

# »Schöpfung und Evolution – zwei Paradigmen und ihr gegenseitiges Verhältnis«

Von Christoph Kardinal Schönborn

an der Österreichischen Akademie der Wissenschaft (Symposium über Evolution, 4. März 2009)

Sehr geehrter Herr Präsident! Hochgeschätzte Mitglieder der Österreichischen Akademie der Wissenschaft! Meine Damen und Herren!

Es ist mir eine Ehre, aber auch eine Freude, im Rahmen dieses Symposiums von Ihnen, verehrter Herr Präsident, zu diesem Abendvortrag eingeladen worden zu sein. Ich bin mir bewusst, dass das nicht selbstverständlich ist, hat doch die ÖAW keine eigene »theologische« Klasse. Sie sind im Vorfeld der Tagung wegen dieser Einladung auch kritisiert worden. Umso mehr danke ich Ihnen für dieses Zeichen akademischer Offenheit und Freiheit. Ich denke, es ist aber auch im Blick auf Charles Darwin historisch wie inhaltlich gerechtfertigt, Theologie einzubinden. Ich hoffe, es wird mir gelingen zu zeigen, wie entscheidend für Darwins Weg als Forscher und Denker die Auseinandersetzung mit dem Thema Schöpfer und Schöpfung war. Aber ich glaube, es ist zudem von der Sache selber her naheliegend und sinnvoll, in der Debatte über Wege und Sinn der Evolution auch die Theologie zu befragen.

»Was alle betrifft, soll auch von allen behandelt werden«, sagt ein altes Adagium. Die Frage nach Ursprung, Weg und Ziel des Lebens betrifft alle, und nur im gemeinsamen Bemühen um ein immer besseres, genaueres und tieferes Verständnis kann der Weg liegen. Mein Versuch heute Abend wird es sein, im (laienhaften, aber höchst interessierten) Hinhören auf die Arbeiten der Naturwissenschaftler den Beitrag der Theologie zu artikulieren.

Dabei geht es mir vor allem um drei Fragen:

1. Eine mehr philosophische Vorfrage: Warum gibt uns »die Natur« Antworten? Warum ist sie »lesbar«? Warum kann sie entziffert, entschlüsselt werden?

2. Was versteht die klassische Theologie unter »Schöpfung«? Und welches sind die gängigsten Missverständnisse über den Begriff der Schöpfung?

3. Lassen sich eine Glaubenssicht über die Schöpfung und der naturwissenschaftliche Zugang zur Entwicklung des Lebens vereinbaren?

Die Zeit ist knapp, das Programm umfassend. Ich werde versuchen, umfassend, aber doch knapp zu sein, ohne zum »terrible simplificateur« zu werden.

1. Einstieg: Das große Weltenjahr

Sie kennen alle den Versuch, die Dauer des Universums als ein Kalenderjahr darzustellen und so eindrucksvoll festzustellen, dass wir, der Homo sapiens, erst in den letzten Sekunden vor dem Ende des kosmischen Jahres auftauchen. Ich zitiere hierzu die Darstellung des Physikers und Theologen Prof. Dieter Hattrup. Er schreibt:

»Vergleichen wir dieses Alter mit einem Jahr von 365 Tagen! Dann entspricht einem Monat [etwa] eine Milliarde von Jahren. Mit dem Glockenschlag Null Uhr soll der Urknall am 1. Januar beginnen. Nach ein paar Wochen bilden sich die ersten Galaxien und Sonnen. Einige Zeit existieren sie, dann lösen sie sich auf, die großen Sonnen verbrennen sehr schnell, die mittleren langsamer, die kleinen

