der Götterversammlung setze ich mich im äußersten Norden. Ich steige weiter über die Wolken hinauf, um dem Höchsten zu gleichen.«¹²⁾ Ähnlich spricht drei Jahrhunderte später Ezechiel in der Totenklage über den König von Tyros: »Du warst ein vollendet gestaltetes Siegel... Im Garten der Götter bist du gewesen... Ein Cherub mit ausgebreiteten Flügeln bist du gewesen, eingesetzt von mir (Gott). Auf dem heiligen Berg der Götter hast du gethront... Hochmütig bist du geworden, weil du schön warst; du hast deine Weisheit verachtet, geblendet vom eigenen blinden Glanz. Ich stieß dich darum auf die Erde hinab... Ich ließ mitten in dir ein Feuer entstehen, das dich verzehrt hat... Zu einem Bild des Schreckens bist du geworden... Du bist für immer dahin.«¹³⁾ In gewaltigen Bildern wird hier wie in den folgenden Drohreden des Propheten dargestellt, wie der von Gott so herrlich gestaltete Herrscher durch seine Hybris zugrunde geht, wie Gott aber seine Größe an Israel erweist, wenn es ihm und seinen Gesetzen treu bleibt.

4.6. Wie sehr die Hybris eine menschliche Tat ist, nicht bloß Epiphänomen einer notwendigen Kulturentwicklung, bringt Fr. Nietzsche¹⁴⁾ in seiner Rede des »Tollen Menschen« zum Ausdruck, die wir wegen der Macht der Sprache, mit der hier diese untermenschliche (Nietzsche nennt sie eine übermenschliche) Tat geschildert wird, obwohl allbekannt, hier wortgetreu einfügen möchten. Der Philosoph schreibt: »Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittag eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: ›Ich suche Gott! Ich suche Gott!‹ Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. ›Ist er denn verlorengegangen?‹ sagte der eine. – ›Hat er sich verlaufen wie ein Kind?‹ fragte der andere. – ›Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen, ausgewandert?‹ so schrien und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte

¹²⁾ Is 14, 11, 13ff., vgl. 4–21: die Schilderung erinnert an immer wieder erlebbare geschichtliche Ereignisse, wie etwa den Untergang der Armee Napoleons oder den Untergang des 3. Reiches in den Maitagen 1945.

¹³⁾ Ez 28, 12–19.

¹⁴⁾ Fröhliche Wissenschaft, Buch 3, Nr. 125.

sie mit seinen Blicken. ›Wohin ist Gott?‹ rief er. ›Ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet; ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden? . . . Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, das die Welt bisher besaß, ist unter unseren Messern verblutet – wer wischt dieses Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühne feiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine größere Tat – und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte als alle Geschichte bisher war.« – Deutlich wird hier gesagt, daß die Gottvergessenheit eine eigene Tat des Menschen ist und daß die Folge dieser Tat Haltlosigkeit, Orientierungslosigkeit, Sinnlosigkeit des menschlichen Lebens bedeutet.

4.7. Die Idee, die allein das Ganze, die Welt und den Menschen und damit auch Gott für den Menschen in dieser Welt und im Menschen selbst sicherstellt oder, wie in unserer Zeit des Atheismus, des Säkularismus und des Materialismus, wieder zurückgewinnen kann, ist einzig die »Schöpfungsidee«. Sie in ihrer Tiefe und Weite wieder zu gewinnen und lebendig und wirksam zu machen, erscheint als die große Aufgabe besonders der kirchlichen Verkündigung in unserer Zeit. Die Frage ist einzig und allein, wie dies geschehen soll. – Schon eingangs haben wir darauf hingewiesen, daß es wohl nur einen Weg gibt, dieses Ziel zu erreichen: Die Schöpfungsidee muß zur Grundlage eines »Festes im Jahre der Kirche« gemacht werden, weil nur alljährlich wiederkehrende Feste auf Dauer die religiösen Grundwahrheiten

in dieser Welt lebendig erhalten und zugleich konkretisieren können. Das ist der Sinn und Grund der Festfeiern: Wahrheiten, die in geschichtlichen Ereignissen wurzeln, lebendig und wirksam im Bewußtsein und Leben der Menschen zu erhalten. Wie dieses Fest gedacht sei, möge im folgenden noch kurz angedeutet sein.

