

Gregor Etzelmüller

Schöpfung und Evolution

Schöpfungserkenntnis im Spannungsfeld von Theologie und Naturwissenschaften

Es ist für unsere Zeit charakteristisch, evolutionär zu denken. Längst ist Evolution kein biologischer Fachbegriff mehr. Nach dem Ende der großen Metaerzählungen, der Geschichte des bürgerlichen Fortschritts ebenso wie der sozialistischen Ideen, ist die Evolutionsgeschichte die letzte verbleibende Großerzählung.

Wie verhält sich aber zu dieser Großerzählung die biblische Rede von der Schöpfung? In den Medien begegnet uns immer wieder die schroffe Gegenüberstellung: Der Glaube sei durch das Wissen überholt, an die Stelle der Schöpfung sei die Evolution getreten. Auf der einen Seite kämpfen Soziobiologen wie Edward O. Wilson und Richard Dawkins offensiv für eine nicht-religiöse Weltanschauung. Auf der anderen Seite behauptet der sogenannte Kreationismus, dass Gott vor etwas mehr als 5000 Jahren die Welt in sechs Tagen geschaffen habe. Ein fruchtbarer Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft entsteht nur dort, wo man erkennt, dass beide Seiten die Sachverhalte verstellen.

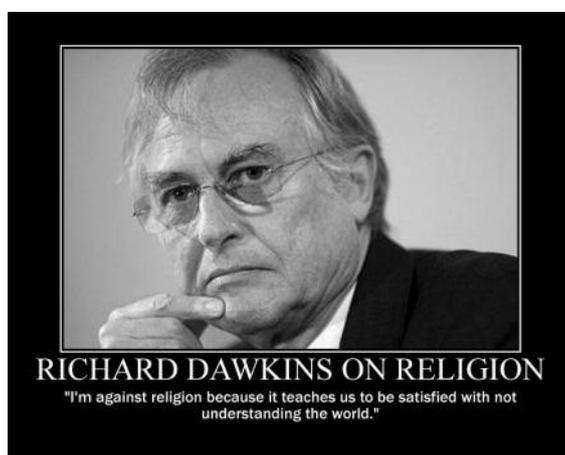
Der Kreationismus verzeichnet die biblischen Überlieferungen von der Schöpfung. Denn die biblischen Überlieferungen gehen keineswegs davon aus, dass die Schöpfung ein ready-made-Produkt ist, das Gott in sechs Tagen erschaffen hat.

1. Die Schöpfungserzählung in Gen 1, 1 – 2,4

Die Schöpfungserzählung in Gen 1,1-2,4 gliedert die Schöpfung in sieben Tage. Eine genaue Lektüre zeigt freilich, dass Sonne und Mond, die nach dem biblischen Text Tag und Nacht regieren, erst am vierten Tag geschaffen werden. Der Text operiert also „mit zwei verschiedenen“ Zeitsystemen¹: Es gibt einmal die Gotteszeit, in der Gott die Welt schafft – und es

gibt dann unsere Zeit, die Zeit unter dem Himmel. Gen 1 lehrt also nicht, dass Gott die Welt in sieben Erdentagen geschaffen hat. Wichtiger noch ist eine zweite Beobachtung²: Gen 1 erzählt keineswegs einfach, dass Gott wie ein Baumeister die

Welt geschaffen hat. Nach Gen 1 sind die verschiedenen Geschöpfe in den Prozess der Schöpfung einbezogen: Die Himmelsfeste und die Gestirne scheiden, Sonne und Mond herrschen, die Erde bringt geschöpfliches Leben hervor und Pflanzen und Tiere entfalten und reproduzieren sich selbst. Gott bringt nicht unmittelbar jedes Lebewesen hervor, sondern lässt sie aus geschöpflichen Prozessen hervorgehen.



So heißt es etwa in Gen 1, 24: „Und Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebendiges Getier, ein jedes nach seiner Art: Vieh, Gewürm und Tiere des Feldes, ein jedes nach seiner Art. Und es geschah so.“ Demnach werden die Tiere von der Natur hervorgebracht. Tierisches Leben verdankt sich also selbst geschöpflichen Prozessen.