ganz langsam. Sie verteilen ihr Gas wieder in den Raum, wo es sich erneut verdichten kann. In dritter, vierter oder fünfter Generation entsteht Mitte August unser eigenes Sonnensystem aus einer Wolke von Gas und Staub. Die meiste Materie landet als Wasserstoff in der Sonne und wird immer mehr verdichtet, nach einem einzigen Tag in diesem Zeitraffer ist sie schon fertig. Wenig später bilden sich die äußeren Gasplaneten und die inneren Festplaneten, unter ihnen die Erde. Am 16. Dezember gibt es die ersten Wirbeltiere im Wasser, am 19. Dezember betreten die Pflanzen das feste Land. Zu Weihnachten beginnen die Säugetiere ihren Ausstieg. Fünf Minuten vor Zwölf am 31. Dezember leben die Neandertaler, fünfzehn Sekunden vor Zwölf wird Jesus Christus geboren, und vier Sekunden vor Zwölf haben wir das Jahr 1500 und den Beginn der Neuzeit. Wenn es hoch kommt, dauert das Leben eines Menschen in diesem Weltalljahr eine Sekunde, meistens aber nur die Hälfte davon.« (Zitat aus »Der Traum von der Weltformel oder Warum das Universum schweigt«, Freiburg 2006, S. 78f)

Was ist der Mensch in diesem kosmischen Jahr? Kaum ein Wimpernschlag! Was soll die Existenz des Menschen in diesem 99,9 (periodisch) Prozent menschenleeren Universum, von dessen »Geschichte« er nur ein zigtausendstel ausmacht? Und in der für unsere Lebensdauer vergleichsweise langen Geschichte des Homo sapiens sind es wieder nur die allerjüngsten Generationen, die zu einem bewussten, wenn auch immer noch sehr bruchstückhaften Wissen um die gewaltigen Dimensionen des Universums gelangt sind wie auch zum schnell anwachsenden Wissen um die Evolution des Lebens. Was bedeuten diese wenigen Sekunden im Weltenjahr, in denen es zum Bewusstsein gekommen ist, zum Wissen-können um das, was das Universum ausmacht, und uns in ihm? Was bedeutet dieses flüchtige Wissen, dieses vergängliche Bewusstsein? Ist es nicht ein sinnloses Spiel, eine Fata Morgana in den endlosen Wüsten des Weltalls?

Friedrich Nietzsche hat diesen Gedanken erschütternd weitergedacht, und ich denke, jeder redlich Denkende sollte sich diesem Gedanken aussetzen. In seiner Schrift »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn« steht Folgendes: »In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnen-

systemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogendste Minute der »Weltgeschichte«: aber doch eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. - So könnte Jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben. Denn es giebt für jenen Intellekt keine weitere Mission, die über das Menschenleben hinausführte. Sondern menschlich ist er, und nur sein Besitzer und Erzeuger nimmt ihn so pathetisch, als ob die Angeln der Welt sich in ihm drehten«. (Friedrich Nietzsche: Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn. Kritische Studienausgabe, hg. Von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (KSA), München 1980, Bd.1. S. 675. Ich danke Herrn Prof. Liessmann für den Hinweis auf diesen Text).

Nietzsche ist hier nicht zynisch. Er ist schrecklich nüchtern und realistisch. Das kurze Gastspiel des Lebens auf unserem privilegierten Planeten, das noch viel kürzere Aufblühen des Bewusstseins, des Geistes auf diesem unseren Raumschiff Erde, kaum mehr als einige Minuten im kosmischen Jahr dauernd, zwischen dem Aufkeimen, Aufblühen und Vergehen, dem Verglühen im kosmischen Weltenbrand - war es »die hochmüthigste und verlogenste Minute der Weltgeschichte«, wie Nietzsche meint? Was bedeutet dieses Spiel, dieses so schnell vergehende kurzfristige Auftauchen und Untergehen des Menschen und seiner Vernunft? Es ist ein erschütternder Gedanke, den Nietzsche hier unerbittlich formuliert. Was ist die Existenz unserer Erde und das Leben auf ihr? »Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mußten sterben«. Es ist ein bekannter Topos geworden, von den drei Kränkungen des Menschen in der Neuzeit zu sprechen: von der kopernikanischen, die die Erde aus dem Zentrum rückt und sie zu einem bloßen Trabanten der Sonne macht; von der Darwin'schen Kränkung, die den Menschen in die tierische Deszendenz eingliedert und ihm den Titel der »Krone der Schöpfung«

raubt; und von der Freud'schen Kränkung, die den Geist des Menschen in die dunkle Welt des Unbewussten und der Triebe hinabzieht. Müssten wir nicht auch von einer vierten Kränkung sprechen, einer im Grunde noch viel radikaleren: der unerbittlichen Vergänglichkeit von allem? Wie dieser unser Lebensraum einmal nicht war, so wird er einmal nicht mehr sein, und alles hehre Denken und Forschen, alle Erkenntnisse und Entdeckungen werden einfach nicht mehr sein. Ist alles der völligen Vergeblichkeit unterworfen, und damit letztlich der Sinnlosigkeit? Es gehört der Mut eines Nietzsche dazu, diesen Gedanken konsequent gedacht zu haben.

