

## VOLLENDE DANN DEINE NEUE SCHÖPFUNG

T. Scott Daniels, Ph.D., Nampa First Church/Northwest Nazarene University

Vor vielen Jahren, als meine ältesten Söhne noch klein waren, gehörte es zu unserer Familienroutine, nach dem Abendessen Geschichten zu lesen. Ich liebte diese Zeit mit ihnen und habe mich darauf eingelassen, indem ich so lebendig wie möglich vorlas und sogar versuchte, die Stimmen der verschiedenen literarischen Figuren zu imitieren. Eines Abends, nach einem besonders köstlichen Brathähnchenessen, baten mich Caleb und Noah, ihnen die Geschichte von *den drei kleinen Schweinchen* zu erzählen. Obwohl diese Geschichte ein Klassiker und eine meiner Lieblingsgeschichten ist, war ich nicht begeistert, sie ihnen zu erzählen. Ich wusste, dass ihnen diese Geschichte bereits so vertraut war, dass sie – da sie das Ende so gut kannten – höchstwahrscheinlich am Ende das Interesse verlieren würden und ich die Geschichte allein zu Ende erzählen müsste. Dennoch versprachen sie mir, dass sie bis zum Ende zuhören würden, und so begann ich mit der Erzählung.

Sie blieben bei mir im Haus aus Stroh, aber als wir zum Haus aus Stöcken kamen, merkte ich, dass ich sie zu verlieren drohte. Ich beschloss, ein wenig mit dem Ende zu spielen, um zu sehen, ob ich ihre Aufmerksamkeit zurückgewinnen konnte. Als der Wolf beim Haus aus Ziegelsteinen ankam und anfang zu pusten und zu schnaufen, anstatt standhaft zu bleiben, erzählte ich ihnen, dass die Ziegelsteine zu knacken begannen und der Mörtel zu bröckeln begann. Der Wolf blies erneut und die vier Wände des Ziegelhauses stürzten ein. Zu diesem Zeitpunkt saßen sie nicht nur stramm, sondern ihre Augen waren so groß wie Untertassen. In meiner neuen Version der Geschichte versuchten die Schweine verzweifelt zu fliehen, aber vergeblich. Der Wolf hatte das erste Schwein in seinen Klauen gefangen. (In der Mitte des Tisches lagen noch ein paar Hähnchenschenkel vom Abendessen, also schnappte ich mir einen davon und begann darauf herumzukauen, um den Effekt zu verstärken). „Der Wolf aß also die

Schweine und war vollkommen zufrieden“, sagte ich. „Und der Wolf lebte glücklich bis an sein Lebensende.“

Ich hatte nicht nur ihre Aufmerksamkeit zurückgewonnen, sondern auch ihre Münder standen weit offen. „So endet die Geschichte nicht!“, rief Caleb. Noah, dem eine kleine Träne in die Augen stieg, sagte: „Papa, du darfst nie wieder Geschichten erzählen.“

Was ich hiermit ausdrücken möchte, ist natürlich, dass das Ende einer Geschichte wichtig ist. Das Ende bestimmt, ob ein Film oder ein Roman eine Komödie oder eine Tragödie ist. Caleb und Noah waren noch nicht alt genug, um die Unterschiede zwischen den literarischen Genres zu verstehen, aber sie wussten intuitiv, dass eine gute Kindergeschichte nicht so enden sollte, dass die kleinen Schweinchen sterben und der große böse Wolf gewinnt.

Der Mensch ist von Natur aus ein erzählendes Wesen. Wir verstehen uns selbst und interpretieren die Welt narrativ. Der Ethiker Alasdair MacIntyre hat argumentiert: „Ich kann Ihnen nur sagen, was ich tun soll, wenn ich die Frage beantworten kann: 'Von welcher Geschichte oder Geschichten bin ich getrennt?‘“ Mit anderen Worten: Für MacIntyre weiß ich nur, wie ich leben, reagieren und Entscheidungen treffen soll, wenn ich den Handlungsstrang und den Zweck der Geschichte oder Erzählung kenne, von der ich glaube, dass sie etwas Wahres über die Welt aussagt.

