

KANN MAN GOTT AUS DER NATUR ERKENNEN? Evolution als Offenbarung. Herausgegeben von Carsten Bresch, Sigurd Martin Daecke, Helmut Riedlinger (Quaestiones disputatae 125). Freiburg–Basel–Wien: Herder 1990. 175 S.

Die Frage, ob es eine „neue natürliche Theologie“ gibt, in der die „Evolution als Offenbarung“ Gottes gesehen werden könnte, wird heute unterschiedlich beantwortet, auch im vorliegenden Band. Er enthält die im Frühjahr 1989 auf einem Symposium in Goldegg (Salzburger Land) gehaltenen und überarbeiteten Vorträge sowie den Text einer Fernsehdiskussion im ORF. Das hier dokumentierte Symposium bringt eine Reihe von interdisziplinären Tagungen zur Frage einer „neuen natürlichen Theologie“ zum Abschluß, die von Naturwissenschaftlern, Philosophen und katholischen sowie evangelischen Theologen seit einem Jahrzehnt auf Initiative des katholischen Dogmatikers Helmut Riedlinger und des Genetikers Carsten Bresch gehalten wurden. Um es gleich vorweg zu sagen: es ist nicht leicht, daß die verschiedenen Sprachspiele von Naturwissenschaften, Philosophie und Theologie miteinander sich verständigen konnten. Das Verständnis und erst recht Übereinstimmung sind auch nur teilweise gelungen. Unterschiede bleiben trotz Bemühens auf beiden Seiten bestehen. Die im Buch gestellte Frage: Kann man Gott aus der Natur erkennen?, wurde im Laufe der Geschichte der ersten einhalb Jahrtausende meist mit ja beantwortet (H. Riedlinger, „Gott“ und „Natur“. Zu den Anfängen der ‚natürlichen Theologie‘ und ihrer bleibenden Bedeutung“, 24–61). Doch seit dem vergangenen Jahrhundert schien die Frage kontrovers entschieden. Durch das Vatikanum I war es einerseits klar: „Gott, aller Dinge Grund und Ziel, kann mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Gewißheit erkannt werden“ (9). Andererseits erklärte der methodische und der materielle Atheismus der modernen Naturwissenschaft allein schon die Frage für illegitim. Der weltanschauliche Atheismus vieler Naturwissenschaftler postulierte sogar aus der Naturerkenntnis die Nichtexistenz Gottes. So wurde Darwin aufgrund seiner Evolutionstheorie zum Atheisten. Also schien die Antwort, in zwei Lager gespalten, entschieden: ja für die Katholiken, nein für die Naturwissenschaftler. Die evangelische Theologie hielt sich aus diesem Streit heraus, jedenfalls nachdem die anglikanischen Physikotheologen des 18. Jahrhunderts die Hinweise in der Natur auf Gott sicher überzogen hatten. Schon Luther hatte seine Schwierigkeiten mit der Philosophie, die er eine Hure nannte. Karl Barth hatte im 20. Jahrhundert die Frage nach der „natürlichen Theologie“ tabuisiert und Rudolf Bultmann und Friedrich Gogarten sie als den Glauben nicht angehend ausgeklammert, da Gott „unwelthaft“ sei und der Glaube „entweltlicht“ wurde. Es existierte „der Mensch zwischen Gott und Welt“ (F. Gogarten, 10). Im Glauben gehörte er dem göttlichen Bereich an, in seiner Vernunft der Welt. Eine Synthese zwischen Glauben und Wissen galt im negativen Sinne als religiöse Ideologie. Gegen diesen Dualismus hat unter den katholischen Theologen besonders Teilhard de Chardin angekämpft: der Weg zu Gott führt durch die Naturerkenntnis hindurch, „nicht das Erscheinen, sondern das Durchscheinen Gottes im Universum ... Nicht Deine Epiphanie, Jesus, sondern Deine Diaphanie“ (Das göttliche Milieu). Für Teilhard lautet die Antwort also eindeutig: ja. Carsten Bresch stieß während der Arbeit an seinem Buch „Zwischenstufe Leben – Evolution ohne Ziel?“, das 1977 erschien, auf die Gedankenwelt Teilhards. Bresch scheute sich, sein „Alpha“ mit Gott dem Schöpfer und Vollerder im christlichen Sinn in direkte Verbindung zu bringen. Er möchte eher zum Staunenswerten und Wunderbaren hinführen, das die Evolution offenbart. Das legt er dar in seinen beiden Beiträgen „Die alte und die neue Offenbarung der Schöpfung“ (21–23) und „Das Alpha-Prinzip der Natur“ (72–86). Trotzdem will Bresch an den letzten Urgrund herankommen und auf diese Weise die nicht „durch menschliche Weise verzerrten Bilder“ der Bibel vermeiden, die er als „beleidigende Vermenschlichung Gottes“ (23) ansieht. Solche Anschauung von den Aussagen der Bibel beruhen auf groben theologischen Mißverständnissen. Die natürliche Theologie heutiger Naturwissenschaftler mit Breschs Frage nach dem „unerreichbaren Grund des Universums“ (85) knüpft an die des Aristoteles nach dem „Ursprung“ und nach dem „Ersten der Seienden“ (Riedlinger, 39) an. Es besteht nur der Unterschied, daß die „physis“, die eine Offenbarung Gottes ist, heute prozeßhaft als Evolution ver-