Und doch ist er nur die eine Seite der Medaille. Es gilt, auch die andere zu sehen. Und diese zeigt: wie kurz das Gastspiel »Mensch« auf dieser Erde, im »Weltenjahr« auch sein mag, jetzt sind wir da! Jetzt gibt es den Homo sapiens. Und er ist als einziges Wesen auf diesem Planeten in der Lage, über sich selber nachzudenken, auch über seine Vergänglichkeit. Als einziger ist der Mensch in der Lage, sich die Fragen zu stellen, die wir zu Recht als die Urfragen des Menschen betrachten, und die Kardinal König immer wieder in dieser Dreiheit formuliert hat: »Woher komme ich? Wohin gehe ich? Und welchen Sinn hat mein Leben?« (so etwa im Vorwort zu Walter Thirring, Kosmische Impressionen; Wien 2004, S. 9).

Diese Fragen bewegen uns jetzt, unbeschadet der Frage, was einmal in Jahrmillionen mit der Erde, dem Sonnensystem, dem Universum sein wird. So kurz unser Leben ist, so schnell es vergeht, wir leben, und wir versuchen, in der Spanne unseres Lebens Antworten zu finden, die unserem Suchen entsprechen. Traditionellerweise suchten die Menschen Antworten auf die Urfragen des Lebens in den Religionen. Und viele, wohl die Mehrheit der Menschheit, sucht sie auch heute noch in den verschiedenen Religionen. Die jüdisch-christliche Antwort ist der Glaube an den Schöpfer des Himmels und der Erde. Er gibt auch eine klare Antwort auf die von Nietzsche aufgeworfene Frage der radikalen Endlichkeit und Vergänglichkeit: sie wird nicht geleugnet. Im Gegenteil. Die Welt ist endlich. »Himmel und Erde werden vergehen«, sagt Jesus. Aber es wird »einen neuen Himmel und eine neue Erde« geben, so verheißt das letzte Buch der Bibel, die Offenba-

rung des Johannes (Offb 21,1). Der biblische Glaube weiß, dass wir hier auf Erden »keine bleibende Stätte haben« (Hebr 13,14), aber diese irdische Wohnstaat ist auch nicht einfach der zugige, unfreundliche Wartesaal zur Abreise in eine bessere Welt.

Sie [die Welt] ist ›Schöpfung‹, also von einem Schöpfer gewollt. Und wir sind nicht ›Zigeuner am Rande des Weltalls‹, wie der Nobelpreisträger Jacques Monod den Menschen bezeichnete, sondern Geschöpfe, ›nach Bild und Gleichnis‹ (Gen 1,26) des Schöpfers geschaffen. Sind wir gewollt oder sind wir von einem blinden Schicksal ins Dasein geworfen? Mein NYT-Artikel hat heftige Debatten ausgelöst. Ich gebe zu, er war etwas holzschnittartig und hätte noch einiger Differenzierungen bedurft. Dennoch halte ich es für einen Gewinn, wenn die Diskussion über die vitalen Fragen offen und öffentlich geführt wird. Und das geschah offensichtlich nach meinem Artikel. So hat zum Beispiel eine Bekannte das Gespräch zweier Jugendlicher in der Wiener U-Bahn mitbekommen, die darüber diskutierten, ob »der Schönborn« Recht habe oder nicht, nämlich ob wir Produkt des Zufalls seien oder ob wir gewollt und geplant seien. Das Gespräch soll unentschieden ausgegangen sein, der eine Jugendliche sah sich als Zufallsprodukt, der andere wollte das lieber nicht sein.

