

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 12 (1965)

Heft: 4

Artikel: Zur Begegnung von Naturwissenschaft und Weltanschauung

Autor: Darms, Gion

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760403>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 23.12.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

GION DARMS

Zur Begegnung von Naturwissenschaft und Weltanschauung

Man kann unserem Thema die Aktualität nicht absprechen. In vielfacher Weise abgewandelt, gelangt es heute immer wieder und immer mehr auf Studientagungen, in Vorträgen, in Büchern, Zeitschriften und Zeitungen zur Darstellung. Im vorliegenden Beitrag geht es darum, einige Gesichtspunkte der ganzen Problematik besonders zu beleuchten und den Versuch einer wertenden Stellungnahme zu wagen.

1. Gewandelte Situation

In der Antike und im Mittelalter ordnete sich die Naturwissenschaft im großen und ganzen harmonisch in das Gefüge der Weltanschauung ein. Mit fortschreitender Entwicklung der modernen Naturwissenschaft vertiefte sich jedoch der Graben zwischen ihr und den gläubigen Philosophen und Theologen zusehends. Im 18. und 19. Jahrhundert bis in das unsrige hinein herrschte weitgehend eine eigentliche Kampfstimmung. Die einen erblickten im religiösen Glauben eine Gefahr für die Entfaltung der Naturwissenschaft. Die anderen sahen in der Naturwissenschaft eine Beeinträchtigung des Glaubens. Für das damalige geistige Klima mag der Anspruch Ernst Haeckels irgendwie als symptomatisch gelten, der unter Berufung auf die Naturwissenschaft den theistischen Gott entthronen und als «gasförmiges Wirbeltier» hinstellen wollte.

Es kann sich hier nicht darum handeln, im einzelnen den Gründen nachzugehen, die zur Bildung von zwei sich feindlich gegenüberstehenden Lagern geführt haben. Sie liegen zweifellos nicht ausschließlich auf der einen oder anderen Seite. Für uns ist vor allem die Feststellung bedeut-

sam, daß sich die Situation inzwischen sehr stark gewandelt hat: Es ist in der Gegenwart zwischen den Vertretern der Naturwissenschaft und den Vertretern der Weltanschauung in ständig wachsendem Maße zum Dialog gekommen, und das Verlangen nach einer Sicht der Dinge, die Glauben und Wissen miteinander verbindet, erfaßt immer weitere Kreise. Dies beweist eine beinahe bis zum Uferlosen angestiegene Literatur, die sich mit der Begegnung von Naturwissenschaft und Weltanschauung befaßt.

In diesem Zusammenhange wird der Name von Pierre Teilhard de Chardin SJ heute besonders oft genannt. Sein spezielles Anliegen war es ja, isolierte Bezirke und Betrachtungsweisen, in denen sich der Mensch bewegt, in einer synthetischen Schau zu vereinigen. Zweifellos sind von ihm sehr wichtige Impulse für das Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Weltanschauung ausgegangen, was sicher auch jene anerkennen, die mit seinen Gedanken nicht durchweg einverstanden sind.

2. Das Bedürfnis nach dem Dialog

Worin ist das Bedürfnis nach dem Dialog zwischen Naturwissenschaft und Weltanschauung verankert? Als Antwort auf diese Frage lassen sich u. E. sowohl ein sachlicher wie auch ein persönlicher Grund anführen.

Der sachliche Grund: Die moderne Naturwissenschaft – wir denken dabei vor allem an die Physik, die als Naturwissenschaft par excellence gilt –, wie sie durch Kepler, Kopernikus und Galilei ihre Begründung erfahren und in der Atomphysik ihre Weiterführung gefunden hat, beruht auf dem Experiment und ist gekleidet in die Sprache der Mathematik. Ihr Objekt ist das Körperliche, das sie zu messen und in seinen Gesetzmäßigkeiten, die mathematisch fixiert werden, aufzuzeigen versucht, soweit diese Gesetzmäßigkeiten überhaupt festlegbar sind. Dieses Vorgehen hat die Naturwissenschaft zu staunenswerten Erfolgen und tiefen Einsichten in die Struktur der materiellen Dinge geführt. Das heißt aber nicht, daß die Naturwissenschaft dadurch das Ganze der empirischen Welt gleichsam in den Griff bekommen hätte. Ebensowenig bedeutet es, daß sie darüber alles aussagen würde, was sich aussagen läßt. Es genügt, beispielsweise an den Begriff des «Schönen» zu erinnern, der im menschlichen Leben eine so große Rolle spielt, aber in keiner Weise Gegenstand der naturwissenschaftlichen Betrachtung ist. Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse sind in gewissem Sinne nichts

