

Vortrag Dr. Stephan Schleissing

Institut TTN

Dekanatssynode Kempten: 24.10.2009

Evolution als Schöpfung?

Charles Darwin und das Christentum

Sehr geehrte Damen und Herren,

ein wenig ist man schon überrascht, auf welche große Resonanz der Streit über den Wahrheitsgehalt der Evolutionslehre in den letzten Jahren nicht nur in den USA, sondern auch in Deutschland wieder stößt. Schaut man sich diesen Streit etwas genauer an, dann erkennt man jedoch, dass es gegenwärtig um ein anderes Thema geht als dasjenige, das die sogenannten „Kreationisten“ seit den 1920er Jahren vor allem in den USA beschäftigt: dass der Wortlaut der biblischen Schöpfungserzählungen im tatsächlichen Sinne wahr ist und die wissenschaftlichen Theorien der Weltentstehung, weil außerhalb des biblischen Rahmens argumentierend, an diese Wahrheit keinesfalls heranreichen können. Nein, im Streit um die Evolutionslehre geht es heute um etwas anderes und auf diese „neuen Themen“, aber auch „neuen Formen“ möchte ich Sie (1) zunächst einmal aufmerksam machen. In einem (2) zweiten, ausführlicheren Teil möchte ich mich dann mit Charles Darwins Entdeckung der Entstehung der Arten beschäftigen. Hier geht es mir weniger um biologische Einzelheiten, die man im Rahmen der modernen Evolutionslehre heute wesentlich genauer beschreiben kann als Darwin das noch konnte. Als Theologe interessiere ich mich vor allem für sein Verständnis von Religion und was dieses für die Entwicklung der Menschheit einräumt. Sie werden mich als einen großen Anhänger Darwins kennenlernen. Sein Verständnis von der Bedeutung des Christentums für unser Menschsein geht weit über das hinaus, was allein am Thema „Schöpfung“ festgemacht werden kann. (3) In einem dritten Teil möchte ich mich dann mit den Konsequenzen von Darwins Entdeckung auseinandersetzen: Warum ist der Darwinismus so attraktiv? Was bedeutet die Evolutionstheorie für den Schöpfungsglauben?

1. Wissenschaft contra Christentum: Neue Fronten, neue Themen

Einen erstaunlichen Aufschwung erfährt seit einiger Zeit die Weltanschauung des sogenannten *Intelligent Design*. Wer dieses Stichwort bei Google eingibt, erhält über 25 Millionen Einträge; zum Vergleich: für das Stichwort *theology* gibt es nur 21 Millionen Einträge. Die zentrale These dieser Bewegung, die in den USA begann und nun immer stärker auch in Europa Fuß zu fassen scheint, ist einfach und klar: *Intelligent Design* bezeichnet die Vorstellung, dass gewisse Züge des Universums und seiner Lebewesen besser durch eine intelligente Ursache als durch einen führungslosen und zufälligen Prozess wie die natürliche Selektion zu erklären ist. ID – und das unterscheidet diese Weltanschauung von der Kreationisten – nimmt die Evolutionstheorie beim Wort und führt sie an die Grenzen ihrer Erklärbarkeit. Hier geht es vor allem um die sogenannte „**Ursprungsfrage**“. Wie lässt sich die Entstehung von Neuem wissenschaftlich erklären? Evolutionstheoretiker verweisen angesichts dieser Frage insbesondere auf Darwins Prinzip der Variabilität – der dritten Säule seiner Theorie neben dem Prinzip der Selektion und der Vererbung. Hier haben die Genforscher und Molekularbiologen inzwischen gezeigt, dass Variation nicht einfach zufällig ist. Vielmehr ist der individuelle Organismus, über den die Veränderungen der DNA auf den sogenannten Phänotyp wirken, in der Lage, auf in Jahrmillionen bewährte Bausteine und Mechanismen zurückgreifen, um sich durch neue Kombinationen in vielfältigen Umwelten zu behaupten – eher aktiv im Sinne der Selbstorganisation, denn als passives Ziel natürlicher Auslese. Die Anhänger von ID postulieren dagegen bestimmte biologische Phänomene, die sich nicht beliebig in einfachere Vorstufen aufteilen lassen. „Irreduzible Komplexität“ nennt das der US-amerikanische Biochemiker Michael Behe und er behauptet, dass die Zusammensetzung z.B. der Fortbewegungsorganelle eines Bakteriums nicht mehr natürlich, sondern nur unter Bezug auf die Annahme eines intelligenten Designers zu erklären sei.¹ Zwar setzen die Anhänger von ID nicht beim Buch der Bücher an, sondern argumentieren vom Buch des Lebens her. Gleichwohl meinen viele, so etwas wie „Schöpfung“ auf wissenschaftlichem Weg erwiesen zu haben. Aber was hat dieses Religionsverständnis noch mit dem Gott der Juden, Christen und Moslems zu tun?

ID „füllt“ die Lücken, die die Wissenschaften hinterlassen, wenn sie an ihre Grenzen geraten, mit „Gott“ und erneuert auf diesem Weg die alte Tradition der Gottesbeweise – nun nicht „auf philosophisch“, sondern „auf biologisch“. Gegenwärtig kann man aber auch beobachten, dass eine bestimmte, strikt naturalistische Interpretation der Evolution schlicht und einfach leugnet, dass es diese „Lücken“ an den Grenzen der Wissenschaft überhaupt

geben könne. Was dabei herauskommt, wenn man die Evolutionstheorie als Weltanschauung propagiert, kann man in dem Bestseller „Der Gotteswahn“ studieren, mit dem der Evolutionsbiologe Richard Dawkins die wissenschaftliche Widerlegung der Religion beabsichtigt. Das Buch ist zwar primär für eine US-amerikanische Leserschaft geschrieben, doch wird diese kulturell bedingte Selektivität in Dawkins' Argumentation durchgängig ausgeblendet. Der Autor konzipiert *biologische* „Einheiten kultureller Vererbung“, die er – in Analogie zu den Genen – „Meme“ nennt und für alles Lebendige verantwortlich macht. Das Grundverkehrte an Dawkins' Memtheorie sei, so hat der Berliner Philosoph Richard Schröder herausgestellt,

