

Das evolutionistische Weltbild und die biblischen Schöpfungsberichte

Von Alfons Deissler

Unser Thema steht im größeren Rahmen der allgemeinen Thematik des Verhältnisses von Glaube und Naturwissenschaft. Eine Wanderung durch dieses weite und zunächst wenig übersichtliche Gebiet bewegt sich bis heute im Schlagschatten jener geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung, die für immer mit dem Namen Galilei verknüpft ist. Es ist hier nicht der Ort und die Stunde, die Vergangenheit zu beschwören und die Geister von damals. Immerhin sei darauf hingewiesen, daß auf dem II. Vaticanum sich Stimmen erhoben, die ein „nostra culpa“ der Hierarchie für die Fehlgänge im Galilei-Streit wünschten. Diese zum Bekenntnis artikulierte Erkenntnis entspringt nicht einem „Galilei-Komplex heutiger Theologen“ (Hengstenberg), sondern einem gegenüber Kompetenzüberschreitungen und ihren schweren geistesgeschichtlichen Auswirkungen geschärften Gewissen einer klarer ihre Grenzen bedenkenden Theologie.

Der Fragenkomplex, den wir hier und heute aufzuarbeiten versuchen, enthält die Möglichkeit, orientierende Lichtungen in das für viele Menschen unserer Tage unübersichtliche „Kuschelgelände“ zwischen Theologie und Naturwissenschaften zu legen. Es geht dabei vor allem darum, in einer sachgerechten Exegese die beiden ersten Kapitel des 1. Buches Moses (Genesis) auszulegen. Sie sind, wie sich zeigen wird, für die heutigen Problemstellungen und die entsprechenden Lösungsversuche höchst ergiebig.

I. Art und Botschaft der biblischen Schöpfungserzählungen

Der Inhalt der beiden ersten Genesiskapitel ist Ihnen aus der Schulbibel in großen Zügen bekannt. Man pflegt dabei einfach vom „biblischen Schöpfungsbericht“ zu sprechen. Aber in Wirklichkeit handelt es sich nicht um eine einheitliche Erzählung, sondern ganz augenscheinlich — dazu muß man allerdings den genauen Wortlaut in Augenschein nehmen! — um zwei voneinander verschiedene Schöpfungstexte. Das erscheint angesichts der Benennung „1. Buch des Moses“ merkwürdig. Man erwartet doch, daß diese große Stifterpersönlichkeit des Jahwe-Glaubens die gewichtige, alle heidnischen Weltentstehungsmythen verneinende Schöpfungsbotschaft in einer einzigen klaren Form seinem Volke und der Nachwelt ins Gedächtnis geschrieben hat. Die genau analysierten Tatbestände enttäuschen diese Erwartung. Die heutige Exegese ist sich dessen sicher, daß wir zwei nach Verfasser und Abfassungszeit zu unterscheidende Schöpfungsgeschichten vor uns haben, von denen keine eine Niederschrift des Moses ist. Seine Autorschaft für die Bücher, die seinen Namen tragen, ist als eine „organische“ aufzufassen, d. h. Moses ist nur für den substantiellen Kern dieser Überlieferungen verantwortlich, der dann von anderen Autoren in der Folgezeit immer stärker entfaltet und ausgestaltet wurde. Die mosaische Grundbotschaft von Jahwe als dem Herrn aller Geschichte, auch der Geschichte des Kosmos, wurde zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Milieus verschieden formuliert und in eine je verschiedene bildhafte Darstellung gebracht. Die ältere Form finden wir in Gen 2, 4b — 2, 24; die jüngere in Gen 1, 1—2, 4a vor.

1. Die ältere Schöpfungserzählung (Gen 2, 4b—2, 24)

Text: „(4b) Als Gott der Herr die Erde und den Himmel machte, (5) gab es noch kein Gesträuch des Feldes auf Erden, und noch wuchs kein Kraut auf dem Felde; denn Gott der Herr hatte noch nicht regnen lassen auf die Erde, und es war kein Mensch da, den Erdboden zu bebauen. (6) Da stieg ein Wasserschwall empor aus der Erde und tränkte alles Land. (7) Dann bildete Gott der Herr den Menschen aus der Krume des Erdbodens und hauchte ihm

Lebensodem in die Nase. So ward der Mensch ein lebendiges Wesen. (8) Nun pflanzte Gott der Herr einen Garten in Eden gegen Osten und setzte den Menschen hinein, den er gebildet hatte. Und Gott der Herr ließ allerlei Bäume aus dem Erdboden wachsen, liebl.ch zum Anschauen und gut zur Nahrung, den Baum des Lebens aber mitten im Garten und dazu den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.“