Abgeschlossenes. Und zwar sind sie es insofern nicht, als sie weitere Fragen offenlassen und offenlassen müssen, weil diese Fragen den Rahmen der Naturwissenschaft sprengen und daher von ihr weder gestellt werden noch gestellt werden können. Damit ist aber auch die Berührung mit dem Gebiete der Philosophie und der Theologie notwendig gegeben. Ganz auf dieser Linie scheinen uns die Ausführungen von W. Heitler, Ordinarius für theoretische Physik an der Universität Zürich, zu liegen, der schreibt, die Zeit sei reif dafür, «daß wir anfangen, uns der metaphysischen Fragen bewußt zu werden, die hinter den Naturgesetzen stehen, auch wenn wir sie vorderhand nicht lösen können oder (als Wissenschaftler) nicht beabsichtigen, sie zu lösen. Damit aber sollten wir aufhören, als 'Weltbild' jene sinnlose quantitative und deterministische Maschine darzubieten, die heute als Resultat der Naturforschung dargestellt wird»¹.

Der persönliche Grund: Der Mensch, der Naturwissenschaft betreibt oder mit ihr konfrontiert wird, einerseits und der philosophierende oder gläubige Mensch andererseits sind nicht zwei verschiedene Individuen, sondern bilden vielmehr eine Personalunion. Ein wacher und regsamer Geist muß es daher mit Recht als unbefriedigend empfinden, wenn naturwissenschaftliche Erkenntnis, philosophische Überzeugung und religiöser Glaube wie die Steine eines Mosaiks ohne innere Beziehung nebeneinander liegen. Daher erstrebt er in sinnvoller Weise eine synthetische Schau der verschiedenen Bereiche, in denen er sich bewegt.

3. Die Hauptbedingung für den Dialog

Man ist sich weitgehend darüber einig, daß der Dialog zwischen den Naturwissenschaftlern und den Vertretern der Weltanschauung nicht nur berechtigt, sondern auch bedeutungsvoll ist. Doch bereitet es – wie die Erfahrung lehrt –, ordentliche Schwierigkeiten, jene unerläßliche Bedingung für einen fruchtbaren Dialog zu erfüllen, die darin besteht, daß jeder daran Beteiligte sich völlig im klaren sein muß über sein Zuständigkeitsgebiet sowie über dessen Grenzen und Methode. Ebenso unterlassen es die Diskussionspartner leider nicht selten, genau anzugeben, in welcher Eigenschaft, in welchem Rahmen und unter welchen Voraussetzungen sie sich äußern.

¹ W. HEITLER: Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis. 3. Aufl. Braunschweig 1964, S. 61, Anm. 1.

Damit ist die große Gefahr gegeben, daß man die Naturwissenschaft sowohl zu Gunsten wie auch zu Ungunsten von Philosophie und Theologie überfordert und daß man von ihr Beweise verlangt, die zu führen sie gar nicht imstande ist. Die Naturwissenschaft bietet wohl wertvolle Ansatzpunkte und Stützen für die philosophische und theologische Reflexion, nie aber eigentliche Beweise, denn sie ist eben *Naturwissenschaft* und somit weder Philosophie noch Theologie. Daher ist beispielsweise der Versuch, das aristotelisch-thomistische Denken *quoad substantiam* durch naturwissenschaftliche Argumente zu «erledigen», zum vornherein zum Scheitern verurteilt. Der weltbekannte Atomphysiker Werner Heisenberg bemerkt im Zusammenhang mit den Newtonschen «Prinzipia» sehr treffend: «Wenn in dieser Weise spezielle Entdeckungen in der Naturwissenschaft Einfluß gewinnen können auf das Denken ganzer Jahrhunderte, so äußert sich dieser Einfluß doch nicht darin, daß die Entdeckungen etwa eine Entscheidung herbeiführten zwischen verschiedenen widerstreitenden philosophischen Systemen oder daß sie die sichere Grundlage schufen für ein neues derartiges System»².