Sollen wir einfach beide Sichten nebeneinander stehen lassen? Sollen wir vielleicht dem Vorschlag von Stephen Gould folgen, das von ihm so genannte NOMA-Prinzip einhalten, das heißt den Schöpfungsglauben und die Evolutionstheorie als Non-Overlapping-Magisteria nebeneinander stehen lassen, als zwei einander nicht berührende Denkwelten?

Ginge das, dann gäbe es nicht die heftigen, leidenschaftlichen, oft bitteren Debatten, die seit nun gut 200 Jahren immer noch die Geister und Gemüter bewegen. Darwin selber ist sozusagen der Paradezeuge dafür, dass das NOMA-Prinzip nicht funktioniert. Sein geistiger Weg war ganz entscheidend davon geprägt, dass seine wissenschaftlichen Forschungen ihn in immer schärferen Konflikt mit seinem traditionellen Glauben an Schöpfer und Schöpfung gebracht haben. In den vergangenen Wochen war oft der berühmte Satz zu lesen, den er am 11. Jänner 1844, also 15 Jahre vor der Veröffentlichung der »Origin of Species«, in einen Brief an seinen Freund Joseph Hooker geschrieben hat: »Inzwischen

bin ich überzeugt davon, dass die Arten nicht (es ist, als gestehe man einen Mord) unveränderlich sind« (vgl. J. Neffe, Darwin. Das Abenteuer des Lebens, München 2008, 241). »Als gestehe man einen Mord«! An wem? Am Schöpfer? Eines ist sicher: der schwerste Schritt in der Ausarbeitung seiner Theorie über »die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl« war die Überwindung der Vorstellung, dass die Arten unveränderlich sind. Hat nicht, nach biblischem Bericht, Gott jegliches »nach seiner Art« geschaffen? Wenn für die Entstehung der Arten eine natürliche Erklärung gefunden werden kann - wird dann der Schöpfer nicht überflüssig? Zwei Jahre vor der Veröffentlichung der »Origin of Species«, 1857, schreibt Darwin an den amerikanischen Botaniker Asa Gray: »Als ehrlicher Mensch muss ich Ihnen sagen, dass ich zu dem ketzerischen Schluss gekommen bin, dass es so etwas wie unabhängig voneinander erschaffene Spezies nicht gibt - dass die Spezies nur ausgeprägte Spielarten sind« (zitiert nach J. Neffe, a.a.O., S. 285).

Jürgen Neffe hat in seinem faszinierenden Darwin-Buch minutiös den Weg nachgezeichnet, auf dem der englische Privatgelehrte zu seiner Theorie fand. Stück für Stück konnte er natürliche Erklärungen für das finden, was im überlieferten Schöpfungsglauben als Werk des Schöpfers angesehen wurde. Ein Mord am Schöpfer? Eine Ketzerei?

Am Ende der »Origin of Species«, im 15. zusammenfassenden Kapitel, sagt er einleitend: »Da dieses ganze Werk nichts weiter ist als eine lange Kette von Beweisen, so wird es dem Leser willkommen sein, wenn ich die hauptsächlichsten Tatsachen und Folgerungen kurz wiederhole«. Von »Beweisen« und »Tatsachen« ist die Rede, und auch wenn Darwin ehrlich zugibt, dass sich gegen seine Theorie »viele gewichtige Einwände vorbringen lassen« (ebd.), so ist er doch überzeugt davon, dass diese sich durch die weitere Forschung auflösen werden.

Von der Schöpfung spricht er hingegen als von einer »Theorie«, ja von der »Schöpfungshypothese« (Ursprung der Arten, Kap. 15, Reclam-Ausgabe, S. 657). Es erinnert diese Formulierung an das berühmte Wort von Laplace an Napoleon, als er die Newton'schen Planetenberechnungen genauer fassen konnte und nicht mehr wie Newton ein korrigierendes Eingreifen des Schöpfers in die Plane-

tenbahnen annehmen musste. Wo dann der Platz Gottes bleibe, fragte ihn Napoleon besorgt. »Diese Hypothese brauche ich nicht, Sir«, war seine berühmte Antwort. Laplace soll sie nicht zynisch oder atheistisch gemeint haben. Er korrigierte nur zu Recht die Newton'sche Idee, dass es »Lücken« in der Natur gäbe, in denen Gott eingreifen müsste, um das Werk der Natur zu ergänzen, zu korrigieren.

