

«Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde» – Aspekte theologischer Anthropologie zwischen Evolutionsbiologie und Kreationismus

WOLFGANG LIENEMANN

1. Einleitung

Seit Erscheinen von Charles Darwins Buch «On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life» im Jahre 1859 gibt es einen Streit zwischen Darwinisten und Antidarwinisten. Zu den Gegnern Darwins gehörten nicht zuletzt jene, die seine Theorie als Angriff auf die herkömmliche Religion und Kirche empfanden. Darwin ist sich nach und nach darüber klar geworden, dass seine Auffassung der Natur und seine Evolutionstheorie in einem grundsätzlichen Gegensatz zu einem religiösen Verständnis der Welt und insbesondere einem Schöpfergott standen, aber er hat sich nie als Atheisten, wohl aber als Agnostiker verstanden.¹

Manche meinen immer noch, es ginge bei diesen alten und neuen Streitfragen um einen strikt antagonistischen Gegensatz zwischen Schöpfungstheologie und Evolutionstheorie, Religion und Wissenschaft, Glauben und Wissen. Die einen lesen und verstehen die biblischen Schöpfungsgeschichten wie Tatsachenberichte, die Auskunft darüber geben, wie alles welthaft Seiende – Menschen, Tiere, Pflanzen, organische und anorganische Substanzen, kurz: alle Elemente (Stoffe) und ihre Gestalten – geschaffen sind und sich entwickelt haben. Auf der anderen Seite wird behauptet: «In den Naturwissenschaften setzt sich das Paradigma eines *selbstorganisierenden* Universums durch, in dem also, einfach gesagt, alles durch natürliche (im Universum selbst liegende, materielle) Kräfte bewirkt

¹ Zu Darwins Verhältnis zur Theologie seiner Zeit, insbesondere der «natural theology», siehe Engels, E.-M., 2007: Darwin, München: Beck; dies., 2010: Charles Darwins Kritik an der Lehre vom «intelligent design», in: Janowski, B./Schweitzer, F./Schwöbel, Chr. (Hg.), Schöpfungsglaube vor der Herausforderung des Kreationismus, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 69–106.

wird.»² Oder man kann beim Versuch eines Brückenschlages von Darwin zur heutigen Hirnforschung lesen: «Der Mensch mit allen Produkten seines Geistes ist Teil einer monistischen Natur.»³

Die Leitfrage der folgenden Überlegungen ist, ob und wie ein Mensch sowohl die biblischen Überlieferungen von einem oder dem einzigen Schöpfergott als auch die Evolutionstheorie anerkennen und anwenden kann, ohne sich in einen unauflöselichen Selbstwiderspruch zu verstricken. Dabei konzentriere ich mich auf Fragen der Anthropologie, des Verständnisses des Menschen.

2. Herausforderungen der Evolutionstheorie

Für die Darwin'sche Theorie sind wenige theoretische Grundannahmen zentral. Dazu gehören:

- (1) Wandel der Arten: In der Natur begegnen unbeabsichtigte⁴ und ungerichtete Veränderungen der Arten und ihrer Individuen.
- (2) Abstammung: Die Mitglieder einer Gruppe von Organismen stammen von gemeinsamen Vorfahren ab.
- (3) Diversifizierung: Die Arten vervielfachen sich durch Aufspaltungen und getrennte Entwicklungen.
- (4) Gradualismus: Evolutionäre Prozesse vollziehen sich (ganz überwiegend) in einem sehr langen Zeitraum.

² Wuketits, Franz M., 1988: Evolutionstheorien. Historische Voraussetzungen, Positionen, Kritik, Darmstadt: WB, 29. Wenn «alles» ausschliesslich durch natürliche, materielle Kräfte bewirkt ist, wird häufig auch die Möglichkeit freiwilllicher Handlungen negiert; so Wuketits, 2008: «Ich möchte festhalten, dass der freie Wille in der Tat bloss eine Illusion ist, wenn auch eine nützliche.» (Die Illusion des freien Willens, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 44–45, 3–5, hier: 4) Zu Wuketits' Evolutionsverständnis siehe besonders: Evolution. Die Entwicklung des Lebens, München: Beck 2000. Allerdings kann man Wuketits' These vielleicht entgegenkommen, wenn man zwischen freiwilllichen Handlungen und einem freien Willen unterscheidet. Er selbst macht das freilich nicht.

³ So Eckart Voland in einem Interview der Zeitschrift «Gehirn&Geist», 7–8/2006, 51–55 (52). Eine konzise Darstellung seiner Position findet man in ders., Die Natur des Menschen. Grundkurs Soziobiologie, München: Beck 2007.

⁴ Bewusst sage ich nicht: «zufällige». Auf die Diskussionen um Zufall und Notwendigkeit werde ich in diesem Beitrag nicht eigens eingehen. Die Unterschiede zwischen den alltagssprachlichen Auffassungen, den Vorstellungen etlicher Evolutionstheoretiker und philosophisch-begrifflichen Klärungsangeboten sind erheblich. Wenn ich im Folgenden gleichwohl doch gelegentlich von Zufall sprechen muss, verstehe ich darunter die kontingente (d.h.: nicht unmögliche und nicht notwendige) Verknüpfung von mindestens zwei unabhängigen Wirkungsketten, deren Glieder (Elemente) in einer Abfolge nach dem Schema der Kausalität zugeordnet werden können.

- (5) Natürliche Auslese: In evolutionären Prozessen findet eine natürliche Selektion statt.⁵ Die erfolgreichen Formen zeichnen sich durch eine bessere Anpassung an die Umweltbedingungen aus. Dabei spielen Mutation, Selektion und Stabilisierung eine wichtige Rolle.

Darwins Annahme von Entwicklungsprozessen in der Natur war als solche nicht neu.⁶ Aber seine «Jahrhundertidee» war die «Zurückführung des Evolutionsprozesses auf seine *natürliche* Ursache. Komplex ist die Realität, doch einfach sind ihre Prinzipien.»⁷ Das entscheidende *Prinzip* hat Darwin in der letzten von ihm redigierten Ausgabe der «Entstehung der Arten» folgendermassen beschrieben (ich folge der Übersetzung Eigens, die die wirkungsgeschichtlich verheerenden deutschen Reizworte wie «Zuchtwahl» vermeidet): «Diese Erhaltung der vorteilhaften individuellen Unterschiede und die Veränderungen sowie der Abbau derjenigen, die nachteilig sind, habe ich natürliche Auslese (natural selection) oder Überleben des Bestangepassten (survival of the fittest) genannt.»⁸ Damit ist gemeint, dass die der jeweiligen Umwelt besser angepassten Individuen oder Gruppen mit grösserer Wahrscheinlichkeit überleben und Nachkommen hervorbringen als andere. Langfristig setzen sich jene Varianten durch, bei denen das vorteilhaftere Erbgut weitergegeben wird. Dieser Prozess erfolgt in unzähligen kleinen Schritten.

Reinhold Bernhardt hat in seinem Beitrag zu diesem Buch kurz zusammengefasst, inwiefern die Evolutionstheorie den traditionellen Schöpfungsglauben von Juden und Christen herausfordert. Es waren nicht die empirischen Beobachtungen und Beschreibungen, sondern vor allem drei Annahmen, die mit Darwins Theorie verbunden waren, welche auf scharfen Widerstand trafen:

⁵ Die Übersetzung des Terms «natural selection» im Deutschen mit «natürliche Zuchtwahl» ist sehr problematisch, weil sie das Verständnis in die Richtung einer gezielten, wertenden Auswahl durch bestimmte (menschliche) Akteure lenkt. Darwin selbst hat im Blick auf die Züchtung von Tierrassen und die Entstehung neuer Arten in der freien Natur sowohl Differenzen als auch Analogien gesehen und unterschieden; Belege bei Engels, 2010, 86.