Weil die religiöse Problematik in keiner Weise in die Zuständigkeit der Naturwissenschaft und ihrer Methode fällt, können von dieser Seite keine entscheidenden Urteile über das Reich des Glaubens abgegeben werden, gleichgültig, ob es sich dabei um günstige oder ungünstige Urteile handelt. Daher ist es aber auch möglich, das Fehlerhafte und Unschlüssige solcher Versuche aufzuzeigen. So verfolgt der berühmte Gelehrte Pascual Jordan, Ordinarius für theoretische Physik an der Universität Hamburg, in seiner Arbeit «Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage» die Absicht, «darzulegen, daß alle Hindernisse, alle Mauern, welche die ältere Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion aufgerichtet hatte, heute nicht mehr da sind». Dazu bemerkt der Autor unmittelbar anschließend: «Aber darauf begrenzt sich die Absicht dieses Buches. Es hat in keiner Weise die Aufgabe, zu erörtern, was uns erwartet, wenn wir diesen nunmehr wieder freien Weg tatsächlich gehen»³. Obwohl wir im einzelnen verschiedene kritische Einwände anzumelden hätten, scheint uns das Werk Jordans gerade in der Sauberkeit seiner formal-methodischen Abgrenzung vorzüglich.

² W. HEISENBERG: Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft. 9. Aufl. Stuttgart 1959, S. 160 f.

³ P. JORDAN: Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage. 2. Aufl. Oldenburg und Hamburg 1964, S. 357.

Es ist wohl unumgänglich, in diesem Zusammenhang auch Teilhard de Chardin zu erwähnen. Trotz allem Verständnis für sein zweifellos berechtigtes Grundanliegen scheint uns sein Werk nicht zuletzt unter dem formalmethodischen Gesichtspunkt ordentlich fragwürdig. Von seinem Buche «Der Mensch im Kosmos» sagt uns Teilhard in der Vorbemerkung, daß es «einzig und allein als naturwissenschaftliche Arbeit» zu betrachten sei. Hier stehen auch die programmatischen Worte: «Nichts als das Phänomen. Aber auch das ganze Phänomen»⁴. Muß es da nicht irgendwie erstaunen, in einer derart etikettierten Schrift nicht nur Gott, sondern auch völlig überrationale Wahrheiten, eigentliche Glaubenswahrheiten, wie die Menschwerdung Christi, seine Parousie und den Begriff der Sünde, das biblische *mysterium iniquitatis* (2 Thess 2,7), in «naturwissenschaftliche» Kategorien eingefangen zu sehen? Wir betrachten es als besonderes Verdienst von N. A. Luyten OP, in seiner Publikation «Teilhard de Chardin. Nouvelles perspectives du Savoir?»⁵ die Methode Teilhards einer bestechend klaren Analyse unterzogen zu haben, die innerhalb der umfangreichen Literatur über diesen Autor und seine Gedankenwelt einzigartig dasteht.