Darwin ging es darum, die »Theorie der unabhängigen Schöpfungsakte« (Entstehung, a.a.O., S. 662) zu überwinden. In seiner eigenen Theorie brauchte er diese Hypothese nicht mehr. Und er war sich sicher, dass er dafür nicht nur Mutmaßungen beibringen kann, sondern Beweise. Die »herkömmliche Schöpfungsansicht« (Entstehung, a.a.O., S. 655), dessen war er sich sicher, konnte inskünftig als überwunden gelten.

War es Beschwichtigung oder ehrliche Überzeugung, als Darwin schrieb: »Ich sehe keinen vernünftigen Grund, warum die in diesem Werk entwickelten Ansichten irgendwie religiöse Gefühle verletzen sollten« (Entstehung, a.a.O., S. 666)? Sie taten es, bei vielen. Und zuerst bei Darwin selber. Denn über seine Forschungen, seine daraus entwickelte Theorie wurde er selber zum Agnostiker. War das notwendig? Musste das so kommen? Muss bis heute der Konflikt lauten: »Wissenschaft gegen Mythologie, Naturgesetz gegen Wundertat ... ein blind wirkendes Gesetz gegen die Erschaffung der Welt. Zufall statt Vorsehung« (Neffe, a.a.O., S. 290)?

Nietzsche hat sich heroisch der radikalen Endlichkeit der Welt gestellt. Alles »Täuschung«, so ist seine Schlussfolgerung. Was uns als stolze Erkenntnis erscheint, legt nur »verblendende Nebel über die Augen und Sinne der Menschen« (a.a.O.). Was bleibt nach Darwins Entthronung der »Schöpfungshypothese«? Ist Entwicklung (»evolved« ist das letzte Wort der »Origin of Species«) der Ersatz für Schöpfung? Aber Entwicklung wohin? Und woher? Und wozu? Gibt es ein Warum, wenn es kein Ziel gibt? Ist dann nicht die vierte Kränkung, die Nietzsche'sche, die ehrlichste Antwort? Kein Wozu, kein Warum! Ertragen der Sinnlosigkeit!

Wie Darwin im Letzten über die Sinnfrage gedacht hat, wird wohl sein persönliches Geheimnis bleiben, wie es das Geheimnis jeden Menschen ist. Aber sicher ist, dass er in seinem intensiven Forscherleben mit un-

glaublicher Leidenschaft allen Spuren des Lebens nachgeforscht hat. »Evolution« ist zum magischen Wort geworden, zum Paradigma, das die Forschung nach den Wegen des Lebens beflügelt hat. Gewaltige Fortschritte des Wissens wurden gemacht. Täglich wächst das Wissen über die Zusammenhänge des Lebens. Für den Laien nur mit Staunen erahnbar, für den Fachmann längst unüberschaubar. Aber eines ist wohl zur unumstößlichen Gewissheit geworden: Alles Lebendige ist miteinander verwandt!

Der gemeinsame Ursprung, die gemeinsamen Bauelemente alles Lebenden können wohl nicht ernsthaft in Frage gestellt werden. Und hier ist Darwin Recht zu geben, wenn er im berühmten Schlusssatz der 2. Auflage der »Origin« sagt, es sei »wahrlich etwas Erhabenes um die Auffassung, dass der Schöpfer den Keim allen Lebens, das uns umgibt, nur wenigen oder gar nur einer einzigen Form eingehaucht hat und dass, während sich unsere Erde nach den Gesetzen der Schwerkraft im Kreise bewegt, aus einem schlichten Anfang eine unendliche Zahl der schönsten und wunderbarsten Formen entstand und weiter entsteht« (Entstehung, a.a.O. S. 678).