5. Machen wir uns zuerst nochmals in Kürze klar, was die Schöpfungsidee konkret für unser Gottesbild, für unser Welt- und Selbstverständnis bedeutet, um dann die Frage nach Inhalt und Gestalt dieses intendierten »Festes der Schöpfung« vorzuführen.

5.1. Von entscheidender Bedeutung ist die Schöpfungsidee für unser geoffenbartes Gottesbild. Es ist nicht zu verkennen, daß eben um des geoffenbarten großen Gottesbildes des Alten Testaments willen der Verfasser des Priesterkodex, vielleicht im babylonischen Exil, in dem von ihm geschaffenen ersten Schöpfungsbericht (Gen 1, 1–2, 4) in der Kraft des Heiligen Geistes diese neue und grundlegende »Schöpfungsidee« konzipiert hat, in der die absolute Einmaligkeit Jahwes gegenüber allen Göttern, die in den außerbiblichen Kosmogonien dieser Zeit vorkommen, aufgezeigt wird. In allen außerbiblichen Kosmogonien erscheinen die Götter entweder selbst als Produkt der Weltentwicklung oder sie greifen in eine schon vorhandene Wirklichkeit ordnend ein. Jahwe dagegen ist nur der Jahwe der Offenbarung, wenn er der Schöpfergott vor und über aller außergöttlichen Wirklichkeit ist und bleibt. – Diese grundlegende Aussage der Offenbarung muß heute sowohl im Blick auf die Gottesvorstellung wie im Blick auf die Schöpfungsvorstellung entscheidend weiterentwickelt werden. Das Ziel und der Grund dieser Weiterentwicklung ist an anderer Stelle¹⁵⁾ dargestellt und kann hier nur angedeutet werden. Das antike Weltbild, in dem auch die Bibel ihren Schöpfungsbericht schreibt, war ein geozentrisches Weltbild, und die Götter, also alles wirklich »Transzendente«, wurde darum in einer fast räumlichen Schau »außerhalb und über« dieser Welt gesehen. Der Himmel als Heimat der Götter war irgendwie mit dem sichtbaren Firmament zusammengeschaut worden: über diesem Firmament war der Thron der Götter. –

¹⁵⁾ Vgl. J. Auer, Transzendenz nach außen – Transzendenz nach innen, Geschichtliche und kritische Anmerkungen zu Bonaventura, Sent. Com. III d. 29 a. u. q. 2 ad 6, in: Beihefte zu den Franziskanischen Studien 1976.

Der Umbruch, den das naturwissenschaftliche Weltbild seit Galilei, vor allem aber seit Newton gebracht hat, klammert zwar den Menschen im neuen Weltbild immer mehr aus, versucht aber in der Natur selbst den Grund aller Bewegungen und Veränderungen, ganz anders als das antike Denken, nicht außerhalb, sondern vielmehr in das Innerste der Naturwirklichkeit durch Experiment, Analyse und Mathematik selbst vordringend, im Innersten der Natur selbst auf. War dieses »Innen« der Natur in der klassischen Naturwissenschaft noch weitgehend raumzeitlich im erfahrbaren Sinn gesehen worden, so ist vor allem die moderne Atomphysik in jene geheimnisvollen Tiefen der Natur vorgedrungen, die selbst unerfahrbar, nur noch in ihren Auswirkungen, und hier nur durch recht komplizierte, alle natürlichen Erfahrungsmöglichkeiten geradezu unendlich überschreitende Experimente, durch Apparate und Instrumente, erfaßt werden kann. Man könnte sagen: Die Naturwissenschaft ist selbst, im Sinn der mittelalterlichen Denkweise gesprochen, in eine »transzendente Tiefe« der Natur vorgedrungen und trifft hier auf die inneren Wahrheiten und Wirklichkeiten der Natur, die nun selbst in ihrem Wesen nicht mehr erkannt, nur noch in ihren Auswirkungen erfahren werden, also irgendwie »metaphysische Geheimnisse« genannt werden dürften. Wo aber die moderne Naturwissenschaft selbst diesen Weg in eine transzendente Tiefe der Natur eingeschlagen hat, wird es in ganz neuer Weise auch für die Metaphysik, die in der Philosophie und Theologie des Menschen heute noch angewendet werden kann, notwendig sein, neben der bisher vorgestellten »Transzendenz nach außen« diese »Transzendenz nach innen« neu zu konzipieren. Dann aber wird man sagen müssen, was die Mystik immer, besonders seit Bonaventura und bei Meister Eckhart gesagt hat: »Gott ist als Schöpfer jeder Wirklichkeit als Geschöpf innerlicher, als diese Wirklichkeit sich selbst sein kann.« – Von dieser »transzendenten Innerlichkeit Gottes« des Schöpfers in der Schöpfung her muß dann aber auch der »Schöpfungsvorgang« selbst, der in der Offenbarung und ihrem antiken Weltbild als ein Geschehen in der erfahrbaren Außenwelt geschildert wird, als ein »transzendent innerlicher Vorgang« verstanden werden. Damit wird aber, eben von der neuentstandenen Schöpfungs-idee her, Gott und die Welt und am aller-tiefsten der Mensch selbst als Geschöpf, ohne jede Gefahr des Pan-

