

SCHRIFTEN DER GESELLSCHAFT ZUR FÖRDERUNG DER
WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT ZUMÜNSTER

33

PROFESSOR D.DR. VOLK

SCHÖPFUNGSGLAUBE
UND
ENTWICKLUNG



VERLAG ASCHENDORFF
MÜNSTER WESTF. 1955

Hochansehnliche Festversammlung!

Nachdem mir dieses hohe Amt übertragen ist, betrachte ich es als meine erste und als eine besonders angenehme Aufgabe, meinem Vorgänger für seine Tätigkeit als Rektor im Namen des Senats und der gesamten Universität herzlichst zu danken. Obwohl durch die Wahl, wie wir alle wissen, sozusagen überrumpelt, hat Herr Professor Westermann dieses Amt im vollen Einsatz seiner Person sosehr zum Besten der Universität verwaltet, daß wir alle von den lebhaftesten Gefühlen des Dankes erfüllt sind. Was unter den Kollegen immer wieder gesagt wird, das soll hiermit auch in dieser Öffentlichkeit seinen Ausdruck finden.

Schöpfungsglaube und Entwicklung.

Unsere Zeit hat in überraschendem Umfang eine Begegnung der verschiedenen Wissenschaften gebracht. In diesen Vorgang ist auch die Theologie einbezogen. Die Gründe dafür sind verschieden. Die Wissenschaften sind durch ihre großen Fortschritte so sehr spezialisiert, daß der Zusammenhang untereinander verloren zu gehen droht. In der Erhaltung dieses Zusammenhanges fällt, wie der Philosophie, so auch der Theologie als Wissenschaft vom Ganzen eine bedeutsame Funktion

zu. — Viele Wissenschaften sind so eindringlich auf Grenzfragen gestoßen, daß philosophische und theologische Fragestellungen vielfach kaum mehr zu umgehen sind. — Die Fortschritte, besonders der Naturwissenschaft, haben einerseits einen neuen Respekt vor der Wirklichkeit gewinnen lassen, wie er dem theologischen Verständnis geläufig ist; andererseits ist aber die neue Verfügung über die Materie so sehr zu einer Bedrohung der Menschheit durch sich selbst geworden, daß es heute nicht mehr gut möglich ist, sich der Mehrung der Erkenntnis und damit auch der Macht unter der harmlosen Voraussetzung zu widmen, seiner selbst sei sich der Mensch gewiß. Unverkennbar geht es heute nicht mehr nur um Erkenntnis, vielmehr gleichzeitig auch um Ordnung und um Verantwortung. Ordnung und Unordnung gehen aber vom Geiste aus. — Die so uns aufgezwungenen Probleme und Aufgaben haben dem theologischen Aspekt des Menschen und der Welt zu neuer Beachtung verholfen.

Die Theologie ihrerseits hat ihrer grundsätzlichen Offenheit gerade auf die Naturwissenschaften hin in höherem Maße zu entsprechen begonnen. Diese grundsätzliche Offenheit besteht darin, daß man um der Offenheit willen keine Wahrheit bestreiten und keinen Wert verleugnen muß oder auch nur verleugnen darf. Unter dem Druck naturwissenschaftlicher Erkenntnisse sieht sich die Theologie genötigt, manche althergebrachte Meinung zu überprüfen, um Offenbarung einerseits und wandelbares Weltbild andererseits sorgfältiger zu unterscheiden. Auch durch diese Vorgänge innerhalb der

Theologie wurde eine Annäherung von Theologie und Naturwissenschaften ermöglicht.)

(In dieser Situation sind Hemmungen wechselseitiger Anerkennung um so störender. Eine solche Hemmung liegt in der theologisch bis jetzt nicht eindeutig beantworteten Frage nach dem Verhältnis von Schöpfung und Entwicklung. Dies ist Grund genug, das Verhältnis von Schöpfung und Entwicklung zu erörtern)

Der Fragestand ist folgender: Die Offenbarung lehrt uns, daß die ganze Welt durch das erschaffende Tun Gottes wirklich ist. Von den biblischen Schöpfungsberichten wurde besonders der erste, Gen. 1, 1—2, 4, mit dem bekannten Sechstageswerk meist so verstanden, daß die verschiedenen Seinsstufen wenn auch nicht alle durch eine Erschaffung aus nichts, so doch mindestens nicht ohne einen besonderen göttlichen Impuls wirklich geworden sind. Die Verschiedenartigkeit der Seinsstufen schien diese Auffassung zu bestätigen.

