

# Die Auseinandersetzung mit der Evolutionstheorie im Islam

**Die Evolutionstheorie gilt als heikles Thema in der muslimischen Welt. Im Folgenden geht es um die Rezeption der Evolutionstheorie in islamischen Diskursen, um die aktuelle Debatte von muslimischen Experten und um die Darstellung eines markanten schiitischen Ansatzes.**

► Immer wieder werden *Fatwas*, religiöse Urteile, zur Evolutionstheorie ausgegeben. Das zeigt, wie virulent und umstritten die Thematik ist. Oft besteht die Auseinandersetzung nicht in einer nüchternen Debatte über die wissenschaftlichen Stärken und Schwächen der Theorie und in einer argumentativen Reflexion darüber, wie sie theologisch rezipiert werden kann, sondern beschränkt sich auf einen eher leidenschaftlichen religiösen Angriff. Doch gab und gibt es auch differenziertere Positionen als die völlige Ablehnung aus dogmatischen Gründen. Nach Nidhal Guessoum, dem algerischen Astrophysiker, der an der amerikanischen Universität von Sharjah lehrt und zu diesem Thema mehrfach publiziert hat, kann es „eine theologisch akzeptable Version von Evolution [geben]... eine, die auf der Grundlage der reichen islamischen Tradition angenommen und weiterentwickelt wird“. <sup>1</sup> Diese „theologisch akzeptable Version“ wurde bereits vor einigen Jahrzehnten von iranischen Wissenschaftlern vorgeschlagen und auch von religiösen Gelehrten unterstützt, überraschenderweise sogar von konservativer Seite. <sup>2</sup>

## Überblick über Positionen islamischer Theologen

In der muslimischen Welt hat sich die Rezeption der Evolutionslehre in den letzten 100 Jahren gravierend verändert. Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert wurde Darwins Theorie von vielen muslimischen Gelehrten begrüßt und in ihre Weltanschauung aufgenommen. Es war dies die Zeit, die in der arabischen Welt als *Nahda* (Renaissance) bezeichnet wird. Sie dauerte zwar nicht lange und führte auch nicht zu einer nachhaltigen wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung der arabischen Gesellschaften, brachte aber faszinierende Ideen, regen geistigen Austausch und markante Persönlichkeiten hervor. Es war eine Zeit der intellektuellen Offenheit.

100 Jahre später – im ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhundert – hat sich der Wind gedreht. Literalistische Auslegungen des Korans im Sinne eines theologischen Fundamentalismus sind vorherrschend. Die überwältigende

Mehrheit der heutigen Muslime, einschließlich der Gelehrten in staatlichen oder religiösen Universitäten, lehnt die Evolutionstheorie ab. Pro-evolutionäre Auffassungen werden demgegenüber nur selten von arabischen / muslimischen Intellektuellen vertreten. <sup>3</sup>

Es lassen sich drei Grundpositionen unterscheiden:

1) *Die „Verweigerer“*: Es sind dies die genannten Literalisten, die Evolution als völlig unvereinbar mit ihrer buchstäblichen Lektüre des Korans und ihrer konservativen Auffassung der islamischen Lehren betrachten. Dies ist die Sicht eines breiten Spektrums konservativer Gelehrter und Muftis. Dazu zählen etwa Abdul Aziz bin Baz, Safar Al-Hawali, Abdul Majid al-Zindani, Mohammed Metwally El-Shaarawy, Mohammed S. R. Al-Bouti bis hin zu Traditionalisten wie Seyyed Hossein Nasr.

Sie sind mit den *Kreationisten* im Christentum vergleichbar. „Am beunruhigendsten ist, dass, anders als in den USA, wo der Kreationismus in der allgemeinen (religiösen) Öffentlichkeit weit verbreitet ist und nur ein Bruchteil des hochgebildeten Teils der Gesellschaft solche Ansichten vertritt, in der muslimischen Welt der Kreationismus in der gebildeten Elite genauso präsent ist wie in der weniger gebildeten Öffentlichkeit.“ <sup>4</sup>

Die theologischen Bedenken der muslimischen Gelehrten gegen die Evolutionslehre bestehen in folgenden Punkten: (a) Die Bestreitung des Schöpfers: Durch die Annahme der Evolutionstheorie wäre Gott nicht mehr der Schöpfergott. (b) Die Infragestellung von Adam als erstem Menschen: Die meisten Religionsgelehrten verstehen die Erzählung von der Erschaffung Adams als Bericht von einem einzigartigen Schöpfungsakt: Der erste Mensch wurde von Gott direkt, d.h. ohne Eltern aus dem Staub der Erde erschaffen. Mit der Bestreitung dieses Berichts geht nach ihrer Meinung die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung insgesamt verloren. (c) Das Zufallsprinzip bei der Entstehung der biologischen Arten einschließlich der Menschheit: In ihrer *Fatwa* gegen Darwins Evolutionstheorie bezieht sich *Dar al Iftaa al Misriyyah*, die offizielle ägyptische Institution, die solche

religiösen Urteile erlässt, demgegenüber auf den koranischen Vers 49, Sure 54: „Siehe, alles, was wir erschufen, ist nach Bestimmung.“<sup>5</sup>

Die Gegner sehen in der Evolutionslehre bestenfalls eine bloße „Theorie“ und im schlimmsten Fall eine Ideologie bzw. ein antireligiöses Dogma. Für sie ist Evolution eine materialistische Philosophie und keine Wissenschaft.