⁶ Schon der Grossvater, Erasmus Darwin (1731–1802), hat den Gedanken einer (göttlichen) Schöpfung jeder einzelnen Art zugunsten des Gedankens einer allmählichen Entwicklung aufgegeben. Zu weiteren Vorläufern und Einflüssen siehe Engels, 2010, 70–82.

⁷ Eigen, M., 1982: Das Gesetz der Evolution. Zum 100. Todestag von Charles Darwin (19. April), in: NZZ Fernausgabe, 16.4., 29f (Hvhbg. WL).

⁸ Eigen, ebd.

- (1) Darwin stellte im Blick auf evolutionäre Prozesse die Frage nach der *Ursache* bzw. den wirkenden Kräften von Entwicklungen natürlicher Phänomene so um, dass kein Schöpfergott, sondern die *Natur* bzw. natürliche Kräfte die Ursache aller Entwicklungen sind.
- (2) Mit Darwins Theorie ist der Gedanke einer *Erschaffung* der Welt durch einen *Gott* vielleicht nicht völlig unvereinbar, aber er ist wissenschaftlich nicht notwendig. Die Erklärung evolutionärer Prozesse bedarf nicht der Annahme einer göttlichen Erstursache und Zweckbestimmung.
- (3) Darwins Theorie stellt auch die *Gattung Mensch* in den grossen Strom der Evolution und bestreitet oder relativiert zumindest die Sonderstellung des Menschen. In einer evolutionstheoretisch betrachteten Natur kann keine Rede vom Menschen als «Krone der Schöpfung» oder «Ebenbild Gottes» sein.

Diese Natur hat kein externes Ziel und keinen Zweck. Aber es geht in ihr immanent zweckmässig zu. Die Kräfte, die in der Natur wirken, gehen auf keinen Plan und keine Anordnung zurück. Weder für ihren Anfang noch für ihre Erhaltung noch für ihre Entwicklung bedürfen die Natur und ihre Lebewesen einer übernatürlichen, ursächlich wirkenden Kraft. *Innerhalb* der so verstandenen Evolutionstheorie ist kein Platz für einen Gott. Aber ist die Welt der Evolutionstheoretiker darum notwendigerweise gott-los?

3. Positionen des Kreationismus

«Kreationisten» nennen sich die heutigen religiösen Gegner der Evolutionstheorie. Unter Kreationismus versteht man eine Überzeugung und eine Lehre, denen zufolge die Schöpfungstexte der Bibel wahre (irrtums- und widerspruchsfreie), vollständige und endgültige Aussagen über die Entstehung, Verfassung und Zielrichtung der Welt und aller natürlichen Erscheinungen machen. (Es gibt auch einen islamischen Kreationismus, aber davon soll hier nicht die Rede sein.) «Creationists» nennen sich besonders in den USA die Gegner der von ihnen oft so genannten «gottlosen Evolutionstheorie». Den zentralen Annahmen und Aussagen der Darwin'schen Theorie werden die biblischen Berichte von der Erschaffung der Welt im Sinne von Tatsachenberichten entgegengehalten.

Es gibt zahlreiche Spielarten des Kreationismus. So vertreten manche Richtungen die Auffassung, dass Gott vor etwa 6000 Jahren alle Le-

bewesen bzw. die Gattungen genau so, wie sie heute sind, in sechs Tagen geschaffen hat. Da gibt es natürlich keinen Platz für die Entstehung und Entwicklung verschiedener Arten. Die biblisch bezeugte Sintflut war dann die kurze Phase, in der sich die heute beobachtbaren Gesteinsschichtungen mitsamt den erhaltenen Fossilien gebildet haben («Kurzzeit-Kreationismus» bzw. «young-earth-creationism»). Eine andere Richtung⁹ behauptet ein geozentrisches Weltbild und lehrt, dass sogar alle fossilen Funde auf den Schöpfergott selbst zurückzuführen seien. Wieder andere vertreten einen «Langzeit-Kreationismus», innerhalb dessen versucht wird, zumindest die nicht gut zu bestreitenden Befunde der Evolutionstheorie mit einem bestimmten Schöpfungsglauben vereinbar zu machen. Die Übergänge zwischen diesen Typen des Kreationismus sind fließend.¹⁰ Langfristig einflussreich sind vermutlich nur jene Fraktionen, die über eine gewisse organisatorische Infrastruktur verfügen, die Mittel für eine wirksame Publizistik haben, politische Unterstützung genießen (in der Regel aus konservativen Kreisen) und eigenständige Programme anbieten können, wie das «Institute for Creation Research» (ICR) in Dallas/Texas und in Santee bei San Diego, CA.¹¹

Die Wurzeln des heutigen Kreationismus liegen im evangelikalen Fundamentalismus unter den Protestanten in den USA zu Beginn des 20. Jahrhunderts.¹² Die dort verbreitete Ablehnung von Evolutionstheorie und Darwinismus halte ich indes nur für ein Epiphänomen der Verteidigung eines bestimmten Bibelverständnisses und eines damit zusammenhängenden Gottes- und Weltbildes. Dafür sind drei Überzeugungen wichtig:

⁹ Beispielsweise die «Creation Science Association» (CSA), die vor allem im Mittleren Westen der USA verbreitet ist und u.a. «creation safaris» anbietet; vgl. ihre Selbstdarstellung unter <http://www.csama.org> (06.12.2010).

¹⁰ Vgl. Kutschera, U., 2004: Streitpunkt Evolution. Darwinismus und intelligentes Design, Münster: LIT; ders. (Hg.), 2007: Kreationismus in Deutschland – Fakten und Analysen, Berlin: LIT; Hemminger, H., 2009: Und Gott schuf Darwins Welt. Der Streit um Kreationismus, Evolution und Intelligentes Design, Giessen: Brunnen.

¹¹ Näheres unter <http://www.icr.org> (06.12.2010). 1992 wurde vom ICR das «Museum of Creation and Earth History» in Fort Lauderdale/Florida eröffnet. Im Internet versucht man, eine kreationistische Alternative zu Wikipedia zu etablieren, Creation Wiki: <http://creationwiki.org> (06.12.2010). In der Schweiz siehe vor allem den Verein «ProGenesis»; im Internet unter <http://www.progenesis.ch> (1.2.2010).

¹² Siehe dazu Geldbach, E., 2001: Protestantischer Fundamentalismus in den USA und Deutschland, Münster: LIT; Marty, M.E./Appleby, R.S. et al. (eds.), 1991–1995: The Fundamentalism Project (5 vols.), Chicago-London: Chicago UP.

- (1) Die Bibel ist in jedem Satz, ja in jedem Buchstaben wörtlich von Gott «inspiriert» (gemeint ist: formuliert) und alle ihre (Aussage-)Sätze sind als wahre Behauptungen über bestimmte Sachverhalte («Tatsachen») zu verstehen.
- (2) Den Sätzen der Bibel ist uneingeschränkter kognitiver und praktischer Gehorsam geschuldet.
- (3) Neuzeitliche Wissenschaft ist «gottlos» oder «atheistisch», zumindest soweit und in dem Sinne, dass der Wahrheitswert ihrer Sätze und Theorien nicht von der Bejahung der Existenz Gottes abhängig ist.

