

Eine neue Konstellation zwischen Theologie und Naturwissenschaft?

Zu Beginn: Austausch über die Erfahrungen mit der Vorlesung von Dr. Christoph Leuenberger ...

Vieles kommt in der Wissenschaft darauf an, in welchem Gesprächskontext ich mich gerade befinde. In Bezug auf die Naturwissenschaften scheint hier – für mich in gewisser Weise neu oder doch überraschend – eine neue Konstellation eingetreten zu sein.

* Der „Gegner“, den ich durch Herrn Prof. Hatstrup kennengelernt habe, war das „mechanische Zeitalter“, das die gesamte Wirklichkeit durch „fixed laws“ (Darwin) bestimmt sah und am Ende entdeckte, dass es auch die menschliche Freiheit zugunsten einer Determination der Gehirnzellen aufgeben hatte.

* Dieser Gesprächspartner scheint mir durch die Rezeptionsgeschichte der Quantenphysik inzwischen einerseits infragegestellt, andererseits durch die Hintertür und schwer erkennbar wieder einzutreten. Es wäre eine große Aufgabe, diese veränderte Dialogsituation aufzugreifen und von Seiten der Theologie zu führen. Es ist nicht meine Aufgabe, aber mir sind einige Leitlinien aufgefallen:

– Wenn Sie Herrn Hatstrup und Antoine Weis hören, dann lautet die (für viele erschütternde) Einsicht: In der Natur treten Phänomene auf, von denen wir *nachweisen* können, dass sie nur durch den „echten Zufall“ erklärbar sind. Die „fixed laws“ sind also zumindest nicht durchgängig anwendbar. Es gibt wieder die Möglichkeit, Freiheit inmitten der Natur zu denken. (Damit ist kein Gottesbeweis gegeben, aber die minimale Bedingung dafür, Freiheit anzunehmen, die nur möglich ist, wenn die Kausalketten in der Natur nicht geschlossen sind.)

– Wir haben in der Dies-Academicus-Rede von Rektor Guido Vergauwen gehört, dass die Theologie sich durch Rückzugsgefechte zu retten versucht hat:

1) Aufspaltung von Himmel und Erde, Gott und (geschöpfliche) Natur, oder einfach: Geist und Natur: Die Erde ist deterministisch, Gott ist frei (und naturlos). Die Folge war vielfach, dass diese Spaltung sich auch im Menschen wiederholte: Der Körper ist *res extensa*, der menschliche Geist ist *res cogitans*. Die Naturgebundenheit des Geistes Die Naturwissenschaften reden von der Materie, die Theologie vom Geist – der damit fast auf die Seite des bedingungslosen göttlichen Geistes rückt – und inzwischen mit seinem „Größenwahn“ immer mehr auf seine Endlichkeit zurückgeworfen ist.

2) Kreationismus: Gott hat die Welt geschaffen und zur Prüfung unseres Glaubens damit den Eindruck verbunden, sie sei nach naturwissenschaftlichen Gesetzen entstanden und funktioniere ihnen gemäß.

3) Forschungslücken (missing links) deuten auf göttliche Eingriffe. Dieses Argument erweist sich als schwach, weil es durch neue Forschungsergebnisse widerlegt wird und weil auch das Eingreifen Gottes wiederum kausal-deterministisch gedacht wird.

4) „Intelligent Design“, d.h. die vernünftige Verfasstheit der Schöpfung wird auf einen vernünftigen „Hersteller“ der Schöpfung zurückgeführt. Auch hier ist Gott letztlich ein mechanischer Hersteller der Welt, nicht ihr Schöpfer. Und die Theodizee-Frage nach der Rechtfertigung Gottes angesichts des Leidens in der Welt wird so stark, dass sie systemisch unüberwindbar wird.