2) Die „Pro-Evolutionisten“: Sie bestehen darauf, dass die Evolutionstheorie vollständig akzeptiert werden muss. Einer von ihnen ist Sheikh Yusuf Al-Qaradawi. Guessoum betrachtet ihn als den einflussreichsten sunnitischen islamischen Gelehrten des letzten Jahrzehnts. Nach Al-Qaradawi kann jede Theorie über den Beginn des Kosmos akzeptiert werden, auch wenn sie das Hervorgehen von Arten aus anderen Arten beinhaltet, solange der Kosmos als von Gott erschaffen betrachtet wird, „durch den Willen des Schöpfers, gemäß den Gesetzen des Schöpfers. Wenn Darwins Theorie bewiesen ist, lassen sich koranische Verse finden, die dazu passen.“<sup>6</sup>

3) Die „Gemäßigten“: Sie vertreten die Auffassung, dass einige, aber nicht alle Aspekte der Evolutionstheorie vom Islam aufgenommen werden können. Ihnen zufolge gilt die biologische Evolution für alle Spezies, außer für den Menschen. Das Hauptargument besteht darin, dass Menschen einen besonderen Geist haben, dessen Entstehung durch keinen evolutionären Prozess erklärt werden kann. Als Vertreter dieser Strömung nennt Guessoum Muhammad Rafiuddin, Israr Ahmed, und Ahmed Afzal, einen Schüler von Israr Ahmed, sowie Hussein Al-Jisr und Abu al-Madschid Al-Isfahani.<sup>7</sup> Die muslimischen Denker, die diese Position einnehmen, „finden es unmöglich, sich eine Spezies vor Adam oder sogar eine mögliche Vielfalt von Adams und von Entwicklungslinien vorzustellen, von denen viele dann wieder verschwinden.“<sup>8</sup> Der zeitgenössische Koranübersetzer und Kommentator Muhammad Abdel Haleem versuchte, den Schöpfungsbericht sowie die Erzählung von Adam und Eva symbolisch zu interpretieren und das Problem auf hermeneutische Weise zu lösen.<sup>9</sup> Der syrische Intellektuelle Muhammad Shahrour verfolgt demgegenüber einen exegetischen Ansatz. Er beginnt damit, zwischen den Begriffen *Bashar* und *Insan* zu unterscheiden, die beide gewöhnlich mit „Mensch“ übersetzt werden. Ihm zufolge beziehen sich die beiden Begriffe auf zwei sehr unterschiedliche Stadien in der Evolution des Menschen. Er weist darauf hin, dass das Wort *Insan* in der Geschichte von Adam im Koran mit mentalen Fähigkeiten wie „Verständnis“, „abstraktem Vorstellungsvermögen“ (insbesondere von metaphysischen Entitäten) und „Intelligenz“ konnotiert ist. Im Gegensatz dazu beziehe sich das Wort *Bashar* auf die bloße Erschaffung der Gattung und lasse keinen Zusammenhang mit deren geistigen Fähigkeiten erkennen. Shahrour bezieht nun *Bashar* auf die Hominiden

(oder auf *homo*) und *Insan* auf den Menschen als Geistwesen (*homo sapiens*). Zur Begründung verweist er auf die Aussage des Korans, in der vom „Atmen von Gottes Geist“ in den Menschen die Rede ist.<sup>10</sup> So versucht er die Geistbegabung des Menschen als Schritt in der Entwicklung der Menschheit zu deuten.