War dieser Schlusssatz ein Kniefall vor denen, die über Darwins Theorie schockiert waren, sie als blasphemisch ablehnten? Wollte er ihnen doch noch ein Plätzchen für den Schöpfer übriglassen, aber nur am Anfang, ohne dann des Weiteren in die Schöpfung »einzugreifen«? Diese Auffassung nennt man »Deismus«. Sie ist bis heute zu finden: Gott als Uhrmacher, der sein Werk ein für allemal in Gang setzt und es sich und seinen Gesetzen überlässt.

2. Kleine Schöpfungstheologie Hier spätestens müsste eine genauere Darlegung dessen beginnen, was die große christliche Lehrtradition unter »Schöpfung« versteht. Dazu reicht die Zeit sicher nicht. Einige Stichworte sind aber unerlässlich.

Wie wir sahen, hat Darwin mit »seiner« Schöpfungstheologie lange gerungen, um sich schließlich von ihr zu lösen, da sie ihm mit seinen wissenschaftlichen Erkenntnissen nicht vereinbar schien. In großer intellektueller und menschlicher Redlichkeit hat er keine »doppelte« Wahrheit angenommen, eine wissenschaftlich-vernünftige und eine religiöse-gefühlsmäßige. Er hat gewählt, und seine Wahl folgte seinen sich ihm als Gewiss-

heit aufdrängenden Einsichten. Darwin hatte 1828 in Cambridge das Theologiestudium begonnen. Ich konnte nicht der Frage nachgehen, was er gehört, gelesen, welche Art von Theologie er kennengelernt hat. Ein fleißiger Theologiestudent dürfte er nicht gewesen sein. Sicher lag hier nicht sein wirkliches Interesse. Mein Eindruck ist, dass sein theologisches Verständnis von Schöpfung nicht gerade von höchstem Reflexionsniveau war. Dass ein wörtliches Verständnis des Sechstageswerkes der Schöpfung nicht mit den elementarsten Kenntnissen der Erdgeschichte vereinbar war, stellte für ihn keine Frage dar. Oder doch? Sicher hatte er, wie wir schon sahen, große Not mit der Auffassung, Gott habe die Arten einzeln erschaffen.

Genau das konnte, wollte er mit seiner Theorie widerlegen. Aber wie dachte Darwin die Schöpfung? Wie verstand er das Schöpferwirken Gottes? Wie es nicht zu denken sei, zeigt er in einem recht sarkastischen Ton in der »Origin of Species«: »Glauben sie [d.h. die Vertreter einzelner Schöpfungsakte] wirklich, dass in unzähligen Perioden der Geschichte unserer Erde gewisse elementare Atome gleichsam kommandiert worden seien, sich plötzlich zu lebenden Geweben zusammenschließen? Glauben sie, dass bei jedem vermeintlichen Schöpfungsakt ein einziges Individuum oder gleichzeitig viele erschaffen wurden? Wurden alle die zahllosen Tier- und Pflanzenarten als Eier oder als Samen oder wurden sie gar gleich erwachsen erschaffen?« (Die Entstehung der Arten, a.a.O., S. 669).

Nein, [...] die Idee der Erschaffung fertiger einzelner Wesen oder Arten ist absurd. Sie ist so unhaltbar wie die kreationistischen Thesen von einer Erschaffung der Welt in sechs 24-Stunden-Tagen, wie die pseudowissenschaftlichen Spekulationen über eine »junge« Erde, über eine historische Deutung der Sintflut, etc.

Es ist aber eine ebenso unstatthafte Simplifizierung, den bibel-fundamentalistischen Kreationismus mit einem fundierten Schöpfungsglauben »in einen Topf zu werfen«, was häufig geschieht. Das Bibelverständnis des Kreationismus ist sicher nicht das der Katholischen Kirche und das der großen christlichen Denktradition. Das Schöpfungsverständnis, gegen das Darwin das »lange Argument« seiner Theorie entfaltet, ist aber dem des fundamentalistischen Kreationismus viel näher als

dem der großen christlichen philosophischen und theologischen Auseinandersetzung mit dem Thema Schöpfung. Meine Vermutung geht dahin, dass er in seinem recht summarischen Theologiestudium sich kaum mit den christlichen Meistern auseinandergesetzt hat. Er hat William Paley gelesen, sein »The Evidence of Christianity«, aber in diesem sehr apologetischen Zugang zum Christentum hat er kaum die große christliche Denktradition gefunden, viel mehr einen stark pragmatischen Zugang, wie ihn die angelsächsische Kultur bevorzugt, vor allem aber den »Deismus«, der einen Schöpfer nur als Uhrmacher am Anfang zulässt.

