



PROFESSOREN forum

JOURNAL

Das Journal des **PROFESSOREN**forum

Vol. 4, No. 1

ISSN 1616-9441 (Internet), ISSN 1616-9433 (Print) © 2003

Inhalt:

1. **Das Christentum und die Schweigespirale**
von Peter Gerdsen Seite 3
2. **Feldtheorie - ein Wegweiser zum Gottesreich**
von Gottfried Fischer Seite 7
3. **GLAUBEN – WISSEN – ERKENNEN**
von Ulrich Willers Seite 16

Was ist das PROFESSORENforum -Journal?

Mit der Veröffentlichung von **Fachartikeln** in diesem Journal möchte das PROFESSORENforum dazu beitragen, die christliche Weltsicht überzeugend im akademischen Raum zur Geltung zu bringen.

Das Journal ist in jährliche Volumes eingeteilt und pro Volume in vierteljährlich erscheinende Journal-Ausgaben.

Sie können angesehen werden unter <http://www.professorenforum.de/journal.htm>

Was ist das PROFESSORENforum?

Das PROFESSORENforum ist ein Netzwerk von Professorinnen und Professoren verschiedener Fachrichtungen, die die christliche Weltsicht nachhaltig und überzeugend im akademischen Raum zur Geltung bringen wollen.

Das PROFESSORENforum will dies tun, indem es

- ◆ örtliche Initiativen an Hochschulstandorten anregt.
- ◆ internationale und interdisziplinäre Zusammenarbeit fördert.
- ◆ ähnliche Bemühungen von Studenten unterstützt.
- ◆ Professorinnen und Professoren ermutigt, gemeinsam Verantwortung für unsere Zukunft wahrzunehmen.

Das PROFESSORENforum sieht die Hochschulen als die geistige Schmiede der Nation und ihre Professoren als Motor und Gewissen der Hochschulen und Universitäten.

Motto: "Von dem, was man heute an den Universitäten denkt, hängt ab, was morgen auf den Plätzen und Straßen gelebt wird" (Ortega).

Zum PROFESSORENforum geht es unter: <http://www.professorenforum.de>

Hinweis für Autoren:

Sie können Ihre Manuskripte an den Editor des PROFESSORENforum-Journal schicken. Voraussetzung ist, daß das Manuskript dem *Glaubensbekenntnis* des Journals entspricht. Anschrift und Glaubensbekenntnis sowie weitere Informationen über das Format der eingereichten Texte usw. finden Sie auf der Home-Page des Journals (siehe oben).

Impressum:

Professorenforum-Journal

ISSN 1616-9441 (Internet)

ISSN 1616-9433 (Print)

Hrsg. Professorenforum

V.i.S.d.P.: Hans Joachim Hahn, Prof. Dr. Peter Zöller-Greer

Verlag des Professorenforum

Am unteren Rain 2

35394 Gießen

Das Christentum und die Schweigespirale

von Peter Gerdson

Gegenwärtig sind die Christen in unserem Lande nicht nur zur Minderheit, sondern auch in die Defensive gedrückt worden. Dabei wird ein Mechanismus wirksam, der von der Professorin Elisabeth Noelle-Neumann als Schweigespirale bezeichnet und beschrieben worden ist. In dieser Situation liegt es nahe, sich an das zu erinnern, was der Herr der christlichen Kirche, der Sohn des lebendigen Gottes, seinen Jüngern ans Herz gelegt hat.

Wenn man sich vergegenwärtigt, daß das Christentum die Grundlage der Kultur und Zivilisation in Deutschland und darüber hinaus in der ganzen westlichen Welt ist, und wenn man weiter ins Auge faßt, daß wir Zeugen einer sich immer schneller vollziehenden Entchristlichung unserer Gesellschaft sind, dann ist es leicht einzusehen, daß dies dramatische Entartungen und Dekadenzen zur Folge hat, die sich bereits abzeichnen und zu beobachten sind. Von größter Wichtigkeit ist es somit, den Prozeß der Entchristlichung unserer Gesellschaft hinsichtlich seiner Ursachen und inneren Gesetzmäßigkeiten zu untersuchen, wobei als Ergebnis einer solchen Untersuchung ein sehr komplexes Szenario zu Tage tritt. Vier Erscheinungen sind dabei in den Blick zu nehmen:

1. die Aufklärungsströmung,
2. die Schweigespirale,
3. die Mediendemokratie und
4. das Verhalten der Christen.

Zunächst sei ein Blick auf die Aufklärungsströmung geworfen. Der alles überragende Philosoph dieser geistigen Richtung, gewissermaßen deren Chefideologe, ist zweifellos Immanuel Kant. Von seiner Philosophie¹ ging letztlich, obwohl er das Gegenteil beabsichtigte, ein wesentliche Schwächung des Christentums aus. Ursache dafür war die Einführung einer weitgehend dichotomischen Weltanschauung. Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach Moral und festen Werten wurden in den Bereich des Irrationalen verwiesen. Die Zuständigkeit von Verstand und Vernunft beschränkte sich fortan auf die materiellen Weltverhältnisse.