Mit Guessoum kann man diesen Überblick folgendermaßen zusammenfassen: „Immer mehr Muslime halten die Evolution für ein Faktum und die Evolutionstheorie für zutreffend. Sie finden diese Theorie kompatibel mit ihren islamischen Überzeugungen. Die große Mehrheit der Muslime, sowohl aus der allgemeinen Öffentlichkeit als auch aus der intellektuellen Elite, einschließlich der religiösen Gelehrtengemeinde, lehnt diese Theorie entweder teilweise (für Menschen) oder vollständig ab.“<sup>11</sup>

## Die Auseinandersetzung zwischen Yadollah Sahabi und Ṭabāṭabāyī

Nach diesem Überblick über die muslimische Rezeption der Evolutionstheorie im Allgemeinen wird nun ein schiitischer Ansatz aus dem Iran vorgestellt, der dort zu intensiven Diskussionen führte. Die Debatte über die Evolutionstheorie begann im Iran in der Zeit zwischen den Jahren 1960 und 1980. In dieser Zeit der sozialen und politischen Unruhen kam es auch zu einer Art intellektuellen Erwachens. Die Gebildeten beehrten auf. An den Universitäten wie in der Gesellschaft gab es heftige Diskussionen zwischen religiös Konservativen und atheistischen Kommunisten. Durch die Verbesserung des Bildungsniveaus kam eine wachsende Zahl von Studierenden mit Themen moderner Biologie in Berührung. In diesem Kontext stellte Yadollah Sahabi die Evolutionstheorie der breiten Öffentlichkeit vor. Seine Veröffentlichungen zu diesem Thema wurden breit rezipiert und lösten kontroverse Reaktionen aus. Zwei unterschiedliche Grundhaltungen ließen sich dabei ausmachen:

1. *Die Ablehnung der Evolutionstheorie*: Vor allem die orthodoxen Religionsgelehrten bestanden darauf, dass Gott alle Spezies einschließlich des Menschen in ihrer gegenwärtigen Form geschaffen habe. Dazu gehört Mohammad Hossein Ṭabāṭabāyī (1903-1981), einer der führenden und prominenten schiitischen Gelehrten, der im Iran als Allama Ṭabāṭabāyī bekannt ist. Seine Bücher zur islamischen Philosophie sind kanonisch.

2. *Die Behauptung der Kompatibilität der Evolutionslehre mit dem Koran*: Vertreten wurde diese Auffassung sowohl von nicht-theologischen Akademikern wie Yadollah Sahabi, als

Im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert wurde Darwins Theorie von vielen muslimischen Gelehrten begrüßt ...

Mirsadri/Bernhardt

Am beunruhigendsten ist, dass ... der Kreationismus in der gebildeten Elite genauso präsent ist wie in der weniger gebildeten Öffentlichkeit.

Nidhal Guessoum

man sehen, dass die Ablehnung der Evolutionslehre nicht unbedingt mit theologischem Konservatismus einhergeht.

## Yadollah Sahabi – der Evolutionsprozess nach dem Koran

Yadollah Sahabi (1905-2002), Absolvent der *Université Lille Nord de France* in Geologie, war ein prominenter iranischer Gelehrter, Reformist und politischer Aktivist. Nach seiner Promotion 1936 begann er, an der Fakultät für Naturwissenschaften der Teheraner Universität zu lehren. Er war einer der Pioniere der Geologie im Iran. Aufgrund seiner sozialpolitischen Aktivitäten geriet er jedoch in politische Schwierigkeiten und kam ins Gefängnis. Dort verfasste er sein erstes Buch mit dem Titel „Der Koran und die Evolution der Organismen“ (*Qor’ān-e Majīd wa Takāmole Mojūdat-e Zende*), das 1965 veröffentlicht wurde.

Im ersten Kapitel des Buches gibt er einen Überblick über den aktuellen Stand der Evolutionslehre und nimmt dabei die Forschungen der Paläontologen und Geologen auf. Er beschreibt, wie sich die Urfische im Verlauf der Evolution zu Fleischflossern bzw. Knochenfischen, dann zu Reptilien und später zu Wirbeltieren entwickelten. Die geologischen Perioden setzt er zur Entwicklung der Wirbeltiere in Beziehung.

Nach der detaillierten Einführung in die Evolutionslehre wendet sich Sahabi der koranischen Schöpfungsgeschichte zu. Er versteht deren Aussagen nicht bildlich oder symbolisch sondern wörtlich und strebt danach, die wörtliche Auslegung vernunftgemäß zu interpretieren und in Einklang mit der Wissenschaft seiner Zeit zu bringen. Sowohl im Blick auf die Lebewesen insgesamt als auch im Blick auf den Menschen will er zeigen, dass die koranische Darstellung mit der evolutionären Sichtweise vereinbar ist. Mehr noch: Die wissenschaftlichen Erkenntnisse seien bereits vor ihrer Entdeckung im Koran enthalten, wenn auch in einer verborgenen Weise.

Er begründet seine Behauptung mit dem Hinweis auf den 45. Vers aus der Sure al-Nour (K 24), der lautet: „Gott erschuf aus Wasser alle sich bewegenden Tiere. Und einige von ihnen kriechen auf ihrem Bauch, andere von ihnen laufen auf zwei Füßen, und wieder andere von ihnen laufen auf vier. Gott erschafft, was er will.“<sup>12</sup>

auch von Geistlichen wie Ayatollah Meshkini und Ayatollah Taleqani. Ihre Position ist dem theistischen Evolutionismus bzw. einem evolutionären Kreationismus ähnlich.

