

Biblisches Schöpfungsverständnis und modernes Weltbild

von Joseph Schumacher

Der Gedanke, daß die Welt Gottes Schöpfung ist, erscheint den Menschen, die sich dem Zeitgeist verpflichtet fühlen, fremdartig und unwissenschaftlich. Statt von der Schöpfung sprechen sie lieber von der Natur oder von dem Universum. Dabei erfährt die Natur, erfährt das Universum bei ihnen nicht selten geradezu religiöse Verehrung, nicht als Geschöpf sondern als Schöpfer. Es ist nicht zu übersehen, daß ein religiöses Bekenntnis zur Natur, eine gewisse Naturschwärmerei, ein mehr oder weniger bewußter Pantheismus in der Gegenwart die Religion vieler geworden ist, eine Religion, die gewissermaßen zwischen dem Christentum und der absoluten Religionslosigkeit steht, die sich vorwiegend im Horizont der modernen Naturwissenschaften artikuliert.

Von den Anhängern einer solchermaßen säkularisierten Religion kommen heute des öfteren dezidiert Widerstände gegen den Schöpfungsgedanken des Christentums. Widerstände kommen aber auch von Seiten des Atheismus, speziell in der Prägung des dialektischen Materialismus, und des Positivismus, die sich gern mit der Naturwissenschaft verbünden und ihre Position von daher wissenschaftlich rechtfertigen¹. Eine spezifische Absage an den Schöpfungsgedanken begegnet uns in der Gegenwart in den verschiedenen esoterischen Gruppierungen, die dazu neigen, die Welt als Emanation des Göttlichen zu verstehen oder, weniger optimistisch, als Absturz aus dem Göttlichen und als Inbegriff des Bösen². Mit derersteren Konzeption verbindet sich gern die Vorstellung einer animistischen Belebung und einer spiritistischen Durchgeistigung des Kosmos.

Von der Wahrheit der Erschaffung der Welt durch Gott ist nicht nur in den ersten Kapiteln der Genesis die Rede, von ihr reden auch die Propheten, die Psalmen und die Weisheitssprüche³. Die Erschaffung der Welt ist uns an verschiedenen Stellen

1

L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt ²1982, 23 f.

2

Geschichtlich ist die gnostische Vorstellung von der Schöpfung als dem Werk eines bösen Urprinzips stärker wirksam geworden.

Der Dualismus war in der Geschichte bestimmender als der Monismus, weshalb er immer wieder das Lehramt der Kirche auf den Plan gerufen hat.

3

Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 288, S. 106.

der Heiligen Schrift geoffenbart⁴. Der Weltkatechismus betont, daß Gott dem Volk Israel nach und nach das Mysterium der Schöpfung geoffenbart hat⁵. Besonders thematisiert ist es in den beiden Schöpfungsberichten Gen 1,1- 2,4a und Gen 2,4b-3,24. Der jüngere, der priesterschriftliche, schildert die Erschaffung der Welt im Rahmen des Sechs-Tage-Werkes. Der ältere deutet im Unterschied zu dem jüngeren die Erschaffung der Welt nur kurz an und erzählt dann sehr breit die Erschaffung des Menschen. Die verschiedenen Zeugnisse gehören einem Zeitraum von etwa 1000 Jahren an, und sie entstammen nicht einem einheitlichen Weltbild. Die Schöpfungstexte der Weisheitsliteratur sind von einem anderen Weltbild bestimmt als die Schöpfungstexte der Genesis, und selbst diese haben nicht ein einheitliches Weltbild, denn auch zwischen ihnen liegen Jahrhunderte. Darin sieht die Bibel kein Problem. Offenkundig kommt es ihr nicht auf das Weltbild an. Der Schöpfungsglaube hat den Wandel vieler Weltbilder überdauert, nicht nur in biblischer Zeit. Er gibt eben die Antwort auf eine Frage, die hinter den Weltbildern liegt⁶.

Der jüngere Schöpfungsbericht, das Sechstageswerk, ist formal, wie leicht zu erkennen ist, ein kunstvolles Gefüge. Schon daraus geht hervor, daß hier nicht eine geschichtliche Darstellung der Erschaffung der Welt intendiert ist. Diese Erkenntnis wird unterstützt durch die inhaltliche Fassung des Berichtes. Denn so, wie es da geschildert wird, kann es vernünftigerweise nicht gewesen sein angesichts der zeitlichen Angaben und der Abfolge der einzelnen Schöpfungsschritte, speziell wenn man die unbestreitbaren Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften in den Blick nimmt.

So wird das Licht am 1. Tag geschaffen, Sonne, Mond und Sterne werden aber erst am 4. Tag geschaffen. Wie soll es Licht gegeben haben ohne die Sonne? Und schon am 1. Tag, vor der Erschaffung der Sonne, werden Tag und Nacht voneinander geschieden, vom 1. Tag an gibt es den Wechsel von Tag und Nacht. Wie soll das möglich sein? Am 3. Tag werden die Pflanzen geschaffen. Wie hätten sie existieren können ohne das Licht und die Wärme der Sonne, die erst am 4. Tag geschaffen wird? Dann ist die Erde zuerst da gewesen, und erst nachher sind die anderen Himmelskörper hinzugekommen, und die Erde ist der Mittelpunkt des Weltalls.

Der prieterschriftliche Schöpfungsbericht ist offenkundig nicht eine "Chronologie

4

Ps 33,6,9; 104; 115,15; 124,8; 134,3; 147,15-18; Jes 44,24; Weish 11,17; 2 Makk 7,28; Hiob 38,1-40,2; Spr 8,22-31; Rö 1; Hebr 11,3.

5

Katechismus der katholischen Kirche (Anm. 3), Nr. 287, S. 106.

6

J. Ratzinger, Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie, in: ders., Dogma und Verkündigung, München 1973, 155 ff.

der Weltgeschichte"⁷, er will nicht eine wissenschaftliche Darstellung der Entstehung des Weltalls bieten, wohl aber den Rahmen dafür. Er hat kein Interesse an den "causae secundae", die der Gegenstand der Naturwissenschaften sind. Sein Interesse geht auf die "causa prima". Es gilt nicht der Frage nach dem Woraus der Natur - danach fragt die Naturwissenschaft -, sondern der Frage nach dem metaempirischen Warum von Welt und Mensch. In den biblischen Schöpfungsaussagen geht es nicht um das Wie der Entstehung und der Entwicklung des Universums, sondern um das Wozu, um den Sinn von allem, es geht hier um etwas, das nicht unserer Erfahrungswelt angehört.

Das gilt allgemein für die Offenbarung. Sie bereichert nicht unser empirisches Wissen. Sie richtet den Blick auf das, was hinter den Dingen liegt. Demgemäß hat der Schöpfungsgedanke etwas zum Inhalt, das vor aller Wirklichkeit liegt und das diese erst begründet⁸.

