

Vorlesung SCHÖPFUNGSLEHRE * FS 2020
26. Februar 2020: Die Reduktion von „Schöpfung“ auf „Natur“

Die Neuzeit war vor allem das Zeitalter der Entdeckungen. Es begann mit der unerwarteten Auffindung Amerikas durch Kolumbus. Es wurde damit nicht nur eine Entdeckung gemacht, sondern es wurde entdeckt, dass man immer neue Entdeckungen machen kann. Die Entdeckung des Entdeckens macht die Dynamik der Neuzeit aus. Das Entdecken war verbunden mit der Hoffnung des Beherrschens – im politischen wie im technischen Sinne. Indem aber Schöpfung „Natur“ wurde und man diese Natur zum Objekt der Beherrschbarkeit erklärte, begann die Krise der Schöpfungstheologie. Paradoxe Weise stellte sich in demselben Zuge die Erfahrung ein, dass weder die Welt noch die Natur beherrschbar ist. So wurde die Neuzeit auch das Zeitalter der Spaltungen, der Vermehrung der Vielfalt, der Kämpfe und der Kriege. Am Beginn der Neuzeit steht die konfessionelle Spaltung, in der die religiöse Einheit Westeuropas zerbricht; sie setzt sich fort im politischen Zerfall der Einheit bis zur Katastrophe des dreißigjährigen Krieges; sie endet schließlich in den Nationalismen, die bis in unser Jahrhundert hinein ihre tödlichen Kämpfe austragen. Auf politischer Seite erhebt sich dagegen die Friedensbewegung, im Blick auf die Natur die ökologische Bewegung. Der Blick auf die denkerischen Anfänge kann uns helfen, die ökologische Perspektive nicht zu kurzatmig anzusetzen. Unser Verständnis von der Natur als Schöpfung muss das Verständnis der Schöpfung als Natur in einem sehr tiefen schöpfungstheologischen Sinne korrigieren, sondern bleibt die Revision unseres Handelns rein utilitaristisch und wird aufs Neue scheitern. Exemplarisch möchte ich auf zwei Persönlichkeiten hinweisen, die beide auf ihre Weise zur Reduktion der Schöpfung auf Natur beigetragen haben: Descartes und Galilei.

a. „maîtres et possesseurs de la nature“. Die cartesische Reduktion

Die vorangestellte These lautet: René Descartes (1596-1650) macht die Gewissheit zum Ausgangspunkt seiner Philosophie. Daraus folgt der Umschlag des Schöpfungsglaubens in die mechanische Naturwissenschaft. Das nicht nur in der Physik vorkommende mechanische Denken ist der Versuch, die Dinge auf ihre objektive Begreifbarkeit zu reduzieren und ihren Schöpfungscharakter abzustreifen.¹

Wie das Hauptziel Martin Luthers die Glaubensgewissheit war, so war das Hauptziel Descartes eine neue Sicherheit, die er mit dem Mittel einer neu zu begründenden unbedingten Wissenschaft erreichen wollte – eine Sicherheit, die der Unsicherheit des historischen Augenblicks entgegenwirken sollte. Nach dem großen Zerfall des Geistes in Philosophien, Konfessionen und nationale Staaten schien die neue Wissenschaft, die auf Selbstdenken und nicht auf Autorität beruhte, das einzige Modell einer universal anerkannten Lebensgestalt bieten zu können. Descartes wollte die Wahrheit durch das natürliche Licht der Vernunft gewinnen, ohne sich der Hilfsmittel der Religion oder der Schulphilosophie zu bedienen. Carl Friedrich von Weizsäcker zieht Bilanz:

„Ich möchte mich der These anschließen, das eigentliche Ziel seiner Philosophie sei es gewesen, ein festes Fundament für die Naturwissenschaft zu legen.“²

Alles bloß Wahrscheinliche hielt Descartes für nahezu falsch.³ Das mag ein heilsames Prinzip der Wissenschaft sein, bei Descartes (wie bei Galilei) aber verband es sich mit dem Bestreben, mit der wissenschaftlichen Sicherheit im Endlichen gleichzeitig das Sein und Wirken Gottes mit Sicherheit bestimmen zu können. Damit wird die wissenschaftliche Gründlichkeit zum Titanismus. Den Übergang zum mechanischen Weltbild beschreibt Descartes in seiner Schrift „Discours de la méthode“, die er

1 Vgl. allgemein: Wolfgang Hübener, Art. Descartes, René (1596-1650), in: TRE 8, 499-510; Rainer Specht, Descartes. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Hamburg (1966) 21980; Christian Link, Subjekt und Wahrheit. Die Grundlegung der neuzeitlichen Metaphysik durch Descartes, Stuttgart 1978.