Unsere Ausführungen sollen selbstverständlich in keiner Weise als Aufforderung an den Naturwissenschaftler verstanden werden, sich von der philosophisch-theologischen Problematik tunlichst fernzuhalten nach dem Rezept «Schuster, bleib bei deinem Leisten». Damit wäre ja ein Dialog unmöglich gemacht und das Bemühen um eine synthetische Schau der ganzen natürlichen und übernatürlichen Realität im Keim erstickt. Aber der Naturwissenschaftler muß um der gedanklichen Klarheit willen genau sagen, wann und wo er als reiner Naturwissenschaftler spricht und wann und wo er als philosophierender oder gläubiger Naturwissenschaftler das Wort ergreift. Die gleiche Regel hat selbstverständlich *mutatis mutandis* auch für den Philosophen und Theologen zu gelten. So und nur so läßt sich die formal und methodisch unstatthafte Vermengung der Wissensgebiete vermeiden. Eine befriedigende und brauchbare Synthese wird nämlich nie durch eine solche Vermengung erreicht, sondern nur dadurch, daß sich die Fachleute mit dem ihnen eigenen Objekt gemäß den Prinzipien und Methoden ihrer Wissenschaft be-

⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN: Der Mensch im Kosmos. 2. Aufl. München 1959, S. 1.

⁵ N. A. LUYTEN OP: Teilhard de Chardin. Nouvelles perspectives du Savoir? Fribourg 1965.

schäftigen, indem sie – um die Grenzen ihres Zuständigkeitsbereiches wissend –, sich stets bemühen, den Blick für das Ganze offenzuhalten und den Kontakt mit den Vertretern der anderen Wissensbezirke zu pflegen. Alles, was eine Wissenschaft an Wahrem aussagt, läßt sich in der Einheit der Wahrheit synthetisieren. Dabei wirft die Wahrheit jeder Wissenschaft ihr Licht auch auf die übrigen Wissenschaften, ohne daß diese ihren besonderen Charakter und ihre Selbständigkeit verlieren müssten.

4. Die Gottesfrage

Die Gottesfrage spielt in der Begegnung von Naturwissenschaft und Weltanschauung eine besonders wichtige Rolle. Im Rahmen seiner im Herbst 1965 gehaltenen Antrittsvorlesung «Zum Bildungswert der Biologie» führte der Zürcher Universitätsprofessor G. Wagner dazu aus ⁶: «Fast unweigerlich berührt der Biologieunterricht auf allen Stufen auch *religiöse Fragen*. Kein Lehrer der Biologie, auch nicht der atheistische, sollte ihnen ausweichen. Andererseits darf unter keinen Umständen versucht werden, etwa aus dem Biologischen, aus der Existenz des Lebendigen oder des Menschen, einen Gottesbeweis abzuleiten. Hier kann es sich nur um Diskussionen handeln und Gespräche, um das Studium verschiedener Standpunkte und Einstellungen, am besten und am fruchtbarsten in Zusammenarbeit mit dem Philosophie- oder Religionslehrer.» Es sei hier nicht näher untersucht, inwieweit solche Diskussionen innerhalb der Profanfächer an sogenannten neutralen Schulen möglich und nützlich sind. Aber davon abgesehen, ist der Gedanke zweifellos richtig, daß der Biologe als Biologe und überhaupt der Naturwissenschaftler als Naturwissenschaftler über Gott nichts aussagen kann und nichts aussagen soll. Biologie ist nicht Philosophie oder Theologie, und Physik ist nicht Metaphysik. Daher sind auch vereinfachende Redewendungen wie beispielsweise jene von der Naturwissenschaft, die sich auf dem Wege zu Gott und zur Religion befindet – «Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion» heißt der Titel eines Büchleins von B. Bavink ⁷ –, etwas zweideutig und daher mit der nötigen Vorsicht aufzunehmen.

⁶ G. WAGNER: Zum Bildungswert der Biologie. Neue Zürcher Zeitung, Nr. 4406 vom 21. 10. 1965 und Nr. 4414 vom 21. 10. 1965.

⁷ B. BAVINK: Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion. Basel 1948.