Ich fahre beim Vers 2,18 weiter:

„(18) Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Hilfe schaffen, die zu ihm paßt. (19) Da bildete Gott der Herr aus dem Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zum Menschen, tun zu sehen, wie er sie nennen würde. Wie der Mensch sie nennen würde, so sollten sie heißen. (20) Da gab der Mensch allem Vieh und allen Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes Namen; aber eine für einen Menschen passende Hilfe fand er nicht. (21) Nun ließ Gott der Herr einen Tiefschlaf auf den Menschen fallen, so daß er einschlief. Er nahm eine von seinen Rippen heraus und schloß die Stelle zu mit Fleisch. (22) Und Gott der Herr baute eine Frau aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte und führte sie dem Menschen zu. (23) Da sprach der Mensch: Diese ist nun endlich Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleische; sie soll Männin heißen, denn vom Manne ist sie genommen. (24) Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und hängt seiner Frau an und sie werden zu einem Fleisch.“

Zum Text: Er ist gut überliefert und bedarf keiner Korrektur: Die Verse 10—17 wurden, weil geographische Erläuterung, hier ausgelassen.

Um einen Text wirklich zu verstehen, muß man immer erst eine Ganzheit ins Auge fassen mit der Frage: Zu welcher Literatur- bzw. Überlieferungsgattung gehört er? Texte sind nie einfache Summierungen von Wörtern, sondern sind zunächst und zutiefst ein Wortganzes, von dem her erst die einzelnen Wörter und Sätze ihren Stellenwert und damit ihren Aussagesinn empfangen. Wer von der Erzählungsform unserer Perikopen her sofort schließen würde, es handle sich also um einen historischen bzw. naturgeschichtlichen Text, beginge einen Kurzschluß, und er dürfte sich nicht darauf berufen, er wolle eben möglichst „wörtlich“ auslegen. Eine „wörtliche“ Interpretation ist natürlich die einzig sachgerechte, aber sie muß zuerst umsichtig nach dem „Wort“ des Gesamttextes fragen, das alle Einzelwörter übergreift und zu einem Sinnanzen zusammenschließt.

Wir können zunächst in einem ersten Schritt nur sagen: unser Text ist eine „Schöpfungsgeschichte“ (im unbestimmtesten Sinne des Wortes). Es gibt nur wenige Stimmen, die ihn nach einigen altorientalischen Analogien als „Kulturgeschichte“ verstehen wollen. Doch ist hier so stark von der Ersterschaffung die Rede, daß „Schöpfungserzählung“ die einzig zutreffende Bestimmung ist. Einzuräumen ist allerdings, daß der Autor diese Geschichte nicht einzig um ihrer selbst willen, sondern als Prolog zu Genesis 3 (Bundesbruch der ersten Menschen) entworfen und darauf ausgerichtet hat.

Im Zentrum der Darstellung steht der schöpferisch waltende Gott. Er wird dem Hörer vorgestellt zuerst in der Rolle des Handwerkers, der Erde und Himmel „macht“, dann in der Rolle des Töpfers, der den Menschenleib „töpft“, damit verbunden in der Rolle des Magiers, der das Töpfergebilde belebt durch seinen Hauch, hierauf in der Rolle des Gärtners, der den Garten in Eden anlegt, darnach wieder in der Rolle des Töpfers, der das Getier formt, hiernach in der Rolle des mit Anaesthesie arbeitenden Chirurgen, schließlich in der Rolle des magisch begabten Baumeisters, der die Rippe zur Frau „baut“. Diese Darstellungsart entspricht genau der Redeweise der Mythen, in denen die Götter menschlich-übermenschlich in dieser hiesigen Welt verkehren und handeln. In der Tat steht unser Text den außerbiblischen Schöpfungs-