Die Abweisung der Evolutionstheorie dient vor allem dem Festhalten an einem ganz bestimmten, vermeintlich biblisch offenbarten Gottesbild. Damit verbinden sich vielfach bestimmte moralische Überzeugungen und politische Präferenzen, so dass es alles andere als Zufall war, dass die Kreationisten in den USA während der Zeit der Bush-Regierung besonders reichlich Zuspruch fanden.¹³

4. «Intelligent Design»?

«Intelligent Design» (ID) ist ein Unterfall des Kreationismus, bei dem die These im Zentrum steht, dass die Evolutionstheorien dem Reichtum und der Komplexität der Natur nicht gerecht werden. Demgegenüber wird aus der irreduziblen Komplexität der Erscheinungen der Natur auf eine höhere Intelligenz geschlossen. In den letzten Jahren haben etliche Kreationisten ihre Strategie geändert und die Argumente von ID übernommen. Das mag teilweise einem gewissen (ideen-)politischen Opportunismus zuzuschreiben sein.¹⁴ Denn nachdem die Kreationisten in den USA mit ihren Forderungen, an Schulen «creation science» unter (alleiniger) Berufung auf die biblischen Texte zu unterrichten, weitgehend gescheitert waren, versuchten sie,

¹³ Siehe die einschlägige Internetplattform «Conservapedia»: <http://www.conservapedia.com> (06.12.2010).

¹⁴ In dem als Schulbuch konzipierten Werk von Davis, P./Kenyon, D.H., 1989: *Of Pandas and People. The Central Question of Biological Origins* (1993), wurden an ca. 100 Stellen Wörter wie Schöpfer oder Schöpfung durch «intelligent design(er)» ersetzt. Die dritte Auflage (überarbeitet von Dembski, W.A./Wells, J.) erschien unter dem Titel: *The Design of Life. Discovering Signs of Intelligence in Biological Systems*, Richardson/Texas: FTE. Dembski, m.E. der brillianteste Verfechter des ID, hat u.a. einen Master of Divinity von Princeton und lehrt Philosophie am Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth/Texas. Weiter führende Literatur unter: http://en.wikipedia.org/wiki/William_A._Dembski (06.12.2010).

unter Berufung auf die Religionsfreiheit eine Wahlfreiheit der Schüler zwischen Evolutionstheorie und «Intelligent Design» durchzusetzen. Das bildungspolitische Argument ist einfach: Wenn zu jeder seriösen Wissenschaft gehört, dass sie grundsätzlich für Kritik offen sein muss, und wenn ein Merkmal moderner Gesellschaften der weltanschauliche und theoretische Pluralismus ist, dann soll das auch für die Evolutionsbiologie gelten.¹⁵ ID repräsentiert eine solche Kritik-Position in einer pluralistischen Gesellschaft mit unterschiedlichsten Geltungsansprüchen für mannigfache Weltbilder. Also soll ID als Alternative zum oder im herkömmlichen Biologieunterricht zugelassen werden.¹⁶

Im Blick auf die ID-Bewegung schlage ich vor, zwei Aspekte genauer zu unterscheiden. Erstens kann man zeigen, dass ID sich formiert hat, als klar war, dass für die Kreationisten in den USA aufgrund höchst-richterlicher Rechtsprechung die Eroberung des Biologieunterrichts scheitern musste.¹⁷ Von dieser *kulturpolitischen* Ausrichtung sollte man zweitens den höchst umstrittenen *theoretischen* Anspruch von ID unterscheiden. Die zentrale Überzeugung der Vertreter von ID ist, dass sich bestimmte Beobachtungen des Universums und der Lebewesen auf der Erde am besten erklären und verstehen lassen, wenn man annimmt, dass sie aufgrund des Wirkens einer übernatürlichen, intelligenten Kraft oder Entität entstanden sind. Wie man diese intelligente Kraft nennen mag, ist auf den ersten Blick nicht so wichtig, wenngleich die meisten Vertreter dieser Position dafür dann doch «Gott» beanspruchen. Man argumentiert so: Strukturen und Prozesse der Natur, insbesondere lebendige Organismen seien derart komplex, dass es unmöglich sei, ihre Genese auf eine langsame, natürliche Entwicklung zurückzuführen. Die Lebewesen, ihre Organe und ihre Lebensformen aus so einfachen Vorgängen wie denen einer zufälligen Mutation, einer Selektion und einer Stabilisierung hervor-

¹⁵ In der Schweiz wird diese Argumentation politisch vor allem von der EDU vertreten. Im Kanton Bern hat die Regierung eine von dort lancierte Motion zur Einführung der «Schöpfungslehre als gleichberechtigte Alternative zur Evolutionstheorie an Bernischen Schulen» abgelehnt (AktENZEICHEN M 248/2007 ERZ).

¹⁶ Zwei eklatante Schwächen dieser Argumentation liegen auf der Hand: (1) Sie unterscheidet nicht zwischen zwei ganz verschiedenen Grundrechten, dem der Religionsfreiheit und der Wissenschaftsfreiheit. (2) Sie beansprucht Gleichrangigkeit und Gleichwertigkeit für alle möglichen Meinungen, unabhängig von irgendeiner kritischen (u.a. wissenschaftlichen) Prüfung. Damit könnte man auch einen Schulunterricht in Hexenglauben fordern.

¹⁷ Zur weiteren Diskussion und Hinweisen auf die einschlägige Literatur siehe Hemminger, H., 2007: Mit der Bibel gegen die Evolution. Kreationismus und «intelligentes design» – kritisch betrachtet (EZW-Texte 195), Berlin: EZW, 39–66.

gehen zu lassen, sei der beobachtbaren Komplexität und Diversität der Erscheinungen nicht angemessen. Muss man nicht vielmehr eine ursächliche, schlechthin überlegene und allwissende Intelligenz annehmen, wenn man (staunend) die grossartige, unendlich mannigfaltige und reiche Welt der Naturerscheinungen erforscht? Es handelt sich hier offensichtlich um eine Variante der so genannten teleologischen oder physikotheologischen Gottesbeweise.¹⁸ Von der Zweckmässigkeit und Wohlgeordnetheit der Erscheinungen der Natur wird der Schluss auf eine Zweckursache gezogen, und diese wird einer «Intelligenz» zugeordnet. Versucht wird, einen physikotheologischen Gottesbeweis, wie ihn klassisch Thomas von Aquin vertreten hat, zu erneuern, meist ohne die neuzeitliche Kritik daran, etwa von David Hume oder Immanuel Kant, zu berücksichtigen.

Um dies plausibel zu machen, verweist man auf Lücken und Unzulänglichkeiten der Evolutionstheorie. Es ist ja nicht so, dass Evolutionstheoretiker hinsichtlich ihrer Verständnisse von Evolution einig wären – das sind sie so wenig wie die Kreationisten unter sich. Aber ein objektiv wichtiger Mangel der ID-Kritik an heutigen Evolutionstheorien besteht darin, lediglich die (tatsächlichen oder vermeintlichen) Mängel der Evolutionstheorie aufzulisten, anstatt eine kohärente eigene Theorie vorzulegen, und zwar eine Theorie, die sich mit wissenschaftlichen Mitteln, d.h. ohne die Hypothese eines Schöpfergottes, testen lassen würde. Eben – sagen die ID-Fans: ohne Gott (oder eine kosmische Intelligenz) geht es nicht. Eben – sagen die Darwinisten: uns wird zugemutet, den Wahrheitswert der Sätze einer wissenschaftlichen Theorie von einem religiösen Glauben abhängig zu machen.