standen wird. Über die Evolution berichten in diesem Zusammenhang der Chemiker *Herbert Gahmig* kosmologisch und molekular („Evolutionäre und natürliche Offenbarung. Ein Beitrag aus der Sicht der Chemie“, 62–71) und der Biologe *Carsten Bresch* im oben genannten Beitrag. Dabei wird der Evolutionsbegriff kosmologisch ausgeweitet, wobei man durchaus G. Kreil zustimmen muß, daß die „Evolution eines Spiralnebels etwas anderes ist als die Evolution der Lebewesen“. Schon eher könnte man den ganzen Prozeß als eine „Kette von stufenförmigen, hierarchischen, also aufeinander folgenden Integrationen, Zusammenschlüssen“ (*Bresch*, 160) verstehen. Bresch wehrt sich dabei gegen die Identifizierung des unergründlichen Geheimnisses, des Alpha, mit dem christlichen Gott der Erlösung. Darin unterscheidet er sich aber auch wesentlich vom Ansatz Teilhards, wie *Günther Schiwy* in seinem Beitrag über Teilhard deutlich macht („Der Gott der Evolution. Der kosmische Christus im Werk von Teilhard de Chardin“, 102–116). Teilhard geht es weniger um das Alpha als vielmehr um das Omega der Wissenschaft und den Christus des Glaubens. Bei Teilhard ist die Evolution nicht die Offenbarung, wie Bresch es sieht, sondern nach Schiwy (104) eine „Stütze der Offenbarung“, während Inhalt der Offenbarung der Christus Evolutor ist. Natürliche Theologie kommt also nicht zum Gott der Heilsgeschichte, sondern der Gott der Heilsgeschichte ist zugleich der Gott der Natur und der Schöpfung. Zu diesem Zusammenhang nimmt *Viggo Mortensen*, Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Aarhus, Stellung („Theologie der Natur als natürliche Theologie?“, 117–134). Nach Mortensen läßt sich eine natürliche Theologie im Sinne des bedeutenden Aarhuser Religionsphilosophen Knud E. Løgstrup aufgrund einer erneuerten Metaphysik rekonstruieren, wobei diese philosophisch und theologisch zugleich verstanden wird. Mortensen erzählt das „kreationäre Epos“, die Schöpfungsgeschichte, als „evolutionär“; beide Epen werden komplementär verstanden (vgl. dazu auch J. Illies, Schöpfung oder Evolution 1979, worin auch die Komplementarität vertreten wird). Nach Mortensen hat die Theologie mit Naturwissenschaft in „freundlicher, in lebendiger Wechselwirkung“ zu stehen, und so wird eine Theologie der Natur auch zur natürlichen Theologie. Beide verweisen aufeinander. Die