Daran, dass Allama Ṭabāṭabāyī zu den eher aufgeschlossenen ‘*Ulamā*’ (Religionsgelehrten) und Ali Meshkini Ardebili zum konservativen Zweig gehören, kann

Sahabi analysiert diesen Vers nun Wort für Wort: Der Begriff *Dābba* (sich bewegende Tiere)<sup>13</sup> bezeichne „alle Tiere im Wasser und in der Luft“. <sup>14</sup> Das Wort *Mā’* (Wasser) ohne den bestimmten Artikel *alif-lam* verwendet, deute darauf hin, dass alle Tiere „aus einer unbestimmten Menge Wasser“ erschaffen worden seien. Danach hätten sich die Tiere weiterentwickelt, wie es in dem zitierten Vers beschrieben wird. Dann analysiert Sahabi das Wort *faminhum* (und einige von ihnen). Das *fa* (und) bezeichne ein Zeitintervall zwischen dem Akt der Erschaffung und den Stadien der weiteren Entwicklung. Gott habe die Tiere also nicht in der Form geschaffen, in der sie heute existieren. Daraus leitet Sahabi die Verwandtschaft zwischen allen Arten von Tieren ab.

Anschließend macht Sahabi auf das dreimalige Vorkommen des Pronomens *man* (einige von ihnen, *die*) in diesem Vers aufmerksam. Nach einer syntaktischen Regel der arabischen Sprache wird dieses Pronomen *man* für Wesen verwendet, die mit Bewusstsein begabt sind. Da der Vers über Tiere spricht, die nicht mit Bewusstsein begabt sind, müsste hier eigentlich das Wort *ma* statt *man* stehen. Daraus schließt Sahabi, dass der Evolutionsprozess nach dem Koran von Wesen ohne Bewusstsein hin zu Wesen mit Bewusstsein, also von Tieren zum Menschen, verläuft. Mit dem Gebrauch des Pronomens *man* demonstriere der Koran die Kontinuität der evolutionären Entwicklung von den Reptilien bis zu den Säugetieren, an deren Spitze der Mensch steht. Zur Stützung dieser Interpretation verweist er auf Ayatollah Taleqanis Buch „Ein Strahl aus dem Koran“ (*Partowi az Qor’ān*, Band 1, S. 15). Dort kommt Taleqani zu dem Schluss, dass „die evolutionäre Entwicklung auf die Vernunft zuläuft“. <sup>15</sup> Diese Aussage erscheint ihm besonders beachtenswert, weil hier ein Geistlicher die Evolution unterstützt.

1967 erschien Sahabis zweites Buch unter dem Titel „Die Erschaffung des Menschen“ (*Khelqate Eensan*), das er ebenfalls während der Haft verfasst hatte. Auch hier beginnt er mit einer kurzen Einführung in die Evolutionslehre. Im Hauptteil des Buches untersucht er dann in drei Kapiteln einige der Koranverse, die sich mit der Erschaffung der Menschheit und Adams befassen. Er unterzieht die in diesem Zusammenhang verwendeten Begriffe – *Insan*, *Bashar*, *Nās* und *Ādam* einer genaueren Betrachtung. Während die ersten drei als Gattungsbegriffe aufzufassen seien, sei „Adam“ ein Eigenname. Um die Unterscheidung zwischen Adam und der Menschheit zu begründen, zitiert Sahabi verschiedene Verse, in denen Adam zusammen mit den Namen anderer Propheten, wie Jesus, Abraham, Noah u. a. genannt wird (vgl. K 3: 33, 59; K 19: 88). Daraus schließt er, dass zuerst die Menschheit im Allgemeinen entstanden sei und in einem zweiten Schritt Adam als Individuum aus der Menschheit heraus ausgesondert worden sei. Im zweiten Kapitel arbeitet

er dann heraus, wie sich die Entwicklung des Menschen aus anderen Arten aus dem Koran herauslesen lässt.

Unter Hinweis auf 21 Koranverse behauptet Sahabi, das im Islam verbreitete mythische Verständnis des Schöpfungsberichts, demzufolge Gott mit seinen Händen den Menschen aus Wasser und Erde erschaffen habe, sei nicht vom Wortlaut des Koran gedeckt, sondern eher von der Schöpfungserzählung der Bibel beeinflusst. Die Bibel gilt im Islam zwar als Wort Gottes, das aber in der langen Überlieferungsgeschichte

verzerrt wurde. Daher kann man nach Sahabi darin solche Mängel finden. Vor allem im Mittelalter (nach Sahabi war dies eine dunkle Zeit der Wissenschaft) hätten muslimischen Gelehrte dann auf Grund der *Isrā'īlyāt*<sup>16</sup> diese Deutung übernommen und als koranische und islamische Position ausgegeben. Auf Grund dieser immer wieder wiederholten Fehlinterpretation habe man übersehen, dass die allmähliche Entwicklung der Arten der Lebewesen schon im Koran beschrieben sei und habe die Evolutionslehre abgelehnt.