Die beiden Schöpfungsberichte sind nicht frei von mythologischem Denken, aber sie sind keine Mythen, wie die neuere Exegese durch eine genauere Analyse dieser Texte festgestellt hat⁹. Heute versteht man sie gern als "geschichtliche Ätiologie" und "retrospektive Prophetie"¹⁰. Sie bezeugen in gleicher Weise Gott als den Schöpfer des Universums, drücken diese Überzeugung jedoch mit unterschiedlichen Vorstellungen aus. Es geht ihnen nicht um "die empirisch erkennbare Entstehung der Welt...", sondern um den Glauben, daß die Welt in Gott ihren Grund hat"¹¹. In eindrucksvoller Weise bezeugen sie die Grenzenlosigkeit und die Universalität des Gottes Jahwe¹². Sie geben eine Antwort auf die Frage nach dem Woher und damit auch auf die Frage nach dem Wozu. Diese beiden Fragen haben die Menschen zu allen Zeiten bewegt. Im biblischen Schöpfungsgedanken werden sie letztverbindlich

7

J. Feiner, L. Vischer, Hg., Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube, Freiburg 1973, 435; L. Scheffczyk, Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt, Aschaffenburg 1977, 111.

8

L. Scheffczyk, Ursprung und Sinn der Welt (Antwort des Glaubens 22), Freiburg 1981, 3; ders., Einführung in die Schöpfungslehre (Anm. 1), 17.

9

G. v. Rad, Das erste Buch Mose, Göttingen 1958, 38 ff; ders. Theologie des Alten Testaments, München 1957, Bd. I, 140 ff; vgl. L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre (Anm. 1), 11.

10

Ebd., 15.

11

Katholischer Erwachsenen-Katechismus. Das Glaubensbekenntnis der Kirche, Kevelaer ²1985, 94 bzw. 94 f.

12

Ebd., 95.

beantwortet. Dabei erhält der Mensch eine besondere Stelle in der Welt, einen hervorragenden Platz. Das wird deutlich, wenn das Schöpfungswerk Gottes in der Erschaffung des Menschen kulminiert, wenn Gott den Menschen zur "Krone der Schöpfung" macht. Dieser Gedanke wird unterstrichen durch das geozentrische Weltbild, dessen sich die Schöpfungsberichte bedienen: Die Erde, der Wohnort des Menschen, steht im Mittelpunkt des Kosmos¹³. Bei aller Hervorhebung der Sonderstellung des Menschen verschließt der biblische Schöpfungsbericht jedoch nicht den Blick vor der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Menschen.

Wenn es in der Bibel heißt: Gott hat die Welt geschaffen, so ist das eine Aussage über Gott und über den Menschen in seiner Beziehung zu ihm: Gott wird als der schlechthin Absolute erkannt und der Mensch als der radikal von ihm Abhängige. Darin kommt zum Ausdruck, daß alle Dinge ihr Dasein der freien und souveränen Tat Gottes verdanken und daß der Mensch total auf Gott verwiesen ist¹⁴.

Die Schöpfungsaussagen der Bibel transzendieren die Weltbilder, die relativ sind, weil sie die Welt deuten mit den Augen des Naturwissenschaftlers. Die Schöpfungsaussagen der Bibel gehen auf das Fundament aller Vorstellungen und Dinge. Gewiß, sie haben jeweils ein bestimmtes Weltbild als Hintergrund, aber sie wollen kein Weltbild autorisieren. Das war nicht immer klar in der Geschichte, die Prinzipien der Schrifterklärung mußten erst konzipiert werden¹⁵, weshalb es wiederholt Konflikte zwischen den Naturwissenschaften und dem christlichen Glauben gegeben hat¹⁶. Das rechte Verständnis der Offenbarung mußte langsam reifen, und die religiöse Wahrheit mußte von ihrer zeitgeschichtlichen Einkleidung unterschieden werden. Zum Teil geschah das von Anfang an, aber nur zum Teil. Immerhin werden die gleichen Wahrheiten in der Bibel oft in je verschiedener Darstellungsweise gebracht, und die Theologen der Alten Kirche wußten bereits, daß man der Bibel keine naturwissenschaftlichen Informationen entnehmen kann. Es geht hier um den Offenbarungsbegriff und um die Frage der Inspiration. Heute wissen wir, daß wir die theologische Aussageabsicht von der weltbildhaften Einkleidung unterscheiden

13

K.-H. Ohlig, Die Welt ist Gottes Schöpfung. Kosmos und Mensch in Religion, Philosophie und Naturwissenschaften, Mainz 1984, 102 f.

14

A. Th. Khoury, Hrsg., Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum-Christentum-Islam, Graz 1987, 962.

15

M. Schmaus, Das evolutive Weltbild im Lichte der Offenbarung, in: A. Bengsch, M. Schmaus, E. Gössmann, Haben wir noch Grundsätze? (Theologische Fragen heute, Hg. v. M. Schmaus u. E. Gössmann, 12), München 1968, 30.

16

Früher lag die Schuld für solche Konflikte mehr bei der Theologie, heute liegt sie mehr bei der Naturwissenschaft, sofern sie zur Weltanschauung oder zur Ideologie wird und ihre Ergebnisse faktisch als Religionsersatz ausgibt (L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre [Anm. 1], 18).

müssen¹⁷.

Im Glauben verbindlich ist die "Wahrheit, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte", wie die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils feststellt, jene Wahrheit, die die inspirierten Verfasser "sicher, getreu und ohne Irrtum" lehren¹⁸. Nicht die weltbildhaften Aussagen der Bibel haben für den Gläubigen die übernatürliche Garantie der Wahrheit. Die Heilswahrheit begegnet ihm in dem, was der Hagiograph wirklich aussagen wollte, in dessen eigentlicher Aussageabsicht, die es deshalb zu eruieren gilt. "Gott benutzt...die Vorstellungsformen des Hagiographen, der in diese seine Vorstellung eingebunden ist und nur ihnen entsprechend aussagen kann"¹⁹. Daher ist es verfehlt zu meinen, das Wort der Bibel sei *so* verbindlich, wie es da steht.

Es ist charakteristisch, daß die Erschaffung der Welt im Alten wie auch im Neuen Testament im engsten Zusammenhang mit der Geschichte des Heiles gesehen wird. Sie ist der Beginn der Heilsgeschichte, der "Auftakt der Geschichte Gottes mit dem Menschen"²⁰.