Position Mortensens ist verwandt der von *Béla Weissmahr*, dem katholischen Religionsphilosophen und Theologen. Nach letzterem („Evolution als Offenbarung der freiheitlichen Dimension der Wirklichkeit“, 87–101) hat die Natur eine „Tendenz zur Selbstüberbietung auf das seinsmäßig Höhere hin“ (101), d. h., sie ist aufgrund einer inneren Dynamik auf das Hervorbringen von stets Vollkommenerem ausgerichtet. Dabei entsteht größere Selbständigkeit und Freiheit, die letztlich eine freie unbedingte Wirklichkeit voraussetzen, die nach Weissmahr Gott ist. Sowohl Mortensen als auch Weissmahr verzichten als Religionsphilosophen auf Teilhards christologische Begründung. Dadurch wird das Gespräch mit den Naturwissenschaftlern und Naturphilosophen erleichtert, auch wenn es einen bewußten Verzicht auf theologische Ganzheitsschau bedeutet und auf das nur theologisch zu erkennende Endziel der Evolution in Christus. Bei dieser Sicht bleiben die Unterschiede bestehen. Ist die Evolution Offenbarung eines unpersönlichen „Alpha“, so Bresch, oder muß man transzendentalphilosophisch nicht doch von den Menschen als kontingenten Personen auf ein nicht kontingentes personales Wesen schließen? Auch der Gott der Philosophen muß kein Es sein, sondern kann auch als Du erschlossen werden. Ein solch persönlicher Gott ist allerdings noch nicht als Gott des Heils in Jesus Christus erkannt. Das setzt selbstverständlich Glauben voraus. Der aber kann von einem Naturwissenschaftler als solchem nicht einfach gefordert werden. Deshalb kann ein Naturphilosoph der Auffassung von *Sigurd Martin Daecke* („Gott der Vernunft, Gott der Natur und persönlicher Gott“, 135–154) nicht zustimmen, wenn er sagt: „Die ‚natürliche Theologie‘ kann und will nur diesen ‚natürlichen‘, unpersönlichen Gott entdecken, der auch anders genannt werden kann als ‚Gott‘ und der diesen Namen überhaupt nicht braucht“ (147). Hier wird doch wohl zu sehr an dem protestantischen Bedenken festgehalten, philosophisch zur wahren Gotteserkenntnis zu kommen. Im ganzen ein interessantes Buch, das den augenblicklichen kontroversen Diskussionsstand gut wiedergibt. Eines stört aber grundsätzlich: wenn ein Theologe oder Philosoph über ein naturwissenschaftliches Thema etwas sagt, verlangt man mit Recht, daß er sich gründlich kundig macht. Weshalb wird aber derselbe Maßstab nicht auch an