Auch hier betont Sahabi wieder die Unterscheidung zwischen der Menschheit und Adam als Einzelmensch. In K 3: 33 – „Siehe, Gott erwählte Adam und Noah und das Haus Abraham und das Haus 'Imrān vor aller Welt“ – ergibt das Wort „*istafā*“ (ausgewählt) für Sahabi nur dann einen Sinn, wenn Adam von Gott aus der Menschheit ausgesondert worden ist. Wie Noah, die Familien Abrahams und 'Imrāns von Gott ausgewählt worden seien, um ihren Auftrag zu erfüllen, nachdem sie mit bestimmten spirituellen Fähigkeiten begabt worden waren, so sei auch Adam ausgewählt worden.

Im Anschluss daran unternimmt Sahabi einen neuen Anlauf, die koranische Vorstellung von der Erschaffung des Menschen zu interpretieren. Dabei geht er von folgenden Versen aus der Sure *al-Sijda* aus „Er, der da alles, was er schuf, gut machte und der mit Lehm begann des Menschen Schöpfung, dann seine Nachkommenschaft machte aus einem Extrakt jämmerlichen Wassers, ihn dann ebenmäßig formte und von seinem Geist ihn blies und euch Ohren, Augen, Herzen machte: Wie wenig seid ihr dankbar!“ (K, 32: 7-9). Unter Verweis auf das Wort „dann“ (*thumma*) behauptet er die allmähliche Entwicklung des Menschen durch verschiedenen Phasen hindurch: von der Entstehung des Menschen aus Lehm bis hin zur Herausbildung von Bewusstsein und Weisheit.

Ein Problem stellt für Sahabi die Überlieferung von der Erschaffung des Menschen aus Ton dar, wie sie etwa in K, 55: 14 beschrieben ist: „Aus Ton (*ṣaḥṣāl*) schuf er den Menschen, der Töpferware gleich“ (K, 55: 14). Auch in anderen koranischen Versen – wie etwa in K, 15: 28 – wird derselbe Begriff (*ṣaḥṣāl*),



*Saida Mirsadri, Doktorandin  
Universität von Teheran,  
Farabi Hochschule, Qom;  
Forschungsschwerpunkt  
Religionsphilosophie*



*Univ.-Prof. Dr. Reinhold  
Bernhardt, Systematische  
Theol./Dogmatik, Universität  
Basel Forschungsschwerpunkt  
Theologie der Religionen*

werden aber auch andere Begriffe mit fast der gleichen Bedeutung – wie *ḥamā* (wohlgeformter schwarzer Lehm) (K, 15: 26); *ṭīn* (Lehm) (K, 23: 12) – in diesem Zusammenhang verwendet. Sahabi gesteht zu, dass Ausdrücke wie *ṣaḥṣāl* und *fakḥkhār* (Keramik) die Vorstellung von der Erschaffung des Menschen aus Lehm bestätigen könnten. Doch sei diese Interpretation, die muslimische Exegeten im Laufe der Geschichte unter dem Einfluss der *Isrā'īlyāt* vorgenommen hätten, nicht wirklich koranisch.<sup>17</sup> Dem stellt Sahabi seine Deutung entgegen, die er auf K 21: 30 – „und machten aus dem Wasser alles, was lebendig ist“ – stützt: das eigentliche Urelement sei Wasser. Darin sieht er eine Übereinstimmung mit der evolutionstheoretischen Auffassung, dass das Leben aus Ur-Sümpfen, die aus schlammigem Wasser bestehen, hervorgegangen sei.<sup>18</sup>

In seinen beiden Publikationen vertritt Sahabi die Auffassung, der Koran stehe nicht nur in Übereinstimmung mit der zeitgenössischen Wissenschaft im Allgemeinen und mit der Evolutionstheorie im Besonderen, sondern enthalte alles Wissen in sich. Je mehr Wissen die Menschen erlangten, umso mehr würden sie erkennen, welche Geheimnisse im Koran verborgen seien. Je tiefer sie in den Koran eindringen würden, umso mehr fänden sie heraus, wie sehr die darin enthaltenen Geheimnisse die wissenschaftlichen Erkenntnisse andeuteten. Der Koran sei die wörtliche Offenbarung Gottes, die nichts als Wahrheit enthalte. So gebe es eine wechselseitige Erhellung zwischen Koran und Wissenschaft: Der Koran stehe über allem menschlichen Wissen und die Wissenschaft sei die Fackel, die dazu helfe, die Wahrheit des Korans klarer zu sehen.