Nun hat aber in neuerer Zeit die Naturwissenschaft durch viele ihrer Zweige dargetan, daß die Welt nicht immer so war, wie sie heute ist. Es ist ein vielfach gesichertes Ergebnis, daß die einzelnen Seinsstufen in langen Zeiträumen aufeinander folgten und daß es innerhalb der einzelnen Wirklichkeitsbereiche Entwicklung in großem Umfange gegeben hat; selbst der Mensch war nicht immer so, wie er heute ist. Schwieriger ist vom Schöpfungsbericht her die Frage, ob und in welchem Umfange die verschiedenen Seinsstufen der Natur sich ohne äußere, wenigstens doch ohne göttliche Impulse auseinander entwickelt haben oder doch ent-

wickelt haben können. In der Naturwissenschaft besteht im allgemeinen eine Tendenz, möglichst vieles als Produkt der Entwicklung aus dem Vorhandenen durch immanente Kräfte anzusehen. Dies ist in gewissem Sinne begreiflich, weil jede Wissenschaft ihren Gegenstand aus ihrem spezifischen Gesichtspunkt möglichst umfassend zu begreifen hofft und darum fremdartige Ursachen möglichst außer Betracht läßt. Dies ist auch berechtigt, wenn andere Wirklichkeiten nicht überhaupt geleugnet werden; betrachtet es doch die Theologie selbst als Grundsatz, nicht mehr und nicht höhere Ursachen anzunehmen, als zwingend notwendig ist. Von diesem allgemeinen Prinzip her kommt in der Naturwissenschaft die Vorliebe für die Entwicklung; denn sie bleibt damit in ihren eigenen Kategorien.

Die Theologie ihrerseits hat das ebenso begreifliche wie verpflichtende Anliegen, keine Offenbarungsinhalte preiszugeben, und die unmittelbare Abhängigkeit der Welt von Gott unverkürzt zu wahren. Diese wäre besonders deutlich bei der unmittelbaren Erschaffung der einzelnen Seinsbereiche. Angesichts der naturwissenschaftlichen Ergebnisse und Tendenzen stellt sich der Theologie jedoch die Frage, wie der Schöpfungsbericht zu verstehen sei, was darin sicher Offenbarung und was darin etwa nur literarische Einkleidung von Offenbarung ist; ob die einzelnen Stufen des Sechstageswerkes alle als besonderes göttliches Tun verstanden sein wollen, oder ob sie nur eine Veranschaulichung dafür sind, daß die Welt als ganze und in allen ihren Teilen durchaus Schöpfung Gottes ist.

Diese Frage kann ihrer Klärung nur nähergebracht werden unter Berücksichtigung der Naturwissenschaften und aller anderen Wissenschaften, welche zum Verständnis des Textes oder der Sache beizutragen vermögen. Die Enzyklika „*Humani generis*“ vom August 1950 sagt ausdrücklich, daß auch die Entwicklungslehre, „soweit sie Forschungen anstellt über den Ursprung des menschlichen Körpers aus einer bereits bestehenden, lebenden Materie“, in die Untersuchungen einbezogen werden könne, daß man sich aber vor übereilten Schlußfolgerungen hüten müsse (Nr. 36¹ der deutschen Ausgabe, Freiburg 1950). Ein abschließendes Urteil über den sicheren Offenbarungsgehalt des Schöpfungsberichtes ist auch bei Berücksichtigung der sicheren Ergebnisse aller Wissenschaften heute noch nicht möglich; dazu muß eine weitere Klärung abgewartet werden.

Inzwischen ist aber doch eine nützliche, ja unentbehrliche theologische Bemühung möglich. Es ist nämlich sinnvoll, zu fragen, wie vom Schöpfungsglauben her Entwicklung überhaupt zu beurteilen ist. Dieser Frage wenden wir uns zu. Dabei soll gar nichts darüber entschieden werden, in welchem Umfange Entwicklung wirklich ist, wenn auch Grenzen der möglichen Entwicklung sichtbar werden können. Gefragt ist nur, ob Entwicklung überhaupt mit dem theologischen Gesamtbild im Einklang stehen würde.

Wir erörtern die Frage von zwei Seiten her, von Gott und von der Kreatur her. Diese Fragestellung ist keine Einmischung in die Naturwissenschaft. Denn wir fragen

nicht von der Natur her, ob etwa aus Unbelebtem Belebtes werden kann, ob bereits belebte Materie sich zum menschlichen Leib entwickeln kann. Das wäre eine naturwissenschaftliche Fragestellung. Die theologische Frage dagegen lautet: Paßt Entwicklung zu dem uns bekannten Handeln Gottes und zu dem theologischen Begriff der Kreatur? Damit bleibt aber unser Fragen durchaus theologisch. Wir erörtern die Frage zunächst von dem theologischen Gottesbild aus.

Ist nach unserem Wissen Gott so, handelt Gott so, daß Entwicklung möglich ist? Zur Beantwortung dieser Frage sind verschiedene Gesichtspunkte heranzuziehen. — Als ganz allgemeiner Gesichtspunkt legt sich gleich nahe die Ehre Gottes, weil die Ehre Gottes der absolute Schöpfungszweck ist. Aber was ergibt sich daraus für unsere Frage? Die naheliegende Folgerung: Je mehr einzelne Schöpfungswerke, um so größer ist die Ehre Gottes, ist durchaus nicht selbstverständlich. Gott wird als der allmächtige Schöpfer und Herr der Welt kund sowohl in den ureigenen Schöpfungsakten, wie auch in der Vollkommenheit der Kreatur mit all ihren Kräften, auch zur Entwicklung, weil diese Kräfte in der Erschaffung verliehen sind. In beiden wird die Größe Gottes sichtbar. Zu einer eigenen Vorliebe für das eine oder andere ist die Theologie hier nicht berechtigt; sie hat sich vielmehr aus der Wort- und Werkoffenbarung sagen zu lassen, wie Gott hier handelt.