theismus, in einer göttlichen Nähe gesehen, die nun umgekehrt aber auch die Welt, besonders den Menschen, als ein einmaliges Zeugnis für Gott erscheinen läßt.

5.2. Von diesem neuen Verständnis vom Schöpfer-Gott und Welt-Geschöpf her bekommt all das, was in der Offenbarung und in der großen Theologie der Kirche durch die Jahrtausende dazu gesagt worden ist, ein ganz neues Gewicht und einen ganz neuen und tieferen Sinn. Die sprachlich so einmaligen Schöpfungshymnen des AT (Ps 19, 29, 104, 148; Dan 3, 51–90) müssen von den neuen naturwissenschaftlichen Einblicken in das Geheimnis der Natur her neu gesehen und neu gesungen werden. Vor allem die Physik wie die Elementenlehre der Chemie, die neuen Erkenntnisse von den Erbgesetzen in der Biologie wie die neue Einsicht in die Geheimnisse des Kosmos in der Astronomie werden hierfür Neues und Entscheidendes zu sagen haben. – Wie aber soll der Naturwissenschaftler zum neuen Kunder der Herrlichkeit der Geheimnisse Gottes in den Geheimnissen seiner Schöpfung werden, wenn ihm die Kirche nicht überzeugend, wie der alttestamentliche Sänger damals, und eindringlicher als bisher (seit dem Umsturz des antiken Weltbildes) wieder die nur im Glauben zu erfassende Schöpfungsidee »verkündigt«? – Aber auch die großen Aussagen in der Theologie der Kirche verlangen eine neue Vertiefung. Was Anselm von Canterbury in seinem *Monologium* (cc. 1–11) denkend angefangen und was Hildegard von Bingen in ihrem bedeutenden Werk, dem »Buch vom Wirken Gottes« oder »Von den göttlichen Werken«¹⁶⁾ in mystischer Schau weiter entfaltet haben, was die dominikanische Theologie, besonders seit Thomas, in einer aristotelischen Metaphysik (wohl beeinflusst von der großen mittelalterlichen Theologie der Araber) über die Schöpfungsidee ausgesagt haben¹⁷⁾, was die franziskanische Theologie, besonders seit Bonaventura, den Geist des Sonnengesanges des heiligen Franz weitertragend, über das Geheimnis Gottes in seiner Schöpfung weiter entwickelt hat¹⁸⁾, was schließ-

¹⁶⁾ *De Operatione Dei*, PL 197, 739–1038. – Vgl. dazu: Hildegard von Bingen, *Gott ist am Werk*, von Heinrich Schipperges (Hrsg.) (Freiburg, Walter-Verlag, 1958).

¹⁷⁾ Vgl. *STh I* q. 45; q. d. *De pot.* qq. 3–5; *Scg II* c. 1–27: in Hinsicht auf Raum und Zeit, auf Naturgesetz und Vorsehung.