mythen in der Darstellungsform sehr nahe und unterscheidet sich von ihnen vorab dem Inhalt nach durch die ganz andere Gottesauffassung, die in Wirklichkeit den Glauben des Autors und der von ihm angesprochenen Gläubigen prägt. Darnach ist Jahwe in seinem Sein und Wesen der völlig unwelthafte, alle Welt übersteigende Gott. Wenn der Erzähler ihn hier weit- und menschenförmig in der Weise der Mythen auftreten läßt, dann ist das in der jahwistischen Glaubenswelt nur ein Darstellungsmittel, um sein Handeln an und in der Welt bildhaft zu vergegenwärtigen. Wenn demnach die Aussagen unseres Textes über Gott nicht photographisch-protokollarisch verstanden werden wollen, wird dies, so ist zu vermuten, auch vom Text in seiner Ganzheit gelten, zumal auch die Mythen nicht einfachhin naturhistorisch verstanden und gedeutet werden dürfen. Sehr deutlich zeigt sich dieser bildhafte Charakter der Erzählung bei der Erschaffung des Menschen. Unser Verfasser, der dem Milieu der von Ägypten beeinflussten Weisheitsschule Salomons (etwa 900 v. Chr.) angehört, war sicher mit den verschiedenen ägyptischen Anthropos-Mythen vertraut. Jedenfalls stellt er die Formung des Menschen ähnlich dar, wie wir sie in einer Abbildung am Tempel von Luxor bei der Erschaffung des Pharaos Amen-hotep III. und seines Lebensprinzips durch den Gott Khnum antreffen, der hier als Töpfergott (mit Töpferscheibe!) fungiert (vgl. Pritchard, *Ancient Near East in Pictures*, Nr. 569). Die natürlichen Abkunftsverhältnisse der Pharaonen waren den Ägyptern selbstverständlich geläufig, die dargestellte „Töpferung“ Amen-hoteps III. durch Khnum konnte also nur die Funktion haben, in einer symbolischen Darstellung des „Werdens“ das „Wesen“ des Pharaos, d. h. seine „Gottessohnschaft“ anschaulich zu vergegenwärtigen. In unserem biblischen Text ist dies sicher nicht anders. Die hebräische Sprache, in der „Erdboden“ (= adamah) und „Mensch“ (= adam) etymologisch zusammenhängen, lieferte einen Grund mehr für die gewählte Darstellungsweise. Ist der „Erdling“ doch nach 2, 5 dazu da, „den Erdboden zu bebauen“ (vgl. 2, 15) und gottbestellter Verwalter der Welt zu sein (vgl. 1, 26).

Mit der Erkenntnis, daß im Alten Orient und damit in der Bibel „Werdens-Schilderungen“ die Funktion von „Wesens-Enthüllungen“ haben können, ist ein wichtiger Schlüssel für die Entschlüsselung mancher biblischer Erzähltexte gewonnen, in unserem Text z. B. für die Schilderung der Frau- und damit der Ehe-Werdung. Sie läßt in ihrem Schlußsatz, der zugleich ihr Hauptsatz ist („Darum wird der Mann...“ Gen 2, 24) klar erkennen, daß wir es mit einer „Aetiologie“ (= Ursachenerzählung) zu tun haben, d. h.: das Wesen der menschlichen Ehegemeinschaft wird durch eine daraufhin entworfene „Werdegeschichte“ erklärt und tief ins Gedächtnis geschrieben.

Gen 2, 4b—25 enthält also in sich selbst schon gewichtige Indizien genug dafür, daß es sich hier um keinen naturhistorischen Bericht handelt, sondern um eine mit mythologischen Formen, Farben und Bildern arbeitende Erzählung, die das Verhältnis Gott — Welt als freie und absolute Schöpfungsrelation bezeugt, also in ihrem Lehrgehalt die rektifizierende Antwort auf die umlaufenden Weltentstehungsmythen (Chaos → Götter → Götterkampf mit den Chaosmächten → Kosmos) geben will.

Daß dieses theologische — und damit radikal nicht-naturwissenschaftliche — Verständnis der Schöpfungserzählung das einzig richtige ist, bestätigt die Bibel selbst unwiderlegbar in der Tatsache, daß im 6. Jahrhundert v. Chr. in Genesis 1 ein durchaus anders angelegter Schöpfungsbericht als Prolog der ganzen Heilsgeschichte vorangestellt wurde. Von ihm ist nun zu handeln.

2. Der Schöpfungsbericht von Gen 1, 1—2, 4a

Text (in Auszügen): „(1) Im Anfang erschuf Gott den Himmel und die Erde. (2) Die Erde aber war Irrsal und Wirrsal. Finsternis lag über der Urflut, und Gottes Geistbraus schwang über den Wassern. (3) Da sprach Gott: ‚Es werde Licht‘, und es wurde Licht. (4) Gott schied das

