

Ștefan Buchiu

Die Schöpfungstheologien Dumitru Stăniloae und Jürgen Moltmanns¹

Zusammenfassung

Die Schöpfungstheologien D. Stăniloae und J. Moltmanns bilden eine wertvolle Ressource für den künftigen ökumenischen Dialog. In diesem Aufsatz werden die wesentlichen Konvergenzen der zwei Kosmologien im Kontext der zeitgenössischen, ökologischen Krise analysiert: die trinitarische Dimension der Schöpfung, die Immanenz Gottes in der Schöpfung, die Interdependenz zwischen Schöpfung und Mensch, die Heiligung und Vollendung des Menschen und des Kosmos in der Fülle der Gottesgemeinschaft.

Schlüsselwörter

J. Moltmann, D. Stăniloae, Trinitätslehre, Schöpfungstheologie, Heiliger Geist, Kosmos, Kosmologie



Prof. Dr. Ștefan Buchiu is Professor of Systematic Theology and Dean of the Theological Faculty at the University of Bucharest, Romania, Member of the Advisory-Board of the *International Journal of Orthodox Theology*

¹ Vortrag gehalten am 17.06.2011 im Rahmen des Internationalen Symposiums "Ökumene und Orthodoxie in Europa", an der Otto-Friedrich Universität Bamberg.

1 Einleitung

Die wichtigsten Berührungspunkte zwischen den Theologien Dumitru Stăniloae und Jürgen Moltmanns findet man im Bereich der *Trinitätslehre*. Die Lehre über die Trinität lässt sich in der Orthodoxen Theologie dadurch charakterisieren, dass sie alle anderen Dogmen der Kirche prägt. Es lässt sich festhalten, dass das theologische Denken Stăniloae, gleich von welcher Perspektive man es zu betrachten vermag, mit innerer Notwendigkeit zur christlichen Lehre über die Heilige Trinität führt. Es ist wahr, dass das christologische Dogma über die gleiche Zentralität verfügt. Aus diesem Grund sind alle Dogmen in der Orthodoxie auf die Person Jesu Christi, den Gott-Menschen zentriert.²

In der Theologie Jürgen Moltmanns erkennt man, nach der Erscheinung seines trinitarischen Werkes: *Trinität und Reich Gottes*, dass sein theologisches Denken trotz der Christozentrik trinitarisch bzw. „triadozentrisch“ geworden ist. In beiden Fällen wird die Schöpfungstheologie jedoch in fundamentaler Weise von der Gleichzeitigkeit und der Interaktion zwischen den zwei Dogmen geprägt. Der trinitarisch-christozentrische Zugang zur Schöpfungstheologie der zwei großen Theologen, erweist sich im Kontext der ökologischen Krise des 20.-21. Jhds., trotz der unterschiedlichen Nuancen, von sehr großer Aktualität. In diesem Aufsatz möchte ich auf die originalen Beiträge von Dumitru Stăniloae und Jürgen Moltmann hinweisen, die hilfreiche Lösungen für die Probleme der zeitgenössischen Gesellschaft bezüglich der ökologischen Krise bieten.

² Vgl. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 1, (Bucuresti: EIBMBOR, 1996²), S. 52.

2 Das Verhältnis zwischen der Heiligen Trinität und dem Kosmos

Vater Stăniloae unterstreicht:

„Die Liebe zwischen den drei göttlichen Personen bildet die einzige Erklärung einer Schöpfung, die von der eigenen Existenz Gottes unterschiedlich ist. (...) Gott könnte nicht Schöpfer sein, wenn er nicht gut wäre. Er könnte nicht gut sein, wenn er nicht eine Person wäre, die in bewusster ewigen Beziehung zu einer anderen Person oder besser gesagt zu zwei anderen Personen. Er wäre nicht Schöpfer, wenn er nicht Trinität wäre und umgekehrt: wenn diese Welt nicht geschaffen wäre, könnten wir nicht glauben, dass es einen guten, selbstbewusster und freier Gott gibt. In diesem Fall gäbe es nirgends Güte und Freiheit. Die geschaffene Welt ist der beste Beweis für die Existenz eines guten, freien und selbstbewussten Gottes“.³

Die Schöpfung hat folglich ihren Ursprung in der Heiligen Trinität, d.h. in der absoluten und liebevollen Gemeinschaft der drei göttlichen Personen. Dies trägt dazu bei, dass die Schöpfung durch den Akt der Erschaffung von einer gemeinschaftlichen bzw. relationalen Struktur geprägt ist, Tatsache, welche auf geschöpflicher Ebene die trinitarische Wirklichkeit des ungeschaffenen Gottes offenbart. So wie die trinitarischen Personen eines einzigen, ungetrennten und ungeteilten Wesens sind, genauso bilden die unterschiedlichen Teile des Kosmos eine Einheit, welche die Vielfalt nicht unterdrücken, sondern sichern. Die Wissenschaft hat vor langer Zeit bestätigt, dass die Dinge nicht isoliert, in völlig autonomer Weise existieren, sondern in inniger Beziehung zueinander und füreinander.

Die *Relationalität* der geschaffenen Dinge, die wir bis zu einem gewissen Punkt *perichoretisch* nennen könnten, wird durch die

³ D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, (Craiova: Editura Mitropoliei Olteniei, 1987), S. 231.

Heilige Trinität geprägt und erhalten. Dies stellt ein wichtiges Element der Kosmologie Stăniloae dar, der die Existenz einer ursprünglichen Übereinstimmung zwischen Gott und Schöpfung nachweist. Als Unterstützung für die Behauptung dieser Übereinstimmung und der unmittelbaren Beziehung zwischen Gott und Schöpfung verwendet Stăniloae den Begriff einer „Teilhabe der Schöpfung an Gott“, welche die Basis der Existenz bildet:

„Die geschaffene Welt könnte nicht ins Dasein kommen und könnte auch nicht dauern ohne Ihre Teilhabe an Gott, die in einer bestimmten Weise stattfindet. Sie ist nicht geschaffen von etwas, auch nicht aus der Wesen Gottes oder von etwas anderes; dies bedeutet, dass sie ihre Existenz ausschließlich der Kraft Gottes schuldet, der sich in seinem Werk manifestiert. Die Kraft kommt aus dem Wesen Gottes und wird durch seine Freiheit aktiviert“.⁴

Zwei Dinge möchte ich mit diesem Zitat unterstreichen: zuerst die Tatsache, dass der Schöpfungsakt Gott selbst in seinem eigenem Wesen involviert ist, in welchem Er existiert und absolut transzendent bleibt gegenüber von alledem, was er ins Dasein ruft. Zweitens die Tatsache, dass seine Kraft, die aus dem Wesen hervorkommt und sich durch die Personen manifestiert, diese Transzendenz überschreiten kann, um sich auf die Ebene der Geschöpfe niederzukommen bzw. um in der Immanenz des Kosmos zu wirken. Die praktischen Konsequenzen für die Herabkunft Gottes in seiner Schöpfung, ohne seine wesentliche Transzendenz zu verlassen sind folgende: das Ungeschaffene macht sich dem Geschaffenen zugänglich und das Geschaffene wird fähig, sich durch die Vereinigung mit dem Ungeschaffenen über die Ebene seiner Relativität zu erheben. Folglich, das letzte Fundament des Geschaffenen ist das Ungeschaffene, welches einen personalen bzw. trinitarischen Charakter hat. In dogmatischen Begriff ausgedrückt, die

