

Mynarek, Hubertus, *Der Mensch Sinnziel der Weltentwicklung*. Entwurf eines christlichen Menschenbildes auf dem Hintergrund eines dynamisch-evolutionären Kosmos unter besonderer Berücksichtigung von Ideen H. Schells und Teilhard de Chardins. München-Paderborn – Wien, Verlag Ferdinand Schöningh, 1967. 80, XXXI und 499 S. – Geb. DM 49,-.

Das Werk H. Mynareks, eine von der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg angenommene Habilitationsschrift, stellt den großangelegten Versuch einer philosophisch-theologischen Anthropologie dar, die den Menschen in einer dynamisch-genetischen Perspektive als das Sinnziel eines sich entwickelnden Universums sieht. Eine Besonderheit dieser auf eine letzte Zusammenschau von theologischem und modernem Naturwissen über den Menschen zielenden Untersuchung liegt in dem Umstand, daß Mynarek seinen eigenen, von großer systematischer Kraft zeugenden Entwurf an Gedanken H. Schells anlehnt und mit den Ideen Teilhard de Chardins verknüpft. Man mag diesem Verfahren zunächst etwas skeptisch gegenüberstehen und sich fragen, ob der Anschluß an H. Schell berechtigt ist; man mag sich weiterhin die Frage vorlegen, ob die Verbindung zwischen H. Schell und Teilhard de Chardin sachlich begründet ist oder nicht doch eine zwanghafte Konstruktion darstellt. Was die erste Frage angeht, so erfährt der Leser, der H. Schell nur als Apologeten und Dogmatiker kennt, vielleicht zu seiner Überraschung, welch breiten Raum dieser Theologe in seinen Werken der Diskussion mit der Naturwissenschaft und in Sonderheit der Entwicklungslehre widmete. In diesem Zusammenhang korrigiert Mynarek das weit verbreitete Vorurteil, daß der Evolutionismus von der Theologie des 19. Jh. einmütig abgelehnt worden sei (vgl. dazu 374 Anm. 73).

Bezüglich der Verbindung zu Teilhard ist zu sagen, daß sich der Verfasser nur die große Konzeption Teilhards zu eigen macht, nach der mit jeder neuen Form im Naturablauf ein Mehr an Sein freigesetzt wird und alle Linien des Kosmos im Menschen konvergieren. Gegenüber dem naturhaften Optimismus Teilhards betont Mynarek, wiederum in Anlehnung an Schell, deutlicher, daß die Werte der Persönlichkeit und Gemeinschaft nicht naturnotwendig im Gefolge des naturwissenschaftlichen und technischen Fortschritts auftreten. Ebenso hebt der Vf. mit Schell auch den Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Kausalität stärker hervor, als das bei Teilhard geschieht. Ein feiner Unterschied wird auch dort sichtbar, wo der Vf. im Anschluß an Schell die Bedeutsamkeit der »Lehre von Gott als dem Vater der Menschheit« unterstreicht, während Teilhard von dieser Vorstellung gelegentlich als von einem »neolithischen Paternalismus« sprach (vgl. Fr. Viallet, zwischen Ja und Nein, Nürnberg 1963, 41). In

die gleiche Richtung weist die Aussage, daß die Verbindung zwischen Erlösungs- und Schöpfungsordnung nicht auf der rein phänomenalen Ebene gesucht werden dürfe (46).

Tatsächlich ist der Vf. im Ganzen intensiver darum bemüht, trotz der Anerkennung einer allumfassenden Entwicklung in ihr »wirkliche Wesensstufen und ihnen zugeordnete, je höhere, ... aus dem je niederen nicht ableitbare Organisationsprinzipien« aufzufinden und damit einem monistischen Evolutionismus, der alle Wesensunterschiede leugnet, zu begegnen (346).