Die Theologie hat nicht nur die Glaubenwahrheiten zu systematisieren, sie muß sie auch denkerisch durchdringen. "Fides quaerens intellectum", der Glaube sucht die Erkenntnis. Das war das theologische Programm eines der größten Theologen der abendländischen Christenheit, des hl. Augustinus (+ 430). Die Theologie hat die Aufgabe, wenn auch nur sekundär, das "intelligibile" von dem "credibile", das Erkennbare von dem nur Glaubbaren zu scheiden. Das muß auch seine Anwendung finden auf den Schöpfungsglauben. Die Erschaffung der Welt durch Gott ist als "creatio ex nihilo" zu verstehen, als Hervorbringung der Dinge hinsichtlich ihres ganzen Seins aus dem Nichts, als Überführung aus dem Nichtsein ins Dasein²¹, ohne Indienstnahme einer nicht-göttlichen Mitursache²². Davon spricht die Schrift

17

Katholischer Erwachsenen-Katechismus (Anm. 11), 93.

18

Dei Verbum, Art. 11.

19

A. Kolping, Fundamentaltheologie II: Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes, Münster 1974, 35.

20

M. Schmaus, Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik, Bd. 1, München 1969, 308.

21

Thomas beschreibt das so: "Creatio est productio alicuius rei e non esse in esse secundum suam totam substantiam, nullo praesupposito" (STh I q. 65 a. 3).

22

M. Schmaus, Der Glaube der Kirche (Anm. 20), 301.

explizit zum ersten Mal 2 Makk 7, 28, wenn die makkabäische Mutter ihren jüngsten Sohn auf die Allmacht Gottes hinweist²³. Nachdrücklich wird dieser Gedanke durch das I. Vaticanum hervorgehoben²⁴. Bei dem Erschaffen Gottes wird also material und formal nichts vorausgesetzt. Wenn der Epikureer Lukretius Carus (+ 55 v. Chr.) demgegenüber schreibt, aus nichts werde auch von Gott her nichts²⁵ und wenn er sich dabei auf Aristoteles (+ 322)²⁶ berufen kann, so wird das verständlich, wenn man sich vor Augen hält, daß beide nicht den Gott der Offenbarung kennen, daß sie die Schöpfung als natürlichen Kausalzusammenhang verstehen, daß sie den Blick nur auf die "causae secundae" richten.

Der Gedanke der "creatio ex nihilo" wird unterstrichen durch den Wortcharakter des göttlichen Schaffens. Immer mehr tritt in der alttestamentlichen Offenbarung die Vorstellung des Schaffens durch das *Wort* hervor, eine Vorstellung, die uns auch schon in Babylon und Ägypten in den Kosmogonien begegnet, dann aber bei Deutero-Jesaja, in den späteren Psalmen und in der Weisheitsliteratur und vor allem auch bei dem Verfasser der Priesterschrift nach dem babylonischen Exil eine Vertiefung erfährt. Der Gedanke der "creatio ex nihilo" begegnet uns im Neuen Testament wiederholt, in markanter Weise im Römerbrief, wenn es da heißt: Gott ruft das ins Dasein, was nicht ist²⁷.

Das Alte Testament hat für die Einmaligkeit des göttlichen Schaffens ein eigenes Wort geprägt, das Verbum "bara", das ausschließlich für das Schaffen Gottes verwendet wird. Es begegnet uns insgesamt beinahe 50mal²⁸.

Der Mensch kann nur schaffen, Gott kann jedoch *erschaffen*, weil er allmächtig ist. Er allein kann tätig werden als Totalursache, was freilich nicht heißt, daß er seine Schöpfertätigkeit immer in dieser Gestalt verwirklicht. Wir müssen vielmehr davon ausgehen, daß es bei Gott auch Formen des Erschaffens gibt, in denen er das von

23

Vgl. auch Rö 4,17. Gen 1,1 ff ist die Schöpfung aus dem Nichts noch nicht direkt ausgesprochen.

24

DS 800. 3025. Vgl. Katholischer Erwachsenen-Katechismus (Anm. 11) 98.

25

Lukretius Carus, De rerum natura Buch I, Vers 150 (vgl. J. Auer, Die Welt - Gottes Schöpfung [Kleine katholische Dogmatik, Hg. von A. Auer und J. Ratzinger, Bd. 3], Regensburg 1975, 67).

26

Aristoteles, Physik I, 4 (187 a 26-29) u. I, 8 (191 a 30-31) (vgl. J. Auer [Anm. 25], 67).

27

Rö 4,17. Vgl. J. Auer (Anm. 25), 67 f.

28

Ebd., 69 f.

ihm Geschaffene, das schon Vorhandene, benutzt und in Dienst nimmt²⁹.

Die Kehrseite des Erschaffens ist die Totalvernichtung der Dinge, die Annihilation. Auch das kommt allein Gott zu. "Sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere" - wie es nur Gott zukommt, zu erschaffen kann, so kommt es auch nur ihm zu, die Geschöpfe ins Nichts zurückzuführen³⁰. Gemäß Weish 1,14 hat Gott die Dinge allerdings geschaffen, daß sie seien, und nicht, daß sie ins Nichts zurücksinken.

Versteht man den biblischen Schöpfungsgedanken in solcher Weise, so wird man nicht sagen können, daß er dem modernen Menschen nicht nahegebracht werden kann, dem modernen Menschen, dessen Denken mehr oder weniger durch die exakten Naturwissenschaften bestimmt ist. Von einem geläuterten Schöpfungsbegriff her ist es relativ leicht zu zeigen, daß die Aussagen des Glaubens mit den Aussagen der Naturwissenschaft durchaus vereinbar sind, sofern der Naturwissenschaftler innerhalb seiner Wissenschaft verbleibt und seine Wissenschaft nicht verabsolutiert.

Festzuhalten ist auf jeden Fall: Zwischen den Aussagen der Bibel und der Naturwissenschaft kann es keine Widersprüche geben. Eine doppelte Wahrheit gibt es nicht. Das Widerspruchsprinzip ist von unverbrüchlicher Geltung im Bereich der Erkenntnis wie auch im Bereich des Seins. Denn Gott ist der Urheber der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung. Und er kann sich nicht widersprechen. In ihm haben die letzten Denk- und Seinsprinzipien ihre Gültigkeit. Was der Ratio widerspricht, kann durch die Offenbarung nicht ausgesagt sein. Wohl kann etwas ausgesagt sein durch die Offenbarung, was über die Ratio hinausgeht. Aber wenn eine Glaubenswahrheit der Vernunft widerspricht, so kann nicht wahr sein, so kann sie nicht zum Glaubensdepositum gehören. Und wenn andererseits eine angebliche Vernunftwahrheit einem unleugbaren Glaubensmysterium widerspricht, so ist sie keine Wahrheit, sondern ein Irrtum. Wenn die Offenbarungswahrheit dem widerspricht, was wir natürlicherweise erkennen, so irrt sich entweder der Glaube, - nicht die Offenbarung, sondern das Verständnis der Offenbarung - oder die Vernunft.

