

ThG1 97 (2007) 352 -367

Dieter Hattrup
Freiheit als Schattenspiel von Zufall und Notwendigkeit
Drittes Beispiel: Soziobiologie¹

Kurzinhalt - Summary:

Die Frage zwischen Wissenschaft und Religion lautet: Gibt es Freiheit? Ist der Mensch frei? Ist Gott frei? Die Entwicklung der Naturwissenschaft im 20. Jahrhundert zeigt einen unerwarteten Weg, Freiheit in der Natur zu denken. Freiheit wird nicht direkt, sondern als Schattenspiel sichtbar von Zufall und Notwendigkeit. Dieses Paar findet sich in allen Wissenschaften, auch in der Soziobiologie, wie jetzt deutlich wird.

The subject in question in the relationship of science and religion sounds: Is there any freedom to find? Is man free? Is God free? The progress of science opens pretty unexpected paths to recognize freedom within nature. Freedom may not be seen directly, but as shadow play of chance and necessity. This pair can be found all over in sciences, even in Sociobiology, as it now turns out to be.

1. Determinismus und Barbarei*1.1 Lernen aus der Geschichte?*

Was lernen wir aus der Geschichte? Wenig oder gar nichts, ist die vorherrschende Meinung, das Menschenwesen ist und bleibt barbarisch. Leider hat diese Ansicht gute Argumente zur Hand. Wenn eine alte Kulturnation wie Deutschland im 20. Jahrhundert in die Barbarei versinken konnte, flankiert von China und Rußland und einigen anderen Ländern, kann das den Betrachter zum Pessimisten machen. Im 21. Jahrhundert gibt es neue Formen der Barbarei, neue Formen des alten Konfliktes zwischen Ost und West, stets verbunden mit der Drohung, Vernunft und Menschlichkeit außer Kraft zu setzen, im Osten durch Terror, im Westen durch Konsum und eine zügellose Wissenschaft. Auch in dieser Form gibt es das langsam wirkende Gift der Barbarei, die ‚Verkürzung des Radius von Wissenschaft und Vernunft‘, wie der Papst in seiner Regensburger Rede vom September 2006 erklärt hat. Etwa wenn die säkularisierte Gesellschaft des Westens den Ungeborenen, Kranken und Alten das Lebensrecht abspricht. Die Mittel sind verschieden, dort Leugnung der Vernunft, hier Zuspitzung auf eine instrumentelle Vernunft, beide Male ausgerichtet auf willkürliche Lebensziele.

Das Arge liegt also in der Welt, auch in der Welt von heute, so viel ist richtig. Doch umgekehrt, wer die Welt nur im Argen liegen sieht, der versperrt ihr den Weg zum Wahren und Guten. Das Böse für ein Naturereignis zu halten, macht die Welt nicht besser. Ich fürchte, sie gerät durch die Mechanik selbsterfüllender Prophezeiung noch weiter ins Arge. Natürlich

¹ Auszug aus ...

wird auch der blauäugige Optimist keine Lösung haben. Der Glaube an die beste wie der Glaube an die schlechteste aller Welten haben eines gemeinsam: Sie sind bereit zur Flucht aus der Geschichte, bereit zur Flucht aus dem Leben. Leute mit Fluchtgedanken neigen zu einseitigen Meinungen, in diesem Falle zu der Meinung, alle Wirklichkeit sei bloße Natur. Ich will das nicht an den drei oben genannten Nationen zeigen; die Beispiele wären zu einfach, die Erklärung liegt auf der Hand. **Einseitige Meinung und barbarisches Handeln beflügeln sich gegenseitig.** Sie nähren sich aus einem für eisern gehaltenen Geschichtsgesetz religiös-fatalistischer Natur oder wissenschaftlich-deterministischer Natur, das der Freiheit keine Chance lassen will.

Nehmen wir die Wissenschaft in den Blick und ihre Erfolge in der Neuzeit. Theologisch läßt sie sich zusammen mit der Technik gut rechtfertigen. Schon die ersten Seite der Bibel geben einige Hinweise zu Freiheit, Weltbeherrschung und Verantwortung an die Hand: Gott schafft den Menschen als sein Abbild, als sein Abbild schuf er ihn. Die Erschaffung hat den Befehl an den Menschen zur Folge, sich die Erde untertan zu machen. Allerdings ist die biblische Weisung im ersten Kapitel der Genesis nicht einfach auf Eroberung gerichtet, sie ist um einige Grade reichhaltiger. Die Urgeschichte spricht dem Menschen die Schöpferkraft Gottes zu, das ist richtig. Allerdings in endlicher Form, und was das bedeutet, ist nicht ganz leicht zu bestimmen. Endliches Leben ist ein Balanceakt, Eindeutigkeit gibt es hier nur um den Preis der Gewalt. **Die Endlichkeit ist mehr als ein Nichts, doch weniger als Alles; sie wächst beständig, ohne doch einen Abschluß zu erreichen.**

Der Mensch als Ich steht Gott und der Welt gegenüber, in einer Freiheit, die bedingt ist: Sie ist gegeben, sie ist endlich. In der Natur ist der Mensch eine Freiheit auf Zeit, deshalb wohl hat er eine Gestalt in Körper und Materie. Ich will nur ein Beispiel nennen: Als Symbol wachsender Endlichkeit wird der Mensch der westlichen Kultur älter und älter, er bleibt jedoch sterblich. Ich sehe nicht, wie unbedingte Freiheit auf Erden Wirklichkeit werden soll, auch wenn der Sinn der Geschichte die wachsende Freiheit ist. Unbedingt wäre die Freiheit erst, wenn sie alle ihre Bedingungen aus sich selbst produzieren würde. Die schöne Gabe der Endlichkeit wird zur schwierigen Aufgabe, weil der Mensch nicht nur die Lust, sondern auch die Last der Schöpferkraft zu spüren bekommt. Der biblische Schriftsteller will seinem Hörer die Wirklichkeit nahe bringen, wie sie ist, er will ihm mit einem Wink die Augen öffnen über den Lauf der Geschichte. Nur sollte sich der Hörer oder der Leser als fähig erweisen, dem Wink zu folgen. Auf den Straßen und Plätzen findet sich die Klugheit, weniger die Weisheit der Welt. **Klugheit stammt aus der Welt der Interessen, Weisheit aus der Welt der Wahrheit.**

1.2 Logik der Geschichte seit Noach

Die Last, von der wir in den Kapiteln eins bis elf der Genesis hören, ist größer als die Lust, die nur ein paar glückliche Augenblicke zu Anfang gedauert hat. Wir vernehmen die Geschichte aus dem Garten Eden: In seinem Zorn vertreibt Gott die ersten Menschen, er verflucht den Ackerboden, und Adam soll im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen. So

das Kapitel drei. Nur gerade das Kapitel zwei wird als harmonischer Genuß für den Menschen vorgestellt, denen jedoch neun Kapitel mit Last und Unglück nachfolgen! Zu Anfang der Noach-Geschichte zeigt sich Gott sehr zornig über den Weltlauf, er will dem Leben endgültig ein Ende setzen. Eine große Flut soll die Erde heimsuchen und das Leben ersäufen. Den Grund für das Urteil spricht der Schöpfer selbst aus: ‚Das Trachten des Menschen ist böse von Jugend auf.‘ (6,5) Er öffnet die Schleusen des Himmels und ersäuft alles Leben mit Ausnahme des Noach und seiner Genossen im Schwimmkasten. Nachdem Noach die Flut überstanden und wieder festen Boden unter die Füße bekommen hat, wiederholt Gott am Ende von Kapitel acht das Urteil noch einmal: ‚Das Trachten des Menschen ist böse von Jugend auf.‘ (8,21) Ist jetzt alles aus? Will er auch noch Noach und die restliche Welt auslöschen? Im Gegenteil, jetzt beschließt der höchste Lenker, alles Leben künftig in Ruhe zu lassen, sei es nun böse oder gut. Zum Zeichen seines Entschlusses setzt er den Regenbogen an den Himmel.