2 Carl Friedrich von Weizsäcker, Descartes und die neuzeitliche Naturwissenschaft, in: ders., Die Tragweite der Wissenschaft, Stuttgart (1964) 61990, 435-455; hier: 436.

3 Vgl. René Descartes, Discours de la méthode, Hamburg 1969; ders., Discours de la méthode. Texte et commentaire par Étienne Gilson, Paris (1925) 1987, I,12.

1637 als erste Schrift veröffentlichte.⁴ In geschickter Diplomatie wollte er das Schicksal Galileis vermeiden, denn Kopernikaner waren sie beide. Die viel tiefere Entfernung vom Glauben, die Änderung im Gottesbild, die Umdeutung der Schöpfungslehre in die mechanische Naturwissenschaft, vermochte damals fast niemand bei Descartes zu erkennen und zu beurteilen.

Nach eigenem Bekunden war Descartes von Jugend auf durch die Frage nach der Gewissheit bedrängt:

„Und ich hatte immer großes Verlangen (un extrême désir), Wahres von Falschem unterscheiden zu lernen, um in meinen Handlungen klar zu sehen und in diesem Leben sicher zu gehen“.⁵

In seinem persönlichen Lebensproblem konnte sich eine orientierungslos gewordene Zeit exemplarisch wiedererkennen. Charakteristisch für seine Gewissheitsproblematik ist, dass er die Frage nach Gott auf geometrische Art (*more geometrico*) angeht, so dass sich die Methode der mathematischen Erkenntnis auf die Gewissheit der Existenz Gottes überträgt.

„Statt dessen fand ich, wenn ich wiederum meine Vorstellung von einem vollkommenen Wesen prüfte, die Existenz darin mitbegriffen, ganz ebenso oder sogar noch offenkundiger, als es in der Vorstellung eines Dreiecks mitbegriffen ist, dass seine drei Winkel gleich zwei Rechten sind, oder in der einer Kugelfläche, dass alle ihre Teile gleichen Abstand von ihrem Mittelpunkt haben, so dass es folglich mindestens ebenso gewiss ist, dass Gott, das heißt das vollkommenste Wesen, ist oder existiert, wie irgendein geometrischer Beweis es sein kann“.⁶

Was vor den Augen des kritischen Menschen Bestand haben soll, muss sich als mathematisierbar ausweisen. Die Mathematik wurde der harte Kern der Neuzeit, wie Carl Friedrich von Weizsäcker zu sagen pflegt. An der Offenbarung, an Jesus Christus, an der Kirche konnte Descartes nicht wirklich interessiert sein. Deshalb ist es genauer und redlicher, den von Descartes angeführten Gott als Weltformel, Weltall oder Natur zu bezeichnen. So war es später nicht schwierig, Gott folgenlos aus dem Programm Descartes' zu streichen oder besser: ihm den richtigen Namen zu geben.

Descartes fragt: Was kann ich als wirklich sicher ansehen? Keine Erkenntnis, die über die Sinne in den Menschen hineinkommt, ist sicher. Man denke an Halluzinationen, Träume oder optische Täuschungen. Aber auch kein Gedanke, den wir in uns bewegen, kein Vernunftschluss kann als solcher und aus sich heraus sicher sein. Denn wie oft haben wir uns nicht schon geirrt! Zudem könnte die Welt ja von einem Zauberer, einem böswilligen Dämon (*genius malignus*) oder einem verschlagenen Betrüger (*deceptor callidus*)⁷ durchwaltet sein, der zugleich alle sinnliche Wahrnehmungen und meine Vernunft verwirren wollte. Nur eines kann nicht zweifelhaft sein, wenn auch alles andere in uns und außer uns in den Strudel der Täuschung gerät: dass ich es bin, der getäuscht wird, das reine Dasein ohne jede Eigenschaft. Um mich betrügen lassen zu können oder um mich selbst zu betrügen, muss wenigstens *Ich* existieren. Das ist der sichere archimedische Standpunkt, auf dem ich ohne jedes Schwanken stehen kann. Darin, sagt Descartes, im Gedanken an alle möglichen Zweifel, die mir kommen können, kommen sie doch eben mir und darum bin ich mir selbst gewiss und stehe fest. Das Ich ist die ontologische Letztbegründung, denn wenn ich zweifle, dann bin ich, eben weil ich zweifle:

„*Je pense, donc je suis*“ – „Ich denke, also bin ich“.⁸

Das ist keine logische Schlussfolgerung, die wiederum täuschungsanfällig wäre:

„*Sum igitur praecise tantum res cogitans, id est mens...*“⁹

4 Vgl. Anm. 272.

5 Discours de la méthode I,14.

6 Ebd. I,5.

7 René Descartes, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit den sämtlichen Erweiterungen und Erwidern, Hamburg²1977; hier: I,12 u. II,3.

8 Discours de la méthode IV,1.

9 Descartes, Meditationen, a.a.O. II,6.

Vom gesicherten Ich her wird ein Gottesbeweis notwendig. Denn um die Welt zurückzugewinnen und ihrer sicher sein zu können, muss ein Garant bemüht werden, der die grundsätzliche Möglichkeit der Gewissheit garantiert, wenn auch praktisch immer noch Fehler möglich sind. Diese treten dann auf, wenn die Einzelerkenntnis nicht mit der nötigen methodischen Sorgfalt klar und distinkt gewonnen wird. Dieser Garant der Erkenntnis soll Gott sein. In mir, sagt Descartes, der ich völlig gewiss existiere, finde ich die Idee eines vollkommenen Gottes vor, allerdings zunächst nur die Idee Gottes. Ich sage damit nicht, dass Gott existiert, aber ich habe von ihm die Idee eines vollkommenen Wesens, das unter anderen vielen idealen Eigenschaften auch diese eine hat, nicht zu täuschen und getäuscht werden zu können, der vielmehr alles klar und deutlich erkennen kann. Aber kann ich als schwacher Mensch diese Idee aus mir selbst haben, eine unendliche Idee von solcher Vollkommenheit, der ich doch nur endlich und fehlbar bin und nur in einem einzigen Punkte Gewissheit habe? Kann ich eine solche Idee aus meiner Endlichkeit haben? Nein, meint Descartes, das geht nicht. Die Idee Gottes kann sich mir nur von sich aus, also von Gott her, nahegebracht haben. Sie kann weder aus dem Nichts noch aus mir selbst stammen, sondern nur von dem vollkommenen Wesen ins Denken gebracht worden sein.¹⁰ Die Stimmigkeit dieses Gottesgedankens, der aus dem durch Zweifel gesicherten Ich erschlossen wird, sei hier dahingestellt. Nachdem Descartes sich von der Existenz dieses Gottes überzeugt hat, kann er jedenfalls auf die Suche nach unbeschränkt vielen sicheren Erkenntnissen gehen. Er kann meinen, alle wesentlichen Erkenntnisse auf den festen Boden der Notwendigkeit gestellt zu haben.

„Nichtsdestoweniger wage ich zu behaupten, dass ich nicht nur ein Mittel gefunden habe, mir in kurzer Zeit bezüglich aller Hauptprobleme, die man für gewöhnlich in der Philosophie behandelt, Genüge zu tun, sondern dass ich auch auf gewisse Gesetze aufmerksam wurde, die Gott der Natur gegeben und von denen er unserer Seele Begriffe eingedrückt hat, die uns, haben wir einmal genug darüber nachgedacht, keinen Zweifel lassen, dass diese Gesetze bei allem, was auf der Welt ist oder geschieht, genau befolgt werden“.¹¹

Die Notwendigkeit, durch die mit dem Begriff die Existenz gesetzt wird, überträgt Descartes in die Natur, so dass die Naturwissenschaft jetzt begonnen werden kann als Rekonstruktion der Natur in Begriffen. Nur aus zeitgeschichtlichen Gründen, mit Blick auf den Prozess Galileis, verschleiert er sein Vorgehen, obwohl ihm die Natur Trägerin aller Notwendigkeit ist. Die Hypothesenbildung war von der Barockscholastik und vom kirchlichen Lehramt ausdrücklich zugelassen worden, wenn nur nicht Forschung und Wissenschaft sich als letzte und höchste Form des Wissens präsentierten.