⁴ Ebd., S. 234.

geschaffene Kreatur hat am ungeschaffenen Geist teil, d.h. an den ungeschaffenen Werke bzw. Energien, die aus dem Wesen Gottes ausstrahlen und von Gottes Willen abhängen.⁵

Das Fehlen eines Antagonismus zwischen Geist und Materie wurde zum ersten Mal im Christentum vom Heiligen Athanasius der Große im 4. Jhd. bewiesen. Dadurch wurde die antike Kultur revolutioniert, weil diese die Menschwerdung Gottes nicht verstehen konnte. Stăniloae spürt die Notwendigkeit der erneuten Bejahung dieser Wahrheit, da innerhalb des Christentums, nach so vielen Jahrhunderten, eine *autonome Kosmologie* sichtbar wird, welche die energetische Präsenz Gottes in ununterbrochener Weise in der ganzen Schöpfung ablehnt. Es ist wahr, dass er hinsichtlich der Unterscheidung zwischen dem Wesen und dem göttlichen Werk auch auf die Theologie des Heiligen Gregor Palamas Bezug nimmt, um die Art und Weise zu begründen, in welcher die Schöpfung am ewigen Gott teilhat. Es wird in deutlicher Weise nicht nur bejaht, dass sich die Materie dem Geist nicht widersetzt, sondern auch die Tatsache, dass die einzige Existenzweise der Materie in der ununterbrochenen Teilhabe am Werk des Geistes besteht, der sie durchdringt und verwandelt. Der zweite wertvolle Aspekt der Kosmologie Stăniloaes besteht im geistigen, unsichtbaren aber realen Fundament der Schöpfung, wodurch sie der Präsenz und dem Wirken Gottes stets offen bleibt. Auf diesem Fundament wird der rumänische Theologe seine These über „das Geheimnis der vergöttlichten bzw. der verwandelten Materie“ aufbauen, die für die Definition des Christentums entscheidend bleibt.

Die wesentliche Bedeutung dieser Glaubenswahrheit für die Kosmologie wird von Vater Stăniloae hervorgehoben, wenn er auf das Scheitern der mittelalterlichen Theologie aufmerksam macht. Diese Theologie kannte die „Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Werke Gottes nicht und gelangte

⁵ Ebd., S. 235.

unvermeidlich zu einem pantheistischen Weltverständnis. Sie sah in der Welt ein Teil des Wesens Gottes, weil sie in Gott das Wesen mit dem Werk gleichsetzte. Dies ist jedoch unmöglich“.⁶ Stăniloae hebt oft das Paradox hervor, welche die Kosmologie aus orthodoxer Sicht charakterisiert, nämlich die zweifache Dimension kataphatisch-apophatisch: obwohl die Welt aus dem Nichts erschaffen wurde, wurde sie durch die Kraft des Heiligen Geistes so strukturiert, dass sie die Fähigkeit besitzt, durch die natürlichen Kräfte in Kommunikation mit Gott zu sein. Diese natürlichen Kräfte sind nicht autonom, sondern analog den Kräften bzw. den ungeschaffenen, göttlichen Werke, nach deren Model sie geschaffen wurden. Sie eröffnen sich auch stets den ungeschaffenen Energien Gottes.

Die Möglichkeit der Begegnung und des Zusammenwirkens zwischen den göttlichen, ungeschaffenen Werke und den geschaffenen Werke gründet in der Rationalität der Schöpfung und im Werk des Heiligen Geistes. Wenn die Dinge und die Wesen dieser Welt ihre Modelle in den ungeschaffenen Rationalitäten haben, die in Gott verborgen sind, ist es auch verständlich, dass Er auf sie durch diese Rationalitäten einwirken kann, indem Er sie zu einem schöpferischen Dialog mit sich als die absolute Rationalität anzieht.

Die Rationalität der Materie, ein von Vater Stăniloae geschätztes Sintagma, dient als Basis des Eingreifens des Schöpfers in die Welt und in der Geschichte. Es handelt sich um einen Mittel des Dialogs, wodurch der Mensch “zu einem Leben der geistlichen Gemeinschaft und zur Erkenntnis von höheren Bedeutungen und Zwecken der Natur emporsteigt. Als rationales Wesen, welches die Rationalität der Natur und ihr Sinn immer besser versteht, wird der Mensch durch sie rationaler, weil er seine Rationalität immer mehr aktualisiert“.⁷

⁶ Ibidem, S. 236.

⁷ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 1, (Bucuresti: EIBMBOR, 1978), S. 345.

Die Rationalität der Schöpfung als Ganzes weist – genauso wie die Rationalität der Dinge bzw. ihre geistige Struktur – auf eine allgemeine Art, das Antlitz Gottes im Kosmos zu widerspiegeln.

Es gibt ein drittes konstitutives Element der Kosmologie Stăniloae, welcher die innere Beziehung von maximaler Intensität hervorhebt, welche die Heilige Trinität mit der Welt in distinkter Weise verbindet. Die Rationalität aller Bestandteile des Kosmos einerseits und die Rationalität des Kosmos als Ganzes andererseits, bestätigen die Theonomie der Schöpfung, d.h. die Tatsache, dass Gott das Zentrum der Welt ist.

Dieser drei Aspekte der Kosmologie fügt Vater Stăniloae einen weiteren, ergänzenden Aspekt hinzu. Es handelt sich um die Eigenschaft der Welt als Gabe Gottes für den Menschen. Dies ist ein Hinweis dafür, dass die Welt ihr Ursprung in der unendlichen Güte der Heiligen Trinität hat. Über diese Eigenschaft der Schöpfung sprach zuerst der Heilige Maximus Confessor. Dadurch wird die Unterscheidung deutlich, die Gott zwischen Mensch und Welt vollzieht. Der Mensch kann die Schöpfung in den heiligenden Dialog mit Gott integrieren. Dies zeigt, dass die Schöpfung einen transzendentalen Charakter hat. Die dialogische Dimension der Schöpfung ermöglicht die Teilhabe an der Liebe der Heiligen Trinität.

Die Gemeinschaft mit Gott, zu welcher die Schöpfung berufen ist, findet den passenden Ausdruck in diesem Kreis der Liebe, deren Anfang und Ende die Heilige Trinität ist. Die Tatsache, dass Gott auf dieser Gabe auch das Kreuz gesetzt hat, zeigt uns, dass der Mensch den vergänglichen und zeitlichen Aspekt der Schöpfung wahrnehmen muss. Er hat die Aufgabe, ihren spirituellen Sinn zu erkennen, die Schöpfung und sich selbst Gott darbringen.

