

**Dieser Vortrag wurde bei der Schulleiterbegegnungstagung der Lippischen Landeskirche am 3.12.2007 gehalten.
Er erscheint als Aufsatz in der Zeitschrift ‚Evangelische Theologie‘ 2/2008, S. 85-99**

Prof. Dr. Christian Link:

Christlicher Schöpfungsglaube und naturwissenschaftliches Weltverständnis

Wie kann man dem Kreationismus argumentativ begegnen?

Auf die Frage, wo in seiner Theorie der Planetenentstehung Gott vorkomme, soll der Mathematiker Laplace (1749-1827) Napoleon mit dem berühmten Diktum geantwortet haben: „Sire, ich habe diese Hypothese nicht nötig.“ Die Wissenschaft kommt ohne die Annahme eines Gottes aus. Der *moderne* Begriff des Wissens und der Wissenschaft hat sich seit Galilei in einer bewussten Absage an das *theologische* Wissen der biblischen Tradition formiert, und auch die moderne Theologie hat diese Absage in aller Form für rechtens erklärt: „Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden ... Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, diese Arbeitshypothese fallen zu lassen bzw. sie so weit wie irgend möglich auszuschalten“ (D. Bonhoeffer).¹ Doch damit steht der „mündige“ Christ vor einer nahezu unlösbaren Aufgabe. Er sucht die Kluft zwischen Glaube und Wissen zu überwinden, doch seine Wissenschaft weist schon die Frage nach einem Gott als illegitim zurück. Es ist ein Dilemma, das Viktor von Weizsäcker schon zu Beginn des letzten Jh.s prägnant formuliert hat: „Wo kommt die Wissenschaft hin, welche zulässt, dass ein Gott zwischen unsere Experimente fährt, welche ein abweichendes Experiment als gottbefohlen hinnimmt? Wo aber kommt der religiöse Mensch hin, der in dem Augenblick, in dem er sein Laboratorium betritt, mit Hut und Stock auch seinen Gott an den Nagel hängt?“² Der Glaube fühlt, dass ihn ein empirisch begründetes Wissen bedrängt, dass seinen Worten keine greifbare (verifizierbare) Erfahrung mehr entspricht. Wer diese Spannung nicht auszuhalten vermag, entscheidet sich heute für die atheistische Version eines Richard Dawkins („Der Gotteswahn“): Naturwissenschaftliche Erklärungen der Welt und religiöse Weltinterpretationen seien unvereinbar. Der Kosmos und das Leben in ihm sind Produkte von Zufall und Notwendigkeit. Die Welt hat ihre Fugen geschlossen. Sie schweigt von Gott.

I. Das Problem

Der Preis für diese heute fast selbstverständlich gewordene Überzeugung ist jedoch hoch. Das Ungenügen an dem, was wir methodisch wissen und wissen können, wird von nachdenklichen Physikern mit einer erstaunlichen Offenheit eingestanden: „Weder in den Tiefen des Raums noch im Innern der Atome“, schreibt etwa Harald Fritsch, hat der Mensch gefunden, was er mit all seinen Anstrengungen suchte, „Sinn für sein Dasein und die Möglichkeit, ... ethische Werte und Ziele für sich abzuleiten“.³ Auf der Bahn der objektiven, rationalen Erkenntnis „geht die Suche nach dem Sinn ins Leere“. Jürgen Audretsch,

¹ D.Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Neuausgabe, München 1977, 393.

² V.von Weizsäcker, Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, Göttingen 1963⁶, 26.

³ H.Fritsch, Vom Urknall zum Zerfall, München 1994, 325.

theoretischer Physiker aus Konstanz, hat diese Diagnose in aller Form bestätigt: „Von der physikalischen Kosmologie geht keine theologische Botschaft aus“. ⁴ Sie erzwingt keine theologischen Konzepte, legt sie nicht einmal nahe. Ganz abgesehen davon, dass der Theologe, der hier mit seinen Deutungsversuchen ansetzen wollte, den Physikern „etwas ganz und gar Unfertiges aus der Hand nehmen“⁵ würde, hätte er auch die Bibel gegen sich, die mit ihrer Rede vom „Anfang“ (Gen 1,1) keine historisch-genetische Erklärung der Weltentstehung geben will. Hier werden Tatsachen und Interpretationen verwechselt.

Das ist keine ermutigende Auskunft für einen Forscher, der auf wissenschaftlicher Basis nach einer Deutung der Welt sucht, die auch sein Bedürfnis nach einer sinnhaften, seine eigene Existenz mit umfassenden, vielleicht sogar erhellenden *Weltorientierung* zu befriedigen vermag. Die schmerzhaft Kluft zwischen dem medizinischen Fortschritt und einer Ethik, die das sprunghaft angewachsene technische Können in menschlichen Grenzen zu halten versucht, wenn es um den therapeutischen Eingriff in die Keimbahn geht, die Forschung an und mit Stammzellen oder die Lebensverlängerung eines todkranken Patienten, steht uns heute deutlich genug vor Augen. Man begreift die Anziehungskraft, die die „alternativen“, an den Rändern der Wissenschaft angesiedelten Deutungsversuche des *Kreationismus* und des *Intelligent Design* auf viele Menschen ausüben, wohl erst dann, wenn man sie auf diesem Hintergrund ernst zu nehmen versucht. Diese Problematik unseres Wissenschaftsbetriebs anzusprechen, ist sicher eine legitime Aufgabe auch des schulischen Physik- und Biologie - Unterrichts. Eine ganz andere Frage ist es, ob diese Versuche haltbar sind.

Der besonders in den USA zu weltanschaulicher Geltung gekommene *Kreationismus* sucht den Ursprung irdischen Lebens in Entsprechung zu einem *wörtlichen* Verständnis von Gen 1 und 2 als göttliche Setzung zu begreifen (wogegen der Theologe noch keinen Einspruch erheben wird), verbindet diese Verständnis aber mit einer fundamentalen Absage an den Gedanken einer Evolution. Er bemüht sich stattdessen darum, wissenschaftliche Beweise für die biblische Darstellung vom Ursprung des Lebens aufzubieten. Wir haben zu prüfen, ob dieser Weg seinem Anspruch gemäß tatsächlich als ein biblisches Konzept gelten kann. Die These des *Intelligent Design* ist dagegen ein sehr viel reflektierterer Versuch, mit den geschilderten Problemen umzugehen. Ohne die Evolution zu bestreiten, will sie in kritischer Absicht zeigen, dass die bekannten Gesetze der Physik und die Prinzipien Darwins nicht imstande sind, die Entwicklung des Lebens hinreichend zu erklären, dass vielmehr dem Entstehen und Werden der Welt ein „geistiger“, göttlicher Bauplan zugrunde liegen muss, der die gesamte Entwicklung ermöglicht und trägt und auf ein Ziel hin ausrichtet. Johannes Kepler, aber auch modernen Physikern wie Max Planck oder Werner Heisenberg war diese Fragestellung selbstverständlich⁶. Doch kann man auf diesem Wege Gottes Wirken in der Welt plausibel, geschweige denn evident machen?