Das klingt seltsam, wo bleibt da die Logik? Das vernünftige Denken fordert von gleichen Ursachen die gleichen Wirkungen. Warum nicht auch hier? Vor 190 Tagen hatte Gott im Zorn seine Strafe verkündet und mit dem Wasser von oben und unten alle Erdenbewohner ertränkt – fast alle, um genau zu sein. Nun verkündet er in gleichem Zorn die allgemeine Strafverschonung. Er verspricht, das künftige Leben auf der Erde nicht mehr anzutasten, geschweige denn es zu vernichten. Hat der biblische Schriftsteller den Widerspruch zwischen seinen beiden Gottesreden nicht bemerkt? Das ist bei solch genauer Wiederholung der Worte nicht gut möglich. Wir sollten auf einen Fingerzeig gefaßt sein.

Die hauptberuflichen Bibelausleger sind vor allem mit dem Wortlaut des Textes beschäftigt, um die Winke auf eine tiefere Wirklichkeit kümmern sich nicht viel. ‚Gott entschließt sich, dieses Böses zu tragen.‘² Ein solches Urteil über den Sinn der Fluterzählung ist richtig, doch recht mager im Ergebnis. Hat die Flut der universalen Vernichtung keine andere Erkenntnis zu bieten? Gott in seiner Ewigkeit mag mit dem Schmerz über die bösen Erdenbewohner ja fertig werden und das Böses tragen; wer jedoch mit dem Bösen nicht fertig wird, ist der Mensch, der es angerichtet hat, er muß die Folgen selbst und am eigenen Leib tragen. Gott nimmt ihm die Arbeit nicht mehr ab, im Gegenteil: Der Erzieher des Menschengeschlechts entläßt sein Geschöpf in die Verantwortung. Das könnte der Wink sein, den wir hier erwarten: Weil er einen Leib hat, ist das Geschöpf anfällig für die Folgen der eigenen Bosheit. Wir können die Kausalität sogar umdrehen: Damit der Mensch die Folgen seines Tuns tragen kann, hat er einen Leib bekommen. Das mag die von Gott geschenkte Freiheit sein, seine schön-schaurige Gabe! Die endgültige Freiheit lautet im ersten Buch der Sprichwörter: ‚Sie sollen nun essen von der Frucht ihres Tuns und von ihren Plänen sich sättigen.‘ (1,31) Damit aus der erträumten Freiheit die reale Freiheit wird, begegne ich der Wirklichkeit, die ich mir selbst geschaffen habe.

Wir sollten den Satz des Bibelauslegers erweitern: ‚Gott entschließt sich, das Böses zu tragen, indem er die Freiheit dem Menschen überträgt.‘ Er macht der Krone der Schöpfung

² Claus WESTERMANN: *Genesis. 1. Teilband. Gen 1 - 11* (1974). Neukirchen-Vluyn: Neuk. Verlag, ²1976. – 824 S.; 611.

das edle Geschenk, ihn ernst zu nehmen. Zugleich eine schmerzhaft Gabe! Er nimmt ihm die Fesseln ab und entläßt ihn aus dem bloß passiven Dasein der Geschöpfe. Er macht ihn zum Herren und Diener seiner selbst, zum endlichen Schöpfer. Diese Endlichkeit ist die Möglichkeit, aus der Geschichte zu lernen und die Folgen des eigenen Tuns zu tragen. Das ist die Botschaft der Freiheit hier: ‚Du Mensch, ich schaffe dich zum Schöpfer deiner selbst, im Guten wie im Bösen. Ich bin bei dir, doch du hast zu tragen, was du bist; in der Zeit vollbringst du dich, in alle Ewigkeit erträgst du dich.‘ Das ist eine Botschaft: Die unendliche Passivität des Geschöpfes wird in endliche Aktivität gesetzt. Für diese Erkenntnis lohnt es sich, die Erde einmal unter Wasser zu setzen, zumal wir hier Gott nicht mit der Theodizee belästigen müssen: Solche Fluten kommen im Laufe der Zeit immer wieder einmal vor. Mit einer von ihnen kann der Erdenbewohner seine Rolle in der Geschichte verstehen, seine endlich gewonnene Freiheit anhand dieses hellhörigen biblischen Schriftstellers: Bei ihm können wir Inspiration von oben vermuten.

2. Denken in Reduktionen

2.1 Physik und Verantwortung

Barbarei, hatten wir gesagt, ist die Weigerung, sich von der Geschichte etwas sagen zu lassen. Solche Weigerung finden wir auch in der Wissenschaft. Von außen ist wenig Gefahr zu erkennen, weil Wissenschaftler ihre Ideen probeweise von sich geben, als Theorien und Hypothesen; für die Anwendung im praktischen Leben fühlen sie sich nicht zuständig. Das klassische Beispiel unschuldiger Gelehrsamkeit liefert die Kernenergie: Das nukleare Wissen macht das Sonnenlicht verständlich, das ist eindeutig gut; doch im praktischen Gebrauch führt das Wissen zu Bomben oder zu billiger Energie, was viel weniger eindeutig gut ist. Auch hat der Theoretiker seinen Blick anders eingestellt als der Praktiker des Alltags: Er will in der Natur die Ursache erkennen, die Wirkung interessiert ihn weniger.

