

EVOLUTION, FREIHEIT UND DER GOTT DER EVOLUTION –  
EINE ANNÄHERUNG ZUR THEMATIK  
IM TRANSZENDENTALPHILOSOPHISCHEN  
UND EVOLUTIONSTHEOLOGISCHEN KONTEXT

JÁNOS VIK<sup>1</sup>

**Zusammenfassung:** Die allgemeine Relevanz des evolutiven Weltverständnisses ist der Ausgangspunkt dieser Arbeit. In ihrem begrenzten Rahmen sollen des Weiteren einige sich im Zusammenhang mit der Evolution ergebenden philosophische und theologische Grundüberlegungen angestellt werden. Das Hauptanliegen ist dabei, auf die unschätzbare Bedeutung der evolutiven Struktur des Universums für den Glauben und die gegenwärtige Theologie hinzuweisen und einige schon ausgearbeiteten Perspektiven wahrzunehmen. Denn der Bezug der theologischen Aussagen auf die konkrete menschliche Existenz innerhalb dieser wissenschaftlich erkannten Welt ist für viele Gläubige wie auch „Außenstehende“ nicht mehr plausibel. Sie spüren den fehlenden Bezug der verkündeten christlichen Botschaft zu ihrer konkreten Erfahrung der Weltwirklichkeit. So muss die Theologie der Gegenwart und der Zukunft zunächst einmal auf die wichtigeren, auf die zentralen Fragen des Glaubens konzentrieren und diese in einer für den in einer werdenden Welt lebenden Menschen verstehbaren Sprache beantworten.

**Schlüsselwörter:** Evolution, Entwicklungsprozess, Reduktionismus, Vereinigungsprozess, Offenbarung, Béla Weissmahr, Pierre Teilhard de Chardin.

Motto: „Wir sind zur Wahrnehmung einer neuen Dimension erwacht. Die Evolutionsidee: keine einfache Hypothese, wie noch manchmal gesagt wird; sondern die Bedingung jeglicher Erfahrung.“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Dr. theol. János Vik, Römisch-Katholisch-Theologische Fakultät, Babeş-Bolyai Universität, Str. Iuliu Maniu, Nr. 5, RO–400095 Cluj-Napoca, vik@startmail.com, www.dialogus.ro.

<sup>2</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Science et Christ*, Paris 1965, 245f., zitiert nach: K. SCHMITZ-MOORMANN, *Die Erbsünde*, Olten 1969, 22.

## 1. Einleitung

Heute gibt es immer noch eine Vielzahl von Missverständnissen in der Auseinandersetzung um den Begriff der Evolution als einer Beschreibung der Wirklichkeit des Universums. Und zwar ist umstritten, was eigentlich unter den Evolutionsbegriff fällt. Der Begriff der Evolution ist nämlich nicht notwendig mit einer bestimmten Theorie der Evolution verbunden. Die allgemeine Evolutionstheorie besagt lediglich, dass in diesem Universum nichts vorhanden ist, das nicht aus einem Werdeprozess hervorgegangen wäre.<sup>3</sup> Der Evolutionismus plädiert so für eine Kontinuität der Entwicklung des Kosmos<sup>4</sup> von seinen Anfängen über die Entstehung und Entfaltung des Lebens auf der Erde (und vielleicht irgendwo anders im Universum) bis hin zu geistigen Stadien, zu denen auch der Mensch gehört. Die Tendenz dieser Entwicklung ist die Vergeistigung von Materie und Leben auf der Erde und im Universum, für deren irdisches Gelingen der Mensch verantwortlich ist.<sup>5</sup> Dieser historische Entwicklungsprozess als umfassendste „Parameter unseres Universums“<sup>6</sup> bildet heute den selbstverständlichen Hintergrund allen wissenschaftlichen Weltverständnisses.

<sup>3</sup> K. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 33.

<sup>4</sup> Der Begriff der Evolution kann dementsprechend auch nicht auf die Biologische Entwicklung der Arten eingeschränkt werden, obwohl die evolutive Begegnung des Universums zuerst im Bereich des Lebens, in der Biologie erkannt wurde. Der evolutive Prozess, aus dem unser ganzes Universum hervorgeht, begann mit dem Urknall (Big Bang), zu dem es viele unterschiedliche Theorien gibt. Dieser Prozess wurde dann in den Galaxien und Sternen weitergeführt, die den atomaren Stoff produzierten, um schließlich in die chemische und – auf Planeten, wo die Rahmenbedingungen gegeben waren – in die biologische Evolution einzumünden. Vgl. K. SCHMITZ-MOORMANN, *Möglichkeiten und Perspektiven des Schöpfungsglaubens in einer evolutiven Welt*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 79f.

<sup>5</sup> J. HÜBNER, *Evolutionismus*, in: G. Krause, G. Müller (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie (TRE)*, Bd. 10, Berlin – New York 1982, 690f.

<sup>6</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Möglichkeiten*, 80.

## 2. Die Relevanz des evolutiven Prozesses für die Theologie

Angesichts der Geschichte des Entwicklungsprozesses muss man sich die auf den Kern dieses Prozesses gerichtete Frage stellen, ob eine Struktur in diesem Werdepzess erkennbar ist, die sich durch die ganze Geschichte hindurchzieht. Obwohl nämlich alles, was uns als lebendes Wesen begegnet, aus Atomen zusammengesetzt ist, lässt sich das Gewordene nicht auf die Elemente, aus denen es sich zusammensetzt, reduzieren und durch sie verstehen.<sup>7</sup> Der Prozess des Werdens lässt sich als ein Werden aus Elementen beschreiben, die sich zu einer höheren Einheit zusammenschließen. So kann der Prozess der Evolution als ein Prozess der Vereinigung bezeichnet werden.<sup>8</sup> Die sich vereinigenden Elemente bilden ein Neues, dessen Eigenschaften der Elemente nicht ableitbar ist. Jedenfalls haben die Elemente, die ihre Eigenart behalten, Teil an einer neuen Existenzweise, die vor der Vereinigung der Elemente nicht bestanden hat. So ist dieses Werden durch Vereinigung nicht nur Ontogenese.<sup>9</sup> Vielmehr besagt die Evolutionstheorie in ihrer allgemeinsten Fassung, dass „ein mehr aus dem Weniger“<sup>10</sup> hervorgeht.