„die Idee einer naturwissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Kultur lässt sich nicht naturwissenschaftlich verstehen. Vielmehr ist umgekehrt die Naturwissenschaft ein Kulturphänomen, und zwar ist die moderne Naturwissenschaft mit ihren unvergleichlichen, zumal technischen Erfolgen nur einmal, in einer einzigen Kultur unter den vielen des Globus entstanden, der westlichen.“²

Schröders Diktum ist kein Einwand gegen die Erklärungsleistungen der Evolutionstheorie. Doch deren erkenntnistheoretischer Status – das machen so grundverschiedene Programme wie „Intelligent Design“ und „Neuer Atheismus“ deutlich – ist gegenwärtig höchst umstritten. Wie passen die Beschreibungen von Wirklichkeit, die die Naturwissenschaften und die Geisteswissenschaften mitsamt der Theologie geben, zusammen? Kann man theologisch noch von „Schöpfung“ reden ohne sich bei Evolutionsbiologen lächerlich zu machen? Und was kann ein biologisches Wirklichkeitsverständnis über die Eigenart sozialen Handelns unter Menschen aussagen? Dass z.B. der Spracherwerb angeboren ist, lässt sich naturwissenschaftlich gut begründen. Aber um eine bestimmte Sprache nicht nur zu erlernen, sondern sich auch untereinander verstehen zu können, ist der Mensch in einem elementaren Sinne auf kulturelle Überlieferungen angewiesen, die mehr und anderes bedeuten, als der biologische Vererbungsprozess zu erklären vermag.

Für den Siegeszug einer naturwissenschaftlichen Reduktion menschlicher Verhältnisse auf biologische Faktoren wird zumeist die Abstammungstheorie von Charles Darwin verantwortlich gemacht, dessen 200. Geburtstages in diesem Jahr gedacht wird. Sigmund Freud zählte Darwin zu denjenigen, durch welche die „narzißtische Illusion“ der Menschheit zerstört worden sei und er listet dessen Theorie natürlicher Zuchtauswahl – neben dem kosmologischen Entwurf des Kopernikus und seiner eigenen Psychoanalyse – zu den drei „großen Kränkungen“ der Menschheit. Darwin habe „das angebliche Schöpfungsvorrecht des

Menschen zunichte“ gemacht, als er „ihn auf die Abstammung aus dem Tierreich und die Unvertilgbarkeit seiner animalischen Natur“ verwies.³ Nicht zuletzt Freud hat uns aber auch darüber belehrt, dass Kränkungen nur bei denjenigen Menschen einen bleibenden Schaden hinterlassen, die nicht bereit sind, sie als produktive Chance zu eigener Veränderung aufzufassen. Interessant ist nun, dass Charles Darwin die „biologische Kränkung“ durchaus selber verspürte und darüber nicht nur in seiner Autobiographie, sondern auch in seinen wissenschaftlichen Schriften Auskunft gab. Die folgenden Ausführungen verstehen sich als eine Relecture der Aussagen Darwins über sein Verhältnis zum Christentum. Darin begegnet uns Darwin nicht nur als Kritiker der Kirchenlehre seiner Zeit, sondern – so meine Beobachtung – als wegweisender Reformator eines Christentums, das Schleiermachers düsterer Vorahnung einer Spaltung von Religion und Wissenschaft nicht zu folgen gedenkt: „Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehen? Das Christentum mit der Barberei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“⁴ Welche Konsequenzen sich daraus für das Gespräch zwischen Naturwissenschaften und Theologie ergeben, will ich dann abschließend skizzieren.

2. Charles Darwin und das Christentum

Versöhnung zwischen Glaube und Wissenschaft?

Als Charles Robert Darwin am 26. April 1882 in der Londoner Westminster Abbey ein Staatsbegräbnis erhält, wissen die Zeitgenossen genau, dass hier ein Mensch gestorben ist, der das Denken der Menschheit revolutionieren sollte. In seiner Gedächtnispredigt äußert Harvey Goodwin, der Bischof von Carlisle, die Überzeugung, dass diese Beisetzung

„in Übereinstimmung mit dem Urteil der weisesten seiner Landsleute geschieht. [...] Es wäre unglücklich gewesen, wenn irgendetwas geschehen wäre, um der närrischen, von einigen emsig verbreiteten Vorstellung Gewicht und Geltung zu verleihen, für die Herr Darwin aber nicht verantwortlich war, dass es notwendigerweise einen Konflikt zwischen der Erkenntnis der Natur und dem Glauben an Gott gibt.“⁵

Der *Guardian* kommentierte die Beisetzung als „glückliche Strophe der Versöhnung zwischen Glauben und Wissenschaft.“ Die „neuen Wahrheiten“ der Biologie seien „harmlos“, ihr Autor ein „nationaler Heiliger.“⁶ Doch es gab auch ganz andere Stimmen, gerade auch aus der Anglikanischen Kirche. Bekannt geworden ist das Stoßgebet der Frau des Bischofs von

Worcester: „Vom Affen abstammend! Lasst uns hoffen, dass es nicht wahr ist, aber falls doch, lasst uns beten, dass es nicht allgemein bekannt wird.“