Fragwürdig wird ein ungeläuterter Schöpfungsglaube vor allem angesichts der unvorstellbaren Ausdehnung des Kosmos, die uns die moderne Forschung zum Bewußtsein gebracht hat. Wir wissen heute, daß die Ausdehnung des Kosmos so groß ist, daß sie selbst bei extremer Verkleinerung nicht der Anschauung zugänglich

29

H. Fries, Hg., Handbuch theologischer Grundbegriffe IV, München 1970 (Deutscher Taschenbuch Verlag), 68.

30

Thomas von Aquin, Summa Theologiae III q. 13 a. 2; vgl. Disputationes quodlibetales q. 4 a. 4).

gemacht werden kann³¹. Die räumlichen und zeitlichen Ausmaße des Universums sind unvorstellbar³². Um das zu exemplifizieren: Unser Sonnensystem hat einen Durchmesser von 12 Milliarden Kilometern. Die Sonne besteht aus 1 300 000 Erdgrößen. Es gibt sehr viele solcher Sonnenreiche, allein im Bereich unserer Milchstraße 100 bis 200 Milliarden. Unsere Milchstraße hat einen Durchmesser von 100 000 Lichtjahren und - in der Gestalt einer Linse - eine Dicke von 15 000 Lichtjahren. Einer der größten Milchstraßenhaufen, die man entdeckt hat, besteht aus 2775 Milchstraßen. Wenn man sagt, jedes Fixsternsystem sei aus einer Riesenswolke von Staub und Gas hervorgegangen, so stellt sich die Frage, woher diese Wolke kommt. Seit ungefähr einer Milliarde Jahren gibt es Leben auf der Erde, seit etwa 100 Millionen Jahren gibt es Säugetiere und Vögel. Vor 50 Millionen Jahren begann die Hominisation. Menschen gibt es seit 650 000 Jahren. Die ältesten Kulturen reichen in die Zeit um 10 000 vor Christus³³. Die größte heute mögliche kosmische Entfernung beträgt 15 Milliarden Lichtjahre, wenn man davon ausgeht, daß das Weltall 15 Milliarden Jahre alt ist. Mit dieser Zahl kommen wir an den Rand der Welt. Aber diese kosmische Entfernung wird immer größer dank der Expansion, der allerdings im Laufe der Zeit, wie manche Naturwissenschaftler meinen, eine Kontraktion folgt, die dann das Ende bedeutet, wenn nicht eine neue Expansion folgt. Die Entfernung der Sonne von der Erde beträgt 150 Millionen Kilometer. Der nächste Fixstern, die Proxima Zentauri ist 4,2 Lichtjahre von der Erde entfernt. Das Mondlicht braucht demgegenüber bis zur Erde nur 1,3 Sekunden³⁴.

Die Naturwissenschaft lehrt heute durchweg, daß der Kosmos einen Anfang und ein Ende hat³⁵. Sie berechnet sein Alter auf 20 bis 22,5 Milliarden Jahre³⁶ oder auf 12

31

Vgl. K.-H. Ohlig (Anm. 13), 97.

32

A. Kolping (Anm. 19), 16 ff.

33

Die Zahlen differieren hier allerdings ein wenig bei den verschiedenen Autoren. Aber darauf kommt es nicht an in diesem Zusammenhang. Es geht hier um die unvorstellbaren Zeiträume.

34

E. Föhr, *Naturwissenschaftliche Weltansicht und christlicher Glaube*, Freiburg 1974, 184-187. 192.; A. Kolping (Anm. 19), 16-18.

35

P. Jordan, *Der Naturwissenschaftlicher vor der religiösen Frage*, Oldenburg 1967, 257-260; C. F. von Weizsäcker, Art. *Entwicklung*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart II*, Tübingen 1958, 507; L. Schefczyk, *Kinder Gottes oder "Kinder des Alls"?* Der Schwund des Schöpfungsglaubens, in: *Theologisches August 1978*, Nr. 100, 2836.

36

K.-H. Ohlig (Anm. 13), 97.

bis 15³⁷, geht also davon aus, daß die Endlichkeit der Welt im Raum und in der Zeit wissenschaftlich erwiesen werden kann. Sie bezeichnet das Universum als endlich, aber unbegrenzt, weil es "im Raum gekrümmt" und damit in sich geschlossen ist, und als nicht beständig, weil es fortwährend expandiert. Expansion von Ewigkeit her ist nicht möglich³⁸. Den Anfang des Kosmos verbindet die Naturwissenschaft im allgemeinen mit einer gewaltigen Explosion, die sich fortsetzt in der Expansion des Weltalls. Diese Explosion, der Ur-Knall, das ist jener Augenblick, so müssen wir theologisch sagen, in dem der Schöpfer sein Werk begonnen hat, das bis heute fort dauert³⁹. Die Naturwissenschaft kann freilich nur den Anfang und das Ende unserer Weltgestalt, dieses unseres Kosmos, konstatieren, was jenseits dieser Gestalt liegt, kann sie nicht sagen. Würde sie es tun, so würde sie ihr Wissenschaftsgebiet verlassen und mit der Philosophie oder mit dem Glauben konkurrieren. Der Glaube aber versteht den Anfang, der hier konstatiert wird, als den Beginn der Schöpfung⁴⁰.

Erst in jüngster Zeit wurden der Anfang und das Ende unseres Kosmos in Frage gestellt, und zwar durch den englischen Physiker Stephen Hawking. In seinem Buch "Eine kurze Geschichte der Zeit - Die Suche nach der Urkraft des Universums"⁴¹ schreibt er: "Wenn es (das Universum) wirklich keine Grenze und keinen Rand hat, dann hätte es auch weder einen Anfang noch ein Ende: Es würde einfach *sein*. Wo wäre dann noch Raum für einen Schöpfer?"⁴² Dem muß sich jedoch die Philosophie widersetzen, sofern man sie als "recta ratio" versteht, als die rechte Vernunft, als auf dem gesunden Hausverstand beruhend.

Die moderne Naturwissenschaft beschäftigt sich stets mit einem Ausschnitt aus der

37

A. Kolping (Anm. 19), 16-18.

38

J. Meurers, Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft, München 1962, 261. P. Jordan leitet den Beginn unserer Raum-Zeit-Welt ab aus den Erkenntnissen der modernen Kosmologie und der allgemeinen Relativitätstheorie ab (P. Jordan [Anm. 35], 265 f; L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfunglehre (Anm. 1), 20.

39

E. Föhr (Anm. 34), 180-189; H. von Dithfurt, Im Anfang war der Wasserstoff, Hamburg 1972, passim.

40

P. Jordan (Anm. 35), 267.

41

Erschienen 1988 im Rowohlt Verlag, Reinbek b. Hamburg

42

Zit. nach G. Paul, Das Universum - ohne Anfang und Ende. Stephen Hawkings Theorie über die letzten Fragen unserer Existenz, in: FAZ vom 25. Juni 1988, Nr. 145.

