

Das „animal religiosum“ und sein Schöpfer

Christian Tapp

1. Möglichkeit einer positiven Zuordnung von Theologie und Naturwissenschaften

In den aktuellen Debatten um den Naturalismus und den sogenannten „Neuen Atheismus“ werden Theologie und Naturwissenschaften meist in einen schlichten konfrontativen Gegensatz gebracht: Was man früher theologisch „pseudo-erklärte“, bekomme heute eine „echte“, naturwissenschaftliche Erklärung; die Gotteshypothese habe man durch wissenschaftliche Hypothesen ersetzt und als überflüssig nachgewiesen usw. Theologie und Naturwissenschaften bewegen sich nach diesem Modell auf derselben Ebene und treten in Konkurrenz zu einander („Konkurrenzmodell“).

Das Konkurrenzmodell erklärt die historischen Konfrontationen zwischen Religionsvertretern und Wissenschaftlern. Für manchen Theologen scheint es den weiteren Vorteil zu haben, dass die Immunisierung gegenüber naturwissenschaftlichen Fakten eine grob vereinfachende Bibellektüre zulässt (als historischen Bericht) – was mühsame hermeneutische Arbeit erspart. Das Konkurrenzmodell hat aber auch gewichtige Nachteile: Es wird dem Faktum vernünftiger scheinender religiöser Personen nicht gerecht und ebnet die offenkundigen Unterschiede zwischen typisch religiösen und typisch naturwissenschaftlichen Aussagen ein. Außerdem läuft das Modell mehr oder weniger auf einen Naturalismus hinaus, d. h. auf die Überzeugung, dass alle (relevanten) Bereiche der Wirklichkeit naturwissenschaftlich erklärbar sind – eine kaum stichhaltig begründete, weltanschauliche These.

Die wichtigsten dieser Nachteile vermeidet das sog. „Zwei-Ebenen-Modell“. Es geht davon aus, dass Theologie und Naturwissenschaften zwei verschiedene Bereiche der Wirklichkeit thematisieren. Den Naturwissenschaften gehe es um das Empirisch-Faktische, den Theologen hingegen um Sinn, Moral oder Religiosität.

Ein solches „Zwei-Ebenen-Modell“ erklärt die Verschiedenheit bereichstypischer Aussagen und schafft durch die klare Bereichsabgrenzung (trügerische?) Ruhe. Es überbeansprucht aber wohl die Erklärungskraft von Missverständnissen, wenn alle Konflikte zwischen Naturwissenschaften und Theologie als Missverständnisse wegerklärt werden sollen – auch wenn viele dieser Konflikte sicher auf Missverständnissen beruhen. Der bedeutendste Nachteil dieses Modells ist aber die Gefahr der Entkoppelung der zwei Ebenen voneinander. Dadurch werden Aussagen auf der Sinn-Moral-Religionsebene vor wissenschaftlicher Kritik immunisiert. Womöglich wird sogar ihr sprachlicher Bezug gefährdet. Eine Ebenentrennung ist unplausibel: Moralische Aussagen etwa hängen immer mit empirisch-faktischen Aussagen zusammen – schon über ihre Anwendbarkeitsbedingungen.

Ein drittes Modell könnte man „Kompatibilitätsmodell“ nennen. Religiöse Aussagen über den Menschen und sein Verhältnis zu Gott sind danach weltbildartig. Sie setzen den Menschen auf bestimmte Weise in Beziehung zu Gott und damit zu etwas, das ausdrücklich



Prof. Dr. Dr. Christian Tapp, Juniorprofessor für Philosophisch-Theologische Grenzfragen an der Universität Bochum

nicht Teil der empirischen, „irdischen“ Wirklichkeit ist und deshalb auch nicht in den Objektbereich der Naturwissenschaften fällt. Naturwissenschaften machen keine Aussagen über Gottes Existenz und sind daher prinzipiell sowohl mit theistischen als auch mit atheistischen Weltbildern (z. B. dem Naturalismus) kompatibel.