Licht von der Finsternis. (5) Gott nannte das Licht ‚Tag‘, und die Finsternis nannte er ‚Nacht‘. Es wurde Abend, es wurde Morgen: ein Tag. (6) Dann sprach Gott: ‚Ein Gewölbe entstehe mitten im Wasser und scheide Wasser von Wasser ...!‘ (11) Dann sprach Gott: ‚Die Erde lasse Grünes wachsen, Pflanzen, die Samen tragen, Bäume, die Früchte bringen ...!‘ (12) Die Erde brachte Grünes hervor... Dann sprach Gott: ‚Leuchter sollen am Himmelsgewölbe entstehen, um Tag und Nacht zu scheiden ...‘ (16) Gott machte die beiden großen Leuchter, den größeren, über den Tag zu herrschen, den kleineren, über die Nacht zu herrschen, dazu die Sterne. (20) Dann sprach Gott: ‚Das Wasser wimmle von lebendigen Wesen, und Vögel sollen über der Erde am Himmelsgewölbe dahinfliegen ...‘ (24) Dann sprach Gott: ‚Die Erde bringe lebendige Wesen hervor je nach ihrer Art, viele Kriechtiere, die Tiere des Feldes je nach ihrer Art!‘ ... (26) Dann sprach Gott: ‚Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich! Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf der Erde!‘ (27) Gott schuf den Menschen als sein Abbild, als göttliches Abbild schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie ... (31) Gott sah alles, was er gemacht hatte, und siehe da: Es war sehr gut. Es wurde Abend, es wurde Morgen: der sechste Tag ... (2, 4) Das ist die Entstehungsgeschichte von Himmel und Erde, als sie erschaffen wurden.“

Wer diesen Text aufmerksam liest, dem wird auch ohne hebräische Sprachkenntnisse klar, daß hier eine nach Sprachstil, Aufbau und Aussage anders geartete Perikope gegenüber Gen 2, 4 ff. vorliegt. Zunächst fällt das Wochenschema auf, das die ganze Komposition beherrscht, wobei die Tage wie in Israel vom Abend an gerechnet werden. Der Autor weiß selbst, daß der Wechsel von Tag und Nacht von der Sonne bestimmt wird (vgl. V. 17 f.), aber er spricht von Abend und Morgen längst vor der Erschaffung aller Gestirne und verrät schon darin seinen naturkundlich „unrealistischen“ Betrachtungsstandpunkt, der ihm in dieser Hinsicht allerdings durch die gemeinorientalische — fast modern anmutende! — Vorstellung erleichtert wurde, daß Licht eine Art Weltfluidum und unabhängig von unseren Gestirnen sei. Daß der ganze Bericht als „idealistisch“, d.h. nach einem genau durchstrukturierten Plan entworfen, anzusehen ist, erkennt man an den Zahlenverhältnissen, die den Text durchprägen. Da ist zunächst die heilige Zahl Sieben zu nennen: sieben Tage — siebenmal das Sonderwort „erschaffen“ (in Gen 2, 4 ff. nicht verwendet!) — sieben Arten von Formeln. Sodann fällt die Zehnzahl für die göttlichen Schöpfungsworte auf, die sicher ein Analogon zu den zehn Weisungsworten (Dekalog!) der Bundescharta sein sollen. Auch die heilige Dreizahl (drei Namengebungen, drei Segnungen, dreimal „erschaffen“ für die Schöpfung des Menschen, drei Arten von Pflanzen, drei Arten von Gestirnen, drei Arten von Tieren) und die Vierzahl, die „Zahl der Welt“ (= vier Himmelsrichtungen und Weltregionen) — vgl. vier und vier Werke und eine Reihe von Vierergruppen bei den Formeln und Wörtern! — finden sich als Kompositionselemente in diesem durch und durch künstlich-künstlerisch aufgebauten Text, der offensichtlich selbst einen „nach Maß, Zahl und Gewicht“ (Weish 11, 21) geordneten Kosmos darstellen und als solcher die gottgeschaffene Welt widerspiegeln soll. Daraus ergibt sich zugleich seine weisheitlich-lehrhafte Bestimmung.

Obwohl der bzw. die Verfasser aus der Priesterschaft (vermutlich 6. Jahrhundert!) eine gute Naturbeobachtung verraten und mit der altorientalischen sogenannten „Listen-Wissenschaft“ (betr. Listen der Naturdinge) vertraut sind, erweist sich dieses Lehrstück in seiner von einem idealistischen Zahlenschema bestimmten Struktur als ein von naturhistorischen Interessen und Intentionen nicht wesentlich bestimmter Text. Seine erste und letzte Botschaft ist unüberhörbar die theologische Aussage über die Gottentworfenheit aller Seinsbereiche und ihre gottgesetzte Ordnung. Wiederum wird der a-historische Charakter des Berichtes prinzipiell erhärtet durch einen Vergleich mit der älteren Schöpfungserzählung in Gen 2, 4 ff., welche der priesterliche Verfasser von Gen 1 natürlich gekannt hat.