¹⁸⁾ Vgl. *Itinerarium mentis in Deum*; *Collationes in Hexaemeron*.

lich vor allem die Mystik eines Meister Eckhart, aber auch eines Tauler in neuer Weise anthropozentrisch vom Menschen her im Schöpfungsgeheimnis gesehen hat¹⁹⁾, das hat endlich zu Beginn der Neuzeit, gleichsam als theologisches Fundament für alle Auseinandersetzungen der Kirche mit den neuen Irrlehren dieser Zeit, vom Geiste geleitet, in der Einsamkeit von Manresa (im Jahre 1522) Ignatius von Loyola in die bekannten Worte zu Beginn seines Exerzitienbüchleins gefaßt: »Der Mensch ist geschaffen, um Gott, unseren Herrn, zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und ihm zu dienen und dadurch sein Seelenheil zu bewirken. Die übrigen Dinge auf Erden aber sind des Menschen wegen geschaffen, und zwar damit sie ihm bei der Verfolgung dieses Zieles, für das er geschaffen ist, behilflich sind.«²⁰⁾ Denselben Gedanken, jedoch vom subjektiven Erleben her gestaltet, kleidet wenige Jahre später (1529) Martin Luther in seinem »Großen Katechismus« in die Worte: »Das meine und glaube ich, daß ich Gottes Geschöpf bin. Das heißt: er hat mir gegeben und erhält mir ohne Unterlaß Leib, Seele und Leben... Essen, Trinken, Kleidung... Dazu läßt er mir alles Geschaffene zu Nutz und Notdurft des Lebens dienen... Hieraus ergibt sich... wir sind wahrlich schuldig, ihn darum ohne Unterlaß zu lieben, zu loben und zu danken, und kurzum, ihm damit ganz und gar zu dienen, wie er es durch die zehn Gebote gefordert und befohlen hat« (der erste Artikel). Die praktische Grundlage für dieses Geschöpfungsbewußtsein und für diese geschöpfliche Haltung des Menschen vor Gott hat bereits Benedikt in seiner Ordensregel mit dem Grundsatz »Ora et labora« (Regel Kapitel 48) für das Abendland und in seiner Weise Basilius durch seinen Grundsatz »Entsage und ertrage aus Liebe« (Regel Nr. 6) für die morgenländische Kirche vorgelegt. Wie im aristotelischen westlichen Denken mehr Gott, der Schöpfer, als das einzige Sein, und alles Geschaffene als geschaffen aus nichts und an sich als Nichts erscheint und so die wesenhafte Abhängigkeit des Geschöpfes vom Schöpfer deutlich wird, so wird im östlichen Denken eben aus demselben Schöpfungsgedanken mehr auf die Liebe geschlossen, die Gott zur Erschaffung der Welt ver-

¹⁹⁾ Vgl. Anm. 15; dazu *Opus tripartitum* zu Gen 1, 1 (Lib. *Parabolorum Gen.* ed. K. Weiß, 447–507).

²⁰⁾ Vgl. dazu Fr. Przywara, *Deus semper maior*, I (Freiburg i. Br. 1938) 50–138.

anlaßt hat. So schreibt, Ideen des Gregor von Nazianz und des Dionysius Areopagita zusammenfassend, Johannes von Damaskus in seiner grundlegenden Dogmatik der Ostkirche (De fide orth. II c.2): »Da also der gute und übergute Gott nicht genug hatte an der Anschauung seiner selbst, sondern aus Überfluß der Güte wollte, daß etwas werde, dem er wohl tue, das an seiner Güte teilnehmen könnte, bringt er alles aus dem Nichts in das Sein hervor und schafft es . . .« Thomas hingegen schreibt in seiner Summe für die Arabermission (S.c.g. II c.2 und 3) im Anschluß an Ps 142, 5: »Ich sinne nach über alle deine Werke und erwäge das Tun deiner Hände:« »Eine derartige Besinnung auf die Werke Gottes ist zum Aufbau des Glaubens des Menschen an Gott notwendig, und zwar nicht nur zur Gewinnung der Wahrheit, sondern auch, um die Irrtümer der Zeit zu überwinden.« Die großen Denkerinnen unter den Nonnen des Mittelalters stimmen in diese Lehre ein: Mechthild von Magdeburg zum Beispiel läßt in mystischer Denkweise in ihrem »Fließenden Licht der Gottheit« (IV 4) den Bräutigam zur Seele sagen: »Wer die Edelkeit meiner Freiheit erkennt und minnet, dem kann es nicht genügen, daß er mich allein um meinetwillen minne; er muß auch mich in den Kreaturen minnen. Nur so bleibe ich seiner Seele der Nächste.« Katharina von Siena wird nicht müde, in ihren Briefen an das Kreaturgefühl im Menschen zu appellieren²¹). – Zusammenfassend könnten wir wohl sagen, alle Orden und alle großen Heiligen und alle echten Theologen der Kirche haben immer und zu jeder Zeit im »Schöpfungsgeheimnis« das Fundament für den lebendigen Gottesglauben und für ein christliches Leben und das rechte Weltverhältnis des Christen gesehen²²).