Diese Aufklärungsströmung³ erhielt dann schließlich im 20. Jahrhundert im Zuge der 68er Bewegung eine Prägung durch die Soziologie, den Marxismus und die Psychoanalyse. Diese Prägung bewirkte letztlich einen Umschlag der Aufklärungsströmung in ein Anti-Christentum mit der Folge einer dramatisch zunehmenden Entchristlichung der Gesellschaft. Dabei bedeutet Entchristlichung, daß das Christentum aufhört, eine ernstzunehmende Kraft bei der Bildung des öffentlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Bewußtseins unseres Volkes zu sein⁶. Aber unser freiheitlicher Rechts- und Sozialstaat lebt von den Sedimenten und von den Werten einer Kultur, die ihrerseits das Christentum zur Voraussetzung hat. Das Christentum ist in vielfältiger Form an der Konstitution des Fundaments unseres staatlich und rechtlich geordneten Gemeinwesens beteiligt. Um das an einem Beispiel zu illustrieren: Es wird heute überall nach Solidarität gerufen. Die Politiker sind darüber entsetzt, daß sich die Gesellschaft immer mehr entsolidarisiert. Die Star-

ken sollen den Schwachen und die Reichen den Armen helfen. Wieso denn eigentlich? Woher gewinnt eine solche Forderung eine Begründung und Evidenz, wenn nicht aus dem Christentum?

In diesem Zusammenhang spielt eine Gesetzmäßigkeit eine Rolle, von der das Verhalten der Mitglieder großer Gesellschaften stark beeinflusst wird. Im Rahmen ihrer publizistischen Forschungen wurde diese Gesetzmäßigkeit von Elisabeth Noelle-Neumann entdeckt und mit der Bezeichnung⁵ "Schweigespirale" belegt. Bei ihren Untersuchungen trat zu Tage, daß bereits Alexis de Tocqueville in seinem Buch⁹ über die Demokratie in Amerika auf dieses Phänomen gestoßen ist.

Wenn in einer Demokratie vor der Parlamentswahl eine Minderheit eine überzeugende Siegeserwartung zur Schau stellt, dann entsteht der Eindruck, als handle es sich um eine Mehrheit. Alle, die von den Ansichten der Minderheit überzeugt sind, haben nun das Gefühl, daß das, was sie denken, von allen gebilligt wird. Daher äußern sie laut und voller Selbstvertrauen ihre Ansichten und diejenigen, welche die Ansichten der Minderheit nicht teilen, verfallen in Schweigen. Aber dies Verhalten führt gerade dazu, daß die Mehrheit schwächer und die Minderheit stärker erscheint. Bei diesem Schweigespirale genannten Prozeß handelt es sich um einen Kippvorgang³. Dabei geht es um einen zeitlich ablaufenden Vorgang, der irgendwann durch eine bestimmte Ursache ausgelöst wird. Zu einem Kippvorgang kommt es dann dadurch, daß von einem bestimmten Zeitpunkt an eine Eigendynamik entsteht, auf Grund derer der Vorgang sich weiterentwickelt, auch wenn die auslösende Ursache nicht mehr vorhanden ist. Wodurch wird nun die Schweigespirale in Gang gehalten? Welches ist dabei die treibende Kraft? Offenbar ist es das Bemühen, das anscheinend die meisten Menschen miteinander teilen, sich nicht zu isolieren. Die tief sitzende Isolationsfurcht verleitet die Menschen dazu, sich in ihren Meinungen der Gruppe anzuschließen, die ihre Ansichten am lautesten und überzeugendsten vertritt. Dies geht soweit, daß dabei Meinungen, die zunächst durch eigene Urteilsbildung entstanden sind, beseitigt werden. Eine präzise Beschreibung der Dynamik der Schweigespirale gibt bereits Alexis de Tocqueville. Er schilderte den Niedergang der französischen Kirche in der Mitte des 18. Jahrhunderts und führte aus, wie die Religionsverachtung damals unter den Franzosen eine allgemeine und herrschende Leidenschaft wurde. Eine wesentliche Ursache sieht er im "Stummwerden" der französischen Kirche:

"Leute, die noch am alten Glauben festhielten, fürchteten die einzigen zu sein, die ihm treu blieben, und da sie die Absonderung mehr als den Irrtum fürchteten, so gesellten sie sich zu der Menge, ohne wie diese zu denken. Was nur die Ansicht eines Teiles der Nation noch war, schien auf solche Weise die Meinung aller zu sein und dünkte eben deshalb diejenigen unwiderstehlich, die ihr diesen trügerischen Anschein gaben."

Elisabeth Noelle-Neumann beschreibt die Schweigespirale im Zusammenhang mit der Meinungsforschung als Grundlage für Wahlprognosen. Aber Alexis de Tocqueville sieht in der Dynamik der Schweigespirale eine der wesentlichen Ursachen für den Niedergang der Kirche und des christlichen Glaubens. Offenbar gibt es Gesetzmäßigkeiten, die gleichermaßen sowohl für den Raum der Politik als auch für das Christentum als gesellschaftlicher Kraft gelten.

Bei der Beschreibung der Schweigespirale stellt Elisabeth Noelle-Neumann die These auf, daß bei zwei etwa gleich starken Lagern unterschiedlicher Meinung dasjenige gewinnt, welches am stärksten seinen Überzeugungen mit Siegesgewißheit Ausdruck gibt. Das siegesichere Lager ist redebereit, wohingegen die vermutlichen Verlierer zum Schweigen tendieren. Sich in Übereinstimmung mit dem Zeitgeist zu fühlen, löst die Zunge.