Das Gesagte deckt sich ganz mit der Auffassung, die J. Meurers, Ordinarius für Astronomie und Physik der Atmosphäre an der Universität Wien, in seinem Werke «Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft» darlegt⁸. Der Autor bemerkt hier sehr treffend, daß Gott «niemals Gegenstand der Naturwissenschaft sein kann; denn es wird in der begrifflichen Formulierung Gottes alles das verneint, was das Charakteristische der naturwissenschaftlichen Gegenstände ist, die Meßbarkeit, die Teilbarkeit, das Abgrenzen der Teile gegeneinander und ihre Auswechselbarkeit». Dem fügt der Verfasser gerade anschließend die Bemerkung hinzu: «Auch wenn Gott nicht wäre, wäre die Naturwissenschaft nicht in der Lage, dieses zu beweisen»⁹. Man würde also Charakter und Methode der Naturwissenschaft völlig verkennen, wenn man von ihr einen Aufweis der Existenz Gottes erwartete. Die Naturwissenschaft wird aber ebensosehr von jenen mißverstanden, die meinen, in ihrem Namen die Existenz Gottes in Abrede stellen zu können, wie dies bei Ernst Haeckel und anderen der Fall war.

5. Das Evolutionsproblem

Neben der Gottesfrage nimmt auch das Evolutionsproblem im Rahmen der Berührungspunkte von Naturwissenschaft und Weltanschauung eine ganz zentrale Stellung ein. Die Diskussion in dieser Sache wurde früher oft sehr heftig geführt. Im Laufe der jüngsten Vergangenheit hat sie sich jedoch immer mehr entschärft. Gleichwohl erfordert das Evolutionsproblem von den Gesprächspartnern nach wie vor Klugheit und Vorsicht.

In der philosophischen Systematik von A. Lehmen SJ, die zu Beginn unseres Jahrhunderts weit verbreitet war, finden wir die folgenden Thesen «bewiesen»: «Die Naturtatsachen bieten keinen Anhaltspunkt für irgendwelche gemeinsame Abstammung aller jetzt bestehenden Tier- bzw. Pflanzenarten»; ferner: «Für die leibliche Abstammung des Menschen vom Tiere läßt sich nicht die Spur eines Beweises erbringen»¹⁰. Der Autor – und solche Stimmen ließen sich ohne Mühe vermehren –, nimmt offensichtlich eine sehr schwere Beweislast auf seine Schultern.

⁸ J. MEURERS: Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft. München 1962.

⁹ A. a. O. S. 194.

¹⁰ A. LEHMEN SJ: Lehrbuch der Philosophie, II. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1905, SS. 279-295.

Billigerweise wird man aber auch zugeben müssen, daß auf naturwissenschaftlicher Seite im Zusammenhang mit der Entwicklungslehre ebenfalls oft gefehlt wurde, indem man reine Hypothesen vorschnell zu gesicherten Thesen oder Wahrheiten stempelte und mit solchen «unwiderlegbaren wissenschaftlichen Argumenten» gegen die religiöse Weltanschauung ins Feld zog.

Die Naturwissenschaft hat es im heutigen Gespräch leichter als die Philosophen und Theologen. Für weite Kreise ist sie – aus Gründen, denen wir hier nicht nachgehen können –, zur Wissenschaft schlechthin geworden. Wir erleben es nicht selten, daß die gleichen Leute, die mit einer geradezu mimosenhaften Skepsis allem begegnen, was irgendwie philosophisch oder theologisch gefärbt ist, ziemlich kritiklos alles aufzunehmen bereit sind, was ihnen unter naturwissenschaftlicher Etikette präsentiert wird. (Das naturwissenschaftliche Kleid seines Werkes war sicher auch in beträchtlichem Maße mitbestimmend für den Erfolg Teilhard de Chardins.) Aufgrund des großen Vertrauenskapitals, das die Naturwissenschaft besitzt, sollte sie in ihren Urteilen ebenso abwägend sein, wie man es von den Repräsentanten der Weltanschauung verlangt, und dies ganz speziell in der Frage der Evolution.