5.3. Die entscheidende Frage ist, wie diese Schöpfungsidee, genauer, wie unser Glaube an Gott, den Schöpfer, und an die Welt als Schöpfung Gottes, zumal der Glaube an unsere eigene Kreatürlichkeit, im menschlichen und christlichen Denken und Tun unserer Tage lebendig und fruchtbar gemacht werden soll. Dies führt uns zu unserer bereits

²¹) Vgl. Brief an die Mutter (Gigli, 168, Ferreti 1); Brief an den König von Frankreich (Gigli 186, Ferreti 235).

²²) Ein Hinweis darauf ist die Begründung der verschiedenen Ordensgelübde. Vgl. dazu Trudo de Ruiter, OFM, Das Geheimnis des Ordenslebens, Eine Untersuchung über die Ordensgelübde (Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1961/62).

eingangs gebrachten Anregung oder Bitte zurück, die Kirche möchte in einem »Fest im Kreislauf des Kirchenjahres« diese christliche Grundidee, diese fundamentale Glaubenswahrheit, den »ersten Glaubensartikel« im Bewußtsein unserer Zeit neu entwickeln und verankern. Daß so eine »Festfeier« der geeignete und vielleicht einzige Weg zur Erreichung dieses für unsere Zeit so notwendigen Zieles ist, läßt sich den zahlreichen Untersuchungen über die Bedeutung der »Festfeier« entnehmen, die gerade in der Theologie der jüngsten Zeit angestellt worden sind²³). Wenn wir unsere gläubige Welt von heute auf ihre Wünsche und Fragen hin abhören, wird uns deutlich werden, wie sehr sie von der Notwendigkeit einer entscheidenden Verlebendigung des Glaubenssatzes von der Erschaffung der Welt und von Gott dem Schöpfer gerade für unsere Zeit überzeugt ist. Um den von seiten der Liturgiewissenschaft vielleicht vorgetragenen Schwierigkeiten etwas zu begegnen, seien einige konkrete Vorstellungen von dieser »Festfeier« entwickelt, die das bisher Gesagte verdeutlichen und ebenso Schwierigkeiten, die sich diesem Fest entgegenstellen können, beseitigen möchten.

a) Der Gegenstand des Festes kann gewiß nicht die Schöpfungs-idee als solche sein, die ja auch in der großen Theologie weitestgehend nur philosophisch entfaltet und verdeutlicht werden kann. Der Gegenstand dieses Festes ist vielmehr unsere konkrete Welt, in der wir Menschen leben, die wir täglich neu erschließen und gestalten müssen, unsere konkrete Welt, die aber nach den Aussagen der Heiligen Schrift nicht unsere Welt, sondern die Welt Gottes ist, der sie uns zu Lehen gibt, der uns in dieser Welt unsere Aufgabe gibt, die Welt, die nach den gewaltigen Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaft nun in ganz neuer Weise im Glauben als »Schöpfung und Geschöpf Gottes« erfaßt werden kann und muß. Erst daraus kann sich das rechte Verständnis für den wahren und inneren Wert dieser Welt und für

²³) Zur Festidee vgl.: J. Huizinga, *Homo ludens* (Leiden 1938, Hamburg, rororo-Verlag, 1956). – H. Rahner, *Der spielende Mensch* (Einsiedeln 1952). – J. Pieper, *Muße und Kult* (München 1948). – R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (Freiburg i. Br. 1918, HB 2, Freiburg 1957). – H. Fortmann, *Vom bleibenden Sinn christlicher Feste*, in: *Jüdischer Brauch* (Sammelwerk; Hrsg. F. Thieberger, Berlin 1967). – G. M. Martin, *Fest und Alltag, Bausteine zu einer Theorie des Festes*, UB 604 (Stuttgart 1973).