„... entschloss ich mich sogar, diese Welt hier ganz ihren Streitigkeiten zu überlassen und nur von dem zu reden, was in einer neuen Welt geschehen würde, wenn Gott jetzt etwa irgendwo im leeren Raum, den man sich jenseits dieser Welt vorstellen mag, genug Materie zu ihrer Bildung schüfe, ihre einzelnen Teile verschiedenartig und ohne Ordnung bewegte, so dass daraus ein Chaos entstünde, so verworren, wie es sich die Dichter nur ausmalen mögen, und wenn er danach sich damit begnügte, der Natur seinen gewöhnlichen Beistand zu leihen und sie nach den Gesetzen wirken zu lassen, die er ihr gegeben hat“.

„Weiter legte ich dar, welches die Naturgesetze sind, und versuchte, gestützt auf kein anderes Prinzip als die unendliche Vollkommenheit Gottes, alle die zu beweisen, die man etwa hätte bezweifeln können, und deutlich zu machen, dass sie so umfassend sind, dass es selbst wenn Gott mehrere Welten geschaffen hätte, keine einzige geben könnte, in der sie nicht beobachtet würden“.¹²

Die Rekonstruktion braucht den Gedanken der Notwendigkeit, in unserem Falle also der Notwendigkeit in der Natur, weil ihre Begriffe die Zufälligkeit und geschichtliche Bedingtheit nicht vertragen. Gott wird darauf beschränkt, dem selbstgenügsamen Prozess Beistand zu leisten, aber er ist nicht mehr frei, weil die Natur sich nach einmal gegebenen Gesetzen immer gleich entwickelt. Die Sicherheit der Erkenntnis

10 Vgl. ebd. IV,4.

11 Ebd. V,1.

12 Ebd. V,2.

wird garantiert durch den Willen Gottes, der nicht einmal so und dann anders will, sondern der sie in seinem Beistand durch die immer gleichen Gesetze lenkt, die sogar aus dem Chaos heraus die gleiche Welt wieder entstehen lassen würden.

Bekannt geworden ist diese Weltanschauung unter dem Namen Deismus. Darin wird ausgesagt, dass Gott zwar die Anfangsbedingungen des Weltlaufs gesetzt habe, dann aber die Welt und ihre Natur sich selbst, d.h. ihrem Lauf nach einmal bestimmten Gesetzen überlassen habe. Der Deismus aber bedeutet in mehreren Punkten eine erhebliche Abweichung von den Grundaussagen der Schöpfungslehre:

1) Im Deismus wie auch in der bloßen Naturwissenschaft kann der theologische Gedanke der *Schöpfung aus dem Nichts* nicht gedacht werden. Denn die Rekonstruktion der Wirklichkeit leiten sie aus der bereits gegebenen Möglichkeit her. Wo rekonstruiert werden kann, kann es keine Schöpfung geben, und bei Descartes wird zum ersten Mal paradigmatisch für die Neuzeit rekonstruiert. Das ist das Fazit im Gottesbild des Descartes: Gott ist nicht mehr frei, in der Schöpfung etwas Neues hervorzubringen, das nicht Verwirklichung einer Möglichkeit ist, sondern eine Wirklichkeit setzt, die ihre Möglichkeit mit sich bringt. Gott selbst ist vielmehr bei Descartes nach dem Kausalitätsprinzip, dass aus Nichts nichts wird, mit der Welt verbunden. Die Schöpfung ist zur Natur geworden, die sich selbst trägt. Da sie als in sich beständig angenommen wird, kann der Mensch sie als Material benutzen. Der Rückzug des Schöpfers macht die Welt zum Steinbruch. Wer lange genug nicht auffindbar ist, wird amtlich für tot erklärt. Die Vorstellung von der nicht zu erwartenden Wiederkehr des Schöpfers ermuntert die Erben, sich in der Natur zu bedienen.