Unter allen Umständen aber gehört es zur Ehre Gottes, daß Gott für die ganze Schöpfung unvermindert der Herr bleibt, daß alle Kreatur vor Gott ist und dadurch

spezifisch beansprucht ist. Bei der Erschaffung ist dies unmittelbar gegeben; bleibt dies auch unvermindert in Geltung für das, was durch Entwicklung so ist, wie es ist?

Diese Frage wird noch verschärft: Von der Erschaffung her sehen wir alles Wirkliche als von Gott gewollt und in seiner Wesenheit als Ausdruck des göttlichen Willens an. Daraus ergibt sich eine Respektierung alles Wirklichen bis zu einer für uns verbindlichen Anerkennung der Wesensverhältnisse. Wir sprechen hier von der Schöpfungsordnung. Gilt das alles noch, wenn Entwicklung in einem größeren Umfange wirklich ist; können wir eine Welt, in welcher vielleicht nichts genau so aus der Hand Gottes hervorgegangen ist, wie es heute ist, noch als von Gott so gewollte Schöpfung betrachten? Wird nicht Gott in gleichem Maße, in welchem Entwicklung wirklich ist, von der Welt abgerückt, „vor die Tür gesetzt“, und verliert nicht die Welt ebensoviel an Zusammenhang mit Gott und an Aussagegehalt über Gottes Wollen in und mit der Welt?

Dies ist eine theologisch sehr ernste Frage. Nur wenn Gott auch bei der Entwicklung unvermindert Schöpfer und Herr der Welt bleibt, und nur wenn die Welt unvermindert von Gott abhängig und auf Gott angewiesen bleibt, ist Entwicklung theologisch als möglich anzusehen. Denn durch den Gesamtinhalt der Offenbarung ist die Abhängigkeit der Welt von Gott so tief und unverrückbar begründet, daß nichts als theologisch legitim angesehen werden kann, wodurch die Intensität dieser Abhängigkeit gemindert würde?

Die Abhängigkeit der Welt von Gott ist jedoch nicht ausschließlich begründet in der unmittelbaren Erschaffung aller Seinsstufen. Gott ist so unverrückbar der Herr der Welt und diese ist so unverminderbar kreatürlich und dadurch vor Gott, daß daran auch durch Entwicklung nichts geändert werden kann. Gott muß sich nicht mit Gewalt zum Herrn der Dinge machen; er ist es, anders kann es gar nicht sein. Das zeigt sich am deutlichsten in der freilich kaum begreiflichen, aber doch wirklichen Erschaffung freier Geschöpfe, frei bis zum Widerspruch gegen Gott in der Sünde, durch welche aber die Bezogenheit der Kreatur auf Gott auch nicht etwa aufgehoben wird. Entwicklung ist keine Konkurrenz für die Erschaffung, weil auch Entwicklung die Grundverhältnisse nicht zu ändern vermag.

Der Grund ist folgender: Erschaffung als theologische Kategorie und Entwicklung als naturwissenschaftliche Kategorie beantworten gar nicht genau dieselbe Frage. Erschaffung ist der umfassendere Begriff: alles, was durch Entwicklung ist, könnte auch durch Erschaffung sein, aber nicht umgekehrt. Entwicklung bezieht sich immer auf das Vorhandene, bedeutet die Veränderung des Vorhandenen aus immanenten Kräften. Erschaffung dagegen bezieht sich nicht auf das Vorhandene, beantwortet vielmehr präzise die erregende Frage, wie denn überhaupt wirklich ist, was nicht sein muß, was den hinreichenden Grund seiner Existenz nicht in sich selbst trägt, mit anderen Worten: wie etwas wirklich ist, das nicht Gott ist. Alles, was nicht Gott ist, ist durch Gott in der Weise der Erschaffung aus nichts wirklich, da-

seiend. Erschaffung bewirkt, daß etwas ist, ut sit. Der Gegensatz zu dem Produkt der Erschaffung ist das Nichts und nicht ein anderes Sein. In der Erschaffung überwindet Gott selbst und allein das Nichts und macht, daß etwas ist. Entwicklung dagegen setzt immer erst bei dem schon Vorhandenen ein, von dem creatio sagt, wie es überhaupt ist. Erschaffung setzt keine Kreatur voraus, Entwicklung setzt immer Erschaffung und das Erschaffene voraus. Gewiß ist alles Erschaffene veränderlich; alles, was sich entwickelt, bleibt aber in seiner Grundstruktur durch die Kreatürlichkeit unverrückbar bestimmt.