3. Die in naturhistorischer Sicht wesentlichen Unterschiede, ja Widersprüche in beiden Schöpfungserzählungen

Der Differenzen zwischen Gen 1 und Gen 2, 4 ff. sind viele. Uns interessieren in der Sicht unserer spezifischen Thematik nur jene Abweichungen, die sich bei einem naturwissenschaftlichen Deutungsversuch als unlösbare Widersprüche herausstellen. Es sind deren vor allem zwei: a) der Anfangszustand der Welt, b) die Abfolge der Schöpfungswerke.

a) Die ältere Erzählung Gen 2, 4 ff. setzt als Erstzustand der Welt eine leblose und ungestaltete Wüstenei voraus. Als Anfangsprinzip für die belebte und geordnete Welt erscheint der „Wasserschwall“, der aus der Erde emporsteigt. Diese Darstellung verweist ganz augenscheinlich auf die Erlebniswelt des Beduinen, dessen Welthorizont die Wüste und dessen Lebensraum der Umkreis der Wasserstellen, d. h. die Oasen sind. Der Autor von Gen 2, 4 ff. knüpft also an die Beduinentradition seines Volkes an, die im relativ wasserarmen Palästina gleichsam ihr fernes „Echo“ gefunden hat.

Demgegenüber beschreibt Gen 1, 1 ff. die Anfangssituation der Welt nach dem Vorbild mesopotamischer Kosmogonien, wie sie in dem bekannten Schöpfungsmythos „Enuma elisch“ verdichtet artikuliert sind. Das für „Urflut“ verwendete Wort *tehom* beschwört gleichsam die chaotische Tiamat (fern.: = Salzwasserozean) des sumero-babylonischen Mythos und entmythologisiert sie freilich zugleich. Jedenfalls ist der Erstzustand der sichtbaren Welt in Gen 1, 1 ein Wasserchaos, was der Wüsteneidarstellung von Gen 2 klar widerspricht, wenn damit naturgeschichtliche Aussagen gemäht werden sollten.

b) In Gen 2 tritt nach Erschaffung der Erde der Mensch als erstes aller Erdengeschöpfe Gottes vor uns hin, dann folgen die Pflanzen des Gartens von Eden, hierauf die Tiere und schließlich die Frau. Im Gegensatz dazu ordnet Gen 1 die Reihenfolge ganz anders: Licht (1. Tag) — Firmament, das obere und untere Wasser scheidet, (2. Tag) — Erde und Meer, Pflanzen (3. Tag) — Himmelsleuchten (4. Tag) — Wassertiere und Vögel 5. Tag) — Landtiere und Menschen (6. Tag). Das Leben auf der Erde wird also gleichsam pyramidenartig gestuft, wobei der Mensch die Spitze der Pyramide darstellt. Ist er doch das zwar letzte, aber höchste aller irdischen Geschöpfe.

Wenn man beide Reihenfolgen auf die naturkundliche Ebene einträgt, ergibt sich wiederum ein krasser Widerspruch. Die unter a) und b) genannten Tatbestände sind also offensichtlich ganz anders zu interpretieren. Die Bibel selbst spricht dies in der Aufnahme der beiden sehr unterschiedlichen Schöpfungsgeschichten klar aus und verweist damit auf die theologische Interpretation als auf die einzig sachgerechte Weise, Zeugnis und Botschaft beider Berichte zu erheben und zu vermehren.

4. Die theologische Lehre der biblischen Schöpfungsberichte

Das „Auseinander“ und „Nacheinander“ der Schöpfungswerke, d. h. die weltimmanente Verlaufslinie der Weltwerdung ist, wie also die Bibel selbst bezeugt, kein Gegenstand biblischer Offenbarung. Göttliche Offenbarung ist demnach hier nur, was beiden Erzählungen gemeinsam ist und durch die jeweilige Einkleidung als eigentlich Gemeintes zutage tritt. Dieses auf doppelte Weise verkündete eine Lehrgut läßt sich so formulieren: Was ist und geworden ist, d. h. die ganze Welt mit allen ihren Seinsbereichen, ist durch Gottes Entwurf und Setzung da; so, wie sie ist, steht sie von jeher und für immer in einem Schöpfungsbezug zu Gott. Die biblische Offenbarung bewegt sich also nicht in der Dimension der „Weltlinie“, sondern im Raum des Bezugs von Gott zu Welt und Welt zu Gott, also gewissermaßen in der Dimension der Vertikalen zur „horizontalen Weltlinie“. Diese im Raum naturwissenschaftlich nachprüfbarer

