

Zur Einführung

Vier große Fragen beschäftigen Menschen seit jeher: Wer bin ich? Warum gibt es mich? Wohin gehe ich? Warum gibt es nicht nur Gutes, sondern auch Böses, Krankheit, Leid und Tod? Seit jeher denken Menschen über das Geheimnis der Welt nach und forschen nach seinem Sinn. Es gehört zu den Urbedürfnissen des Menschen und der Menschheit, die Welt, in der wir leben zu verstehen. Es ist eine Frage des Überlebens zu wissen, was man essen kann, wie man sich schützt gegen die Gefahren der Natur, wie man sich wappnet gegen Feinde und Krankheiten, wie man sich das Leben angenehm und lebenswert machen kann. Den »*natürlichen Menschen*«, der seine Welt – wie ein Tier – einfach als gegeben hingenommen hätte, hat es wohl nie gegeben. Als ein Wesen mit Bewußtsein, Vernunft und Verstand vermag er nicht nur in die Geheimnisse und Gesetzmäßigkeiten des Universums und der Materie einzudringen. Er vermag seine eigene Welt kraft seines Geistes und seiner Findigkeit umzugestalten und seinem Schicksal einen Sinn zu geben. Unsere Wirklichkeit ist die Wirklichkeit von Kultur, Technik und Wissenschaft, Kunst, Religion und Philosophie. Eine unstillbare Neugier und Sehnsucht drängt uns, nach dem Grund und Wesen, der Beschaffenheit und dem Sinn aller Dinge zu fragen. Tiefer und tiefer dringen wir in die Natur ein und vor in das Weltall, wir *befahren* Himmel und Erde, Meere und Länder, den eigenen Körper, Leib und Seele, um uns selbst in der Tiefe der Wirklichkeit zu *erfahren* und zu *begreifen*. Wer also sind wir? Wir Menschen sind das einzige Lebewesen, das der Planet Erde hervorgebracht hat, das sich selbst bestimmen kann, das weiß, wer es ist, das seine Zukunft planen und sich seine eigene Welt gestalten kann.

Was uns zu den großen Daseinsfragen bewegt, ist freilich weit mehr, als daß wir Menschen eben gerne wissen möchten, »was die Welt im Innersten zusammenhält« (J. W. von Goethe). Vielmehr fragen wir aus einem tiefen existentiellen Bedürfnis heraus: *Was bewahrt mein Leben?* Was gibt ihm Sinn und Bestand, wenn Beziehungen zerbrechen, Schicksalsschläge meine Lebensplanung zunichte machen, Krankheit, Leid und Schuld meine Hoffnungen und mein Selbstvertrauen erschüttern? Worauf kann ich mich verlassen, worauf ein letztes Vertrauen setzen angesichts des Todes? Existentielle Fragen treffen uns im Kern unseres Wesens und Befindens und sind doch oft nur mühsam zur Sprache zu bringen. Die Antworten, die wir suchen und uns zu geben versuchen, haben mithin – unabhängig davon ob sie einem religiösen,

philosophischen, ethischen oder naturwissenschaftlich-ökologischen Denkmodell entstammen – ein gemeinsames Ziel: Sie dienen der Bewältigung eben jenes Wissens darum, ausgeliefert und bedroht zu sein. Auch die Religion steht im Dienst solcher »Kontingenzbewältigungspraxis«.

Von den Antworten, die wir finden oder uns geben lassen, hängt freilich nicht nur ab, wie wir uns die Welt vorstellen und einrichten, sondern unser ganzes Lebensgefühl, unser Verhältnis zu den Dingen und zu anderen Menschen, was wir für wert oder unwert erachten, was wir fürchten und wem wir vertrauen, kurzum: unsere persönliche *Identität*. Gerade den heute lebenden Generationen wird auf überwältigende Weise bewußt: Menschliche Wissenschaft mag Erstaunliches leisten, aber sie scheint letztlich nicht darüber hinauszukommen, daß der Mensch – trotz seines beeindruckenden Aufstiegs aus dem Dunkel der Evolution – in seiner Existenz bedroht ist und sich selber bedroht. Je mehr wir wissen, umso deutlicher werden wir uns auch der engen Grenzen bewußt, die unserem Denken und Handeln gesetzt sind: Die Biosphäre bildet nicht mehr als einen hauchdünnen Schleier um unseren Planeten und selbst seine Lebenszeit ist begrenzt, wie unsere eigene Lebenszeit begrenzt ist. Trotz aller Medizin und Biologie ist Leben überaus zerbrechlich und stets gefährdet. Je eingehender die Quanten- und Teilchenphysik die Materie mathematisch und experimentell versteht, desto weniger scheint uns das Ergebnis noch vorstellbar. Die Hoffnung ist illusorisch, daß es der Menschheit jemals in noch so ferner Zukunft gelingen könnte, sich selbst – wie der Lügenbaron von Münchhausen – am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen. Zur Erfahrung jedes über sich selbst nachdenkenden Menschen gehört, heute sogar mehr denn je, das Gefühl einer »schlechthinigen Abhängigkeit« (Friedrich Schleiermacher).