Hier wird auch schon eine Grenze der Entwicklung sichtbar. Entwicklung erklärt nicht, warum Kontingentes überhaupt ist. Im entscheidenden Punkte, im Wirklichsein überhaupt gibt es kein Werden. Erschaffung ist nie ein Werden, Entwicklung ist immer ein Werden. Beides sind den Geist bewegende Fragen: wie ist, was nicht sein muß, und wie im Wirklichen werden kann, was noch nicht ist. Die erste Überwindung des Nichts ist ausschließlich Sache Gottes und geschieht in der Erschaffung; aber selbst das Werden ist nicht ohne Gott. Darum ist auch Entwicklung weder Minderung der Ehre Gottes noch der kreatürlichen Abhängigkeit von Gott. — Unter diesen Voraussetzungen kann der Entwicklung weitgehend Spielraum gelassen werden.

Es ist noch ein weiteres hinzuzufügen. Die theologische Frage nach der Entwicklung ist die Frage, ob Gott das,

was sowohl durch Erschaffung aus nichts wie durch Entwicklung des Vorhandenen möglich wäre, durch Erschaffung oder durch Entwicklung verwirklicht. Da die Theologie diese Frage in dem gegenwärtigen Stadium aus der Offenbarung nicht eindeutig zu beantworten vermag, können wir sie als einen Ausschnitt betrachten aus der Frage, wie Gott mit den Geschöpfen überhaupt umgeht: macht Gott möglichst alles selbst oder beansprucht Gott die Geschöpfe in den Grenzen ihrer Möglichkeit?

Die Voraussetzung für eine Beanspruchung der Geschöpfe durch Gott wäre, daß sie dafür geeignet sind. Diese Eignung ist unbezweifelbar gegeben, und sie muß selbst dann ausgesagt werden, wenn Gott sie nicht in der Weise der Entwicklung beansprucht. Es ist eine der wichtigsten Aussagen über die Welt als Schöpfung, daß alles Geschaffene gut ist durch eine kreatürliche und kreatureigene Gutheit, die auch vor Gott gilt. Denn was nicht Gott ist, kann nur durch eine Ähnlichkeit zu Gott wirklich sein; bei allem unendlichen Unterschied gibt es doch keine Kreatur, die nur anders wäre als Gott. Diese Gutheit ist die ontologische Gutheit; sie ist nicht mit der sittlichen Gutheit, erst recht nicht mit dem Heilsverhältnis zu Gott identisch. Sie schließt die Sünde und das Unheil nicht aus; und nur unter dieser Bedingung kann es, theologisch gesehen, eine ontologische Gutheit geben, welche von dem Sein der Kreatur unablässig ist. Diese Gutheit bedeutet nicht nur, die Ge-

schöpfe sind für uns gut und brauchbar; sie bedeutet wesentlich mehr: sie sind auch vor Gott gut und für Gott brauchbar. Brauchbar, nicht als ob Gott die Geschöpfe für sich brauchte, wohl aber so, daß Gott die Geschöpfe für seine Absichten in der Welt gebrauchen kann.

Gott könnte die Geschöpfe nicht nur zu einer Funktion in der Schöpfung gebrauchen, Gott gebraucht sie auch. Gott selbst setzt die Geschöpfe in sein Handeln an der Schöpfung ein. Dies können wir im ganzen Umkreis des uns bekannten Handelns und Verhaltens Gottes feststellen. Der Schöpfungsbericht selbst spricht von einer *creatio prima*, d. h. von einer Erschaffung aus Nichts im strengsten Sinne eigentlich nur am ersten Schöpfungswerk. Die übrigen Werke sind dargestellt als ein Handeln Gottes an dem schon Vorhandenen, als Scheidung und Ausgestaltung; selbst in der Erschaffung des Menschen ist nach dem Schöpfungsbericht in der Bildung des Leibes das schon Vorhandene beansprucht. Der Schöpfer selbst vollendet die Welt nicht in jeder Hinsicht schon durch die Erschaffung. Das „Seid fruchtbar und mehret euch! Erfüllet die Erde und machet sie euch untertan“ (Gen 1,28) gehört mit zur Schöpfungsabsicht Gottes.

Für die Heilsordnung ist die Frage, ob Gott die Kreatur einzubeziehen pflegt, freilich völlig neu zu stellen und neu zu beantworten. Wie also der Sünder etwa zu seinem Heil beansprucht werden könne, ist eine völlig

andere Frage als die unsere nach Schöpfung und Entwicklung. Immerhin ist auch im Heilsbereich, etwa in der Erlösung durch Gott selbst, mit der Menschheit Christi die Kreatur in bestimmtem Sinne einbezogen.

Sehen wir jedoch von der Heilsfrage ganz ab und beschränken uns auf die Schöpfung, dann können wir davon, zwar thesenhaft, aber mit Bestimmtheit sagen:

Gott schaltet die Geschöpfe ein und nicht aus. Gott macht nicht alles, was er erreichen will, selbst und allein. Gott macht, wie es scheint, möglichst wenig selbst und allein. Gott gibt den Geschöpfen eigene Tätigkeit, Wirksamkeit und Ursächlichkeit; Gott macht die Geschöpfe zur *causa secunda*.