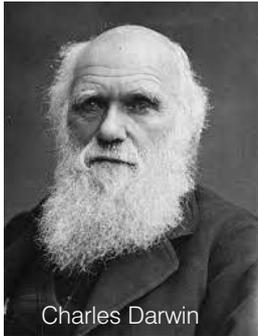
Ähnliche Vorstellungen begegnen auch in anderen biblischen Überlieferungen: Mit demselben Verb, mit dem die Schöpfungserzählung in Gen 1 das Hervorsproßen der Pflanzen und der Tiere aus der Erde bezeichnet, wird in weisheitlichen Texten die Entstehung des Menschen aus dem Schoß seiner Mutter, in den er zurückkehrt, bezeichnet (Hi 1,21; Pred 5,14). Nach diesen Überlieferungen bringt die Erde nicht nur Pflanzen und Tiere hervor, sondern auch die Menschen. Diese Vorstellung begegnet auch in Ps 139,15: „Nicht verborgen war mein Gebein vor dir, als ich gemacht wurde im Verborgenen, als ich gewirkt wurde in den Tiefen der Erde.“ Das Werden des Menschen wird hier von Gott zwar beobachtet, läuft aber ohne Gottes direktes Zutun ab.

¹John Polkinghorne/Michael Welker, An den lebendigen Gott glauben. Ein Gespräch, Gütersloh 2005, 50.

²Vgl. zum Folgenden Michael Welker, Schöpfung und Wirklichkeit, NBSTh 13, Neukirchen 1995, 19-32; Gregor Etzelmüller, Überlegungen zur Schöpfungstheologie in Psalm 139, in: Sigrid Brandt/ Bernd Oberdorfer (Hgg.), Resonanzen. Theologische Beiträge Michael Welker zum 50. Geburtstag, Wuppertal 1997, 324-334.

Gen 1 sensibilisiert für geschöpfliche Prozesse, die an Gottes schöpferischer Macht Anteil haben und so selbst Leben hervorbringen. Gen 1 ist durchaus kompatibel mit der Vorstellung, dass Gott durch den Prozess der Evolution schafft.

2. Die Offenheit der Evolutionslehre für eine religiöse Deutung



Charles Darwin

Wie der biblische Schöpfungsbericht aus Gen 1 eine Offenheit zur Evolutionslehre hin aufweist, so ist auch die Evolutionslehre nicht an sich religionskritisch. Evolutionslehre und Glaube müssen keineswegs in Spannung zueinander stehen³.

Dass Charles Darwin selbst den Glauben an einen gütigen und allmächtigen Gott verlor, hing wohl

eher mit dem frühen Tod seiner Lieblingstochter Anni, aber auch der Wahrnehmung der Sklaverei und dem quälenden Spiel der Katze mit der von ihr erbeuteten Maus zusammen, als mit seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen⁴. Darwin konnte durchaus akzeptieren, dass Kollegen und Freunde meinten, Gott handle als Schöpfer durch die evolutionären Prozesse. In der 2. Auflage seines Buches über die Ursprünge der Arten vermerkt Darwin: „A celebrated author and divine has written to me that ‘he has gradually learnt to see that it is just as noble a conception of the Deity to believe that He created a few original forms capable of self-development into other and needful forms, as to believe that He required a fresh act of creation to supply the voids caused by the action of His laws.’“⁵ Auch der amerikanische Botaniker Asa Gray, der kontinuierlich mit Darwin im Austausch stand und die Evolutionslehre in Nordamerika durchsetzte, blieb stets ein tief religiöser Mensch. Soll heißen: Auch von Seiten der Evolutionstheorie gibt es keinen prinzipiellen Widerspruch gegen den christlichen Glauben an Gott den Schöpfer.

Wie aber kann der Glaube die Gegenwart Gottes in der Evolutionsgeschichte denken?

3. Zwei theologische Konzeptionen des göttlichen Handelns

In seiner Heidelberger Habilitationsschrift hat Reinhold Bernhardt gezeigt, dass sich die Fülle der verschiedenen theologischen und auch philosophischen Konzeptionen des

Handelns Gottes im Prinzip auf zwei Grundformen zurückführen lassen: nämlich auf ein aktualistisches und ein sapiential-ordinatives Modell. „Durch die gesamte Geschichte der israelitischen und christlichen Überlieferung vom Wirken Gottes in der Welt läßt sich – in einer groben systematischen Schematisierung – die Polarität zwischen diesen beiden Argumentationslinien erkennen: zwischen jener Linie, die Gottes mächtige Geschichtstaten als Paradigma seiner Tätigkeit in den Vordergrund stellt, und der anderen, die von seiner planvollen Schöpfungsweisheit ausgeht.“⁶

In der Neuzeit geriet vor allem der aktualistische Typus in die Krise. Mit der Erkenntnis der kausalistischen Selbstregulation aller empirisch-erfassbaren Weltbewegung verblieb für ein aktualistisch konzipiertes Handeln Gottes kein Raum mehr. Spontane Eingriffe Gottes zugunsten einzelner Menschen sind in einer solchen Konzeption nicht denkbar.