Ich diagnostiziere drei Irrwege des Kreationismus und des ID:

- (1) Leugnung oder Umdeutung zahlreicher relevanter empirischer Befunde der Naturwissenschaften.
- (2) Unfähigkeit oder Unwilligkeit, eine eigene, kohärente, wissenschaftlich überprüfbare Theorie zu entwickeln.

¹⁸ Das «argument from design» war Darwin aus der Naturtheologie seiner Zeit durchaus vertraut; siehe Engels, a.a.O., 74–76. Gute Überblicke zur heutigen Debatte: Ratzsch, D., 2010: *Teleological Arguments for God's Existence* (erste Fassung vom 10.6.2005, revidiert 2010), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (06.12.2010), dort Abschnitt 4.3 zu ID; sowie Oppy, G., 2007: *Ontological Arguments*. *Stanford Enc. of Philos.*, bes. Abschnitt 7 (zu A. Plantinga), (1.3.2010). Plantinga's Versuche einer Rehabilitation des Anselmischen Beweises und einer darauf gründenden Unterstützung von ID sind sehr intelligent und nicht leicht aus einer an Kants Kritik orientierten Sicht zu widerlegen.

- (3) Einschränkung der Freiheit des als ID ausgegebenen Schöpfergottes: Warum soll Gott die Welt *nicht* dergestalt geschaffen haben, dass evolutionäre Prozesse der Natur erfolgen?

Manfred Eigen hat in seinem schon erwähnten Darwin-Beitrag zur Frage «Schöpfung oder Evolution?» geschrieben: «Wer an die Schöpfung glaubt, wird nicht umhinkommen, die Naturgesetze in diese einzubeziehen. Ein Gott im Widerspruch zu seinen eigenen Gesetzen wäre ein Widerspruch in sich. Für den Gläubigen kann daher Evolution nichts anderes als den Mechanismus der Schöpfung bedeuten. Gott hat nicht verboten, seine Werke zu betrachten und zu ergründen. Darwin hat das getan und damit einen Zipfel der Wahrheit erhascht.» Zwischenfazit: Die Diskussion über ID gehört primär weder in den Biologie- noch in den Religionsunterricht, sondern in den Philosophieunterricht, denn es geht dabei um nichts weniger als um die «metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft» (Kant). Eine Naturwissenschaft freilich, die diese Fragen aus dem wissenschaftlichen Diskurs grundsätzlich ausklammern würde, wäre ebenso dogmatisch wie eine Religion oder eine ihr verpflichtete Theologie oder ein Religionsunterricht, die die menschliche Naturerkenntnis von einem Gottesbeweis oder einem Gottesbekenntnis abhängig zu machen versuchen wollte.

5. Ausweitungen und Grenzen der Evolutionstheorie

Wie kommt es, dass die Darwin'sche Theorie und ihre Weiterentwicklungen derart angefeindet worden sind? Die Evolutionstheorien bilden in der Gegenwart ein weithin anerkanntes Wissenschaftsparadigma. Es ist nicht nur in den Biowissenschaften etabliert, sondern findet sich von der Geologie bis zur Pharmaforschung, von der Molekularbiologie bis zur Hirnforschung,¹⁹ von Konzeptionen der Ethik²⁰ bis zu Erklärungen der Religionsentwicklung.²¹ Auch in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften findet man evolutionstheoretische

¹⁹ Siehe Creutzfeldt, O., 1983: *Cortex Cerebri. Leistung, strukturelle und funktionelle Organisation der Hirnrinde*, Berlin u.a.: Springer, 7–13 (englisch Oxford: UP 1995).

²⁰ Siehe Volland, E.: *Natur der Moral – Genese und Geltung in der Ethik*, in: Lüke, U./Meisinger, H./Souvignier, G. (Hg.), 2007: *Der Mensch – nichts als Natur?* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 12–26; Wuketits, F.M., 2006: *Bioethik. Eine kritische Einführung*, München: Beck.

²¹ Siehe Volland, E., 2009: *The Biological Evolution of Religious Mind and Behaviour*, Berlin: Springer.

Beschreibungen und Erklärungen.²² Bisweilen bin ich angesichts dieses Befundes geneigt, von einem weltanschaulichen Pan-Evolutionismus zu sprechen.

Es ist Aufgabe der Wissenschaftstheorie, nach den Grundlagen und Grenzen einer evolutionstheoretisch ausgerichteten Wissenschaft zu fragen. Dabei gehe ich davon aus, dass Evolutionstheorien der Natur, wie sie im Ausgang von Darwin entwickelt worden sind, sich vielfach bewährt haben. Sie gewinnen, systematisieren und erweitern das methodisch gesicherte menschliche Wissen von der Natur und ihrer von Menschen annäherungsweise zu erkennenden Gesetze, indem sie die sinnliche Anschauung der Erscheinungen mit der gedanklich-begrifflichen Ordnung der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen nach Regeln des Verstandes verknüpfen. Diese Auffassung ist orientiert an dem Wissenschaftsverständnis Immanuel Kants, der im Blick auf die Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis geschrieben hat: «Es sind aber zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntnis eines Gegenstandes möglich ist, erstlich *Anschauung*, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung, gegeben wird; zweitens *Begriff*, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht.»²³

Einer derartigen, natürlich erklärungsbedürftigen Grundauffassung theoretischer Gegenstandserkenntnis sollten eigentlich gläubige wie ungläubige Menschen zustimmen können. Woher rührt dann die immer noch verbreitete, teilweise emphatische Ablehnung der Evolutionstheorie? Ich sehe drei zu diskutierende Anlässe oder Fragenkreise:

- (1) Es gibt Positionen (auch im Bereich der Evolutionstheorien), die für ein bestimmtes Verständnis von Wissenschaft eine Art Monopolanspruch erheben, etwa wenn von Wissenschaft nur dort gesprochen werden soll, wo «empirische objektive Daten erhoben» und Hypothesen kritisch überprüft werden. Damit wird anderen Gegenstandsbereichen und darauf bezogenen Wissenschaftsverständnissen von vornherein der Wissenschaftscharakter abgesprochen.²⁴

²² N. Luhmann hat in seiner Gesellschaftstheorie evolutionstheoretischen Konzepten, insbesondere der Vorstellung einer «Autopoiesis», einen prominenten Platz zugewiesen.

²³ Kritik der reinen Vernunft, B 125 (bei Kant Sperrungen statt Kursivierung).

²⁴ So vertritt Chr. Kropf, dem Wissens- und Wissenschaftsbegriff von Karl Popper folgend, in diesem Buch u.a. die These, dass ethische Fragen nicht in den Bereich der Wissenschaft gehören, weil dabei keine empirische Datenerhebung möglich ist. Wenn empirische Datenerhebung massgebliches Definitionsmerkmal von Wissenschaft wäre, müsste man alle normativen Fragen und Disziplinen aus dem Haus der Wissenschaften ausschliessen, also z.B. auch die Rechtswissenschaft, sofern sie nicht empirische Rechtssoziologie wäre.