Es gibt Ausnahmen, doch wenn sie auftreten, erregen sie Aufsehen, nicht nur weil sie selten sind, sondern weil sie eine Ahnung dessen realisieren, was sich in jedem Menschen versteckt. Wer die Grenze des Wissens nach Außen demonstriert, verwirrt seine wissenschaftsgläubige Umgebung. Der Kernphysiker Andrej Sacharow (1921 – 1989) liefert in seiner Person ein Beispiel für einen solchen Umbruch, der nach außen verstörend wirkt. Er war ein bedeutender Physiker, er hatte für das sowjetische Rußland die Wasserstoffbombe gebaut; dann wurde ihm von einem zum anderen Tag sein Tun bedenklich. In seinen Erinnerungen erzählt er von einem Bankett für die Angehörigen seiner Arbeitsgruppe, die aus Technikern und Soldaten bestand. Es war im Jahr 1955, er befand sich auf der Höhe seines Ruhms. Er hatte das Glas zum Toast erhoben und sprach den Wunsch aus: Mögen niemals russische Atombomben über Städten explodieren, weder über eigenen noch über fremden Wohngebieten! Der Leiter der Gruppe, ein hoher Offizier, widersprach sofort. Die Aufgabe des Physikers sei es, die Waffe zu bauen, nichts weiter: Wie sie verwendet würde, gehe ihn nichts an, das sei eine Sache der

Politiker. Die Antwort ließ Sacharow aufhorchen; er schauderte, und sein Umdenken begann. Später schrieb er, schon damals habe er geglaubt, kein Mensch könne seinen Teil der Verantwortung für eine Sache abweisen, ‚von der die Existenz der Menschheit abhängt‘.³

Im Normalfall handelt der Wissenschaftler nicht so, und auch Sacharow hatte in früheren Jahren nicht so gehandelt. Die Wissenschaft will frei sein von Zielen, von guten wie von bösen; von Teleologie, um das klassische Wort zu gebrauchen. Sie ist in ihrer Methode darauf angelegt, *nicht* nach den Ergebnissen zu fragen. Sie will wissen, wie die Welt ist, nicht wie sie sein soll. Sie handelt darin folgerichtig, wenn auch mit beschränkter Sicht. Eine Zielursache ist für einen Wissenschaftler eine bedenkliche Sache. Ein Ziel kann nicht wie eine Wirkursache objektiv sein, deshalb ist sie nicht Gegenstand der Wissenschaft. Ein Ziel stammt aus dem Kopf eines Subjekts, nicht aus der Welt der Objekte. Wer das Ziel dennoch wie eine Ursache behandelt, will den Überblick über die Zeit haben. Im gleichen Augenblick wird das Ziel vergegenständlicht und aus der Zielursache eine Wirkursache. Das heißt, insofern das möglich ist! Wenn es keinen Überblick über die Zeit gibt, dann wird das Ziel wie eine Wirkursache angesehen, ohne es zu sein, mit entsprechend wirren Folgen. Der moralische Impuls stammt eben nicht aus der Wissenschaft, er stammt aus einer Wirklichkeit, deren Existenz wir nicht recht sehen, doch auch nicht mehr leugnen müssen. Schließlich muß nicht alle Wirklichkeit bloße, objektivierbare Natur sein. Wir betreten ein Land, das mit den Mitteln der Wissenschaft allein nicht zu erforschen ist.

Das Programm der neuzeitlichen Vernunft, nur nach Wirkursachen zu suchen, ist vertretbar und verlockend gewesen, es war auch hochgradig erfolgreich – nur leider am Ende nicht vollständig erfolgreich. In weiten Teilen hat es zu wunderbaren Ergebnissen geführt. Doch um insgesamt erfolgreich zu sein, müßte die Wirklichkeit anders aussehen, als sie aussieht. Dann erst könnte der Theoretiker die Welt nach Wunsch vollständig erklären. Dann erst hätte er den Platz über der Zeit eingenommen und würde sich den Lauf der Geschichte von oben anschauen. Das hat sich zum Teil als möglich erwiesen, insgesamt jedoch ist es nicht möglich und deshalb auch nicht zum Teil. Ein Überblick, der nicht alles im Blick hat, ist kein Überblick, er ist ein beschränkter Blick und leistet, was er leisten kann. Die theoretische Wissenschaft selbst hat die Grenze gefunden, ihr zur Ehre sei es gesagt! Die Theoretiker der Neuzeit neigten dazu, die verwirrende Geschichte der Jahrtausende und Jahrmillionen wie ein Theater nach dem Muster von Sonne und Planeten anzusehen, sie wünschten mit Leidenschaft einen solchen Anblick. Die Sterne tanzen ihren Reigen nach festen Regeln, und wer diese verstanden hat, wird über die künftigen Schritte im kosmischen Spiel nicht überrascht sein. Kann das nicht zum Programm erhoben werden?

Der Physiker Pierre de Laplace (1749 – 1827) liefert uns ein vollendetes Beispiel. Er hat ganz auf die Mechanik gesetzt, um mit ihr die Welt zu begreifen und die Freiheit zu vertreiben. Sein philosophisches Programm eröffnet er 1814 mit dem Satz: ‚Alle Ereignisse, selbst jene, welche wegen ihrer Geringfügigkeit scheinbar nichts mit den großen Naturgesetzen zu tun

³ Andrej D. SACHAROW: *Mein Land und die Welt* (1975). Wien: Molden, 1976. – 119 S.; 82.

haben, folgen aus diesen mit derselben Notwendigkeit wie die Umläufe der Sonne.⁴ Die Himmelskörper lassen sich gut nach der Methode von Newton und Laplace verstehen. Der Grund ist die ungeheure Leere des Weltalls, fast leer, muß man sagen. Doch Laplace will mehr, er will alles. Deshalb hat er das ‚Fast‘ in der Natur übersehen und beansprucht auch die Geringfügigkeit, er verlangt die volle Notwendigkeit. Doch wir sollten das ‚Fast‘ betonen, weil das die Realität, im ‚Fast‘ tut sich die andere Wirklichkeit kund, die in der Natur die negative Gestalt des Zufalls annimmt, die positiv gewendet zur Freiheit Gottes und des Menschen wird.

2.2 Soziologie der Reduktion

Das Denken in Reduktionen ist verführerisch, es ist zugleich gefährlich und unvermeidlich. Das Leben braucht Vereinfachungen, um einen gangbaren Weg durch den Dschungel der Erfahrungen zu finden. Bevor wir tadeln, sollten wir zuerst loben. Die Gesellschaftstheoretiker haben nicht Unrecht, wenn sie die Vereinfachung im Leben für unvermeidlich halten und den Mechanismus zur Verminderung sozialer Komplexität untersuchen.⁵ Das Vertrauen ist ein Ersatzhandeln, wenn im Augenblick das volle Wissen nicht zur Verfügung steht und dennoch entschieden werden muß. Vertrauen ist schön, nur etwas risikoreicher als das Wissen, was schon vor 100 Jahren der Altmeister der Soziologie, Georg Simmel, ausgesprochen hat: ‚Der völlig Wissende *braucht* nicht zu vertrauen, der völlig Nichtwissende *kann* vernünftigerweise nicht einmal vertrauen.‘⁶

Wer im Leben grundsätzlich nicht vertrauen will, hat nur eine Chance: Er muß die Welt in die Hand bekommen. Durch vollständiges Wissen kann er auf vollständige Kontrolle hoffen und mit dem Wissen sein Handeln perfekt planen. Wenn die Wirklichkeit das zuläßt! Das ist ein dämonischer Traum, doch er prägt in verdünnter Form auch das Alltagshandeln, wie der populäre Kalauer zeigt: ‚Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser.‘ Solche Kontrolle ist möglich durch wirkliches Wissen, vollständige Kontrolle ist möglich durch vollständiges Wissen. Andererseits wird das unvernünftige Vertrauen vernünftig, wenn die Wirklichkeit zu komplex ist, um ganz gewußt zu sein. Dann ist Vertrauen so notwendig wie Wissen. Der Mensch, der vernünftig vertraut, kann die vielen unwichtigen Züge der Wirklichkeit ausblenden, um den einen jetzt entscheidenden Zug in den Blick zu nehmen. Dann ist die Reduktion gesund; nur im Übermaß betrieben führt sie zur Barbarei. Sie tritt ein, wenn die Reduktion des praktischen Handelns theoretisch wegerklärt wird: **Reduktion ohne Bewußtsein der Reduktion wird zur Ideologie.** Und Ideologie verwechselt Wunsch und Wirklichkeit. In diesem Falle wird die praktische Blindheit für einige Aspekte der Wirklichkeit zur theoretischen

⁴ Pierre Simon Marquis DE LAPLACE: *Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeit* (1814). Leipzig: Akad. Verlagsges., 1932. – 211 S.; 1.