Heute möchte ich Ihnen an einigen ausgewählten Beispielen zeigen, dass die Theologie des 20. Jahrhunderts an das „mechanische Zeitalter“ gebunden ist und daher viele Probleme unter diesem Blickwinkel angeht, meist völlig unreflektiert.

Vorher aber zur neuen Konstellation, die mir aus dem Beitrag von Christoph Leuenberger sichtbar wird:

* Herr Leuenberger ist kein hartgesottener Vertreter einer Weltformel. Anders als Albert Einstein kämpft er nicht gegen die Phänomene der Indeterminiertheit, die mit der Quantenphysik auftreten. Die folgenden Punkte habe ich mit ihm wenigstens anfänglich beim Mittagessen angesprochen

* Aber: In den Interpretationsmodellen, die er anführt, geschieht Verschiedenes:

- 1) Es taucht eine Art neuer Idealismus auf: Die Rose ist eine Erregung von Sehnerven durch äußere Reize – durch eine reale Außenwelt?
- 2) Die Multiversentheorie könnte als der Versuch gedeutet werden, die Nicht-Eindeutigkeit der Messergebnisse dadurch eindeutig zu halten, dass für jede mögliche Konstellation der Freiheit auch eine eigene Welt anzunehmen – in der dann wohlgemerkt dieses Ereignis vollständig logisch (determiniert?) in den gesamten Geschichtsverlauf eingebunden ist.

Exkurs: Molina und die *scientia media*: Völlig neu ist das Denken in mehreren Welten nicht. Der Jesuit Luis de Molina hat im Gnadestreit des 16. Jahrhundert angesichts der Frage, wie die göttliche Allwissenheit mit der realen Freiheit des Menschen kompatibel sei, die *scientia media* entwickelt (vgl. dazu den Artikel im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“). Sie besagt:

- Es steht zwischen dem Wissen von den notwendigen Möglichkeiten (*scientia simplicis intelligentiae*) und dem Wissen von den tatsächlich eintretenden freien Handlungen (*scientia visionis*).
- Gott weiß durch die *scientia media*, was eine Person in einer bestimmten Situation freiwillig tun würde („kontrafaktisches Wissen“), ohne sie dazu zu zwingen. Gottes Vorherwissen löscht also die menschliche Freiheit nicht aus.
- Das Konzept impliziert die Vorstellung vieler möglicher Welten (*ordines*), aus denen Gott die beste auswählt.

– Ende des Exkurses –

Zurück zur Spaltung des Universums: Wenn Sie annehmen, dass jede mögliche Freiheitsentscheidung auch die ihr eigene Welt bei sich trägt, dann können Sie darin eine Lösung für die Quantensprünge sehen. Zugleich aber handeln Sie sich eine Fülle neuer Probleme ein:

- Kommunizieren diese Welten eigentlich real miteinander?
 - Ist in jeder dieser Welten die durchgängige logische Bestimmtheit aller Ereignisse wiederum gewährleistet, zum Schaden der Freiheit?
- 3) Eine bestimmte Rezeptionsform der Quantenphysik ist mir besonders aufgefallen: Der „Quantensprung“ wird sozusagen aus der harten Realität der materiell verfassten Natur herausgenommen und in die Spaltung zwischen Realität und messenden Beobachtung gelegt: Die Wirklichkeit ist „unbestimmt“ – solange bis sie gemessen wird. Die Lichtteilchen oder -wellen bewegen sich unberechenbar – bis sie gemessen werden. Schrödingers Katze ist tot und lebendig – bis ihr Käfig geöffnet wird. Das ist – selbst für Schrödinger – kontraintuitiv, denn jeder normale Mensch sagt: Ich weiß nicht, ob die Katze tot oder lebendig ist. Man könnte sagen: Die Objektivität wird aufgehoben und in die Subjektivität der Beobachtung verlegt, selbst wenn ich sie „messen“ nenne. Nur am Rande: Ist der Blick auf die Katze ein „messender“ Blick? Was hier verloren geht, ist ein „liebender Blick“, ein Blick als Zuwendung, der Beziehung stiftet. Entscheidend ist die Vermutung, dass die Subjekt-Objekt-Spaltung, die doch das Charakteristikum der Moderne war, jetzt wieder neu aufzutauchen scheint. Und auf welche Seite schlägt sich die Naturwissenschaft: auf die Seite des beobachtenden Subjekts! Naturwissenschaft ist idealistisch geworden, und hinter dem Idealismus verbirgt sich ein neuer, „gesplitteter“ Determinismus.