Wenn es darum geht, die inneren Gesetzmäßigkeiten aufzuzeigen, die zum Niedergang des Christentums in unserem Lande beitragen, dann spielt nicht nur die Dynamik der Schweigespirale, sondern auch der Einfluß der modernen Massenmedien eine wichtige Rolle, wobei sich beide sogar noch unterstützen können. Ins Auge gefaßt werden sollen dabei die asymmetrischen Medien, die sich an ein anonymes Publikum wenden. Dazu gehören Zeitungen, Hörfunk, Fernsehen, aber auch Bücher und Zeitschriften. Diese Massenmedien bestimmen einen immer größer werdenden Teil der Wirklichkeitswahrnehmung der Menschen; die moderne Gesellschaft wird daher als "Mediengesellschaft" bezeichnet. Dabei bilden sie Realität nicht bloß ab, sondern erzeugen vielfach diese erst. Die Massenmedien werden sich an die Bedürfnisse der Menschen anpassen, aber zugleich auch diese manipulieren. Es kann gezeigt werden, daß diese Medien die Wahrnehmungsformen der Menschen und im Weiteren die Strukturen ihres Denkens nachhaltig beeinflussen.

In diesem Zusammenhang spielt der Begriff der "Öffentlichen Meinung" eine wichtige Rolle; denn die Massenmedien haben an der Entstehung dieser Öffentlichen Meinung einen maßgeblichen Anteil, indem sie durch ihre Veröffentlichungen vorgeben, was über die allgemeinen Dinge gedacht wird. Dies ist deswegen der Fall, weil die beginnende Urteilsbildung der Bürger leicht durch veröffentlichte Meinungen von Journalisten, die auf ihrem Gebiet Spezialisten sind, überrollt wird. So wird wohl zu Recht der Begriff "Öffentliche Meinung" ersetzt durch den Begriff "Veröffentlichte Meinung".

Der geschilderte Sachverhalt macht deutlich, daß das Demokratie-Prinzip durch den fundamentalen Einfluß der

Massenmedien letztlich außer Kraft gesetzt wird. Dies ist ja auch erkannt worden; denn es wird zunehmend nicht mehr von "Demokratie", sondern von "Medien-Demokratie" gesprochen. So ist immer mehr zu beobachten, daß die Politiker sich nicht mehr an die Bürger, sondern auf ihren Pressekonferenzen an die Medienvertreter wenden. Auch versuchen sie nicht mehr es den Bürgern recht zu machen, sondern nur noch den Medien. Neben den drei klassischen Gewalten in einem demokratischen Staat haben sich als vierte Gewalt die Massenmedien etabliert.

An dieser Stelle spielt eine wichtige Rolle, daß sich in den vergangenen Jahrzehnten eine weitgehend sozialistische Politik durchgesetzt hat mit der Folge einer Nivellierung aller Bereiche der Gesellschaft. Die dadurch verursachte Gleichheit der gesellschaftlichen Bedingungen verstärkt die Übermacht der öffentlichen Meinung, was Alexis de Tocqueville folgendermaßen erklärt:

"Wenn die Lebensbedingungen ungleich und die Menschen voneinander verschieden sind, gibt es immer einige sehr aufgeklärte, sehr gelehrte, geistig sehr machtvolle Einzelmenschen und eine sehr unwissende und sehr bornierte Masse. Die in aristokratischen Epochen lebenden Menschen neigen also auf natürliche Weise dazu, die überlegene Vernunft eines Menschen oder einer Klasse zur Richtschnur ihrer Ansichten zu wählen, während sie wenig geneigt sind, die Unfehlbarkeit der Masse anzuerkennen. Das Gegenteil ergibt sich in Zeiten der Gleichheit. Je gleicher und ähnlicher die Bürger einander werden, desto geringer wird die Neigung eines jeden, blind einem bestimmten Menschen oder einer bestimmten Klasse zu glauben. Die Neigung, der Masse zu glauben, wächst und am Ende ist es die öffentliche Meinung, die die Menschen führt. In Zeiten der Gleichheit schenken sich die Menschen wegen ihrer Ähnlichkeit gegenseitig kein Vertrauen, aber dieselbe Ähnlichkeit flößt ihnen ein fast unbegrenztes Vertrauen in das Urteil der Öffentlichkeit ein. Es erscheint ihnen nämlich nicht wahrscheinlich, daß die Wahrheit sich nicht auf Seiten der größten Zahl befinde, da sie alle gleich aufgeklärt sind."

Wenn jetzt die Dynamik der Schweigespirale und die Einflußmöglichkeit der Massenmedien zusammengedacht werden, dann wird deutlich, welche ungeheure Macht die Entchristlichung unseres Landes vorantreibt.

Wenn das Christentum ganz verschwinden sollte, dann in der Form, daß es ein Opfer der totalen und radikalen Privatisierung des Religiösen wird. Es wird zwar niemand in seinem Recht gehindert, sich christlich zu äußern oder

christlich zu leben, aber er darf niemanden anderen mit seinen Äußerungen oder mit seinem Lebensstil belangen. Die letzten Bastionen der öffentlichen Anwesenheit des Christentums werden derzeit geräumt. Das Christentum stirbt anonym, lautlos, ohne große öffentliche Auseinandersetzung, auch ohne jeden erkennbaren Widerstand. Es könnte auslaufen wie das Wasser aus einer vollen Flasche und keiner merkt es. Es gehört zu den Besonderheiten der Entchristlichung, daß dieser Prozeß sich mitten aus der Kirche und der Theologie entwickelt und daß die Christen selber dazu beitragen, daß sie als öffentliche, kulturell beachtete Autorität verschwinden. Die Frage, warum man dann heute überhaupt noch Christ sein sollte und was man eigentlich ist, wenn man von sich sagt, man sei Christ, findet kaum noch eine Antwort.