Phänomene nicht erscheinende und dennoch metaphysisch konstitutive Grundrelation des Kosmos zu Gott wird in der älteren Schöpfungserzählung im Bilde des handwerklichen Machens und Gemachtwerdens vergegenwärtigt, im jüngeren Schöpfungsbericht mit der Kategorie des schöpferischen, Dasein und Sosein der Welt setzenden göttlichen Sprechens bezeugt. Die plastische Bildhaftigkeit von Gen 2 wird also in Gen 1 abgelöst von einer abstrakten Darstellungsweise, die sowohl an die gemeinorientalische Vorstellung von der magischen Kraft des Wortes wie an die Erfahrung des von den Propheten enthüllten wirkmächtigen göttlichen Geschichtswortes anknüpft. Vom Horizont der gesamten alttestamentlichen Worttheologie her wird dann auch offenbar, daß die „Erstschöpfung“ der Welt (*creatio prima*) ihre Fortsetzung findet in einer entfaltenden und gestaltenden Schöpfertätigkeit Gottes (*creatio continua*). Die Vergegenwärtigung des Schöpfungsbezuges in der Form eines göttlichen Sprechens ist zugleich die geeignetste Weise, um im Seinsverhältnis von Schöpfer und Schöpfung Distanz (Transzendenz) und Nähe (Immanenz) in einem ausgewogenen Zueinander und Ineinander erkennen zu lassen.

II. Die naturwissenschaftliche Evolutionstheorie im Lichte der biblischen Schöpfungslehre

Die Verkenntung des biblischen Schöpfungszeugnisses durch frühere Theologen im Sinne einer die Naturgeschichte der Anfänge aufdeckenden Offenbarung hatte das Dilemma zur Folge: Wenn Schöpfung, dann keine Evolution. Wenn Evolution, dann keine Schöpfung im Sinne der Bibel.

Unsere biblischen Darlegungen haben — wie mir scheint: unwiderlegbar — gezeigt, daß die Bibel selbst kosmologische Fragen, im naturwissenschaftlichen Sinn gestellt, ausdrücklich aus ihrer Perspektive ausklammert. Die „Weltlinie“ in ihren eigenen sie bestimmenden und entfaltenden Ursache-Wirkungs-Verhältnissen (physischer Kausalnexus) zu erforschen, ist Aufgabe der erkennenden Vernunft des Menschen und ist im Schöpfungsauftrag an den Menschen enthalten: „Machtet euch die Erde untertan!“ (Gen 1, 28). Der auf biblischer Basis aufruhende Glaube schreibt dieser Vernunft, falls sie sich ihr selbst getreu bleibt, d. h. ihren Denkgesetzen entsprechend und in ethischem Verantwortungsbewußtsein wissenschaftlich betätigt und entfaltet, keinen Forschungsweg und kein Forschungsergebnis vor. Theologie und Naturwissenschaft haben je ihren Eigenraum, ihre je eigenen Erkenntnismittel und Methoden und vorab ihr je eigenes Formalobjekt (= Gesichtspunkt, unter dem ein Gegenstand erscheint und erforscht wird). Konflikte sind nur möglich bei unzulässigen Grenzüberschreitungen. Hat der Galilei-Streit seine tragischen Ereignisse und Folgen einer ihrer Grenzen nicht bewußten Theologie zu „verdanken“, so haben später bis in die neueste Zeit herein leider auch globale Absolutheitsansprüche einzelner Naturwissenschaftler und ganzer Schulrichtungen zu fatalen atheistischen Ideologien geführt. Doch scheint die Zeit der beiderseits für unaufgebar gehaltenen Frontstellungen langsam der Stunde des verständnisvollen Dialogs zu weichen. Dieser Dialog kann sich bei bestimmten gemeinsamen Gegenständen (= Materialobjekten) gerade durch die jeweilig andere Blickrichtung (= Formalobjekt) darauf sowohl für die Gesamterkenntnis der Sache als auch für das Wohl der menschlichen Gemeinschaft als sehr fruchtbar erweisen.

Jene Naturwissenschaften, die für die Fragen der Weltwerdung (Kosmogenese), Lebenswerdung (Biogenese) und Menschenwerdung (Anthropogenese) zuständig sind, haben es durch ihre Forschungsergebnisse heute zur praktischen Gewißheit werden lassen, daß die ganze „Weltlinie“ einen ungeheuren evolutiven Prozeß darstellt. Freilich sind die Einzelphasen dieses Prozesses in ihren Details, aber schließlich auch in sich selbst, um so schwerer naturwissenschaftlich aufzuklären, je weiter sie zeitlich zurückliegen und je verändertere Verhältnisse im Vergleich zu unseren Erfahrungsmöglichkeiten vorausgesetzt werden müssen. Darum

kommt man in vielem über Hypothesen nicht hinaus, wie die häufigen Wandlungen bzw. Ergänzungen des naturwissenschaftlichen Weltbildes in der Neuzeit zur Genüge dartun.