Bei diesem Vereinigungsprozess ist deutlich zu unterscheiden zwischen der Vereinigung, die zu einer neuen Einheit unter der Wahrung der Identität der Elemente führt, und einer Verschmelzung, die die Identität der Elemente aufhebt. Aus dem Prozess der Evolution geht nämlich eine neue Einheit hervor, die das Element in seiner Identität bewahrt und in seinen Möglichkeiten ausdifferen-

<sup>7</sup> Da die Wissenschaft vom mittelalterlichen Glauben an ewige Naturgesetze ausgeht, nach denen alles geordnet ist, kann sie nur die Darstellung der Elemente, aus denen etwas geworden ist, und die Beschreibung der Kräfte, die diese Elemente in einem Ganzen zusammenhalten, aufzeigen. Das Defizit dieser Beschreibungen ist der Glaube, etwas sei vollständig beschrieben, wenn man die Elemente und die Instrumente des Zusammenhalts beschrieben hat. Die Frage nach der inneren Einheit dessen, was geworden ist, wird von der Wissenschaft nicht beantwortet. Vgl. K. SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt: Gottes Schöpfung*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 123f.

<sup>8</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 127f.

<sup>9</sup> Unter Ontogenese versteht man in der Biologie die Umsetzung einer in einer lebenden Zelle hoch kondensierten Information in ein neues Lebewesen derselben Art. Es ist also ein Prozess, in dem nichts wesentlich Neues entsteht. Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolutionstheorie*, 33.

<sup>10</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Evolutionstheorie*, 33.

ziert.<sup>11</sup> Die verschiedenen Stufen der Evolution als Stufen des Vereinigungsprozesses<sup>12</sup> verdeutlichen auch, dass Einswerdung das ständige Merkmal des Werdenprozesses ist. Das Neue geht hervor aus der Vereinigung und es überdauert nur so lange wie diese neu gewonnene Einheit.<sup>13</sup>

Diese Erfahrung zeigt auch, dass ohne Vereinigung kein Sein vorkommt. „Sein ist nur dort, wo etwas eins geworden ist, vereint ist.“<sup>14</sup> Wenn es sich aber in der Evolution mit dem Sein so verhält, dann kann dies nicht ohne Auswirkung auf das Verständnis des Schöpfergottes bleiben. Von Gott wird nämlich meistens als vom höchsten Sein gesprochen. Das Sein kann aber in der evolutiven Welt nur durch die Vereinigung definiert werden. Infolgedessen kann man davon ausgehen, dass dieses Grundmerkmal allen Seins in Gott in höchster Weise gegeben ist.<sup>15</sup> Der strenge Monotheismus, in dem Gott einzig und allein „existiert“, schließt die Möglichkeit der Vereinigung aus. Der trinitarische Gott der Christen dagegen, in dem die Vereinigung der drei Personen in jedem Augenblick vollen-

<sup>11</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 127.

<sup>12</sup> Am Anfang der Evolutionsstufen stehen die Atomkerne, die aus dem Zusammenwirken der Protonen und Neutronen aus den Fusionsprozessen im Kern der Sonnen und jenseits des Eisens in den Supernova-Explosionen entstehen. Aus der Vereinigung der Kerne mit den Elektronen, die die chemischen Eigenschaften der Atome definieren, entstehen die Atome. Durch die Verbindung der Atome folgt die Stufe der Molekulisierung. Die Einheit der Atome wird verwirklicht durch Ionenbindungen, Kovalenzbindungen und Wasserstoffbindungen. Die Entstehung von Molekülen wie den Aminosäuren ermöglicht die Bildung von Makromolekülen. Auf der nächsten Stufe vereinigen sich Makromoleküle, und dadurch entsteht eine neue Einheit, die als früheste Form von Leben angesehen werden kann. Aus der Verbindung früherer Lebensformen entstand die als eine höhere Lebenseinheit geltende eukaryotische Zelle, die ihrerseits Element der Metazoen ist. Die evolutive Entwicklung tendiert weiter zu einem immer größeren Zellenverband, am Anfang zu einem relativ undifferenzierten Zellenverband (z. B. die Medusen) und später zur Ausdifferenzierung in Organe, die im Organismus eine Einheit bilden. Der Organismus zentriert sich dann im Laufe der Evolution und erreicht die Entwicklungsstufe des Menschen. Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 128f.

<sup>13</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 129f.

<sup>14</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 129.

<sup>15</sup> Diese Aussage ruht auf der alten Lehre von der Analogie Entis, laut deren Gottes Schaffen nichts ihm Fremdes schafft, sondern alles nur insofern ist, als es „ad similitudinem Dei“ ist.

det ist, ist das Urbild der höchsten Vereinigung und gleichzeitig das Urbild des konkreten Vereinigungsprozesses der Evolution.<sup>16</sup>

Dieser letzte Gedankengang deutet die Tiefe religiöser Wurzeln des evolutionistischen Denkens an, und zwar religiöser Wurzeln in der mystischen und theosophischen Tradition. „In Abgrenzung gegen Systemzwänge metaphysischen Denkens in Mittelalter und Neuzeit mit ihren isolierend-objektivierenden Tendenzen wird hier der lebendige Kontakt mit den wirkenden Kräften der Natur gesucht bis hin zur Vollendung in der letzten Vereinigung mit deren Grund: Gott.“<sup>17</sup> Die Einheit Gottes gründet sich in der Liebe, die Gott selber ist. Diese Liebe des trinitarischen Gottes kann aber in Freiheit die Welt aus sich verschenkender Liebe heraus ins Werden rufen. Dieses evolutive Werden der Schöpfung, das sich als Prozess der Vereinigung darstellt, „erscheint so als aus Gott Liebe werdend und in ihrem Werden von Gottes Liebe getragen“.<sup>18</sup>