An dieser Stelle ist zu fragen, welche Überlebenschancen das Christentum in unserem Lande überhaupt noch hat. Wird es in die Katakomben verbannt wie vor zweitausend Jahren? Wenn es aus dem öffentlichen Raum verbannt und in die Privatsphäre des einzelnen gedrängt wird, dann ist zu bedenken, daß sich christlicher Glaube letztlich nur in Gemeinschaft verwirklichen kann. Zur Beantwortung der Frage, welche Chancen das Christentum noch hat, muß die Religion des Christentums näher unter die Lupe genommen werden.

Zunehmend breitet sich die Meinung aus, das Christentum sei eine Religion unter anderen Religionen und keinesfalls eine besondere Religion, die sich gegenüber allen anderen hervorhebt. Tatsächlich aber verhält es sich ganz anders. Die nichtchristlichen Religionen sind in erster Linie Weisheitslehren ihrer Begründer, während für das Christentum gilt, daß Christus nicht, wie der Religionsphilosoph Schelling sagt, der große Lehrer, sondern der Inhalt des Christentums ist. Das Christentum hebt sich durch seinen Charakter als Auferstehungsreligion und als Freiheitsreligion besonders hervor. Welcher Gott ist je Mensch geworden mit den Konsequenzen dieses Menschseins: Leiden, Sterben, Tod und Todesüberwindung? Welche Religion kennt die Auferstehung ihres Begründers und Gottes?

Die Dynamik der Schweigespirale beschreibt einige wichtige innere Gesetzmäßigkeiten bei der Bildung der öffentlichen Meinung. Dazu gehört, daß sich die Angehörigen einer Minderheit durch Bekenntnisbereitschaft und Siegesgewißheit gegenüber den Mitgliedern einer Mehrheit, die in ständiger Isolationsfurcht leben, durchsetzen können. Wie sieht nun die Anwendung dieser Erkenntnisse auf den Prozeß der Entchristlichung aus? Viele Christen trauen sich nicht mehr, ihren Glauben öffentlich zu bekennen, weil sie sich vor Isolierung fürchten. Um dieses näher zu untersuchen, sollen die Isolationsfurcht und die Bekenntnisbereitschaft unter die Lupe genommen werden.

Zunächst zur Bekenntnisbereitschaft. Hier gibt das 10. Kapitel des Johannes-Evangeliums einen wichtigen Hinweis. Es heißt dort:

32. Jeder nun, der sich vor den Menschen zu mir bekennen wird, zu dem werde auch ich mich bekennen vor meinem Vater, der in den Himmeln ist.

33. Wer aber mich vor den Menschen verleugnen wird, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater, der in den Himmeln ist.

In aller Deutlichkeit wird von Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem Herrn der christlichen Kirche, gerade das Bekenntnis in der Öffentlichkeit gefordert. Und aus der Tiefe des Glaubens folgt dann die Siegesgewißheit, mit der das Bekenntnis abgelegt wird. Beides, das öffentliche Bekenntnis und die Siegesgewißheit, sind aber wesentliche Merkmale der Dynamik der Schweigespirale. Das öffentliche Bekenntnis des Glaubens angesichts einer Mehrheit, die diesem Glauben ablehnend gegenübersteht, erfordert eine Selbstgewißheit und Ich-Stärke, die nur aus dem Glauben an Christus hervorgehen kann. Dies ist der Fall bei dem wahren Menschen - Paulus spricht vom neuen Menschen - und dieser beginnt dort, wo er die Sphäre der Freiheit erreicht. Dann ist der Mensch nicht mehr nur eine Einheit aus Leib und Seele - Paulus spricht hier vom seelischen Menschen -, sondern eine Einheit aus Leib, Seele und Geist. Man hat dann den geistlichen Menschen, der frei ist, weil er zur Objektivität und Wahrheit und damit zur Selbstlosigkeit gelangt ist. Diese Sphäre des Geistlichen, in der er an der Schwelle des Reiches Gottes steht und daher Intuitionen hat und schöpferisch wird, ist dem Menschen möglich durch den Glauben an Christus, den Sohn des lebendigen Gottes.

Und jetzt zur Isolationsfurcht. Der Mensch ist ein im Innersten auf Gemeinschaft mit anderen Menschen angelegtes Wesen. Jede Situation, die ihn von den anderen Menschen trennt, wird von ihm als existentielle Bedrohung empfunden. Wenn sich Menschen zur Gemeinschaft versammeln, dann sind zwei Versammlungsprinzipien möglich. Einmal das Prinzip der Gruppe, in der alle Mitglieder aufeinanderschauen und in der ein gewisser Konformitätszwang herrscht, und zum andern das Prinzip der christlichen Versammlung, die dadurch zusammengebunden ist, daß alle Mitglieder auf Christus, den sie als ihren Herrn anerkennen, schauen. In der christlichen Versammlung, in der sich die Mitglieder vom seelischen zum geistlichen Menschen erhoben haben, gibt es die Isolationsfurcht nicht mehr.