⁵ Vgl. etwa Niklas LUHMANN: *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Stuttgart: UTB, 2000. – 140 S.

⁶ Georg SIMMEL: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908). Berlin: Duncker & Humblot, 1983. – 578 S.; 263.

schen Blindheit, die nicht mehr durch Erfahrung belehrbar ist. Es folgt die Barbarei, die darauf sinnt, die Wirklichkeit nach ihren speziellen Wünschen einzurichten.

Die Gefahr kommt in diesen lebensnotwendigen Prozeß durch seine prinzipielle Überhöhung hinein oder, ich sollte besser sagen, durch seine theoretische Übertreibung. Wenn ich Einstein (1879 – 1955) richtig verstanden habe, war er der Ansicht, die Wissenschaft müsse das Ziel haben, die immer veränderliche Geschichte durch die immer gleiche Natur zu ersetzen. Er meinte nicht, das Ziel schon erreicht zu haben, er war kein Ideologe, der den Wunsch mit der Wirklichkeit verwechselt. Doch der Traum lebte in ihm, besser gesagt, das Feuer nach vollständigem Wissen brannte heftig in ihm. Vielleicht kann ich es sogar selbst erreichen, hat er in seinen späten Jahren gedacht und mit Leidenschaft nach einer einheitlichen Theorie gesucht. Schließlich hatte er sich zu diesem Zweck, wie er immer wieder betonte, in der Jugend mit Haut und Haaren der Wissenschaft verschrieben.

Auch im Alter wußte er über die Ziele seiner Jugend noch gut Bescheid. So im Jahr 1941: ‚Darüber, was wir unter Wissenschaft zu verstehen haben, dürften wir uns alle ziemlich leicht einigen können. Wissenschaft ist das durch die Jahrhunderte fortgesetzte Bemühen, die wahrnehmbaren Erscheinungen dieser Welt durch systematisches Denken in einen möglichst vollkommenen Zusammenhang zueinander zu bringen. Kühn ausgedrückt ist es der Versuch einer Nachschöpfung des Seienden auf dem Wege begrifflicher Konstruktion.⁷ Den Schöpfer der Natur zu spielen ist die Urlust des Menschen und die verdoppelte Urlust des Naturforschers. Merkwürdigerweise gelingt das Spiel ein wenig.

Die geistige Nähe Einsteins zu Spinoza ist bekannt. Das Loblied auf den Philosophen des 17. Jahrhunderts hat Einstein oftmals gesungen. Hier ein Beispiel aus dem Jahr 1932: ‚Spinoza ist der erste gewesen, der den Gedanken der deterministischen Gebundenheit allen Geschehens wirklich konsequent auf das menschliche Denken, Fühlen und Handeln angewendet hat.⁸ Deterministische Bindung allen Geschehens, das ist die Rückführung der Geschichte auf die Natur. Die Metaphysik Spinozas wird in der Physik Einsteins überprüfbar – und falsch: Die Natur hat sich als *nicht* deterministisch gebunden gezeigt. Es gibt viel Determinismus in der Natur, doch nicht alles Geschehen der Zukunft ist physikalisch bestimmt. Wenn die Physik Einsteins nicht alle Wirklichkeit beschreibt, dann hat auch die Metaphysik Spinozas die Tür zur Wirklichkeit nicht richtig aufgestoßen. Der Physiker wie der Metaphysiker scheitern an der Unbestimmtheit in der Natur: Es gibt den echten Zufall, und wenn es ihn gibt, muß man anders denken. Der Zufall unterliegt zwar auch statistischen Gesetzen, allerdings wird dadurch die Echtheit der Zukunft nicht aufgehoben, sie zeigt nur die Doppelherrschaft von Zufall und Notwendigkeit in der Wirklichkeit an.

Das Ziel der neuzeitlichen Wissenschaft hat Einstein immer vorzüglich beschrieben, er wußte, wie das Programm gelautet hat. Es ist ein beständiges Vergnügen, ihn so klar reden zu hören. Hier seine Stimme um 1930: ‚Der Forscher aber ist von der Kausalität allen Geschehens durchdrungen. Die Zukunft ist ihm nicht minder notwendig und bestimmt wie die

⁷ Albert EINSTEIN: *Aus meinen späten Jahren* (1979). Frankfurt u.a.: Ullstein, 1993. – 275 S.; 41.

⁸ Banesh HOFFMANN: *Albert Einstein. Schöpfer und Rebell* (1972). Zürich: Belsar, 1976. – 312 S.; 115.

Vergangenheit. Das Moralische ist ihm keine göttliche, sondern eine rein menschliche Angelegenheit.⁹

Einstein hat unermesslichen Einfluß auf das Fühlen des 20. Jahrhundert genommen. Seine Wirkung auf das Zeitalter wird man kaum überschätzen können. Die Magazine der Welt- presse haben bei Ablauf des Säkulums gerade ihn in den weltlichen Himmel gehoben. Das deutsche Magazin *Spiegel* nannte ihn das ‚Gehirn des Jahrhunderts‘, das amerikanische Maga- zin *Time* machte ihn zum ‚Mann des Jahrhunderts‘. Wir können umgekehrt sagen: Die Epoche der Neuzeit, als sie dabei war, sich zu verabschieden, hat sich in seinem Charakter noch einmal gespiegelt, um sich in ihm zum Abschied noch einmal zu feiern.