Solche Besonnenheit spricht zweifellos aus den Publikationen des bekannten Basler Zoologen A. Portmann, der zum Beispiel schreibt: «Die Evolutionsforschung ist in voller Bewegung; sie ist noch nicht zu Ergebnissen gelangt, die jenseits aller Diskussion feststehen. Darum spielen hier in allen Urteilen noch Grundfragen der Auffassung vom Lebenden mit, die selber außerhalb der wissenschaftlichen Arbeit ihre letzten Wurzeln haben»¹¹. Diese differenzierten Aussagen nehmen sich offensichtlich ganz anders aus als die Affenclichés gewisser Naturgeschichtswerke der Vergangenheit, die für sich in Anspruch nahmen, uns die Urahnen mit photographischer Treue und wissenschaftlicher Unfehlbarkeit vor Augen zu führen. Es muß uns auch zu denken geben, wenn Professor Heitler als naturwissenschaftlicher Fachmann über den Übergang von der unbelebten zur belebten Materie schreibt: «Auf das Problem der Entstehung der ersten lebenden Zellen – etwa aus nicht-lebender Materie? – wollen wir gar nicht eingehen. Hierüber ist absolut nichts bekannt, und nicht einmal eine brauchbare Hypothese existiert»¹². Man mag die angeführten Worte von A. Portmann und W. Heitler als «mini-

¹¹ A. PORTMANN: *Biologie und Geist*. Freiburg i. Br. 1963, S. 60.

¹² A. a. O. S. 46.

malistisch» bezeichnen. Sicher sprechen viele andere weniger zurückhaltend. Aber man kommt um die Feststellung nicht herum, daß wir in der Evolutionsfrage noch weit entfernt sind von einem Konsens der Wissenschaftler. Der Gegenstand ist eben viel komplizierter, als es vielen scheint und wünschbar erscheint.

Gerade auf philosophisch-theologischer Seite tut man sicher gut daran, den aktuellen Stand der Evolutionsforschung ganz nüchtern zu betrachten. Die Offenheit gegenüber der Naturwissenschaft ist anerkennenswert. Ebenso ist es durchaus in Ordnung, daß die christlichen Philosophen und Theologen den modernen Menschen, der stark naturwissenschaftlich geprägt ist, ansprechen und nicht abstoßen wollen. Trotzdem darf und muß man sich fragen, ob manche nicht etwas allzu schnell bereit sind, sich vor naturwissenschaftlichen *Hypothesen* zu beugen, die – was ohne weiteres zugegeben sei –, eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen können, deswegen aber gleichwohl noch lange keine sicheren *Thesen* darstellen. Wir denken hiebei konkret an die Streitfrage Monogenismus/Polygenismus. Gegenwärtig tritt im katholischen Lager immer wieder die Tendenz zu Tage, unter dem Eindruck der Naturwissenschaft den Monogenismus ziemlich unbekümmert preiszugeben. Pius XII. hat sich im Rundschreiben *Humani Generis* bekanntlich zu Gunsten des Monogenismus ausgesprochen und den Polygenismus in vorsichtiger Weise abgelehnt mit der Begründung, es sei in keiner Weise einzusehen, wie sich eine solche Ansicht mit dem vereinbaren lasse, was die Offenbarungsquellen und die Akten des kirchlichen Lehramtes über die Erbsünde sagen¹³. Im gleichen Sinne ließ sich Paul VI. in der Ansprache vernehmen, die er im Juli 1966 an die Teilnehmer eines (von der Päpstlichen Universität Gregoriana organisierten) Symposions über die Erbsündenlehre richtete¹⁴. Nach feierlich definierter Lehre des Tridentinums stellt die Sünde Adams ein *peccatum origine unum, propagatione transfusum* dar¹⁵. Diese Formulierung ist in Bezug auf ihren dogmatischen Aussagegehalt zweifellos interpretationsfähig und interpretationsbedürftig. Dessenungeachtet muß sie aber mindestens sehr ernsthafte Vorbehalte gegenüber dem Polygenismus wecken; denn «der Monogenismus ist eine Lehre, die mit der ganzen Grundauffassung der Schrift von der Heilsgeschichte eng zusammenhängt. Er ist nicht

¹³ Rundschreiben *Humani Generis* vom 12. 8. 1950. *AAS* 42 (1950) 576.

¹⁴ *L'Osservatore Romano*, Nr. 162 vom 16. Juli 1966.

