

*Rezension zu*

**Josef Seifert**, *Göttliche Schöpfung der Welt und des Menschen aus dem Nichts – Philosophische Beweise. Bye-bye Dawkins und Darwin*,  
International Academy of Philosophy Press, Irving TX – Gaflei FL – Santiago de Chile –  
Granada (Spanien) 2020, 586 S., ISBN 9798650059035.

Dieses neue Buch des Philosophen Josef Seifert, dessen Anliegen eine Neubegründung des philosophischen Realismus sowie einer personalistischen Anthropologie, Metaphysik und Ethik auf phänomenologischer Grundlage ist, dürfte gleichermaßen für Philosophen, Theologen, Naturwissenschaftler und gebildete Laien von großem Interesse sein.

Im Ersten Teil (43–80) mit der Überschrift „Beweise dafür, dass die ganze Welt und wir alle mit ihr einmal nichts waren“ präsentiert Seifert gleich zu Anfang ein Argument dafür, dass das Weltall, definiert als Gesamtheit von allem „in-der-Zeit-Seienden“, einen zeitlichen Anfang gehabt haben muss, dem das „Welt-Nichts“ (48) vorherging. Dieses Nichts grenzt Seifert einerseits vom „absoluten Nichts“ ab, das auch das Nichtsein Gottes implizieren würde, und andererseits auch von weniger strikten Formen des Nichts, etwa vom „Nichts“, das manche Physiker und Atheisten im Sinn haben, die mit diesem Begriff die Vorstellung vom Vorhandensein eines leeren Raums oder gewisser physikalischer Entitäten wie z.B. Energiequanten verbinden (45f). Gegen die Position des hl. Thomas von Aquin, der die These vom zeitlichen Anfang der Welt als philosophisch unbeweisbar ansieht und dieser These nur aufgrund des christlichen Dogmas zustimmt, glaubt Seifert mit dem hl. Bonaventura und der klassischen arabischen Kalam-Schule (ähnlich wie in neuerer Zeit William Lane Craig), dass der zeitliche Weltanfang eine apriorische Notwendigkeit ist, die sich mit philosophischen Argumenten plausibel machen lässt. Seifert führt hierfür in Kap 1 (45–60) ein Argument an, mit dem er aufzeigen will, dass im Gegensatz zu einer durchaus möglichen potentiell unendlichen Dauer (d.h. einer endlos anwachsenden zeitlichen Ausdehnung, die im Laufe der Zeit jedes fixe endliche Maß irgendwann überschreitet, dabei aber trotzdem stets endlich bleibt) eine aktuell erreichte, wirklich unendliche Dauer für ein sich in der Zeit erstreckendes Seiendes prinzipiell unmöglich ist. Dies hat zur Konsequenz, dass eine anfangslose Welt unmöglich ist, weil diese eine aktuell unendliche zeitliche Dauer bereits hinter sich haben würde und somit tatsächlich erreicht hätte; während eine endlose Welt mit einem zeitlichen Anfang, in der sich die Verheißung des „ewigen Lebens“ erfüllen kann, weiterhin möglich bliebe, weil ihre Dauer nur potentiell unendlich wäre.

Entscheidend für Seiferts Argument sind zwei Einsichten. Zum einen ist es unmöglich, „durch die Abfolge endlicher und aufeinanderfolgender Einheiten zeitlicher Dauer [...] jemals tatsächliche Unendlichkeit der Dauer zu erlangen“ (50). Das ist in der Tat evident und geht letztlich auf den Satz der allgemeinen Mengenlehre zurück, dass die endliche Vereinigung endlicher Mengen stets selbst wieder eine endliche Menge ist. Damit hängt auch der bekannte Satz der Arithmetik zusammen, dass die Summe endlich vieler endlicher Zahlen immer selbst eine endliche Zahl ist, worauf Seifert selbst hinweist. Diese völlig unbestreitbare Tatsache muss man nun aber noch, um zur gewünschten Schlussfolgerung zu gelangen, mit einer zweiten Einsicht kombinieren: dass nämlich „die einzige Art der Dauer, die Seiende in der Zeit haben können“, niemals anders als durch eine Abfolge endlich vieler aufeinanderfolgender Einheiten zeitlicher Dauer entsteht (50). Die „Seienden in der Zeit“ können nämlich (anders als Gott) niemals simultan das Ganze einer unendlich ausgedehnten Zeit umfassen. So erscheint es als plausibel, dass, wie Seifert sagt, „durch das Hinzufügen einer weiteren endlichen Zeitstrecke, selbst wenn dieses sich in alle Ewigkeit hinein fortsetzt, nie eine aktuell unendliche Dauer erreicht werden kann“ (51). Auch den Einwand, dass dies nur auf das materielle zeitliche Sein, nicht auf „die menschliche Seele“ und damit „die menschliche Person“ zutrifft (52), kann Seifert abweisen, indem er aufzeigt, dass gerade die Seele

