

SEIDL, HORST, *Evolution und Naturfinalität*. Traditionelle Naturphilosophie gegenüber moderner Evolutionstheorie (Philosophische Texte und Studien; Band 99). Hildesheim [u. a.]: Georg Olms Verlag 2008. 171 S., ISBN 978-3-487-13704-9.

Als „The New York Times“ am 7. Juli 2005 einen Text von Kardinal Schönborn mit der Überschrift „Finding design in nature“ veröffentlichte, wurde deutlich, dass in Bezug auf die Evolutionstheorie viele Einzelheiten noch nicht ausdiskutiert sind. Seidl (= S.) stellt in seinem Vorwort fest, dass die Philosophie an diesen Diskussionen auffälligerweise „nicht eigentlich teilnimmt“ (7). Dies hänge insbesondere damit zusammen, dass „die gegenwärtigen philosophischen Richtungen [...] nicht jenen Realismus aufbringen [würden], der erforderlich ist, um den sehr realistischen Problemen über den Ursprung des Menschen und der Welt zu begegnen“ (ebd.). Die traditionelle Metaphysik und Naturphilosophie allerdings, die zu Unrecht kritisiert würden, vermöchten sich fruchtbringend in den Dialog einzuschalten, weil sie einerseits Themen der Evolution erörtern, andererseits aber auch mit dem biblischen Schöpfungsgott vereinbar wären (ebd.).

Nach dem Vorwort, das die Zielsetzung des Werkes präsentiert (diese besteht im Aufweis, dass „die traditionelle Philosophie etwas zur Lösung der Frage hinsichtlich Evolution und Schöpfung“ beitragen kann), folgen in Kap. I einige wissenschaftstheoretische Vorbemerkungen, in denen S. aufzuzeigen versucht, dass die Naturwissenschaften heute nicht mehr „über den Begriff des Lebens und der organischen Lebensentwicklung“ verfügen würden. Weil aber die Naturphilosophie die Natur in ihrer Gesamtheit, sofern sie in Bewegung und Entwicklung ist, zu betrachten imstande ist, spricht er ihr im „interdisziplinären Gespräch eine vermittelnde Aufgabe“ zu. Der an der Universität Lateranense lehrende Autor stellt allerdings fest, dass eine solche Naturphilosophie heute fehlen würde. Abhilfe könne einzig die Wiederaufnahme der traditionellen Naturphilosophie schaffen (12). Diese traditionelle Sicht aber bietet eine Erklärung an, „die sich auf die Finalität der Naturprozesse im Reich des Lebendigen richtet und gewisse, der Natur immanente Zweckursachen aufweist“ (15). Dass S. eine große Sympathie zu dieser klassischen, auf Aristoteles und Thomas zurückgehenden Position hat, überrascht kaum, da das Denken dieser beiden Klassiker sein Schaffenswerk durchzieht (so erschien beispielsweise 1965 eine Studie über „Das Verhältnis der *causa efficiens* zur *causa finalis* in Aristoteles' Schrift ‚De generatione animalium‘“, 1995 die „Beiträge zu Aristoteles' Naturphilosophie“. Dass der Autor zudem Herausgeber mehrerer Übersetzungen dieser beiden Koryphäen abendländischer Geistesgeschichte ist, ist eine bekannte Tatsache. In methodischer Hinsicht gilt es zu berücksichtigen, dass sich S.s Erörterungen primär auf das Werk „Junker et Scherer: Evolution. Ein kritisches Lehrbuch“ (2006) beziehen. Die relevanten Aussagen dieses Werkes werden von S. jeweils am Kapitelanfang wiedergegeben, kritisch beurteilt und ergänzt. Kap. II hat die „[m]oderne Evolutionstheorie von der Entstehung des Kosmos und der Natur“ zum Gegenstand. Hier werden sowohl die taxonomische Einteilung des Tierreiches als auch Evolutionsfaktoren und Mechanismen erläutert. Um aber sowohl ausschließlich materialistische als auch pantheistische Ansichten zu vermeiden, würden sich der Natur immanente Zweckursachen geradezu aufdrängen (30), denn „evolutive Höherentwicklung [lässt sich] niemals aus den materiellen Vorgegebenheiten oder Bedingungen erklären“ (41). Aus systematischer Perspektive ist es überdeutlich, dass S. seine Überlegungen zur Natur aus dem Glauben heraus betreibt und so den biblischen Schöpfungsbericht „als sicheres Offenbarungswort [versteht], das eine neue Sicht eröffnet“ (49). Diese Auffassung macht es S. möglich, den Evolutionsprozess als von den Lebewesen immanenten Naturursachen und nicht unmittelbar von Gott gesteuert zu verstehen. Dieser sei vielmehr „(erste) Ursache dieser (zweiten) Ursachen“ (49). Somit erwiese sich „[d]ie Alternative: entweder Evolution ohne Gott, mittels der naturalistischen Evolutionstheorie, oder Evolution mit Gott, mittels der Schöpfungslehre“ als nicht zutreffend (49). Kap. III („Naturphilosophische und theologische Sicht auf die Evolution: Entstehung aus Zweckursachen und Schöpfung“) versucht „die moderne Evolutionstheorie mit der traditionellen Naturphilosophie in Vergleich zu bringen“ (53). Hierbei verfolgt S. das Ziel, Form und Zweckursache erneut einzuführen. Dafür, dass in der Natur Zweckursachen vorhanden sind, die unser Verstand erkennen kann, obwohl sie selbst „*sine ratione* wirken“ (69) stehe der fünfte