¹⁵ DENZINGER 790.

etwas, was bloß durch den einen oder andern kurzen Text gerade noch am Rand und als bloße Faktizität bezeugt wäre, die genau so gut anders sein 'könnte', bemerkt Karl Rahner SJ¹⁶. Die bisher vorgebrachten theologischen Versuche, den Polygenismus mit der kirchlichen Lehre über die Erbsünde in Einklang zu bringen, beruhen auf rein hypothetischem Fundament. Auch wenn einem Hypothesen als dienlich erscheinen, so sind ihnen gegenüber gleichwohl ein abwägendes Prüfen und eine kritische Zurückhaltung stets am Platze.

Ist die Streitfrage Monogenismus/Polygenismus letztlich überhaupt von der Naturwissenschaft her zu entscheiden? Karl Rahner SJ verneint diese Frage, indem er ausführt: «Ein naturwissenschaftlicher Beweis für den Polygenismus ist gewiß nicht möglich, weil der genaue Zeitpunkt der Hominisation nicht festgelegt werden kann, also bei einer großen Streuung paläontologischer Menschenfunde auf der ganzen Erde nur noch etwas weiter zurückdatiert werden muß und eine zahlenmäßig große Menge der Exemplare einer hypothetisch angenommenen nächsten Tierspezies als Ausgangspunkt der Hominisation keinen Aufschluß darüber gibt, wie oft sich ein solcher metaphysischer Sprung von dieser nächsten Tierspezies zum Menschen ereignet hat»¹⁷. Mit Hinweis auf das geistgewirkte Verhalten des Menschen als entscheidendes und wesentliches Faktum bei der Untersuchung über einen monogenetischen oder polygenetischen Ursprung der Menschheit meint Paul Overhage SJ: «Die Frage ist nämlich, ob der Mensch (im philosophischen Sinne, nicht nur als säugetierartige, rein anatomische Konstruktion) überhaupt einen polygenetischen Ursprung haben kann. Eine Antwort auf diese Frage allein von der Biologie her zu erwarten, hieße ihre Leistungsfähigkeit überfordern. Sie kann nur von der Philosophie und Theologie gegeben werden»¹⁸. Das naturwissenschaftliche Argument, wonach die Mensch-

¹⁶ K. RAHNER: Theologisches zum Monogenismus, Schriften zur Theologie, I, Einsiedeln 1954, S. 311. – Im Unterschied zu seinen früheren Publikationen hat K. Rahner den Standpunkt in Bezug auf den Monogenismus jetzt etwas modifiziert. In seinen Ausführungen beim erwähnten Symposium begründete er die Meinung: «*In praesenti statu et theologiae et scientiarum naturalium non certo potest probari polygenismum cum doctrina orthodoxa peccati originalis conciliari non posse. Quapropter melius agit magisterium, si ab aliqua censura polygenismi abstinet*» (ungedrucktes Manuskript). Tatsächlich hat das kirchliche Lehramt bisher nie die Unvereinbarkeit des Polygenismus mit der Erbsündenlehre in *kategorisch-unwiderruflicher* Weise verkündet.

¹⁷ K. RAHNER: Artikel «Monogenismus» im LThK X (1962), col. 562.

¹⁸ P. OVERHAGE/K. RAHNER: Das Problem der Hominisation. Über den biologischen Ursprung des Menschen. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1961, S. 185.

heit bei einem monogenistischen Ursprung zum Aussterben verurteilt gewesen wäre, ist nicht zwingend. Die Möglichkeit (nicht Tatsächlichkeit!) einer monogenistischen Herkunft läßt sich mit durchaus plausiblen philosophischen Überlegungen dartun, und zwar ganz besonders dann, wenn man den Menschen nicht nur als «säugetierartige, rein anatomische Konstruktion» betrachtet.