nach dem Zeugnis ihres Bewusstseins ihr „Sein-in-der-Zeit“ unmittelbar erlebt (53–55). Man muss am Ende sagen, dass Seifert dieses Argument hervorragend ausgeführt hat, auch wenn es hinsichtlich der zweiten Einsicht, weil sie mit tiefliegenden zeitphilosophischen Problemen verknüpft ist, sicherlich weiterhin Nachfragen, Erörterungen und streitbare Diskussionen geben wird.

Seifert argumentiert ergänzend, dass es mit Blick auf die Erfahrung der Flüchtigkeit des zeitlichen Seins gewiss sei, „dass die wirklich existierenden Seienden in der Zeit [...] nicht nur in ihrem Beginn, sondern unablässig neu aus dem Nichts ins Dasein treten“ (59), und in den folgenden Kapiteln 2–3 (62–80) zeigt Seifert mit Berufung auf die Erkenntnis der Kontingenz der Welt, dass diese, sich selbst überlassen, ohne die schöpferische Einwirkung Gottes, ins Nichts zurückfallen müsste (61–74). Für die wichtige Erkenntnis der Kontingenz (Nicht-Notwendigkeit) unserer Existenz führt Seifert verschiedene Argumente an, mit denen sich diese Erkenntnis plausibel machen lässt (64–72). Umstritten dürfte der Weg sein, der von der These ausgeht, dass „eine aktuell unendliche Zahl endlicher Wesen nicht existieren kann“ (66), so dass die jeweilige Auswahl kontingent ist. Die These von der Unmöglichkeit der aktuell unendlichen Anzahl endlicher Wesen wird hier nicht weiter begründet. Sie ist auch nicht leicht begründbar und daher umstritten; schon Thomas von Aquin hat sie nur mit gewissen Einschränkungen und Modifikationen gelten lassen. Aber das ist für den Hauptgedanken unwichtig, denn die Kontingenz ist auch ohne diesen Weg mittels der übrigen Überlegungen sehr plausibel, besonders auch durch die in Kap. 3 (73–80) aufgezeigte Überlegung, die von der Unvollkommenheit der Welt und aller Seiender in ihr ausgeht. Insgesamt hat Seifert im ganzen ersten Teil die Grundlagen eines vertieften kosmologischen Kontingenzbeweises für die Existenz Gottes vorgelegt.

Im Zweiten Teil (81–220) wird „Gott als das einzige ewige, notwendige und vollkommene Sein, das den zureichenden Grund in sich selbst hat“, näher betrachtet, wobei Seifert als einer der zeitgenössischen Hauptvertreter des ontologischen Gottesbeweises hier nochmals das ontologische Argument für die Existenz Gottes auf phänomenologischer Basis in ansprechender Form umfassend verteidigt und dabei auch die wichtigsten Grundzüge der philosophische Gotteslehre entfaltet.

Im kurzen Dritten Teil (221–243) mit der Überschrift „Nur ein personaler Gott kann die Welt aus dem Nichts geschaffen haben“ zeigt Seifert auf, dass die Welt durch „Schöpfung aus dem Nichts“ durch Gott ins Dasein kam.

Dieser Teil leitet dann zum gewichtigen Vierten Teil (245–432) über, der mit der Frage „Göttliche Schöpfung oder Evolution?“ überschrieben ist. Hier entfaltet Seifert eine tiefgehende, radikale Kritik der Evolutionstheorie aus philosophischer Sicht, wie es bereits der Titel des Buches erahnen lässt. Theoretisch gibt es verschiedene Evolutionsbegriffe und Evolutionstheorien, die Seifert sorgsam unterscheidet: Neben der relativ unproblematischen Mikroevolution (Entwicklungen nur innerhalb derselben Art) gibt es die Vorstellung von einer nur partiellen Makroevolution (einer Entwicklung nur innerhalb der Grundarten von Lebewesen, ohne Übergang vom Toten zum Lebenden, von der Pflanze zum Tier und vom Tier zum Menschen) und schließlich auch die Vorstellung einer totalen Makroevolution, d.h. einer Entwicklung vom unbelebten Stoff bis zur ersten lebenden Zelle, aus der sich dann in der Folge (durch Variation und Selektion im Kampf ums Dasein) alle weiteren Lebewesen bis hin zum Menschen vollständig entwickelt haben sollen. Die kirchlichen Verlautbarungen, die gewisse Formen der Evolutionslehre als akzeptabel erklären (Enzyklika *Humani Generis* von Pius XII. aus dem Jahre 1950) oder positiv aufgegriffen haben (Ansprache von Johannes Paul II. an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften, 1996) beziehen sich nur auf eine begrenzte Makroevolution, da auf der direkten Erschaffung der Seele des Menschen durch Gott bestanden wird (291, Fußnote 158).