Die bisherigen Überlegungen dürften dazu beigetragen haben, dass die Grundfrage der Relevanz des evolutiven Prozesses als der Grundstruktur des Universums für die Theologie und für den Glauben auch im Rahmen dieser Arbeit positiv bejaht werden kann.<sup>19</sup> Einige Theologen vertreten allerdings immer noch die Ansicht, dass die wissenschaftlichen Erkenntnisse im allgemeinen und die Evolution im besonderen keinerlei Bedeutung für die Theologie haben.<sup>20</sup> Diese Überzeugung erweist sich aber nicht nur als das völlige Aufgeben der Dialog-

<sup>16</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 130f.

<sup>17</sup> HÜBNER, *Evolutionismus*, 690.

<sup>18</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Die evolutive Welt*, 130.

<sup>19</sup> Zur vertieften Beschäftigung mit dieser Thematik vgl. des Weiteren: T. DENNEBAUM, *Urknall. Evolution. Schöpfung. Glaube contra Wissenschaft?*, Würzburg 2008; P. ULM-SCHNEIDER, *Vom Urknall zum modernen Menschen. Die Entwicklung der Welt in zehn Schritten*, Berlin – Heidelberg 2014.

<sup>20</sup> Johannes Paul II. hat auch dieses Phänomen angedeutet in seinem Schreiben an George V. Coyne S. J., den damaligen Direktor des Vatikanischen astronomischen Observatoriums. Vgl. R. J. RUSSEL, W. R. STOEGER S. J. and G. V. COYNE S. J. (Eds.), *Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding*, Specola Vaticanana, Città del Vaticano 1988. Der Originaltext wurde übersetzt von K. SCHMITZ-MOORMANN, *Schreiben Johannes Paul II.*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 149–160. Der Übersetzer verweist hier in eckigen Klammern auf die Seitenzählung der englischen Originalausgabe: M1 bis M14.

bereitschaft<sup>21</sup> zwischen den beiden „unterschiedliche(n) Dimensione(n) einer gemeinsamen menschlichen Kultur“,<sup>22</sup> d. h. zwischen Wissenschaft und Religion, sondern auch als die Verkenning der Aufgabe der Theologie schlechthin. Diese Aufgabe kann „nicht als die Anwendung einer bestimmten Methode“ verstanden werden, sondern muss „als das Unternehmen (...), das versucht, die Offenbarungsbotschaft, unseren Glauben in der Welt zu verstehen, d. h. die Botschaft zu allen Facetten der geschaffenen Welt in Bezug zu setzen“<sup>23</sup>, aufgefasst werden.

„Die Theologie ist als ein Bemühen des Glaubens, zum Verstehen zu gelangen, definiert worden, als *fides quaerens intellectum*. Als solches muss sie heute in vitalem Austausch mit der Wissenschaft stehen, wie sie immer mit der Philosophie und anderen Formen der Gelehrsamkeit im Austausch gestanden hat. Die Theologie muss in diesem oder jenem Maße auf die Befunde der Wissenschaft zurückgreifen in ihrem vorrangigen Bemühen um die menschliche Person, die Bereiche der Freiheit, die Möglichkeiten christlicher Gemeinschaft, die Natur des Glaubens und die Einsichtigkeit von Natur und Geschichte. Die Vitalität und Bedeutsamkeit der Theologie für die Menschheit wird in grundlegender Weise von ihrer Fähigkeit widergespiegelt, diese Befunde einzubringen.“<sup>24</sup>

Diese allgemeine Relevanz des evolutiven Weltverständnisses ist der Ausgangspunkt dieser Arbeit. In ihrem begrenzten Rahmen sollen des Weiteren einige sich im Zusammenhang mit der Evolution ergebenden philosophische und theologische Grundüberlegungen angestellt werden. Das Hauptanliegen ist dabei, auf die unschätzbare Bedeutung der evolutiven Struktur des Universums für den Glauben und die gegenwärtige Theologie hinzuweisen und einige schon ausgearbeiteten Perspektiven wahrzunehmen.

---

<sup>21</sup> Hier soll darauf hingewiesen werden, dass auch die Naturwissenschaft der Unterstützung der Theologie bedarf. Beide sind auf „eine gemeinsame interaktive Beziehung, in der jede Disziplin ihre Integrität wahrt und doch radikal für die Entdeckungen und Einsichten der anderen offen ist“ (SCHMITZ-MOORMANN, *Schreiben Johannes Paul II.*, 156), unausweichlich angewiesen.

<sup>22</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Schreiben Johannes Paul II.*, 155.

<sup>23</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Möglichkeiten*, 81.

<sup>24</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Schreiben Johannes Paul II.*, 156–157.

### 3. Evolution als Offenbarung der freiheitlichen Dimension der Wirklichkeit<sup>25</sup>

#### 3.1. Die philosophische These

Die Evolutionstheorie als *naturwissenschaftliche These* kann zusammenfassend dadurch beschrieben werden, dass man behauptet, der gegenwärtige Zustand der Welt mit seiner Vielfalt und Komplexität besonders im Bereich der Lebewesen, zu denen auch der denkende und die Welt gestaltende Mensch gehört, ist Ergebnis einer Entwicklung aus viel undifferenzierteren und einfacheren Ursprüngen. Eine *philosophische These* erhebt immer den Anspruch, aufgrund gewisser Beobachtungen etwas Bestimmtes über die Gesamtwirklichkeit auszusagen. In unserem Fall bedient sich die philosophische Deutung der naturwissenschaftlichen These von der Evolutionslehre den von Naturwissenschaftlern gemachten Feststellungen. Sie behauptet, dass die evolutive Entwicklung als ein Geschehen verstanden werden muss, „das letztlich aus Freiheit herkommend auf das Hervorbringen von Freien ausgerichtet ist“.<sup>26</sup> Da das Evolutionsgeschehen ohne die Anerkennung der Freiheit nicht wirklich begriffen werden kann, offenbart es „die freiheitliche Dimension der Wirklichkeit“<sup>27</sup>:

„Evolution ist nur als ein Prozess zu verstehen, der aufgrund einer Eigendynamik, einer Spontaneität, d. h. eines freiheitlichen Geschehens auf das Hervorbringen von Vollkommeneren hingeordnet ist. Diese »von selbst« geschehende Selbstvervollkommnung der Gesamtnatur, die auf eine gewisse Subjekthaftigkeit in der Natur hinweist, setzt freilich als ihre letzte Möglichkeitsbedingung eine das Freiheitsgeschehen in der Natur immanent-transzendent begründende und deshalb selbst freie absolute Wirklichkeit voraus, die wir Gott nennen.“<sup>28</sup>

<sup>25</sup> So lautet auch der Titel des Beitrags von B. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung der freiheitlichen Dimension der Wirklichkeit*, in: C. Bresch, S. M. Daecke, H. Riedlinger (Hgg.), *Kann man Gott aus der Natur erkennen?*, QD 125, Freiburg 1990, 87–101. Im Folgenden verweise ich hauptsächlich auf diesen Beitrag.

<sup>26</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 87.

<sup>27</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 87.

<sup>28</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 87f. Dementsprechend kann die Evolutionslehre nicht als Stütze einer materialistischen Weltansicht betrachtet werden. Sie ist vielmehr ein Hinweis auf das „letztlich nur als allvollkommene Selbstbestimmung zu denkende Absolute“. Sie impliziert also – folgt man Béla Weissmahr – ein Argument für die

### 3.2. Für die als Mehrwerden zu verstehende Evolution ist die Philosophie zuständig

Eine philosophische These muss, wie schon bereits erwähnt, von den dank der Naturwissenschaft festgestellten Daten ausgehen. Das Verhältnis zwischen diesen Daten und ihrer philosophischen Deutung ist von der Tatsache geprägt, dass man bei einer rein naturwissenschaftlichen Betrachtung der Daten nicht stehenbleiben kann. Schon die einfache Behauptung, dass es in der Welt Evolution gibt, impliziert in jedem Fall eine philosophische Stellungnahme.<sup>29</sup> Auch die Annahme, die Evolution bedeute Höherentwicklung – d. h., dass das zeitlich später Auftretende nicht nur das Spätere, sondern auch das Höhere ist –, eine auf das Vorausgehende nicht voll reduzierbare Emergenz, ist schon eine naturphilosophische, nicht aber im strengen Sinne naturwissenschaftliche These.<sup>30</sup>

So muss ein Naturwissenschaftler, der sich nicht nur mit der Untersuchung von verschiedenen Detailfragen beschäftigen will, notwendig zu allgemeinen und damit philosophischen Stellungnahmen gelangen. Dazu zwingt ihn in diesem Zusammenhang seine eigene Methode: Einerseits muss er, wenn er konsequent ist, eine spontane Emergenz annehmen. Denn wenn der Naturwissenschaftler bedenkt, dass es die heutigen Formen des Lebens nicht immer gab, dann muss er annehmen, dass sie sich aus einfacheren Lebewesen und schließlich aus dem ele-

---

Existenz Gottes. Wenn in der Vergangenheit und auch heute in diesem Zusammenhang das Gegenteil behauptet wird, dann wird – so Weissmahr – der Gedankengang über das (in unserer These erwähnte) »von selbst« geschehene Entstehen der leistungsfähigeren und selbstständigeren Lebewesen nicht radikal zu Ende gedacht. Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 88. Die Darstellung der Argumente für diese philosophische These würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten. Deshalb verweise ich auch hier auf den sehr ausführlichen Aufweis dieser These in: WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 94–101. In den folgenden Abschnitten des 3. Kapitels sollen nur einige methodische Fragen geklärt werden, die aber ihrerseits indirekt auch zur Begründung dieser philosophischen These beitragen können. Zur Auseinandersetzung mit der philosophischen Denkweise Weissmahrs vgl. des Weiteren: H. SCHÖNDORF (Hg.), *Die Wirklichkeit erkennen. Grundlinien im Denken Béla Weissmahrs*, Stuttgart 2011; A. SZOMBATH, *Die Wirklichkeit des Geistes bei Hegel und Béla Weissmahr*, in: Hegel-Jahrbuch, 2011.1 (2014), 338–343, doi:10.1524/hgjb.2011.13.jg.338.

<sup>29</sup> Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 88f.

<sup>30</sup> Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 89.



mentaren anorganischen Stoff gebildet haben. Dies aber impliziert schon in sich den Gedanken der Emergenz.<sup>31</sup> Andererseits schließt die naturwissenschaftliche, auf totale Reduktion bestehende Erklärung eines Zustandes<sup>32</sup> die Möglichkeit einer die Evolution wirklich ernst nehmenden Welterklärung aus und zwingt, das durch die Evolution entstehende Neue und Vollkommenere als solches zu ignorieren.