D. h. auf der anderen Seite aber nicht, dass alle *faktischen* theologischen Aussagen mit allem und jedem, was die Naturwissenschaften herausgefunden haben oder noch herausfinden könnten, kompatibel sind. Im Gegenteil könnte die Kompatibilitätsforderung für den Theologen so etwas wie ein Lackmus-Test sein bei seinem Versuch, die Glaubensaussagen der Tradition zu interpretieren: Stellt sich heraus, dass ein bestimmter Interpretationsvorschlag gesicherten naturwissenschaftlichen Erkenntnissen widerspricht, so kann er nicht richtig sein. Ein solcher Lackmus-Test funktioniert bestens etwa bei der ersten Schöpfungserzählung: Die biblizistische Lesart, nach der diese Erzählung einen Bericht von einem faktischen Geschehen gibt, widerspricht unseren gesicherten Erkenntnissen über die Entstehung unserer Welt, besonders deren zeitlicher Dimension. So kann naturwissenschaftliche Erkenntnis den Blick freigeben für die eigentlichen Intentionen des religiösen Texts.

Eine positive Zuordbarkeit von Theologie und Naturwissenschaften setzt allerdings auf beiden Seiten etwas voraus: beim Theologen die Offenheit, über die Welt, die er als Schöpfung Gottes ansieht, auch von den Naturwissenschaften zu lernen. Er darf nicht aus einer überlegenen Position heraus reden, als besäße er längst die ganze Wahrheit und hätte die Kenntnisnahme weiterer Wahrheiten aus den Naturwissenschaften nicht nötig. Und es setzt auf Seiten des Naturwissenschaftlers voraus, nicht vorschnell die Reichweite der eigenen Methoden zu den Grenzen des Vernünftigen überhaupt zu erklären. Der Theologe mag mit guten Gründen einen Bereich der Wirklichkeit annehmen,

der naturwissenschaftlich nicht zugänglich ist. Und er hat nahezu unwiderlegliche Gründe für eine differenzierte, nicht-empiristische Hermeneutik biblischer und anderer Texte der theologischen Tradition. Wie man diese Voraussetzungen präzisieren könnte, darüber kann man streiten. Ich möchte aber über diesen Streit hinauskommen und dazu einladen, diese Voraussetzungen wenigstens einmal hypothetisch mitzumachen.

Dann eröffnet sich die spannende Frage, ob und, wenn ja, was der Theologe vom Naturwissenschaftler lernen kann – und ob dies auch etwas von theologischer Bedeutung sein kann. Diese Frage ist wohl weniger alltäglich und verdient unsere Aufmerksamkeit.

2. „Essentials“ der theologischen Lehre vom Menschen

Jede systematische theologische Lehre steht auf dem Boden der Heiligen Schrift und der übrigen Traditionen des Glaubens und entfaltet deren Überlieferungsgehalte mit den Mitteln der philosophischen Reflexion und in Auseinandersetzung mit den Erkenntnissen anderer wissenschaftlicher Disziplinen. Bei der Lehre vom Menschen ist die Philosophie nicht nur als Instrument, sondern auch in Bezug auf die Inhalte einflussreich geworden. Philosophische Theorien über Seele und Leib, über Personen und Handlungen, über Gerechtigkeit und Unsterblichkeit u. v. a. m. sind mit den christlichen Glaubensgehalten amalgamiert worden. Es ist daher kaum mehr möglich, philosophische und religiöse Lehren sauber voneinander zu trennen. Trotz dieser Schwierigkeit will ich versuchen, nach den christlichen „essentials“ zu fragen: Was macht eigentlich das spezifisch Christliche am christlichen Menschenbild aus?

Die erste Aufmerksamkeit muss natürlich dem Zeugnis der Bibel gelten. Dies gestaltet sich allerdings schwierig, denn: „das biblische Menschenbild gibt es nicht“ (C. Frevel in: *Biblische Anthropologie*, Freiburg 2010, S. 35). Die biblischen Texte sind der Niederschlag der Lebenserfahrungen der Väter und Mütter des jüdisch-christlichen Glaubens und spiegeln die gesamte Ambivalenz dieser Erfahrungen wider. So sprechen sie vom unverrechenbaren Wert und der Würde des Einzelnen, aber auch von seiner Niedrigkeit und seinem Elend, ja davon, dass er nur Staub und Asche ist. Sie artikulieren den Glauben daran, dass der Mensch gut und zum Guten geschaffen ist, beschreiben aber zugleich den Hang zur Sünde. Sie bewegen sich nicht selten in einer Perspektive radikaler Diesseitigkeit, und tragen doch erste Spuren einer Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod.