unser menschliches Verhalten zu ihr in Gebrauch und Gestaltung der Welt entwickeln. Teils Folgerung, teils Voraussetzung dafür wird das neue Verständnis von der »transzendenten Innerlichkeit Gottes des Schöpfers in der Schöpfung« sein müssen, von dem wir oben andeutungsweise gesprochen haben. Daraus wiederum kann ein besseres und tieferes Selbstverständnis des Menschen entspringen, das vorausgesetzt ist, wenn wir die großen menschlichen Aufgaben in Gesellschaft, Natur- und Kulturwelt erfüllen wollen, von denen die letzte unvollendete Pastoralkonstitution über »Die Kirche in der Welt von heute« auf dem II. Vatikanischen Konzil eingehend gesprochen hat.

b) Ist diese Frage nach dem »Thema« des Festes klar gesehen, erhebt sich die entscheidende andere Frage, wie dieses Fest zustandekommen soll. Gewiß, »die Kirche« muß es inaugrieren. Aber, wer ist hier mit »Kirche« gemeint? Die großen alten Herrenfeste Ostern und Pfingsten sind aus dem alten jüdischen Kalender mit einem neuen (christlichen) »Thema« in die Urkirche hineingewachsen. Weihnachten ist in der jetzigen Gestalt wohl mehr gegenüber heidnischen Festen im alten Rom entwickelt worden und hat durch Volksbräuche tiefe Verwurzelungen im christlichen Volk, besonders bei den Germanen, gefunden. Viele Feste, vor allem unsere Marienfeste, sind aus der Frömmigkeit des christlichen Volkes erwachsen und haben die Zustimmung auch der kirchlichen Leitung gefunden. Dabei haben sich auch die verschiedenen Orden verschiedener Feste angenommen. Manches Fest, wie zum Beispiel Fronleichnam (durch die hl. Juliana von Lüttich) und das Herz-Jesu-Fest (in der neuzeitlichen Gestalt durch Margareta Maria Alacoque) sind der Initiative großer Heiligengestalten zu verdanken. Außer bei den großen Herrenfesten und allen Marienfesten wird man jedoch bei den meisten Festen auch feststellen können, daß sie zugleich als Antwort auf Fragen oder Schwierigkeiten ihrer Zeit sich entfaltet haben. Die Mächtigkeit der Festfeier war meist von der Mächtigkeit der Folklore, die sich damit verbunden hat, bestimmt. Wenn wir vom Dreifaltigkeitsfest vielleicht sagen dürfen, daß es in erster Linie aus der tiefen Frömmigkeit der Benediktinerreform von Cluny erwachsen ist, so müßten wir von einem neuen »Fest der Schöpfung« sagen, daß es angeregt wurde durch die groben Irrtümer dieser Zeit, durch den Atheismus, den Säkularismus und Materialismus unserer Tage, daß es

aber ebenso gefordert wird durch die neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, die in unserem Schöpfungsglauben ganz neu einzubringen sind. Das tragende Fundament für das neue Fest freilich muß der neu verstandene »Schöpfungsglaube« selbst sein, der sowohl Frucht dieses Festes wie aber auch irgendwie schon Voraussetzung für dieses Fest ist. Über Sinn und Notwendigkeit dieses Festgedankens wird unter den Theologen unserer Tage kaum ein ernster Zweifel bestehen. Die Frage wird sein, wie wir den Werdeprozeß für dieses Fest in Gang bringen können. Müßten nicht alle, denen der Ernst der Zeit und die Bedeutung des biblischen Schöpfungsgedankens gegenüber diesen Zeitirrtümern deutlich geworden ist, sich um dieses Fest bemühen? Wird ein Orden, wird eine Bischofskonferenz sich dieser Zeitnotwendigkeit annehmen? Als Nietzsche 1882 seine Rede des »Tollen Menschen« über den Tod Gottes niederschrieb, ließ er den tolleren Menschen dazu sagen: »Ich komme zu früh, ich bin noch nicht an der Zeit. Dieses ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wartet – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Taten brauchen Zeit, auch nachdem sie getan sind, um gesehen und gehört zu werden.« Dennoch war schon 1880 die »Brüsseler Freidenkerinternationale« gegründet worden, die auf den politisch-sozialistischen Bereich übertragen 1925 zum »Bund der Gottlosen« und 1929 zum »Bund kämpfender Gottloser« in der Sowjetunion führte. 1942 wurden bei der staatlichen Anerkennung des neu errichteten Moskauer Patriarchats diese Verbände offiziell aufgehoben, um den Weg der »friedlichen Koexistenz« in allen politischen Dingen einzuschlagen. Seit 1960 ist unter ganz anderen methodischen Voraussetzungen in Amerika die »Gott-ist-tot-Theologie« entstanden, in der das »göttliche Geheimnis«, das seit dem 5. Jahrhundert (Dionysius Areopagita) wenigstens in einer negativen oder apophatischen Theologie aufgehoben war, in einem Denken untergegangen ist, das aus einer säkularisierten verstandenen Welt zu einem glaubensmäßigen Agnostizismus in der Theologie führen mußte. – Die Frage angesichts dieser Welt-situation und angesichts der neuen Aufgaben unserer Schöpfungstheologie vor den Aussagen der modernen Naturwissenschaft und dem zweihundertjährigen Abbau der Schöpfungsidee durch die Aufklärung