Durch die Bejahung der asketischen Berufung der Schöpfung und des Menschen, verbindet Vater Stăniloae seine kosmologische Theologie mit der philokalischen Ader der orthodoxen Spiritualität. Aus diesem Grund wird der kosmologische und anthropologische Optimismus niemals zum

Triumphalismus. Das Kreuz hat in der Vision unseres Theologen eine rettende Wirkung für die Welt und für den Menschen, weil durch sie die Tendenz zur Autonomie und zur Trennung von Gott überschritten wird. Das Kreuz bedeutet zugleich auch die Berufung zur Heiligung, die der Schöpfung und des Menschen spezifisch ist.

Vater Stăniloae schreibt diesbezüglich folgendes:

„Wenn wir Gott die Gabe der Natur durch die Askese unserer Bemühungen zurückgeben, indem wir das Kreuz nehmen, heiligen wir die Schöpfung und selbst und vermeiden ihre Auffassung als Quelle von Vergnügungen“.⁸

Die oben erwähnten Aspekte zeigen uns, dass die Welt kein letzter Zweck des Menschen oder eine letzte Realität ist; sie empfängt ihren Wert nur von Gott und bewahrt ihn nur in dem Maß, in dem die Gottesbeziehung zur Geltung kommt.

Wir können zusammenfassen, dass im Zentrum der Kosmologie Stăniloae die direkte, unmittelbare und ununterbrochene Beziehung der Welt mit der Heiligen Trinität steht, Tatsache, die mit dem triadozentrischen Charakter der Schöpfung zusammenfällt.

Für Jürgen Moltmann kann die trinitarische Dimension der Schöpfung sowohl von der Perspektive der Trinitätslehre erörtert werden – wie er es in seinem berühmten Buch „Trinität und Reich Gottes“ tut, als auch von der Perspektive der Kosmologie, eine Methode, die er in seinem Werk „Gott in der Schöpfung“ verwendet. Beide Zugangsweisen sind berechtigt und zeigen viele Vorteile. Angesichts der Tatsache, dass sie komplementär sind, sollten sie miteinander verknüpft bleiben. Eine authentische Kosmologie berücksichtigt auch die Interdependenz zwischen der christologischen und der trinitarischen Dimension, welche in der göttlichen, natürlichen und übernatürlichen Offenbarung gegründet sind.

⁸ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 1, S. 344.

Während Stăniloae einen wichtigen Platz für die Idee der Übereinstimmung zwischen Gott und Schöpfung einräumt, hebt Moltmann auf die gleiche Linie den Begriff der Gegenseitigkeit zwischen Gott und Welt hervor, „weil seine Beziehungen zur Welt lebendige Beziehungen sind. (...) Die Welt und die menschliche Geschichte müssen in ihrer Bedeutung für Gott wahrgenommen werden“.⁹

Wir entdecken in diesen Behauptungen eine Wahrheit des Glaubens, die oft von der Dogmatik vernachlässigt wurde. Sie wurde oft nur in der Sphäre der Spiritualität präsent. Für die Überwindung der heutigen ökologischen Krise sollte diese Wahrheit von allen Theologen und Christen wahrgenommen werden, damit wir die Rationalität der göttlichen Providenz verstehen, d.h. der stetigen Fürsorge der Heiligen Trinität, die sich in seiner Güte gegenüber der Schöpfung manifestiert.

Bezüglich der Art und Weise, in welcher „die Welt Gott prägt“, zieht die Orthodoxe Theologie vor, eine antinomische Sprache zu verwenden. Dadurch soll der Eindruck einer qualitativen Gleichheit zwischen Gott und Welt vermieden werden. Aus diesem Grund berücksichtigt Stăniloae sowohl in der Trinitätstheologie als auch in der Kosmologie die apophatische Dimension.

Ein großer Verdienst der trinitarischen Kosmologie Moltmanns liegt in der Ablehnung der pantheistischen Philosophie, welche das theologische Denken im Kontext des wissenschaftlichen Diskurses beeinflussen könnte. Gott ist in allen, in energetischer Weise präsent, d.h. durch seine Gnade, ohne dass die Welt dadurch in substanzieller Weise Gott wird. Das eschatologische Ziel der Schöpfung, eine „Heimat der Trinität“ zu sein, soll im Sinne einer Verwandlung durch den Geist verstanden werden. „Wird die Welt durch den Heiligen Geist in diese Heimat verändert und verwandelt, dann kann man die Schöpfung aus

⁹ J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes - Treimea și împărăția lui Dumnezeu*, übersetzt von D. Munteanu, (Alba-Iulia: Ed. Reintregirea, 2007), S. 132.

christlicher Sicht nur trinitarisch verstehen“.¹⁰ Mit anderen Worten, kann die Kosmologie von der Gefahr des Pantheismus nur durch die Bejahung der trinitarisch-pneumatischen bzw. trinitarisch-energetischen Dimension bewahrt werden. Diese Gefahr wird nicht nur durch das heutige wissenschaftliche Denken, sondern auch durch die unpersönlichen, östlichen Mystiken unterstützt.

„Der Vater erschafft die Welt durch den Sohn im Heiligen Geist“.¹¹ Dieser Satz bildet die trinitarische Mitte der biblisch-personalistischen Kosmologie Moltmanns, die einen besonderen Akzent auf die eigene Teilnahme einer jeden trinitarischen Person am Schöpfungsakt setzt. Entscheidend für diese Auffassung der Kosmologie im Sinne der östlichen Kirchenväter ist m.E. die Ablehnung des Filioque, ein Zusatz welcher die westliche Trinitätslehre für Jahrhunderte geprägt hat. Nur auf dieser Weise kann der unpersönliche Substantialismus überwunden werden, welcher dem göttlichen Wesen einen Vorrang gegenüber den drei trinitarischen, ewigen und ungetrennten Hypostasen gibt.

Moltmann lehnt das Filioque ab und setzt den Akzent auf die perichoretische Einheit der trinitarischen Personen. Angefangen mit dem „Ruhem“ des Heiligen Geistes im Sohn in der immanenten Trinität über das „Ruhem“ des Geistes auf dem menschgewordenen Sohn in der ökonomischen Trinität, gelangt Moltmann zum Ruhem des Geistes in der Schöpfung, welches von der geheimnisvollen Präsenz des auferstandenen Christus nicht getrennt ist. Der Heilige Geist und der Sohn sind die „zwei Hände“ des Vaters, durch welche Er bis heute wirkt.

Einen weiteren, wesentlichen Beitrag zum Aufbau einer trinitarischen Kosmologie leistet Moltmann durch den Bezug auf die palamitische Lehre von den göttlichen, ungeschaffenen

¹⁰ Ebd., S. 139.

¹¹ Ebd., 149.

