

WALTER SIMONIS, *Über Gott und die Welt. Gottes- und Schöpfungslehre*, Düsseldorf: Patmos 2004. 292 S., € 24,90. ISBN 3-491-70375-1.

Der Würzburger Dogmatiker Walter Simonis legt mit dem vorliegenden Buch einen zweiten Band zu einer „umfassenden systematischen Theologie“ (S. 9) vor. Seinen ersten Band „Auferstehung und ewiges Leben? Die wirkliche Entstehung des Osterglaubens“ (2002) versteht er als Einleitung, in der es „um die Begründung und Rechtfertigung des christlichen Glaubens überhaupt geht; Fundamentaltheologie also“ (ebd.). Diese Formulierung ist zumindest missverständlich, handelt es sich doch bei der Fundamentaltheologie um eine eigenständige Disziplin, die sich gerade von einer Grundlegung der Dogmatik unterscheidet, um die es sich im ersten Band handelt.

In diesem Band, der wohl weniger als „fundamentaltheologische Einleitung“ (S. 30 u.ö.), sondern treffender als „Einleitung zur systematisch-dogmatischen Theologie“ (S. 34) zu bezeichnen ist, entfaltet Simonis die Eschatologie, weil in ihrem Rahmen alle anderen theologischen Themen einzuzeichnen sind – auch die jetzt vorliegende Schöpfungstheologie. Entgegen der klassischen Abfolge dogmatischer Themen rückt die Eschatologie vom Ende an den Anfang und verdrängt die Gotteslehre, die ihrerseits von der Schöpfungslehre, die „das Grundraster der ganzen systematischen Dogmatik“ (S. 70) bildet, aufgenommen wird.

Die Schöpfungstheologie wird zum einen eschatologisch, im Horizont des Jenseitsglaubens entfaltet und damit von einer bloßen (politischen/ökologischen) Schöpfungstheologie, die das Jenseits in der Welt nicht mehr zu proklamieren wagt (S. 17), ebenso abgegrenzt wie von einem Schöpfungsmystizismus, der die Einheit von Gott und Welt als objektiv wirklich denkt. Zum andern wird sie bewusst mit der Gotteslehre verknüpft, da eine separate Gotteslehre im traditionellen Sinne „Theologie von gestern und für gestern“ ist (S. 13). Weil sich der Glaube an die Existenz Gottes heute nur durch ein „Mehr“ gegenüber einer reinen Diesseitsorientierung zu bewähren vermag, der unendliche Gott des Jenseits auch einer des endlichen Diesseits zu sein hat, müssen Gottes- und Schöpfungslehre miteinander verknüpft werden, ohne dass Gott aufhört, Gott zu bleiben und die Welt, das Diesseits aufhört, Natur zu bleiben. Zudem plädiert Simonis für einen „einfachen Glauben“, d.h. die Trinitätstheologie ist keine notwendige Bedingung der Möglichkeit einer Schöpfungstheologie. Beim Glauben an den unendlichen Gott kann man „es zu Recht belassen“ (S. 27). Ja die Trinitätslehre ist sogar „ein Abweg, ein Holzweg in der Geschichte der Kirche“ (S. 43).

Die Programmdurchführung: Gottes- und Schöpfungslehre miteinander zu verschränken, erfolgt dann aber doch in getrennter Abfolge, da in den Kapiteln 1-7 zunächst die *Theologie* der Schöpfung systematisch-theologisch entfaltet und anschließend in

den Kapiteln 8-11 die Theologie der *Schöpfung* anhand dreier großer Themengebiete: Kosmologie, Anthropologie und Geschichte vorgelegt wird. Allerdings soll Gott nicht anders denn als Gott seiner Schöpfung, als Schöpfergott zur Sprache kommen, als Gott, der mit seiner Welt wesenhaft in Beziehung steht. Eben dieses In-Beziehung-zur-Welt-Sein ist das Körnchen Wahrheit, das in der Trinitätslehre steckt. Hat man darum die Relationalität Gottes erkannt, wird jede spekulative Trinitätstheologie überflüssig, ja abwegig. An keiner Stelle des NT findet sich, so Simonis' steile These, so etwas wie eine Trinitätstheologie; das NT bezeugt „von Anfang bis Ende“ den „strenge[n] Monotheismus der Urkirche“ (S. 170). Darum bedeutet Geist Gottes nichts anderes als das schöpferische Wesen Gottes und bezeichnet Sohn Gottes den Menschen Jesus von Nazareth. Seine Besonderheit war, „dass die Nächstenliebe, durch die sich ‚Gottes Herrschaft‘ verwirklicht, der eigentliche Maßstab war“ (S. 83); „‚Etwas Besonderes‘, das konnte für die neutestamentliche Christologie selbstverständlich nicht heißen, Jesus Christus sei selbst Gott gewesen“ (S. 84).

Simonis plädiert für einen „bloßen Monotheismus“, der im Grunde anspruchsvoller sei als die Trinitätsspekulation, die keine notwendige Voraussetzung ist, um Gott personal zu denken. Denn wenn Person im thomasischen Sinne Subsistenz, nicht mehr hinterfragbares Selbstsein bezeichnet, so gilt das in besonderer Weise vom unendlichen Schöpfergott. Ebenso verhält es sich mit der Freiheit Gottes. Auch sie lässt sich ohne eine zusätzliche trinitarische Spekulation denken und begründen, insofern Freiheit zu begreifen ist als über anderem sein, als „relative Überlegenheit“ (S. 64) und in diesem Sinne der Schöpfergott Herr der Welt ist. Gottes Freiheit manifestiert sich in seinem Schaffen, das wiederum nichts anderes meint als Gottes Offenbarung, Selbstoffenbarung, Selbstmitteilung, Liebe etc. – Selbstmitteilung im wahrsten Sinn des Wortes wäre unmöglich, sonst müsste sich Gott teilen (S. 76).