Damit wären wir wieder bei der Rose, die keine Rose mehr ist, sondern die physische Projektion von Erregungen durch Licht auf Sehnerven ...

Zum heutigen Thema: Spuren des mechanischen Zeitalters in der Theologie des 20. Jahrhunderts

1) Rudolf Bultmann (1884-1976):

Ein besonders gutes Beispiel für die Negativabhängigkeit der Theologie von den Naturwissenschaften ist der Exeget Rudolf Bultmann mit seinem Programm der „Entmythologisierung“. Ich habe eine Zusammenfassung einer online verfügbaren Seminararbeit gewählt, weil sie knapp und präzise das Wesentliche sagt

(<https://www.grin.com/document/101680>):

Das Programm der Entmythologisierung in den Schriften Bultmanns

„Das Weltbild des Neuen Testaments ist ein mythisches“, so beginnt Bultmanns Schrift „Neues Testament und Mythologie“. Dem mythischen Weltbild entspricht die Darstellung des Heilsgeschehens und in der mythologischen Sprache redet die Verkündigung. Die mythologische Rede führt Bultmann auf die zeitgeschichtliche Mythologie der jüdischen Apokalyptik zurück. Aber „sofern es nun mythologische Rede ist, ist es für den Menschen von heute unglaublich, weil für ihn das mythische Weltbild vergangen ist“ (Bultmann 1941, S. 16). Bultmann entwickelt daraus zwei Folgefragen: kann der Mensch das vergangene mythische Weltbild anerkennen bzw. wenn dies nicht möglich ist, ist die Verkündigung des N.T. vom mythischen Weltbild unabhängig? Bultmann beantwortet die erste Frage mit den Worten sinnlos und unmöglich. „Sinnlos, denn das mythische Weltbild ist als solches gar nichts spezifisch christliches, sondern es ist einfach das Weltbild einer vergangenen Zeit, das noch nicht durch wissenschaftliches Denken geformt ist. Unmöglich, denn ein Weltbild kann sich nicht durch einen Entschluss aneignen, sondern es ist dem Menschen mit seiner geschichtlichen Situation je schon gegeben“ (Bultmann 1941, S. 16 f). Das Weltbild eines Menschen ändert sich, z.B. durch die kopernikanische Entdeckung bzw. der Atomtheorie; unser Denken ist durch die Wissenschaft geformt worden. Schon deshalb ist ein blindes Akzeptieren der neutestamentlichen Mythologie Willkür, so Bultmann. Das moderne Denken beinhaltet, dass „Kritik am neutestamentlichen Weltbild gegeben ist“ (Bultmann 1941, S. 17). Die Welterfahrung und Weltbemächtigung des Menschen durch Wissenschaft und Technik ist so weit entwickelt, dass kein Mensch am neutestamentlichen Weltbild festhalten kann und festhält. Als Beispiel nennt Bultmann die Krankheiten. Sie und ihre natürlichen Ursachen beruhen nicht auf dem Wirken von Dämonen bzw. deren Bannung, wie es im N.T. dargestellt wird. „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat nutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig

an die Geister - und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben“ (Bultmann 1941, S. 18). Bultmann sieht auch die mythische Eschatologie als erledigt an. Schon die Tatsache, dass die Parusie Christi nicht stattgefunden hat und die Weltgeschichte weiterlief und weiterlaufen wird, ist für Bultmann ein schlagkräftiges Argument. Abgesehen von der Kritik durch Naturwissenschaft und Technik am mythischen Weltbild, soll auch Kritik aus dem Selbstverständnis des modernen Menschen erwachsen. [...] Bultmanns weitere Argumentation ergreift auch die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung durch den Tod Christi. Die Frage ist, wie kann meine Schuld durch den Tod eines Schuldlosen gesühnt werden? „Welch primitive Mythologie, dass ein Mensch gewordenen Gotteswesen durch sein Blut die Sünde der Menschen sühnt!“ (Bultmann 1941, S. 20). Ebenso wenig kann der moderne Mensch Jesu Auferstehung sich aneignen. Für den biologisch denkenden Mensch besteht das Todesproblem nicht. Für den Idealisten ist es unvorstellbar. Der Mensch kann die Lebendigmachung eines Toten nicht als ein ihn betreffendes Handeln Gottes verstehen. Ist mit diesen Argumenten die Verkündigung des N.T. in Gefahr? [...] „Mythisches Denken ist der Gegenbegriff zum wissenschaftlichen Denken“ (Bultmann 1952, S. 180).

Was bleibt also von der christlichen Verkündigung: Sie soll dem Menschen in seinen existentiellen Fragen und Nöten beistehen. Doch was ist die „Existenz“, wenn von ihr alle (natur)wissenschaftlich bestimmte Welt abgezogen worden ist?

Josef Rupert Geiselman (1890-1970)

Stark geprägt von Bultmann war der katholische Priester und Theologe Josef Rupert Geiselman. Er ist sehr bekannt für seine Edition der Werke von Johann Adam Möhler. Und er war der Lehrer von Walter Kasper, der von ihm den Buchtitel „Jesus der Christus“ übernommen hat. Aufsehen erregte Geiselman durch die These von der „materialen Suffizienz“ der Heiligen Schrift, die in den 1950er/60er Jahren wie ein katholisches „sola scriptura“ wirkte. Endlich schien die Gegnerschaft zwischen „Schrift oder Tradition“ überwunden. Die Bibel enthält alles, was für das Heil nötig ist. Die Tradition legt es ggf. noch in je neuen Kontexten aus.

Schaut man genauer hin, so ist Geiselman von seinem großen Gegner Bultmann bleibend abhängig. Er knüpft an die katholische Lehre an, dass die Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels „abgeschlossen“ sei. Ich präsentiere Ihnen eine Zusammenfassung meines Doktoranden Daniel Eichhorn:

Geiselman hat massive Vorbehalte gegenüber Bultmanns Theologie, die die Mythentheorie des Tübingers David Friedrich Strauß aus dem 19. Jahrhundert aufgreift, den Geiselman polemisch als „großen Ketzer“¹ kritisiert. Laut Geiselman berichten die Apostel und folglich die Bibel gerade keine Mythen, sondern geschichtliche Wahrheit (*facta historica*); allenfalls kleiden sie dabei das geschichtliche Handeln Gottes in die äußere Form des Mythos.

Scharf kritisiert Geiselman Bultmanns erklärte Interesselosigkeit gegenüber der erfolgten heiligen Geschichte und seine Abwendung von der Bibel. In erklärter Reaktion auf Bultmann wendet sich Geiselman verstärkt hin zur erfolgten heiligen Geschichte und zur Bibel, und demgemäß stärkt seine These der Schriftsuffizienz ja die Bedeutung der Bibel. Somit wird sichtbar: Geiselmans Konzeption entsteht nicht zuletzt auch als Widerstand gegen Bultmann, als Beitrag, um gegen naturalistische Tendenzen und gegen Bultmanns Theologie das überlieferte Verständnis von Heiliger Schrift und Glaubenslehre zu sichern. Insofern hat Bultmann indirekt die Entstehung der These der Schriftsuffizienz begünstigt. –

Generell wendet sich Geiselman gegen jede Denkform, die nicht mit einem Eingreifen Gottes in die irdische Geschichte rechnet. Eine solche Trennung des göttlichen Bereichs vom natürlich-irdischen bezeichnet er als „Naturismus“ – wir würden eher von ‚Naturalismus‘ sprechen.