Nun, ein Segen, dass Gott nicht alle Gebete so erhört, wie es sich der Beter selber wünscht. Darwins Theorie der Evolution, die er in seinem ersten großen Werk *Origin of Species* (dt.: „Die Entstehung der Arten“) am 24. November 1859, also vor genau 150 Jahren, der Öffentlichkeit vorstellte, fand schnell zahlreiche Anhänger nicht nur in den Wissenschaften, sondern auch bei all denjenigen frommen Menschen, die auf der Suche nach einem Christentum waren, das sich neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen gegenüber nicht einfach entzieht. Die Äußerungen des anglikanischen Bischofs von Carlisle machen deutlich, dass es auch innerhalb der Kirchen nicht nur Kritiker, sondern auch viele Befürworter derjenigen Theorie gab, die Darwin über die Entstehung der Arten und die Abstammung des Menschen aufgestellt hatte. Im Kern ging es schon damals um die Frage, was wir eigentlich unter „kirchlicher Lehre“ zu verstehen haben: ein in sich geschlossenes Weltbild, das durch wissenschaftliche Erkenntnisse nicht bereichert, infragegestellt und fortentwickelt werden darf – oder: ein Bestand von Glaubenssätzen, der sich in der Gegenwart auch vor dem eigenen Denken bewähren muss und zwar im Wissen darum, dass Glaube und Vernunft zwei unterschiedliche Weisen sind, mit den Fragen der eigenen Existenz und der Menschheit auf verantwortliche Weise umzugehen.

2.1 Religion im Leben von Charles Darwin

Um der Person Charles Darwin näher zu kommen, ist es instruktiv, sich zunächst vor Augen zu halten, wie er selber im Rückblick den Verlauf seines beruflichen Lebenswegs schilderte. Der Wunsch des Vaters Dr. Robert Warin Darwin, eines angesehenen Mediziners, war es, dass auch sein Sohn einmal Arzt werden würde. Doch als dieser sein Medizinstudium nur halbherzig betrieb, schlug der Vater ihm vor, Geistlicher zu werden. Die Vorstellung, Landpfarrer zu werden, gefiel Darwin, und an der wörtlichen Wahrheit der Bibel hegte er noch keinen Zweifel. So begann er im Jahre 1828 sein Studium der Theologie in Cambridge und dieses Fach kam seinen naturkundlichen Interessen insofern entgegen, als er sich hier intensiv mit der damals weit verbreiteten Naturtheologie beschäftigen konnte. Im Januar 1831 legte Darwin sein Examen ab und es bleibt bemerkenswert, dass das Theologiestudium Darwins einzige akademische Ausbildung war, die er zum Abschluss brachte. Über seinen damaligen Berufswunsch notierte Darwin später in seiner Autobiographie:

„Wenn ich bedenke, wie heftig ich von den Rechtgläubigen angegriffen worden bin, scheint es beinahe grotesk, daß ich einmal den Plan hatte, Pfarrer zu werden.“

Diese Absicht und meines Vaters Wunsch wurden aber nie ausdrücklich widerrufen, sie starben einfach eines natürlichen Todes, als ich nach dem Weggang aus Cambridge als Naturforscher auf der *Beagle* mitfuhr.“⁷

Gleichwohl war Darwin zunächst von der Theologie fasziniert. Er studierte eifrig William Paleys *Natural Theology*, die mit ihrem *argument from design* das Standardwerk der damals sehr verbreiteten sogenannten „Naturtheologie“ war. Darin greift Paley auf Beispiele aus der Anatomie zurück, um Gottes Wirken in jedem Detail des Körpers aufzuspüren. Sein Designmodell ist die Uhr, deren Dasein und Funktionsweise eines Uhrmachers bedarf. Paley schreibt: „Es kann kein Design ohne einen Designer; Erfindung ohne Erfinder; Ordnung ohne Wahl; Organisation ohne etwas, was zur Organisation fähig ist; Dienlichkeit und Zweckbezogenheit ohne etwas, das einen Zweck beabsichtigen könnte; zweckdienliche und zweckerfüllende Mittel ohne Zwecküberlegungen oder Mittelanpassung geben.“⁸ Nach Paley kann dieser „Designer“ nur Gott als Person sein, der durch seine universellen Naturgesetze wirkt und damit als „Autor der Natur“ allgegenwärtig ist.

2.2 Abschied von der Schöpfung als Ursache der Artentwicklung

Darwin wies dieses *argument from design* in seinem Hauptwerk *The origin of species* als haltlos zurück. In diesem Werk verabschiedete er nicht nur die damals noch weitverbreitete Vorstellung, dass jede einzelne Art als Ergebnis einer unmittelbarer „Sonderschöpfung“ durch das Wirken des göttlichen Schöpfers entstanden sei. Er nahm auch Abstand von Lamarcks Theorie, die zwar eine sukzessive, naturgesetzliche Höherentwicklung der Arten vom Einfachen zum Komplexen vorsah, als erste Ursache dieser Naturordnung aber den „erhabenen Urheber aller Dinge“ – Gott – postulierte, von dem die Natur „die Gesamtheit der allgemeinen und besonderen Gesetze“ erworben habe.⁹ Man unterschied also – im Anschluss an Begrifflichkeiten des thomistischen Naturverständnisses! – zwischen ersten Ursachen und sogenannten Zwischenursachen, um zweierlei zusammendenken zu können: Die Wandelbarkeit der Arten und ihren göttlichen Ursprung in einer Gesamtordnung, die diesen Wandel als zuletzt durch einen natürlichen Urheber hervorgebracht sah.