2) Zum zweiten wird jetzt der Gedanke der *Vorsehung* durch das Programm der Forschung ersetzt. Die Neuzeit gibt grünes Licht zur grenzenlosen Forschung. Zwar hatte auch schon Kepler seine Astronomie als Lob für Gott und geistlichen Trost für sich selbst empfunden, doch durch die Methodenlehre Descartes' bleibt die Forschung nicht nur privates Gotteslob, sondern sie wird zum öffentlichen Gottesdienst, der mit staatlichen Mitteln gefördert wird, weil er ja den Willen Gottes in der Lenkung der Welt aufweist, was gleichbedeutend ist mit den Naturgesetzen. Zu diesem Zweck soll der Mensch zum Meister und Herrn über die Natur aufsteigen (*maîtres et possesseurs de la nature*¹³), denn aus der jetzt möglich gewordenen Wissenschaft ergeben sich viele nützliche Anwendungen. Es kann der Medizin gelingen,

„dass man sich vor einer unendlichen Zahl von Krankheiten sowohl des Körpers wie des Geistes, ja vielleicht sogar auch vor Altersschwäche bewahren könnte, wenn man eine hinreichende Erkenntnis ihrer Ursachen und aller Heilmittel besäße, mit denen uns die Natur versorgt hat“.¹⁴

Nur leicht als Befreiung von der Altersschwäche angedeutet und mit einem „vielleicht“ auch wieder halb zurückgenommen wird hier das letzte Ziel allen Begreifens, aller Gewissheit und aller Selbsterhaltung angedeutet: die Befreiung vom Tod. Die nüchterne und mathematisch orientierte cartesische Philosophie, die nicht Weisheit, sondern Wissenschaft sein will, offenbart letztendlich den verborgenen Antrieb der scheinbar interesselosen Objektivität: sie will langes, will ewiges Leben, und im Umgang mit dem ewig Objektiven meint sie Anteil an dieser Ewigkeit gewinnen zu können. Von der selig machenden Schau des Glaubens (*visio beatifica*) unterscheidet sie sich nur in einem: die theologische Schau Gottes ist Gabe und Gnade, die wissenschaftliche ist Begriff und Leistung. Der Zugriff auf die Gnade ist aber immer zugleich die Verweigerung ihrer Annahme, also der Ausschluss von ihr. Der cartesische Gang der Neuzeit ist gnadenlos begreifend.

3) Die Gnadenlosigkeit wird sichtbar im Bild vom Menschen, der nicht als Bild Gottes, sondern als Bild eines Automaten vorgestellt wird.

„Anschließend hatte ich dort gezeigt, ... was man im Gehirn als Gemein Sinn ansehen muss, der diese Vorstellungen aufnimmt, was als Gedächtnis, das sie bewahrt, und was als Phantasie, die sie mannigfaltig verändern und neue daraus bilden kann... Dies wird dem keineswegs sonderbar

13 Discours de la méthode, VI,2.

14 Ebd.

vorkommen, der weiß, wie viele verschiedene *Automaten* oder bewegungsfähige Maschinen menschliche Geschicklichkeit zustande bringen“.¹⁵

Die völlige Erklärungsfähigkeit alles Menschlichen, wie Erkenntnisfähigkeit und Moral, ist schon *ganz* wie im Evolutionismus auf Mechanik reduziert.

Ich fasse die drei wesentlichen Schritte Descartes', die er im „Discours de la méthode“ zur Sicherung der Forschung braucht, zusammen:

- 1) Das Ich ist nach größtmöglichem Zweifel vollständig als Existenz gesichert.
- 2) Um zu einem Inhalt und Wesen der Ich-Existenz zu gelangen, wird Gott erst als unendliche Idee eingeführt, dann als unendliche Realität erwiesen. Gott kann mich nicht täuschen wollen, also ist jede Täuschung nur eine unklare und verschwommene Fehlhaltung in mir.
- 3) Dieser Gott schafft die Welt mit einem unveränderlichen Willen und lenkt sie durch diesen Willen mit Hilfe von Gesetzen, die der Natur eingeprägt und unveränderlich sind. Die Erforschung dieser Gesetze bringt zunehmende Erkenntnis des Natur- und Weltverlaufes, und zwar als völlig sichere Erkenntnis, die im Maße ihrer Sicherheit auch zum sicheren Fortschritt führen.

Dadurch werden die Grundaussagen der Schöpfungstheologie geradezu in ihr Gegenteil verkehrt:

- 1) Aus der *creatio ex nihilo* wird die Rekonstruktion aus dem Möglichen.
- 2) Aus der Vorsehung wird die Forschung.
- 3) Aus der Gottebenbildlichkeit wird die Maschinenebenbildlichkeit.
- 4) Aus der *visio beatifica* wird die Einsicht in die ewigen Naturgesetze.