Diese Position war zwar anschlussfähig an das Denken vieler Intellektueller – auch der konservativen –, die nach einer Vermittlung zwischen ihrem Glauben und wissenschaftlichen Erkenntnissen suchten. Die meisten der professionellen Religionsgelehrten jedoch wiesen Sahabis Ansatz zurück. Sie fanden es unmöglich, eine voradamitische Entwicklungsgeschichte der Menschheit anzunehmen oder sogar eine Vielfalt von Adams und von Abstammungslinien, die dann wieder verschwunden seien (wie Neandertaler, Java-

Das Hauptargument besteht darin, dass Menschen einen besonderen Geist haben, dessen Entstehung durch keinen evolutionären Prozess erklärt werden kann.

Mirsadri/Bernhardt

Männer etc.).<sup>19</sup> Einer der Kritiker war Ṭabāṭabāyī.

### Der Einspruch Allama Ṭabāṭabāyī

Ṭabāṭabāyī erhob seinen Einspruch zunächst in einem sechseitigen Anhang zum sechzehnten Band seines Hauptwerkes *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (allgemein als *Tafsir al-Mizan* bekannt).

Er greift die Evolutionslehre an:

Aus dem (wörtlich interpretierten) Koran sei eindeutig zu entnehmen, dass die Menschheit von einem bestimmten Mann und einer bestimmten Frau abstamme. Dieser „Adam“ sei direkt aus Lehm bzw. Erde – (*Turāb* oder *Ṭīn* oder *Ṣaṣāl* oder *Arḍ*) erschaffen worden. Das erste Menschenpaar habe also keine biologischen Eltern.<sup>20</sup> Um seine Behauptung zu untermauern, bezieht sich Ṭabāṭabāyī auf K 3: 59: „Siehe, vor Gott gleicht Jesus Adam. Aus Staub erschuf er ihn, dann sagte er zu ihm: ‚Sei!‘ Und dann war er.“ Dieser Vers zielt darauf, gegenüber den Christen die Behauptung der Göttlichkeit Jesu zurückzuweisen. So wie Adam nicht als Gottes Sohn betrachtet werde, obwohl er keinen leiblichen Vater habe, sondern aus dem Staub der Erde geschaffen worden sei, so könne auch Jesus, der ebenfalls keinen leiblichen Vater habe, nicht als Sohn Gottes angesehen werden. Aus diesem Gedanken schmiedet Ṭabāṭabāyī nun ein Argument gegen die theologische Rezeption der Evolutionslehre: Wenn sich Adam aus dem gleichen schlammigen Wasser entwickelt habe wie die Tiere, dann hätte er keinen höheren Status als die Tiere und dann könne man ihn nicht auf eine Stufe mit Jesus stellen. Er sieht damit seine Auffassung bestätigt, dass alle Verse, die von der Erschaffung des Menschen aus Ton, Lehm oder Staub der Erde sprechen, eine augenblickliche und direkte Erschaffung Adams durch Gott ausdrücken.<sup>21</sup>

Darauf reagierte Sahabi 1969 indem er wiederholt, zwischen „Mensch“ (Insan) und „Adam“ sei zu unterscheiden.<sup>22</sup> Sahabi verteidigte sich gegen den Vorwurf, ein Darwinist zu sein, und gestand zu, dass Darwins Theorie nur eine Lehre unter vielen über die evolutionäre Natur der gesamten Schöpfung sei.<sup>23</sup> Sein Hauptanliegen bestehe darin zu beweisen, dass es eine Kontinuität und Wechselbeziehung zwischen allen Geschöpfen Gottes gebe und dass der Mensch keine Ausnahme von dieser Regel sei.<sup>24</sup> 1985 veröffentlichte Sahabi sein drittes Werk mit dem Titel „Die Erschaffung des Menschen nach dem Koran“ (*Khelqat-e Ensān Dar Bajān-e Qur'an*). Darin versucht er Missverständnisse zu beseitigen. Er war beschuldigt worden, „die koranischen Verse benutzt

zu haben, um die wissenschaftlichen Entdeckungen zu unterstützen, anstatt die wissenschaftlichen Konzepte zu nutzen, um den Koran besser zu verstehen.“<sup>25</sup> Wenn man bei Sahabi überhaupt von einer Erschaffung des Menschen durch Gott sprechen will, dann handelt es sich dabei bestenfalls um eine indirekte, mittelbare, d.h. durch die Eigendynamik des Evolutionsprozesses vermittelte Kreativität Gottes.