Schon in den biblischen Texten begegnen uns die spezifischen Glaubensinhalte nicht in Reinform, sondern verwoben in ein Netz aus Alltagserfahrungen, allgemeiner Lebensweisheit, vorwissenschaftlicher Welterklärung und vielerlei kulturellen Rahmenbedingungen. Was eine Basisaussage der biblischen Anthropologie ist, wird man daher ohne hermeneutische Vorgaben nicht sagen können. Die wichtigste Vorgabe wird sein, die Bibel als Zeugnis des Glaubens ihrer Urheber zu lesen: als Zeugnis des Glaubens an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, und (darin eingeschlossen) daran, dass der Mensch ein Geschöpf Gottes ist.

Von dieser Zentralaussage her strukturieren sich die weiteren „essentials“ einer theologischen Anthropologie: die Gottebenbildlichkeit, die besondere Stellung in und Verantwortung für die Schöpfung („Krone der Schöpfung“); ferner die Freiheit des Menschen vor

Gott, der ihn zwar zum Guten geschaffen, zum Bösen aber frei gelassen hat; die Erfahrung eines Bundes mit Gott, der den Menschen umfängt und annimmt; die befreiend-erlösende Begegnung mit Gott in Jesus Christus; und schließlich die Religiosität als Weise, in der das Geschöpf sich in Beziehung zu seinem Schöpfer zu setzen, ihn zu lieben, zu verehren und sich ihm zu nähern versucht.

3. Methodisch-begriffliche Überlegungen zum „Zurückweisen“ von Hypothesen

Wenn es heißt, dass die Naturwissenschaften gewisse theologische oder anthropologische Behauptungen „zurückgewiesen“ hätten, kann das Verschiedenes heißen. Ich möchte zwei Arten von „etwas zurückweisen“ unterscheiden: Nach der einen Art weist man eine Hypothese zurück, falls die betreffende Sache in den eigenen Perspektiven und mit den eigenen Methoden unzugänglich bleibt. So stellt der Physiker vielleicht fest, dass seine Theorien ihm nicht helfen, wenn er eine Reise nach Passau plant und mit dem Tarifsystem der Deutschen Bahn ringt. Oder der Theologe erkennt, dass die Frage, ob Pädophilie therapierbar ist, nicht theologisch entscheidbar ist. In solchen Fällen sondert man eine Frage aus einem bestimmten Bereich aus, weil sie in diesem Bereich keinen Sinn macht oder mit den Kenntnissen und Methoden dieses Bereichs nicht entschieden werden kann. Diese Zurückweisung von Fragen könnte man „*Zurückweisung wegen Nichtzuständigkeit*“ nennen.

Die andere Weise etwas zurückzuweisen liegt hingegen dann vor, wenn eine Behauptung im eigenen Gebiet Sinn macht, jedoch im Konflikt mit Erkenntnissen dieses Gebiets steht. So haben die Biologen die Behauptung zurückgewiesen, dass man ein direktes, mirakulöses, außerhalb des sonstigen Naturzusammenhanges stehendes Ereignis annehmen muss, um sich die Entstehung des Menschen zu erklären. Und die Astronomen haben die Behauptung zurückgewiesen, dass unsere Sonne der einzige Stern mit Planetensystem ist. Es muss dabei nicht immer einen direkten Widerspruch zu den gesicherten Erkenntnissen einer Disziplin geben, sondern es kommen auch Indizien und Widersprüche zu gut belegten Hypothesen in Frage. In diesen Fällen könnte man von einer „*Zurückweisung wegen Widerspruchs*“ sprechen.