Gottesbeweis des Aquinaten. Als zentrales Resultat des Kap.s muss die Unterscheidung zwischen Entstehung und Schöpfung gesehen werden (cf. 77). Diesbezüglich ist es interessant, dass sich S. vom gängigen Vergleich der platonischen Emanation verabschiedet (78). Außerdem gälte es zu bedenken, dass Gott nicht Pflanzen und Tiere auf die Erde gesetzt habe, „sondern [lediglich] deren Lebensursachen“ (79). Dass der Mensch aus Lehm gebildet sei, besage demnach, „dass zwar seine Geistseele von Gott geschaffen ist, [...] sein Leib [aber] aus der (schon vorher geschaffenen) Materie gebildet wird“ (82). Diesen Gedanken nimmt S. in seinen „Abschließende[n] Erörterungen (Kap. IV) auf, wenn er darauf hinweist, „dass mit dem Menschen das neue, geistige Lebensprinzip ins Dasein kommt, im Sinne eines neuen entstehungslosen Eintrittes in die Erdgeschichte, was nur durch Schöpfung von Seiten der metaphysischen Erstursache, Gott, erfolgt sein kann“ (92; cf. 149). Der Mensch aber ist Höhepunkt und Abschluss der Schöpfung. (Somit dürfte der Übermensch nicht Ziel unserer Bestrebungen sein.) Insgesamt stellt S. eine Verengung des Zweckbegriffs, die er auf Kant zurückführt, fest (115). Außerdem kritisiert er die Position des Jesuitenpaters Teilhard de Chardin. (119ff). Schließlich geht S. noch auf mehrere Beiträge (so etwa den bereits erwähnten Aufsatz von Kardinal Schönborn) ein. In diesem Aufsatz wird darauf hingewiesen, dass der Neo-Darwinismus ebenso wie die „multiverse hypothesis“ mit der Lehre der Kirche nicht vereinbar ist. Will man aber an der hohen und ausschließlichen Würde des Menschen – verstanden als Krönung der Schöpfung – festhalten, dann dürfte an dem von S. vorgezeichneten Pfad kein Weg vorbeiführen. Zwar mag der christliche Glaube an Gott *prima facie* als Rückfall hinter die Aufklärung erscheinen. Dass der aber nicht unvernünftig ist, sondern „heute wie damals die Option für die Priorität der Vernunft und des Vernünftigen [ist]“, hat bereits der damalige Kardinal Ratzinger aufgezeigt (151). Philosophie (gemeint ist hiermit die traditionelle) und Theologie müssen daher nicht als Gegner verstanden werden (cf. 152). Weil S. sein Werk nachvollziehbar gliedert, liest es sich sehr gut. Leider gibt S. manchmal einzelne Sachverhalte wieder, ohne in die erforderliche Tiefe zu gehen, außerdem einseitig und bisweilen gar verzerrt dargestellt. An dieser Stelle sei lediglich auf die aristotelische Lehre von der Seele hingewiesen. Diese würde beim Menschen sogar nach dem Tode weiter bestehen (73). Dass es hierbei zumindest höchst unwahrscheinlich ist, dass dieselbe als numerisch einzelne weiterexistiert, würdigt S. mit keinem Wort. Hier wird sein Vertrauen in die thomasische Tradition überdeutlich (cf. auch 138). Allerdings ist er nicht der einzige, der Einzelheiten außen vor lässt. Gerade die von S. berichtete Kontroverse mit einem Bioethiker (73) zeigt auf, dass Details – infolge von Unkenntnis – oftmals nicht berücksichtigt werden. Hier hätte S. entsprechend aufklären müssen! Dass bei Thomas vor dem Zeitpunkt der Geistbeseelung keine Seele und somit kein Organismus vorliegen würde, ist schlicht falsch (73). Dass der Mensch nach ScG II, 89, erst nach 90 Tagen zum Menschen würde (74 et 74¹¹), mag zwar populär sein; allein an dieser Stelle lässt sich die Angabe der Tageszahl nicht finden. Hinzu kommt, dass sie ungenau ist und nicht differenziert. Aber auch die von S. bekämpfte Behauptung eines spezieösen Präembryos (166) trifft nicht nur auf die von ihm angegebene Annahme, sondern sogar auf die thomasische Lehre selbst zu (cf. Mitterer, „Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen“, 1947)! Zusammenfassend lässt sich vermerken, dass S.s Versuch, die Tradition zu retten, letztlich im Postulat mündet, die Welt doch wieder mit im klassischen Geist der Tradition geschulten Augen zu betrachten, weil sie allein die Wirklichkeit als Ganzes erfasst. Das aber impliziert nach S.s Darstellung folgende Lehren: Der Mensch ist Ziel und Abschluss der Schöpfung (so etwa 98); er besitzt eine unmittelbar von Gott geschaffene Geistseele (149); sein Lebensraum ist ausschließlich die Erde (171). (Besonders die erste und letzte These scheinen mir problematisch zu sein.) Wer S.s ontologische Voraussetzungen nicht zustimmt, den werden seine Gedankengänge befremden. Damit zeigt sich einmal mehr, dass voraussetzungsloses Denken nicht möglich ist. Es muss daher jeder selbst eine Antwort auf die Frage finden, wie er zur Tradition steht und ob dieselbe nur seine Vergangenheit oder auch seine Zukunft prägen soll.

M. VONARBURG