### Koran und Wissenschaft

Die Koranauslegung von Yadollah Sahabi und die Auseinandersetzung damit zeigen, dass die Differenz zwischen ihm und seinen Kritikern nicht im Verständnis des Koran besteht. Darin, dass der Koran das ewige Wort Gottes beinhaltet, das dem Wortsinn nach auszulegen ist, besteht Einigkeit. Die Frage ist vielmehr, wie sich dieses ewige Wort zu wissenschaftlichen Theorien verhält, die im Fluss sind. Diese Ausgangslage führt zu zwei Strategien, die man mit Ian Barbour als Konfliktmodell und Integrationsmodell bezeichnen kann.<sup>26</sup> Dem Konfliktmodell zufolge wird die Evolutionslehre als dem Wortsinn der koranischen Schöpfungüberlieferung widersprechend zurückgewiesen. Diese Sicht kann all jene Intellektuellen nicht befriedigen, die in der Evolutionslehre nicht nur eine atheistische Ideologie, sondern eine erklärungskräftige Theorie sehen, die sich auf eine Fülle empirischer Belege stützt.

Dem Integrationsmodell zufolge muss der Korantext so gedeutet werden, dass in den Schöpfungserzählungen evolutionäre Momente, d.h. eine zeitliche Dynamik in der Entstehung und Entwicklung der Lebewesen, aufweisbar werden. Dies wird durch philologisch-exegetische Arbeit am Text zu erreichen versucht. Diese Versuche überzeugen allerdings jene Religionsgelehrten nicht, die darin eine Umdeutung des Wortlauts sehen. Man fühlt sich bei dieser Kontroverse an die Auseinandersetzung zwischen Rationalismus und Supranaturalismus im Christentum zur Zeit der Aufklärung erinnert.

### Symbolische Interpretation

Wie der sunnitische Gelehrte Muhammad Abdel Haleem, so schlug auch der schiitische Geistliche Morteza Motahari aus dem Iran einen dritten Weg ein, indem er die literalistische Interpretation der koranischen Schöpfungüberlieferung zugunsten einer symbolischen hinter sich lässt. Motahari ist schiitischer Geistlicher aus dem Iran, Philosoph, Dozent und politischer Aktivist und gehört zu den religiösen Reformisten, die durch eine Relektüre des Koran eine vernunftgemäße Auslegung des Islam geben wollen. Den Konflikt zwischen der Erschaffung des Menschen, wie sie im Koran beschrieben ist, und der Evolutionstheorie überwindet er dadurch, indem er die koranische Erzählung von

der Erschaffung Adams als erstem Menschen symbolisch versteht.<sup>27</sup> Die Bedeutsamkeit dieser Interpretation liegt nicht nur in ihrem Inhalt, sondern darin, dass es sich bei Motahari um einen prominenten Vertreter der Geistlichkeit handelt. Er öffnet mit einer solchen Auslegung gewissermaßen die Tür einen Spalt breit.

Die Evolution stellt für ihn ein unbestreitbares Faktum dar. Dieses stehe aber nicht in Widerspruch zum Glauben an die Schöpferkraft, die Vorsehung und das ewige Wissen Gottes. Für Gottes Schöpferwirken gilt, dass er „erschafft, was er will, in welcher Form auch immer er will, ohne Hindernisse und Schwierigkeiten“.<sup>28</sup>

Nach Motahari geben diejenigen, die die Evolutionstheorie leugnen, zwei Gründe dafür an: Zum einen behaupten sie, dass diese Theorie nicht mit dem „argument from Design“ vereinbar, also mit der Auffassung, dass Gott die Welt in einem einzigen Augenblick nach einem ewigen Design auf ein vorbestimmtes Ziel hin geschaffen habe. Vielmehr müsste man dann annehmen, dass er dieses Design im Laufe der Zeit verändert habe. Diese Annahme widerspräche aber der göttlichen Vorherbestimmung von Ewigkeit her. Zweitens behaupten sie, dass diese Theorie nicht mit den Prädikaten des göttlichen Allwissens und der Allwirksamkeit vereinbar sei, da sie das Zufallsprinzip einführe. Wenn Gott – wie sie glauben – das gesamte Weltgeschehen nach einem ewigen Plan prädestiniert hat, dann habe der Zufall darin keinen Platz.