4. Der Mensch als „Krone der Schöpfung“

Die christlich-anthropologische Aussage vom Menschen als „Krone der Schöpfung“ bezieht sich v. a. auf die Aussagen der beiden Schöpfungserzählungen am Anfang der Bibel. Während die zweite Schöpfungserzählung sich um den Menschen als ihren Mittelpunkt dreht (Gen 2,4b-25), stellt die erste die Erschaffung der Welt als einen mehrschrittigen Prozess dar, in dem der Mensch als letzte der Kreaturen erschaffen wird (Gen 1,1-2,4a). Er soll, so heißt es, über die ganze Erde herrschen und sie sich unterwerfen (Gen 1,26.28).

Im Gegensatz zu früheren Interpretationen, die diese Stelle zur Legitimation eines ungezügelten und rücksichtslosen Umgangs mit der Natur missbrauchten, hat sich heute ein dem Text näheres Verständnis durchgesetzt, das hier einen besonderen Kulturauftrag des Menschen begründet sieht. Der Mensch soll die „naturegebenen“ Ordnungen einhalten, besonders die Sabbat-/Sonntagsruhe. Die Bilder von „Herrschen“ und „Unterwerfen“ spielen auf das Ideal einer

weisen Königsherrschaft an, die den Autoren als das Paradebeispiel fürsorglicher Machtausübung gilt. Der Mensch soll nicht beherrschen und zerstören, sondern bewahren und umsorgen.

Damit ist allerdings eine Rangfolge vorausgesetzt, nach der der Mensch „über“ den Tieren und diese „über“ den Pflanzen stehen. Eine entsprechende Aussage war in der Evolutionsbiologie lange Allgemeingut und wurde erst in jüngerer Zeit zurückgewiesen. Man hatte ohne viel Federlesens Evolution als eine Höherentwicklung verstanden und eine entsprechende Rangordnung unter den Organismen vorausgesetzt. Mit der Entdeckung von mehr und mehr Ähnlichkeiten zwischen vermeintlich höheren und vermeintlich niedrigeren Lebewesen wurde diese Rangfolge fraglich und die Theorie einer Aufwärtsentwicklung unplausibel. Das Moment der Wertung und das Moment der Gerichtetheit der Entwicklung schienen biologisch nicht gedeckt. Stattdessen spricht die Biologie von besserer oder schlechterer Umweltanpassung oder „Fitness“ in Bezug auf die Umweltgegebenheiten, wobei dieses „besser“ und „schlechter“ danach zu beurteilen ist, was sich durchgesetzt hat. Die Biologie wies also die Hypothese einer Höherentwicklung von Arten zurück. In der oben eingeführten Terminologie ist dies jedoch eine Zurückweisung aus Nichtzuständigkeit und keine Zurückweisung aus Widerspruch. Das sieht man schon daran, dass sich fast jeder vernünftige Biologe für den Tierschutz stark machen würde, obwohl er eher skeptisch wäre gegenüber juristischen Vorstößen, den strafrechtlichen Schutz von Tieren demjenigen des Menschen vollständig anzugleichen. Es gibt also für den Biologen wie für jeden anderen hier einen bedeutsamen Unterschied und es ist vielleicht nur nicht klar, woran er biologisch festgemacht werden könnte.

In der modernen Biologie wird zwar häufig behauptet, dass der Mensch nichts anderes als ein bestimmtes Tier sei. Dabei geht es aber nicht darum, Menschen und nicht-menschliche Tiere gleichzusetzen. Es sind ja schon rein biologisch genügend Spezifika des Menschen bekannt: vom aufrechten Gang über die Gehirngröße bis hin zu Individual- und Sozialverhalten und ganz zu schweigen von Sprache, Kultur, Technik usw. Aus verschiedenen Gründen kann auch die prozentuale Übereinstimmung des Genoms von Mensch und verschiedenen Tieren diesen Unterschied nicht ebnen. Das berechtigte Anliegen der Biologie ist wohl eher, dass sie das Recht hat, den Menschen in ihre Erklärungssystematik einzubeziehen. Dagegen ist, meine ich, nichts zu sagen. Im Gegenteil: Biologische Erkenntnisse über den Menschen, seine Abstammung, seine genetische Verwandtschaft mit anderen Lebewesen, seine physiologischen Strukturen u. v. a. m. können uns zum Beispiel helfen, medizinische Hilfen zu entwickeln – und dazu sind wir christlich in der Pflicht. Außerdem lassen sie uns etwas über uns selbst erfahren und (in religiöser Perspektive) etwas über unseren Schöpfer und darüber, wie er uns erschaffen hat.