Hier wäre ein geisteswissenschaftlicher Rückblick notwendig. Seit dem Spätmittelalter, der Strömung des Nominalismus, vollzieht sich eine immer deutlichere Mechanisierung des Weltbildes. Immer mehr wird alle Kausalität auf materielle Kausalität reduziert. Die klassische Lehre von den vier Ursachen geht verloren, vor allem die Finalursächlichkeit und die Formalursächlichkeit. Wie Werner Heisenberg feststellte, verkürzt sich in der Neuzeit der Begriff der vier Ursachen auf die Materie- und Bewegungsursache, auf »die Regel von Ursache und Wirkung« mit der Folge einer zunehmend auf das Materielle reduzierten Auffassung von Wirklichkeit (vgl. W. Heisenberg, Das Naturbild der heutigen Physik, Hamburg 1955, S.24ff.).

In diesem reduktionistischen Wirklichkeitsverständnis gibt es nur extrinsezistisch, »von außen« wirkende Ursachen. Es ist auffallend, dass in Darwins Kritik an den einzelnen Schöpfungsakten diese ganz wie materielle Ursachen verstanden (und daher zu Recht abgelehnt) werden. Gott erscheint als eine Ursache neben anderen, »innerweltlichen«, materiellen Ursachen. Das kann aber nicht der Sinn von »Schöpfung« sein. Wenn der Begriff der Schöpfung einen Sinn haben soll, dann nicht als eine Ursache unter anderen in der Kette der Wirkursachen.

Genau hier liegt m.E. der Fehler der »Intelligent Design«-Schule (mit der ich zu Unrecht immer noch in Verbindung gebracht werde). Der Versuch dieser Schule, hohe Komplexität in der Natur als Aufweis oder Beweis für ein »intelligent design« zu bewerten, krankt an dem fundamentalen Denkfehler, dass »design«, Plan, Zielgerichtetheit nicht auf der Ebene der Kausalität gefunden werden kann,

mit der sich die naturwissenschaftliche Methode befasst.

Ich bin überzeugt davon, dass sich in der Schöpfung ein Ursprung und ein Ziel, und somit etwas, das man ein »intelligent design« nennen könnte, erkennen lässt. Es ist für mich eine sinnvolle, vernünftige Sichtweise, auf einen Schöpfer zu schließen. Aber es ist nicht die naturwissenschaftliche Sichtweise. Ich erwarte mir nicht von der naturwissenschaftlichen Forschung, dass sie mir Gott beweist. Das kann sie so wenig, wie sie das Gegenteil beweisen kann. Beides ist nicht im Horizont ihrer Methode. Aber der Naturwissenschaftler als Mensch, als über die Natur nachdenkender, als sich die Fragen nach Woher, Wohin und Wozu der Welt und seines Lebens Stellender kann sehr wohl zum Schluss kommen, dass die Annahme eines Schöpfers die sinnvollere und vernünftige Sichtweise ist, als die des radikalen Nihilismus eines Friedrich Nietzsche.

Wenn nun der Naturwissenschaftler oder der naturwissenschaftlich interessierte Laie sich die Frage nach dem Schöpfer stellt, hat er vor allem die Schwierigkeit, dass wir uns nur Veränderung, nicht aber Schöpfung vorstellen können. Die Evolution des Lebens können wir zwar auch nicht in allen Einzelheiten vorstellen, weil wir sie nicht zur Gänze rekonstruieren können. Aber wir haben alle eine Anschauung von Entwicklung. Wir können sie zum Teil aktiv nachbilden (denken wir nur an die technischen Entwicklungen!). Aber immer wird dabei Vorhandenes entwickelt. Schöpfung im theologischen Sinn heißt jedoch jenes göttliche Geschehen, durch das überhaupt etwas ist, die Welt ins Sein kommt.