Zusammenfassend kann noch einmal festgestellt werden: „Da jeder, der die Evolutionstheorie vertritt, sich mit dem Problem des Ursprungs der Emergenz bzw. mit der Frage des Reduktionismus auseinandersetzen muss, und da eine solche Auseinandersetzung letztlich nur philosophisch geschehen kann, muss der Vertreter der Evolutionstheorie letztlich philosophisch argumentieren.“<sup>33</sup>

### *3.3. Die bei der Evolution anwendbare philosophische Methode des Argumentierens*

Der grundlegende Unterschied zwischen der oben dargestellten naturwissenschaftlichen und philosophischen Methode des Argumentierens ist erkenntnistheoretischer Art. Der naturwissenschaftlichen Denkweise ist die Erkenntnisweise des *Verstandes* eigen.<sup>34</sup> Sie ist dadurch gekennzeichnet, dass sie eine eindeutige Objektivierung anzielt: „Der erkennende Mensch nimmt in dieser Erkenntnisweise den Standpunkt des sich von dem zu untersuchenden Gegenstand eindeutig Distanzierenden ein, er stellt sich außerhalb der von ihm beurteilten Wirklichkeit. Er ist als Subjekt vom Objekt getrennt, er selbst darf in dem von

<sup>31</sup> Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 89.

<sup>32</sup> Die naturwissenschaftliche Erklärung eines Zustandes im strengen Sinne besteht in der Anwendung des sogenannten Hempel-Oppenheim-Schemas. Dieses besteht darin, dass man ein Gesetz und einen anderen Zustand, d. h. die Anfangsbedingungen angibt, aus denen der zu erklärende Zustand folgt. Das bedeutet aber, dass es für diese Methode keinen Zustand geben kann, in dem etwas wirklich Neues, etwas im Vorausgehenden nicht Enthaltene auftritt. Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 89f.

<sup>33</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 90.

<sup>34</sup> B. Weissmahr hebt in diesem Kontext hervor: Wenn diese Denkweise sich als philosophische Methode etabliert, muss sie notwendigerweise zum Positivismus, zu einer rein analytischen Betrachtung der Wirklichkeit führen.

ihm Untersuchten nicht vorkommen.“<sup>35</sup> Diese Vorgehensweise der Erkenntnis ist so lange unproblematisch, bis es um isolierte Fragestellungen geht. Wenn sich aber umfassende, die Deutung der Gesamtwirklichkeit betreffende Fragen stellen, dann versagt diese Weise der Erkenntnis.<sup>36</sup>

Die angemessene Methode ist jene, die mit Hilfe der *Vernunft* arbeitet. Das Hauptmerkmal dieser Erkenntnisweise ist, dass sie den erkennenden Menschen als ein wichtiges Element der Gesamtwirklichkeit, um deren Erkenntnis es letztlich geht, ernst nimmt. Der Mensch ist nämlich, wenn es um die Erkenntnis der Wirklichkeit geht, immer mitgemeint; seine Subjekthaftigkeit ist „das grundsätzlich nicht voll objektivierbare Moment der Wirklichkeit.“<sup>37</sup> Béla Weissmahr legt in diesem Zusammenhang des Weiteren dar: „Für die Vernunftkenntnis ist das Paradigma des Wirklichen nicht das in seiner Isoliertheit eindeutig beschreibbare Objekt, sondern die immer nur anlässlich des Wissens um Objekte gegebene Selbstgegenwart des Subjekts, durch die dem Menschen ein ursprüngliches, sich selbst begründendes Wissen und damit die Eröffnetheit auf grundsätzlich alles gegeben ist.“<sup>38</sup> Diese Methode des Erkennens arbeitet mittels der „Analogie der Selbsterfahrung“<sup>39</sup>, und sie ermöglicht das Zusammendenken der Gegensätze, die isoliert betrachtet, einander ausschließen.

---

<sup>35</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 90. Diese Einstellung bringt für das Erkennen auch manche Vorteile: z. B. das Resultat des Erkennens, d. h. das uns gegenüber Andere, lässt sich klar bestimmen und abgrenzen. Sie beantwortet auch die Frage, welche funktionalen Zusammenhänge zwischen diesem und jenem Geschehen bestehen. Eine von den Nachteilen dieser Erkenntnisweise ist, dass das so gewonnene Objekt Resultat einer Abstraktion ist, weil das erkennende Subjekt mit seinem konkreten, praktischen Erkenntnisvollzug eliminiert ist. Das Erkannte ist nicht mehr die konkrete Wirklichkeit, sondern nur ein Modell derselben. Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 90f.

<sup>36</sup> Solche allgemeingültigen Fragen stellen sich unausweichlich, indem verschiedene Überlegungen innerhalb eines isolierten Gegenstandsbereiches zu anscheinend einander entgegengesetzten Resultaten führen. So werden Emergenz und Reduktion in der Frage der Evolution von der Verstandesmethode als unlösbare Gegensätze betrachtet. Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 91f.

<sup>37</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 91.

<sup>38</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 91.

<sup>39</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 91.

### 3.4. Das Problem der Seinsgrade in der Evolution<sup>40</sup>

Die angegebene Unterscheidung von Verstandes- bzw. Vernunftkenntnis ist besonders wichtig für die Frage, ob es Seinsgrade gibt. Der der Evolutionstheorie zustimmende Mensch deutet nämlich die Evolution spontan, wie schon weiter oben gesagt, als eine Höherentwicklung. Für die Erkenntnisweise des Verstandes bleibt aber diese spontane Einsicht immer problematisch.

Wer von Seinsgraden redet, wertet spontan die verschiedenen Erscheinungsformen des materiellen Seins: das Organische übertreffe seins- bzw. vollkommeneitsmäßig das anorganische, der vernunftbegabte Mensch stehe höher auf der Seinsskala als ein reflexionsunfähiges Lebewesen. Die reine wissenschaftliche (verstandesmäßige) Wirklichkeitsbetrachtung steht dieser Wertung skeptisch gegenüber. Denn insofern das Objekt im Erkenntnisprozess dem Subjekt entgegengesetzt wird, kann diese Unterscheidung in Seinsgrade nicht begründet werden.<sup>41</sup>

Hier zeigt sich also, dass sich in der Rede von Seinsgraden „eine nicht vollkommen objektivierbare Werterfahrung des Menschen artikuliert, die jedem von uns von seiner Selbsterfahrung her geläufig ist.“<sup>42</sup> Die Reflexion über die Seinsgraden ist deshalb nur für jene Methode eine Selbstverständlichkeit, die die mitlaufende Selbsterkenntnis des erkennenden Subjekts in ihre Wirklichkeitsbetrachtung miteinbezieht.<sup>43</sup>