Wo also liegt das Problem? An der *Einheit* der Wirklichkeit, die der Physiker mit dem Theologen teilt, kann man vernünftigerweise nicht zweifeln. Die Relativitätstheorie redet von

⁴ J.Audretsch, Der Blick aufs Ganze, in: J.Audretsch / H.Weder, Kosmologie und Kreativität. Theologie und Naturwissenschaft im Dialog, Leipzig 1999, 44f.

⁵ Ebd. 38.

⁶ Vgl. dazu U.Eibach, Falsche Fronten: Der Streit um „Intelligent Design“, in: Zeitzeichen 8,2007, Heft 9,12ff.

demselben Universum wie der 8. und 104. Psalm unserer Bibel. Das Standardmodell der Kosmologie fragt nach dem Anfang derselben Welt wie das erste Kapitel der Genesis. Aber sie tun es auf eine denkbar verschiedene Weise, in einer unterschiedlichen Sprache und mit einer unterschiedlichen Absicht. Die Einheit der Wirklichkeit zerfällt über dem Versuch, sie zu verstehen, in zwei verschiedene Welten. Es sind nicht erst die inhaltlichen Ergebnisse der neuzeitlichen Wissenschaft und das daraus resultierende „Weltbild“, die uns von den biblischen Berichten trennen; es sind - weit folgenreicher - bereits ihre Fragestellungen und Methoden. Es gibt *Fragen*, allen voran die nach der Entwicklung des Kosmos und des Lebens in ihm, die sich im Horizont der Antike und so auch der Bibel nicht einmal hätten stellen lassen. Können wir überhaupt voraussetzen, dass im Sprachraum der Bibel und im Horizont heutiger Biologie und Physik dasselbe erfahren wird, so dass hier ein unbegründbarer Glaube gegen ein sich ausweisendes Wissen steht, oder wird die Situation nicht angemessener beschrieben, wenn man davon ausgeht, dass hier zunächst einmal Erfahrung gegen Erfahrung steht? Dann jedenfalls lässt sich die offenkundige Spannung kaum so auflösen, dass man die Symbole der Schöpfungstheologie, das anfängliche „Wort“ oder die tätige „Hand Gottes“, in den Kontext der Physik hineinzudeuteln versucht und sie damit erst recht zu unverständlichen Fremdkörpern macht.

Harald Fritsch nennt die „Welt“ des Glaubens und die „Welt“ der Naturwissenschaft „komplementäre Welten, die sich gegenseitig bedingen“. ⁷ Ich will dieses Angebot aufnehmen, auch wenn es sich nicht befriedigend einlösen lässt. Denn unter Komplementarität verstehen Physiker den Sachverhalt, dass zwei Begriffe, die *derselben* Theorie angehören, „nicht gleichzeitig benutzt werden können, gleichwohl aber beide benutzt werden müssen“. ⁸ Die Aussagen des Glaubens und die Aussagen der Wissenschaft gehören jedoch *nicht* derselben Theorie an, wohl aber beziehen sie sich auf denselben Gegenstand, unseren Kosmos und das Leben in ihm, und so tritt auch hier ein ähnliches Dilemma auf: Wie in der Physik Zustände mit bestimmtem Ort und Zustände mit bestimmtem Impuls „nicht zugleich“ vorliegen können, da jeweils nur eine der beiden Größen messbar, nur ein Zustand „scharf“ ist, so können auch wir nur eine der beiden „Welten“ scharf ins Auge fassen, entweder die des Glaubens oder die des Wissens, nie aber, was wir so gerne wollen, beide zugleich.

Hinter diese Situation gibt es kein Zurück, seit die neuzeitliche Methode so entworfen ist, dass sie von der Existenz und Wirksamkeit Gottes völlig absehen kann (ohne darum freilich sein Dasein schon bestreiten *zu müssen*). Es lässt sich dafür sogar ein präzises Datum angeben: Seit Descartes die Zweckursachen (Finalität) aus dem Kanon brauchbarer (und zulässiger) Methodenregeln gestrichen hat ⁹, ist die Brücke eingestürzt, über die Jahrhunderte lang der Weg von der Welt zu Gott geführt hat. ¹⁰ Wir sprechen von einem *methodischen Atheismus*, und das impliziert: Religiöse Deutungen der Naturgesetze haben „jeden logisch zwingenden

⁷ H.Fritsch, a.a.Q. 325.

⁸ C.F. von Weizsäcker, Komplementarität und Logik, in: ders., Zum Weltbild der Physik, Stuttgart 1963 ¹⁰, 284.

⁹ R.Descartes, Die Prinzipien der Philosophie III (1647),2 (PhB 28), Hamburg 1965, 64.

¹⁰ In neuerer Zeit haben sich auf unterschiedliche Weise A.N.Whitehead, Die Funktion der Vernunft (1929), Nachdruck: Stuttgart (Reclam) 1974, und H.Jonas, Organismus und Freiheit, Göttingen 1973, mit guten Gründen für eine Rehabilitation der Finalität eingesetzt.

Zusammenhang mit dem Begriff des Naturgesetzes selbst“ verloren.¹¹ Damit ist das Band, das die wissenschaftlich erkennbare Natur an einen göttlichen Ursprung binden könnte, definitiv durchschnitten. Diese Einsichten lassen nur einen Schluss zu: Wissenschaftlich - das Wort in seiner heutigen, strengen Bedeutung genommen - ist der Kreationismus ein unhaltbares Unternehmen. Wie aber steht es mit seinem Anspruch, das biblische Zeugnis der *Schöpfung* von Himmel und Erde sachgemäß zu interpretieren?

2. Ist der Kreationismus ein biblisches Konzept?

Ich will mit einer elementaren Feststellung beginnen. Eine biblische *Lehre* von der Schöpfung, die sich auch nur entfernt mit dem kohärenten Wissen moderner Naturerkenntnis vergleichen ließe, gibt es nicht. Von der Schöpfung wird in der Bibel *erzählt*. Erzählungen aber bewegen sich im Nahbereich menschlicher Erfahrung: *über* uns der bestimmte Himmel, *neben uns* Pflanzen und Tiere, *hinter* uns eine Zeit, deren Erstreckung wir kaum ermessen, vor uns ein Raum, den wir planend gestalten müssen. Und außer der Wirklichkeit, die wir sehen, dann die Realität des Unsichtbaren: Angst, Freude und Leiden, auch Liebe, Sorgen, Erinnerungen und Erwartungen. Mit diesen Grundbedingungen unseres Lebens hat es die Schöpfung zu tun. Sie werden nicht untersucht oder erklärt, schon gar nicht „wissenschaftlich“; sie werden gedeutet und interpretiert, d.h. auf ihre Bedeutung für unser Dasein befragt. Das moderne Interesse, eine einfache Grundstruktur, also eine Art Bauprinzip in aller Realität freizulegen, ist den biblischen Texten fremd. Sie folgen der Selbstentfaltung alles Lebendigen und konzentrieren sich auf die Schilderung der Relationen und Abhängigkeiten, in die dieses Leben eingebunden ist und in denen es gelingt. Darum führt das Thema einer Konkurrenz zwischen Bibel und Naturwissenschaft auf dieser Ebene in eine sinn- und ausweglose Sackgasse. Es sind zwei verschiedene Perspektiven, unter denen dieselbe Welt hier und dort erscheint. Die Bibel folgt einem anderen Entwurf mit anderen Selbstverständlichkeiten und Fragen, als unser Zeitalter sie kennt. Davon soll nun die Rede sein.