Vielleicht der erste, der die Tragweite der cartesischen Revolution erkannt hat, war Blaise Pascal (1623-1662):

„Das kann ich Descartes nicht verzeihen. Er hätte am liebsten in seiner ganzen Philosophie Gott nicht bemüht; er kam aber doch nicht umhin, ihn der Welt, um sie in Bewegung zu setzen, einen Nasenstüber geben zu lassen; danach hat er nichts mehr mit Gott zu tun.“¹⁶

Pascal hat den Deismus sofort in voller Klarheit gesehen. Gott ist zu einem Sachprinzip geworden, für den als Person kein Platz mehr sein darf. Das war die Ausgangslage der Neuzeit.

b. Der Fall Galileo Galilei (1564-1642)¹⁷

Wiederum kann die Grundthese vorangestellt werden: Im Fall Galilei geht es vordergründig um die Bewegung der Erde. Der Mythos hat daraus den Kampf Galileis um die Autonomie der Wissenschaft gegen die Kirche gemacht. Tiefer gesehen geht es um die Reichweite des wissenschaftlichen Begreifens.¹⁸

Bei unbefangener Beobachtung kann es erstaunen, dass die Ermahnung Bellarmins von 1616 und der vergleichsweise moderate Prozess des Galilei vor der Inquisition 1633 die Gemüter so erregen konnte, viel mehr als es der stille Philosoph Descartes vermocht hatte. Warum konnte Galilei zum Mythos der Neuzeit aufsteigen? Warum ist der Fall Galilei für die Neuzeit zum Symbol des Widerspruchs von Glaube und Wissen geworden? Mehr als in der Form muss die Bedeutung im Inhalt dessen liegen, was zur Verhandlung anstand. Galileis eigentliche Errungenschaft war die Erprobung der Hypothese, dass es in der Natur mathematisch streng zugehe und dass man ihre komplexen Erscheinungsformen durch Experimente in Einzelercheinungen zerlegen könne. Mehr noch als Kepler, dem der Sinn für das Experiment fehlte und der sich lieber an die nicht-manipulierende Beobachtung hielt, könnte man Galilei hundert Jahre vor Newton als den Erfinder des Naturgesetzes bezeichnen. Galilei

15 Ebd. V,9.

16 Blaise Pascal, *Pensées*. Über die Religion und andere Gegenstände, hg. von E. Wasmuth, Heidelberg (1954) 1978, Fr. 77.

17 Zu diesem Abschnitt vgl. Dieter Hattrup, *Einstein und der würfelnde Gott*. An den Grenzen des Wissens in Naturwissenschaft und Theologie, Freiburg i.Br. u.a. 2001, 128-178; neuestens von demselben Autor: *Die Wirklichkeitsfalle*, Freiburg i.Br. 2003.

18 Vgl. zur ersten Information: Hans-Werner Schütt, Art. Galilei, in: TRE 12, 14-17. Heimo Dolch, Art. Galilei, in: ²LThK 4, 494f.

war kein Philosoph wie Descartes, deshalb kann das bei ihm zugrunde liegende Weltbild kaum seinen Reflexionen entnommen werden, sondern es liegt in der gesamten Art seines Forschens – zumal er, um seine Haut zu retten, im Umgang mit seinen Anklägern gewöhnlich taktisch verfuhr. Aber es gibt eine Logik des Denkens bei ihm, die mit derjenigen von Descartes übereinstimmt und ein totales Begreifen der Natur in Aussicht stellt. Voraussetzung dazu ist ein vollständiges mechanisches Bild der Natur.¹⁹

Für das, was durch Galilei geschieht – jenseits der an der Oberfläche debattierten Fragen, soll in einigen Punkten die Aufmerksamkeit geweckt werden.

1) Das christliche Sprachsystem bleibt weitgehend erhalten, aber mit der Wahrnehmung der Schöpfung als Natur ändert sich das Gottesbild: Kepler, der 1619 sein, wie er schreibt, drittes und schönstes Planetengesetz entdeckt hatte – die Tatsache, dass die Quadrate der Umlaufzeiten T aller Planeten sich wie die Kuben ihrer (mittleren) Abstände A von der Sonne verhalten ($T^2/A^3 = \text{const.}$) – gerät in heilige Raserei und stimmt einen Hymnus auf den Schöpfer an:

„Ich breche absichtlich den Schlaf und die uferlose Betrachtung ab, indem ich nur mit dem königlichen Psalmisten ausrufe: Groß ist unser Herr und groß seine Kraft und seiner Weisheit ist keine Zahl. Lobpreist ihn, ihr Himmel, lobpreist ihn, Sonne, Mond und Planeten, welchen Sinn ihr auch habt zu erkennen, welche Zunge zu rühmen euren Schöpfer“.²⁰

Doch was er implizit bereits besingt, ist die Genialität und Reichweite seines eigenen Verstandes. So ist denn auch Galilei zum Psalmengesang nicht mehr aufgelegt.