Auch weniger bekannte Köpfe als Einstein haben die Physik als Mittel der Reduktion geschätzt. Sie wollten ebenfalls mit der Wissenschaft einen Weg durch die Überfülle der Er- scheinungen bahnen. Wir nehmen als Beispiel den amerikanischen Philosophen und Logiker Willard Van Orman Quine (1908 – 2000). Quine gilt als einflußreicher Vertreter der Analyti- schen Philosophie und des philosophischen Naturalismus in den USA. Naturalismus ist für ihn das Gegenteil des Mentalismus, der Auffassung also, der Geist sei eine echte Wirklichkeit. Lassen wir Quine das Programm vortragen! Er meinte 1974: ‚Der Mentalismus ist also ein nützliches Anregungsmittel. Wie andere Anregungsmittel sollte er mit Vorsicht gebraucht werden. Gegen mentale Entitäten ist nichts einzuwenden, wenn sie als hypothetische physika- lische Mechanismen aufgefaßt und mit dem einzigen Zweck der Systematisierung physika- lischer Erscheinungen eingeführt werden.¹⁰

Dieses Programm klingt merkwürdig, schließlich gab es die Quantentheorie damals schon fünfzig Jahre lang. Statt dessen wird der alte Wunsch der Neuzeit so formuliert, als ob er erfüllbar wäre. Die eigentliche Wirklichkeit soll das sein, was die Physik feststellt, der Rest gilt nach Quine eigentlich nicht: Alles Wirkliche soll als physikalischer Mechanismus aufge- faßt werden. Wenn die Physik alle Ereignisse der Geschichte voraussagen kann, müßten wir das Programm von Quine begrüßen. Dann wäre seine Reduktion erlaubt und gefordert. Zumal er ja gestattet, von Geist weiterhin zu sprechen, weil sich komplexe physikalische Erscheinungen auf diese Weise bequem abkürzen lassen. Nur solche Kenner der Wirklichkeit wie Quine selbst würden dann, wenn sie genau hinsehen, den Geist als Netzwerk von Gehirnströmen erkennen. Da sich damit der ‚einzige Zweck‘ von Geist erschöpft, ist auch der Geist nur ein elektrischer Strom im Gehirn, nichts weiter. Auf das Wort ‚einzig‘ kommt es an. Das ist das Programm der Reduktion: Richtig und vollendet betrachtet ist der Geist ein physikalischer Strom, der sich selbst anschaut und schließlich als Strom erkennt. Geist wird unter solchen Umständen zu einem Epiphänomen, zu einer aufgesetzten Erscheinung. Das Programm von Quine folgt automatisch: Wir sollten die Hoffnung niemals aufgeben, ‚eines Tages eine vollständige physikalische Erklärung¹¹ für die mentalen Dinge zu finden: Der Geist ist eben eine Maschine.

⁹ Albert EINSTEIN: *Mein Weltbild* (1934). Hrsg. von Carl Seelig. Frankfurt u.a.: Ullstein, 1970. – 201 S.; 18.

¹⁰ Willard VAN ORMAN QUINE: *Die Wurzeln der Referenz* (1974). Frankfurt: Suhrkamp, 1976. – 204 S.; 57.

¹¹ Quine (s. Anm. ?), 57.

Bei dem Wunsch ist es geblieben; die Wirklichkeit hat sich gegen den amerikanischen Philosophen entschieden. Dieser dachte auf der Linie von Einstein, nur war er nicht so beunruhigt über die Entwicklung in der Physik. Quine war kein Naturforscher, deshalb konnte er weiter an den Determinismus in der Natur glauben. Er hatte, anders als Einstein, nicht wahrgenommen, wie es um das Programm der vollständigen physikalischen Erklärung stand, nämlich bedenklich. Wir sehen: Selbst im 20. Jahrhundert konnte man noch gut den mechanischen Traum des 19. und 18. und 17. Jahrhunderts weiter träumen. Wer nicht so genau hinschaute, brauchte nicht aufzuwachen. Einstein träumte nicht, er war hellwach und tief erschrocken. Im steten Ringen hatten sich Philosophen und Physiker in der Neuzeit angestrengt, den Zufall aus der Natur, das heißt aus aller Wirklichkeit zu vertreiben. Nun kam das Programm ernstlich ins Stocken, und Einstein sah den Zufall auf sich zurollen.

3. Die Soziobiologie von Edward O. Wilson

3.1 Das System der drei Thesen

Wir betrachten ein weiteres Beispiel, das Hauptbeispiel hier, diesmal aus der Biologie. Es scheint die Abneigung der Wissenschaftler gegen Geist und Religion um so größer zu sein, je jünger ihr Fach ist, je später also ihr Gebiet eine eigene Gestalt angenommen hat. Das gilt nicht in jedem Einzelfall, doch im Durchschnitt der Fälle. Bei Biologen ist die Abneigung häufiger zu finden als bei Physikern, bei Psychologen häufiger als bei Biologen, bei Hirnforschern häufiger als bei Psychologen. Das mag historische Gründe haben. Lange zurückliegende Siege verblassen, sie werden nicht mehr so gründlich gefeiert wie kürzlich errungene, die Grenzen zum Gegner verschwimmen langsam. Dazu kommt die Grundlagenkrise: Alte Wissenschaften sind schon durch viele Prüfungen gegangen, neue haben die Untersuchung ihrer Reichweite noch vor sich. Diese Krisen führen regelmäßig zu der Erkenntnis: Die Wirklichkeit ist doch nicht ganz mit dieser einen Wissensart erfaßbar, wie wir das im Anfang gehofft hatten. Nicht alle Wirklichkeit wird von der Physik erfaßt, nicht alle von der Mathematik, nicht alle von der Biologie, nicht alle von der Psychologie, nicht alle von der Soziologie und so weiter. Eben auch nicht von der Soziobiologie, was manche ihrer Anhänger nicht gerne hören. Es dauert eine gewisse Zeit, Jahrzehnte und Jahrhunderte manchmal, bis die Hauptvertreter eines Gebietes die Grenze erkannt und schweren Herzens anerkannt haben.

In einem seiner beliebten Vorträge bringt der bedeutende amerikanische Physiker Richard Feynman den Verzicht auf den Punkt. Er springt wirklich über seinen Schatten und hat eine Erleuchtung: „Ich habe Ihnen diese Spielarten vorgeführt, um Ihnen zu demonstrieren, wie sehr das seltsame Verhalten der Natur die Aufstellung eines Modells, das auch nur die

einfachsten Phänomene erklärt, erschwert, wenn nicht gar unmöglich macht. Die theoretische Physik hat in diesem Punkt auch die Waffen gestreckt.¹²

Manche Forscher haben das Waffenstrecken noch vor sich. Wir nehmen als Beispiel den Begründer der Soziobiologie, den US-Amerikaner Edward O. Wilson. Seine biologischen Grundlagen des sozialen Lebens stammen aus dem Jahr 1975, sein Fach ist also noch nicht sehr alt.¹³ Bekannt geworden ist Wilson als Ameisenforscher, später hat er seine Erkenntnisse über das soziale Leben von Insekten auf den Menschen übertragen. Das war sein Beitrag, die Soziologie auf die Biologie zu gründen. Wilson genießt einen ausgezeichneten Ruhm als Kenner der Kerbtiere, seine Leistungen dort sind unbestritten. Nur seine Soziobiologie, die ihm am Ende weitaus wichtiger war, hat zahlreiche Kritiker von politischer oder religiöser Seite gefunden. Auch von biologischer Seite hat er Kritik hinnehmen müssen, weil seine Sichtweise doch allzu einseitig erschien. So von seinem bekannten Kollegen Stephen Jay Gould (1941 – 2002), der Wilson für die naturalistische Notwendigkeit gerügt hat, den Menschen und seine Lage einfach aus der Natur folgen zu lassen. Gould sieht das Leben nicht nur durch notwendige Gesetze, sondern eben auch durch den unvorhergesehenen Zufall bestimmt, ‚life is shaped less by deterministic laws than by contingent, unpredictable circumstances.¹⁴