Das gilt in erster Linie bereits für die Frage nach dem *Ursprung*, der Herkunft unserer Welt. Da der Vorgang ihrer Erschaffung keinen menschlichen Zeugen hat, kann von ihm nur in Bildern und Metaphern geredet werden. Schon das Wort „erschaffen“ ist eine aus dem Bereich menschlicher Produktion „ausgeliehene“, nur in „übertragenem“ Sinn brauchbare Sprachfigur. Für die uns geläufigen Begriffe „Welt“, „Kosmos“ oder „Natur“ gibt es in der Bibel kein entsprechendes Wort. Vollends muss man sich klar machen, dass die Vorstellung einer sukzessiven Entwicklung der Gattungen und Arten ein für die ganze Antike unvollziehbarer Gedanke war (den auch wir erst seit Giordano Bruno und Darwin kennen). Da die Bibel ein von Menschen geschriebenes Buch ist, hat sie uneingeschränkt Anteil an den weltbildhaften Vorstellungen einer vergangenen Zeit, und in diesem Rahmen ist gar nichts anderes denkbar, als dass Pflanzen und Tiere sozusagen „auf einen Schlag“, so wie wir sie heute kennen, aus der Hand ihres Schöpfers hervorgegangen sind (Theorie der *Konstanz* der Arten).

Es ist unbestreitbar, dass die biblischen Autoren in ihrer Darstellung der Schöpfung einen sehr direkten Gebrauch von den Naturerklärungen ihrer Zeit gemacht haben. „Es kann keinem

¹¹ So: C.F. von Weizsäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft*, Stuttgart 1964, 128.

Zweifel unterliegen", schreibt Gerhard von Rad in einer der besten Auslegungen von Gen 1, „dass der Schöpfungsbericht nicht ausschließlich theologische, sondern auch Naturerkenntnisse vermitteln will. ... Die Theologie hatte eben in der damaligen Naturerkenntnis ein Instrument gefunden, das ihr völlig angemessen war."¹² Das aber ist keineswegs mehr das unsere: Wir leben in einer anderen Zeit, und nichts kann uns nötigen, die Bibel als ein physikalisches oder biologisches Lehrbuch zu lesen. Ihre Aussage liegt auf einer anderen Ebene.

Hinzu kommt ein Zweites: Das Thema der Schöpfung wird sehr viel breiter entfaltet, als eine Konzentration auf die beiden ersten Kapitel unserer Bibel erkennen lässt. Es wird in den Psalmen, im zweiten Jesajabuch und in den weisheitlichen Überlieferungen (etwa den großen Schlussreden des Hiobbuches [Hi 40-41]) aufgenommen, Texten, die Jahrhunderte weit auseinanderliegen und von sehr verschiedenen Standorten her mit sehr unterschiedlichen Vorstellungen arbeiten. Heißt es in Gen 2, dass Gott wie ein Töpfer den Menschen aus Lehm bildete, so liest man in Ps 139,15: „Mein Gebein war dir nicht verborgen, da ich im Dunkeln gebildet ward, kunstvoll gewirkt in Erdentiefen.

Zu einer förmlichen *Lehre* ist es erst in frühchristlicher Zeit gekommen, als man die breite Palette biblischer Aussagen auf die Texte einengte, die für das Reden vom Heil notwendig erschienen. Wichtig und wesentlich blieb nun allein die eine Linie, die von der Schöpfung zum Sündenfall und schließlich zur Erlösung führt, also der Zusammenhang von Gen 1- 3, den allein wir darum auch in den Darstellungen der Kunstgeschichte wiederfinden. Jetzt erst wurde der Vorgang der Schöpfung ein für allemal auf das Sechstage-Werk festgelegt, das mit der Erschaffung des Menschen seinen Höhepunkt und Abschluss erreicht. Hier war in einer großartigen Einseitigkeit von allem abgesehen, was als grundlegend für Welt und Mensch in der biblischen Urgeschichte ausgesagt wird.

Nimmt man dies alles zusammen, dann fällt vor allem eines auf: Die Erschaffung der Welt durch Gott ist im Alten Testament kein Glaubenssatz! In den Bekenntnisformulierungen der hebräischen Bibel (etwa Dtn 26,5-9) kommt die Schöpfung oder der Glaube an einen Schöpfer nicht vor. Warum? Weil es eine andere Möglichkeit der Weltentstehung, eine Alternative zu der von Gott gesetzten Wirklichkeit, nicht gab. Die Menschen des Alten Testaments „brauchten nicht zu glauben, dass die Welt von Gott geschaffen ist, weil das eine Voraussetzung ihres Denkens war"¹³, eine Voraussetzung, die sie mit der ganzen Welt des Alten Orients teilten.

2.1 Wann sind die Schöpfungsberichte entstanden?

Die Theologie hat erhebliche Mühe und auch Scharfsinn darauf verwandt, aus den verschiedenen Erzählungen, Hymnen und Disputationen ein Bild der Entstehung und Herkunft der Schöpfungsüberlieferungen zu rekonstruieren. Es liegt auf der Hand, dass das nicht mit naturwissenschaftlichen Methoden, der Prüfung vorab entwickelter Hypothesen im Experiment geschehen kann, obwohl Forschungshypothesen auch hier eine beachtliche Rolle spielen. Das wissenschaftliche Instrumentarium, die historisch-kritische bzw. historischnarrative Methode, sucht wie der Archäologe in einem Ruinenfeld Hinweise auf das Alter der Texte, charakteristische Stilmerkmale, mögliche Fremdeinflüsse, ursprüngliche Adressaten- und Leserkreise usf. zu gewinnen. Hinzu kommt - für unser Thema von

¹² G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Band I, München 1962⁴, 161 f.

¹³ C. Westermann, *Schöpfung. Themen der Theologie*. Stuttgart 1971, 14.

besonderer Bedeutung - die Religionsgeschichte, die Aufschluss geben kann über Parallelen, vielleicht auch Abhängigkeiten von und in anderen Kulturkreisen.