Für Theologie und Naturwissenschaft¹ – bzw. die Menschen, die sich mit ihnen konfrontieren – besteht mit anderen Worten ein doppeltes Problem:

- *Naturwissenschaftliches Denken* geht aus von der empirischen Erfahrung und Erkundung der Wirklichkeit. Auch die empirische Forschung geht dabei letztlich von einem Glaubenssatz aus: einem fraglosen Vertrauen darauf, daß die Wirklichkeit, die der menschliche Geist erforscht, auch tatsächlich vorhanden ist, daß Wirklichkeit nicht nur das Phantom einer illusionären Selbstbeschäftigung unseres Gehirns ist. Dennoch können uns

¹ Zur Gesamtthematik vgl. z. B.: A. E. McGrath, *Naturwissenschaft und Religion. Eine Einführung* (Freiburg-Basel-Wien 2001); H.-D. Mutschler, *Physik und Religion. Perspektiven und Grenzen eines Dialogs* (Darmstadt 2005). Viele meiner eigenen Thesen konnte ich im »Forum Grenzfragen« der Katholischen Akademie Rottenburg-Stuttgart zur Diskussion stellen (<https://www.forum-grenzfragen.de/>).

alle Messinstrumente und empirischen Forschungsmethoden nicht darüber hinweg helfen: Wir sehen die Welt immer nur mit unseren eigenen Augen und letztlich entscheidet unsere Vorstellungskraft darüber, ob wir sehen, was wir sehen. So sind Quantenphysiker und Astronomen auf ihre Weise mit *Transzendenerfahrungen* konfrontiert, die zwar durchaus nicht religiös interpretiert werden müssen, aber doch viele Naturwissenschaftler zu philosophischen, ja religiösen Überlegungen angestoßen haben. Dann z. B., wenn sie mit ihren Ergebnissen an Grenzen stießen, wo Raum und Zeit, die Vorstellung von Materie und Energie, ja von Sein und Nichtsein überhaupt, auf geheimnisvolle Weise verschwammen. Wie gesagt: Man kann solche Erfahrungen religiös deuten, aber man muß es nicht. Stets ist und bleibt auch eine atheistische Weltdeutung möglich. Ja – dies wird das erste Thema sein, mit dem wir uns beschäftigen –, die Gefahr von Überinterpretationen und tendenziösen Spekulationen droht von beiden Seiten. *Eine religiöse Interpretation muß sich ebenso rational verantworten können, wie eine nichtreligiöse.* Weder darf die Theologie naturwissenschaftliche Erkenntnisse religiös vereinnahmen, noch darf empirische Wissenschaft der Theologie ihr Wirklichkeitsmodell überstülpen.

Damit stehen *naturwissenschaftlich denkende Menschen* oft vor einer (scheinbaren) Aporie: Von den Religionen vorausgesetzte Glaubenserwartungen und Glaubenanforderungen scheinen ganz offensichtlich im scharfen Widerspruch zur wissenschaftlichen Weltansicht zu stehen. Meist handelt es sich um biblische Begebenheiten (z. B. Wundererzählungen, physikalische, biologische, historische Auffassungen, die dem heutigen Wissenstand widersprechen usw.) oder dogmatische Vorstellungen (wie Jungfrauengeburt, Erbsündenlehre, Wandlung, Himmel, Hölle usw.). Sie scheinen nicht nur der allgemeinen Vernunft, sondern auch der eigenen Erfahrung zu widersprechen. Solche Glaubensinhalte gegen besseres Wissen ›für wahr zu halten‹, wäre ein »sacrificium intellectus«, das nach heutigem Empfinden tatsächlich unwahrhaftig, unehrlich, ja heuchlerisch wäre. »Echte Religiosität« verträgt sich nicht mit einer solchen Haltung blinder, zum Fundamentalismus neigender ›Glaubens-Gläubigkeit‹. Dies gilt freilich nicht nur für das Christentum, sondern für alle Religionen.