Doch auch das sapiential-ordinative Modell von Gottes Wirken verliert in der Moderne an Plausibilität. Das sapiential-ordinative Modell lebte vom Ausschluss des Zufalls aus der Wirklichkeit: Die Rationalität von Gottes Wirken zeigte sich gerade in der Gesetzmäßigkeit, die die Natur durchgängig bestimmt. Diese Grundannahme wurde im 19. Jahrhundert durch die Evolutionslehre erschüttert. Seit Darwin wird die Kombination des Zufalls- mit dem Gesetzesparadigma, die Verbindung von Kontingenz und Notwendigkeit, zum naturwissenschaftlichen Leitparadigma. Der Entdeckung des Zufallsprinzips, man könnte auch sagen: des ontischen Kontingenzprinzips, in der Evolutionslehre folgte im 20. Jahrhundert die Wiedereinführung des Kontingenzprinzips in der Quantentheorie und später in der Chaostheorie. Wir leben in einer Welt, der der Zufall eingeschrieben ist.

Betrachtet man die biblischen Überlieferungen, die einerseits von Gottes großen Geschichtstaten und andererseits von Gottes planvoll-weisheitlicher Lenkung der Geschichte reden, sowie die Entwicklung der modernen Naturwissenschaften mit ihrer Einsicht in das notwendige Zusammenspiel von Kontingenz und Notwendigkeit, dann scheint es mir theologisch geboten zu sein, von Gottes Wirken gleichsam auf beiden Seiten der Unterscheidung von Kontingenz und Notwendigkeit zu sprechen.

³Vgl. John Polkinghorne, *Theologie und Naturwissenschaften. Eine Einführung*, Aus dem Englischen von Gregor Etzelmüller, Gütersloh 2001, 14-16.

⁴Vgl. Günter Altner, *Charles Darwin – und die Dynamik der Schöpfung*, Gütersloh 2003, 35.

⁵Charles Darwin, *On the Origin of Species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life*, London 21860, 481.

⁶Reinhold Bernhardt, *Was heißt „Handeln Gottes“? Eine Rekonstruktion der Lehre von der Vorsehung*, Gütersloh 1999, 42

Im Anschluss an das sapiential-ordinative Modell können die großen Naturkonstanten und Naturgesetze als Ausdruck von Gottes weisheitlicher Gestaltung seiner Schöpfung verstanden werden. Doch Gottes Weisheit zeigt sich nicht nur im Aufbau und Erhalt der großen Konstanten und Naturgesetze, sondern ebenso in der beständigen Eröffnung von Möglichkeitsspielräumen, ohne die sich menschliches Leben nicht hätte entwickeln können. Nach der aktualistischen Konzeption von Gottes Wirken geht Gottes Wirken aber noch darüber hinaus: Gott schafft nicht nur eine Welt, die Leben hervorbringen kann, sondern begleitet diese Welt dergestalt, dass sie auch wirklich Leben hervorbringt.

4. Gottes verlockendes Handeln

Um Gottes Handeln auf Seiten der Kontingenz zu verstehen, sind Einsichten des englischen Mathematikers und Philosophen Alfred North Whiteheads (1861-1949) aufschlussreich. Nach Whitehead eröffnet Gott einem jeden Ereignis die Möglichkeit, sein eigenes Gewordensein zu transzendieren und Neues zu verwirklichen. Ob ein Ereignis sich dazu „verleiten“ (to lure) lässt, hängt von ihm selbst ab. Das Ereignis kann die Möglichkeit, die Gott in Aussicht stellt, ergreifen, aber auch verwerfen. Gott schafft, indem er der Welt immer wieder neue Möglichkeiten eröffnet. Gott konfrontiert das, was in der Welt wirklich ist, mit dem, was möglich ist. „Er ist der Spiegel, der jedem Geschöpf seine eigene Größe enthüllt.“⁷ Gott eröffnet den Ereignissen neue Möglichkeiten und verleitet sie, sich so zu ihren Bedingungen zu verhalten, dass dadurch komplexere Seinsmöglichkeiten verwirklicht werden.

Diese Übertragung subjektivistischen Vokabulars auf naturale Ereignisse ist von dem englischen Physiker und Theologen John Polkinghorne als Panpsychismus kritisiert worden⁸. Dennoch weist Polkinghorne eigener Entwurf, Gottes Wirken in der Geschichte der Natur zu denken, Parallelen zur prozessphilosophischen Sicht auf und kann m.E. dazu beitragen, diese naturwissenschaftlich zu plausibilisieren. Polkinghorne weist auf die überraschende Fähigkeit chaotischer Systeme hin, Ordnung zu generieren. Diese Fähigkeit verdanke sich einer top-down-Kausalität, die Pol-



Gregor Etzelmüller

kinghorne als aktive Information bezeichnet. Durch aktive Information wirke die Zukunft eines Systems „ohne Zufuhr von Energie“ auf ihre Vergangenheit zurück und bewege das System dazu, sich auf diese Zukunft hin zu entwickeln⁹. Polkinghorne's Sicht verdeutlicht, dass es für einen Naturwissenschaftler begründet denkmöglich ist, dass in der Entwicklung der Geschichte des Lebens auch Richtungspräferenzen aktiv am Werk sind. Sollte es solche aktiv wirkenden Richtungspräferenzen wirklich geben, dann könnte man sie als Mittel verstehen, durch die Gott die Schöpfung dazu verleitet, bestimmte Möglichkeiten zu wählen.