Nur Gott ist Totalursache, aber Gott ist nicht nur Totalursache.

Gott gebraucht Mittel; Gott will und anerkennt auch das Indirekte.

Gott fängt nicht immer wieder von vorn an, d. h. mit dem Erschaffen.

Gott erschafft, wie es scheint, möglichst wenig, d. h. möglichst selten; Gott entfaltet und beansprucht vielmehr die der Kreatur verliehene Potenz zu seiner und zu der Kreaturen Ehre.

Der Wille Gottes ist auch für unsere Frage das eigentlich Entscheidende. Entsprechend diesem Gesamtbild von dem Verhalten Gottes zu seinen Geschöpfen in dieser Hinsicht ist es möglich, ja wahrscheinlich, daß Gott

nicht das erschaffen hat, was durch Entwicklung möglich ist. In welchem Umfange aber Entwicklung möglich ist, dies zu entscheiden ist nicht unsere Absicht, weil es sich hier um die theologische Bewertung von Entwicklung überhaupt handelt. Wohl macht die Theologie auf Grenzen der Entwicklung aufmerksam; wir sahen schon eine solche, Erschaffung als Voraussetzung der Entwicklung.

Die grundsätzliche Anerkennung der Entwicklung hat zwei Bedingungen: daß das Indirekte nicht als Gott entglitten betrachtet wird, und daß die Kreatur in ihrer Beanspruchung nicht als Konkurrent Gottes erscheint. Die hier gemeinte Indirektheit besteht darin, daß das von Gott selbst gewollte nicht durch Gott direkt verwirklicht wird, sondern auch in Beanspruchung der Kreatur und der ihr immanenten Kräfte. Das so Erreichte hört damit aber nicht auf, von Gott gewollt und geschaffen zu sein; denn alle kreatürliche Tätigkeit und Entwicklung vollzieht sich im Bereich des Erschaffenen und unter Voraussetzung der Erschaffung, in welcher Gott der Kreatur ihre Kräfte gegeben und Ziele gesetzt hat, und unter Voraussetzung der göttlichen Mitwirkung. Denn zwar kann Gott allein wirken, aber nicht die Kreatur. Die Bestimmung durch die Kreatürlichkeit kann durch nichts gemindert werden, denn die Indirektheit ist keine Lockerung des Zusammenhanges mit Gott.

Auch wird die Kreatur durch ihre Einbeziehung in die Verwirklichung des Schöpfungszieles nicht zum Konkurrenten Gottes. Hierdurch entsteht zwar ein „et“, Gott „und“ die Kreatur. Dieses „und“ ist aber schon durch die Erschaffung unvermeidlich gegeben. Die theologische Aufgabe besteht darin, als Faktum zu wahren, daß es wie Sein so auch Tätigkeit gibt, welche nicht ohne Gott und doch nicht die Gottes selbst ist. Die Kreatur ist in ihrer Eigenwirklichkeit weder von Gott ablösbar noch mit Gott identisch. Daß die Kreatur bei aller Beanspruchung durch Gott nicht der Konkurrent Gottes wird, ist darin begründet, daß nie dasselbe und Gleichartige zwischen Gott und Kreatur verteilt wird. Gott tut nicht, was die Kreatur tun kann; dann kann die Kreatur nicht tun, was Gott tut. Gott tut ein und sein Ganzes, die Kreatur tut ein und ihr Ganzes. In allem Kreatürlichen ist beides zusammen und doch wird nicht dasselbe zwischen Gott und Kreatur verteilt. So bleibt die Einzigartigkeit und damit die Ehre Gottes gewahrt und die Wirklichkeit und Wirksamkeit der Kreatur doch möglich und anerkannt.

Unter diesem Aspekt des göttlichen Willens zur Kreatur sehen wir unsere Frage nach Schöpfung und Entwicklung. Ohne über den konkreten Umfang der Entwicklung irgend etwas zu entscheiden, müssen wir von der Offenbarung über Gott aus sagen: wenn Entwicklung von der Natur her möglich ist, dann ist es wahrscheinlich, daß in den göttlichen Schöpfungsplan Entwicklung einbezogen und nicht etwa ausgeschaltet ist.

Wenn Entwicklung ist, dann weil und so wie Gott sie will, und nicht etwa, indem Schöpfung dem Schöpfer entgleitet. Auch natureigene Gesetzlichkeit ist Ausdruck des göttlichen Schöpferwillens. Durch Naturgesetzlichkeit entgleitet nichts Gott, nur durch die Sünde, welche selbst Verkehrung und nicht Aufhebung des Gottesverhältnisses ist.

Wenn aber kreatureigene Gesetzlichkeit Ausdruck des göttlichen Willens ist, dann könnte für die theologische Bewertung der Entwicklung ein Blick auf die Kreatur selbst fruchtbar sein. Wir sahen schon, daß die Kreatur von der Erschaffung her eine Eignung hat, von Gott eingeschaltet zu werden. Dem ist noch zweierlei hinzuzufügen, die Dynamik der Kreatur und die Einheit der Schöpfung.