5. Handeln Gottes und Naturgesetze

Bekanntlich hat die Evolutionsbiologie uns Erklärungen dafür geliefert, wie der Mensch aus gemeinsamen Vorfahren mit anderen Primaten entstanden ist. Diese Erklärungen sind zwar noch nicht vollständig, aber sie sind so überzeugend und können so viele Einzelphänomene erklären, dass man sie zum gesicherten Erkenntnisstand rechnen muss. Ein Eingreifen Gottes im Sinne einer miraculösen Erschaffung eines

ersten Menschen aus einem Vorgängerprimaten oder gar ohne jeden Vorgänger ist keine gute Alternativerklärung. Es kann naturwissenschaftlich nur zurückgewiesen werden.

Auch zur Erklärung und Vorausberechnung anderer Naturphänomene wird Gott nicht benötigt – und sollte auch dafür nicht in Anspruch genommen werden (vgl. das zweite Gebot).

Es spricht auch viel dafür, dass Naturgesetze ausnahmslos gelten. Selbst der Papst setzt sich nur in Flugzeuge, die nach den Erkenntnissen der Physik und den Regeln der Ingenieurskunst gebaut und entsprechend gewartet worden sind – und ich vermute, nicht nur aus dem theologischen Grund, dass man Gott nicht auf die Probe stellen soll.

Heißt das nun aber, dass Gott überhaupt nicht in die Schöpfung eingreift? Dass die biblischen Geschichten von einem Handeln Gottes an seinem erwählten Volk Israel überhaupt keinen historisch greifbaren Hintergrund haben können? Dass die Rede von Offenbarung in der Person Jesu Christi sich bloß noch auf subjektive Konstrukte beziehen kann?

6. Der Mensch – von Gott gewollt?

Eine konkrete Schwierigkeit zwischen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und theologischen Aussagen über den Menschen besteht in der Auffassung, dass nach kirchlicher Lehre der Mensch das einzige Geschöpf ist, das Gott „um seiner selbst willen gewollt hat“ (GS 24,3). Wie verhält sich dieses Wollen Gottes, das sich direkt auf die Entstehung eines Menschen richtet, zu der Ungerichtetheit und Zufälligkeit des Evolutionsprozesses, aus dem der Mensch nach allem, was wir wissen, hervorgegangen ist?

Diese Frage ist ein Spezialfall des Problems einer Teleologie der Naturentwicklung. Entwickelt sich die Natur auf ein Ziel hin? Folgt sie gar den Intentionen eines intelligenten Wesens? Wir streifen hier die Intelligent-Design-Theorie, die nach meiner Einschätzung letztlich unwissenschaftlich ist: Man weiß, was am Schluss herauskommen soll, und tut so, als ob man aufgrund voraussetzungsloser Wissenschaft darauf gekommen wäre. Ich denke nicht, dass man berechtigterweise von empirischen Beobachtungen ausgehend zwingend auf eine Intelligenz schließen kann, die die Welt entsprechend eingerichtet hat. Aber man darf, denke ich, das Kind auch nicht mit dem Bade ausschütten. Es ist nämlich keineswegs absurd anzunehmen, dass gewisse biologische Prozesse so ablaufen, wie sie ablaufen, weil jemand es so wollte. Das ist etwas anderes als Intelligent Design: Es ist nicht der Versuch, zwingend zu zeigen, dass es so ist, sondern es ist nur die Behauptung der Vereinbarkeit von biologischer Erkenntnis und teleologischer Deutung.