Es ist daher angebracht, dass wir den christlichen Glauben oft nicht einfach als eine Reihe von Behauptungen betrachten, an die wir uns halten oder denen wir geistig zustimmen, sondern als eine besondere, erzählerische Art, die Realität zu verstehen: die Geschichte Gottes. Fannie Crosby hatte Recht. Unsere „seligstes Wissen“ rührt von dem Wissen her, dass diese christliche Geschichte „meine Geschichte“ ist.

In einer guten Erzählung ist jeder Aspekt der Handlung wichtig. In der christlichen Geschichte stellen wir uns oft vor, dass die Handlung durch verschiedene Akte verläuft: die Güte der Schöpfung, die Tragödie der menschlichen Sünde und Zerstörung, Gottes Erlösungswerk in und durch Israel und (der Höhepunkt der Geschichte) die Erlösung durch das Leben, den Tod und die Auferstehung Jesu. Aber wo und wie endet diese Geschichte? Auf welches *telos* zielt die christliche Geschichte ab? Diese Frage ist wichtig, denn (um Professor MacIntyre zu paraphrasieren), ich kann Ihnen nicht sagen, wie ich in der Gegenwart treu leben soll, wenn ich nicht weiß, wohin diese Geschichte führt.

Theologisch und biblisch über das Ende der Geschichte Gottes und der Schöpfung nachzudenken, fällt unter den Begriff der Eschatologie – ein Wort, das vom griechischen Wort *eschatos* abgeleitet ist und „das Letzte“ bedeutet. Es ist die Lehre von den letzten Dingen. Im Allgemeinen war die Eschatologie in den westlichen christlichen Traditionen des späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts recht optimistisch und voller Hoffnung. So war zum Beispiel der Postmillennialismus – der Glaube, dass die Herrschaft Christi durch die Auferstehung Christi und das Kommen des Heiligen Geistes auf der Erde errichtet wurde, was zu einer fortschreitenden Ausbreitung des Evangeliums auf die große Mehrheit der lebenden Menschen führt – ein vorherrschender theologischer Grundsatz unter den amerikanischen Protestanten, die sich in den 1850er Jahren für die Abschaffung der Sklaverei einsetzten, und wurde von den Führern der Social-Gospel-Bewegung bis ins 20. Jahrhundert hinein vertreten. Innerhalb der Kirche des Nazareners betrachteten sich Gründungsmitglieder wie A.M. Hills und Phineas F. Bresee als Postmillennialisten.

Der Optimismus, mit dem das westliche Christentum in das zwanzigste Jahrhundert ging und der durch den Aufstieg von Technologie, Wissenschaft und Industrie weitgehend begünstigt

wurde, war angesichts der schweren Finanzkrisen und der Schrecken, die zwei verheerende Weltkriege begleiteten, nur schwer zu halten. Es ist leicht zu verstehen, wie der historisch pessimistischere Prämillennialismus und insbesondere der Dispensationalismus – der anfangs bestenfalls als biblisch problematisch abgetan worden war – in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts schnell zur vorherrschenden eschatologischen Ansicht des durchschnittlichen protestantischen Pastors und Laien werden konnte. Unterstützt durch das Aufkommen populärer christlicher Bücher und Filme ist es für westliche Christen – und insbesondere für Evangelikale – die nach 1950 geboren und aufgewachsen sind, nicht ungewöhnlich, einfach davon auszugehen, dass die Vorstellung, dass es eines Tages bald eine Entrückung der Gläubigen vor dem Beginn einer massiven globalen Trübsal geben wird, nicht nur biblisch ist, sondern auch die primäre Eschatologie der christlichen Kirche in ihrer Geschichte darstellt.