## 4. Der Gott der Evolution

Als Konsequenz der im 2. Kapitel behandelten Relevanz des evolutiven Prozesses für die Theologie und der im 3. Kapitel im Zusammenhang mit der Evolution angestellten philosophischen bzw. erkenntnistheoretischen Überlegungen sollen in diesem Kapitel einige konkrete Schritte auf der Suche nach Gott, dem Schöpfer der Evolution getan werden. D. h., es wird hier nach den Spuren Gottes

<sup>40</sup> Zur philosophischen Frage der Seinsgrade verweise ich auf B. WEISSMAHR, *Ontologie*,<sup>2</sup>1991, 112–116, 142, 145, 156ff., 168.

<sup>41</sup> Vgl. WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 92f.

<sup>42</sup> WEISSMAHR, *Evolution als Offenbarung*, 92.

<sup>43</sup> In diesem Fall kann auch – folgt man Béla Weissmahr – die das erkenntniskritische Problem verursachende Subjekt-Objekt-Spaltung überwunden werden.

in der evolutiven Welt gefragt, um dadurch gleichzeitig auch die unvermeidlich neuen Perspektiven der Theologie der Gegenwart zu erkennen.

*4.1. Auf der Spur des Gottes der Evolution, oder: Was war die Grundintention Gottes in der Schöpfung?*

Wie wir schon gesehen haben, ist der Prozess des Werdens ein Prozess der differenzierenden, seinssteigernden Vereinigung.<sup>44</sup> Doch scheint es eigentlich keinen Grund zu geben, weshalb sich die Elemente vereinigen. Das Werden vollzieht sich nicht wie nach einem vorgezeigten Plan, sondern auf der individuellen Ebene ganz undeterminiert, „wie der Versuch, auf dem Wege zum höheren Sein auszuprobieren, was geht“.<sup>45</sup> Alles zeigt sich so, als warte der Schöpfergott darauf, dass die Dinge werden, ohne dass er seine Allmacht einsetzt. Diese Haltung scheint aber, dem mit der „Vereinigungsmethaphysik“<sup>46</sup> im Zusammenhang gebrachten trinitarischen Gott, der die Liebe ist, mehr zu entsprechen. Dieser Gott ruft die Welt aus dem Nichts zu sich, damit sie ihm in Liebe begegnen kann. Die Liebe setzt aber notwendig die Freiheit des Liebenden voraus.

Ohne die Freiheit wäre der aus der Evolution hervorgehende Mensch ein Spielzeug Gottes, das unfähig wäre, Gott liebend zu begegnen. Dies hat zur Folge, dass „die Liebe als Schöpfungsprinzip“<sup>47</sup> sich den Dingen auf der Ebene zuwendet, auf der sie existieren. „Gott ruft nichts, niemand direkt zu sich, sondern nur durch das benachbarte Element. Gott ist dem Atom gewissermaßen als Atom präsent, dem Molekül als Molekül, der Zelle als Zelle, dem Lebewesen als Lebewesen, dem Menschen als Menschen.“<sup>48</sup> So lässt sich die Grundintention Gottes in der Schöpfung immer klarer erkennen: Gott ging es in allererster Linie um die Freiheit, um das Freiwerden der Schöpfung. „Nur wenn das Werden der

---

<sup>44</sup> Vgl. dazu die Kapitel 2 und 3.4 dieser Arbeit.

<sup>45</sup> K. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 137.

<sup>46</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 137.

<sup>47</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 138f.

<sup>48</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 138.

Freiheit die tragende Intention des Schöpfers ist, lässt sich diese werdende Schöpfung als soweit gelungen begreifen.<sup>49</sup>

In dieser werdenden Welt kann der Mensch das Heil auch nicht mehr durch die Wiederherstellung des im Horizont eines statischen Weltverständnisses angenommenen ursprünglichen Heilszustandes erlangen, sondern nur durch Vollendung, d. h. durch die Weiterführung des evolutiven Prozesses.<sup>50</sup> Dies ist wiederum nur möglich, wenn der Mensch in seiner Freiheit Gott wahrhaft liebt und so in die Liebe Gottes aufgenommen wird. Der Mensch als Geschöpf vermag aber Gott in der personalen Beziehung der Liebe nicht in der Weise der Unmittelbarkeit zu begegnen. Gott dagegen – wie schon weiter oben gesehen – ruft die Schöpfung zur liebenden Vereinigung durch das jeweilige Nachbarelement auf, in dem er als Ursprung aller Dinge gegenwärtig ist.<sup>51</sup>

Dementsprechend spricht Gott zum Menschen auf menschliche Weise: durch andere Menschen, endgültig aber dadurch, dass er in seinem Sohn in diese Welt kommt: „In der Inkarnation kommt so das Schöpfertum Gottes zu einer ersten Vollendung des Schöpferanrufs an die evolutiv gewordene freie personale Wirklichkeit. (...) Im Menschen Jesus, dem Sohn Gottes, ruft Gott die Menschen zu sich. Wer den Menschen Jesus liebt, liebt unmittelbar den Schöpfer.“<sup>52</sup> In der Inkarnation ist der Schöpfung die Möglichkeit gegeben, durch die Annahme der in Jesus definitiv angebotenen Liebe Gottes zur Vollendung zu kommen. Das inkarnierte Wort Gottes ist „die ewige, physisch reale Brücke zwischen den Menschen (...) und dem ewig liebenden (...) Gott, der seine in Freiheit gewordene Schöpfung an seiner Wirklichkeit teilhaben lassen will.“<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 145. Die alte Frage der Theodizee ist in diesem Zusammenhang ebenfalls neu zu bedenken: In einer werdenden, sich auf dem Wege zur Freiheit befindenden Welt bleibt das physische Übel zwar wirklich, relativiert sich jedoch gleichzeitig erheblich. Das Übel ist in dieser Hinsicht als der unausweichliche Nebeneffekt einer undeterminiert werdenden Welt, als „der unvermeidliche Preis der werdenden Freiheit“ zu betrachten. Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 144.