Darwin brach mit dieser teleologischen Herleitung des Ursprungs der Arten. Der Grund dafür war das wissenschaftstheoretische Argument, dass man mit dem „Willen Gottes“ als Erstursache keine Erklärungs- und Prognosekraft für eine wissenschaftliche Theorie in Anspruch nehmen könne. Dieses an Francis Bacon orientierte Wissenschaftsverständnis war für Darwin das zentrale Argument, den Gedanken einer „Schöpfung“ aus seiner Theorie der Artentwicklung zu verbannen und mit ihr die ganze gelehrte Systematik einer Unterscheidung

zwischen Erst- und Zweitursachen. Der Wissenschaftler Darwin erblickte keine Anzeichen für einen wohlwollenden Plan oder überhaupt für irgendeinen Plan im Detail. Diese Position begründete er übrigens durchaus auch mit theologischen Argumenten. Die Vorstellung eines allmächtigen Gottes, der dann konsequenterweise auch als Urheber allen Leids auf der Welt zu behaupten sei, erschien ihm mit dem für das Christentum zentralen Liebesgedanken unvereinbar.¹⁰

Revolutionär war Darwins Anspruch, eine Theorie der Entstehung des Lebens zu entwickeln, die auf den Gedanken eines „Zwecks“ der Entwicklung verzichtet. Wie sollten aber dann die Unterschiede der Arten und ihr Wandel erklärt werden?

In *Origin of Species* greift Darwin zunächst auf die Analogie zwischen der Entstehung neuer Pflanzen und Tierrassen durch Züchtung und der Entstehung neuer *Arten* in der freien Natur zurück. Diese Analogie begründet die Verwendung des Begriffs der „Selektion“, einmal der gezielten, durch den Menschen intendierten bei der Züchtung, das andere Mal der intentionsfreien „natürlichen Selektion“ in der freien Natur. Aber durch welchen Mechanismus ist diese hervorgebracht? Dafür findet Darwin den Begriff *struggle for live* oder auch *struggle for existence*, der quasi als Ersatz an die Stelle des menschlichen Züchters tritt. Im Deutschen ist dafür die Übersetzung „Kampf ums Dasein“ oder „Ringens um die Existenz“ verwendet worden. Aber eine solche Übersetzung verfehlt den von Darwin gemeinten Sinn. Er weist ausdrücklich auf den metaphorischen Gehalt dieser Begrifflichkeit hin, die bereits von dem Ökonomen Thomas Malthus zur Beschreibung eines Gleichgewichts bei der Bevölkerungsentwicklung verwendet worden war. Zwar beinhaltet der Begriff bei Darwin auch den buchstäblichen Kampf um Nahrung und Leben der Lebewesen untereinander in Zeiten des Mangels. Doch umfasst er auch andere Komponenten wie die Abhängigkeit der Lebewesen voneinander, das Überleben des Individuums – also „Selbstbehauptung“ – und, was nach Darwin noch bedeutsamer ist, das Hinterlassen von Nachkommenschaft. Dieser zentrale Mechanismus natürlicher Selektion fungiert darum nicht einfach nur als „Kampf“, sondern trägt ebenso Merkmale der „Kooperation“. Der aus der Ökonomie stammende Terminus „Wettbewerb“ wäre angemessener, wenn dabei immer mitgedacht wird, dass eine zentrale Steuerungseinheit – Gottes Plan oder die „unsichtbare Hand“ oder „das Kapital“ – als dahinterstehende „Kraft“ für Darwin nicht wissenschaftsfähig ist. Die Evolution ereignet sich ohne Richtung und Zweck. *Struggle for life* bedeutet das naturhaft angelegte Streben nach Selbsterhaltung in allen möglichen Formen und unter allen denkbaren Lebensbedingungen. Der Begriff ist strikt situationsspezifisch zu interpretieren.

Aber auch noch ein zweiter, mißverständlicher Begriff ist aufzuklären. Neben dem Terminus *natural selection* verwendet Darwin ab der 5. Auflage von *Origin* auch den Begriff *survival of the fittest*. Im späteren Sozialdarwinismus, der Darwins Evolutionstheorie gegen seine eigenen Intentionen auf die Entwicklung menschlicher Gesellschaften übertrug (dazu später), hatte dieser Terminus viel Unheil angerichtet, weil „fitness“ sofort als Werturteil interpretiert wurde. Bei Darwin geht es aber ausschließlich um die Beziehung eines lediglich biologisch zu beschreibenden Organismus zu den ihm umgebenden Lebensbedingungen, seine – wie man besser sagen sollte – „Passung“. Wenn etwa ein Schmetterling eine Farbnuance besitzt, die in seiner Umgebung günstiger ist als die Färbung eines Artgenossen, weil er dadurch über eine bessere Tarnung vor Feinden verfügt, ist das eine „bessere Passung“. Damit hat er statistisch gesehen einen höheren Fortpflanzungserfolg als seine Artgenossen, was den Prozess der natürlichen Selektion begründet.

Es ist hier nicht der Ort, auf weitere Argumente Darwins in seinem *Origin* einzugehen. Festzuhalten bleibt, dass Darwin keinen Anlaß sieht, dass mit seiner Theorie religiöse Gefühle verletzt werden könnten. Und doch haben die Rückwirkungen seiner Theorie der Entstehung von Leben ihn selber durchaus angefochten, wie man in seiner Autobiographie nachlesen kann. Nachdem seine Forschung den Glauben an einen göttlichen Bauplan der Natur unmöglich gemacht hatte, war für Darwin auch der Glaube an die Existenz eines persönlichen Gottes verstellt. Gleichwohl zögerte er, daraus den Schluss zu ziehen, dass

„dieses gewaltige, wunderbare Universum einschließlich des Menschen mitsamt seiner Fähigkeit, weit zurück in die Vergangenheit und weit voraus in die Zukunft zu blicken, [...] nur das Ergebnis blinden Zufalls oder blinder Notwendigkeit [sei]. Wenn ich darüber nachdenke, sehe ich mich gezwungen, auf eine erste Ursache zu zählen, die einen denkenden Geist hat, gewissermaßen dem menschlichen Verstand analog; und ich sollte mich wohl einen Theisten nennen.“¹¹

In seiner Autobiographie „Mein Leben“ kann man studieren, wie Darwin über die Möglichkeiten des Glaubens in einer wissenschaftlichen Welt ringt und welche Optionen er dazu erwägt. Am Schluss bricht er resigniert ab: „Ich kann nicht so tun, als sei es mir möglich, auch nur einen Funken Licht in so abstruse Probleme zu bringen. Das Mysterium vom Anfang aller Dinge können wir nicht aufklären; und ich jedenfalls muß mich damit zufriedengeben, Agnostiker zu bleiben.“¹²