Bei der Forderung nach dem 32. Vers aus dem 10. Kapitel des Matthäus-Evangeliums werden viele Christen sicher immer wieder straucheln. Dazu ist an das Gespräch aus dem 26. Kapitel des Matthäus-Evangeliums zwischen Christus und dem Apostel Petrus zu erinnern:

34. Jesus sprach zu ihm: Wahrlich, ich sage dir, daß du in dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, mich dreimal verleugnen wirst.
35. Petrus spricht zu ihm: Selbst, wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich nicht verleugnen. Ebenso sprachen auch alle Jünger.

Aber dieses Straucheln hinderte Christus nicht, dem Apostel, wie es im 16. Kapitel des Matthäus-Evangeliums überliefert ist, folgendes zu sagen:

18. Aber auch ich sage dir: Du bist Petrus, und auf diesem Felsen werde ich meine Gemeinde bauen, und des Hades Pforten werden sie nicht überwältigen.
19. Ich werde dir die Schlüssel des Reiches der Himmel geben; und was immer du auf der Erde binden wirst, wird in den Himmeln gebunden sein, und was immer du auf der Erde lösen wirst, wird in den Himmeln gelöst sein.

Man sieht also, gerade christlicher Glaube vermag es, die Mechanismen der Dynamik der Schweigespirale außer Kraft zu setzen.

Neben der Dynamik der Schweigespirale sind es die Massenmedien, die den Prozeß der Entchristlichung vorantreiben, indem sie durch ihre überwiegend antichristlichen Veröffentlichungen vorgeben, was über die allgemeinen Dinge gedacht wird. Dies ist deswegen möglich, weil die beginnende Urteilsbildung der Bürger leicht durch veröffentlichte Meinungen von Journalisten, die auf ihrem Gebiet Spezialisten sind, überrollt wird. Auch hier hat der christliche Glaube etwas wesentliches entgegen zu setzen, wobei die Absoluta eine wichtige Rolle spielen. Dabei handelt es sich um die Aussagen der Heiligen Schrift, die absolut sind, weil in dieser Heiligen Schrift Gott selbst gesprochen hat⁷. Damit sind diese Aussagen nicht nur unter bestimmten Voraussetzungen, sondern unter allen Umständen unabhängig von Raum und Zeit gültig. Als unsere Kultur noch vorwiegend christlich war, konnte eine einzige Person mit der Heiligen Schrift in der Hand der Gesellschaft gegenüber treten und diese vor Fehlentscheidungen und Fehlverhalten warnen, wobei Mehrheiten keine Rolle spielen; denn es gab ein Absolutes, nach dem man urteilen konnte. Christlicher Glaube immunisiert die Menschen gegen Manipulationen durch die Massenmedien. Das Vorhandensein dieser Absoluta sollte Christen aber auch an folgendes erinnern. Wenn sich nämlich ein autoritäres Regime entwickeln sollte, dann wird dessen Regierung keine Bürger tolerieren die echte Absoluta haben und die in der Lage sind, die willkürlichen Absoluta dieses Regimes zu beurteilen, und die auf Grund ihrer Absoluta frei ihre Meinung sagen und handeln. Umso wichtiger ist es, die Entstehung eines solchen Regimes bereits im status nascendi zu erkennen und zu bekämpfen.

Der beispiellose Siegeszug des Christentums auf seinem Weg durch die Jahrhunderte zeigt, daß es keine Macht der Welt gibt, die sich auf Dauer der Kraft des christlichen Glaubens entgegenstellen kann. Auch die Dynamik der Schweigespirale und der Einfluß der Massenmedien werden durch den christlichen Glauben überwunden.

Literatur

[1] Gerdson, P.: Das Christentum und die Philosophie Kant's in ihrer Bedeutung für die moderne Naturwissenschaft, Professorenforum-Journal Vol. 2, No. 3, 2001

[2] Gerdson, P.: Die Gefährdung des Christentums durch einen umgedeuteten Toleranzbegriff, Professorenforum-Journal Vol. 2, No. 3, 2001

[3] Gerdson, P.: Im Zeichen des zweischneidigen Schwerthes - Analyse und Deutung des deutschen Zeitgeistes, Hamburg 2000

[4] Gerdson, P.: Von der Aufklärung zum Antichristentum - der gegenwärtige Zeitgeist als Ergebnis einer historischen Entwicklung, Professorenforum-Journal Vol. 2, No. 3, 2001

[5] Noelle-Neumann, E.: Die Schweigespirale: Öffentliche Meinung - unsere soziale Haut, Verlag Langen-Müller

[6] Rohrmoser, G.: Christliche Dekadenz in unserer Zeit - Plädoyer für die christliche Vernunft, Gesellschaft für Kulturwissenschaft.

[7] Schaeffer, F.: Wie können wir denn leben? Aufstieg und Niedergang der westlichen Kultur, Hänssler Verlag 2000

[8] Tocqueville, A. de: Das alte Staatswesen und die französische Revolution, Leipzig 1857

[9] Tocqueville, A. de: Über die Demokratie in Amerika, Reclam



Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson

Jahrgang 1936, Dipl.-Ing., lehrt an der Fachhochschule Hamburg im Fachbereich Elektrotechnik und Informatik; er vertritt dort die Gebiete Theoretische Nachrichtentechnik, Digitale Signal-verarbeitung und -übertragung sowie Kommunikationssysteme. Nach dem Studium der Nachrichtentechnik an der Technischen Universität Hannover begann er als Entwicklungsingenieur im Applikationslaboratorium der Valvo GmbH seine berufliche Laufbahn, die in der Aufnahme der Lehrtätigkeit an der Fachhochschule Hamburg ihre Fortsetzung fand. 1997 gründete er zusammen mit seinem Kollegen Professor Kröger die Internet-Produktions- und Service-Firma "Alster-Internet-Consulting". Parallel zur beruflichen Tätigkeit fand seit vielen Jahren eine intensive Beschäftigung mit Themen aus der Philosophie, Theologie und den Kulturwissenschaften statt. Neben zahlreichen Zeitschriftenveröffentlichungen entstanden eine Reihe von Buchveröffentlichungen.