<sup>50</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 136f.

<sup>51</sup> Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 145f.

<sup>52</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 146.

<sup>53</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 147.

4.2. *Der kosmische Christus als Punkt Omega der Evolution im Werk von Pierre Teilhard de Chardin*<sup>54</sup>

Wenn man die Geschichte der natürlichen Theologie überblickt, gibt es nur einen Naturwissenschaftler, Philosophen und Theologen in einer Person, der ein engagierter Verfechter einer Gotteserkenntnis aus dem in Evolution begriffenen Universum gewesen ist: den Jesuiten Pierre Teilhard de Chardin, geboren 1881 in Sarcenat bei Clermont-Ferrand, gestorben 1955 in New York. Er ist der einzige moderne christliche Denker, der nicht nur einzelne Daten der Naturwissenschaft zur Kenntnis genommen hat, um diese Daten in eine vorgegebene christlich-scholastische Weltanschauung zu integrieren, sondern er trat denkerisch aus der beim Schöpfungsanfang am Zustand der Vollkommenheit orientierten statischen Welt in die evolutive Welt des werdenden Seins. So fragte er nach der Möglichkeit und dem Ort Gottes für den in dieser konkreten Weltwirklichkeit lebenden Menschen.<sup>55</sup> Sein Lebenswerk stellt wohl bis heute „das repräsentativste und folgenreichste Modell einer »Theologie der Evolution« aus dem katholischen Bereich“<sup>56</sup> dar.

Schon die Überschriften und Kernsätze einiger seiner Arbeiten zeigen, wie er ununterbrochen sein ganzes Leben lang dieses Thema verfolgt hat. Nach Teilhard offenbart die Evolution ein neues Gottes- bzw. Christusbild. In seinem Werk „Über den Christus universalis“ (1920) versucht er in diesem Zusammenhang, eine Art Definition zu geben:

„Unter Christus-Universalis verstehe ich Christus als das organische Zentrum des ganzen Universums: – als *organisches Zentrum*, das heißt als das Zentrum, an dem letzten Endes physisch die ganze, selbst die natürliche Entwicklung hängt; – *des ganzen Universums*, das heißt nicht nur der Erde und der Menschheit, sondern des Sirius, des Andromeda, der Engel, aller Wirklichkeiten, von denen wir nah oder fern physisch abhängen.“<sup>57</sup>

<sup>54</sup> In diesem Abschnitt verweise ich hauptsächlich auf den Aufsatz von G. SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, in: C. Bresch, S. M. Daecke, H. Riedlinger (Hgg.), *Kann man Gott aus der Natur erkennen? Evolution als Offenbarung*, Freiburg 1990, 102–116.

<sup>55</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Die Erbsünde*, 21f.

<sup>56</sup> HÜBNER, *Evolutionismus*, 693.

<sup>57</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Wissenschaft und Christus*, Olten 1970, 37 – zitiert nach SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, 103.

An einer anderen Stelle schreibt er:

„Nicht nur spekulativ, sondern in der Erfahrung nimmt unsere moderne Kosmogonie die Gestalt einer Kosmogonie an (oder, genauer, einer Psycho- oder Noogenese), an deren Ende sich ein höchster Brennpunkt personalisierender Personalität abzeichnet. Wer sieht nicht, welche Stütze, welche Verstärkung, welche Kraft der Erweckung die Entdeckung dieses physischen Poles der universellen Synthese den Anschauungen der Offenbarung bringt? – *Identifizieren* wir doch einmal (zumindest seiner 'natürlichen' Seite nach) den kosmischen Christus des Glaubens mit dem Punkt Omega der Wissenschaft.“<sup>58</sup>

Die Frage, wieso die Evolution eine Offenbarung Gottes sein kann, kann mit Teilhard beantwortet werden: Die Evolution als gerichtete, zentrierte Entwicklung ist ohne die Annahme eines absoluten Zentrums, das diese Entwicklung in Gang gesetzt hat, trägt und auf den die Entwicklung zielt, für ein kritisches Bewusstsein unbegreiflich.<sup>59</sup> Aufgrund der „Grundgesetze der Evolution“<sup>60</sup> versucht Teilhard dieses absolute Zentrum, den „Punkt Omega“<sup>61</sup>, näher zu bestimmen: dem Grundgesetz der *Zentrierung* entsprechend ist das absolute Zentrum sowohl Ausgangspunkt (Punkt Alpha) wie Zielpunkt (Punkt Omega) des Universums, das auf Vereinigung ausgerichtet ist. Der Weltstoff ist Produkt des absoluten Zentrums. Dieses Zentrum ist im Weltstoff auf solche Weise präsent, dass es das Zentrum aller Zentren der Evolution ist. Dem Grundgesetz der *Verin-*

<sup>58</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Mein Glaube*, Olten 1974, 109 – zitiert nach SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, 104.

<sup>59</sup> Vgl. SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, 110f.

<sup>60</sup> Zur Darstellung der im Werk Teilhards zum Ausdruck gebrachten „Grundgesetze der Evolution“ verweise ich auf SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, 105–110.