Energien, die er „Kräfte und Energien des Geistes“ nennt.¹² Diese energetische Sichtweise weist auf eine reale Beziehung zwischen dem trinitarischen Gott und seine Schöpfung hin. Diese *trinitarische Kosmologie* hat ihren Anfang in „Trinität und Reich Gottes“ und wird entfaltet in „Gott in der Schöpfung“, ein Werk mit vielen positiven Aspekten für die Kosmologie.

Als Beispiel erwähne ich die „teilnehmende Erkenntnis der Natur als Schöpfung Gottes“¹³ und die „Immanenz Gottes in der Welt“. Diese zwei Aspekte bilden eigentlich zwei wesentliche Dimensionen für die theologische Begründung einer christlichen Ökologie. Moltmann behauptet zu Recht:

„Alles, was sich in Beziehung zu Gott befindet, spiegelt die ursprüngliche trinitarische Perichorese wieder: Gott in der Welt und die Welt in Gott; der Himmel und die Erde sind in Gottes Reich von seiner Herrlichkeit durchdrungen, die Seele und der Leib sind mit der ganzen Menschheit durch den Lebenspendenden Geist verbunden; der Mann und die Frau werden im Gottesreich zu einem wahren menschlichen Dasein befreit“.¹⁴

Die Interdependenz aller Bestandteile des Kosmos, die innige Beziehung zwischen Gott, Mensch und Kosmos durch die Kraft des Heiligen Geistes als Geist der trinitarischen Gemeinschaft aber auch als Geist der ekklesialen Gemeinschaft, hat als letztes Fundament die *trinitarische Perichoresis*. Diese Perichorese Gottes soll auf die ganze Schöpfung erstreckt werden. Dies stellt den Anfang der Verwandlung der Schöpfung, die Heiligung der Welt durch die Teilhabe an der Gnade des Heiligen Geistes.

Im ersten Werk bezieht der Verfasser die Schöpfung auf die immanente Trinität, indem er hervorhebt, dass die Welt als Möglichkeit von Ewigkeit her im Denken Gottes existiert. Im

¹² Ebd., 150.

¹³ J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre*, übersetzt von E. Jurcan und J. Nicolae, *Dumnezeu in creatie. O perspectiva ecologica asupra creatiei*, (Alba-Iulia: Ed. Reintregirea, 2007), S. 22.

¹⁴ Ebd., S. 33.

zweiten Werk bezieht sich die trinitarische Perspektive der Schöpfung auf das Verständnis des Kosmos aus der Sicht der immanenten Trinität. Moltmann bejaht, dass „die trinitarische Lehre von der Schöpfung durch die Offenbarung Christi begründet wird: da Jesus als Sohn des ewigen Vaters offenbart wurde, erhalten die Weisheit und das Wort einen personalen und hypostatischen Charakter“.¹⁵

Auf dieser Weise wird die Tatsache hervorgehoben, dass das Ziel der Schöpfung eine geistige Dimension einschließt, nämlich diejenige eines interpersonalen Dialogs zwischen Gott und Mensch, mit dem Ziel der Bereicherung des Menschen durch die Weisheit, die Gott in der Schöpfung eingesetzt hat. Aus diesem Grund wird die Schöpfung nicht mehr in unpersönlicher, pantheistischer Weise verstanden, sondern in ihrer Fähigkeit wahrgenommen, am lebendigen und interpersonalen Dialog zwischen Mensch und Gott teilzuhaben. Dieser Dialog wurde durch den Schöpfungsakt eröffnet und durch den Neuen Adam, der menschengewordene, göttliche Logos als gekreuzigter und auferstandener Logos des Vaters erneuert.

Die Verwendung der Ausdrücke: „kosmischer Christus“ und „kosmischer Geist“ verknüpft aus kosmologischer Perspektive die immanente Trinität mit der ökonomischen Trinität und identifiziert in sehr deutlicher Weise den göttlichen, schöpferischen Logos mit dem göttlichen, erlösenden Logos in der Person unseres Herrn Jesus Christus. Wenn man hier eine dritte, christologische Dimension einfügen würde, nämlich die des göttlichen, fürsorglichen Logos, dann könnte man besser, effizienter und auf der Basis der biblischen Offenbarung beweisen, dass die Aufmerksamkeit, die Sorge und die dynamische Präsenz Gottes bzw. der Heiligen Trinität in der Schöpfung einen ununterbrochenen, irreversiblen und eschatologischen Prozess voraussetzt. Diese Ansicht wird auch von Moltmann vertreten, wenn er den Geist Gottes, der die

¹⁵ Ebd., S. 120-121.

Schöpfung am Anfang lebendig macht mit dem Geist identifiziert, der am Pfingsten herabgekommen ist, um die Schöpfung zu erneuern. Die Herabkunft des Geistes am Pfingsten ist heilend, wiederherstellend und verwandelt die Schöpfung. Der Geist wird in die Welt durch den menschengewordenen Sohn gesandt. Dies zeigt, dass sich der Geist nicht mehr von der Schöpfung entfernen wird, sondern eine qualitativ höhere Präsenz in der Schöpfung hat als vor der Menschwerdung des Sohnes.

3 Das Verhältnis zwischen dem Sohn bzw. dem Wort Gottes und der Welt

Es ist aus zwei Gründen wichtig, dieses Verhältnis in den Theologien von Stăniloae und Moltmann zu analysieren, und zwar bevor wir unsere Aufmerksamkeit dem Verhältnis zwischen Mensch und Schöpfung widmen. Erstens: die Welt offenbart ihr rational-geistiges Fundament, das mit dem trinitarisch-gemeinschaftlichen Fundament korrelativ ist, indem sie sich auf dem Logos, die Weisheit des Vaters bezieht, durch welche sie ins Dasein gekommen ist. Zweitens: der Mensch selbst offenbart das Geheimnis seiner Existenz nur durch Christus, weil er nach seinem Bild geschaffen wurde. Alle Dinge sind geschaffene Bilder der göttlichen Rationalitäten, die sich in der göttlichen, absoluten Rationalität befinden, d.h. im ewigen Wort des Vaters.