Dabei wird Gott selbst zum Beweis für die theologische Bedeutung der Geschichte, Gott selbst wird gleichsam zum *fundamentum inconcussum* für Gottes Handeln in der Geschichte: Die Tatsache der göttlichen Selbstmitteilung in der heiligen Geschichte Israels beweist die Geschichtsmächtigkeit Gottes überhaupt. Zugleich begründet die Tatsache der göttlichen Selbstmitteilung – gleichsam als Kehrseite derselben Medaille – die theologische Bedeutung der Geschichte. Das Faktum des Sprechens und Handelns Gottes in einem konkret benennbaren geschichtlichen Rahmen – dokumentiert in der material suffizienten Bibel – wird zum Angelpunkt für die geschichtliche Zugänglichkeit des Heils: Wo Gott sichtbar in die Geschichte eingegriffen hat – d. h. gemäß dem biblischen Zeugnis in der heiligen Geschichte des auserwählten Volkes –, da ist bewiesen, dass Gott geschichtsmächtig ist bzw. daß Geschichte ‚gottesfähig‘ ist und damit eine tragfähige Grundlage für Gottes Offenbarung und für den Glauben der Kirche darstellt. Geiselman will begründen, was in unübertroffener Weise durch die Inkarnation deutlich wurde: „Heilige Geschichte ist möglich, d. h. das Ewige kann sich verzeitlichen, erstens, ohne in

¹ JOSEF RUPERT GEISELMANN, *Die lebendige Überlieferung als Norm* (1959) 44.

seinem Wesen angetastet zu werden, und – was das größere Geheimnis ist – zweitens, ohne die Maße des Zeitlichen zu sprengen.“² –

Gerade weil Geiselman indirekt anerkennt, dass die Geschichte „naturistisch“ zu verstehen ist, d.h. aus geschlossenen Kausalreihen besteht, muss er mit großem Nachdruck Gottes Möglichkeit des Eingreifens in die so verstandene Geschichte betonen. Deshalb ist die Lehre von der „Abgeschlossenheit“ der Offenbarung so wichtig: Das Eingreifen Gottes beschränkt sich auf ganz bestimmte, heilsnotwendige Ereignisse. Das ist der Unterschied zu Bultmann. Genau wie bei Bultmann meint Geiselman, dass inzwischen wieder alles streng naturwissenschaftlich zugeht. Deshalb muss er der Bibel eine unbedingte Zuverlässigkeit und Vollständigkeit zubilligen – und nähert sich darin der protestantischen Sicht...

3. Albert Schweitzer (1875-1965)

Ein weiteres Beispiel für eine indirekt von den Naturwissenschaften abhängiges theologisches Denken ist Albert Schweitzer. Wie Geiselman kann Schweitzer – auch nicht für die Ausnahme der Heilsgeschichte! – kein Eingreifen Gottes in einen immanenten Geschichtszusammenhang annehmen. Deshalb gibt es bei ihm auch keine Auferstehung, sondern die Geschichte Jesu endet mit dessen Schrei am Kreuz. Schweitzer verbindet ein Paradox, das in der Forschung kaum jemand gemerkt hat, nicht einmal N.T. Wright:

* Er hält Jesus für unbedingt zentral für die christliche Lehre, weil er es gewagt hat, sich nicht auf Gottes Handeln zu verlassen, sondern selbst sein Geschick in die Hand zu nehmen.

* Allerdings hat er sein Leben so inszeniert, als würde das „mytische“ Weltbild des Alten Testaments stimmen und der Messias müsse durch Leiden und Tod das Reich Gottes inaugurieren. Darin hat er sich völlig getäuscht. Aber das schmälert nicht seine Befreiung von einem Gott, der Menschen abhängig hält.