Vielen zeitgenössischen Theologen – sowohl weltweit als auch im Westen – scheint klar zu sein, dass die eschatologische Vorstellung, die aus dem Dispensationalismus hervorgeht, nicht nur biblisch problematisch ist, sondern auch zu mehreren anderen theologischen Problemen geführt hat. Die Betonung der himmlischen oder jenseitigen Bestimmung der Menschen nach dem Tod (oder der Gläubigen bei der Entrückung) hat oft dazu geführt, dass biblische Themen wie Gerechtigkeit und Frieden vernachlässigt – und manchmal sogar mit Skepsis oder Verachtung betrachtet – werden, um die Bedeutung der „Rettung der Seelen“ zu betonen. Die Überzeugung, dass am Ende der Geschichte die Erde und alle ihre Kulturen und menschlichen Schöpfungen zerstört werden, hat viele Christen dazu veranlasst, jegliche Sorge um die Ökologie der Erde oder die Erhaltung einzigartiger menschlicher Kulturen und ihrer Schöpfungen nicht nur zu ignorieren, sondern sogar zu bekämpfen. Diese beiden Schwerpunkte zusammen haben

auch den Platz des Körpers in der christlichen Frömmigkeit, im christlichen Leben und Glauben verunglimpft. Es ist nicht ungewöhnlich, dass moderne Christen eine eschatologische Sicht des Körpers und der Seele haben, die mehr mit Platons Dualismus übereinstimmt als mit der einheitlicheren Sicht auf Christus und das hebräische Volk, aus dem er hervorgegangen ist.

Natürlich besteht die Lösung nicht darin, diese dramatischen Veränderungen in der Eschatologie zu verwerfen und zu der früheren, optimistischeren Sichtweise des späten neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhunderts zurückzukehren. Denn auch wenn wir ihre hoffnungsvolleren Überzeugungen bevorzugen mögen, litt sie in vielen ihrer Formen darunter, dass sie zu viel Hoffnung in die menschliche Fähigkeit setzte, Gottes erlösende Ziele in der Geschichte zu verwirklichen, und den Einbruch des Reiches Gottes zu oft mit technologischen, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Fortschritten gleichsetzte. Wir brauchen eine Eschatologie der Hoffnung, aber auch eine, die dem persönlichen und systemischen Charakter der Sünde realistisch Rechnung trägt.

Vielleicht ist es vor allem die große Unzufriedenheit mit diesen beiden Optionen, die dazu geführt hat, dass man sich – vor allem in den letzten drei oder vier Jahrzehnten – wieder mit der Frage der Eschatologie beschäftigt hat und damit, wie Christen im Lichte des hoffnungsvollen Endes von Gottes Geschichte leben sollten. Ich würde behaupten, dass die Eschatologie, die sich in den letzten Jahrzehnten herausgebildet hat – am deutlichsten vielleicht im bedeutenden Werk von N.T. Wright –, vielen, die auf dem Höhepunkt der Popularität des Dispensationalismus aufgewachsen sind, zwar neu vorkommt, aber eigentlich eine Rückkehr zu den reichen Hoffnungen ist, die von den Aposteln und den Müttern und Vätern der ersten Jahrhunderte des christlichen Glaubens artikuliert wurden. In Ermangelung eines besseren Begriffs werde ich dieses neuere eschatologische Denken als eine *Neuschöpfungseschatologie*

bezeichnen. Die Sprache der „neuen Schöpfung“ findet sich biblisch zuerst in den nachexilischen Hoffnungen von Jesaja 65,17. „Seht“, schreibt der Prophet, „ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde: An vergangene Ereignisse wird man sich nicht mehr erinnern, sie werden einem nicht mehr in den Sinn kommen.“ Diese Sprache findet sich auch ganz explizit in zwei Texten des Apostels Paulus. Galater 6,15 - „Beschnitten oder nicht beschnitten zu sein, hat keine Bedeutung. Was zählt, ist eine *neue Schöpfung*.“ Und 2 Korinther 5,17 - „Wenn also jemand in Christus ist, gehört er zu der *neuen Schöpfung*. Das Alte ist vergangen, und siehe, das Neue ist da!“

Im Folgenden möchte ich kurz und in groben Zügen die Sichtweise einer Eschatologie der neuen Schöpfung darlegen und abschließend erläutern, warum sie gut in die theologische Perspektive der Wesleyaner passt. Um das Thema der neuen Schöpfung biblisch zu formulieren, möchte ich zunächst drei Themen aus dem Alten Testament auswählen: die Gutheit der Schöpfung, die Rückkehr aus dem Exil und die Bedeutung des Tempels.