2) Indem Galilei im ersten Prozessabschnitt von 1616 – der zweite folgt 1633 – von Kardinal Bellarmin (1542-1621) aufgefordert wird, das heliozentrische Planetensystem nur hypothetisch, nicht aber real zu vertreten, äußert sich in einem sicher unerleuchteten Einspruch eine richtige Intuition, dass mit Galileis Sichtweise etwas in Bewegung kommt, was für den Glauben zutiefst destruktiv ist. Die Erdbewegung war dafür nichts als ein Symbol. Der eigentliche Gegenstand des Streites ist die objektivierende Methode der Naturwissenschaft! Carl Friedrich von Weizsäcker schreibt:

„Wenn ich dem Kardinal Bellarmin etwas mehr Hellsicht zutraue als er vermutlich hatte – muss ihn nicht geschaudert haben beim Gedanken an die Folgen des herannahenden Zeitalters ungezügelter Forschung? Ein gerader Weg von dreihundert Jahren führt von der klassischen Mechanik zur Mechanik der Atome. Ein gerader Weg von zwanzig Jahren führt von der Atommechanik zur Atombombe“.²¹

3) Bellarmin war mitten in seinem Widerspruch selbst von dem neuen Welt- und Gottesbild zutiefst affiziert, ja gefangen. 1614 schrieb er die in Exerzitien entstandenen Betrachtungen „De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creaturarum“²² nieder, die deshalb so aufschlussreich sind, weil sie sich außerhalb der gängigen theologischen Fragestellungen bewegen und daher die Quellen von Bellarmins Denken spontaner und ungeschützt zur Geltung bringen. Unter spürbarer Anstrengung wird hier die Naturbetrachtung noch einmal in das Lob Gottes gewendet, indem von der Zweckmäßigkeit der Natur auf den überlegenen Geist des Schöpfers geschlossen wird:

„Es haben aber alle Dinge dasjenige Maß, welches zur Erreichung des Zweckes notwendig ist, wofür sie erschaffen worden sind ... Demgemäß hat Gott dem Himmel das weiteste Maß verliehen, damit er alle geringeren Ding in seinem Umkreis umfassen möge, der Luft ein geringeres Maß als dem Himmel und ein größeres als der Erde und den Gewässern, welche eine Kugel ausmachen und überall von Luft eingeschlossen sind. Dem Elefanten hat er einen sehr großen Körper zugemessen, damit er sehr schwere Lasten und selbst

19 Friedrich Dessauer, Der Fall Galilei und wir, Frankfurt (1942) ³1951.

20 Johannes Kepler, Weltharmonik (Harmonice Mundi), übers. und eingeleitet von Max Caspar. 3. Auflage, unveränd. Nachdruck von 1939, Darmstadt 1967, 356.

21 Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Tragweite der Wissenschaft, Bd 1: Schöpfung und Weltentstehung. Die Geschichte zweier Begriffe, Stuttgart (1964) 21966, 116.

22 Robert Bellarmin, De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creaturarum, hg. von F.X. Dieringer, Köln 1850; deutsch: Himmelsstiege oder Erhebung der Seele zu Gott durch die Betrachtung der erschaffenen Dinge, Köln 1850.