Wirklichkeit. Damit stößt sie immerfort auf die Vielfalt der Schöpfung, ist aber gleichzeitig geneigt, nach dem Ganzen und Einem zu fragen, das dieser Vielfalt zugrundeliegt und die Vielfalt auf einen einheitlichen Grund zurückzuführen. Ihn sieht sie zuweilen im Zufall. So geschieht es bei Jacques Monod (+ 1976) oder Hoimar von Ditfurth (+ 1993). Sie wollen die Entwicklung des Kosmos aus den Uranfängen bis hin zum Menschen durch eine große Zahl von glücklichen Zufällen verständlich machen. Von einer solchen Erklärung der Wirklichkeit berichtet schon Aristoteles⁴³. Indes führt der Mensch diese Erklärung bereits mit seinem eigenen Denken und Fragen sowie mit seinem gestaltenden Handeln ad absurdum. Denkt er tiefer nach, so wird er auf den Geist oder auf ein geistiges Wesen verwiesen, das alles in Gang gebracht und geordnet hat, auf ein Wesen, das einer höheren Seinsordnung angehört. Aber damit wird der Rahmen der Naturwissenschaft gesprengt, die als solche keine Antwort geben kann auf die Frage nach dem letzten Grund aller Dinge, sofern er diese unsere Welt transzendiert. Die Naturwissenschaft hat eben ihre Grenzen, sie ist nicht zuständig für alle Bereiche der Wirklichkeit. Sie kann auch keine Antwort geben auf die Frage nach dem Sinn der Welt und des menschlichen Lebens oder nach der Freiheit und der Verantwortung des Menschen in der Welt. Antworten auf solche Fragen halten indes die Philosophie und die Theologie bereit⁴⁴. Die Naturwissenschaft ist keine Universalwissenschaft und darf sich auch nicht als solche etablieren. Sie verweist den Forscher auf größere Zusammenhänge. Gott und der Geist des Menschen transzendieren das Experiment. Das ist eine Erkenntnis, die zwar nicht Allgemeingut der Naturwissenschaftler ist, aber eine Reihe von ihnen hat sie sich in der Gegenwart zu eigen gemacht. So stellt der Physiker Wernher von Braun (+ 1977) fest, daß alle Antworten der Naturwissenschaft neue Fragen hervorrufen, daß der Naturwissenschaftler um so mehr Grund hat, über die Wunder der göttlichen Schöpfung zu staunen, je tiefer er in die Geheimnisse der Welt eindringt⁴⁵. Gerade die genauere Kenntnis der Wirklichkeit und ihrer komplizierten und gleichzeitig sinnvollen Struktur, wie sie uns die moderne Naturwissenschaft vermittelt, fordert gebieterisch die Frage heraus nach dem Grund von all dem, der seinerseits jedoch nicht im Forschungsgebiet des Naturwissenschaftlers liegen kann. Auch der Naturwissenschaftler muß sie stellen. Das philosophische Fragen gehört zum Menschsein des Menschen. Aber die Philosophie

43

Aristoteles, Physik II, 4 (196 a 24-28) (vgl. J. Auer [Anm. 25], 70).

44

Vgl. ebd., 70 f.

45

W. von Braun, in: H. Spaemann, Hrsg., *Wer ist Jesus von Nazareth - für mich? 100 zeitgenössische Zeugnisse*, München 1973, 16.

führt ihn über die Naturwissenschaft hinaus, sachlich und methodisch⁴⁶.

Die Welterklärungstheorien der Naturwissenschaft sind legitim, sofern sie - philosophisch gesprochen - im Bereich der Zweitursachen verbleiben und sich nicht verabsolutieren, das heißt: sofern sie nicht den Anspruch erheben, ein Gesamtbild von Welt und Mensch zu entwerfen. Dann werden sie sich freilich immer wieder der wissenschaftlichen Kritik stellen und gegebenenfalls neue Elemente aufnehmen müssen.

Im Durchdenken der Wirklichkeit der Welt stößt der Philosoph auf die Bedingtheit dieser Wirklichkeit, die als solche auf den Unbedingten verweist. Das Nichtnotwendige verweist auf das Notwendige, das Verfügte auf den Verfüger, das Passiv auf das Aktiv. Diese Erkenntnis wird dem Philosophen freilich nur zuteil, wenn er seinen Denkweg nicht vorzeitig abbricht oder wenn er nicht verblendet ist⁴⁷. Erweist sich auch die philosophische Erkenntnis des Geschaffenseins der Welt in der Geschichte der Philosophie als problematisch, vor allem in der Philosophie der Neuzeit⁴⁸, so ist sie doch prinzipiell möglich. Die natürliche Vernunft kann Gott als den Schöpfer erkennen. Darauf verweist auch die biblische Offenbarung. Gemäß Weish 13, Röm 1 und Apg 17 kann der Mensch aus den geschaffenen Dingen den ungeschaffenen Schöpfer erkennen indem er von der Wirkung auf die Ursache schließt. Diese Möglichkeit des menschlichen Intellektes hat das Erste Vaticanum zum Dogma erhoben⁴⁹. Wenn der Mensch aber erkennen kann, daß Gott die Welt geschaffen hat, so kann er auch erkennen, daß sie nicht unendlich ist, daß alles Wirkliche in seiner Geschöpflichkeit endlich ist. Unendlich ist allein der ungeschaffene Gott, dessen Allmacht Ohnmacht wäre, wenn er etwas Seinsunmögliches bewirken könnte.

Das Geschaffensein aller Dinge ist der Grundgedanke der Philosophie des Thomas von Aquin (+ 1274). Er geht davon aus, daß alle Dinge "creatura" sind, die Seele und der Geist und auch die Dinge der sichtbaren Weltwirklichkeit, daß es nichts gibt, das nicht "creatura" ist, außer dem "Creator" als solchem. Der Schöpfungsbegriff bestimmt und prägt von daher die innere Struktur nahezu aller Grundbegriffe

46

Vgl. P. Jordan (Anm. 35), 357: "...die Zuständigkeit des Verfassers endet hier, und wir bleiben stehen vor der Religion."

47

L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre (Anm. 1), 25 f.

48

Ebd., 23-26.

49

DS 3004. 3026.

der philosophischen Seinslehre des Doctor communis⁵⁰.

Wenn wir sagen, die Welt sei erschaffen, so ist darin der Gedanke enthalten, daß ihr ein Plan zugrundeliegt, daß ihr der Charakter des Entworfenenseins zukommt. Dieser Plan ist gemeint, wenn wir von der Natur einer Sache oder von der Natur des Menschen sprechen. In seinem atheistischen Grundansatz geht Jean Paul Sartre (+ 1980) konsequent davon aus, daß es keine Natur der Dinge und keine menschliche Natur gibt⁵¹. Er erklärt: "Es gibt keine menschliche Natur, weil es keinen Gott gibt, der sie entworfen haben könnte"⁵². Wie Thomas ist auch er der Meinung, daß vom Wesen der Dinge nicht gesprochen werden kann, wenn sie nicht als "creaturae" verstanden werden⁵³.