<sup>61</sup> „Wenn »Omega« wirklich den Schlussstein im Gewölbe der Noosphäre bilden soll, dann kann es nur als Punkt verstanden werden, in dem das zum Abschluss seiner Zentrierung gelangte Universum zusammentrifft mit einem anderen, noch unergründlicheren *Zentrum* – einem Zentrum, das aus sich selber existiert, einem absolut letzten Prinzip der Irreversibilität und der Personalisation: dem einzig wahren Omega (...) An diesem Punkt nun taucht, wie mir scheint, für die Wissenschaft von der Evolution das Problem Gott auf, denn nur so vermag diese Evolution auch in einem Rahmen, der vom Menschen her bestimmt ist, ihren Fortgang zu nehmen: Gott als Triebkraft, Sammelpunkt und Garant – das Haupt der Evolution.“ (P. TEILHARD DE CHARDIN, *Die Entstehung des Menschen*, München 1961, 96 – zitiert nach SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, 110.)

*nerlichung* und *Personalisierung* entsprechend ist das absolute Zentrum das vollkommene Bewusstsein seiner selbst und aller anderen Dinge. In Übereinstimmung mit dem Gesetz der *Differenzierung* existiert das absolute Zentrum trotz seiner Gegenwart in den Zentren der Evolution in radikaler Differenz zu ihnen. Entsprechend dem Gesetz der *Amorisierung* verwirklicht das absolute Zentrum in vollkommener Freiheit alle Möglichkeiten der Liebe: z. B. die Schaffung des Universums und die Vereinigung mit ihm. Nach dem Gesetz der Irreversibilität ist das absolute Zentrum das einzige Absolute, Urquell aller Dinge, der Gott aller Religionen und Philosophien, aller Mystiker und Frommen dieser Welt.<sup>62</sup>

## 5. Schlussfolgerungen

Der Mensch lebt heute in einer Welt, die mit der Welt des Mittelalters oder der Antike nicht viel gemein hat. Das bedeutet nicht, dass sich die physischen Gegebenheiten des Universums seither grundlegend geändert haben. Die Änderung hat sich vielmehr im Geist des Menschen stattgefunden, in seinem Wissen um dieses Universum. Das veränderte Weltverständnis der Menschheit bedeutet für die Theologie der Gegenwart immer noch eine große Herausforderung. Denn der Bezug der theologischen Aussagen auf die konkrete menschliche Existenz innerhalb dieser wissenschaftlich erkannten Welt ist für viele Gläubige wie auch „Außenstehende“ nicht mehr plausibel. Sie spüren den fehlenden Bezug der verkündeten christlichen Botschaft zu ihrer konkreten Erfahrung der Weltwirklichkeit. Deshalb kann man in diesem Zusammenhang feststellen:

„Wenn der christliche Glaube nicht zu einem Mythos unter anderen werden soll, wenn er den Anspruch aufrechterhalten soll, die zentrale Heilsbotschaft für die Menschen zu sein, mit anderen Worten, wenn der christliche Glaube überleben und nicht wie so viele Arten in der Evolution aussterben soll, dann müssen wir uns endlich entscheiden, die behagliche Wohnung der wohlbekanntesten und bis in feinen Einzelheiten durchgedachten Theologie mit ihren schönen Dekorationen zu verlassen. Denn trotz all ihrer Schönheit ist sie für den durchschnittlichen denkenden Menschen dieser Welt unbewohnbar geworden.“<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Vgl. SCHIWY, *Der Gott der Evolution*, 111f.

<sup>63</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Möglichkeiten*, 94.



So muss die Theologie der Gegenwart und der Zukunft zunächst einmal auf die wichtigeren, auf die zentralen Fragen des Glaubens<sup>64</sup> konzentrieren und diese in einer für den in einer werdenden Welt lebenden Menschen verstehbaren Sprache beantworten.

### Literaturverzeichnis

- DENNEBAUM, T., *Urknall. Evolution. Schöpfung. Glaube contra Wissenschaft?*, Würzburg 2008.
- HÜBNER, J., *Evolutionismus*, in: G. Krause, G. Müller (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie (TRE)*, Bd. 10, Berlin – New York 1982, 690–694.
- SCHIWY, G., *Der Gott der Evolution*, in: C. Bresch, S. M. Daecke, H. Riedlinger (Hgg.), *Kann man Gott aus der Natur erkennen? Evolution als Offenbarung*, Freiburg 1990, 102–116.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., *Die Erbsünde*, Olten 1969.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., *Die evolutive Welt: Gottes Schöpfung*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 115–130.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., *Evolution und Erlösung*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 131–148.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., *Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 33–57.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., *Möglichkeiten und Perspektiven des Schöpfungsglaubens in einer evolutiven Welt*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 76–95.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., *Schreiben Johannes Paul II.*, in: K. Schmitz-Moormann (Hrsg.), *Schöpfung und Evolution*, Düsseldorf 1992, 149–160.
- SCHÖNDORF, H. (Hg.), *Die Wirklichkeit erkennen. Grundlinien im Denken Béla Weissmahrs*, Stuttgart 2011.
- SZOMBATH, A., *Die Wirklichkeit des Geistes bei Hegel und Béla Weissmahr*, in: *Hegel-Jahrbuch*, 2011.1 (2014), 338-343, doi:10.1524/hgjb.2011.13.jg.338.

---

<sup>64</sup> Thomas von Aquin ging davon aus, dass der christliche Glaube durch zwei Kernaussagen gekennzeichnet sei, in deren Dienst alle andere Glaubensaussagen zu stehen haben: 1) Gott ist der Schöpfer dieser Welt; 2) Diese Welt ist durch die Inkarnation des Wortes Gottes erlöst worden. Vgl. SCHMITZ-MOORMANN, *Evolution und Erlösung*, 132, bes. Anm. 1.

ULMSCHNEIDER, P., *Vom Urknall zum modernen Menschen. Die Entwicklung der Welt in zehn Schritten*, Berlin – Heidelberg 2014.

WEISSMAHR, B., *Evolution als Offenbarung der freiheitlichen Dimension der Wirklichkeit*, in: C. Bresch, S. M. Daecke, H. Riedlinger (Hgg.), *Kann man Gott aus der Natur erkennen?*, QD 125, Freiburg 1990, 87–101.

WEISSMAHR, B., *Ontologie*, <sup>2</sup>1991.