Auch wenn tragfähige Rückschlüsse auf eine erzeugende Intelligenz grundsätzlich nicht möglich sind, bleibt davon die Kompatibilität biologischer Beobachtungen mit der Annahme einer erzeugenden Intelligenz völlig unberührt, und das muss sie auch, wenn sie mit unseren Alltagsüberzeugungen kompatibel sein will. Nicht-intentionale Erklärbarkeit bedeutet nicht intentionale Nicht-Erklärbarkeit. Die nicht-intentionale Erklärbarkeit vieler Naturphänomene darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass viele Phänomene in der Natur nur intentional erklärt werden können – da es sich um Resultate von menschlichen Handlungen handelt. Und die Beteiligung nicht-intentionaler, zufälliger Faktoren an einem Gesamtsystem ist durchaus damit verträglich, dass das Gesamtsystem (auch) auf intentionalen Faktoren beruht.

Man muss also festhalten, dass die biologischen Theorien und Einzelerkenntnisse, auch wenn sie von sich aus keinen Schluss auf eine Teleologie zulassen, mit der Annahme, dass der entsprechende Naturvorgang intentional abläuft, verträglich sein müssen.

Wie kann man nun die konkrete Spannung auflösen zwischen der theologischen Aussage, dass Gott den Menschen gewollt hat, und der biologischen Aussage, dass der Mensch aus einem „zufälligen“ Prozess der Evolution hervorgegangen ist? Drei Möglichkeiten seien kurz erwähnt. Die erste beschränkt sich auf die Vermeidung des scheinbaren Widerspruchs zwischen einem Wollen Gottes und einer freien Evolution. Ein solcher ergibt sich nämlich erst unter gewissen Zusatzannahmen, etwa dass der göttliche Willensakt dem empirischen Ereignis zeitlich vorausgeht. Ein ähnliches Phänomen diskutiert man als „*foreknowledge dilemma*“ in der Analytischen Religionsphilosophie. Dabei geht es darum, ob unsere Handlungen frei sein können, wenn Gott sie vorherweiß. In beiden Fällen kann eine elaborierte Konzeption von zeitloser Ewigkeit die unerwünschten Folgerungen unterbinden.

Eine zweite Lösung könnte beim Begriff der „Zufälligkeit“ ansetzen. „Zufälligkeit“ in der Biologie meint nicht die Abwesenheit kausaler Faktoren. Dass Mutationen „zufällig“ sind, heißt nicht, dass sie wirklich kausal indeterminiert sind, sondern nur, dass die physikalischen Ursachen (wie UV-Einstrahlung) im Einzelnen nicht bekannt sind oder für die biologische Theorie keine Rolle spielen. „Zufällig“ steht hier also für „in diesem Zusammenhang unbestimmt“ und nicht für „generell unbestimmt“. Es ist also mit der biologischen Theorie durchaus vereinbar, dass ein bestimmtes Evolutionsereignis kausal determiniert ist, obwohl es nicht aus der biologischen Theorie allein prognostizierbar wäre. Eine Konzeption des Handelns Gottes durch die Einrichtung bestimmter Naturgesetze und Festlegung von Anfangsbedingungen des Universums etwa wäre damit ohne Weiteres kompatibel.

Beide Lösungsansätze betreffen allerdings nur die Entwicklung hin zum Menschen. Offen bleibt, ob es nach dem Menschen eine Fortsetzung der eigentlichen Evolution geben wird. Auf biologischer Seite spricht dagegen, dass wir Menschen unser Verhalten (besonders das moralische) z. T. konträr zu den „natürlichen“ Selektionsmechanismen eingerichtet haben. Allgemein scheint man in der Biologie heute mehr und mehr von einer neuen Stufe der Evolution, der sogenannten „Kulturellen Evolution“, auszugehen. Von daher ist es vielleicht nicht biologisch zwingend, die Annahme einer rein biologischen Evolution nach dem Menschen zu fordern. Auf der anderen Seite müsste man auch prüfen, ob es theologisch überhaupt zwingend ist, unter „Krone der Schöpfung“ einen Abschluss zu verstehen. Könnte es theologisch vertretbar sein, dem Text von *Gaudium et spes* ein „bislang“ hinzuzufügen: der Mensch ist bislang das einzige Geschöpf, das Gott um seiner selbst willen gewollt hat? Hier müssten weitere Überlegungen angeschlossen werden. Sie wären nicht nur als Zukunftsspekulationen interessant, sondern auch, weil sie die Rede von der „Krone der Schöpfung“ näher bestimmen würden.