Das Geschaffene ist notwendig etwas Entworfenes. Was aber entworfen ist, hat grundsätzlich die Qualität des Verstehbaren. Spontan, vor aller Reflexion, gehen wir davon aus, daß prinzipiell alles verstehbar ist. Demgemäß sagt Thomas von Aquin: "Eben dies, daß die Kreatur eine bestimmt geartete und eingegrenzte Substanz hat, zeigt, daß sie von irgendwoher ihren Ursprung hat. Ihre Wesensform aber weist hin auf das Wort dessen, der sie gemacht hat, so wie die Gestalt eines Hauses auf den Entwurf des Baumeisters zurückverweist"⁵⁴. Das abgemessene und begrenzte Wesen der Kreatur macht es deutlich, daß sie aus einem bestimmten Ursprung hervorgegangen ist. Das aber macht sie wiederum verstehbar.

Wir gehen davon aus, daß es keine Wirklichkeit gibt, die grundsätzlich nicht verstehbar ist, denn alle Wirklichkeit wird der wissenschaftlichen Erforschung unterzogen. Im tiefsten wissen wir offenbar um das Geschaffensein aller Dinge. Albert Einstein (+ 1955) erklärt demgemäß: "Das am meisten Unbegreifliche an der

50

J. Pieper, Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin, München²1963, 16-19.

51

J. P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme, Paris 1946, 52; vgl. J. Pieper, Über die Schwierigkeit heute zu glauben. Reden und Aufsätze, München 1974, 30).

52

"...puisqu'il n'y a pas de Dieu pour le concevoir" (J. P. Sartre [Anm. 51], 22; vgl. J. Pieper, Über die Schwierigkeit heute zu glauben [Anm. 51], 31).

53

J. Pieper, Unaustrinkbares Licht (Anm. 50), 23.

54

"Nam hoc ipsum quod creatura habet substantiam modificatam et finitam, demonstrat quod sit a quodam principio; species vero eius demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis" (Thomas von Aquin, Summa Theologiae I q. 93 a. 6; vgl. J. Pieper, Unaustrinkbares Licht (Anm. 50), 23 bzw. 20-27).

Natur ist ihre Begreifbarkeit"⁵⁵.

Genau dieses Faktum, das Geschaffensein aller Dinge und ihr Entworfenheit, bedenkt der scholastische Grundsatz von der Wahrheit der Dinge "ens et verum convertuntur" - "alles Seiende ist wahr oder intelligibel, sofern es seiend ist". Es geht hier um das Lichtsein der Dinge, um ihre Verstehbarkeit, um die Tatsache, daß man geistig in sie eindringen kann. Die Wahrheit der Dinge ist in diesem Sinne aber nur dem einsichtig, der sie als Kreatur versteht⁵⁶. Demgemäß bemerkt Augustinus (+ 430): "Wir sehen die geschaffenen Dinge, weil sie sind, sie sind aber, weil Du sie siehst"⁵⁷. "Du", damit ist der Schöpfer gemeint. Die Dinge sind erkennbar, weil sie geschaffen sind, und weil sie erkennbar sind, deshalb sind sie geschaffen.

Kreatürlichkeit und Schöpfung sind für das natürliche Erkennen erreichbar. Sie gehören noch nicht in den Bereich der Theologie. Ist die Welt im Denken nicht als Schöpfung erkennbar, so gibt es keine Erklärung für sie. Es ist unverständlich, wieso die Wirklichkeit durch den menschlichen Intellekt erkannt werden kann, wenn sie nicht geschaffen ist, wenn sie nicht aus dem Geist Gottes hervorgegangen ist. Platon (+ 347 v. Chr.) und Aristoteles (+ 322 v. Chr.) haben den Begriff der "creatio ex nihilo" zwar nicht formell gedacht, aber sie sind ihm sehr nahe gekommen⁵⁸.

Wir müssen unterscheiden zwischen Erkennen und Begreifen. Begreifen ist die höchste Form des Erkennens. Im Begreifen wird ein Ding durch und durch erkannt. In diesem Sinne gibt es nichts, was wir begreifen, obwohl alle Dinge begreifbar sind. Durch und durch erkennen oder vollständig erfassen können wir deshalb nichts, weil wir Geschöpfe sind, das heißt: endlich Erkennende. Die Dinge "sind erkennbar, weil sie creatura sind", aber "weil sie creatura sind, darum sind sie auch unergründlich für die menschliche Erkenntniskraft, die nicht dazu hinreicht, den im kreatorischen Logos wohnenden Entwurf der Dinge, kraft dessen sie licht sind, bis auf den Grund zu erfassen"⁵⁹.

55

J. Pieper, Kreatürlichkeit. Über die Elemente eines Grundbegriffs, in: J. Pieper, Buchstabierübungen. Aufsätze-Reden-Notizen, München 1980, 45 bzw. 39-45.

56

J. Pieper, Kreatürlichkeit (Anm. 55), 45 f; ders. Wahrheit der Dinge, München 1966, 16 ff.

57

Augustinus, Bekenntnisse Buch 13, Kap. 38.

58

J. Pieper, Kreatürlichkeit (Anm. 55), 47 f.

59

Ebd., 49; vgl. ders., Über die Schwierigkeit heute zu glauben (Anm. 51), 311.

Alles Seiende ist wahr - "omne ens est verum", es ist von geistiger Struktur, das gilt grundsätzlich, dennoch können wir die Dinge nicht vollends erfassen. "Die Wesenheiten der Dinge sind uns unbekannt" - "rerum essentiae sunt nobis ignotae". Das steht nicht etwa bei Kant, sondern bei Thomas von Aquin, und zwar in immer neuen Abwandlungen⁶⁰. Das hat nichts mit Agnostizismus zu tun. Die Dinge sind für den Menschen zwar erkennbar, aber unergründlich. Die Unergründlichkeit der Dinge besteht indessen nicht für den Schöpfer, denn in sich sind sie erkennbar bis auf den Grund, unergründlich sind sie nur für den Menschen. Das gehört mit zur Kreatürlichkeit der Welt und des menschlichen Erkennens⁶¹. Das Wesen der Dinge bleibt uns in seiner Tiefe unzugänglich, "weil und sofern wir die Abbildung des göttlichen Urbildes als Abbildung nicht voll zu fassen vermögen"⁶². Thomas sagt: "Creatura est tenebra in quantum est ex nihilo"⁶³. Er spricht hier von der Hoffnungsstruktur des menschlichen Erkennens, um anzudeuten, daß der Mensch in seinem Erkennen auf dem Wege ist⁶⁴.