Wilson's Lebensgeschichte zeigt seinen Weg vom praktischen Tierforscher zum theoretischen Reduktionisten. Als Ergebnis seiner Untersuchungen bietet er eine umfassende Erkenntnis der Natur an, dann verlangt er die Umkehr. In feierlichem Ton beendet er seine Autobiographie: ‚Meine – drei – Kernthesen lauten: Erstens, der Mensch ist letztlich das Produkt der biologischen Evolution. Zweitens, die biologische Vielfalt ist die Wiege und das bedeutendste Naturerbe der Menschheit. Drittens, Philosophie und Religion ergeben wenig Sinn, wenn sie die ersten beiden Thesen nicht berücksichtigen.¹⁵

1. These. Die drei Thesen bringen eine vollständige Weltsicht, jedenfalls stellen sie vom Aufbau her eine Gesamtsicht der Wirklichkeit dar. Ob die Sicht ausreichend ist, ob die drei Sätze auch nur halbwegs richtig sind, ist eine andere Frage. In der ersten These geht es um das Sein insgesamt, also um das, was alle Wirklichkeit ausmachen soll. Ohne viel Umstände ist das für Wilson die Biologie in der Gestalt der Evolution. Viele Dinge fallen bei dieser Sicht unter den Tisch, zum Beispiel alles unbelebte Sein. Gibt es nur Lebewesen in der Welt, läßt sich fragen? Der Biologe könnte antworten: Alles unbelebte Sein ist fähig, den Stoff zum Leben abzugeben, es ist die Basis für etwas anderes. Er könnte auch sagen: Nur wo Leben und Bewußtsein herrschen, kann von unbelebten Dingen die Rede sein. So oder anders ließe sich die Universalität der ersten These schon verteidigen.

¹² Richard P. FEYNMAN: *QED Die seltsame Theorie des Lichts und der Materie* (1985). München: Piper, 1990. – 175 S.; 97.

¹³ Edward O. WILSON: *Sociobiology. The new synthesis*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975. – pp. ix, 697; DERS.: *Biologie als Schicksal. Die soziobiologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens*. Frankfurt: Ullstein, 1980. – 222 S.

¹⁴ John HORGAN: *The End of Science. Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*. New York: Broadway, 1997. – 322 p.; 210.

¹⁵ Edward O. WILSON: *Des Lebens ganze Fülle* (1994). München: Claassen, 1999. – 400 S.; 383f.

2. These. In der zweiten These bekennt sich Wilson zu einer Ethik des Naturalismus. In der vorliegenden Gestalt klingt sie merkwürdig, doch wenn die Biologie tatsächlich *alle* Wirklichkeit beschreiben würde, ginge sie in Ordnung. Aus der biologischen Vielfalt ist der Mensch selbst hervorgegangen, das ist sein Naturerbe, daher sollte er vorsichtig damit umgehen. ‚Was du ererbt von Deinen Vätern, erwirb es, um es zu besitzen.‘ Nach dieser geläufigen Maxime ist eine Hinterlassenschaft im Sinne des Erblassers fortzuführen, was hier die Anweisung zur Folge hat, Leben zu schaffen und Leben zu vernichten, weil die Evolution selbst das tut. Welches Leben eher zu leben verdient als ein anderes, ist mit der zweiten These schwer zu sagen.

3. These. Schließlich steckt der Sinn des Lebens in der dritten These. Philosophie und Religion, die üblichen Sinnggeber, werden von Wilson auf einen neuen Sinn verpflichtet, nämlich auf ihre Selbstabschaffung. Sie haben nur dann einen Sinn, wenn sie den Menschen als Naturprodukt ansehen, und zwar ausschließlich als Naturprodukt. Ihr Zentrum soll nicht mehr Gott oder die Person sein, sondern die Evolution. Wieder wird der Mentalismus verworfen, also die Echtheit von Geist und Freiheit, diesmal im Namen der Biologie. Diejenigen Reduktionen klingen am schönsten, die in das eigene Fachgebiet führen. Das muß nicht notwendig so sein, wie wir oben bei Feynman gesehen haben, der eine Wirklichkeit aushält, die sich anders darstellt, als er bisher für möglich gehalten hat. Allerdings ist die Einsicht in die Lage, wenn die Natur sich anders zeigt als gehofft, sehr schmerzlich und nicht für jedermann erträglich.

3.2 Die Reichweite der drei Thesen

Aus dem Evolutionismus von Wilson können wir viel lernen. Eine Frage gibt besonders zu denken: Warum herrscht so viel Reduktionismus in der Naturwissenschaft? Warum ergibt nur eine Verengung des Blicks eine Erweiterung des Wissens? Zu vermuten ist: Man muß blind sein für tausend Dinge, um die eine Eigenschaft der Wirklichkeit zu sehen, die alle anderen bisher übersehen haben. Man darf die tausend Dinge nicht für wichtig halten, am besten hält man sie nicht einmal für existent. Die Fachlehrer aller Richtungen warnen vor der *Metabasis eis to allo genos*, also vor dem Überspringen der Fachgrenzen. Sie haben so unrecht nicht: Wer sich überall umschaute, sieht überall nur die Oberfläche. Mit der fachlichen Leistung ist es dann leicht vorbei, ja, es kommt gar nicht dazu, wie die Erfahrung zeigt. Vielleicht sollten wir den folgenden Satz erproben: Nur Fachidioten bringen ihr Fach voran. Das Wort hat einen bitteren Beigeschmack. Dennoch: Die Einseitigkeit läßt jeden Reduktionisten früher oder später scheitern, nachdem er vorher seine Leistung abgeliefert hat. Wer zu balancieren versteht, könnte aus der Einseitigkeit seinen Vorteil ziehen. Deshalb wollen wir die Balance an den drei Kernthesen von Wilson üben.

Balance 1. Die erste der drei Thesen ist richtig und falsch zugleich, sie ist schief wegen Übertreibung. Der Mensch ist ein Produkt der biologischen Evolution, sagt Wilson. Das ist richtig, denn außerhalb der tierischen Entwicklung der Arten hat kein Mensch seinen Platz auf der Erde eingenommen. Alle sind sie durch die gleiche Tür ins Leben eingetreten. Unsere

Arme und Beine, unsere Organe in Kopf und Rumpf, die Funktion unseres Stoffwechsels verwehren jeden Zweifel an der Einheit des Lebens, die sich ausspannt vom Einzeller über die Pflanzen und Tiere bis hin zum Menschen. Alles Leben ist verwandt. Neuerdings werden die Gene gezählt, um den Grad der Verwandtschaft zu bestimmen. Die Beweislage ist erdrückend: Die Mikroebene der Moleküle zeigt den gleichen Aufbau des Lebens wie die Makroebene der Naturgeschichte. Wenn der Biologe Wilson nicht mehr sagen würde, könnten wir nur zustimmen.