- (2) Es begegnet oft eine Konfusion im Bezug auf die vorausgesetzten Auffassungen von Wissenschaft, Wissenschaftstheorie und Wahrheitsverständnissen. Beschränkt man Wissenschaft auf empirisches, methodisch erzeugtes, vorläufiges theoretisches Wissen, das bewährt ist und unter Umständen falsifiziert werden kann, dann ist das ein sehr restriktives Wahrheitsverständnis.²⁵ Wenn ich recht sehe, stossen sich daran viele Vertreter des Kreationismus. Ich denke: zu Recht.
- (3) Wenn man einem Darwinisten darin folgt, dass es nicht notwendig ist, für Prozesse biologischer Selbstorganisation eine wirkende Zweckursache anzunehmen, wenn man zugibt, dass es überhaupt nicht zwingend ist, von der Komplexität der Erscheinungen auf einen «intelligent designer» zu schliessen, und wenn man es erst recht ablehnt, «Gott» als Lückenbüsser für theoretische Erklärungsversuche in Anschlag zu bringen – auch dann ist die menschliche Frage «Wozu?» keineswegs erledigt.

Diese Frage wird spätestens dann unabweisbar, wenn es nicht bloss darum geht, die Entwicklung des Lebens und der Arten und deren (immanente) Zweckmässigkeit zu beschreiben (das Woher, Warum und Wie), sondern wenn man versucht, Rechenschaft darüber zu geben, ob, wann und wie es eine *Verantwortung* von Menschen für die derzeitige und künftige Erhaltung und Bewahrung der natürlichen Mitwelt einschliesslich der darin sich ereignenden evolutionären Prozesse gibt (das Wozu). Hier sehe ich den Ursprung des legitimen Einspruchs gegen eine positivistisch verkürzte Naturwissenschaft. Deshalb wird vielfach mit guten Gründen darauf insistiert, dass die Naturwissenschaften nicht nur einer Wissenschaftstheorie zu ihrer Selbstreflexion bedürfen, sondern auch einer weiter gehenden naturphilosophischen Orientierung.

Diese These will ich kurz an drei Beispielen erläutern:

- (1) Unbestritten oder jedenfalls für mich unbestreitbar ist zunächst, dass beispielsweise im Felde der Hirnforschung evolutionstheoretische Ansätze zweckmässig und erfolgreich sind. Die uns bekannten empirischen Befunde sprechen dafür, dass Struktur, Organisation und Leistungsfähigkeit des Gehirns der Wirbeltiere und damit auch der menschlichen Art sich im Zuge einer langen und komplizierten Entwicklung herausgebildet haben. Die Evo-

²⁵ Zur neueren Debatte in der theoretischen Philosophie siehe dagegen Künne, W., 2003: *Conceptions of Truth*, Oxford: UP.

lution des Gehirns war und ist die der Anschauung, der (rekonstruierenden) Erfahrung und der übergreifenden Theoriebildung zugängliche Basis aller menschlichen Erkenntnis. *Aber*: nicht das Gehirn, sondern wir selbst sind es, die diese Erkenntnis machen, aussprechen, mittels Zeichen darstellen und mitteilen und – in den Grenzen des menschlichen Erkenntnisvermögens – zu verstehen, zu prüfen, zu unterscheiden und eventuell sogar zu erweitern in der Lage sind. Otto Creutzfeld hätte sein grossartiges Buch über die Hirnrinde nicht ohne sein gesundes Gehirn schreiben können, aber nicht das Gehirn schreibt Bücher, sondern ein lebendiger Mensch aufgrund seines *geistigen* Vermögens, welches freilich an ein je einmaliges funktionstüchtiges Gehirn und an einen einmaligen Leib gebunden ist und mit diesen eine differenzierte Einheit bildet. *Also*: eine Erkenntnis, die eine Einheit von Unterschiedenen, kein Monismus natürlicher Selbstorganisation ist. Evolutionstheoretische Deutungen werden m.E. ideologisch, wenn die Unterschiedenheit des menschlichen Geistes von der Materialität und Funktionalität des Gehirns nicht (mehr) beachtet wird.

- (2) Es gibt seit langem Versuche, die Moral des Menschen oder die Moralvorstellungen der menschlichen Gattung und ihrer Untergruppen auf evolutionäre Entwicklungen zurückzuführen.²⁶ Auch hier ist (mehr oder weniger) unstrittig, dass menschliches Verhalten sich im Laufe der Artentwicklung den Um- und Mitweltbedingungen angepasst hat und dabei manche Verhaltens- und Handlungsweisen sich als für das Überleben vorteilhaft erwiesen haben. *Aber* jede Formulierung, mit der behauptet würde, die Moral der Menschen (wie der Tiere, sofern es sinnvoll sein sollte, von einer solchen zu reden) sei *nichts anderes als* die Realisierung überlegener Lebenschancen, stellt die (bedingte) Freiheit zu selbstverantwortlicher Lebensführung in Frage. Richtig ist hingegen, dass die Stammesgeschichte auf der Ebene der Art und meine Familiengeschichte auf der Ebene meiner persönlichen Entwicklung die Grundlage und die Bedingung der Möglichkeit verantwortlichen Handelns darstellen. *Aber* daraus folgt nicht, dass das kollektive oder das individuelle Verhalten *nichts anderes ist als* das notwendige Resultat seiner Voraussetzungen,

²⁶ Eine zusammenfassende Darstellung: Mohr, H., 1987: *Natur und Moral. Ethik in der Biologie*, Darmstadt: WB. Der Titel (und das Kant-Bild auf demselben) sind irreführend: es geht Mohr um die Reduktion der Moral auf eine empirische Beobachtung des menschlichen Verhaltens und Handelns.

allenfalls modifiziert durch einen Zufallsfaktor. *Vielmehr* machen wir die Erfahrung, dass wir, durchaus eingedenk unserer Herkunft, uns zu eben dieser Herkunft verhalten, zu ihr Stellung nehmen und (in Grenzen) sogar von uns aus etwas Neues anfangen können. Wäre das nicht so, wäre jede Rede von menschlicher Freiheit, Schuld- und Verantwortungsfähigkeit sinnlos oder müsste, wie bei Franz Wuketits, zu einer sozial vielleicht sinnvollen, aber wissenschaftlich irrelevanten Illusion erklärt werden.²⁷

- (3) Eine der Evolutionstheorie geschichtlich und sachlich nahe stehende Theorie der *Religion* ist die Religionskritik, wie sie im europäischen Kontext beispielhaft Ludwig Feuerbach und Karl Marx entwickelt haben. Für beide war die Religion eine verständliche Illusion, die in der Entwicklung der menschlichen Gattung bestimmte Funktionen erfüllt hat. Man kann mit gutem Gewissen nicht bestreiten, dass diese Religionskritik wichtige sachliche Kritik Momente enthält. Ohne deren Berücksichtigung, Rezeption und Kritik ist seither ein denkender und verstehender Glaube für mich nicht vorstellbar. *Aber* es ist eine ebenso gefährliche Illusion, den Glauben von Menschen und ihre symbolisch repräsentierte Religion so anzusehen und zu beurteilen, als sei dies *nichts anderes als* die Angabe empirischer Funktionen religiös motivierter Lebensführung und eines darauf zugeschnittenen, evolutionstheoretischen Deutungsmusters.