Die entscheidende Frage lautet für den tiefer nachdenkenden Menschen: Warum ist überhaupt etwas? Warum ist nicht nichts? Nicht *wie* die Welt ist, das ist das Mysterium, sondern *daß* sie ist. Diese Frage stellt selbst Ludwig Wittgenstein (+ 1951) und rückt damit von seinem Positivismus ab⁶⁵. Ähnlich ist immer wieder gefragt worden von Gottfried Wilhelm Leibniz (+ 1716) über Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (+ 1854) bis hin zu Martin Heidegger (+ 1976)⁶⁶. Das Problem ist nicht die Essenz, sondern die Existenz. Sie hat ihren Grund in nichts anderem als im göttlichen Wollen. Mit Recht sagt Sartre: Ein nicht notwendig Seiendes, das nicht durch einen absoluten Willen begründet ist, ist absurd, das heißt sinnlos. Das nicht Not-

60

Thomas von Aquin, Quaestiones disputatae de veritate q. 10 a. 1; q. 4 a. 1 ad 8; Quaestiones disputatae de spiritualibus creaturis q. 1 a. 1 ad 3; vgl. auch J. Pieper, Kreatürlichkeit (Anm. 55), 50; ders., Über die Schwierigkeit heute zu glauben (Anm. 51), 322.

61

J. Pieper, Kreatürlichkeit (Anm. 55), 50 f; ders., Über die Schwierigkeit heute zu glauben (Anm. 51), 311; ders., Unaustrinkbares Licht (Anm. 50), 31-40.

62

Ebd., 40.

63

Thomas von Aquin, Quaestiones disputatae de veritate q. 18 a. 2 ad 5.

64

J. Pieper, Unaustrinkbares Licht (Anm. 50), 42-45.

65

L. Wittgenstein, Tractatus Logico-philosophicus 6, 44.

66

J. Pieper, Kreatürlichkeit (Anm. 55), 51. Vgl. A. T. Tymieniecka, Why ist there something rather than nothing?, Assen 1966.

wendige, das Kontingente, kann nur sinnvollerweise existent sein, wenn es in einem freien Wollen begründet ist. Das ist die Umkehrung eines alten Argumentes für Gott, das noch heute von großer Beweiskraft ist⁶⁷. Durch das Wollen Gottes ist auch die seinsmäßige Gutheit der Dinge begründet - "ens et bonum convertuntur" sagt die Scholastik. Mehr noch: Alles Geschaffene ist dadurch, daß Gott es liebt. Das gilt auch für den Menschen. Die Gewißheit, absolut geliebt zu sein, begründet jenes Urvertrauen, das ihm ein unbeschwertes und gesundes Leben ermöglicht⁶⁸.

Das Gewolltsein durch Gott begründet echte Realität auf Seiten der Kreatur, so sehr, daß die Kreatur auch ohne Bezug auf Gott betrachtet werden kann, obwohl sie sich nicht aus eigener Kraft im Dasein halten kann⁶⁹. Daraus resultieren die Eigenständigkeit und die Eigengesetzlichkeit der irdischen Bereiche, ein Faktum, das der Kirche nicht immer bewußt gewesen ist, zumindest nicht im Konkreten. Die Kirche ist eben in manchem der jeweiligen Zeit verhaftet.

Nachdrücklich spricht das II. Vaticanum von der rechten Autonomie der irdischen Wirklichkeiten. Es betont, daß "die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß"⁷⁰, und erklärt: "Durch ihr Geschaffensein selber...haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muß"⁷¹. Die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten ist aber nur relativ, da sie prinzipiell auf den Schöpfer hingeordnet sind, der sie erschaffen hat und im Dasein erhält⁷².

In der relativen Autonomie der irdischen Wirklichkeiten gründet auch die Eigenständigkeit der Naturwissenschaft. Wird sie von der Theologie übersehen, so führt das zu Konflikten. Die Einhaltung der Grenzen der je eigenen Wissenschaft ist frei-

67

J. Pieper, *Kreatürlichkeit* (Anm. 55), 52.

68

Ebd., 52-54.

69

Ebd., 51-55.

70

Gaudium et spes, Art. 36.

71

Ebd.

72

Ebd.

lich auch eine Frage des Ethos⁷³. Zu beachten ist hier der "duplex ordo cognitionis"⁷⁴, die doppelte Erkenntnisordnung oder - vielleicht besser - die doppelte Erkenntnisweise: Wissen und Glauben, "ratio" und "fides", natürliches und übernatürliches Erkennen. Es gibt zwei grundlegend verschiedene Formen der Wirklichkeitserfassung, zwischen denen zum einen kein Dissens bestehen kann⁷⁵ und die zum anderen aufeinander hingebordnet sind.

Das II. Vaticanum bedauert, daß die Kirche dank eines unzulänglichen Verständnisses der Wirklichkeit die legitime Autonomie der Naturwissenschaft und der Wissenschaft überhaupt in der Vergangenheit zuweilen nicht beachtet hat, weil dadurch bei vielen die Überzeugung genährt worden sei, es bestehe ein Widerspruch zwischen Wissen und Glauben, zwischen dem natürlichen und dem übernatürlichen Erkennen, zwischen der Wissenschaft und der Religion, weil dadurch der Realitätscharakter der Glaubenswahrheiten verdunkelt worden sei und noch verdunkelt werde⁷⁶.

Die moderne Naturwissenschaft präsentiert uns die Welt als eine Werdewelt⁷⁷. Seit dem 19. Jahrhundert ist der Begriff der Entwicklung zu einem zentralen Begriff nicht nur in der Naturwissenschaft geworden. Die Naturwissenschaft geht heute im allgemeinen davon aus, "daß alles materielle Sein auf dem Weg der Evolution zu immer höheren Seins- und Lebensformen geführt wird bis hin zum Menschen, dem Ziel der Evolution"⁷⁸. Der Mensch schaut und erfährt die Welt nicht mehr "statisch oder beharrend, sondern in unaufhörlicher Bewegung oder in einem rastlosen Wechsel"⁷⁹. Von daher erklärt sich auch die Bedeutung der Kategorie der Ge-

73

Ebd.

74

DS 3015.

75

DS 3017: "...cum ...Deus autem negare seipsum non possit nec verum vero umquam contradicere".

76

Gaudium et spes, Art. 36.

77

W. Büchel, Das pulsierende Universum, in: StdZ 177, 1966, 119-126.

78

Katholischer Erwachsenen-Katechismus (Anm. 11), 93.

79

L. Scheffczyk, Schöpfungswahrheit und Evolutionslehre, in: Theologie im Wandel, Festschrift zum 150jährigen Bestehen der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Tübingen 1817-1967 (Tübinger theologische Reihe, Bd. 1), München 1967, 309 bzw. 308 f.

schichtlichkeit im Lebensgefühl des modernen Menschen⁸⁰.