Doch er sagt mehr. Er geht einen kleinen Schritt über die nüchterne Aussage hinaus, er sagt: ‚Letztlich‘. Da gerät die Antwort aus der Balance. ‚Letztlich‘ ist wie ‚nichts anderes als‘ ein reduktionistisches Grundwort. Es soll heißen: Was Evolution ist, wissen wir; und wir kennen den Menschen als Produkt der Evolution, also wissen wir, was der Mensch ist. Wenn wir es heute noch nicht ganz wissen sollten, so doch im Grundsatz, wenn wir das Programm verfolgen, alle Lebewesen ohne Ausnahme als Produkt der Evolution zu verstehen.

Mit solchen Behauptungen setzt der Kampf der Kreationisten gegen die Reduktionisten ein, der auf beiden Seiten erbittert geführt wird. Nein, sagt der Kreationist, es muß einen Plan geben, der hinter allen Ursachen steckt und alles leitet, die blinden Naturkräfte reichen zur Erklärung von Leben und Bewußtsein nicht aus, das wäre würdelos. Als Verneinung des Satzes: Der Mensch ist *nur* ein Produkt der Evolution, schleudert der Kreationist dem Reduktionisten entgegen: Der Mensch ist *gar kein* Produkt der Evolution. Wie kommen wir in die Balance? Zu erproben wäre der Satz: Der Mensch ist *nicht nur* ein Produkt der Evolution, er ist auch *etwas anderes*. Doch wie verstehen wir dieses *nicht nur* und dieses *etwas anderes*? Wie findet der Mensch seinen Platz in der Evolution?

Dazu sollten wir unseren Blick um 180 Grad drehen. Zwar lassen sich in der Natur außer den evolutiven Kräften von Zufall und Notwendigkeit keine weiteren Kräfte finden, die Leben erzeugen, wir müssen also keine weitere Lebenskraft annehmen, die anderen Gesetzen unterliegt. Dennoch ist die Aussage nicht richtig, der Mensch sei ‚letztlich‘ ein Produkt von Zufall und Notwendigkeit. Die beiden Pole bilden kein einheitliches Prinzip: Notwendigkeit bringt Wissen hervor, und Zufall begrenzt es. Also weiß ich ‚letztlich‘ nicht, was ich sage, wenn ich den Menschen ein Produkt der Evolution nenne. Wenn Zufall ein Nichtwissen meint, ist das ‚Letztlich‘ eine Ausflucht, die Nichtwissen als Wissen ausgibt. Die Antwort von Wilson greift zu kurz, sie ist eine Teilantwort auf die Frage: Was ist der Mensch? Sie ist keine volle Antwort. Trotzdem, meine ich, haben wir eine erste Erkenntnis erhalten: Die Frage darf weder allein mit den Methoden der Naturforschung beantwortet werden, noch auch unabhängig von ihr. Wilson hat Unrecht, die Frage nach dem Menschen ‚letztlich‘ von der Evolutionslehre beantworten zu lassen. Die Forschung liefert viel, sie zeigt dem Menschen seine Bedingtheit in der Welt, doch eben nur die vorletzte Bedingung. Seine Freiheit, seine Personalität, sein Geist haben Voraussetzungen in der Natur, ohne in der Objektivität aufzugehen. Der Grund ist einfach: **Ein Subjekt ist kein Objekt.** Der Fehler der Reduktion besteht nicht darin, den Menschen als Objekt anzusehen, sondern ihn *nur* als Objekt zu sehen. Das ist er auch; doch wenn wir ihn nur als Objekt anschauen, dann zerlegt er sich in ein

Produkt aus Notwendigkeit und Zufall, das heißt er zerlegt sich in ein Produkt von Wissen und Nichtwissen.

Gegen den Menschen als Naturprodukt begehren die Kreationisten oder die Anhänger des Intelligent design auf. Zurecht, wenn auch mit der falschen Methode! Der Mensch ist mehr als bloße Natur, doch dieses ‚Mehr‘ auszudrücken, dafür machen sie keine intelligenten Pläne. Das ist auch nicht einfach. Wir müssen über etwas reden, über Person und Freiheit, über Geist und Subjektivität, worüber sich im Normalton des Alltags nicht gut reden läßt. Wie wir indirekt doch vom Unaussprechlichen sprechen können, macht ein weiteres Ziel unserer Überlegungen aus. Mit seiner ersten These, können wir jetzt feststellen, hat Wilson recht, wenn auch nicht in der einseitigen Fassung. Der Mensch wird von den Kräften der biologischen Evolution hervorgebracht, nicht von Kräften außerhalb. Doch die Evolution ist nur die Darstellung einer letzten Wirklichkeit, sie ist nicht diese Wirklichkeit selbst. Zufall und Notwendigkeit sind nicht die letzte Wirklichkeit, sie werden sichtbar als das, was die letzte Wirklichkeit sehen läßt, wenn wir sie in der Natur anschauen. Auf diese Weise, meine ich, läßt sich ‚letztlich‘ reden.

Wie missionarisch Wilson ist, zeigt eindrucksvoll ein Satz gleich auf der ersten Seite in seinem Gründungsbuch der Soziobiologie: ‚Wenn der Mensch nach Darwin ein Produkt der natürlichen Zuchtwahl ist, dann hat der genetische Zufall und die Notwendigkeit in der Umwelt, nicht Gott die Arten hervorgebracht.‘¹⁶ Das ist die Einseitigkeit, die wir bei ihm ausgemacht haben, jetzt mit dem Paar Zufall und Notwendigkeit ausgedrückt. Das ist der Hauptfehler, den Wilson begeht: Er behandelt das Nichtwissen des Zufalls wie das Wissen der Notwendigkeit. Wenn wir diesen Fehler vermeiden, können wir alle Ergebnisse der Evolutionslehre anerkennen, ohne uns in ihren Fallstricken zu fangen.

Balance 2. Gegen die zweite These läßt sich zunächst auch nichts einwenden. Die biologische Vielfalt ist Anfangsbedingung der Menschheit. Dem Sproß der Wiege sollte der Schutz der Wiege ein Anliegen sein. Doch frage ich: Und sonst ist nichts zu tun? Besteht der Sinn des Lebens im Überleben? Dem Leben geht es im Leben zwar um das Leben selbst, doch ist damit nur das Überleben gemeint? In diesem Fall wäre das Leben sinnlos, denn das Leben in der Natur überlebt nicht, weder individuell noch kollektiv. Was übersieht der Soziobiologe, wenn er die Erhaltung der Wiege als Lebenszweck empfiehlt? Irgendwie fehlt diejenige Zeit, die nach der Wiege kommt oder vor der Wiege. Auch Kinder liegen nur für einige Monate in der Schaukelkiste, dann werden sie auf die Füße gestellt, um mit eigenen Schritten durchs Leben zu gehen. Die Ethik, die Wilson empfiehlt, ist zwar nicht diejenige von Hauen und Stechen, sie ist keine Ethik der blonden Bestie, die sich auf die Seite der Sieger schlägt und jeden Willen zum Dasein mit Darwin für rechtens erklärt. Dennoch empfiehlt Wilson die Wiege in der Natur zu bewahren, sie für die Gattung Mensch in Schutz zu nehmen. Ich frage: Warum gibt es dann den Einzelmenschen?