„Agnostizismus“ – es war ein enger Freund und Kollege Darwins, Thomas Huxley, der kurz zuvor unter diesem Begriff eine weitverbreitete Wissenschaftlerposition etabliert hatte, für die Huxley den Grundsatz aufstellte: „Skepsis ist die höchste Verantwortung und blinder Glaube die eine nicht zu vergebende Sünde.“ Man wird es rückwirkend als einen außerordentlichen Dienst am Christentum verstehen müssen, dass Charles Darwin für den Bereich der Wissenschaften einen „blinden Glauben“ nicht dulden konnte. Im Rahmen einer naturgesetzlichen Theorie der Entstehung des Lebens hat die Vorstellung eines Gottes, der Leben konstruiert wie ein Uhrmacher seine Uhr, nichts zu suchen. Gleichwohl – und das wird in der Literatur zu Darwins Religionsverständnis zumeist übersehen – bleibt das Christentum für ihn bedeutsam, und zwar nicht als konkurrierende Erklärung für die Evolution, sondern als wesentlich geschichtsbildender Faktor für die Entstehung einer humanen Kultur. Für Darwin waren Natur und Kultur keine Gegensätze, letztere aber auch nicht einfach aus der biologischen Evolution ableitbar, sondern durchaus eigenständig, was ja bereits seine oben zitierten Überlegungen über die zentrale Rolle des „denkenden Geistes“ andeutet.

2.3 Die Bedeutung der Religion für die Entwicklung der Menschheit

Wie Darwin sich den Zusammenhang von Natur- und Kulturentwicklung dachte, erfährt man in seiner 1871 veröffentlichten Schrift *The Descent of Man* (dt. „Die Abstammung des Menschen“). Vor allem im Abschnitt über die geistigen Fähigkeiten des Menschen und der Tiere wird deutlich, dass die *differentia specifica* zwischen Mensch und Tier nicht auf der Ebene von Gefühl, Verstand und der Fähigkeit zur koordinierenden Kommunikation liegt, sondern auf der sprachlich vermittelten Fähigkeit des Menschen, seiner Instinktarmut mithilfe von Vernunft und Reflexion auf *moralische* Art und Weise zu begegnen. Eve-Marie Engels, die in Tübingen Ethik in den Biowissenschaften lehrt, hat in ihrer eindrucksvollen und überaus kenntnisreichen Studie über Darwin die Rolle der Reflexionsfähigkeit für den Menschen so zusammengefasst:

„Die Funktion unseres moralischen Sinns und des Gewissens besteht mithin darin, die uns von unserer evolutionären Vergangenheit her noch innewohnenden Impulse oder sozialen Gefühle zu *orientieren* und zu *kultivieren*. Obgleich der moralische Sinn in den sozialen Instinkten wurzelt, ist er ein qualitativ neues Vermögen, über das nach Darwin nur der Mensch verfügt.“¹³

Für die Kultivierung dieses Vermögens ist nun nach Darwin das Christentum praktisch unverzichtbar:

„Böses mit Gutem zu vergelten, deinen Feind zu lieben, ist eine sittliche Höhe, zu welcher uns die sozialen Instinkte wohl nicht von selbst geführt hätten. Es ist notwendig, dass diese Instinkte zusammen mit der Sympathie und mit Hilfe der Vernunft, Erziehung, Liebe zu Gott oder Gottesfurcht kultiviert wurden, bevor jemals an eine solche Goldene Regel hätte gedacht oder dieselbe befolgt werden können.“¹⁴

Wie genau das Verhältnis von Natur und Kultur bei der Entwicklung des Menschen zu bestimmen sei, lässt Darwin freilich offen. Eine einseitige Fundierung in den sozialen Instinkten erscheint ihm jedoch insofern unmöglich, als er die Moral des Menschen zuletzt nicht in dessen Egoismus begründet sieht, sondern in der Erfahrung gelingender Gemeinschaft, also in Prozessen wechselseitiger Unterstützung, welche, zur Gewohnheit geworden, das Gefühl der Sympathie füreinander stärken. Weil diese Erfahrungen nach Darwin aber insbesondere durch eine geschichtliche Religion gestiftet werden, kommt er am Ende seines Buches nicht umhin, auch die Gottesfrage in ihrer Relevanz für die Differenz zwischen Mensch und Tier noch einmal zu stellen:

„Als größter und bedeutsamster Unterschied zwischen dem Menschen und den Tieren ist häufig der Glaube an Gott dargestellt worden. Es ist indessen, wie wir gesehen haben, unmöglich, zu behaupten, dieser Glaube sei dem Menschen angeboren oder instinktiv. Andererseits scheint der Glaube an alles durchdringende geistige Kräfte universal zu sein; dieser Glaube bedeutet offenbar einen beträchtlichen Fortschritt der menschlichen Vernunft und einen noch größeren Fortschritt seiner Einbildungskraft, Neugierde und seines Wissensdranges. Ich weiß, dass man den behaupteten instinktiven Glauben an Gott als einen Beweis für seine Existenz betrachtet hat. Das ist aber ein etwas unvorsichtiges Argument; denn wir würden dann gezwungen, auch an die Existenz grausamer und übelwollender Geister zu glauben; der Glaube an solche ist nämlich noch allgemeiner als der Glaube an eine gütige Gottheit. Die Idee eines allmächtigen und allgütigen Schöpfers scheint im Geiste des Menschen nicht eher zu entstehen, als bis ihn eine lange Kultur erhoben hat.“¹⁵

In einer theologischen Perspektive ist an diesen Äußerungen zweierlei von Bedeutung:

(1) Nach Darwin ist der Glaube nicht etwas Angeborenes wie die Instinkte. Vielmehr ist er etwas dem natürlichen Ausleseprozess des *struggle for existence* gegenüber Selbständiges. Dieser Glaube bildet sich im Geiste des Menschen und innerhalb seiner Kulturentwicklung.