Zwischenfazit: Ich bin der Ansicht, dass eine Evolutionstheorie die Grenzen wissenschaftlicher Kritik überschreitet, wenn sie sich zu Totaldeutungen des Lebens hinreissen lässt. Im Blick auf das menschliche Erkennen, die Moral und die Religion der Menschen sind evolutionstheoretische Perspektiven durchaus möglich und sinnvoll, aber nicht geeignet, eine hinreichende, gar alleinige Erkenntnisgrundlage abzugeben. Die Gefahr, dass Theorie in Ideologie umschlägt, kann man praktisch am einfachsten demonstrieren, wenn man auf den Sprachgebrauch von Evolutionstheoretikern achtet. Halten sie sich an methodisch reflektierte Grundlagen und Grenzen menschlicher Erkenntnis von Gegenständen, sind ihre Einsichten immer wieder bahnbrechend und wegweisend. Hingegen übersteigen sie die Grenzen menschlicher Erkenntnismöglichkeiten, wenn sie Sätze von der Art formulieren «die Natur will» oder «die Evolution zielt auf». Zwar

²⁷ Siehe weit differenzierter aus einer auch methodisch kritischen Perspektive Heisenberg, M., 2004: Freier Wille und Naturwissenschaft. In: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, H. 1, 35–43.

können wir durchaus so etwas wie den Kosmos oder die Natur als Ganze oder den möglichen Anfang einer Welt *denken*, aber wir können davon keine distinkte, wissenschaftliche *Gegenstandserkenntnis* haben, weil uns dergleichen nicht unter den Formen der sinnlichen Anschauung in der Erfahrung gegeben ist.

6. Schöpfungsglaube und Wissenschaft

Mindestens drei Erwartungen darf man an eine heute vertretbare Schöpfungstheologie richten:²⁸

- (1) Sie soll die biblischen Aussagen über die Natur und die Schöpfung aufnehmen, auslegen,²⁹ ihre Auslegungsgeschichte würdigen und die berechtigte Kritik an der Wirkungsgeschichte der biblischen Schöpfungsberichte insgesamt und einzelner Motive im Besonderen sorgfältig berücksichtigen. Keine Auslegung ist jemals in sich abgeschlossen und vollständig, weil und insofern die Freiheit des Geistes Gottes und die Freiheit derer, die die Texte auslegen, immer wieder neu einander begegnen.
- (2) Sie muss vereinbar sein mit den bewährten Theorien der Naturwissenschaften, darf aber nicht auf diese reduziert werden. Naturwissenschaftler und Theologen beziehen sich in ihren Erfahrungen, Beobachtungen und Aussagen über die Natur auf dieselbe Wirklichkeit, auf dieselben Sachverhalte, die ihnen vorgegeben sind. Es ist aber möglich, ja wahrscheinlich, dass die Wirklichkeitswahrnehmung von Menschen differiert, u.a. nach Massgabe des Horizontes, in welchem Wahrnehmungen gemacht werden. Im Blick auf die Verschiedenheiten der Horizonte ist es aber nicht gut, wenn die verschiedenen Wahrnehmungen, Bestimmungen und Auslegungen der Wirklichkeit beziehungslos oder gar in der Weise des (ausschliessenden) Widerspruchs nebeneinander stehen. Wenn Naturwissenschaftler Glieder einer religiösen Gemeinschaft sind, werden sie mit einiger Wahrschein-

²⁸ Siehe dazu eingehend Link, Chr., 1991: Schöpfung. Schöpfungstheologie angesichts der Herausforderungen des 20. Jahrhunderts, 2 Bde., Gütersloh: Gütersloher Verlag.

²⁹ Und zwar durchaus «wortwörtlich» auslegen, aber nicht missdeuten im Sinne naturwissenschaftlicher Theorien der Neuzeit. Eine ganz grosse Schwäche auf Seiten der Kreationisten scheint mir darin zu bestehen, dass sie gerade nicht so sorgfältig wie möglich (philologisch!) auf den vielfach fremden Eigensinn der Bibel hören, sondern ihre von aussen herangetragenen Deutungsperspektiven zum Leitfaden nehmen.

lichkeit von sich aus ein Interesse daran haben, nicht gleichsam in zwei unverbundenen Welten – des Glaubens und der exakten Wissenschaften – zu leben, wie es auf der anderen Seite den Gläubigen nicht gleichgültig sein kann, wie sich ihre Weltauffassung zu denjenigen starken Plausibilitäten und bewährten Theorien verhält, die sich aus einer unbefangenen Würdigung der Ergebnisse der Naturwissenschaften ergeben.

- (3) Zu den elementaren Grundsätzen einer kritischen Naturwissenschaft ebenso wie einer Theologie der Schöpfung gehört die Bestimmung der Grenzen ihres Wissens, ihrer Theoriebildung und ihrer Methoden. Daraus ergibt sich die Erwartung, möglichst genau anzugeben, wieweit das Feld einer intersubjektiv zwingenden Hypothesen- und Theoriebildung sowie systematischen Darstellung des Wissens reicht. Darüber hinausgehende Annahmen und Aussagen müssen nicht schon deshalb unwahr oder falsch sein, weil sie mit den etablierten Methoden im Rahmen eines vorherrschenden Theorie-Paradigmas nicht verifiziert werden können oder womöglich gar keiner Falsifikation mittels eines *experimentum crucis* zugänglich sind. Eine derartige selbstkritische Beschränkung des (exakten) Wissens, um zugleich das Feld des Glaubens der praktischen Bewährung offenzuhalten, war schon das dezidierte Interesse bei Kant.

7. Zum ursprünglichen Sinn biblischer Schöpfungsaussagen

«Und Gott sah, dass es gut war.» Dieses Wort begegnet mehrfach in der priesterschriftlichen Schöpfungserzählung des ersten Buches der Bibel. Es ist durch ein Doppeltes ausgezeichnet: Es ist von der Schöpfung und von dem Schöpfer zugleich die Rede, und in beiden Hinsichten im Blick auf die Güte. Zugleich wissen wir, dass es in Gottes «guter» Schöpfung nicht immer «gut» zugeht, und aus dieser Erfahrung von Brüchen, von Abgründen und Gewalt, ja des «radikalen Bösen» (Kant) erwachsen jene menschlichen Anklagen gegen Gott, die als Theodizeeproblematik mehr verschleiert als offen gelegt werden. Indes gibt zu denken, dass es insbesondere jüdische Menschen waren und sind, die trotz noch so ungeheurer gegenteiliger menschlicher Erfahrungen an der Güte der Schöpfung und des Willens des Schöpfers festgehalten haben und festhalten. Ein tiefes Vertrauen in die Beständigkeit der Schöpfung und die Treue des Schöpfers begegnet den Betenden und Hörenden – trotz allem – in den Psalmen.