Neben zahlreichen Zeitschriftenveröffentlichungen entstanden eine Reihe von Buchveröffentlichungen.

Feldtheorie - ein Wegweiser zum Gottesreich

von Gottfried Fischer

Die Frage nach der Existenz eines Gottesreiches beherrscht das menschliche Denken und Handeln, seit Jesus von Nazareth diesen Begriff mit seiner Gottesbotschaft in die Welt brachte. Was hat es mit diesem „Gottesreich“ auf sich? Ist es nur ein Phantom, ähnlich dem Märchenreich, aus dem am Abend das Sandmännchen kommt und den Kindern den Abendgruß bringt? Ist es eine Realität? Ist es der Wunschtraum einer menschlichen Gesellschaft, die „hier auf Erden schon das Himmelreich errichten“ will? Voraussetzung der nachfolgenden Betrachtungen ist die Vorstellung eines Himmelreiches als eine existierende Realität. Physikalische Entwicklungen und Extrapolationen scheinen geeignet, diese Vorstellung zu stützen.

1. Problemstellung

Die folgenden Entwicklungen sind eine gedankliche Hinführung zu einer Wesenheit, die weder zu hören, zu sehen, zu tasten oder zu schmecken ist. Am ehesten ist sie noch zu fühlen. Schon Goethe sagt: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen.“ Es gab oder gibt jedoch Menschen, die diese - oder „jene“ - Wesenheit sehr wohl empfunden oder auch „gesehen“ haben, die uns Menschen in unserer täglichen Umwelt ganz einfach verschlossen ist.

Jesus war offenbar einer der Menschen, der uns Kunde brachte aus „jener Welt“, von einer gänzlich anders gearteten Realität, die für ihn jedoch ebenso existent ist wie für uns der Stein am Wegesrand. Er war auch der einzige Mensch, dessen Kunde einer durchaus „höherwertigen Realität“ glaubhaft erscheint. Jesus nennt jene Welt das „Himmelreich“ (Mt. 3.2). Meist bezeichnet er sie jedoch als das „Reich Gottes“ (Mt. 6.33), als die Welt seines allmächtigen himmlischen Vaters (Mt. 10.32). Zum Beweis seiner beruflichen Botschafterfunktion verweist Jesus auf seine einzigartige Legitimation, welches Ereignis einmalig in der Weltgeschichte ist, und welches Jesus vor allen anderen Kündern einer außerirdisch-himmlischen Realität auszeichnet: Seine Auferstehung von den Toten. Diese Auferstehung ist ein Ereignis (ein event), welches laut Geschichtsberichten nur ein einziges Mal in der menschlichen Geschichte stattgefunden hat, weshalb es einer ganz besonderen Beachtung und Untersuchung wert ist.

Die Lehre Jesu hat in der Menschheitsgeschichte schon mehrfach eine ganz ungewöhnliche Wirkung gezeigt, so daß der Bericht seiner *Auferstehung von den Toten* schon aus dieser Sicht einen hohen Wahrhaftigkeitswert gewinnt. Infolge seiner Lehre erfolgte die Gründung der christlichen Kirche, ebenso in einer späteren Phase ihre Reformation, nachdem eine Stagnation und sogar ein gewisser Verfallsprozeß eingetreten war. Auch eine Naturwissenschaft heutiger Prägung findet sich als originäre Gründung und Entwicklung in außerchristlichen Religions- und Glaubensgemeinschaften nicht. Das gesamte Verkehrsnetz der Eisenbahn (basierend auf der Dampfmaschine) ist in seiner ursprünglichen Form allein im christlichen Abendland entstanden, von weiteren Fortschritten der Elektro- und der Feldphysik, der Flugtechnik oder der Weltraumfahrt gar nicht zu reden. Ergab sich diese einmalige Entwicklung hier

im christlichen Abendland nur „zufällig“, oder ist sie gesetzmäßig in diesem Lebensraum des Menschen entstanden?

Die heutige Wissenschaft neigt wohl eher der zufälligen Begründung zu. Davon zeugen einige sehr drastische Aussagen, so wie auch das Leben auf der Erde in seiner Vielfalt entstanden ist: „Alles dies ist von alleine entstanden, hat sich von selbst organisiert“ (Haken/Wunderlin). Und der Mensch selbst wird in dieser Sicht zum „Zigeuner am Rande des Weltalls“, so wie es Nobelpreisträger Monod einst formulierte. Wo sollte nun also der Qualitätssprung liegen, von dem aus alle diese Zufälligkeiten und Selbstorganisationsprozesse plötzlich in einen großen und systematischen naturwissenschaftlichen Entwicklungsprozeß umschlagen?