Meine drei Merksätze lauten:

Jesus dachte und handelte „konsequent eschatologisch“ (Jesus nach Schweitzer)

Jesus war in seiner eschatologischen Sicht im Irrtum (Schweitzer über Jesus)

Jesu Umgang mit seinem Irrtum bleibt für uns modellhaft (Schweitzer).

² ERWIN ISERLOH, *Kirchengeschichte – Eine theologische Wissenschaft*, 12.

Am deutlichsten spricht Schweitzers Verurteilung des Konzils von Chalcedon, das bekanntlich die Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in der Person Jesu Christi festgehalten hat. Schweitzer sagt (in seiner Einleitung zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung):

Das Konzil von Chalcedon löste „mit seiner Zweinaturenlehre die Einheit der Persönlichkeit auf und vereitelte damit die letzte Möglichkeit des Zurückgehens auf den historischen Jesus. Der Widerspruch wurde zum Gesetz erhoben. Von dem Menschlichen war so viel zugestanden, dass dem Historischen das Recht gewahrt schien. So hielt die Formel durch Trug das Leben gefangen und verhinderte, dass die führenden Geister der Reformation den Gedanken fassten, bis auf den historischen Jesus zurückzugehen“ (III,46). Wir verstehen nun, welche heilsgeschichtliche Rolle Schweitzer sich selbst beimisst und warum er wiederholt die Leben-Jesu-Forschung „eine einzigartige große Wahrhaftigkeitstat, eines der bedeutendsten Ereignisse in dem gesamten Geistesleben der Menschheit“ nennt (III,874).

Die Persönlichkeit (nicht Person!) Jesu bleibt der entscheidende Bezugspunkt unseres Glaubens. Einer der merkwürdigsten Paragraphen der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung lässt die Persönlichkeit Jesu und die Persönlichkeit Schweitzers auf rätselhafte Weise anonym ineinander verschwimmen:

„Wir stehen im innersten Kreise der Weltgeschichte. Es kam ein Mensch, die Welt zu beherrschen; er herrschte zum Guten und zum Verderben, wie es die Geschichte bezeugt, er zerstörte die Welt, in die er hineingeboren war; an ihm scheint das geistige Leben unserer Zeit zugrunde zu gehen, weil er erstorbene Ideen, wie gegen den Tod gefehte Geisterscharen, zum Kampf gegen unser Denken führt, und das Wahre und Gute, das sein Geist in uns schafft, wieder selbst vernichtet, dass es die Welt nicht beherrschen kann. Dass er fort und fort als der einzig Große und einzig Wahre in einer Welt herrscht, deren Fortbestehen er verneint hat, ist das Urphänomen des Gegensatzes von geistiger und natürlicher Wahrheit, welcher allem Leben zugrunde liegt und in ihm Geschichte geworden ist“ (III,44f.).

Eine vielleicht noch folgenreichere Weichenstellung finden wir bei **Karl Rahner** und **Wolfhart Pannenberg**. Mein Doktorand Günther Boss hat in seiner Dissertation unter dem Titel „Verlust der Natur. Studien zum theologischen Naturverständnis bei Karl Rahner und Wolfhart Pannenberg“ (Innsbruck – Wien 2006) nachgewiesen, dass bei beiden Autoren Defizite im Naturbegriff vorliegen (vgl. Textauszug).

In einem nächsten Schritt müssen wir also unbedingt wieder zum Gottesverständnis übergehen. Ist es ein Widerspruch, wahrer Gott und wahrer Mensch zu sein? Was bedeutet Offenbarung – wenn nicht Durchbrechung der Naturgesetze von Seiten Gottes her?

Lesen wir zur Einstimmung die schöne Bestimmung der Offenbarung in der Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung *Dei Verbum* des II. Vatikanischen Konzils (Text online).