Folglich, müssen sowohl der Mensch als auch die Schöpfung zuerst auf den bezogen werden, der sich zum Zentrum der Menschheit und des Kosmos macht. Dies wird von Vater Stăniloae behauptet: „Der Logos bzw. das Wort des Vaters war in der Welt von Anfang an, einerseits durch die Rationalitäten der Dinge, welche geschaffene Bilder seiner ewigen Rationalitäten darstellen, andererseits durch die menschlichen Personen, welche in ihrer lebendigen Rationalität Bilder seiner eigenen Hypostase sind, geschaffen mit dem Ziel, die

Rationalitäten der Dinge gemeinsam mit der göttlichen, personalen Rationalität zu denken, in einem Dialog mit ihr“.¹⁶ In der Kosmologie von Vater Stăniloae kommt die Beziehung der Welt zu Christus aus ihrer Beziehung zur Heiligen Trinität. Die Welt im Allgemeinen und der Mensch insbesondere haben Zugang zum Vater durch den Sohn, mit welchem sie in Verbindung stehen, und zwar durch ihre Rationalitäten, deren ungeschaffenen Modelle (Paradigmen) in ihm sind. Dieses Verhältnis zeigt noch deutlicher die Art und Weise, in welcher die Welt theonom bzw. theozentrisch ist. Wenn wir das besondere Verhältnis zwischen dem Heiligen Geistes, der Lebensspender, und der Schöpfung hinzufügen würden, hätten wir ein komplettes Bild bezüglich der Weise, in welcher die Heilige Trinität „erschaffend, erlösend und das ewige Ziel aller“ ist.¹⁷

Das Verhältnis zwischen dem Sohn Gottes und der Welt lässt sich nicht nur durch die Rationalität der Schöpfung als Komplexität der Bedeutungen ausdrücken, die das ewige Wort der Materie eingepreßt hat. Es handelt sich vielmehr um die Quelle der göttlichen Kraft, die der Schöpfung durch die göttlichen, trinitarischen Personen mittels der göttlichen, ungeschaffenen Rationalitäten mittgeteilt wird. Dieser zweifachen Aspekt der innigen Verbindung zwischen dem Kosmos und Christus wird von Vater Stăniloae wie folgt argumentiert:

„Die göttlichen Rationalitäten stellen nicht nur den Sinn des unendlich tiefen Reichtums des göttlichen Logos dar, sondern auch Strahlen des göttlichen Lebens und der göttlichen Kraft, die aus dem Ozean des Lebens und der Kraft ausstrahlen, der im Sohn und Wort Gottes hypostasiert wurden, sowie aus dem Vater und aus dem Heiligen Geist“.¹⁸

¹⁶ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 2, S. 7.

¹⁷ Vgl. D. Stăniloae, *Sfanta Treime, creatoarea, mantuitoarea si tinta vesnica a tuturor*, in: *Ortodoxia*, nr. 2, 1986, S. 14-42.

¹⁸ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 2, S. 7.

Als Sohn des Vaters ist er auch die personale Quelle des Lebens und der Kraft. Als Weisheit des Vaters hat er alle Rationalitäten in sich vereint. Aus diesem Grund sind die Dinge nicht nur Worte bzw. gestaltgewordene Rationalitäten, sondern auch „Einheiten von Kraft und Leben. Die Dinge sind geschaffene Bilder der göttlichen, gestaltgewordenen Rationalitäten, Bilder voller Kraft, getragen von der Tendenz von unzähligen Referenzen zwischen ihnen“.¹⁹

Die Tatsache, dass die Dinge von Anfang an die Tendenz zur Gemeinschaft haben, weist eigentlich auf die Relationalität hin, die ihnen eingeprägt wurde. Darauf wurde hingewiesen, als wir das Verhältnis der Heiligen Trinität zur Welt analysiert haben. Aus trinitarischer Perspektive bildet sie eine Widerspiegelung auf geschaffener Ebene der innertrinitarischen, perichoretischen Bewegung. Aus christologischer Perspektive verkörpert sie eine Konkretisierung der Berufung zur All-Einheit aller gestaltgewordenen Rationalitäten, die ihre Quelle und ihr Modell in der einen göttlichen Rationalität haben.

Christus ist für die ganze Schöpfung Leben und Licht: „In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen“ (Joh. 1,4). Christus ist nicht nur für die Menschen das Licht und das Leben, sondern für die ganze Schöpfung, weil alle Dinge an seiner Rationalität und Leben teilhaben. In diesem Kontext spricht Vater Stăniloae über den göttlichen Logos als Pantokrator, und leuchtet dabei das besondere Verhältnis Christi mit der Schöpfung. Die mittelalterliche, westliche Theologie betrachtete die Welt als geschaffen durch das „befehlende Wort, das sie von Gott getrennt hält, um zu zeigen, wie armselig und abhängig eine Existenzweise ist, welche von der Existenz Christi unterschiedlich ist“.²⁰ Für die Orthodoxe Theologie hingegen kommt die Schöpfung durch die „Teilhabe an Gott“ ins Dasein, welche kontinuierlich ist und ihn als Allerhalter zeigt. Das Bild Gottes als Pantokrator wurde in der

¹⁹ Ebd.

²⁰ D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, S. 242.

Orthodoxen Kirche konsequent und treu aufbewahrt. Pantokrator ist nicht nur der Vater, sondern auch der Sohn. Alle Dinge sind und bleiben abhängig von ihm. Laut Vater Stăniloae wurde „die Welt erschaffen, damit sie in Christus vollendet wird“.²¹ Diese fundamentale Wahrheit, auf welcher die ganze orthodoxe Kosmologie gründet, zeigt die *Christozentrik der Schöpfung*, ohne dadurch aufzuhören, *triadozentrisch* zu sein.

Die Christozentrik der Welt wird deutlicher in der Menschwerdung, wenn der göttliche, schöpferische Logos aus kenotischer Liebe erlösender Logos wird. Seine Präsenz in der Schöpfung findet nun auf einer höheren Ebene als bisher statt, d.h. nicht nur in der Vernunft des Menschen und in der Rationalität der Dinge oder in seinem erhaltenden Werk. Die Menschwerdung erscheint in diesem Sinne notwendig, weil „die übrig gebliebene Rationalität im menschlichen Wesen und in den Dinge nicht länger die Transparenz des göttlichen Logos in sich hatten. Die Menschen hatten durch ihr Egoismus die Fähigkeit verloren, die schöpferische und fürsorgliche Person durch die Dinge zu sehen.“²²

Das Kreuz, das Gott der Schöpfung ursprünglich eingeprägt hatte, wurde von den Menschen aus Stolz und Ungehorsam abgelehnt. Christus setzt es wieder in einer konkreten Weise „in die Mitte der Welt“. Der Gekreuzigte heiligt und verwandelt die Materie seines Leibes, welcher nach der Auferstehung das ungeschaffene Licht sichtbar macht. Der ganze Kosmos wurde von Anfang an für dieses Licht geschaffen. Der Sohn Gottes nahm das Kreuz an und zeigte den Menschen, dass die Askese der Weg zur Einheit mit dem gekreuzigten Christus ist. Vater Stăniloae stimmt hier mit dem Heiligen Maximus Confessor überein, indem er die Christologie mit der Pneumatologie verbindet. Auf dieser Weise kann er den Sinn des Kosmos, des Menschen und der Geschichte entziffern. Es handelt sich um

²¹ Ebd., S. 240.

²² D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 2, S. 12.

eine „Einheit von Christologie, asketische Reinigung bzw. Tugenden des Menschen, die er von Heiligen Geist erhält“.²³

Das Kreuz, durch welches sich der Erlöser Christus als absolute Gabe des Vaters offenbart (Joh 3,16), offenbart auch die Schöpfung als Gabe. Der Mensch ist berufen, die Gabe der Schöpfung dem Schöpfer dankbar zurückzugeben. Dieser Akt schließt eine *Heiligung der Schöpfung* durch den Heiligen Geist, als Geist des gekreuzigten und auferstandenen Christus.