Der wiederholte Refrain in der Schöpfungserzählung im ersten Kapitel der Genesis ist Gottes Bestätigung der Gutheit der geschaffenen Welt. Die Erde und ihre Geschöpfe werden von Gott mit Freude und Dankbarkeit betrachtet.

Gott ruft die Schöpfung einfach und sanft ins Leben. Wir könnten sagen, dass er sie mit Freude ins Leben ruft. In seiner Wiederholung, seiner rhythmischen Qualität und seinem Gefühl des Feierns ähnelt Genesis 1 nichts so sehr wie einem Kinderspiel oder einem Lied. Gott gibt der Schöpfung ein eigenes Leben und erlaubt ihr, neben ihm zu stehen und in den freudigen Chor des Lebens einzustimmen.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Rodney Clapp, *New Creation: A Primer on Living in the Time Between the Times* (Eugene, OR: Cascade Books, 2019), S. 11.

Die Erschaffung des Menschen als Miterhalter und Mitschöpfer mit Gott wird sicherlich als Höhepunkt von Gottes Schöpfungsakt beschrieben. Es ist jedoch bezeichnend, dass der Mensch aus dem Material der Erde geschaffen wurde, und obwohl er mit dem Geist des Göttlichen zum Leben erweckt wurde, „wurdest du aus [dem Land] genommen; du bist Erde, zur Erde wirst du zurückkehren“ (Gen 3,19).

Das Alte Testament erzählt die Geschichte von drei Exilen. In umgekehrter Reihenfolge sind es Judas Exil in Babylon, Israels Exil in Ägypten und das Exil der Menschheit aus Eden. Jedes dieser Exile wurde als eine Art Tod angesehen, eine Rückkehr zum Chaos und Nichts der Vor-Schöpfung. In der prophetischen Vorstellungskraft des Gottesvolkes gab es jedoch immer Hoffnung über diese Momente des Todes hinaus. „Hoffnung auf JHWHs Erneuerung durch den Bund und die neue Schöpfung“.<sup>2</sup> Am deutlichsten wird dies in Hesekiels Tal der dürren Gebeine: Gottes Erlösung des Volkes aus der Knechtschaft und seine Wiedereinsetzung in das Land wurde zu einer Form der Auferstehung. Wie N.T. Wright argumentiert hat, ist der explizite jüdische Glaube an die leibliche Auferstehung zwar historisch gesehen eine eher späte Entwicklung, aber man kann sehen, dass er sowohl aus der Gutheit der Schöpfung als auch aus der Hoffnung auf Gottes erlösende, lebenserhaltende Macht erwächst.<sup>3</sup> Mit anderen Worten: Wenn das Exil nicht das letzte Wort in Gottes Schöpfung hat, dann hat auch der Tod selbst nicht das letzte Wort.

Das dritte wichtige Thema ist der Tempel. In der Vorstellung Israels war der Tempel das Zentrum der Wiederverbindung zwischen dem Himmel – dem Ort von Gottes Herrschaft – und der Erde. In seiner reichhaltigen Schöpfungsdarstellung symbolisierte er den Einbruch von Gottes heiliger Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit, die in die geschaffene Ordnung

---

<sup>2</sup> N.T. Wright und Michael F. Bird, *The New Testament and Its World: An Introduction to the History, Literature, and Theology of the First Christians* (Grand Rapids: Zondervan Academic, 2019), S. 281.