Geist und Natur, so können wir sagen, bilden im Menschen zwar eine zusammengehörige Einheit. Das war das Neue, für viele Verstörende von Darwins Lehre. Hingegen ist es unmöglich, dass eine aus dem anderen einfach abzuleiten. Das aber, so argumentiere ich als Theologe, ist der präzise Sinn der Rede von der Offenbarung Gottes als Grund des Glaubens: Dieser Grund ist natürlicherseits nicht ableitbar, nur als Gabe anzunehmen und nur mit Hilfe des göttlichen Wortes, wie es durch den Geist des Menschen in seiner Kultur tradiert und bezeugt wird, zu erfassen. Freilich: Ein Beweis für die Existenz Gottes ist das nicht. Aber den hielt schon der Apostel Paulus dem Glauben gegenüber für vollkommen unangemessen, wenn er im Hinblick auf seine eigene Predigt davon sprach, dass ihre Wahrheit nur als Beweis des Geistes und der Kraft vernommen werden könne, damit „euer Glaube nicht stehe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft.“ (1 Kor 2,4f)

(2) In der Sicht Darwins ist Religion die wichtigste Triebkraft für die Verankerung der Moral im Individuum. Sie erhebt ihn dazu, die „Idee eines allmächtigen und allgütigen Schöpfers“ auf alles Leben auszudehnen. Darwin zitiert in seiner Schrift mehrmals aus der „Kritik der praktischen Vernunft“ von Immanuel Kant, der einer natürlichen Herleitung der Moralität aus Instinkten oder Gefühlen nun wahrlich unverdächtig ist. Für die Kultivierung eines Pflichtgefühls, in dem die Unterstützung der Schwachen als moralisches Gebot ausdrücklich im Gegensatz zu den biologischen Imperativen des *struggle for existence* von Darwin gefordert wird, ist Religion faktisch unentbehrlich. Freilich fügt Darwin der von ihm verfochtenen Idee eines Weltbürgertums und allgemeiner Menschenliebe, in die er die humane Evolution gipfeln sieht, eine Bestimmung hinzu, die für unsere Gegenwart von hoher Aktualität ist. Den Höhepunkt der Humanität sieht Darwin erreicht, wenn sie sich nicht nur auf alle Menschen, sondern auch auf die Tiere erstreckt. Ausdrücklich fordert er „Wohllollen über die Schranken der Menschheit hinaus, d.h. Menschlichkeit gegen die Tiere“.¹⁶ Für Darwin gehörten die Tiere mit zum Kreis der „moral community“. Er war Zeit seines Lebens nicht nur ein engagierter Kritiker der Sklaverei, sondern eben auch der Vivisektion.

3. Auf dem Weg zu einer Kultur der Schöpfung

3.1 Überlegungen zur Attraktivität des Darwinismus

Charles Darwin war nicht der Erste, der den Glauben an die Schöpfung als eine mit den Naturwissenschaften konkurrierende Weltentstehungstheorie verabschiedet hatte. Bereits Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher sprach in seiner Glaubenslehre (²1830/31) von einem

Handeln Gottes in der Welt nur so, dass er dieses als Artikulation des menschlichen Selbstbewusstseins im Glauben auffasste: als darstellendes und wirksames Handeln des Christen, in dem dieser das ihn selbst als Mensch konstituierende Gefühl einer „schlechthinnigen Abhängigkeit“ von Gott zum Ausdruck bringt und ihm darin in seiner Lebensführung folgt. In den Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts fand dieses Verständnis von Glaube und Schöpfung, das mit der Geschichtlichkeit nicht nur der Kultur, sondern auch der Natur Ernst machte, allerdings nur wenige Anhänger. Noch vor Darwins „Abstammung des Menschen“ hatte der deutsche Zoologe Ernst Haeckel im Jahre 1868 eine „Natürliche Schöpfungsgeschichte“ verfasst und als Mitbegründer des „Deutschen Monistenbundes“ arbeitete er an einer Weltanschauung, die danach strebte, die Einheit von Natur und Geist auf naturwissenschaftlicher Grundlage zu erweisen. Im Rückblick von den Konsequenzen dieses Programms her, wie sie im sogenannten Sozialdarwinismus zutage traten, ist es erstaunlich, dass in der Gesellschaft des zuende gehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts dieser Verlust der Ausnahmestellung durch eine einseitige Biologisierung des Menschseins nicht beklagt, sondern vielmehr gefeiert wurde. Theodor Fontane hat diese Zeitstimmung einmal treffend in der Äußerung einer Romanfigur beschrieben:

„Ich hab es noch erlebt, wie das mit den Affen aufkam, und daß irgendein Orang-Utan unser Großvater sein sollte. Da hättest du sehen sollen, wie sie sich alle freuten! Als wir noch von Gott abstammten, da war eigentlich gar nichts los mit uns, aber als das mit den Affen Mode wurde, da tanzten sie wie vor der Bundeslade.“¹⁷

Evolutionslehre als Religion – diese Sätze treffen das damals weitverbreitete Zeitempfinden ziemlich genau. Die Opposition gegen das unglaublich gewordene religiöse und humanistische Weltbild schloß eben auch die Umkehrung der dort vertretenen menschlichen Selbstbewertung mit ein, und schon allein aus Genugtuung über die Entmachtung des Gegners steckte man die mit ihr verbundene Selbsterniedrigung ein.