Zunächst: die Kreatur ist nach dem theologischen Begriff dynamisch. Leicht, aber vorschnell verbinden wir mit dem Schöpfungsbericht die Vorstellung, die Welt sei zwar in Stufen erschaffen, aber schließlich doch so aus der Schöpferhand Gottes hervorgegangen, wie sie bleiben sollte. Danach ruhte Gott am siebenten Tag nicht nur, weil sein erschaffendes Tun beendet war, sondern weil damit auch die Welt auf dem Höhepunkt ihrer Möglichkeit war. „Als Gott alles sah, was er gemacht hatte, fand er es sehr gut“ (Gen 1, 31), würde dann bedeuten: so soll es bleiben, der Mensch hat keine andere Aufgabe, als diese göttliche Ordnung des Urstandes nicht zu stören.

Solche Auffassung ist aber nicht theologisch. ‚Die Schöpfung ist gut aus der Hand Gottes hervorgegangen‘ bedeutet durchaus nicht, sie sei also auf dem Höhepunkt ihrer Möglichkeit geschaffen, jede Änderung sei Verschlechterung und deren Bejahung Hochmut und Abfall von dem Schöpfer. Andererseits bedeutet: Die Welt ist nicht auf dem Höhepunkt ihrer Möglichkeit geschaffen, durchaus nicht, die Welt sei also nicht gut geschaffen, da sie ja noch verbessert werden könne. Abgesehen davon, daß der Urstand nicht gleich dem Endstand ist, ist in solchen Vorstellungen die Kreatur mißverstanden. Fertig im Sinn einer Vollendung ohne Aufgabe kann die Kreatur durch die Erschaffung gar nicht sein. Nach dem Schöpfungsbegriff selbst muß auch die noch so gut geschaffene Kreatur erst zu ihrer Vollendung kommen. Der Grund liegt in dem Schöpfer selbst. Gott lebt so sehr und ausschließlich durch sich, in sich, aus sich, mit sich selbst sein eigenes Leben — durch die Trinitätslehre ist dies theologisch verdeutlicht —, daß Gott in nichts von sich selbst absieht, auch nicht in der Erschaffung. Gott ist auch in der Erschaffung auf sich selbst gerichtet. Darum ist die Welt zur Ehre Gottes geschaffen. Dies geht aber in umgekehrtem Sinn in die innerste Struktur des Geschöpfes ein. Jedes Geschöpf gibt Gott die Ehre auf doppelte Weise; durch seine geschöpfliche Vollkommenheit — es gibt kein simples Geschöpf, alle Wissenschaften bestätigen es immer wieder auf's Neue — und durch das, was es nicht ist, dadurch, daß

jedes Geschöpf trotz, ja selbst in seiner eigenen Vollkommenheit erst zu seiner letzten in der Erschaffung gemeinten Vollendung durch die Rückbeziehung auf Gott kommen muß. Nur in Gott ist Sein und Sinn identisch. Für die Kreatur ist Vollkommenheit und Vollendung, Sein und Sinn, *perfectio formae* und *perfectio finis* nicht identisch. Diese Differenz nimmt mit der Wesenshöhe der Kreatur sogar zu und nicht ab. Für die höchsten Geschöpfe, die personalen, rückt diese Bestimmung der Kreatur in das Wesen selbst ein. Darum kann die geistige Kreatur auch in tieferem Sinne verderben als die ungeistige; hier haben die Kategorien von Heil und Unheil ihren Ort.

Um von der *perfectio formae* zur *perfectio finis*, von der anerschaffenen Gutheit des Wesens zur Vollendung dieses Wesens zu kommen, muß die Kreatur tätig sein. Nicht durch beliebige Tätigkeit, sondern durch die auf ihre Vollendung hinggerichtete Tätigkeit wird die Vollkommenheit aus der Erschaffung zur Vollendung des Wesens. Die immense Strebekraft aller Kreatur steigt als *appetitus naturalis* auf aus der metaphysischen Tiefe ihrer Struktur. Rein statisch ist Kreatur darum untheologisch gedacht. Das hat einen dynamischen Kreaturbegriff zur Folge. In diesem wird nicht jede Statik bestritten, aber sie wird als ergänzungsbedürftig durch die Dynamik erkannt. In dem, was die Kreatur ist, ist sie nicht vollendet. Alle Kreatur ist in ihrem Wesen noch durchgreifend variabel. Erst durch die zu

ihrem Wesen hinzukommende Tätigkeit kann Kreatur vollendet werden. Davon sagt der heilige Thomas von Aquin: „Die Wesenheit (forma) ist um ihrer Tätigkeit willen . . . Tätigkeit ist die Vollendung der Kreatur. Operatio est finis reae creatae“ (s. th. I, 105, 5).

Dieser Kreaturbegriff schließt Entwicklung nicht erkennbar ein. So viel ergibt sich aber doch, daß Erschaffung nicht heißt: so sollte alles bleiben. Es gehört vielmehr zum theologischen Begriff der Kreatur, daß jedes Geschöpf aus der anerschaffenen Vollkommenheit zu seiner Vollendung kommen soll. Eine Form solcher in der Kreatürlichkeit selbst begründeten Bewegung und Veränderung könnte für die Natur auch Entwicklung sein.