Naturwissenschaftler angelegt, die sich philosophisch oder theologisch äußern?

R. KOLTERMANN S. J.

MENSCHWERDUNG. Millionen Jahre Menschheitsentwicklung – natur- und geisteswissenschaftliche Ergebnisse. Hrsg. *Joachim Herrmann* und *Herbert Ullrich*. Berlin: Akademie Verlag 1991. 778 S., 207 Abb., 80 Tafeln.

Das Buch trifft in eine Lücke. Gesamtdarstellungen vom Format derjenigen von B. G. Campbell (<sup>?</sup>1979) sind seit längerem nicht mehr revidiert worden (wahrscheinlich wegen einer zu großen Bewegtheit auf dem Fundsektor v. a. in Ostafrika), und auch die knappe Zusammenfassung des aktuellen Standes der Paläanthropologie von Henke und Rothe (<sup>?</sup>1980) ist derzeit vergriffen. Zwar gibt es neuestens als deutsche Übersetzung Brian M. Fagan: *Aufbruch aus dem Paradies; Ursprung und frühe Geschichte der Menschen*, München: C. H. Beck 1991, aber das ist nur die anschauliche, aber subjektive Sicht eines einzelnen Wissenschaftlers, ohne genügend Raum für die Diskussion der Methoden (vgl. die Rezension in *Spektrum der Wissenschaft* April 1992, 138). Um so mehr ist dieses so umfangreiche Werk zu begrüßen, das aus der mehrjährigen Zusammenarbeit zahlreicher Autoren (Angaben S. 776) hervorgegangen ist und alle wesentlichen Gesichtspunkte der menschlichen Stammbaumfrage umfaßt: Biologische Grundlagen der Evolution; Primatenevolution und -verhalten; Ursprung der Hominiden (mit Votum für den Kenyapithecus als ‚ancient member‘); Australopithecinen-Formenkreis (mit pointierter Abtrennung des „Affenmenschen“ *Homo habilis*); Archanthropinen (*Homo erectus*, mit eingehender Darstellung der Funde von Bilzingsleben); Paläanthropinen (Neanderthaler i. w. s., mit starker Berücksichtigung der russischen Befunde); Ausbreitung des Jetztmenschen (mit Bevorzugung der „regionalen Kontinuitäts-Hypothese“ Wolpoffs u. a. gegenüber den derzeit so beliebten Migrationshypothesen ‚out-of-Africa‘ von Bräuer und Stringer, die aber deutlich diskutiert werden); Forschungsgeschichtliche Aspekte. Die Kapitel sind keineswegs nur unter paläontologischer Rücksicht geschrieben, sondern umfassen genauso alle Aspekte des menschlichen Kulturlebens. Eine ausführliche Tabelle der Fossilfunde (682–713) ist äußerst hilfreich. Die verarbeitete Literatur ist reichhaltig und, soweit das in einem solchen Werk möglich ist, aktuell. Aufgefallen ist lediglich die fehlende Diskussion der Feuerstellen in Swartkrans, die auf 1 bis 1,5 Mio. Jahre datiert und womöglich dem *Australopithecus robustus* zugeschrieben werden müssen (C. K. Brain in: *Nature* 336 [1988] 464). Für einen Biologen unverständlich ist die Unterschlagung von *Australopithecus afarensis* als eigener Art; man kann über deren Wert wahrhaftig geteilter Meinung sein, aber dieses Taxon ist durch Donald Johanson („Lucy“) und Tim White gültig etabliert worden und muß geführt werden, gleichgültig, was man selber davon hält. Diese Eigenmächtigkeit läßt sich wohl nur aus der Fachrichtung der auch für dieses Kapitel verantwortlich zeichnenden Herausgeber erklären, die von der Anthropologie bzw. Alten Geschichte, nicht aber von der Biologie herkommen. Ein Schönheitsfehler, wenn wir damit nicht beim springenden Punkt der Federführung angelangt wären: das ganze Werk ist hoffnungslos durch das ideologische Raster des dialektischen Materialismus gequetscht.

Das beginnt beim Titel: unter „Menschwerdung“ versteht man in der Regel einen theologischen Sachverhalt; der biologische Terminus heißt hierzulande Hominisation. Das betrifft die Kapitelüberschriften: warum die Entwicklung des *Homo erectus*, oder, wenn es denn sein muß, des „Urmenschen“, unter der Überschrift: „Anfänge des gesellschaftlichen Lebens in der Epoche der frühen Menschheitsentwicklung“ abhandeln und die des Neanderthalers unter: „Epoche der sozialökonomischen Formierung“? Spätestens das Kapitel 10 bringt es an den Tag, wenn man nicht an zahlreichen Abschnitten und Zitaten davor schon stutzig geworden ist: es geht um die Würdigung von F. Engels Studie „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ von 1876 als wesentlichem Beitrag für die Etablierung der Anthropogenese-Theorie. Jetzt versteht man, warum *Homo habilis* so einfach und deutlich vom *Australopithecus* abgegrenzt werden kann: es ist das „Arbeitskriterium“ (195), welches die unscharfen morphologischen Charakteristika ersetzt und die Einräumung des Status „Mensch“ rechtfertigt.