Steht - im Gegensatz zu dieser Auffassung - hinter der gesamten Entwicklung des Lebens und des Menschen auf der Erde also doch ein Schöpfer, oder zumindest ein zielgerichtetes Schöpfungsprinzip? Wenn aber ein solches Schöpfer-Prinzip postuliert wird - gibt es dann irgendeinen Zugang zu diesem Schöpfer ungeahnter und übergenialer Dimension? Wird eine solche Verbindung durch einen Menschen vorausgesetzt, so könnten sich durch diesen Mittler und in seiner Nachfolge durchaus Kräfte und Mächte im Menschen entfalten, die selbst eine schöpferische und gestaltende Wirkung in unserer Umwelt hervorrufen. Da derartige naturgestaltende Veränderungen ursächlich nur im christlichen Einflußbereich entstanden sind, so muß diese Entwicklung unabdingbar etwas mit Jesus als dem Christus zu tun haben!

Als Beweis dieser Auffassung lassen sich unter anderem zwei Sätze aus der Lehre Jesu für diesen einzigartigen menschlichen Erkenntnis- und Entwicklungsweg anführen. Die erste Aussage betrifft die Befreiung aus aller schicksalhaften Bedrückung und magisch-okkulten Bevormundung (Joh. 8.36): „Wenn euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei.“ Und weiter (Joh. 14.6): „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich.“

Ein noch weiterführender Satz bezieht die Existenz einer transzendenten und über-irdischen Realität in diese Betrachtungen unmittelbar mit ein (Joh. 18.36): „Mein Reich

ist nicht von dieser Welt.“ Also existiert „Sein Reich“ (welches man deshalb auch als „Jesu-Welt“ bezeichnen kann) nicht in dieser irdischen Raum-Zeit-Masse-Welt, sondern es ist von irgendwie „anderer“ Struktur und Dimension. Aber eben kein Phantasie-Gebilde, sondern eine harte und existente Realität. Am ehesten wäre ein solches „überirdisches Reich“ noch vergleichbar mit einem physikalischen Feld, welches ebenfalls nicht unseren Sinnen, wohl aber unserer Erkenntnis (als Gravitationsfeld) und sogar unserer Machbarkeit (als elektromagnetisches Feld) zugänglich ist.

Und ein letzter Gedanke der Wegweisung zu einem wirklich vorhandenen Gottesreich: Wenn die Natur die Schöpfung eines allmächtigen Gottes ist, so darf sich zwischen den naturwissenschaftlich gefundenen Wahrheiten und Gesetzen einerseits sowie der Lehre Jesu von einem wirklich existenten Gottesreich kein Gegensatz oder kein Graben auftun. Sondern die Lehre Jesu und die Gesetze unserer naturhaften Umwelt müssen in irgendeiner Weise miteinander harmonieren, oder zumindest korrespondieren. Als Frage bleibt nur, **wie** denn diese Harmonie zu erreichen oder zu begründen oder zu verstehen und zu finden ist.

Von dieser Harmonie soll im folgenden die Rede sein. Eben als *Wegweiser*. Als Vorschlag einer Denkmöglichkeit, als eine plausible Hinführung zum Glauben an Jesus als den Christus. Das hier vorgelegte komplementäre Weltenmodell soll naturwissenschaftlich denkenden und rational handelnden Menschen eine Anregung geben, über jenen einzigartigen Gottesbotschafter *Jesus* erneut einmal nachzudenken, wenn sie den Weg zu ihm verloren haben und glauben, ihn auch nicht mehr finden zu können. ER hat Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens anzubieten. Jesus lädt alle Menschen ein, zu ihm zu kommen (Joh. 7.37): „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke.“

2. Vom Sinn zum Chaos

Naturwissenschaft ist keine Erfindung der Neuzeit. Schon die Chinesen, die Araber sowie die Griechen und Römer besaßen naturwissenschaftliche Kenntnisse sowie eine Technik, die aber mehr ein Basteln ohne ernsthaften theoretischen Hintergrund war. Eine erste umfassende Systematik schuf Aristoteles. Die Kenntnisse damaliger Zeit gipfelten in dem Satz: „Die Natur macht keine Sprünge.“ Dieser Satz lag auch noch der Begründung unserer Naturforschung und Technik zugrunde. Dieses Fundament moderner Naturwissenschaft legte Newton mit seinem Gravitationsgesetz und dem 2. Grundgesetz der Dynamik. Die Erkenntnis dieser beiden mathematisch fundierten Grundgesetze ruht aber in einer eindeutig theologischen Begründung, die heute meist „vergessen“ oder bewußt unterschlagen wird. Newton betont in seiner „Principia“ ausdrücklich die allumfassende Macht eines göttlichen Wesens, welches alles irdische Geschehen bestimmt:

„Dieses unendliche Wesen beherrscht alles, nicht als Weltseele, sondern als Herr aller Dinge. ... Der höchste Gott ist ein unendliches, ewiges und durchaus vollkommenes Wesen; ein Wesen aber, wie vollkommen es auch sei, wenn es keine Herrschaft ausübte, würde nicht Gott sein. ... Er ist ewig und unendlich, allmächtig und allwissend, das heißt, er

währt von Ewigkeit zu Ewigkeit, von Unendlichkeit zu Unendlichkeit, er regiert alles, er kennt alles, was ist oder was sein kann. ... Er ist überall gegenwärtig, und zwar nicht nur virtuell, sondern auch substantiell; denn man kann nicht wirken, wenn man nicht ist. Alles wird in ihm bewegt und ist in ihm enthalten, aber ohne wechselseitige Einwirkung: denn Gott erleidet nichts durch die Bewegung der Körper, und seine Allgegenwart läßt sie keinen Widerstand empfinden. Es ist klar, daß der höchste Gott notwendig existiere, und vermöge derselben Notwendigkeit existiert er *überall* und *zu jeder Zeit*“ (Principia, nach Borzeszkowski/Wahsner, S. 128ff).