Die Bestimmung jeder Kreatur zur Rückbeziehung auf Gott als Vollendung nötigt uns, die gesamte Schöpfung in die Erörterung einzubeziehen. Entwicklung vollzieht sich im Bereich der materiellen Welt; nun ist es aber theologisch nicht möglich, die materielle Welt nur für sich zu betrachten. Denn theologisch gesehen ist die ganze Schöpfung eine. Das bedeutet nicht, sie sei gleichartig; auch nicht dies Erhebliche, daß alle Geschöpfe doch die Kreatürlichkeit gemeinsam haben und dadurch alle einander ähnlicher sind als Gott. Einheit umschließt die gesamte materielle und die geistige Schöpfung und besteht darin, daß alle Schöpfungsbereiche zusammengehören, aufeinander bezogen sind und aufeinander wirken. Der theologisch zwingende Grund dieser Ein-

heit ist Christus: „Denn in ihm ward alles erschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare . . .“ Alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen. Er aber ist vor allem und das All hat in ihm seinen Bestand“ (Kol 1, 16. 19).

Dieser Zusammenhang ist für kein Geschöpf nebensächlich; die materielle Welt ist geradezu darauf angewiesen. Denn ohne diesen Zusammenhang ist die Materie theologisch kaum zu verstehen, ohne ihn ist in der Materie der Begriff der Kreatur kaum vollständig erfüllt. Zur Kreatur gehört ja nicht nur, daß sie von Gott geschaffen ist, sondern auch, daß sie die zu ihrer Vollendung notwendige Hinordnung und Rückbeziehung auf Gott aktiv zu vollziehen vermag. In der geistigen Kreatur ist dies voll erfüllt; wie sie in der Erschaffung unmittelbar von Gott selbst herkommt, so vermag sie sich, dem Anruf der Erschaffung antwortend, auch selbst unmittelbar auf Gott zurückzubeziehen. Die Materie dagegen ist ein solches Geschöpf, das in der Erschaffung zwar unmittelbar von Gott herkommt, sich aber nicht selbst auf Gott zurückzubeziehen vermag. Damit hängt auch zusammen, daß die materiellen Dinge als Individuen keine bleibende Bedeutung haben, während die Personen als einzelne unvergänglich sind. Eine nur materielle Schöpfung bliebe darum unverständlich. Man wird nicht leicht sagen, sie sei unmöglich; aber man vermag nicht zu sehen, wozu sie sein solle. Da sie Gott nicht zu erkennen oder anzuerkennen vermag, kann sie

auch nicht selbst zu der der kreatürlichen Abhängigkeit gemäßen Vollendung durch die unvermittelte Rückbeziehung auf Gott kommen, noch kann in einer nur materiellen Schöpfung die Ehre Gottes als absoluter Schöpfungszweck erfüllt gesehen werden. „Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre“ eben nicht, solange nicht ein erkennender Geist sie so interpretiert, wie es die Psalmen tun, oder etwa sagt: „der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir“.

Die materielle Schöpfung ist also unfertig und in einer Not, solange sie nicht durch den verstehenden Geist einbezogen ist und so erst Stimme erlangt. „Die Sehnsucht der Schöpfung wartet ja auf das Offenbarwerden der Kinder Gottes . . . Wir wissen, bis zur Stunde liegt die gesamte Schöpfung in Seufzen und Wehen“ (Röm 8, 19. 22).

Hier wird nun die Stellung des Menschen in der ihm zugeordneten Welt erkennbar, und vielleicht ist die ganze Welt ihm zugeordnet. Der Mensch gehört durch Leib und Seele sowohl zur materiellen wie auch zur geistigen Schöpfung, und doch ist er eine Einheit. So ist der Mensch schon durch sein Wesen das Gelenk zwischen materieller und geistiger Welt. Der Mensch hat damit aber auch eine bestimmende Funktion an der Welt; in dem Menschen soll die materielle Welt die ihr fehlende Unmittelbarkeit zu Gott erlangen. Das ist deshalb möglich, weil der Mensch in seinem Leibe, welcher in das Personsein des Menschen miteingeht, zu-

gleich ein Teil der materiellen Welt ist. Der Mensch bezieht die Welt aktiv auf sich, indem er sie erkennt, durchforscht, verbraucht und gebraucht, bis hin zu Kult und Sakrament. Der Zusammenhang des Menschen in seinem Leibe mit der Natur und damit der ganzen materiellen Schöpfung, selbst seine Abhängigkeit davon ist darum für das theologische Verständnis des Menschen nicht beengend. Dieser Zusammenhang ist vielmehr die Bahn, auf welcher sich die Bestimmung der Welt durch den Menschen noch vor all seiner Absichtlichkeit vollzieht, auf welcher für die materielle Welt die auch für sie unentbehrliche Hinordnung auf Gott real wird.