<sup>3</sup> Siehe Wright und Bird, S. 285.

zurückkehren. Vom Tempel aus sollte das Licht Gottes – und des Volkes Gottes – ausstrahlen und die Völker in seine heilende und wiederherstellende Kraft hineinziehen.

Jedes dieser hoffnungsvollen eschatologischen Themen aus dem Alten Testament wird im Leben, im Tod und in der Auferstehung Jesu rekapituliert. Die Inkarnation – die Übernahme des Menschlichen durch die Gottheit – ist eine Bestätigung der Gutheit der materiellen Schöpfung. Die Auferstehung des Körpers Jesu und sein physisches Wiedererscheinen vor den Jüngern ist ein Vorgeschmack auf die einzigartige Verkörperung der Existenz nach der Auferstehung. Der Apostel Paulus bekräftigt in 1. Korinther 15 nicht nur die Hoffnungen auf den auferstandenen Leib, sondern stellt in Römer 8 auch die gesamte Schöpfung vor, die in Erwartung ihrer Befreiung von der Knechtschaft der Gebrochenheit und des Verfalls seufzt. Wie Wright feststellt, „ist Paulus als guter Jude kein Dualist: Die neue Schöpfung ist das, was die alte Schöpfung sein sollte, aber aufgrund von Götzendienst, Sünde und Verderbnis nie sein konnte.“<sup>4</sup>

Wenn Jesus in seiner Kreuzigung nicht nur das Exil und die Verlassenheit Israels, sondern auch die Sünde und die Zerrissenheit der Welt auf sich nahm, so wurde in der Auferstehung Christi auch die Hoffnung auf ein erlöstes, wiederhergestelltes und erneuertes Volk Wirklichkeit. Für diejenigen, die eine Eschatologie der neuen Schöpfung vertreten, ist das Wichtigste an der Auferstehung nicht, dass Jesus von den Toten zurückkam, sondern dass er von den Toten auferstanden ist. Andere in der Heiligen Schrift, die von den Toten auferstanden sind – der Sohn der Witwe, die Tochter des Jairus oder sogar Lazarus – kehrten von den Toten zurück, um dann wieder zu sterben. Mit der Auferstehung Jesu ist die Macht des Todes gebrochen. Der Tod hat keine Herrschaft mehr über ihn. Vor allem für den Apostel Paulus ist die Auferstehung, das große transformative Ereignis, das am Ende der Geschichte stattfinden sollte,

---

<sup>4</sup> Wright und Bird, S. 381.

nun in die Mitte eingebrochen. Diejenigen, die durch die Taufe am Tod und an der Auferstehung Jesu teilnehmen, warten nicht mehr darauf, dass die neue Schöpfung beginnt. Die neue Schöpfung wurde mit der Auferstehung Christi eingeleitet, und diejenigen, die die alte Schöpfung abgetötet haben, sind nun Teil der neuen Schöpfung (2. Korinther 5,17). Das Alte ist vergangen. Das Neue ist gekommen.

So wird auch der Tempel in der Auferstehung neu definiert. Der Schleier, der die alte Schöpfung von der neuen trennte, ist zerrissen worden. Die einzigartige Gegenwart Gottes, die sich in Gottes Geist verkörpert, ist nun in der gesamten Schöpfung am Werk und bildet einen neuen Tempel – die Kirche – die auf dem Eckstein Jesu erbaut ist und durch den Geist dazu befähigt wird, ein Vorgeschmack auf die neue Schöpfung zu sein. Die Kirche, die nicht mehr voneinander getrennt ist, ist der Ort, an dem sich Himmel und Erde treffen, wo die neue Schöpfung in die alte einbricht. Die Offenbarung zeigt das neue Jerusalem, das wie ein riesiger Würfel vom Himmel herabsteigt, wie das Allerheiligste in der ursprünglichen Stiftshütte und im Tempel und zum Zentrum der neuen Schöpfung wird. Die letzten Kapitel der Offenbarung enden nicht mit der Vision, dass die Heiligen der guten Schöpfung entkommen, sondern dass sie in dem erneuerten und lebensspendenden Garten wieder die Herrschaft übernehmen.