7. Das Problem des Übels

Wenn die Theologie von den Naturwissenschaften tatsächlich etwas darüber lernen würde, wie Gott in der Schöpfung handelt, so könnte man daraus gewisse Schlüsse für das Problem

des Übels ziehen. Das theologische Problem des Übels besteht darin, wie man die Existenz eines allwissenden, allmächtigen und allgütigen Wesens mit der Existenz und dem Ausmaß des Übels in der Welt vereinbaren kann. Dieses Problem hat (mindestens) zwei Seiten: Die logische Seite besteht darin, ob es überhaupt möglich ist, dass ein Gott mit den genannten Eigenschaften existiert und es dennoch unerträgliche Übel gibt. Dieses logische Problem lässt sich relativ leicht mittels der Zusatzannahme lösen, dass das Leid in der Welt irgendwie einem größeren Gut dient. Dann wäre das allmächtige Wesen, das von diesem größeren Gut weiß, moralisch gerechtfertigt oder u. U. sogar verpflichtet, diese Übel zu Gunsten des höheren Gutes zuzulassen. Die bloße logische Möglichkeit, Gott und Übel miteinander zu vereinbaren, ist schon damit gegeben.

Noch nicht gegeben ist allerdings eine plausibilisierende Einsicht darin, was dieses höhere Gut sein kann, auf welche Weise das Übel in der Welt zu diesem Gut beiträgt und dass das Gut nicht auf anderen, weniger üblen Wegen realisiert werden kann.

Möglicherweise könnten Theologen hier etwas von der Biologie lernen. Wenn der Mensch durch Evolution entstanden ist und seine Existenz ein hohes Gut darstellt, so wird dadurch eine gewisse Menge Leid in der Natur „vor“ dem Menschen gerechtfertigt. Das Fressen und Gefressenwerden im Tierreich, das uns Menschen häufig so brutal und sinnlos vorkommt, erschiene uns besser gerechtfertigt, wenn es sich als notwendige Voraussetzung für die Evolution komplexerer Organismen wie den Menschen herausstellen würde. Wenn die Natur so ist, dass der Mensch nicht auf andere Weise entstehen konnte, dann könnte das Hervorbringen des Menschen eine Rechtfertigung für denjenigen Anteil tierischen Leids sein, der dafür unabdingbar notwendig ist. In den entsprechenden Fachtermini könnte man davon sprechen, dass eine Theodizee so auf einen größeren Bereich des *malum physicum* ausgedehnt werden könnte.

8. Schluss

Der Philosoph Wolfgang Welsch hat behauptet, dass uns die Evolutionäre Anthropologie habe „verstehen lassen, wie wir Menschen nicht durch göttliche Begabung, sondern infolge evolutionärer Veränderungen den Weg zur Kultur gefunden haben“ (<http://www2.uni-jena.de/welsch/EMERGENZ.pdf>, 17.05.2010). Ich denke, dass es sich hier um eine falsche Gegenüberstellung handelt, die den alten Fehler theologischer Einnischung in naturwissenschaftliche Forschung nur mit umgekehrtem Vorzeichen repetiert.

Das Erfolgsrezept der Naturwissenschaften war und ist die strenge Beschränkung auf eine präzise Methodik. Wenn man diese Strenge und Beschränkung auch beibehält, wenn es um die Reichweite der so erzielten Resultate geht, dann spricht von Seiten der Naturwissenschaften meines Erachtens nichts gegen Versuche, das Entstehen und Vergehen in der Natur als Teil des göttlichen Schöpfungsplans zu interpretieren. Die Naturwissenschaften erklären uns im Rahmen eines geordneten Theoriezusammenhangs, wie Welt und Mensch funktionieren, wie sie entstanden sind und sich entwickeln. Dies können wir im Rahmen einer religiösen Weltanschauung als ein „Lesen der Gedanken Gottes“ auffassen. Aber das ist eben eine religiöse Interpretation der Naturwissenschaften und keine Naturwissenschaft. □