Insofern würde ich sagen: Gottes Wirken in der Geschichte des Lebens, also in der Evolutionsgeschichte vollzieht sich (erstens) im Aufbau und Erhalt lebensförderlicher, gesetzmäßig strukturierter Umgebungen, (zweitens) in der Eröffnung von Möglichkeitsspielräumen und (drittens) durch aktive Information, durch die Gott seine Schöpfung dazu verleitet, bestimmte Möglichkeiten zu wählen.

Eine solche Darstellung ist mit der naturwissenschaftlichen Beschreibung der Wirklichkeit kohärent: Sie nimmt sowohl das Zusammenspiel von Zufall und Notwendigkeit auf, aber auch die dem Universum eingeschriebenen Tendenz zur Entwicklung komplexerer Lebensformen. Eine solche Darstellung profiliert zudem Wahrheitsmomente der beiden unterschiedlichen Modelle, von Gottes Handeln zu reden. Mit dem sapiential-ordinativen Modell lässt sich die Weisheit Gottes in der Fruchtbarkeit des Universums im Zusammenspiel von gesetzmäßig strukturierten Umgebungen und kontingenten Möglichkeitsspielräumen erkennen. Die Wahrnehmung der kontingenten Möglichkeitsspielräume bewahrt dabei davor, das sapiential-ordinative Modell zu einer deterministischen Weltanschauung auszubauen. Der Schöpfung ist die Freiheit gegeben, ihre eigenen Möglichkeiten selbst auszuloten. Aufgrund dieser Freiheit kommt es in der Welt freilich auch zu physischen Übeln, wie Krankheiten, Erdbeben und Tsunamis.

Mit dem aktualistischen Modell kann zugleich eine Unmit-

⁷Wie entsteht Religion? [1926], übersetzt von Hans Günter Goll, Frankfurt 21986, 115.

⁸Vgl. John Polkinghorne, An Gott glauben im Zeitalter der Naturwissenschaften. Die Theologie eines Physikers, Aus dem Englischen von Gregor Etzelmüller, Gütersloh 2000, 59f.

⁹Polkinghorne, Theologie, 122.

telbarkeit des göttlichen Wirkens zu jedem wirklichen Ereignis betont werden. Die Erkenntnis von Gottes Wirken in den Möglichkeitsspielräumen der Schöpfung bewahrt freilich davor, Gottes aktuales Wirken als deterministisches zu verstehen. Gott handelt nicht als Zufall, sondern durch die Vermittlung von Richtungspräferenzen. Weil Gott auf nicht-energetische Weise wirkt, darum mangelt seinem Wirken die Macht der absoluten Selbstdurchsetzung, deshalb ist er darauf angewiesen, in den Ereignissen Resonanz zu finden.

Wenn Christinnen und Christen freilich bekennen, „daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält; dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hof, [Partner] und Kind, Acker, Vieh und alle Güter; mit allem, was not tut für Leib und Leben, mich reichlich und täglich versorgt“, dann geben sie zu erkennen, dass Gott mit seiner Wirkweise Resonanz findet und nicht ins Leere läuft.



Prof. Dr. Gregor Etzelmüller studierte in Bethel, Heidelberg und Princeton evangelische Theologie und ist seit 2013 apl. Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Er ist Projektleiter des Marsilius-Projektes „Verkörperung als Paradigma einer evolutionären Kulturanthropologie“. Neben Arbeiten zur Dogmatik (... zu richten die Lebendigen und die Toten. Zur Rede vom Jüngsten Gericht im Anschluß an Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 2001), zur Ökumenischen Theologie (... zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn. Eine biblische Theologie der christlichen Liturgiefamilien, Frankfurt 2010) und zur Liturgiewissenschaft (Was geschieht beim Gottesdienst? Die eine Bibel und die Vielfalt der Konfessionen, Leipzig 2013) hat er im Dialog von Theologie und Naturwissenschaft zwei Bücher des englischen Physikers und Theologen Sir John Polkinghorne übersetzt und zusammen mit Michael Welker eine mehrjährige Konsultationsreihe zum Thema Concepts of Law in the Sciences, Legal Studies and Theology (Religion in Philosophy and Theology 72, Tübingen 2013) organisiert.