Der Glaube an eine unendliche Jenseitsmacht und an das vollendete Jenseits impli-

ziert die theologische These von der Allmacht Gottes. Sie mit dem Gedanken von der Autonomie der Welt und der Freiheit des Menschen denkerisch in Einklang bringen zu wollen, kann aufgrund der Unbegreiflichkeit Gottes sowie der Differenz von Metaphysik und Physik nicht gelingen. „Gott bleibt Gott, die Welt ist und bleibt sie selbst. *Wie* das näherhin möglich sei, bleibt unbegreiflich.“ (S. 105). Vor diesem Hintergrund ist das Theodizeeproblem ein Problem des Menschen wie „eben *Gottes* ‚Problem‘“ (S. 106). Die Rationalität dieser Aussage wird mit breiten Erklärungen einsichtig zu machen versucht; präzise und rational soll dargelegt werden, dass das Böse in der Welt ein Rätsel ist. Während das sittliche Böse die These von der guten Allmacht Gottes noch nicht als problematisch erscheinen lässt, wird sie durch das physische Böse in Zweifel gezogen. In diesem Zusammenhang wirft Simonis in Auseinandersetzung mit Iwan Karamasows „negativer Kosmodizee“ die Liebe als Gegenargument in die Waagschale: „Um der Liebe willen hat Gott die Welt zu Recht erschaffen“ (S. 165), wobei Simonis aber im Blick auf die unschuldigen Opfer einräumt, dass sich damit die Tatsache des Bösen nicht rechtfertigen lässt – „auch Gott kann sie nicht rechtfertigen“ (S. 164).

Dass die Existenz des Schöpfergottes nicht bewiesen, sondern allenfalls aufgewiesen werden kann, ist heute ein theologischer Allgemeinplatz und wird im Nachfolgenden näher ausgeführt. Doch selbst dann, wenn das Dass Gottes bewiesen werden könnte, wäre „die, wenn man will, bewiesene Existenz Gottes ... von keiner Bedeutung hinsichtlich unserer Erkenntnis der irdischen Phänomene in ihrer Verschiedenheit.“ (S. 195).

Die sich ab Kapitel 8 anschließende Theologie der *Schöpfung* expliziert die biblischen Schöpfungserzählungen in ihrer textlichen Anordnung, die eine thematische Gliederung widerspiegelt: die priesterschriftliche Darstellung (Gen 1-2,3) – Kosmologie, die jahwistische Erzählung (Gen 2,4b-25) – Anthropologie, die Sündenfallgeschichte (Gen 3) und die Erzählung von Kain und Abel (Gen 4,1-16) – Geschichte. Ausführlich wird die

These von der *creatio ex nihilo* in Zusammenhang mit der Annahme der Anfangslosigkeit der Welt einer Erörterung zugeführt, während im Kontext biblischer Anthropologie vor allem die Evolutionslehre thematisiert und der Kreatianismus umfassend, bezogen auf Seele und Leib interpretiert wird. Die Erzählung in Gen 3 wird zu unrecht als Sündenfallgeschichte bezeichnet und fälschlicherweise im Sinne „einer unseligen Urstands- und Erbsündentheologie“ interpretiert, „die in Wirklichkeit verdeckte Kirchenideologie“ war – hier habe „das Vatikanum II in der Sache einen wirklichen Bruch mit einer Glaubens- und theologischen Tradition vollzogen“ (S. 254). Demgegenüber muss die Erzählung so verstanden werden, wie sie vom Verfasser intendiert war: als „Geschichte vom Werden vernünftiger Freiheit“ (S. 255), in der Gott trotz allem das letzte Wort behält, wie die Geschichte von Kain und Abel verdeutlicht.

Simonis Schöpfungslehre, die einer anthropozentrischen Perspektive folgt, ohne die kosmozentrische zu vernachlässigen, enthält eine Reihe neuer, nicht selten provozierender, dennoch zum Nachdenken anregender Aspekte, die die teils durch ermüdende Wiederholungen erschwerte Lektüre teilweise lohnen. Freilich regt sich bei manchen Punkten erheblicher Widerspruch: Wenn der Glaube daraufhin befragt wird, „was er eigentlich will und wie das, was er als wahr glaubt, möglich sein soll“ (S. 52), so fragt sich, woraus die Theologie ihre Krioteriologie ableitet: vom Wunsch religiösen Glaubens oder aus der göttlichen Offenbarung. Lässt sich die lange Tradition einer Trinitätstheologie wirklich samt und sonders als „Abweg“ disqualifizieren, weil die Sache des „einfachen Glaubens“ der „reine Monotheismus“ sein soll? Warum unter uns Menschen „von einem bösen, direkten Wirken, Erwirken und Wollen des konkreten Wehtuns“ (S. 149) nicht die Rede sein kann, bleibt unerfindlich, ließen sich doch sogleich mehr als genügend Gegenbeispiele anführen. Außerdem gehört zum Wesen des Schmerzes zweifelsfrei das passive Leiden, doch kann das Böse wirklich im Sinne des Schmerzes „präzisiert“ werden, ohne das ak-

tive Leid zufügen mit zu bedenken? Fragen und Anfragen bleiben, doch auch das ist eine Funktion von Theologie, dass sie durch das Wachhalten von Fragen zum lebendigen Dialog über das Wort Gottes anregt.

Christoph Böttigheimer