Im Rahmen des Evolutionsproblems stellt sich auch die Frage, wie die menschliche Geistseele entstanden ist. Professor Wagner kommt in seiner (bereits zitierten) Antrittsvorlesung auf jene Stelle von *Humani Generis* zu sprechen, wo Pius XII. betont, wenn eine leibliche Abstammung des Menschen aus einem tierischen Organismus angenommen werde, so müsse man gleichwohl, durch den katholischen Glauben verpflichtet, an der unmittelbaren Erschaffung der menschlichen Geistseele durch Gott festhalten¹⁹. Dazu meint G. Wagner: «Für einen Biologen, insbesondere, wenn er auch die Resultate der modernen Verhaltensforschung zu Rate zieht, kann kein Zweifel darüber bestehen, daß auch menschlicher Geist und menschliche Seele nicht unmittelbar, sondern durch Evolution aus Anlagen hervorgegangen sind, die als dumpfe Möglichkeiten im Tierischen vorgebildet sind»²⁰. Kann der Biologe als Biologe wirklich etwas aussagen über die Herkunft der menschlichen Geistseele, in deren Wesen es liegt, die materiell-organischen Strukturen zu transzendieren? Wir müssen es verneinen. Nur der philosophierende Biologe vermag sich in dieser Weise zu äußern. Wir bringen ihm Verständnis entgegen, wenngleich wir seine Auffassung nicht teilen können. Der Abstand zwischen Tier und Mensch ist in gewisser Hinsicht unendlich: Der Mensch steht allenfalls nicht nur in der Evolution, *sondern er denkt die Evolution, er denkt sich selber, er denkt den Geist!* Damit werden die Proportionen zwischen bloß stofflich-animalischem und geistigem Bereich gesprengt. Ist dies aber der Fall, so kann die menschliche Geistseele nicht *in potentia materiae*, im Gestaltungsvermögen der Materie, liegen, die sie wesentlich transzendiert. Sie muß folglich *unmittelbar* von Gott erschaffen werden. Diese Lehre ist unter dem Namen «Kreatianismus» bekannt. Wir sehen weder Anlaß noch Möglichkeit, grundsätzlich von ihr abzurücken. Doch müssen wir den Kreatianismus von einem oft vorhandenen schiefen Verständnis befreien. Es ist bei seiner Darstellung häufig von der «Einschaffung» oder auch von der

¹⁹ A. a. O. S. 575.

²⁰ A. a. O.

«Eingießung» der Seele durch Gott die Rede, und so stellt man sich gerne ein organisches Gebilde vor, dem gleichsam «von außen» und beinahe wie durch einen «künstlichen Eingriff» etwas aufgepfropft wird. Stattdessen sollte man vielmehr die innere Verbundenheit und Zusammenarbeit von Erstursache und Zweitursachen bei der Entstehung des rationalen Lebens sehen. Gott, der alles Entstehen und Werden umgreift und durchwaltet, bringt *nicht außerhalb* des Materiell-Organischen und *nicht parallel* zu ihm, sondern *in* ihm eine Wirkung hervor, die es selber völlig übersteigt. Dabei finden sich im Materiell-Organischen die Anlagen bereitgestellt, die zur Erschaffung einer Geistseele erforderlich sind. Und zwar zur Erschaffung einer Geistseele, die gerade für das konkret-individuelle stoffliche Substrat paßt, zu dessen spezifizierendem Prinzip sie wird. In einer solchen Sicht läßt sich sowohl das Entstehen eines ersten Menschen im Evolutionszusammenhang wie auch das Entstehen jeder Einzelseele gut und zwanglos begreifen.

7. Schluß

Der Dialog zwischen Naturwissenschaft und Weltanschauung muß getragen sein vom Eros zur Wahrheit. Wahrheit und Liebe sind schöpferisch, und sie allein sind schöpferisch. Wie aber die schöpferische Tätigkeit des Menschen begrenzt ist – sie ruft nie etwas völlig Neues ins Dasein, sondern bringt stets nur an bereits Vorhandenem Veränderungen an –, so ist es auch sein Erkennen. Es vollzieht sich nach des Apostels Worten immer nur in «Bruchstücken» (1 Kor 13,12). Dessen werden wir uns auch bei unserem Dialog mit Vorteil eingedenk sein – nicht als Ausflucht oder aus Resignation, sondern aus Realismus.