In der Kosmogonie herrscht heutzutage die Überzeugung vor, daß unsere Weltphase eine Phase der explosiven Ausdehnung des Alls in den Dimensionen von Raum und Zeit darstellt. Doch gehen die Meinungen darüber auseinander, ob dies für die gesamte kosmische Vergangenheit und auch für alle Zukunft gilt.

Der Bibeltheologe kann zur Frage der Weitwerdung nur dies eine sagen: Wie die Kosmogonie auch in innerweltlicher Sicht erscheinen und sich noch enthüllen mag, so ist für ihr „Daß“ und „Wie“ im letzten Gottes schöpferisches Walten verantwortlich. Dies wird klar und einhellig durch die biblische Schöpfungslehre bezeugt. Gen 1, 1 und der Gebrauch des theologischen Sonderwortes „bara“ (= schöpferisch erschaffen) legen darüber hinaus nahe, daß die Zeitlinie der Welt nach rückwärts eine endliche ist, daß also auch das dem Kosmos als geordneter Welt vorausgehende „Chaos“ eine zeitlich anzusetzende Setzung Gottes ist¹.

In der Frage der Biogenese haben die Naturwissenschaften noch keine einheitliche und allseits befriedigende Antwort. Der bekannte Satz von Louis Pasteur (1822—1895), daß Lebendiges nur von Lebendigem stamme, konnte bis heute nicht widerlegt werden, wiewohl man neuerdings — durch die Fortschritte in der Virusforschung — an seiner absoluten Geltung zu zweifeln begonnen hat. Der Bibeltheologe kann aus den bereits dargelegten Gründen in diese Diskussion nicht eingreifen. — Wenn man allerdings den physikalisch streng umgrenzten Begriff des Zufalls naturphilosophisch zum allein hinreichenden und letzten Erklärungsgrund der Lebensentstehung zu machen versucht, muß schon der Philosoph diesen Überschnitt auf die metaphysische Ebene zurückweisen, muß der Theologe die biblische Botschaft von der Allursächlichkeit Gottes bezeugen. Willkommen wird ihm dabei vorab die Formulierung des jüngeren Schöpfungsberichtes sein: Dann sprach Gott: „Die Erde lasse Grünes wachsen... Die Erde brachte Grünes hervor...“ (Gen 1, 11 f.) ... Dann sprach Gott: „Die Erde bringe lebendige Wesen hervor je nach ihrer Art, Vieh, Kriechtiere, die Tiere des Feldes je nach ihrer Art!“ (Gen 1, 24). Damit kann die naturwissenschaftliche Diskussion über das Wie der Überlagerung unbelebter Materie durch die Biosphäre allerdings nicht entschieden werden, obgleich die Formulierung einem Übergang vom Unlebendigen ins Lebendige (Urzeugung) günstig scheint. Die in dieser Formel enthaltene Offenbarungslehre bezeugt aber in jedem Falle Gottes schöpferisches Walten als letzten Seinsgrund des Lebens, was natürlich auch für den hypothetischen Fall gilt, daß dem Menschen einmal die synthetische Herstellung lebendiger Zellen gelänge.

In der Antwort auf die Frage nach der Anthropogenese konvergieren die einschlägigen Naturwissenschaften in der Feststellung, daß ein Abstammungszusammenhang (Deszendenz bzw. Aszendenz) zwischen dem Menschen und dem Tierreich bestehe. Doch kann man den genauen Verlauf der Evolution zum Menschen hin noch längst nicht mit hinreichender Sicherheit angeben. Die Vorstellungen eines klaren Stammbaumes mußten durch die Komplexität neuerer Funde revidiert werden. So spricht man heute eher von einem „Stammstrauch“ denn von einem „Stammbaum“. Zweifellos sind für die Erforschung des menschlichen Wesens und seines Werdens zunächst alle anthropologischen Wissenschaften — also nicht die Naturwissenschaften allein! — zuständig. Der Bibeltheologe überschreitet seine Grenzen, wenn er in