Das erste und wichtigste Ergebnis der bis heute andauernden Forschungsarbeit besteht in der Erkenntnis, dass wir es in den Anfangskapiteln unserer Bibel mit zwei verschiedenen (ca. 4 Jh.e auseinander liegenden) Quellen zu tun haben. Die ältere *Paradieserzählung* (Gen 2,4b-25) stammt aus einem ausgesprochen kontinentalen Lebensbereich. Hier zeigt die Erschaffung des Menschen Gott in kühner Anschaulichkeit wie einen Töpfer mit der Ausformung seines Werkstücks beschäftigt, eine Vorstellung, die im Hiobbuch und in den Psalmen wiederkehrt: „Deine Hände haben mich kunstvoll gemacht und gebildet“ (Hi 10,8), die aber sehr viel älter ist und bereits im babylonischen Gilgamesch-Epos bei der Erschaffung Enkidus begegnet. - Ganz anders der jüngere Bericht der sog. *Priesterschrift* (Gen 1), den man heute auf die Zeit des Exils (6.Jh. vor Chr.) datiert. Er hat ein ausgeprägtes kosmologisches Interesse, führt seine LeserInnen in einer bis ins Detail wohlüberlegten Systematik über die Entstehung der kosmischen Räume (Himmel, Festland, Meer), der Pflanzen- und Tierwelt bis hin zur Erschaffung des Menschen. Dabei lässt er die handwerkliche Vorstellung der *fabricatio mundi* weit hinter sich und spricht stattdessen von der Schöpfung durch das *Wort*. Die weltüberlegene Transzendenz Gottes findet darin einen angemessenen Ausdruck, doch hat auch sie einen weiträumigen religionsgeschichtlichen Hintergrund. - Wieder andere Akzente werden in der späten *Weisheit* gesetzt, die am ehesten unseren wissenschaftlichen Vorstellungen entgegen kommt. Im Buch Hiob, den Proverbien und einigen Psalmen (bes. Ps 104) konzentriert sich das Nachdenken auf die rationale Seite der Schöpfung, ihre erkennbaren Gesetzmäßigkeiten und Ordnungen: den Gang der Gestirne, die Stabilisierung der Erdscheibe auf den Urgewässern, die Herkunft des Schnees, den Kreislauf des Wassers, die Gewohnheiten der wilden Tiere und anderes mehr. Man hat die Weisheit mit der ägyptischen Gottheit Maat verglichen, die das Recht und die Weltordnung verkörpert. Auch wenn man von einer direkten Parallele nur unter Vorbehalt reden kann, so ist die Stilanlehnung dieser Texte an ägyptische Vorbilder unverkennbar. Sie arbeiten Hand in Hand mit der Wissenschaft ihrer Zeit und haben ihre Gegenstände, auch deren Abfolge, unmittelbar den naturkundlichen Listenwissenschaften Ägyptens, den sog. Onomastiken, entnommen. Über Aussageabsicht und -ziel der Schöpfungsberichte und -hymnen ist mit diesen religionswissenschaftlichen Hinweisen indessen noch nichts gesagt.

2.2 Gibt es ein Darstellungsprinzip („Weltbild“) der Schöpfung?

Dass sich das biblische *Weltbild* mit der Erde als Scheibe und dem sie überwölbenden Himmel tiefgreifend von unserm modernen Wissensstand unterscheidet, muss man nicht eigens betonen. Doch schließt das nicht aus, dass der Grundriss der Schöpfung, ihr Weltentwurf, auch hier einer überlegten inneren Ordnung folgt, die ich am Beispiel von Gen 1 kurz skizzieren will: Es ist einleuchtend, dass die Schöpfung mit der Scheidung von Licht und Finsternis beginnt. Denn wie könnte sie als Sechs- bzw. Sieben-Tage-Werk dargestellt werden, wenn nicht zuvor der Rhythmus von Tag und Nacht erschaffen wäre? Wie aber soll man sich einen Reim darauf machen, dass die Pflanzen - ein altes Problem der Auslegung - vor Sonne und Mond erscheinen? Denn dass sie das Licht der Sonne zu ihrem Wachstum brauchen, wusste man auch

in der Antike. Einem plausiblen naturgeschichtlichen Entwicklungsschema folgt der Aufbau von Gen 1 (entgegen den Annahmen des Kreationismus) offenbar nicht. Ihm liegt ein anderes Darstellungsprinzip zugrunde. Der Erzähler gliedert seinen Bericht so, dass er zuerst die Erschaffung der Lebensräume (Firmament = Himmel, Festland und Meer), danach die Erschaffung der ihnen zugeordneten Lebewesen vorführt. Am Leitfaden der „Häuser“ (griech. oikoi) des Lebendigen wird die Schöpfung erstellt, - ein Prinzip der Anordnung, das man mit Fug und Recht *ökologisch* nennen darf. Die Gestirne, namentlich Sonne und Mond führen den Reigen der Lebewesen an. Sie gelten in der Antike als Götter, werden also zur belebten Kreatur gezählt. Sie „bewohnen“ das Firmament. Ihnen folgen die Wassertiere, die dem Lebensraum des Meeres, die Vögel, die dem Luftraum zugehören, und schließlich Landtiere und Menschen, die sich den Lebensbereich der Erde teilen müssen. Und die Pflanzen? Sie werden in dieser Systematik zum Lebensraum gezählt und unterstreichen so gewissermaßen den ökologischen Sinn der hier waltenden Logik. Denn wie könnte die Erde als Lebensbereich von Tier und Mensch angesprochen werden, wenn sie nicht mit der Nahrung gewährenden Pflanzenwelt ausgestattet wäre? Die Pflanzen also sind das Kleid der Erde und werden folgerichtig vor den Gestirnen erschaffen.

Ein zweites, noch tieferes Rätsel stellt sich mit dem ersten Schöpfungswerk, dem von Haydn so strahlend intonierten „Es werde Licht!“ Wie aber kann es Licht, wie Abend und Morgen werden, noch ehe Sonne und Mond geschaffen sind? Hier, so deutete ich an, wird der Rhythmus von Tag und Nacht erstellt, das *Schema*, in dem Zeitordnung und -messung möglich, in dem die Zeit selbst wirklich sein kann. Es trägt den Schöpfungsvorgang, und *nur* ihn, als Ausdruck einer „von Gott errichteten ... und nur bei ihm auch fortbestehenden Ordnung“¹⁴, so dass die Erschaffung der Gestirne als deren sichtbare Entsprechung begriffen werden muss. Die erfahrbare Zeit der Phänomene wird demnach bedingt und umschlossen gesehen von einer anderen Gestalt der Zeit, in der Gott selbst seiner Welt vorausgeht. Heißt es in Ps 19,2: „Die Himmel verkünden die Herrlichkeit Gottes“, also die Aura, die Gott selbst umgibt, so ist das ein Hinweis darauf, dass sich die Schöpfung dieser von vorn her auf sie zukommenden Zeit öffnet, dass sie nach Gott hin offen ist („sie alle *warten* auf dich“; Ps 104,27), metaphorisch geredet: dass sie im „Morgenglanz der Ewigkeit“ liegt und auf ihre Vollendung in einem „neuen Himmel und einer neuen Erde“ (Jes 65,17) zugeht. Mit Bonhoeffer gesprochen: Sie ist ein „Vorletztes“, das auf das „Letzte“ bezogen bleibt. Systematisch müssen wir darum zwischen Natur und Schöpfung unterscheiden, eine Differenz, die der Kreationismus ebenfalls nicht kennt, sondern einebnet. Wiederum metaphorisch gesagt: Die *Natur* verliert ihre Toten, sie werden wieder zu Staub; die *Schöpfung* aber kann auch den Tod in sich aufnehmen, ohne die Toten zu verlieren: sie bewahrt sie zur Auferstehung am Ende aller Tage.