Stăniloae unterstrich einen weiteren wichtigen Aspekt der kosmischen Christologie: der Erlöser Christus bleibt Pantokrator auch nach der Menschwerdung, weil die ganze Schöpfung ihm gegenüber gehorsam bleibt, selbst wenn sie ihn vermenschlicht sieht.

„Die Heiligen Väter erklärten diese Gehorsam sowie die Angst beim Sterben des Herrn, durch den Bezug auf Christus als schöpferischer Herr und Erhalter. Man kann hier die Verbindung zwischen dem schöpferischen Logos und seine Worte bzw. Echos seiner Worte in den Dingen sehen. Wenn das erhaltende Wort Mensch wird und leidet, all seine göttlichen Rationalitäten in den Dingen leiden mit und fürchten sich“.²⁴

Die Eigenschaft Christi als Pantokrator findet auch in seiner Dignität als König Ausdruck, die er als Mensch vor der Auferstehung offenbart hat. Als König der Schöpfung hat er die Macht, durch den Heiligen Geist, den ganzen Kosmos mit den ungeschaffenen Energien zu füllen. Alle Dinge können in ihm neu werden, einen neuen Himmel und eine neue Erde (Offb. 21,5.1).

In der Kosmologie Moltmanns wird das Verhältnis zwischen dem Sohn Gottes und der Welt durch die messianische Perspektive gesehen: „Eine christliche Lehre von der Schöpfung ist eine Auslegung der Welt im Lichte Messias, aus der

²³ D. Stăniloae, *Studii de teologie dogmatica*, (Craiova: Editura Mitropoliei Olteniei, 1991), S. 21.

²⁴ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 2, S. 154-155.

Perspektive der messianischen Zeit, welche mit ihm angefangen hat. Sie führt zur Befreiung des Menschen, zur Harmonie der Natur, zur Befreiung des Menschen und der Natur von den negativen Kräften und vom Tod“.²⁵ Es wird hier somit der Christozentrismus der Schöpfung ohne Missverständnisse bejaht. Dieser Christozentrismus wird auch durch die Erwartung des Messias bestätigt, die als Antizipation des Kommens Gottes in Herrlichkeit am Ende der Geschichte angesehen werden kann. „Gott wird in Ewigkeit in seiner Schöpfung wohnen und wird alle Geschöpfe an der Fülle seines ewigen Lebens teilhaben lassen“.²⁶

Die öko-theologische Begriffe wie Haus, Wohnen, Ruhen werden verwendet, um den theologischen Wert der Schöpfung zu unterstreichen. Das letzte Ziel der Schöpfung und des Menschen liegen in der ununterbrochenen Präsenz Gottes. Im Alten Testament hatte der Sabbat einen zweifachen Sinn: die Erinnerung an das Ruhen Gottes nach der Erschaffung der Welt und die eschatologische Orientierung der Schöpfung. „Der Sabbat war die Vorwegnahme der kommenden Welt“.²⁷

Der wichtigste Aspekt liegt in der Differenzierung der Welt als Schöpfung und nicht als Natur. Die Schöpfung soll in ihrem theozentrischen Charakter wahrgenommen werden. Die Wissenschaft neigt dazu, die Schöpfung vom Schöpfer zu trennen und als autonom zu betrachten. Die Theologie nimmt das erlösende Werk Christi als messianische Vorbereitung der Schöpfung für das Reich Gottes wahr.²⁸ Das Licht der Auferstehung bildet den Beweis für die letzte Verwandlung der Schöpfung. In diesem und durch dieses Licht wird die Neuschöpfung sichtbar, der neue Himmel und die neue Erde, die zur Teilnahme am ewigen Reich der Heiligen Trinität bestimmt sind.

²⁵ J. Moltmann, *Dumnezeu in creatie*, S. 24.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., S. 25.

²⁸ Ebd., S. 27.

Moltmann entwickelt eine „ökologische Theologie der Natur“²⁹, zugunsten eines verantwortungsvollen Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Diese Theologie bejaht die perichoretisch-energetische und christologisch-pneumatische Kosmologie. Sie bietet die Chance, zu sehen, dass „die sichtbare Natur ohne das unsichtbare Prinzip der Schöpfung nicht verstanden werden kann“.³⁰ Mit anderen Worten, die Erkenntnis des geschaffenen Kosmos soll mit der Erkenntnis des Schöpfers starten. Der Kosmos hat seinen Sinn bzw. sein Geheimnis in Gott.

4 Das Verhältnis von Gott, Mensch und Kosmos

Aus methodologischer Sicht würden wir dazu neigen, nur das Verhältnis des Menschen zur Schöpfung zu analysieren. Vater Stăniloae stellte dieses Verhältnis in trinitarischer und christologischer Perspektive dar. Die Welt und der Mensch als Schöpfung der Heiligen Trinität können weder in ihrer eigenen Identität noch in ihrer besonderen Beziehung, sondern nur durch die Bejahung ihrer ununterbrochenen Beziehung zu Gott und als Ort seiner Präsenz definiert werden. Das Risiko der Autonomisierung des Menschen und der Schöpfung wurde in der Kosmologie durch das trinitarische Fundament seiner Theologie vermieden. Eine der besten Definitionen Stăniloaes bezüglich des Kosmos hat eine anthropologische Komponente: „Die Welt ist eine kohärente Rede Gottes zu den Menschen, in einem fortschreitenden Prozess“.³¹

Eine weitere theologische Ausdruckweise bezieht sich auf das tiefe Verhältnis, welches der Schöpfer zwischen Mensch und Kosmos festgesetzt hat: „die Dinge sind rational und erfüllen einen doppelten Zweck: sie sollen dem Menschen für seine

²⁹ Ebd., S. 52.

³⁰ Ebd., S. 59.

³¹ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 2, S. 340.

biologische Existenz dienen, aber auch zum geistigen Wachstum, im Verstehen der höheren Bedeutungen, die in Übereinstimmung mit dem letzten Sinn stehen, die Gott selber ist. Nur in Gott kann der Mensch seine unendliche Durst stillen“.³²

Die grundlegende Beziehung zwischen Mensch und Schöpfung lässt sich in der Rationalität finden, die Gott als Fundament seiner Schöpfung gesetzt hat. Es gibt eine innige Beziehung zwischen dem Mensch und der Schöpfung, eine Übereinstimmung:

„Die Rationalität der Schöpfung ist für den Menschen und findet im Menschen den Höhepunkt. (...) Eine Person dachte an die Person des Menschen, als er den Kosmos geschaffen hat. Die Erkenntnis der Dinge kann vertieft werden und hat viele Nuancen. Man kann in Erkenntnis und im Reichtum der Sprache voranschreiten. Es handelt sich um einen Fortschritt in der Unendlichkeit des göttlichen Wortes hin, in welchem die unendlichen Wurzeln aller Dinge und Bedeutungen liegen“.³³

Gott spricht mit dem Menschen auch durch die Schöpfung. Auf dieser Weise wird die Welt mit dem Menschen verbunden und erhält einen anthropozentrischen Charakter. Vater Stăniloae stellt niemals den anthropozentrischen Charakter der Schöpfung als Gegensatz zum theozentrischen Charakter. „Der Mensch kann nicht außerhalb der kosmischen Natur verstanden werden, während die Natur ihr Sinn nicht ohne den Menschen erfüllen kann“.³⁴

Die Idee der Übereinstimmung zwischen Kosmos und Mensch wird von Vater Stăniloae dazu verwendet, um die Verankerung der Schöpfung durch den Menschen in Gott hervorzuheben. Die Welt ist aufgrund ihrer Rationalität und ihrer Öffnung auf die geistige Dimension hin konform mit dem Menschen. Der

³² Ebd., S. 354.