1 Der schon alte Versuch, Gen 1, 1 den folgenden Versen unterzuordnen („Im Anfang davon, daß Gott Himmel und Erde schuf“) — Immer wieder neu unternommen — Ist zwar grammatikalisch möglich, aber vom Kontext, vom Charakter des Lehrstücks und von seiner Theologie her völlig unwahrscheinlich. Vgl. G. v. Rad, ATD Bd. 2³ (Das erste Buch Mose) S. 39: „... das theologische Denken von 1 Moses 1 bewegt sich nicht so zwischen der Polarität: Nichts — Geschaffenes als vielmehr zwischen der Polarität Chaos — Kosmos. Es wäre aber falsch zu sagen, der Gedanke der creatio ex nihilo läge überhaupt nicht vor ...“.

fremde Zuständigkeiten eingreift. Nur wenn die Aszendenztheorie in einer Weise formuliert würde, welche die Sonderrelation des Menschen zu Gott ausschliesse, müßte er im Namen der biblischen Schöpfungsbotschaft widersprechen. In Gen 2 unterscheidet sich der Mensch von den ebenfalls „getöpterten“ Tieren dadurch, daß seine Lebendigkeit mit dem „Odem Gottes“ in einen engsten Zusammenhang gebracht wird. Gen 1 enthüllt den Menschen als Gottes lebendiges Abbild in der materiellen Schöpfung (V. 26). Er ist Gottes Hoheitszeichen und Hoheitsträger (Wesir) im Kosmos, was in seiner Herrscherlichkeit zum Ausdruck kommt (vgl. Gen 1, 26. 28; Ps 8). Ihr ermöglichender Seinsgrund ist die Personalität des Menschen, die ihm zum anredbaren und angeredeten „Du“ Gottes macht. Die Formeln über die Erschaffung des Menschen zielen zweifellos auf diesen Sonderbezug seines Wesens zu Gott. Wie es im einzelnen in der Gesamtentwicklung der Schöpfung mit dem „Werden“ dieses Wesens zueing, ist uns durch die biblischen Schöpfungserzählungen nicht geoffenbart. Damit bleiben viele interessante Fragen in einem Dunkel, das vielleicht auch durch die Forschungen der menschlichen Vernunft nie voll erhellt werden kann. Auf welchen Wegen auch die Personalisierung des Menschen vonstatten gegangen sein mag, sie hat sich sicher unter dem Einfluß des metaphysischen Schöpfungswaltens Gottes vollzogen und hat am Ende zu jenem Sondergeschöpf geführt, das Gott im sichtbaren Kosmos am nächsten und dadurch allem andern Seienden in Subjekt-Objektstellung gegenüber steht. So konnte der Mensch Gottes Partner werden in jener Heilsgeschichte, welche die Mitte der biblischen Offenbarung ausmacht. Im Vergleich zu ihr ist alles kosmische Werden und Geschehen nur Auftakt und Begleitung.

Die biblische Schöpfungsoffenbarung und die wissenschaftliche Evolutionstheorie eröffnen je verschiedene und damit zu unterscheidende Aspekte und Perspektiven auf Kosmos und Mensch. Diese Unterschiedenheit in der Dimensionalität verhindert grundsätzlich unlösbare Konflikte beider Bereiche, ist aber zugleich der Grund dafür, daß eine vermischende Amalgamierung beider Erkenntnisweisen unmöglich und auch unsinnig ist. Andererseits verlangt der eine Ganzheit darstellende und nach Ganzheit ausgreifende Mensch, aber auch die zumindest partielle Identität des Materialobjektes beider Sichtweisen nach mehr als einer „kreuzungsfreien Passage“ der verschiedenen Blickrichtungen. Es muß insbesondere in der Anthropologie, in welcher der Mensch sowohl Subjekt wie Objekt des Erkenntnisbemühens ist, eine positive Zuordnung aller Perspektiven geben. Die daran beteiligten Natur- und Geisteswissenschaften, die Philosophie und die Theologie sind zwar streng daran gehalten, das je Ihre zu erforschen und zu sagen, aber sie müssen aus den eben genannten Gründen dies tun in einer sozusagen dialogischen Symbiose. Diese Symbiose ist nicht nur sach-, sondern zugleich höchst zeitgemäß. Das hohe, ja heiße Interesse, welches dem Werk und der „Vision“ von Teilhard de Chardin in unseren Tagen in allen Lagern entgegengebracht wird, legt Zeugnis davon ab. Unser Vortrag selbst wollte einen kleinen Beitrag leisten zu dem großen und wichtigen Bemühen, die Bibeltheologie und die Naturwissenschaften in einen fruchtbaren Dialog miteinander zu bringen.

Quelle: Alfons Deissler/Pascal Jordan/Michael Schmaus/Alois Winkelhofer, *Evolution und christliches Weltbild*, Veröffentlichungen der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg, Nr. 1, Karlsruhe: Badenia, 1966, S. 23-31.