Wichtig ist also vor allem dies: Das Schöpfungswerk wird auf dem Grundriss einer zeitbestimmten Ordnung erstellt (Anschlussstelle für die Frage der Evolution!). Das unterscheidet sie von den mythologischen Darstellungen der vorderorientalischen Umwelt. Sie wird als ein zeitlich gegliedertes, auf den Fortbestand der Zeit hin ausgerichtetes Gefüge

¹⁴ O.H.Steck, Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift, Göttingen 1975, 210; zum Ganzen auch: Chr.Link, Schöpfung, HST 7/2, Gütersloh 1991, 360ff.

entworfen. Das Sechs-Tage-Werk ist ein Spiegel der hebräischen, auf den Sabbat zulaufenden Woche. Die Erfahrung der *Geschichte* hat den Rahmen und die Perspektive bereitgestellt, in dem und unter der vom Ursprung der Welt erzählt wird, und umgekehrt wird mit der *Schöpfung* der Prospekt der Geschichte eröffnet. Sie wird in einen Geschichtslauf einbezogen, der zur Berufung Abrahams führt (Gen 12) und sich (in der Prophetie Deuterocesajas) bis zur Heimkehr Israels aus dem Exil erstreckt.

2.3 In welchem Sinne ist die Schöpfung ein Anfang?

Die Bilder des Anfangs, die uns im Zeichen der Schöpfung überliefert sind, wollen zunächst als Gegenbilder zu der auch damals allgegenwärtigen Erfahrung einer zerbrechenden Welt verstanden werden. Es ist nicht ohne Bedeutung, dass die berühmte Erzählung der Genesis nach allem, was wir wissen, erst in der Zeit des Babylonischen Exils, also sozusagen über den Trümmern Jerusalems aufgezeichnet ist. Sie ist die theologische Antwort auf die im Chaos der Verbannung versinkende Welt Israels. Angesichts des zerstörten Tempels, der Verwüstung des von Gott verliehenen Landes - die Gewalt der Vertreibung noch vor Augen - fragt man jedoch nicht primär nach den Rätseln der Kosmogonie. Der Blick ist aufs Überleben gerichtet. Das Reden von Schöpfung und Schöpfer ist das Reden des bedrohten Menschen in einer bedrohten Welt, nicht die Frage des Intellektuellen nach der *prima causa* des Universums. Das Thema der Schöpfung steht von Anfang an *zwischen* der unbeirrt festgehaltenen Erkenntnis einer wohlgeordneten Welt *und* der Erfahrung des Einbruchs menschlicher und außermenschlicher Gewalt. Zur Debatte steht also *nicht, ob* die Welt tatsächlich so entstanden ist, wie die Bibel es „lehrt“, sondern ob es einen Garanten ihrer Dauer und ihres Bleibens gibt. Wer im Sinne von Gen 1,1 nach ihrem *Anfang* fragt, muss sich daher von der Vorstellung naturgeschichtlicher Werdeprozesse trennen, die den Rückschluss auf ein Ursprungsdatum von Himmel und Erde nahe legen könnten. Die Schöpfung, von der die Bibel erzählt, lässt sich auf keine Weise wie ein naturhistorischer Anfang „verifizieren“. Diesen Anspruch hat die Bibel auch nie erhoben.

Genau hier liegt denn auch der *theologische* Grundfehler des Kreationismus. In der Meinung, die „Wahrheit“ der Bibel gegen eine gottlose Aufklärung zu verteidigen, setzt er sich über die Fragerichtung und damit über die Absicht der alten Texte hinweg. Er verfälscht deren Pointe, indem er historisiert, was historisch niemals gemeint war. (Es liegt ja auf der Hand, dass man nach Adam und Eva nicht in derselben Weise fragen kann wie nach David oder Jesaja. Sie sind nicht historisch einmalige Individuen, sondern Repräsentanten der Menschheit. Was sie verkörpern und was die Erzähler an ihnen beschäftigt, ist nicht das unverwechselbar Einmalige einer menschlichen Biographie, sondern das wiederkehrend Typische des menschlichen Daseins.) Der Urgeschichte kommt man mit der Frage: Was ist damals wirklich geschehen? überhaupt nicht bei.

Worum also geht es? Man kann das biblische Thema der Schöpfung vielleicht am einfachsten auf die Formel bringen: Welche *Bedingungen* müssen erfüllt sein, damit Wachstum und Werden, Natur und Geschichte, ja, „Erfahrung“ überhaupt möglich ist und gelingt? Wer den Anfang in der Radikalität der Genesis zu begreifen versucht, wird darum nicht schon an ein zeitliches „initium“ denken dürfen, sondern wird nach der *Ermöglichung* eines

solchen Anfangs fragen, d.h. *diesen* Anfang als Anfang zu *allen* Anfängen in der Zeit verstehen müssen: als die keineswegs selbstverständliche Fähigkeit, überhaupt einen Anfang zu machen. Dazu gehören so elementare Gegebenheiten wie der Wechsel von Tag und Nacht, der Rhythmus von Saat und Ernte, aber auch die Institutionen der Ehe oder der Arbeit einschließlich aller Konflikte, die sie mit sich bringen. Hier werden die Konstanten freigelegt, in deren Rahmen sich das Dasein von Welt und Mensch vollzieht. Und sind das nicht auch die Bedingungen, unter denen allein es Wissenschaft gibt? Statt über die Erde zu verfügen, wird der Mensch in ein Gefüge von Bedingungen eingewiesen, von denen er abhängig bleibt, solange er lebt. *Das* ist der in Gen 1 beschriebene Anfang, dem er sein geschichtliches Dasein verdankt.

Darum erinnert uns die Bibel nicht zuletzt daran, dass die geschaffene Welt eine *begrenzte* Welt ist. Erschaffen heißt in Gen 1 geradezu, *Grenzen* setzen (zwischen Chaos und Kosmos, Himmel und Erde, Festland und Meer) und dadurch definierte Verhältnisse und Beziehungen stiften, die der Grund dafür sind, dass sich das Leben durch Auswahl und Entscheidung von Möglichkeiten entwickelt. In diesem Netz definierter Beziehungen finden wir uns vor; es ist die unhintergehbare Basis alles Lebens, weshalb seiner Erschaffung auch in Zukunft – alle zweideutigen „Erfolge“ unserer Genetik eingerechnet - kein menschlicher Schöpfungsakt an die Seite zu stellen sein wird. Zugleich ist damit eine fundamentale anthropologische Einsicht ausgesprochen: Wir sind nicht ins Grenzenlose, sondern an einen bestimmten Ort im Raum und in der Zeit gestellt. Geschöpf sein heißt *in Grenzen* existieren. Die Endlichkeit ist seine Auszeichnung, nicht ein zu behebender Mangel. So werden wir - man halte sich an den 104. Psalm - auch mit unserer unbestreitbaren Kunstfertigkeit und Macht gleichsam zurückgenommen auf die elementare Ebene kreatürlicher Freude, Arbeit und Not, mit allem Lebendigen einbezogen in das Warten auf Gott (V.27), dessen Atem wir mit jedem Sonnenaufgang den Anfang unseres geschöpflichen Daseins verdanken.