Das «Objekt» des Schöpfers, also das, was «geschaffen» wurde und gut ist, wird in der Bibel immer wieder als «Himmel und Erde» angesprochen. Die hebräische Bibel hat anscheinend keinen (abstrakten) Begriff für «die Welt» oder «die Natur», wohl aber spricht sie in vielerlei erfahrungshaltigen Bildern von der schön gegliederten Mannigfaltigkeit von Himmel und Erde und dem Meer, den Tieren und Pflanzen, die dort leben, und die in all ihrer Verschiedenheit doch eine Einheit bilden.³⁰ Hat nicht auch Platon, indem er im «Timaios» die Wörter ο κοσμος, ο ουρανος und το παν wesentlich gleichsinnig gebraucht, eine ganz ähnliche Erfahrung der Einheit und Einzigkeit des Geschaffenen zum Ausdruck bringen wollen? Karl Barth hat auf den ersten Seiten seiner Schöpfungslehre diesen Grundzug folgendermassen zur Sprache gebracht:

«Der Satz, dass Gott Himmel und Erde geschaffen hat, sagt also, dass Gott das Ganze, d.h. Alles, was nicht er selbst ist, das Höchste und das Tiefste in diesem Bereich in gleicher Weise, geschaffen hat, dass nichts in diesem Bereich ist, das seiner Schöpfung nicht bedürftig wäre, um zu sein, aber auch nichts Seiendes, das er nicht für seiner Schöpfung würdig gehalten hätte: nichts, dem die Niedrigkeit, aber auch nichts, dem die Herrlichkeit der Geschöpfe, nichts, dem die schlechthinige Abhängigkeit von ihm, aber auch nichts, dem das schlechthinige Gehaltensein durch ihn, den Schöpfer, ganz abgehen würde.»³¹

Von der Schöpfung reden heisst deshalb für Juden und Christen: von der grundlegenden Beziehung des Schöpfers zu allem, was ist, d.h. zu allem Geschaffenen zu reden.³² Der Bereich des Geschaffenen umfasst Himmel und Erde, organische und anorganische Materie, Pflanzen, Tiere und Menschen, kurz: das Ganze (τα παντα, vgl.

³⁰ Zum biblischen Weltbild Janowski, B., 2008: Die Welt als Schöpfung (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 4), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. Siehe auch Welker, M., 1995: Schöpfung und Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn, bes. 26–35. Welker betont zu Recht, dass «Schöpfung» biblisch immer eine reich gegliederte Mannigfaltigkeit bezeichnet, in der die Menschen einen ausgezeichneten, sie zugleich verpflichtenden Platz einnehmen: ««Schöpfung» heisst also Aufbau und Erhalt von Interdependenzzusammenhängen zwischen natürlichen und kulturellen geschöpflichen Bereichen, die der Gestaltung des Menschen zugänglich und unzugänglich sind.» (29)

³¹ Die Kirchliche Dogmatik Bd. III/1, § 40, 18.

³² Siehe zum Anfang der Bibel Janowski, B., 2010: Die Welt des Anfangs. Gen 1,1-2,4a als Magna Charta des biblischen Schöpfungsglaubens, in: ders./Schweitzer/Schwöbel, Schöpfungsglaube, a.a.O., 27–53. Zur Bedeutung der Schöpfungspalmen für eine theologische Anthropologie siehe Ringleben, J., «Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst?» Grundgedanken evangelischer Anthropologie im Anschluss an Psalm 8,5, in: Elsner, N./Schreiber, H.-L. (Hg.), 2002: Was ist der Mensch? Göttingen: Wallstein, 270–287.

Kol 1,16; Epf 3,9; Apok 4,11). Nicht die Weise der Hervorbringung als solcher bestimmt das innere Schwergewicht der Texte. Entscheidend ist, dass alles, was ist, in der Güte Gottes seinen Ursprung und Bestand hat.

Das biblische Verständnis der Schöpfung wird indes missverstanden, wenn es im Sinne einer Weltentstehungstheorie aufgefasst wird, die mit naturwissenschaftlichen Hypothesen konkurriert. Theologische Auslegungen biblischer Überlieferungen können, müssen und dürfen nicht die Löcher stopfen, die von säkularen Theorien aufgerissen oder offen gelassen werden. Gott ist kein Lückenbüsser an den Stellen, an denen die kritische (naturwissenschaftliche) Vernunft an ihre Grenzen stößt. Er ist, wenn er als Schöpfer bekannt wird, Schöpfer des Ganzen und von Allem, im Himmel wie auf Erden. Um diese Einsicht auszusprechen, hat die Kirche die Auffassung von der *creatio ex nihilo* entwickelt³³ und mit der Vorstellung einer *creatio continua* verbunden, d.h. eines Schöpfergottes, der die Welt nicht sich selbst überlässt, sondern sie in einen Bund mit sich aufnimmt und dazu die Fähigkeiten der Menschen, nicht zuletzt ihre wissenschaftlichen Einsichten, frei setzt und für die Erhaltung der Schöpfung beansprucht.

Nach diesen hier nur angedeuteten Überlegungen darf man vielleicht hinzufügen, dass das Verständnis Gottes als Schöpfer nicht von einer allgemeinen Theorie möglicher Weltentstehungsursachen hergeleitet werden kann, sondern dass umgekehrt aus einem bestimmten Gottesverständnis, dessen Grund nicht die menschliche Selbst- und Welterkenntnis ist, nachvollziehbar – genauer: «im Glauben» nachvollziehbar – gemacht werden kann, dass dieser Gott mit Himmel und Erde als dem Inbegriff seiner Schöpfung auf ewig – bis an der Welt «Ende» – verbunden sein will – als Schöpfer, Erhalter und Versöhner. Im Bezug auf säkulare Kosmologien hat Wilfried Härle diesen grundlegenden Aspekt gut erfasst, wenn er schreibt: «Gottes Schöpferwirken ereignet sich *an* der Welt und *durch* sie.»³⁴ Es nicht nötig, ja, nicht einmal wünschenswert, dass naturwissenschaftliche Theorien dergleichen zu «beweisen» oder zu widerlegen versuchen, aber es wäre schön, wenn sie für diesen Wahrnehmungshorizont sensibel wären.

³³ Vgl. Härle, W., 1995: Dogmatik: «Die Lehre von der *creatio ex nihilo* will die schlechthinnige *Voraussetzungslosigkeit* von Gottes Schöpferwirken aussagen und sicherstellen.» (421)

³⁴ A.a.O., 422.

8. Die Sonderstellung des Menschen und die Kontinuität der Schöpfung

Der Gott, der die Welt erschaffen hat, will sie auch erhalten. Er will dies nach übereinstimmender Auffassung aller Teile der Bibel in der Weise, dass er – oder sie – mit den Geschöpfen und hier vor allem mit den in besonderer Weise zur Verantwortung für die Mitgeschöpfe befähigten Menschen zusammenwirkt. Zusammenwirken heisst im Griechischen συνεργάζεσθαι, im Lateinischen *cooperari*. Es geht dabei im Kern darum, zu sagen, dass «Schöpfung» nicht ein einmaliger, zeitlich praktisch nicht ausgedehnter oder wenigstens unendlich kurzer Akt ist; vielmehr will die Glaubensaussage von Gott, dem Schöpfer, darauf verweisen, dass Gott der Schöpfung in unvergänglicher Lebendigkeit gegenwärtig ist. Der Ausdruck dafür lautet *creatio continua*. Die Schöpfung ist danach – im Horizont des christlichen Glaubens – nicht richtig verstanden, wenn sie bloss als ein einmaliger Akt ausgelegt und dann auf einen nahezu zeitlich unausgedehnten «Urknall» reduziert wird. Vielmehr soll durch den Gedanken der *creatio continua* zum Ausdruck gebracht werden, dass Gott die Welt, die er erschaffen hat, erhält, begleitet und regiert, kurz, dass Gott – als die allumfassende Wirklichkeit – die Weltwirklichkeit in ihrem Sein, in ihrem Entstehen wie in ihrem Vergehen, erhält.