Diese Bestimmung erfüllt der Mensch unvermeidlich dadurch, daß er, Teil und Spitze der materiellen Welt, sich selbst unmittelbar auf Gott hin vollzieht und dies als seine Vollendung betrachtet. Wie der Mensch durch sein Verhalten vor Gott sich selbst bestimmt, so und gleichzeitig bestimmt er auch die ihm zugeordnete Welt. Im betenden Menschen betet auch seine Welt. Diesen Zusammenhang zeigen das Paradies, der Sündenfall und die eschatologische Vollendung; immer wird mit dem Menschen auch seine Welt verwandelt. Denn zum Untergang ist nichts bestimmt, und variabel ist alles. „Gesät wird in Verweslichkeit, auferweckt in Unverweslichkeit“ (1. Kor 15, 42).

Daraus ist ersichtlich, daß die Bewegung in der Welt nicht zyklisch verläuft. Denn die Kreatur kann nicht durch beliebige Bewegung, sondern letztlich nur durch

die, wenn auch noch so indirekte und vermittelte, aber doch reale Rückbeziehung auf Gott selbst zur Vollendung kommen. Für den Menschen ist diese Vollendung Teilnahme am Leben Gottes selbst, in welchem das Leben nicht Ausgreifen nach Sinn, sondern *fruitio sui ipsius*, im trinitarischen Leben der unendliche Selbstvollzug seiner selbst ist. So kommt das notvolle Ausgreifen der Kreatur nach Sinn an Gott und in Gott selbst zur übererfüllten, lebendigsten Ruhe.

Damit die ganze Schöpfung in diese allein vollendete Rückbeziehung auf Gott, welche nur die personale Kreatur unmittelbar zu vollziehen vermag, einbezogen wird, sind die Schöpfungsbereiche aufeinander angewiesen und verzahnt. In dem Menschen erlangt auch die Materie Zusammenhang mit Gott. Theologisch gesehen ist Materie auf Geist, ist alles Geschehen in der Natur auf die Tat der Person, ist Entwicklung auf Geschichte angewiesen und ausgerichtet. Die rein materielle Schöpfung wird durch die Person wegen ihrer Unmittelbarkeit zu Gott, und alles Ereignishafte wird durch die bestimmende Kraft und die über sich selbst hinausgreifende Bedeutung des menschlichen, verantwortlichen Handelns, des *actus humanus* bei weitem und unvergleichlich überboten. Christus aber übersteigt in seiner Kraft zur Bestimmung des ganzen Kosmos alles Begreifen. — Diese Aspekte können hier nicht näher erörtert oder begründet werden; aber sie mußten wenigstens namhaft gemacht werden, wenn von dem theologischen Verständnis der Natur die Rede ist.

Was ergibt sich aus diesen Erwägungen für unsere Frage? Es ergibt sich, daß die Schöpfung nicht nur statisch ist. Das Erschaffensein blockiert nicht die Natur; in der Entwicklung läuft die Natur nicht ihrem Geschaffensein davon. Schöpfung ist schon durch sich selbst Bestimmung auf ein Ziel hin; Erschaffung setzt und ermöglicht mit dem kreatürlichen Sein auch Bewegung. Entwicklung wäre dann auch ein Teil des Weges zur Vollendung. Ein Teil! Denn theologisch gesehen ist die Vollendung auch der Natur nur möglich durch die Einbeziehung in die personelle Welt und in die ihr durch die Person vermittelte Rückbeziehung auf Gott.

Versuchen wir das Ergebnis unserer Erörterung zusammenzufassen, dann ergibt sich für die theologische Bewertung der Entwicklung folgendes:

Entwicklung ist möglich, weil dadurch die kreatürliche Hinordnung auf Gott nicht gemindert oder aufgehoben wird. Die Indirektheit der Rückbeziehung auf Gott ist mit der Materie in jedem Falle gegeben. Zugleich wurde aber auch eine doppelte Begrenzung der Entwicklung deutlich: Entwicklung erklärt nicht, wie überhaupt etwas ist, das sich entwickeln kann; diese unumgängliche Frage ist nur zu beantworten mit der Erschaffung. Ferner wurde erkennbar, daß alles, was sich entwickelt, auf Person ausgerichtet und angewiesen ist; die materielle Welt wird, theologisch gesehen, nicht vollendet durch ihr Werden, sondern erst durch die Einbeziehung in das personale Tun. Die Person ist in ihrer Andersartigkeit zugleich Grenze und Vollendung der Entwicklung. Da-

mit erweist sich die Frage nach der Entwicklung als von untergeordneter Bedeutung. Theologisch wichtiger und allein bestimmend ist das personale Tun.

Könnte auf diesem Wege auch nicht darüber entschieden werden, welchen Umfang Entwicklung tatsächlich hat, so konnten wir Entwicklung bei Beachtung ihrer Grenzen doch in das theologische Weltbild grundsätzlich einordnen. Denn wie von der Erschaffung, so gilt auch von der Entwicklung: „Gott alles in allem“ (1 Kor 15, 28)!