2.4 Kann die Theologie die Evolutionslehre akzeptieren?

Der Streit zwischen Evolutionsbiologie und Schöpfungsglaube war von Anfang an ein weltanschaulicher Konflikt. Dafür sprechen am deutlichsten die geradezu gegensätzlichen Argumente, die die Theologie *gegen* die revolutionär neue Lehre ins Feld geführt hat. Der klassische ältere Einwand richtete sich gegen die (faktisch weit überschätzte) Rolle des *Zufalls* im Verlauf der Evolution. Genau umgekehrt sah man sich ein halbes Jahrhundert später genötigt, mit dem Protest gegen einen lückenlosen *Determinismus* auf Ernst Haeckels „Welträtsel“ zu reagieren. Beide Fronten sind wissenschaftlich längst überholt. Sie sind aber auch theologisch unhaltbar. Sie hätten ja nur dann ein Recht, wenn die Bibel - so das historische Missverständnis - den Schöpfungsvorgang, insbesondere die Erschaffung des Menschen, auf eine bestimmte Vorstellung festgelegt hätte. Doch abgesehen davon, dass von dem *Wie* dieses Vorgangs kein Wort verlautet - er ist uns (eine unübersteigbare Grenze theologischen Wissens!) gänzlich entzogen - warten die einschlägigen Texte mit einer Vielfalt unterschiedlichster (auch mythologischer) Bilder auf, um das Unbegreifliche menschlicher Anschauung irgendwie nahe zu bringen. *Hier lässt sich nichts dogmatisieren, hier hat die wissenschaftliche Erkenntnisbemühung einen unanfechtbaren freien Raum.* Gerade dort, wo im 19. Jahrhundert die Gegensätze am unversöhnlichsten aufeinander prallten, in der Frage der

Evolution, wird das Gespräch heute mit der größten Verständigungsbereitschaft für die Fragen des anderen Partners geführt.

Dass die Annahme einer schrittweisen Entwicklung der Welt, insbesondere der Gattungen und Arten alles Lebendigen, dem freien Handeln Gottes *nicht* widerspricht, ihn als Schöpfer des Universums *nicht in Frage* stellt, wird heute nahezu von allen Theologen mühelos zugestanden. Man lernt die Evolutionstheorie als das „Konzept seiner Welt“ zu verstehen, „die allezeit im Werden begriffen ist“¹⁵, d.h. als das Angebot einer „Theorie der Geschichtlichkeit der Natur“¹⁶, die deterministische Erklärungsmodelle grundsätzlich hinter sich lässt. Damit ändert sich zwangsläufig die Frage nach Gott. Der Anfang von Gen 1 löst sich in evolutiver Sicht auf in eine Fülle von Neuanfängen, so dass die Theologie mit ihren Überlegungen dort ansetzen muss, wo sie früher vom Werk der Erhaltung, Begleitung und Vollendung der Schöpfung gesprochen hat. Das ist, formal geurteilt, kein wirkliches Problem, denn gerade so wird der *eine* Anfang ja tatsächlich als „Anfang *zu allen* Anfängen“ ernst genommen. Nur eben: Wie lässt sich das denken? Wenn das biblische Reden von der Schöpfung und das Konzept der Evolution „grundsätzlich kompatibel“ sind (Bosshard), dann muss das an der schwierigsten Stelle, der Theorie der Selbstorganisation gezeigt werden. Das aber bedeutet: wir brauchen - und man sollte das offen aussprechen - über Gen 1 hinaus einen Schlüssel, der zu diesem Schloss passt. Wer oder was ist das „Selbst“ der Selbstorganisation?

Dazu noch ein paar kurze Bemerkungen: Die Bibel geht in allen Überlieferungsschichten von der *Welttranszendenz* Gottes aus. Erschaffen - ob in der Form erstmaligen Hervorbringens oder nachfolgenden Gestaltens - ist dann immer ein Handeln bzw. Eingriff von außen. Es scheint aber hoffnungslos verwirrend zu sein, wollte man sagen, ein biologisches oder physikalisches Ereignis, sei es der Urknall oder eine Mutation, finde deshalb statt, weil Gott es von außen angeordnet oder bewirkt habe. Die neuen Interpretationsversuche, angefangen von dem enthusiastischen Entwurf Teilhard de Chardins, gehen daher von einer *Weltimmanenz* Gottes aus. Sein schöpferischer Geist wird energetisch als die Innenseite der Materie begriffen, die die Evolution vorantreibt. Die amerikanische, von dem Mathematiker und Philosophen Alfred N. Whitehead angestoßene Prozesstheologie rechnet in ähnlicher Weise mit zwei dem Weltprozess immanenten „Naturen“ Gottes, einer „*primordial nature*“, kraft der er das Ziel der Entwicklung vorgibt, indem er jede „entity“ zu dem für sie optimalen Zustand „überredet“, und einer „*consequent nature*“, kraft der er mitempfindend (als „fellow sufferer“) das Werden der Welt begleitet, die Welt gleichsam physisch empfindet und sich dadurch von ihr abhängig macht. Das Problem ist dann in beiden Fällen dasselbe: Gott wird bis zur Selbstpreisgabe in seine Schöpfung hineingezogen mit der Folge, die Whitehead als Philosoph risikolos formulieren kann: „Es ist genau so wahr zu sagen, dass Gott die Welt erschafft, wie zu behaupten, dass die Welt Gott erschafft“¹⁷. Mit dieser Konsequenz wird sich die Theologie nicht abfinden können. Sie würde Gott als ihr kritisches Gegenüber verlieren. Und so mag der Hinweis auf diese Aporie einstweilen nur erläutern, was für die Theologie wie für jede

¹⁵ S.N. Bosshard, *Erschafft die Welt sich selbst?*, QD 103, Freiburg 1985, bes. 191 ff.

¹⁶ G. Altner, *Die Überlebenskrise in der Gegenwart*, Darmstadt 1987, bes. 86ff.

¹⁷ A.N. Whitehead, *Prozess und Realität*, Frankfurt 1979, 621.

Wissenschaft gilt: Auch sie kann nur einen Teil der umfassenden Wirklichkeit unter der ihr eigenen Perspektive erfassen. Auch ihr Nachdenken ist ein offener Suchprozess.