Motahari sieht darin eine Fehlinterpretation durch westliche Ansätze. Dem hält er entgegen, die Erschaffung der Welt in sechs Tagen weise auf eine Dauer hin. Ob man die Rede von „sechs Tagen“ wörtlich oder als metaphorischen Ausdruck auffasst, so sei doch eine „allmähliche Entwicklung“<sup>29</sup> damit angezeigt. „Zufall“ deutet er als Phänomen der menschlichen Erkenntnis. Es geht Motahari nicht darum, die Wahrheit der koranischen Schöpfungsüberlieferung in Frage zu stellen. Diese sei aber nicht wörtlich zu verstehen, sondern als erzählender Hinweis auf die schöpferische Allwirksamkeit Gottes. In dieser Deutung wird die Wahrheit vom Wortlaut des Koran unterschieden. Die Wahrheit liegt gewissermaßen hinter der Erzählung und wird von dieser nicht berichtend offengelegt, sondern narrativ angezeigt. Das eröffnet den Interpretationsspielraum, um wissenschaftliche Erkenntnisse und Theorien theologisch zu rezipieren. Diese Position ist in der schiitischen (wie sunnitischen) Theologie extrem randständig. Unfehlbarkeit heisst nicht, dass der geoffenbarte Text wörtlich zu verstehen sei. Warum sollte Gott seine ewige Wahrheit nicht ebenso in Metaphern und Erzählungen mitgeteilt haben? Es muss also zum theologischen Verständnis des Korans noch die hermeneutische Überzeugung hinzukommen. Erst die Verbindung dieser Postulate führt zu einem literalistischen Verständnis, das mit der Evolutionslehre entweder gar nicht

(wie bei Ṭabāṭabāyī) oder nur unter Anwendung von exegetischen Kunstgriffen (wie bei Sahabi) verbunden werden kann. ◀

#### Fußnoten

<sup>1</sup> Nidhal Guessoum *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*, London. New York: I.B.Tauris, 2010, 324.

<sup>2</sup> Koranübersetzungen (so nicht anders angegeben) aus der Ausgabe von Hartmut Bobzin. Die Übersetzungen aus den Schriften der vorgestellten Autoren von den Verfassern dieses Beitrags.

<sup>3</sup> Ibid, 312-313.

<sup>4</sup> Ibid, 315.

<sup>5</sup> Nidhal Guessoum, „Islamic Theological Views on Darwinian Evolution“, in: Religion: Oxford Research Encyclopedias: <http://religion.oxfordre.com>, May 2016, 15 (Abruf: 15.01.2018).

<sup>6</sup> Ibid, 11.

<sup>7</sup> Ibid, 7-8.

<sup>8</sup> Ibid, 12.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid, 11.

<sup>11</sup> Ibid, 17.

<sup>12</sup> Übersetzung durch die Vf.

<sup>13</sup> In Anlehnung an שרץ aus Gen 1:20 haben wir „Dābba“ mit „sich bewegende Tiere“ übersetzt. Dies kommt der Bedeutung dieses arabischen Wortes im Koran sehr nahe.

<sup>14</sup> Yadollah Sahabi, *Qor'ān-e Majīd, Takāmol va Khelqate Ensān*, Sherkat-e Sahami-ye Enteshar, 2008, 54.

<sup>15</sup> Ibid, 57.

<sup>16</sup> In den Hadith-Studien steht dieser arabische Begriff (wörtlich: „von den Israeliten“) für drei Gruppen von Erzählungen, die aus jüdischen und christlichen Überlieferungen stammen: (1) historische Erzählungen von biblischen Personen, (2) erbauliche Erzählungen aus der Zeit des alten Israel, (3) folkloristische Fabeln aus jüdischen Quellen. (The Encyclopedia of Islam, Vol. IV, „ISRA'ILYYAT“)

<sup>17</sup> Ibid, 181-187.

<sup>18</sup> Ibid, 189.

<sup>19</sup> Nidhal Guessoum, *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*, London. New York: I.B.Tauris, 2010, 303.

<sup>20</sup> Muhammad Husayn Ṭabāṭabāyī, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Bd. XVI. Beirut: Mu'assisa al-'Ijami, 1973, 256.

<sup>21</sup> Ibid, 256-257.

<sup>22</sup> Yadollah Sahabi, *Qor'ān-e Majīd, Takāmol va Khelqat*, Sherkat-e Sahami-ye Enteshar, 2008, 240.

<sup>23</sup> Ibid, 246.

<sup>24</sup> Ibid, 247.

<sup>25</sup> Ibid, 273.

<sup>26</sup> Ian G. Barbour, *Wissenschaft und Glaube. Historische und zeitgenössische Aspekte*, Göttingen 2003, 113-150.

<sup>27</sup> „Wenn wir uns am Koran orientieren, können wir sehen, dass die Erzählung von Adam symbolisch zu verstehen ist“ (Morteza Motahari, *Elale-e Gerayesh be Maddigari in Majmūe-ye Āsār*. Tehran/ Qom: Entesharāt-e Sadra, 1374 SH/ 1996, 514f).

<sup>28</sup> Ibid, 522.

<sup>29</sup> Ibid, 519.

Die Wahrheit liegt gewissermaßen hinter der Erzählung und wird von dieser nicht berichtend offengelegt, sondern narrativ angezeigt.

Mirsadri/Bernhardt