Überzeugend zeigt Seifert, dass rein philosophisch „die absolute Unmöglichkeit einer naturalistischen Erklärung des Entstehens des Menschen“ (255) konstatiert werden muss, weil die Seele, die ein Wesensbestandteil des Menschen ist (wofür Seifert philosophischen Beweise anführt: 400–408) als geistige Substanz grundsätzlich nicht aus Materie hervorgehen kann; noch allgemeiner

konstatiert Seifert, dass die Wesensunterschiede zwischen Geist und Materie und auch zwischen Pflanzen, Tieren und Menschen eine uneingeschränkte Evolution prinzipiell nicht zulassen (394–420), so dass höchstens die oben beschriebene partielle Makroevolution in Frage käme.

In Bezug auf die Kontroverse zwischen Theismus und Atheismus kann man Evolutionstheorien auch einteilen in neutrale, atheistische und theistische Varianten (280–283). Die hauptsächlich vertretene atheistisch-materialistische Evolutionstheorie lehnt Seifert als christlicher Philosoph und Nichtmaterialist selbstredend ab, aber er lehnt darüber hinaus auch diejenigen sog. theistischen Evolutionslehren ab, die eine Lenkung durch Gott (zumindest methodisch) ausschließen und stattdessen die neodarwinistisch-synthetische Beschreibung der Evolution als un gelenkten natürlichen Zufallsprozess übernehmen. Ein Argument gegen die zufällige Entwicklung sind die dabei anzunehmenden horrenden Unwahrscheinlichkeiten, die Seifert unter anderem durch das auf den Biologen Jakob von Uexküll zurückgehende Gleichnis von dem durch Zufallsprozesse entstandenen und auf einer ebenso zufällig entstandenen Straße fahrenden Auto illustriert, aus dem nach einem Unfall wiederum zufällig immer wieder neue Autos entstehen (325–330). An günstigsten beurteilt Seifert noch diejenigen theistischen Evolutionstheorien, die sich nicht an Darwin und die moderne synthetische Evolutionstheorie anlehnen, sondern eher im Sinne einer evolutionistisch deutbaren augustinischen Lehre von den *rationes seminales* argumentieren, die Augustinus selbst aber vermutlich nicht in diesem Sinne gedeutet hat: Nach dieser (pseudo-)augustinischen theistischen Evolutionslehre, die nur wenige Anhänger hat (zu denen möglicherweise die genannten Päpste gehören, die sich für Evolutionsgedanken offen zeigten) hat Gott wie ein genialer Konstrukteur in die Lebewesen „Samen-Pläne“ eingebaut, nach denen sich die spätere Evolution vollzieht (266f; 311–316). Seifert meint hierzu: „In begrenzten und möglicherweise akzeptablen Sinn der Evolutionstheorie innerhalb derselben grundlegenden Art von Wesen [...] scheint dies die einzige akzeptable Form einer 'Evolution' zu sein“ (314). Allerdings steht Seifert auch dieser theistischen Variante kritisch gegenüber. Ein Gott, der die Macht hat, ein höchst sinnvolles Gebilde eigenhändig zu schaffen, sollte nicht Jahrtausende darauf warten (284–285). Generell meint daher Seifert, man müsse „selbst jene intelligentesten und sich an Augustins *rationes seminales* anlehrenden Formen der partiellen Evolutionstheorie“ prüfen, und werde diese dann angesichts empirischer Fakten und philosophischer Überlegungen – so ist er überzeugt – „zweifelloso zu verwerfen haben“.