3. Die These des Intelligent Design: ein versteckter Gottesbeweis?

Es lässt sich nicht bestreiten, dass die These des Intelligent Design - anders als der Kreationismus - zentrale theologische Fragen aufwirft und zwar in einem ernsthaften Gespräch mit der zeitgenössischen Naturwissenschaft: Ist die Welt das zufällige Produkt physikalischer und biochemischer Vorgänge, das willkürliche Resultat von Versuch und Irrtum ohne tieferen Sinn und Bedeutung? (R. Dawkins) Ist der Mensch „das Ergebnis eines rein materiellen Prozesses ohne Zweckbestimmung und Absicht“? (George Simpson) Oder steht hinter alledem ein planvoller schöpferischer Wille, von dessen verborgener Wirksamkeit die besten Physiker des letzten Jahrhunderts überzeugt waren? „Ein tiefer Naturwissenschaftler“, schrieb Albert Einstein, „vermag sich nicht vorzustellen, dass die ungemein feinen Zusammenhänge, die er erschaut, von ihm zum ersten Mal gedacht werden. Nein: Im unbegreiflichen Weltall offenbart sich eine grenzenlose Vernunft.“ Von Walter Nernst ist der Satz überliefert: „Physik treiben heißt, dem Schöpfer hinterhersehen.“

3.1 Thema und Problem

Die Evolution wird von der Theorie des Intelligent Design selbstverständlich anerkannt. Doch angesichts der wachsenden Einsicht in die Komplexität des Lebens geraten viele mechanistischen Vorstellungen, auch die Erklärungskraft der Darwinschen Grundpfeiler (Mutation und Selektion) ins Wanken. Karl Popper ging sogar so weit und nannte die klassische Evolutionstheorie eine „metaphysische Hypothese“, da sie wesentlich theoretischer Natur sei und sich empirisch weder verifizieren noch falsifizieren lasse. So hat Simon Conway Morris, Paläobiologe aus Cambridge, in einem jüngst erschienenen Buch („Jenseits des Zufalls“) darzulegen versucht, warum die Darwinschen Prinzipien allein die Vielfalt und Ordnung des Lebens nicht erklären, geschweige denn in ihrem Sinn erschließen können. Dem Leben müsse ein Plan zugrunde liegen, der es auf ein Ziel hinlenkt.

Ein weiteres in diesem Zusammenhang immer wieder diskutiertes Beispiel ist das unter Physikern nicht unumstrittene sog. „anthropische Prinzip“, die Tatsache, dass einige wenige Naturkonstanten, nämlich die Lichtgeschwindigkeit, das Massenverhältnis von Elektron zu Proton, die Gravitations- und Feinstrukturkonstante gemeinsam mit den klassischen Naturgesetzen für die Möglichkeit des Lebens unverzichtbar sind. Wäre etwa die Gravitationskonstante nur 2 Stellen hinter dem Komma kleiner, könnte die Erde ihre Atmosphäre nicht festhalten: Leben wäre unmöglich. Die tatsächlich gegebene Feinabstimmung (fine tuning) dieser Konstanten beschreibt also die Bedingungen, unter denen allein Leben entstehen kann. Sollte dieses Zusammenspiel, so die naheliegende Frage, Zufall sein? Ein weiteres, nicht weniger erstaunliches Forschungsergebnis erläutert der Physiker Walter Thirring. Er beschreibt die Zielgenauigkeit des Urknalls und kommt zu dem Ergebnis: Wäre er nur geringfügig stärker ausgefallen, gäbe es uns nicht, wäre er schwächer gewesen, gäbe es uns auch nicht. Wiederum: Reiner Zufall?

Jenseits unseres berechtigten Staunens angesichts dieser Phänomene stellt sich zunächst die Frage, was man aus ihnen tatsächlich schließen kann. Kann, so lautet ein physikalischer Einwand, ein souverän ordnender Geist (ein intelligent designer, wie immer man sich ihn vorstellen mag) überhaupt auf Materie einwirken? Ein durch Naturgesetze bestimmtes Werden *und* das Wirken eines „geistigen Prinzips“, das die antike Philosophie bis hin zu Thomas von Aquin in Form einer immanenten Teleologie der Natur gleichsam eingestiftet sah, seien unaufhebbare Widersprüche (R. Dawkins). Dagegen lässt sich immerhin fragen, wer die Naturgesetze und -konstanten für welchen Zweck gerade so geordnet hat. Der Preis jedenfalls ist hoch, wenn man der Materie die Offenheit absprechen wollte, durch ein geistiges Prinzip bestimmt zu werden. Ulrich Eibach, Theologe und Ethiker, hat zweifellos Recht, wenn er dekretiert: „Wenn es kein Bestimmtwerden der Materie durch geistiges Sein gibt, dann kann es kein Wirken Gottes in dieser Welt geben“¹⁸, so wie es die Bibel mit der Erschaffung der Welt durch Gottes Wort und Geist beschreibt (selbst wenn Gott seiner Schöpfung die Freiheit einräumt, ihre Gestaltenvielfalt selber zu „organisieren“ - gemäß dem schönen Diktum von Teilhard de Chardin: „Dieu faisant se faire les choses“). Ich selbst jedenfalls neige zu der These, dass Materie und Geist zwei gleichursprüngliche Realitäten unserer Welt sind.

So umstritten diese Fragen und Thesen heute (noch) sind: Das eigentliche *Problem* des Intelligent Design liegt nicht hier, sondern an einer anderen Stelle. Problematisch ist die *Richtung* (und damit auch die Stringenz) des hier intendierten Schlusses von der *Welt* auf ihren schöpferischen Grund. Sie erinnert an ähnliche Argumentationsfiguren, die Paul Davies entwickelt hat: Er fragt: „*Warum* ist die Welt so, wie sie ist“¹⁹, um dann eine passgenaue Antwort auf die Frage nach dem ihr gemäßen Gott zu bekommen. Schon die *erste* Frage ist jedoch keine *wissenschaftliche*, d.h. durch Wissenschaft entscheidbare Frage, sondern eine *metaphysische* Problemstellung, die sich kosmologisch weder angemessen noch sinnvoll bearbeiten lässt, sondern die auf dieser Ebene nur dazu führt, das metaphysische Thema auf problematische Weise in einen Gegenstand der Physik zu transformieren. Hier nimmt sie zwangsläufig dann die Gestalt der Frage an: Wie muss der (rational verstehbare) Aufbau der Welt *gedacht* werden, damit ein Gott *denkbar* ist? - und damit verfangen sich die physikalischen Erklärungsversuche in den Alternativen der metaphysischen Tradition. Denn als zuverlässiger Erklärungsgrund des Kosmos muss nun auch Gott der Forderung des „so und nichts anders“ unterliegen. Diese Schwierigkeit spiegelt sich auf dem Boden inhaltlicher physikalischer Erklärungen in einer Fülle von *Äquivokationen*. Kann etwa die viel diskutierte Hypothese des „Urknalls“ das Rätsel des biblischen Anfangs auflösen? Dagegen spricht schon auf der Ebene der Physik, dass sich die Rekonstruktion dieser Hypothese im Dunkel verliert, sobald man bezweifelt, „ob die uns zugänglichen Naturgesetze (hier) als herrschend angenommen werden dürfen“.²⁰

Der theologische Einwand wiegt noch schwerer. Der Hinweis auf den schöpferischen Willen Gottes, der dem Universum diese und keine andere Ordnung gegeben hat, stammt

¹⁸ U.Eibach, Falsche Fronten, a.a.O. (Anm. 5),14.

¹⁹ P.Davies, Der Plan Gottes. Die Rätsel unserer Existenz und die Wissenschaft Frankfurt 1996²,192ff.