Der Schöpfung kommen wir nahe, wenn wir uns staunend fragen: warum gibt es die Welt? Warum gibt es uns, mich? Hat das einen Sinn gehabt, dass wir zum Dasein kamen? Die Evolutionsforschung kann nur fragen, wie die Formen des Lebens sich entwickelt haben. Aber warum wir da sind, was das Ziel unseres Daseins ist, das kann keine Naturwissenschaft beantworten, und wenn sie es zu tun beansprucht, verlässt sie den Boden ihrer Wissenschaftlichkeit und wird zur Weltanschauung. Hier sauber zu unterscheiden scheint mir eine für die Zukunft entscheidend wichtige Sache zu sein. Man konnte Darwins Deszendenztheorie ideologisch für Rassismus und Eugenik, für Kommunismus und für Tur-

bokapitalismus missbrauchen. Deshalb ist eine Ideologiekritik des Darwinismus so wichtig, vor allem durch eine deutliche Unterscheidung zwischen der wissenschaftlichen Theorie und ihrer missbräuchlichen Ausweitung. Hier wäre manches zu den Themen Soziobiologie, evolutionäre Erkenntnistheorie und Ethik zu sagen, um nur einige Beispiele zu nennen. Vor allem geht es darum, eine Reduktion aller dieser Bereiche des Geistigen, Ethischen, Kulturellen und Religiösen auf die Ebene der rein materiellen Kausalität zu vermeiden. Wir werden weder den Schöpfer noch die Vernunft, weder das Erkennen noch das Ethos rein naturwissenschaftlich erklären können. Aber wir haben enorm viel über die evolutiven Rahmenbedingungen kennengelernt, die Vernunft und Willen, Ethos und Religion möglich machen. Die Evolution des Lebens hat dies alles möglich gemacht, aber sie ist nicht der letzte Grund dafür. Geist, Wille, Freiheit können nicht ausschließlich das Produkt der materiellen Evolution sein, sonst könnten sie sich auch nicht von ihr bis zu einem gewissen Grad emanzipieren, und sie z.T. selber als kulturelle Entwicklung in die Hand nehmen, mit der ganzen Verantwortung, die damit verbunden ist. Verantwortung – wem gegenüber? Den künftigen Generationen! Aber auch uns selbst gegenüber, dem Gelingen des eigenen Lebens gegenüber. Und gegenüber dem Schöpfer! Verantwortung gibt es nur, wo es jemanden

gibt, dem wir Antwort schulden. Und das kann es nur jemandem gegenüber geben, den wir vernehmen, verstehen können, der unsere Vernunft anspricht. Wo der Instinkt alles bestimmt, gibt es keine Verantwortung.

Spricht der Schöpfer auch durch eine evolutive Welt? Durch eine Evolution, die doch vor allem als zufallsbestimmt verstanden wird? Ist der Schöpfer auch durch die Evolution hindurch vernehmbar? Verehrter Herr Präsident Prof. Schuster! Sie haben im Jahr 2006 im »Schülerkreis« von Prof. Ratzinger - Papst Benedikt XVI. ein Referat über »Evolution und Design« gehalten. In der anschließenden Diskussion hat Papst Benedikt Ihre Ausführungen ausgegriffen und auf die Frage der Vernünftigkeit der Evolution hin weitergeführt. Mit seinen Gedanken möchte ich meinen Vortrag schließen, auch als »Hommage« an meinen Universitätslehrer, mit dem ich seit über 35 Jahren zusammenarbeiten durfte und der mich gelehrt hat, nicht nur die Schönheit, sondern auch die Vernünftigkeit des Schöpfungsglaubens zu bedenken und zu bewundern. Er sagte damals, in Antwort auf Ihren Vortrag:

Ich denke, diese zwei Hinweise auf die Spuren der Vernunft in der Natur geben uns Einiges zu denken. Und das Denken-Können ist wohl das besondere Kennzeichen unserer Species, des Homo sapiens. Danke für Ihre Aufmerksamkeit.