Sehr geehrte Damen und Herren,

das dürfte klar geworden sein: nicht Darwin ist für das Christentum das Problem, sondern eine monistische Form von Darwinismus, die Geist und Natur umstandslos in eins setzt und nur das als dem Menschen wesensgemäß gelten lässt, was naturwissenschaftlich beschrieben werden kann. Von einem freien Willen brauchen wir dann nicht mehr zu reden und von einer „Seele“ natürlich auch nicht. Solche naturalistischen Positionen in den Wissenschaften, die

ihren Naturalismus nicht methodisch, sondern ontologisch behaupten, muss man vorhalten, dass sie selbst „ihren Darwin“ nicht gelesen haben. Denn dieser hatte ja behauptet, dass zur Entwicklung des Lebens nicht nur Existenz und Formung gehören, sondern auch Selbstwahrnehmung und Reflexion, wie sie im menschlichen Geist stattfindet.

Nichts anderes als eine religiöse Variante des Darwinismus ist aber der sogenannte Kreationismus, den sich selbst für fromm haltende Christen seit dem frühen 20. Jahrhundert praktizieren. Auch sie können nicht ertragen, dass naturwissenschaftliche und religiöse Beschreibungen der Welt und ihrer Entstehung Antworten auf ganz unterschiedliche Fragen des Menschseins geben. Stattdessen behaupten sie die Entstehung der Welt wortwörtlich so, wie es die Bibel beschreibt – ohne jedoch zur Kenntnis zu nehmen, dass das biblische Wort für göttliches „Schaffen“ – hebr. bara – etwas ganz anderes als das menschliche Machen oder das natürliche Entstehen beschreibt.

Monistische Weltbilder – also Theorien der Welt, die diese auf nur ein einziges, letztes Prinzip statt auf eine unableitbare Vielheit von Prinzipien zurückführen – sind aber auch gegenwärtig wieder sehr en vogue: Richard Dawkins Bestseller „Der Gotteswahn“ versucht die Leser aus der Sicht des genetischen Programms zum Atheismus zu bekehren. Als könnten Gene irgendetwas „sehen“, geschweige denn verstehen. Hier wird die Erkenntnisperspektive des Wissenschaftlers umstandslos mit naturgesetzlicher Kausalität in eins gesetzt, und der die spezifische Deutungsperspektive, die jedes menschliches Verstehen ausmacht, zum Verschwinden gebracht. Nach dem bisher Gesagten braucht man das nicht länger kommentieren. Aber auch die sich als naturwissenschaftlich gebende Theorie des sogenannten „Intelligent Design“, die ihren Vorläufer in Paleys Naturtheologie hat, überzieht ihr wissenschaftliches Konto hoffnungslos, sofern sie beansprucht, mit dem Postulat eines intelligenten Weltdesigners den Evolutionstheoretiker so etwas wie „Gott“ andemonstrieren zu können. Was dabei höchstens herauskommt, ist ein „Lückenbüßergott“, der in die noch offenen gebliebenen Fragen eines Weltbildes einspringen muss, dessen letzte Ursächlichkeit kausal nicht geklärt werden kann.

3.2 Schöpfung als „Grund“ unseres Daseins

Wie soll sich eine evangelische Theologie in dieser Situation im Dialog mit den Naturwissenschaften selber verorten? Auch wenn es für manchen verlockend erscheint, mit Hilfe einer Theorie des *Intelligent Design* Platz zu machen für eine Theologie, die die naturwissenschaftliche Vernunft über den Schöpfungscharakter des Universums aufzuklären

vermag, wird man an diesem Anfang doch nicht mehr finden können als einen „Lückenbüßergott“. Aber ist es angemessen, Gott in den Lücken unseres Wissens gleichsam „dingfest“ zu machen? Eine ganz andere Perspektive auf die Rede von Gott und Schöpfung gewinnt man, wenn man die Situationen in den Blick nimmt, die für solche religiöse Rede konstitutiv sind. Denn diese Situationen, die kennzeichnen die Eigenart nicht zuletzt der biblischen Geschichten, sind immer dialogisch verfasste Begegnungen, in denen handelnde und leidende Menschen sich mit anderen in der Form von Lob und Klage, Hoffnung und Verzweiflung, Sehnsucht und Verzeihen verständigen. Der Züricher theologische Ethiker Johannes Fischer hat deutlich gemacht, dass es in diesen Situationen nicht um „Erklärungen“ geht, wie sie in den Naturwissenschaften für Ereignisse gesucht werden, sondern um die Thematisierung eines „Grundes“, aus dem heraus Menschen sich in ihrer Existenz und in ihrem Handeln bestimmen sehen. Aufgrund dieser spirituellen Dimension kommt Fischer zu dem Schluss, dass

„der Zugang zur Wahrnehmung der Welt als Schöpfung [...] nicht im Bereich theoretischer Wirklichkeitserkenntnis [liegt], nicht in theologisch gedeuteten naturwissenschaftlichen Weltbildern, sondern in der Frage nach dem Geist, durch den uns die Welt in ihrer Vertrauenswürdigkeit erschlossen ist und in dem wir uns erlebend und handelnd auf die Welt, auf Mitmensch und Natur beziehen.“¹⁸

Bei dieser Verortung theologischer Wirklichkeitserkenntnis kommt nun alles darauf an, dass diese Vertrauenswürdigkeit der Welt weder in einer bloß innerlichen Thematisierung des Glaubens, noch in einer Abschottung gegenüber der naturwissenschaftlichen Rede von Natur und Mensch stecken bleibt. Vielmehr gilt es mit Charles Darwin zu sehen, dass Natur und Kultur, Mensch und Technik von uns immer schon in einem Zusammenhang vorgestellt und nur zugleich verstanden werden können. Darüber belehrt uns schon ein Besuch beim Arzt, dessen mechanistische Interpretation z.B. unserer Gelenke, aber auch unseres Organismus, niemand in einen Gegensatz zur Achtung unserer Person als mit Würde begabte Menschen bringen wird. Nicht anders verhält es sich aber beim Klimaschutz, dessen Dringlichkeit uns nicht einfach durch natürliche Erfahrung, sondern dank prognostischem Wissen schon seit geraumer Zeit vor Augen steht. Vor allem auf diesen Feldern anwendungsorientierter Ethik erweist sich der Dialog zwischen Technik, Theologie und Naturwissenschaften als unerlässlich für das Verständnis von Mensch und Natur. Wenn die Theologie in diesem Zusammenhang von einer „Verantwortung vor der Schöpfung“ spricht, dann beansprucht sie dabei kein ethisches Sonderwissen, das sich kraft biblischer oder natürlich-intuitiver Evidenzen an die Stelle naturwissenschaftlichen Wissens zu setzen vermag. Vielmehr