³³ Ebd., S. 351.

³⁴ Ebd., 340.

Mensch seinerseits verfügt über eine bestimmte Übereinstimmung mit Gott durch den göttlichen Logos und durch den Heiligen Geist, der ihn lebendig macht. Aus theologischer Perspektive lässt sich hier eine Untrennbarkeit zwischen Mensch und Schöpfung beweisen, solange der Kosmos und der Mensch durch den Logos und den Heiligen Geist mit Gott konform sind.

Der geistige Wert der Welt wird deutlich, wenn der Mensch sie als Gabe Gottes wahrnimmt: „Die Welt zeigt in ihrem Charakter als Gabe Gottes, dass sie nicht die letzte und absolute Realität ist. Sie ist für den Menschen notwendig und zwar auch für sein geistiges Wachstum. Man erkennt hier ihren erzieherischen Charakter dem Menschen gegenüber“.³⁵

Die Notwendigkeit der Welt für den Menschen darf nicht zu ihrem Vergötzen führen. Der Mensch kann ihren geistigen Sinn ignorieren oder sich durch ihn bereichern und geistig wachsen. Diese geistige Erziehung fällt mit der Vertiefung der Gemeinschaft mit Gott und mit dem Nächsten zusammen. Man kann somit über eine doppelte Verantwortung des Menschen sprechen: Gott und der Welt gegenüber. Durch diese Verantwortung kann der Mensch in die Gemeinschaft mit Gott und mit dem Nächsten wachsen, sich vollenden bzw. humanisieren.³⁶

Bevor wir die Verantwortung des Menschen der Schöpfung gegenüber analysieren, sollten wir auf einen weiteren anthropologischen Bestandteil der Schöpfung hinweisen: die Fähigkeit des Kosmos durch den Menschen personalisiert zu werden. Der Kosmos kann seine geistige Potentialität nur durch den Menschen zeigen. Er kann humanisiert werden, d.h. vom menschlichen Geist geprägt werden, so wie die Schöpfung vom göttlichen Geist geprägt wurde. „Die Schöpfung könnte ohne den menschlichen Geist nicht dem starren, linearen Rahmen

³⁵ Ebd., 340.

³⁶ Ebd., 339

einer automatischen Wiederholung entgehen.“³⁷ Zwischen Mensch und Welt gibt es eine Interdependenz. Der Mensch kann sich ohne die Welt nicht vollenden und die Welt kann ohne den Menschen nicht fortschreiten.

Eine weitere wertvolle Idee der Kosmologie Stăniloae besteht in der Möglichkeit zur unendlichen Vertiefung der menschlichen Gemeinschaft durch den rationalen Sinn der Dinge. Die gemeinsame Gabe der Schöpfung, welche die Menschen von Gott erhalten und ihre gemeinsame Verantwortung für die Schöpfung stellen Quellen der Gemeinschaft dar, wenn die Menschen bereit sind, auf dem Weg der Vollendung zu gehen. Es lässt sich auch anders argumentieren: nur die innermenschliche Gemeinschaft erlaubt es dem Menschen, sich selbst und seinen Egoismus gegenüber der Schöpfung zu überschreiten. Fügt man auch die Sehnsucht der Menschen nach der Gottesgemeinschaft hinzu, dann werden die Dinge noch transparenter und zeigen ihren geistigen Charakter.

„Die Gemeinschaft mit dem Nächsten, welche eine gewisse Reinigung und Zurückhaltung voraussetzt, macht die Dinge transparenter. Umso mehr setzt der Dialog mit Gott eine solche Zurückhaltung und Reinigung voraus. Der geistige Fortschritt in der Gottesgemeinschaft verleiht der Dinge eine höheren Transparenz. Gott verlangt auf der einen Seite ein Respekt den Dingen gegenüber, auf der anderen Seite eine gewisse Zurückhaltung in unserem Verhältnis zu ihnen. Auf dieser Weise wird unser Geist stärker und nobler. Auf dieser Weise werden die Gerechtigkeit, der Respekt und die Liebe zwischen den Menschen und zwischen den Menschen und Gott gefördert. Unser Habgier führt zum Ungleichgewicht und zum Konflikt im Verhältnis zwischen ihnen und zur Entfernung von Gott.“³⁸

³⁷ Ebd., 370.

³⁸ Ebd., 357.

Dank unserer asketischen Bemühungen werden die Dinge immer transparenter und gemeinschaftlicher. Der Mensch wächst in der Gemeinschaft mit ihnen und mit Gott. Durch unsere Leidenschaften und Sucht werden die Dinge ein Hindernis für den Dialog, ein Grund zum Streit und zur Konfrontation zwischen den Menschen. Dazu kommt noch „das Verderben, die Sterilisierung und die Vergiftung der Natur, durch welche der Mensch seine eigene Existenz und die der Nächsten unmöglich macht“.³⁹

Es ist wichtig zu unterstreichen, dass für Vater Stăniloae „die Verantwortung des Menschen seinen Nächsten gegenüber in seiner Verantwortung gegenüber der Natur vorausgesetzt wird. Die Notwendigkeit dieser Verantwortung zeigt, dass sie einen Grund in der Verantwortung gegenüber der absoluten Person hat, welche der Schöpfer der Natur und des Menschen ist“.⁴⁰ In dieser gemeinsamen Verantwortung zeigt sich auch die Einheit, die zwischen Gott, Mensch und Kosmos besteht. Sie zeigt in konkreter Weise die Übereinstimmung, die zwischen der göttlichen Rationalität, der menschlichen Rationalität und der Rationalität der Schöpfung vorhanden ist. Das Schicksal der Welt bleibt mit dem Schicksal der Menschen verbunden. Wenn sich der Mensch durch seine Gemeinschaft mit Gott heiligt, dann erhält auch die Welt durch ihn die heiligenden Energien und wird einen transparenten Ort für Gott. Wenn der Mensch im Gegenteil ein Knecht der Sünden und der Leidenschaften wird, leidet die Welt wegen dem Übel der Kommunikationslosigkeit mit.