¹⁶ Edward O. WILSON: *On Human Nature*. Cambridge: Harvard University Press, 1978. – 260 p.; 1: ‚If humankind evolved by Darwinian natural selection, genetic chance and environmental necessity, not God, made the species.‘ (Eigene Übersetzung)

Zum einen: Die Wiege läßt sich nicht erhalten, auch Gattungen sterben aus, wie die Evolutionsgeschichte zeigt. Da es nun einmal Individuen innerhalb von Gattungen gibt, muß ein verständiger Mensch sagen, was das soziale wie auch das individuelle Verhalten bedeuten. Warum gibt es Individuen, warum Gattungen? Die Spannung zwischen ihnen erst erzeugt die Ethik. Wilson übergeht diesen Punkt und löst die Spannung zugunsten des Kollektivs auf, deshalb steht seine Ethik auf einem willkürlichen Fuß.

Balance 3. Wiederum können wir zustimmen. Wilson hat recht, wenn er Philosophie und Religion auffordert, die biologische Evolution anzuerkennen. Die älteren Weltsysteme haben das nicht getan. Zur Entschuldigung läßt sich sagen: Sie konnten nicht. Die Menschheit vor dem 19. Jahrhundert hat nicht wirklich von der Entwicklung der Arten gewußt. Die Jahrhunderte und Jahrtausende zuvor haben praktisch nur Standbilder des Lebens gekannt, und mit solchen Bildern scheinen alle Pflanzen und Tieren in ihrer Art unabhängig zu existieren. Artenkonstanz war die überwältigende Erfahrung der Jahrtausende, sie ist es heute noch. In der Antike hat Aristoteles den Grundsatz formuliert: ‚Was entsteht, das hat seine bestimmte Natur, wie diese Pflanze oder jenes Tier da. Die Ursache ist die Gattung, insofern dem neuen Exemplar ein anderes Exemplar vorausgeht. So ist es ein Mensch, der einen Menschen erzeugt.‘¹⁷ Wie in anderen Fällen hat Aristoteles auch in diesem Fall die alltägliche Erfahrung auf den Punkt gebracht. Er nennt die Konstanz der Arten einen Grundsatz, nach dem alles Leben entsteht. Das ist selbst in der neuen Sicht nach Darwin nicht ganz falsch, es ist nur nicht mehr allein richtig. Es gibt über große Zeiträume konstante Arten, dann plötzlich, in schnellem Tempo, erscheinen neue Arten. Jedenfalls besagt das die Theorie des unterbrochenen Gleichgewichts, des ‚punctuated equilibrium‘, wie sie der US-Paläontologe Stephen Jay Gould entwickelt hat. Die Evolution geht nicht nur Schritt für Schritt vor, sie macht auch Sprünge, weil jeder Schritt schon ein Sprung ist. Kurze Phasen mit schneller Veränderung wechseln sich mit längeren Zeiträumen ohne Veränderung ab.¹⁸ Das ist übrigens ein Grund für den Mangel an Übergangsgliedern zwischen den Arten. Der Wandel geschieht schnell, mit rasender Geschwindigkeit, deshalb bleiben vom kurzen Augenblick des Wandels nur wenige Fossilien im Erdboden zurück. Doch auch diese finden sich nach einiger Zeit und entziehen den ‚Intelligent Designern‘ weitere Argumente. Die Übergangsfossilien zeigen zugleich die Konstanz und den Wandel der Arten an.

Aristoteles verhält sich zu Darwin wie das Einzelbild zum Film. Die Evolutionslehre bringt den Bildern das Laufen bei, und diese Einsicht sollte sich positiv auf das Verhältnis zum Schöpfer des Lebens auswirken. Wenn Gott die Wahrheit ist, kann eine Einsicht in die Natur, die von Gott geschaffen ist, nur erleuchtend sein. Dagegen werfen Kreationisten und Reduktionisten einen dunklen Blick auf das Verhältnis von Gott und Evolution: Sie sind sich einig über den Gegensatz, der da herrschen soll. Was die einen erfreut, erschrickt die anderen um

¹⁷ ARISTOTELES: *Metaphysik*; VII, 7; 1032a. (Eigene Übersetzung) Vgl. dazu Klaus OEHLER: *Ein Mensch zeugt einen Menschen*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1963. – 65 S.

¹⁸ ‚... a novel interpretation for the oldest and most robust of paleontological observations: the geologically instantaneous origination and subsequent stability (often for millions of years) of paleontological ‚morphospecies‘. Stephen J. Gould et al.: *Punctuated Equilibrium Comes of Age*. In: *Nature* 366 (1993) 223 – 227.

so tiefer. Wir müssen einen solchen Widerspruch zwischen Schöpfung und Evolution nicht sehen. Gerade im Gegenteil! Es scheint, wir können einen neuen Sinn im Leben erkennen, wenn wir nicht nur seine Standbilder, sondern seine Bewegung anschauen. Indem wir die ersten beiden Thesen von Wilson berücksichtigen, erkennen wir mehr vom Schöpfungshandeln Gottes, als ohne Evolutionslehre möglich wäre.

Im Einzelbild kann der Mensch zwar die Welt als Schöpfung und Gabe anerkennen und auf diese Weise dem Urheber der Welt danken. Dies scheint überhaupt die religiöse Grundhaltung zu sein: Dankbarkeit für die Gabe des Lebens. Ich kann nicht alles begreifen, weil ich meine Fähigkeit zum Ergreifen schon dem Ergriffensein verdanke. Ich bin nicht nur Empfänger der Gabe, ich bin auch der Geber der Gabe. Wie das möglich sein soll, ist mit der Evolutionslehre besser zu verstehen als ohne sie. Entscheidend ist der Sprung, der vom Tier zum Menschen führt, maßgebend ist die Geburt des Geistes aus dem Stoff der Erde. Das möchte der Sinn des berühmten Mensch-Tier-Übergangsfeldes sein. Zum Leben erwacht der Mensch zugleich mit der Erkenntnis von Sinn und Sinnlosigkeit in der Natur. Wie sinnlos die Anstrengung im Kampf um das Leben ist, weiß das Leben nicht, bevor nicht der Mensch die Erde betritt. Eine Definition des Menschen lautet zurecht: **Der Mensch ist das Lebewesen, das von seinem Tode weiß.** Die Vergeblichkeit entwertet das natürliche Leben und gibt ihm zugleich einen neuen, reiferen Sinn. In der Relativität des endlichen Lebens wird der Sinn absolut: Die Sorge für mein beschränktes Ich wandelt sich zur Mitsorge, ja zur Mitschöpfung für das Leben.