– *Theologisches Denken* nimmt seinen Anfang in einem gegen alle Zweifel festgehaltenen vernünftigen *Vertrauen* darauf, daß die Wirklichkeit, in der wir leben, einen tragenden Urgrund hat, aus dem wir nicht fallen können, und ein in die Unendlichkeit ausgreifendes *Sinnziel* für alle Dinge, das uns verpflichtet, über alle Grenzen von Zeit und Schicksal, Geschichte und Kosmos, ja über den eigenen Tod hinauszudenken. Die Ausrichtung auf eine solche, letztlich *transzendente Dimension* der universalen Wirklich-

keit ist entscheidend für das theologische Denken. Die Vorstellung der *Transzendenz* kann freilich im Horizont der einzelnen Religionen, Philosophien und Weltanschauungen sehr unterschiedlich modelliert werden. Naturreligionen machen die Transzendenzvorstellung noch direkt an den Erscheinungen eindrücklicher Naturereignisse fest. Für die monotheistischen Religionen symbolisiert sie sich in der daseinserhellenden Erfahrung vor einem unendlichen ›Du‹ zu stehen, das sich dem einzelnen Menschen kritisch oder in liebender Sorge zuwendet, und ihn dadurch auf einzigartige Weise zu sich selber bringt. Die klassische Philosophie fand ihre Transzendenz in der Einheit und Einzigkeit eines unendlichen Seins oder – so die östliche Tradition – in der unauslotbaren Leere absoluter Grenzenlosigkeit.

Doch *religiös denkende Menschen* werden zunehmend von naturwissenschaftlichen Erkenntnissen herausgefordert, welche offensichtlich im Widerstreit mit den klassischen philosophischen und theologischen Vorstellungen von Transzendenz und Gottesglauben stehen. Nicht nur die alte Physik, sondern auch die alte Metaphysik scheint nicht mehr zu stimmen. Für Gott scheint im Universum kein Platz zu sein. Religion scheint nicht mehr zu sein, als eine besondere Art von Ästhetik, der Kunst der Lebensverschönerung und -stilisierung, die dem Trost des im Kosmos ausgesetzten Menschen dient, der aber letztlich keine Realität außerhalb der menschlichen Kultur und Geschichte zukommt.

Im Hintergrund der geschilderten Problematik stehen die traditionellen philosophischen und religiösen *Denkformen*, welche unsere ›westliche‹ Vorstellung von *Wahrheit und Wirklichkeit*, (subjektiver) Erfahrung und (objektiver) Welt seit den Tagen der klassischen griechischen Metaphysik beeinflussen. Dieses Denken ist geprägt von metaphysischen Dualismen: dem Dualismus von Geist und Materie, Subjekt und Objekt, Materie und Form, Schein und Wirklichkeit. Wirklich ist danach, was auch *tatsächlich* vorhanden ist. Erfahrung ist insoweit *wahr* (englisch: true), als sie wirklichkeitsgemäß ist. Wirklichkeitsgemäß ist sie, wenn ihr eine gegenständliche oder geistige Wirklichkeit entspricht, die *außerhalb des eigenen Denkens* und ihrer mentalen, subjektiven Vorstellung existiert. Die Vorstellung ist die, daß wir mit unseren menschlichen Wahrnehmungs- und Erkenntnismöglichkeiten tatsächlich einen ›objektiven‹ Zugriff auf die Wirklichkeit hätten (adaequatio rei ad intellectus) und daß unser geistiges Bild der Wirklichkeit tatsächlich der Wirklichkeit selbst entspreche (adaequatio intellectus ad rem). Dann wäre es möglich, durch philosophisches oder theologisches Nachdenken tatsächlich das verborgene Wesen der Dinge *metaphysisch* zu ergründen und geistig-religiös zu *durchschauen*. Gott wäre – nach diesem Postulat – ›mit dem Licht der mensch-

lichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen *mit Gewißheit* (sicher)« zu erkennen; so das erste Vatikanische Konzil 1870 (DS3004). Sogenannte »ewige Wahrheiten« könnten also in unabänderliche, für alle Zeiten gültig bleibende *wahre Axiome oder dogmatische Sätze* gegossen werden.

Daß ein solches Wirklichkeits- und Wahrheitsverständnis in der Tat eine unrealistische *Illusion* ist – nicht nur für Philosophie und Theologie, sondern genauso für die empirischen Wissenschaften –, hat die konstruktivistische Erkenntnistheorie eindrucksvoll nachgewiesen. Wir werden später Gelegenheit haben, wenn wir uns mit den Biologen ins Gespräch begeben, uns mit den Chancen und Grenzen eines konstruktivistischen Wirklichkeitsverständnisses und seinen Konsequenzen für Religion und Theologie näher zu befassen. In mancher Hinsicht müssen wir als Theologen heute zugeben, daß wir sogar in unserem eigenen Metier, oft ohne uns dessen bewußt zu sein, noch einem im Grunde »modernen«, szientistischen und empiristischen Wissenschaftsbegriff folgen, den die meisten experimentellen Naturwissenschaftler selbst längst ad acta gelegt haben. Welche grundsätzlichen Fragen sich daraus im Blick auf die Religion stellen, hat schon Max Planck treffend formuliert: Panck konkretisiert sein Problem nach zwei Seiten:

1. »Welche Forderungen stellt die Religion an den Glauben ihrer Bekenner und welches sind die Merkmale echter Religiosität?«
2. »Welcher Art sind die Gesetze, die uns die Naturwissenschaft lehrt, und welche Wahrheiten gelten ihr als unantastbar?«²

Von diesem Ausgangspunkt aus wird sich der Weg entfalten, dem ich bei meinen Überlegungen folge. Auf diesem Weg soll es auf keinen Fall darum gehen, naturwissenschaftliche Erkenntnisse theologisch zu vereinnahmen oder sie als Versatzstücke für eine dann nur vermeintlich moderne Theologie zu mißbrauchen. Unser Weg wird es sein, zentrale Themen des christlichen Daseinsverständnisses *im Horizont der Wissenschaften* zu entwickeln und zu bedenken. Von Schöpfung z. B. ist anders zu sprechen im Horizont einer physikalischen Kosmologie als im Horizont einer biologischen Entwicklungslehre oder dem der Psychologie bzw. Soziologie. Das heißt nicht, daß hier jeweils vom Inhalt her eine andere Sache zur Sprache gebracht würde. Aber in jedem dieser Horizonte menschlicher Wirklichkeitswahrnehmung muß auf je eigene Weise neu durchbuchstabiert werden, was Schöpfung meint. Die glei-

² M. Planck, Religion und Naturwissenschaft, in: Vorträge und Erinnerungen (Darmstadt 1981) 318–333, zitiert nach: H. P. Dürr (Hg.), Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren (Bern-München-Wien 1996), 24.

che Sache muß und kann in verschiedenen Sprachen gesagt werden. Auch Theologie wird auf diese Weise reicher und bewußter.

Ich folge dabei einem besonderen *hermeneutischen Interesse*. Das heißt: Meine Absicht ist es nicht, die komplizierten Themen von vier umfassenden Wissenschaften erschöpfend auszuloten und mit den letzten theologischen Erkenntnissen und Spitzfindigkeiten zu konfrontieren. Vielmehr frage ich nach den tieferliegenden Axiomen, Vorverständnissen und Anliegen, nach den Motivationen und Zielsetzungen, welche die Möglichkeiten und Grenzen der wissenschaftlichen Methoden bestimmen. Im Endeffekt sind es stets zwei Fragen, die alles lenken:

- Was *wollen* wir wissen? und
- Was *können* wir wissen?

Zusammengefaßt:

- Was ist eigentlich der *Sinn*, den die Menschheit mit dem gigantischen Unternehmen der Wissenschaft zu erreichen hofft?

Diesen Fragen möchte ich mich in 6 Schritten nähern. Der erste Teil (1.) wird sich mit einigen grundlegenden Vorgegebenheiten heutigen wissenschaftlichen und religiös-theologischen Denkens beschäftigen. Der zweite Teil (2.) wendet sich unter dem Stichwort: »moderne Physik und Religion« kosmologischen Fragen zu: der Frage nach Ursprung und Ende des Kosmos und seiner Sinndeutung (auch im Rahmen einer religiösen Schöpfungsvorstellung). Das vorläufige Ergebnis wird im Horizont der Lebenswissenschaften (Teil 3.) weiter abgearbeitet, ausgehend von den Diskussionen um die Evolutionslehre, über die Frage, was Leben überhaupt ist und wie es entstanden ist, bis hin zur Frage, wie es steht um die Möglichkeiten und die Verantwortung des Menschen. Teil 4. setzt sich mit der Religionskritik der Psychologie auseinander. Tut Gott den Menschen gut? Ist Religion nur eine illusionäre Projektion? Ist Religion bloß ein neurologisches Phänomen? Im fünften Teil (5.) setze ich mich mit der soziologischen Dimension von Religion auseinander. Es geht dabei um die Frage, ob Religion nur eine Zweckerfindung ist, die uns helfen soll, mit den Unwägbarkeiten und Defiziten des Lebens leichter umzugehen. Der abschließende Teil 6. schließlich versucht die gewonnenen Erkenntnisse in einen neuen Zusammenhang zu stellen; freilich ohne zuletzt wieder in die alten Klischees zurückzufallen. Es stellt sich die Frage, inwiefern in den Wissenschaften *überhaupt* von Transzendenz gesprochen werden kann. Aber die Frage stellt sich ähnlich auch für die Theologie. Bringt sie selbst das Thema der Transzendenz *kritisch überzeugend* zur Sprache? Wie kann von Gott heute (noch) wissenschaftlich verantwortet gesprochen werden?