mit Menschen angefüllte Türme zu tragen vermöchte, dem Pferde einen geringern, da es nur *einen* Reiter zu tragen bestimmt ist. Die Vögel hat er klein gemacht, damit sie in den Zweigen der Bäume nisten könnten, die Bienen und Ameisen sehr winzig, damit sie in den Zellen der Körper oder des Erdreiches ihr Unterkommen fänden. Dasselbe lässt sich auch von der Zahl sagen: Gott hat *eine* Sonne erschaffen, weil sie durch ihren Glanz ausreicht, um die Erde zu beleuchten und den Tag zu bewirken. Ebenso hat er auch nur *einen* Mond gemacht, weil er genügt, die Nacht zu erhellen ... Gott hat aber nicht bloß insgesamt den Dingen die erforderliche Zahl verliehen, sondern auch jeder einzelne Gegenstand ist in der Zahl seiner Teile so geordnet, dass nichts hinzugefügt oder weggenommen zu werden braucht. So hat z.B. Gott dem Menschen zwei Augen, zwei Ohren, zwei Hände und zwei Füße, *eine* Nase, *einen* Mund, *eine* Brust und *einen* Kopf verliehen, und es ist dadurch ein herrlicher und wohlgeordneter Körper zur Erscheinung gekommen. Kehre diese Ordnung um und denke dir einen Menschen mit *einem* Auge, *einem* Ohr, *einer* Hand und *einem* Fuß, dagegen Nase, Mund, Brust und Kopf paarweise, und du hast ein hässliches, unbrauchbares Ding vor dir“.²³

Die Funktionslosigkeit Gottes zeigt sich vollends dort, wo Bellarmin den Schöpfer – nicht ohne apologetische Absicht – zum Urheber eines geozentrischen Weltbildes erklärt, das bereits zu seiner Zeit durch die Fortschritte der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse überholt war. Er beruft sich dabei auf eben die Naturgesetze, die ihn bald zwingend widerlegen sollten. Der tiefe geistliche Ernst Bellarmins lässt die tragische Ohnmacht seines Gottesgedankens nur um so schärfer hervortreten:

„Trügt nämlich der Augenschein nicht, so durchläuft die Sonne den ganzen Umkreis ihrer Bahn in vierundzwanzig Stunden. Dieser Umkreis ist aber unendlich größer als jener der Erde, welcher ungefähr zwanzigtausend Meilen beträgt. Es muss also die Sonne in einer Stunde mehrere tausend Meilen durchlaufen ... Mich selbst kam einmal die Neugier an zu erfahren, wieviel Zeit die Sonne brauche, um ins Meer unterzusinken. Beim Beginn ihres Unterganges fing ich an, den Psalm *Miserere* zu beten, und ich war noch kaum zwei Mal damit fertig geworden, so war die Sonne auch schon ganz untergegangen. Sie hatte also in der kurzen Zeit, da ich zwei Mal den Psalm *Miserere* betete, einen Raum von weit mehr als siebentausend Meilen durchlaufen. So etwas würde niemand glauben, wenn es nicht der Augenschein bestätigte. Bringt man nun noch weiterhin in Anschlag, dass dieser so rasch sich bewegende Körper viel größer ist als unsere Erde, dass diese rasche Bewegung ohne Unterbrechung und Ermüdung immerfort dauert und, wenn Gott wollte, ewig dauern könnte, so müsste man ein Strunk oder Klotz sein, würde man hieran nicht die unendliche Macht des Schöpfers bewundern“.²⁴

Aus dem Psalmengebet zur Ehre Gottes ist unversehens eine naturwissenschaftliche Maßeinheit geworden ...

4) Was bei Bellarmin beginnt, wird zu einer ganzen theologischen Richtung, die sich „Physikotheologie“ nennt.²⁵

5) Immanuel Kant hat später das Wesen der von Galilei grundgelegten Methode gut erkannt.

„Als *Galilei* seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen ... ließ ...; so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, dass die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, dass sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorgehen und die Natur nötigen müsse, auf ihre Fragen zu antworten“.²⁶

Was aus diesem Versuch der Machtergreifung der Vernunft über die Natur geworden ist, liegt heute klar auf der Hand. Die ökologische Bewegung muss sich allerdings davor hüten, das Gefängnis der Natur nur zu ändern, indem es als ein 5-Sterne-Hotel getarnt wird. Die tiefgreifende Wandlung unseres Weltbildes, die sich hoffentlich auch auf eine tiefere und nicht nur wiederum taktische Friedensfähigkeit der Menschheit auswirken möge, steht wohl noch aus, und hier haben wir als Theologen und Theologinnen und zuvor als glaubende Menschen einen unersetzlichen Beitrag zu leisten.

23 Himmelsstiege 340-342; lat. 298-301.

24 Himmelsstiege 180f.; lat. 161-163.

25 Vgl. William Derham, *Physico-Theology* (1713) und *Astro-Theology* (1731); beide Werke sind im Nachdruck im Olms-Verlag erschienen: Hildesheim – New York 1976.

26 Vorrede zur 2. Aufl. der Kritik der reinen Vernunft von 1787 (B XIIIf.).