Vieles spricht biblisch und historisch für das, was ich als „Neuschöpfungseschatologie“ bezeichne. Es gibt jedoch zwei Aspekte, die ich ebenfalls überzeugend finde. Der erste ist die Art und Weise, wie sie die Probleme umgeht, die zuvor in den beiden vorherrschenden Eschatologien der letzten etwa 150 Jahre beschrieben wurden. Für diejenigen, die sich vom Realismus des Prämillennialismus angezogen fühlen, korrigiert er den häufigen Leib-Seele-Dualismus und den seichten Eskapismus seiner Hoffnungen. Sie lädt die Gläubigen zu mehr ein als zum bloßen Überleben in einem immer dunkler werdenden Zeitalter in der Hoffnung, auf

dem Weg in ein anderes Reich so viele Seelen wie möglich zu gewinnen. Die Neuschöpfungseschatologie ist von der Hoffnung erfüllt, dass Gottes Gnade tatsächlich größer ist als die Sünde, die so viel von der geschaffenen Welt durchdringt.

Für diejenigen, die sich vom Optimismus des Postmillennialismus angezogen fühlen, ist eine Neuschöpfungseschatologie attraktiv, weil sie unsere Beteiligung an der Erneuerung der Schöpfung mit Gott ernst nimmt. In dieser eschatologischen Perspektive gibt es Grund, Gerechtigkeit zu üben und Barmherzigkeit zu lieben, denn alles, was wir tun, das die neue Schöpfung widerspiegelt und verkörpert, wird in Gottes erlöste, verkörperte Welt hineintragen. Sie vermeidet jedoch den häufigen Fehler des Postmillennialismus, der den Anbruch des Reiches Gottes als beständig und fortschreitend ansieht und allzu oft menschlichen Fortschritt mit dem Fortschritt des Reiches Gottes gleichsetzt. Eine Neuschöpfungseschatologie erkennt, wie die Geschichte Israels selbst, dass das Reich auf geheimnisvolle Weise kommt, mit bedeutenden Momenten des Auf und Ab, und dass es oft verborgen erscheinen kann. Es schreitet jedoch voran in dem hoffnungsvollen Wissen um Gottes souveräne Liebe, die alles zu seinem beabsichtigten glorreichen Ende führt. Und es kommt nicht aus eigener Kraft, sondern nur durch die Teilnahme an der lebensspendenden *ruach* oder dem Geist Gottes, der alles Tote wiederbelebt und zu neuem und ewigem Leben führt.

Der zweite Aspekt der Neuschöpfungseschatologie, den ich so überzeugend finde, ist ihre Übereinstimmung und Verbindung mit dem Optimismus der Gnade in der wesleyanischen Tradition. In seinem vorausschauend betitelten Werk, *The New Creation: John Wesley's Theology Today*, argumentiert Theodore Runyon, dass für John Wesley „das kosmische Drama der Erneuerung der Schöpfung mit der Erneuerung der *imago Dei* im Menschen beginnt. Dies“,

argumentiert Runyon, „ist der unverzichtbare Schlüssel zu Wesleys gesamter Soteriologie.“<sup>5</sup>

Vielleicht ist diese Verwurzelung von Wesleys Theologie in der Hoffnung auf die neue Schöpfung der Grund, warum die Nazarener – obwohl sie von den populären Eschatologien der letzten 150 Jahre stark beeinflusst wurden – nie einen Konsens gefunden haben oder in ihnen völlig zu Hause waren. In wahrer Wesley'scher Manier bauen wir das Reich Gottes weder aus eigener Kraft auf, noch arbeiten wir ohne Hoffnung, sondern wir beten mit Charles Wesley in seinem großen Hymnus *Love Divine, All Loves Excelling*: „Finish then, Thy new creation“ (Vollende dann deine neue Schöpfung).

---

<sup>5</sup> Theodore Runyon, *The New Creation: John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon Press, 1998), S. 12.