Dabei darf und soll man übrigens meines Erachtens gar keine unnützen Mystifizierungen hinsichtlich des «Handelns» Gottes und des menschlichen «Mittuns» bemühen. Es geht bei dieser Lehre nicht um wundersame und unerklärliche Unterbrechungen des Kausalnexus der Natur mit Blitz und Donner und dem Stillestehen der Sonne am Himmel. Vielmehr geht es – um es ganz schlicht zu sagen – darum, dass Menschen versuchen, aufgrund von Bibel und Verstand nach dem heute für sie vernehmbaren Willen Gottes zu fragen, um daran ihr Handeln zu orientieren und sich derart in eine mitwirkende Beziehung zu jenem Gott zu setzen, von dem *geglaubt* wird, dass er das Sein der Welt und nicht ihr Nichtsein will, wie es im Noachitischen Bund besiegelt ist.³⁵

Mit den letzten Überlegungen wurde an die alte theologische Lehre von der *creatio continua* erinnert. Ihr Interesse gilt vor allem der Glaubensüberzeugung (und damit zugleich dem entsprechenden Verhalten und Handeln), dass Gott die Welt nicht nur einmal erschaffen hat, sondern sich ihr unaufhörlich und unverbrüchlich verbunden hat, und zwar so, dass er sich dabei der Fähigkeiten der Menschen

³⁵ Zum Cooperatio-Motiv bei Luther und seiner fundamentalen Bedeutung für die Ethik siehe auch mein Buch (2008): Grundinformation Theologische Ethik, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 59–64.

zur Weltgestaltung bedient, einschliesslich ihrer wissenschaftlichen Qualifikationen. Das ist, wie gesagt, eine Glaubensaussage, für welche formal zweierlei entscheidend ist: Sie gibt – ihrem eigenen Selbstverständnis nach – nicht lediglich eine Interpretation und Deutung eines anders auch feststellbaren Sachverhaltes, also gleichsam lediglich eine subjektive Tönung und Wahrnehmung, sondern nimmt in Anspruch, die Sache selbst, das heisst *die Welt als Schöpfung*, in ihren wesentlichen Hinsichten zutreffend und umfassend zu umschreiben. Doch gleichzeitig weiss, wer diese Aussage sich als Glaubensaussage zu eigen macht, dass sie nicht nach Art eines mathematischen Beweises oder einer naturwissenschaftlichen Theorie überall und immer intersubjektiv zwingend demonstriert werden kann. Diese Doppelheit von umfassender Glaubenseinsicht und begrenzter Mittelbarkeit kann die Theologie – die ja selbst von sich aus ein fehlbares Menschenwerk bezüglich göttlicher Dinge ist – niemals hinter sich lassen, ja, die Einsicht in diese unüberwindbare Doppelheit kann immer wieder zum Anlass des Glaubenzweifels werden.

Der schöpfungstheologische Gedanke der *creatio continua* enthält darüber hinaus eine Einsicht des christlichen Glaubens, die als Glaubenseinsicht nicht allgemein, intersubjektiv zwingend demonstriert werden kann und gleichzeitig für die Weltorientierung und das Handeln und Verhalten von Christen von zentraler Bedeutung ist. Wie (viele) Menschen, die glauben, dass Gott die Welt erschaffen hat, begleitet und erhält, bekennen, dass sich nämlich Gott mit der Weltwirklichkeit aus freien Stücken verbunden hat und insofern bei aller fundamentalen Wesensverschiedenheit sich zur Welt in eine *beständige Beziehung* gesetzt hat, so sprechen sie mit ihrem Glauben an das weiter gehende, schöpferische Wirken Gottes die Einsicht und Erwartung aus, dass Gott diese Welt in ihrem Sein und in ihren zukünftigen Möglichkeiten erhält und erlösen wird, und zwar derart, dass auch die Werke der Schöpfung je und dann als transparent für ihren Grund und Ursprung erscheinen, auch wenn sie in dieser Hinsicht nicht von jedem Menschen überall wahrgenommen werden können.

Für die *creatio continua* ist zentral, dass Menschen an dem der Schöpfung zugewandten Sein und Wirken Gottes mitwirken sollen und können. Die Lehren vom Zusammenwirken von Gott und Menschen (von der *causa prima*, den *causae secundae*, der *cooperatio dei et hominis* und vom *concursus divinus*) wollen insofern zum Ausdruck bringen, dass Gott sich bei der Erhaltung der Welt und damit der Ermöglichung eines Weitergehens der Evolution auch der Er-

kenntnis- und der Handlungsfähigkeit von Menschen bedient (auch vielleicht gerade dort, wo diese darüber nicht so genau Bescheid wissen). Dieses Mittun am Werk Gottes wird so innig und intensiv verstanden, dass der Mensch als «Ebenbild» Gottes bezeichnet wird. Soweit Menschen ihren damit eröffneten Gestaltungsspielraum erkennen und in ihren Handlungen realisieren, lösen sie sich aus den Gesetzmässigkeiten der Evolution, ohne diese aufzuheben, aber ohne in diesen gleichsam gefesselt aufzugehen. Diesen Bereich der in der Naturgeschichte angelegten möglichen Humanität nennen wir Geschichte. Darauf bezieht sich die theologische Ethik.

Friedrich Nietzsche, der zum Christentum und zum christlichen Glauben ein nicht bloss negatives, sondern ein vielspältiges Verhältnis hatte, hat in seiner «Streitschrift» mit dem Titel «Zur Genealogie der Moral» einen Abschnitt notiert, in dem er von der (menschlichen) Verantwortlichkeit spricht. Nietzsche, der kein Darwinist war, sondern ein (entspannter) Darwin-Kritiker, beschreibt in diesem Stück, dass sich so etwas wie die menschliche Verantwortlichkeit in einer langen Evolutionsgeschichte entwickelt habe. Es sei dabei um die «Aufgabe» gegangen, «ein Thier heranzuzüchten, das versprechen darf». Nietzsche schreibt: «Das stolze Wissen um das ausserordentliche Privilegium der *Verantwortlichkeit*, das Bewusstsein dieser seltenen Freiheit, dieser Macht über sich und das Geschick hat sich bei ihm bis in seine unterste Tiefe hinabgesenkt und ist zum Instinkt geworden, zum dominierenden Instinkt: – wie wird er ihn heissen, diesen dominierenden Instinkt, gesetzt, dass er ein Wort dafür bei sich nöthig hat? Aber es ist kein Zweifel: dieser souveraine Mensch heisst ihn sein *Gewissen* ...»³⁶

Nietzsche meint, dass das Vermögen der Menschen, für sich, für andere und für die Mit- und Umwelt verantwortlich sein zu können, aus der natürlichen Evolution als eine geschichtliche Verantwortung hervorgegangen ist. Die offene Frage ist, ob Menschen in der Lage und willens sind, ihre Verantwortung für den Fortgang der Schöpfung erhaltend und schonend wahrzunehmen. Darwins Fragen münden, so gesehen, in die Aufgabe einer praktischen Philosophie der Natur.

³⁶ Kritische Studienausgabe Bd. 5, 294. Engels, 2010, weist darauf hin, dass auch für Darwin Kultur und Religion – über die evolutionären Prozesse hinaus – einen eigenen Ursachenzusammenhang für die Entwicklung des *moral sense* darstellen (97–105).