Wenn die Kirche der Evolutionstheorie gegenüber lange Zeit hindurch ablehnend war, so hängt das wesentlich damit zusammen, daß sich diese Theorie seit ihrem Aufkommen weithin materialistisch artikuliert und jede Transzendenz leugnete. Zudem stieß sie zunächst auch in naturwissenschaftlichen Kreisen noch vielfach auf Ablehnung⁸¹. Heute noch gilt sie als Religionsersatz im dialektischen Materialismus⁸². In dieser monistischen Weltdeutung ist die Evolutionstheorie jedoch nicht Ausdruck des naturwissenschaftlichen Denkens schlechthin. Das wird seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts mehr und mehr von den Naturwissenschaftlern anerkannt, sofern sie sich streng an ihre Forschungsmethode halten und ihre Grenzen nicht überschreiten⁸³.

Die Evolutionslehre steht nicht gegen die Überzeugung von der Welt als Schöpfung, wenn man sie nicht materialistisch versteht. Bereits Pius XII. hat in der Enzyklika "Humani generis" vom 20. August 1950 erklärt, daß zwischen dem evolutiven Denken und dem christlichen Glauben nicht notwendig ein Widerspruch besteht⁸⁴. Ähnlich äußerte sich Papst Paul VI. im Jahre 1966 in einer Ansprache vor Theologiestudenten⁸⁵. Das II. Vaticanum stellt fest, daß die Menschheit heute einen Übergang vollzieht "von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven"⁸⁶. Bereits Kardinal Newman (+ 1890) war der Meinung, daß man nicht grundsätzlich jeden historischen Zusammenhang zwischen Mensch und Tier leugnen kann⁸⁷. Wenn Gott die

80
Ebd., 309.

81
E. Benz, Schöpfungsglaube und Endzeiterwartung, München 1965, 97 ff; P. Jordan (Anm. 35), 92 f.

82
G. Meyer, P. Engelhardt, Kommunistische und christliche Eschatologie, in: Gott, Mensch, Universum, Köln 1964, 763-823.

83
P. Jordan (Anm. 35), 15. 357; vgl. L. Scheffczyk, Schöpfungswahrheit und Evolutionslehre (Anm. 79), 310 f.

84
DS Nr. 3896. Vgl. auch Z. Alszeghi, Kirchliches Lehramt und Evolution, in: Conc 3, 1967, 442-445.

85
Osservatore Romano vom 16. Juli 1966, 1. Vgl. Z. Alszeghi (Anm. 84), 444.

86
Gaudium et spes, Art. 5.

87
J., Artz, Newman-Lexikon (Ausgewählte Werke von J. H. Newman, Bd. 9), Mainz 1975, 287 f.

Welt gemäß dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht in sechs Tagen erschafft, so kann man darin bereits einen Hinweis auf eine evolutive Schöpfung erblicken.

Schöpfung und Evolution sind keine Gegensätze. Wenn man das zeitweilig gemeint hat, so beruht das auf Mißverständnissen⁸⁸. "Die Entwicklungstheorie steht mit dem Schöpfungsglauben nicht nur in Einklang, sondern fordert ihn geradezu, weil sonst der Grund der Wirklichkeit unerklärlich bliebe und die Entstehung des Höheren aus dem Niederen logisch nicht verständlich würde"⁸⁹.

In der Gegenwart dürfte es eine bedeutende Aufgabe der Kirche, der Theologie und der Verkündigung, sein, das Problem von Schöpfung und Evolution zu durchdenken. Entspricht die Evolutionstheorie der Wirklichkeit, so muß sie mit dem Schöpfungsgedanken vereinbar sein. Ist sie es, so muß gezeigt werden, wie das möglich ist.

Während heute von vielen Naturwissenschaftlern die radikalen Antithesen zum Schöpfungsglauben der Vergangenheit als Grenzüberschreitungen erkannt werden⁹⁰, wenn sie nicht gar eine Ahnung von dem Jenseits der Grenze ihrer Wissenschaft bekunden⁹¹, wird das Dogma von der Schöpfung aus dem Nichts ausgerechnet von Theologen zuweilen als eine kosmologische Aussage abgetan, die angeblich nicht mehr vertreten werden kann, oder einfach existentialistisch verflüchtigt⁹². Es ist auch bezeichnend, daß die Schöpfungslehre in vielen modernen

88

M. Schmaus, Das evolutive Weltbild im Lichte der Offenbarung (Anm. 15), 36 f.

89

Ebd., 37. M. Schmaus erklärt: "Die Evolution ist eine praktisch nicht mehr zu bezweifelnde gültige Erklärung unserer Welt, mögen die Einzelinterpretationen noch so weit auseinanderliegen und noch so viele Gegensätze aufweisen"

(M. Schmaus, Der Glaube der Kirche [Anm. 20], 343).

90

L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, (Anm. 1), 19.

91

W. Heisenberg, Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik, München 1971, 290 f. 295; H. Muschalek, Gottbekenntnisse moderner Naturforscher, Berlin 1960, passim; P. Jordan (Anm. 35), passim.

92

R. Lay, Der neue Glaube an die Schöpfung, Olten 1971, 189; J. Feiner, L. Vischer (Anm. 7), 433. Vgl. L. Scheffczyk, Kinder Gottes oder "Kinder des Alls"? (Anm. 35), 2835. Zu erinnern ist hier auch an Friedrich Gogarten, der den Schöpfungsgedanken einen "Ungedanken" nennt und meint, das Wesen, das die Welt gemacht haben solle, sei nie als ein von der Welt getrenntes Wesen zu denken (F. Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott, Jena 1926, 47).

Religionsbüchern nicht mehr behandelt wird⁹³.

Der biblische Schöpfungsglaube ist nicht Kosmologie, aber er ist von kosmologischer Relevanz, denn der Glaube der Kirche ist nicht weltlos. Wird das vergessen, erhält die Natur religiöse Relevanz, tritt an die Stelle des Geschöpflichkeitsbewußtseins das Allgefühl, wird die Kosmologie oder die Naturwissenschaft zum Religionsersatz⁹⁴, wird der "Creator" durch die Natur ersetzt⁹⁵.

Die Naturwissenschaft, die ihre Grenzen nicht überschreitet, wird sich offenhalten für die grundlegenderen und umfassenderen Aussagen der Theologie, der Wissenschaft von der jüdisch-christlichen Offenbarung. Die Theologie darf aber nicht eine Schöpfungslehre an der Naturwissenschaft vorbei entwickeln oder deren gesicherte Ergebnisse ablehnen. Die ideologische Verengung ist eine Gefahr nicht nur für die Naturwissenschaft⁹⁶.

93

L. Scheffczyk, Kinder Gottes oder "Kinder des Alls"? (Anm. 35), 2835.

94

Ebd., 2838 f.

95

Ebd., 2840.

96

Vgl. L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, a.a.O., 22.