wird sein: Ist auch diese Anregung oder diese Bitte um ein »Fest der Schöpfung« noch zu früh gesprochen? Ist nicht die Zeit dafür längst reif? Haben wir nicht vor dieser fundamentalen Aufgabe unserer Glaubensverkündigung schon viel zu lange untätig gestanden? Ist nicht der Säkularismus unserer Tage, der das christliche Gottesbild ebenso wie das christliche Weltbild und das christliche Menschenbild abgebaut oder zerstört hat, nur möglich geworden, weil die Kirche ihren Schöpfungsglauben gegenüber den negativen und positiven Aussagen der Neuzeit selbst fast dreihundert Jahre nicht mehr zeitgemäß und gläubig überzeugend artikuliert hat?

c) Wenn dieses »Schöpfungsfest« die konkrete Wirklichkeit unserer Welt und unserer Geschichte beantworten soll, muß auch wenigstens ein Hinweis auf eine mögliche Konkretheit des Festes selbst angedeutet werden. Vielleicht wird der Liturgiker, der eben jetzt, nachdem wir endlich mit der Liturgiereform im neuen Missale Romanum oder im neuen deutschen Missale und im neuen Officium Divinum nach zehn Jahren des Suchens wieder zu einem festen Bestand gekommen sind, fragen, wann dieses neue Fest denn im Kirchenkalender nun wiederum einen Platz finden könnte und wie es aussehen sollte . . . Die Ausgestaltung des liturgischen Festes wird Sache der Fachleute, der Liturgiker sein. Wenn der Systematiker um seines Anstoßes wegen, der ihn innerlich nicht zur Ruhe kommen läßt, eine Meinung über die konkreten liturgischen Fragen äußern darf, ist es folgende:

aa) Vielleicht wäre das Fest gut in der »zweiten Augusthälfte« untergebracht. Das heilsgeschichtliche Kirchenjahr ist mit dem Fest von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel, auf den Menschen angewendet, irgendwie zu einem Höhepunkt und Ende gekommen: Was Weihnachten, Ostern und Pfingsten für die Erlösung und Heiligung des Menschen bedeuten, ist irgendwie ausgesagt. Nun wäre es an der Zeit, das Fundament für diese Glaubenswahrheiten der christlichen Heilsgeschichte, eben die Geschöpflichkeit der Welt und des Menschen, zum Anklingen zu bringen, eine Wahrheit, in der die Fragen nach Sünde und Erlösung, nach Heiligung und eschatologischer Vollendung verankert sein müssen. Ist nicht Sünde Abwendung von Gott und Hinwendung zu einer nicht mehr als Kreatur verstandenen, selbständig gedachten Welt? Ist nicht Erlösung Rückkehr zu Gott und