In dem Abschnitt mit der Überschrift „Farbe bekennen ...“ (385–391) erläutert Seifert, wie er zur „Intelligent Design Theorie“ und zum Kreationismus steht. Er beurteilt „Intelligent Design“ weitgehend positiv (390f); die hier entwickelten Ideen sieht er als „ausgezeichnete konkrete Beispiele“ des teleologischen Gottesbeweises Thomas von Aquins an, die „vollkommen irrational als unwissenschaftlich disqualifiziert“ werden (388). Außerdem sieht Seifert das vorliegende Werk als „Ausdruck eines entschiedenen philosophischen Kreationismus“ (389), in dem Sinn, dass hier die Existenz eines personalen Schöpfergottes bewiesen wird, dessen freier Schöpfungsakt die Ursache des Seins der Welt ist. Den Kreationismus im Sinne eines wörtlichen Verständnisses von Gen 1 erklärt er als nicht beweisbar, aber auch nicht widerlegbar.

Interessant sind noch Seiferts Hinweis auf „inneren Widersprüche“ in der Argumentation der Darwinisten (337–357): Z.B. wird eine Teleologie vom Darwinismus explizit abgelehnt, aber andererseits implizit doch wieder postuliert, wenn für den Prozess eine zielstrebige Richtung „nach oben“ behauptet wird (337f); ebenso wird die Existenz von Arten in der Theorie angenommen, aber andererseits auch wieder explizit abgestritten (339f). Zudem sieht Seifert in der Theorie diverse „logischen Fehlschlüsse“ wie z.B. *post hoc, ergo propter hoc* oder *similis illi, ergo ex illo* (340–347).

Am Ende äußert Seifert noch einen „starken Verdacht“, dessen Überprüfung er „Physikern, Biochemikern, Geologen und Wissenschaftshistorikern unter den Kritikern der Evolutionstheorie“ anempfehlen möchte (347–357): Dass man das biblische 6-Tagewerk nicht aufgrund von

Beweisen, sondern aufgrund einer materialistischen und methodologisch atheistischen Philosophie ablehnt, und erst auf der Basis dieser Ablehnung empirische Beweise und Bestätigungen für die Evolutionstheorie sucht; dadurch gelangt man dann folgerichtig zu der Annahme, es müssten „Milliarden von Jahren zwischen dem Urknall und dem ersten primitivsten einzelligen Lebewesen und zwischen diesem und den höchsten Lebewesen“ gegeben haben, was dann aber eine *petitio principii* wäre. Seifert geht kursorisch auf einige Fakten hin, die man meist als Hinweise auf ein großes Weltalter deutet, und weist jeweils auf mögliche alternative Erklärungen dieser Fakten hin, wie sie auch von Forschern aus dem Lager der Junge-Erde-Kreationisten vorgeschlagen worden sind, wie z.B. die Erklärung der geologischen Schichten durch eine weltweite Sintflut.

Dies ist sicher einer der Streitbarsten Punkte des Buches. Im Einzelnen ist die kreationistische Kritik an den Argumenten für eine alte Welt tatsächlich oft gut durchdacht und auf jeden Fall erwägenswert, aber die vielen Argumente gegen eine nur ca. 6000 Jahre alte Welt, von denen eine ganze Reihe offenbar voneinander unabhängig sind (etwa Baumrinden, Eisbohrkerne, geologische Schichten, C14-Altersbestimmungen, Uran-Blei-Uhr, molekulare Uhren, astronomische Entfernungsmessungen in Verbindung mit der Lichtgeschwindigkeit) ergeben kumulativ ein insgesamt ziemlich starkes Argument, und von theologischer Seite wird man geltend machen können, dass auch viele klassische Theologen und Kirchenväter wie der hl. Irenäus von Lyon die Schöpfungstage bereits als „Gottestage“ deuteten, die längeren Zeiträumen entsprochen haben können. Auf jeden Fall ist aber dennoch die Anregung Seiferts, seine Vermutung zu überprüfen, ob es sich nicht um Zirkelschlüsse handelt, zu begrüßen; und es muss angesichts des gesellschaftlichen Druckes, der den modernen Mainstream-Wissenschaftsbetrieb belastet und die Unabhängigkeit und Vorurteilsfreiheit der Wissenschaft gefährdet, heute schon als sehr mutig bezeichnet werden, eine solche Vermutung auszusprechen.

Insgesamt ist es Seifert in diesem Buch gelungen, die metaphysischen Grundlagen der theistischen Weltanschauung – die Existenz und innere Notwendigkeit Gottes, die Kontingenz der Welt und ihre Erschaffung durch Gott aus dem Nichts, und die herausragende Stellung des Lebens und des Menschen in der Schöpfung, die rein materialistische Entstehungstheorien für das Phänomen des Lebens ausschließt – ausführlich darzulegen und philosophisch mit überzeugenden Argumenten zu verteidigen.

(Ludwig Neidhart, Januar 2021, Augsburg)