Mynarek beginnt seine umfangreiche Untersuchung mit »grundlegenden Erwägungen zum Thema »Entwicklung« und entwirft im ersten Kapitel eine Gesamtkonzeption der Evolution des Kosmos nach einer theologisch-personalistischen Leitidee. Damit ist gemeint, daß die Welt vom Gesetz der aufsteigenden Entwicklung bestimmt wird, deren Ziel die zunehmende Humanisierung und letztlich die Erscheinung des Gottmenschen ist, dem die Weltentwicklung »in realer und idealer, in rationeller und mystischer Weise« zustrebt (53). Eine solche Konzeption ist freilich nur zu halten, wenn in der Evolution von Beginn an das Wirken einer Finalursächlichkeit nachgewiesen wird. Der Vf. postuliert nun die Existenz einer solchen Finalität nicht auf Grund theologischer Prämissen, sondern gebt sich auf die naturwissenschaftliche Diskussionsebene und führt in Auseinandersetzung mit dem Darwinismus und dem Neodarwinismus den Beweis, daß eine antifinalistische Evolutionserklärung im Grunde auf die Annahme einer »blinden Planlosigkeit« und auf die Erhebung des Zufalls zum höchsten Weltgesetz hinauskommt. Was hier an Tatbeständen aus der Biologie, der Genetik und der Paläontologie zutage gefördert und in kritischer Sichtung verarbeitet wird, erweist den Vf. auch auf diesem Felde als Fachmann, dessen abschließendes Urteil wohl begründet ist, daß eine höchste Zielursache notwendig ist, um das Geschehen der Evolution ausreichend zu erklären. Damit wird die Annahme wirkursächlicher Korrelations- und Organisationsgesetze in keiner Weise negiert. Sie machen aber den Ansatz einer höchsten Zielursache nicht entbehrlich, die erst den ganzheitlich-konstruktiven Charakter der evolutiven Prozesse garantiert.

Da es dem Vf. besonders auch um den Nachweis geht, daß die Besonderheiten des Menschen durch den Fluß des kosmischen Werdens nicht nivelliert werden, kommt den Überlegungen des zweiten Kapitels über »das Welt-, Selbst- und Gottesbewußtsein des Menschen (als) Sinnziel der Weltentwicklung« eine besondere Bedeutung zu. Hier wird dargetan, daß die Kosmogese notwendigerweise in der Noogenese gipfelt. Aber dabei wird das Einzigartige und Einmalige der menschlichen Existenz gegenüber allen anderen Seinsformen gewahrt.

Der letzte immanente Grund der Sonderstellung des Menschen im Kosmos ist darin zu sehen, daß die Personalität sich in unmittelbarer Beziehung zur Transzendenz verwirklicht, d. h. konkret in der Gottebenbildlichkeit des Menschen, auf Grund deren der überweltliche, persönliche Gott der eigentliche Lebensinhalt des Menschen wird (269). Von daher wird die höchste Würde und das tiefste Bedürfnis des personalen Geistes bestimmt, der sich im lebendigen Kontakt mit dem persönlichen Gott verwirklicht.

Wenn so die wesentliche Verschiedenheit des Menschen im Vergleich zu allen Vorformen des Wirklichen festgehalten wird, ist auch der Schluß unabweisbar, den der Vf. in den Darlegungen des dritten Kapitels über den »Aufstieg des Kosmos zur Freiheit« zieht, daß der personale Geist des Menschen ein wesentliches »Mehr« gegenüber der tierischen Psyche darstellt und deshalb auch nicht als Höherentwicklung des tierischen Seins gedeutet werden kann (328). Damit distanziert sich der Vf. offensichtlich von der These, daß alle Formen der Entwicklung schon am Anfang in einem kosmischen Stoff angelegt zu denken sind. Ausdrücklich wird an vielen Stellen von der »toten« und »unbelebten« Materie gesprochen, auch wenn sie nicht der eigenen Regung und Agilität entbehrt (287). In dieser Sicht nimmt der Kosmos den Charakter eines dynamischen Stufenbaues an, der seine Spitze in der menschlichen Willensfreiheit hat. Letztlich ist die in der Welt sichtbare aufsteigende Linie der Teilnahme an Kraft, Leben und Freiheit auf den göttlichen Urwillen als transzendent wirkende Ursache alles Strebens zurückzuführen. Mit Nachdruck wird auch hier vermerkt, daß die Kräfte des Kosmos die höchste Stufe der Entwicklung (den Menschen in seiner Freiheit) nicht aus sich selbst hervorbringen können, sondern nur dessen Existenzgrundlage schaffen (290). Allerdings heißt es in den Schlußbetrachtungen des Buches auch, daß in diesem Kosmos »das eine wirklich aus dem anderen hervorgeht« (342). Hierzu wird auch der Gedanke der »aktiven Selbsttranszendenz« des Seienden berufen. Dem Leser mag sich hier die Frage stellen, ob diese Auskünfte einen vollkommenen Gleichklang ergeben oder nicht doch in einer gewissen Spannung zueinander stehen.

Die letzte Frage vermag den Gesamteindruck der mit einer profunden Kenntnis erstellten Arbeit nicht zu schmälern. Sie wird auch den bereichern, der in Einzelfällen zu anderen Urteilen und Akzentsetzungen kommen mag. Das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft gewinnt hier eine selten erreichte Höhe.

München

Leo Schefczyk