²⁰ H.L.Harney, Was ist Zufall - Wirklichkeit oder Bild der Wirklichkeit?, in: R.Bernhardt / U.Link-Wieczerek (Hg), Metapher und Wirklichkeit (FS D.Ritschl), Göttingen 1999,192ff.

erklärtermaßen nicht aus dem Erfahrungsbereich der Physik. Er ist ein Argument der Schöpfungstheologie. Der vom Intelligent Design gemeinte und hier zu leistende Brückenschlag aber müsste eine physikalische bzw. biologische Basis haben. Er ist ohne ein teleologisches Argument nicht zu bewältigen. Physikalischen Gleichungen und biochemischen Analysen lässt sich jedoch kein Hinweis auf ein Telos der Welt entnehmen. Sie sind zu formal, als dass sich eine ‚Konsonanz‘ mit theologischen Aussagen, die diesen Namen verdient, standfest begründen ließe.

Das Problem dieser sympathischen These ist der unausgesprochene Versuch, auf der Basis unserer Naturerkenntnis noch einmal einen indirekten *Gottesbeweis* zu führen, ein Unternehmen, das schon Kant als eine prinzipiell unbeweisbare Unterstellung unseres Denkens abgewiesen hat.²¹ Denn zur Wissenschaft im neuzeitlichen Sinne ist die Naturerkenntnis erst durch den methodischen Verzicht auf die Arbeitshypothese „Gott“ geworden. Die „theologischen“ Bemühungen auch der einsichtsvollsten Forscher, sind - so gesehen - der paradoxe Versuch, den „verlorenen“ Gott auf einer atheistischen Basis zurückzugewinnen. Psychologisch gesprochen: Wir suchen die Antwort auf die Orientierungskrise der gegenwärtigen Situation in den *Wissenschaften*, also genau dort, wo diese Krise ihren Anfang genommen hat: in jener *Überschätzung* der Naturwissenschaften, die das, was dort an Wahrheit gefunden und erkannt werden kann, mit Wahrheit überhaupt identifiziert.²² Was folgt daraus? Von der Erkenntnis, oder richtiger: von der Gewissheit, dass die Welt „durch Gottes Wort geschaffen ist“ (Hebr 11,3), kann man nur herkommen. Sie ist nicht das Resultat möglicher Schlussfolgerungen. Die Argumentationsrichtung muss umgekehrt werden. Wir kennen Gott aus anderen Quellen als der Physik: aus Bibel und Gottesdienst, und was wir unternehmen können, ist der Versuch, die Spuren seines Wirkens bei und in unseren Forschungen zu entdecken, sie gewissermaßen in der Natur *wiederzufinden*. Diesen Weg hat die biblische Weisheit vom Buch Hiob bis zur Bergpredigt beschritten: „Frage doch das Tier, es wird dich lehren / und die Vögel des Himmels, sie werden dir's anzeigen ... Wer wüsste nicht Bescheid von dem allen, dass Gottes Hand dies gemacht hat?“ (Hiob 12,7-9) Dass die Welt eine theologische Aussage hat, lässt sich gar nicht bestreiten.

3.2 Wo haben wir die „Wahrheit“ der Schöpfungsaussagen zu suchen?

Wer von der *Schöpfung* redet, bewegt sich im Feld der Theologie. Physiker und Biologen sprechen von der Natur, wenn sie den gleichen Sachverhalt meinen. Es sind zwei verschiedene Perspektiven, in denen sich die Welt hier und dort unter einer spezifischen, je anderen Beleuchtung zeigt. Man kann nicht fragen, welches die richtige oder gar die „wahre“ Perspektive ist. Es kommt darauf an, wo man steht. „Entscheidend für die *Deutung* von Erkenntnissen der Naturforschung“, resümiert Eibach, „sind also die aus der Forschung und ihren Ergebnissen selbst *nicht* ableitbaren Vorverständnisse und Lebenseinstellungen der

²¹ I.Kant, Kritik der Urteilskraft (1799), § 75; PhB 79 a, Hamburg 1959, 262ff.

²² Zu diesem Problem: Chr.Link. Schwierigkeiten im Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie, in: Ders., In welchem Sinne sind theologische Aussagen wahr?, Neukirchen 2003, 143 -160.

Forscher, also nicht zuletzt die Glaubens- oder Unglaubensüberzeugungen“, auf deren Hintergrund sie interpretieren.²³

Die Frage drängt sich auf, ob der Standort des Theologen sich einem besonderen Offenbarungswissen verdankt. Offenbarung bedeutet Enthüllung, das Hervortreten eines Verborgenen, die Verkündigung des Unbekannten. Gott selbst hat sich auf diese Weise „offenbart“ (Ex 3,6ff.). Von einer solchen expliziten Kundgabe der Schöpfung kann jedoch im Alten Testament nicht gut geredet werden. So kennt die Schöpfung keine Sonderung der Daseinsbereiche in „heilig“ und „profan“. Was hier zur Sprache kommt, hat mit den durch Offenbarung begründeten Themen „Erwählung“ und „Bund“ unmittelbar noch nichts zu tun. Während das Bekenntnis zum Gott Abrahams Israel von der Völkerwelt trennt, schließt die Urgeschichte Israel mit seiner „heidnischen“ Umwelt zusammen. Die Schöpfung liegt allen Menschen in gleicher Weise offen vor Augen. Auf ein exklusives, nur Israel geltendes geoffenbartes „Geheimwissen“ beruft sich die Bibel an keiner Stelle.

Dennoch geht die Bibel wie selbstverständlich davon aus, dass die Schöpfung eine Aussage hat, ja sogar Wahrheit entlässt, dass es durchaus nicht unmöglich ist, in ihren Spuren zu lesen. „Was man von Gott erkennen kann, ist unter (allen) Menschen offenbar“, schreibt Paulus, „denn Gott hat es ihnen offenbart. Sein unsichtbares Wesen ... ist seit der Erschaffung der Welt an und in seinen Werken deutlich zu erkennen.“ (Röm 1,19). „Gott hat sich in seiner ganzen Schöpfung in einer Weise öffentlich dargestellt und tut es noch heute“, sekundiert Calvin, „dass die Menschen ihre Augen gar nicht auf tun können, ohne ihn geradezu erblicken zu müssen“ (Inst 1,5, 1); denn die Welt ist "Schauplatz und Bühne seiner Herrlichkeit". Dass uns dieses Sehen mit einem wissenschaftlich geschulten Blick die Augen noch für ganz andere Wunder der Schöpfung öffnet, als man in biblischer Zeit ahnen konnte, und so die *Möglichkeit* des Glaubens an einen schöpferischen Gott auch auf dem Boden der Wissenschaft offen hält, sollte man den Vertretern des Intelligent Design nicht absprechen. Man wird es würdigen müssen, auch wenn ihr Anspruch, auf diese Weise das Wirken Gottes oder gar seinen „Plan mit der Welt“ (P.Davies) beweisfähig zu machen, zum Scheitern verurteilt ist.

²³ U.Eibach, a.a.O. (Anm.6) 15.