damit zu einem neuen Selbst- und Weltverständnis aus dem Schöpfungsglauben heraus? Ist nicht alle Heiligung und eschatologische Vollendung nur aus dem recht verstandenen Schöpfungsglauben zu verstehen? – Dazu könnte im August die »Erntezeit« mit ihren Sorgen und Freuden dem ländlichen Menschen, aber auch dem Menschen der technischen Welt, der immer noch von den Früchten der Erde lebt und vielleicht immer davon leben muß, ein neues Bewußtsein von der Bedeutung der Natur als Schöpfung und von der besonderen Aufgabe des Menschen gegenüber der Natur, von seinem Kulturauftrag, aber auch von den Grenzen dieses seines Kulturauftrages geben. – Vielleicht wäre diese Zeit auch als »allgemeine Urlaubszeit« gerade heute, wo die Frage der »Freizeitgestaltung« ebenso wie der »Arbeitslosigkeit« oder des »Rechtes des Menschen auf Arbeit« die ganze Menschheit bewegt, besonders dazu geeignet, diese fundamentale Wahrheit von der »Geschöpflichkeit« des Menschen wie seiner Welt wieder zu bedenken. Weist nicht der Schöpfungsbericht selbst schon darauf hin, wenn er sagt: »Gott segnete den siebten Tag (als Ruhetag) und erklärte ihn für heilig; denn an ihm ruhte Gott, nachdem er das ganze Werk der Schöpfung vollendet hatte« (Gen 2, 3). Vielleicht wird auch Freizeit und Ruhe des Menschen erst wieder recht zu sehen sein, wenn Arbeit und Werk wieder als Aufgabe an der Schöpfung und als Dienst des Geschöpfes vor dem Schöpfer verstanden wird?

bb) Hinsichtlich der Texte für die drei Lesejahre wäre es gut, wenn die drei Grundaspekte dieser Schöpfungs-idee, einmal das Geschaffen-sein des All aus nichts, dann das Erhaltenwerden des All durch die Vorsehung Gottes und schließlich, daß allein durch Gott die Vollendung der Welt in einem neuen Himmel und einer neuen Erde geschenkt werden kann, bedacht würden. Demnach ließe sich etwa an folgende Lesungen denken: Lesejahr A: Gen 1, 1–10; Röm 8, 18–23, Mt 6, 25–33. Lesejahr B: Amos 4, 6–8, 11–13; Dt 4, 1–7; Lk 12, 22–30. Lesejahr C: Iob 38, 1–11; Is 66, 18–23; Joh 1, 1–5, 9–14. Worte für die Eingangs- und Kommunionverse sind in den »Schöpfungspsalmen« wie in der Weisheitsliteratur in Menge zu finden. Das neue Missale Romanum enthält zwei Präfationen zum Schöpfungsgedanken. Vielleicht wäre mit Einschränkung auch etwas von der großen, freilich arianisch mitbestimmten Schöpfungspräfation in der

Liturgie von Constitutiones Apostolicae VIII c. 12 zu verwerten. – Neben den oben genannten Schöpfungspsalmen könnten im Offizium neue »Schöpfungshymnen« Platz finden, die von Naturwissenschaftlern und Theologen gemeinsam zu erstellen wären, und die neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und die neuen Einblicke in die Wunder und Geheimnisse der Natur als Schöpfung zum Hymnus an den Schöpfer werden lassen müßten. Echte Theologie muß immer auch die hymnische Theologie mit einschließen. (Mit der Aufnahme einiger neutestamentlicher Hymnen in das neue Offizium ist ein großer Schritt nach vorne getan; freilich, die alte Forderung nach neutestamentlichen Hymnen, das heißt nach nicht nur biblischen, sondern theologischen Hymnen aus dem Geiste der ntl. Botschaft, ist damit noch nicht erfüllt.)

5.4. Je mehr wir Menschen von heute die Irrtümer unserer Zeit und unsere Glaubensnot erkennen, je mehr wir uns angesichts unserer Irrtümer und unserer Glaubensnot wieder auf unseren Schöpfungsglauben besinnen, den ersten Glaubensartikel, in dem auch die drei ersten Vater-unser-Bitten und die drei ersten Gebote Gottes zutiefst verankert sind, um so mehr wird uns klarwerden:

Die Welt als Schöpfung feiern, um darin die Geschöpflichkeit der Welt und unsere eigene Kreatürlichkeit wieder neu zu entdecken, das wäre der beste und vielleicht einzige Weg, das wahre Gottesbild unseres Glaubens, das rechte Weltverständnis und damit auch das rechte Wissen um unsere Weltaufgabe, und schließlich das rechte christliche Selbstverständnis wieder zu finden, das seinerseits wiederum unseren Gottesglauben und unser Weltverständnis und Weltverhältnis und unser Selbstverständnis neu stützen muß. Videant Consules!