konkretisiert sich „Verantwortung“ in den zumeist konfliktbeladenen Feldern anwendungsorientierter Ethik vor allem dort, wo die naturwissenschaftlichen Voraussetzungen und technisch vermittelten Handlungsoptionen unserer Lebensführung im Zusammenhang einer Kultur zum Thema werden: einer Kultur, in der die Einsicht in die nur begrenzte Beherrschbarkeit der Interventionen in unser Naturesein nicht als Ohnmacht sondern als Auftrag verantwortlicher Gestaltung wahrgenommen werden. Der „Geist, durch den uns die Welt in ihrer Vertrauenswürdigkeit erschlossen ist“ (Fischer) macht vor den Wissenschaften nicht Halt. Eine solche Perspektive bleibt nicht folgenlos. Sie hat Konsequenzen auch für unser Handeln.

2.3 „Kultur der Schöpfung“ und die Ethik

Das will ich Ihnen am Beispiel der Ethik eines Mannes erläutern, der den Darwinismus aufs Heftigste kritisiert hatte, dessen Kulturphilosophie ich aber durchaus auf der Linie des Verständnisses von Kultur bei Darwin sehe: Albert Schweitzer. Auch er war – wie Darwin – überzeugt, dass man heute mit der Rede von einer „göttlichen Schöpfung“ in einer glaubensfremden Welt eine Ethik, die den Ansprüchen der Vernunft genügen will, nicht mehr gerecht werden kann. Statt „Schöpfung“ sprach Schweitzer von der „Ehrfurcht des Lebens“, eine Formel, die er in dem Satz zusammenfasste: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ Aber die Pointe dieser Rede von einem universalen Lebenswillen ist bei Schweitzer der Ausgang von der unmittelbaren *Erfahrung, das Leben leben will*. Und diese Erfahrung ist ihm keine erklärende „Ursache“ des Lebens, sondern ein Anspruch, der an den Menschen herantritt und auf den dieser in seiner Lebensführung Antworten geben muss, die Schweitzer als Aufgabe der Kultur – und nicht der Natur – herausstellte. Faktisch transformierte der Theologe und Philosoph Schweitzer die überkommene Schöpfungslehre in eine ethische Lehre der Ehrfurcht vor dem Leben, in dem nicht die erklärende Herleitung des Ursprungs, sondern unser Umgang mit dem Leben heute ins Zentrum rückte. Wenn man so will – keine Natur, sondern eine Kultur der Schöpfung, sofern zugleich gewusst wird, dass der „Grund“ dieser Schöpfung – also die Gesamtheit ihrer Herkunft und ihrer Wirkungen – menschlichem Handeln prinzipiell entzogen ist. Das wiederum wäre meine Antwort auf Schweitzer und ein Plädoyer dafür, dass man auch heute in ethischen Debatten von einer „Ehrfurcht vor der Schöpfung“ sprechen kann, wenn man diese nicht einfach naturalistisch, sondern eben von der dialogischen Struktur unseres Naturumgangs her versteht.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Michael J. Behe: Darwin's Black Box, Gräfelfing 2007. Eine Antwort auf die Frage, wie die Evolution komplexes Leben schafft, findet man bei Marc W. Kirschner/John C. Gerhart: Die Lösung von Darwins Dilemma, Reinbek 2007.

² Richard Schröder: Abschaffung der Religion? Wissenschaftlicher Fanatismus und die Folgen, Freiburg u.a. 2008, 30.

³ Sigmund Freud: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 11, 1917, 294-95.

⁴ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Zweites Sendschreiben an Lücke, in: Hermann Mulert: Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke, Gießen 1908, 37.

⁵ Zitat bei Eve-Marie Engels: Charles Darwin, München 2007, 37.

⁶ Ebd., 37.

⁷ Charles Darwin: Mein Leben. Vollständige Ausgabe der „Autobiographie“, hg. von seiner Enkelin Nora Barlow, Frankfurt am Main und Leipzig, 1993, 66.

⁸ William Paley: Natural Theology; or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity, collected from the Appearances of Natures, London 1802, 3, zitiert bei Engels: Charles Darwin, 54.

⁹ Jean-Baptiste de Lamarck: Zoologische Philosophie. Ostwalds Klassiker, 3 Teile (Philosophie Zoologique Paris 1809), Leipzig 1990, 118, zitiert bei Engels: Charles Darwin, 46f.

¹⁰ Vgl. Charles Darwin: Mein Leben, 101f.

¹¹ Ebd., 102.

¹² Ebd., 103.

¹³ Eve-Marie Engels: Charles Darwin, 179f.

¹⁴ Zitiert nach Eve-Marie Engels: Charles Darwin, 180.

¹⁵ Charles Darwin: Die Abstammung des Menschen, Frankfurt a. Main, 259.

¹⁶ Ebd., 152.

¹⁷ Theodor Fontane: Die Poggenpuhls, in Ders.: Romane und Erzählungen in acht Bänden. Band 7, Berlin und Weimar ²1973, 395.

¹⁸ Johannes Fischer: Kommunikationsprobleme zwischen Theologie und Naturwissenschaft, in: Jürgen Hübner/Ion-Olipiu Stamatescu/Dieter Weber: Theologie und Kosmologie, Tübingen 2004, 369.