Die Botschaft der Kosmologie Staniloes ist positiv, optimistisch. Aus der Perspektive der orthodoxen Anthropologie, enthält die Kosmologie eine absolute Wahrheit: „Gott hat die Welt für den Menschen geschaffen, damit er sie mit Hilfe des absoluten Geistes zur völligen Spiritualisierung führt. Der Mensch soll Gott in einer Welt begegnen, welche durch seine Vereinigung

³⁹ Ebd., 324.

⁴⁰ Ebd.

mit Gott völlig vergeistigt wird. Das Werk des Menschen wird durch die Gottesbegegnung stärker. Es handelt sich um ein *synergetisches Werk*, ein Werk des Menschen und ein Werk Gottes. Die Synergie ist die allgemeine Formel für das Werk Gottes in der Welt.“⁴¹

Die orthodoxe Kosmologie, die vom rumänischen Theologen entfaltet wird, enthält auch einen ekklesiologischen Bestandteil. Es handelt sich um den *ekklesialen Charakter des Kosmos* und um das Verhältnis von Kirche und Kosmos. Man findet diese Ausführungen, auf die wir hier nicht eingehen werden, in seinem Werk: „Spiritualität und Gemeinschaft in der orthodoxen Liturgie“.⁴² Diese Ansicht weist auf die *eucharistische Berufung des Kosmos und des Menschen* sowie auf die *eschatologische Dimension der Schöpfung und des Menschen* hin.

Das Verhältnis zwischen Gott, Mensch und Kosmos wird von Prof. Moltmann in einer komplexen und irgendwie in unterschiedlicher Weise als die orthodoxe Perspektive dargestellt, obwohl die theologischen Wahrheiten im Allgemeinen ähnlich sind. Bezüglich des Verhältnisses zwischen Anthropologie und Kosmologie schreibt er:

„Um das menschliche Wesen in adäquater Weise verstehen zu können, müssen wir mit dem Rahmen und den Situationen beginnen, in denen der Mensch erscheint, lebt, d.h. mit der Genese des Kosmos, der Evolution des Lebens und der Geschichte des Bewusstseins und nicht mit einer privilegierten Stellung des Menschen im Kosmos oder mit seiner Ähnlichkeit mit Gott und mit seiner bewussten Subjektivität“.⁴³

Mit anderen Worten, obwohl die Perspektive theologisch bleibt und auf die Daten der Offenbarung Bezug genommen wird, liegt

⁴¹ Ebd., 372-373.

⁴² Vgl. D. Stăniloae, *Spiritualitate si comuniune in Liturgia ortodoxa*, (Craiova: Editura Mitropoliei Olteniei, 1986).

⁴³ Vgl. J. Moltmann, *Dumnezeu in creatie*, S. 226.

der Ausgangspunkt für die Auslegung der Anthropologie in der Kosmologie, welche ihrerseits die Entdeckungen der zeitgenössischen Wissenschaft berücksichtigen muss. In einem gewissen Sinne lässt sich behaupten, dass Moltmann die Lehre über den Menschen mehr in apologetischer als in dogmatischer Weise entfaltet. Der Akzent liegt zuerst auf die Solidarität des Menschen mit dem Kosmos, mit all seinen Bestandteilen und erst dann auf sein Verhältnis zum Schöpfer.

Bei der Analyse der Evolution des wissenschaftlichen Denkens zeigt Moltmann die Parallele zwischen dem Evolutionismus und Kreationismus und schlägt eine neue Interpretation der christlichen Schöpfungslehre vor, in dem Sinne dass, „wir besser als die traditionelle Schöpfungslehre zwischen der Schöpfung am Anfang, der *creatio continua* und der Vollendung der Schöpfung im Reich der Herrlichkeit differenzieren sollten. Dadurch werden wir eine bessere Sicht über den gesamten Schöpfungsprozess erhalten“.⁴⁴

Moltmann leistet einen wesentlichen Beitrag zur theologischen Kosmologie, die er im Zusammenhang mit der berechtigten Kritik am scholastischen Kreationismus entfaltet. Auf der Basis der Vorsehung bejaht er den kosmologischen Dynamismus und die *creatio continua* („Mein Vater wirkt bisher, und ich wirke auch“, Joh 5,17). Dieser Dynamismus stammt aus dem Dynamismus der ökonomischen Trinität und aus dem Dynamismus der göttlichen, ungeschaffenen Energien, welche der Schöpfung durch den Heiligen Geist mitgeteilt werden.

Die *eschatologische Kosmologie* Stăniloae verbindet die Ebene der Verwandlung und der Vergöttlichung des Menschen und des Kosmos. Die vollkommene Einheit findet sich in der Person des menschengewordenen, gekreuzigten und auferstandenen Logos, durch welchen wir den Heiligen Geist ununterbrochen empfangen. Dieser führt die Schöpfung und die Menschen zur Vollendung im ewigen Reich der Heiligen Trinität. Die

⁴⁴ Ebd., S. 252.

Einwohnung Gottes in die Schöpfung verwandelt alles durch sein Licht bzw. durch das geistige „Feuer“ seines durchgeistigten Leibes.

„Die geschaffene Welt ist potentiell in der göttlichen Person des Logos erhalten. Die verwandelte Schöpfung ist in der Person des menschengewordenen und auferstandenen Logos erhalten. Das Kommen Gottes verbrennt die Sünden der Welt und erneuert die Welt durch ihre Aufnahme in seinem auferstandenen Leib. In ihm sind auch die neuen Leiber der Menschen vorhanden, deren Auferstehung vom auferstandenen Leib Christi bzw. durch die Kraft, die aus ihm ausstrahlt, verursacht wird.“⁴⁵

Der Wert der Schöpfung, der von Gott verliehen wird, wird völlig offenbart, wenn die Zeit in die Ewigkeit eingehen wird. Christus wird in der neuen, spirituellen Welt durch alle Dinge transparent sein. Der Mensch und die Schöpfung werden dann eine Kirche sein, d.h. ein Ort der unendlichen und ununterbrochenen Präsenz Gottes.

Die zwei Kosmologien, die wir vorgestellt haben, sind reich an theologische Weisheit, offen für den Dialog mit der Naturwissenschaft und mit der Kultur unserer Zeit. Sie weisen viele Gemeinsamkeiten auf: die trinitarische, die christologische, die pneumatologische und die anthropologische Dimension, sowie der schöpferische, fürsorgliche und heiligende Dynamismus der göttlichen, ungeschaffenen Energien. Es gibt in der Tat auch Unterschiede und unterschiedliche Akzente. Wichtig erscheint mir vor allem, den ununterbrochenen Dialog zu fördern, um das Geheimnis der Schöpfung Gottes besser verstehen zu können. Wegweisend ist hierfür der fruchtbare Dialog zwischen Dumitru Stăniloae und Jürgen Moltmann.

⁴⁵ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxa*, vol. 3, S. 367-368.