Die Gotteswirksamkeit identifiziert Newton mit der Wirkung einer Kraft, die alle Bewegungen massebehafteter Körper ohne Ausnahme beherrscht. Die Wirkung dieser Kraft ist eine Beschleunigung, wobei die Kraft als Ursache und die Wirkung proportional zueinander sind. Mit einem Proportionalitätsfaktor, der Masse m , ergibt sich die fundamentale Beziehung Kraft gleich Masse mal Beschleunigung,

$$F = ma. \quad (1)$$

Die Ursache der Kraft liegt in der Masse selbst begründet, damit ergibt sich das Gravitationsgesetz. Beide Gesetze als stetig wirkende Gesetze bilden nun das Fundament unserer gesamten physikalischen Entwicklung, von der Dynamik ausgehend über die Elektrodynamik bis hin zur Relativitätstheorie. Noch um das Jahr 1900 konnte man also immer noch und mit vollem Recht und mit gutem Gewissen sagen: „Die Natur macht keine Sprünge.“

Eine einschneidende Veränderung brachte das Jahr 1900 selbst. In diesem Jahre formulierte Planck das Grundgesetz der Quantentheorie

$$W = hf. \quad (2)$$

Die Energie ist aus dieser Sicht keine stetig-kontinuierliche Größe, sondern sie tritt nur „körnig“ auf, wobei die kleinstmögliche Energieportion das Plancksche Wirkungsquantum h darstellt. Im Verlaufe nur eines einzigen Jahrhunderts (gegenüber einer vorher mehr als zweitausendjährigen Entwicklung) hat sich unser Naturverständnis vollständig umgekehrt, so daß wir im Jahre 2000 sagen müssen oder können: „Die Natur macht nur Sprünge.“ An die Stelle eines stetig wirksamen Prinzips (mit dem göttlichen Hintergrundverständnis) ist eine völlig neue Ursache getreten: Der „Gott“ des Zufalls. Wohin wir auch sehen oder gehen - stets endet unser Denken und unsere Sicht der Zusammenhänge beim Zufall, s. Abb. 1.

Ist aber der Zufall wirklich letzte Ursache, oder stellt er nur eine „Wand“ dar, hinter die wir bisher noch nicht gesehen haben - und nicht sehen konnten? Und was steht oder was erwartet uns „hinter“ dieser Wand des Zufalls?



Abb. 1: Die zufällige Wand als Grenze unseres Erkenntnis-Horizontes

Liegt in dieser Wand-Vorstellung des Zufalls nicht aber zugleich der Ansatzpunkt zur Überwindung dieser unserer (begrenzten) Sicht der Welt-Zusammenhänge? Ein neuer Denk-Ansatz scheint hier nötig und auch möglich! Dieser neue Denk-Ansatz ist die Vorstellung einer all-umfassenden Feld-Wirkung, die nicht nur auf die Physik und damit auf die tote Materie (mit ihren 4 Wechselwirkungen) beschränkt bleibt, sondern ein solches neuartiges Feld (als 5. Wechselwirkung) muß in vollem Umfang auch sämtliche biologischen Prozesse beherrschen. Auf diesem Wege wird nicht nur wieder das stetige Denken ins Spiel kommen, sondern auch ein Rückgriff auf eine allmächtige Gotteswirksamkeit möglich werden, die uns Newton so plastisch und so eindrücklich vor Augen stellt. Allerdings könnte diese (erneut) gefundene allwirksame biologische Feld-Sicht durchaus „umwerfende“ Folgen haben! Die heute in ihrer Tragweite noch keineswegs abzusehen sind.

3. Ursache-Wirkungs-Beziehungen

Unsere moderne Wissenschaft beruht in ihren Grundlagen zu einem großen Teil auf einer Verbindung von Begriffen und damit von „Dingen“, die auf den ersten Blick nichts miteinander zu tun haben. Das beginnt bereits mit dem Grundgesetz der Dynamik, dem zweiten Newtonschen Axiom. Hier wird als Ursache eines Prozesses eine *Kraft* postuliert, die als Wirkung eine Beschleunigung hervorruft. (Die Kraft ist übrigens ein Begriff aus der christlichen Theologie, im Gebet des Vaterunser lehrt uns Jesus, daß Gott wirkt in Folge seiner Kraft: ..denn Dein ist die Kraft)

Mit dem Kraftbegriff trat auch der Feldbegriff ins Leben, der wesentlich auch den Aufbau der Elektrodynamik bestimmte. Zunächst hatte Ohm die Proportionalität von Spannung und Strom postuliert, die mit dem Proportionalitätsfaktor des elektrischen Widerstandes zu seinem nach ihm benannten Gesetz führte,

$$U = RI. \quad (3)$$

Um die Anerkennung seiner Formel mußte Ohm mehr als ein Jahrzehnt kämpfen. Nachdem jedoch ihre Bedeutung erkannt war folgten noch weitere ganz ähnlich aufgebaute Grundbeziehungen, so etwa das Gesetz der elektrischen Ladung zu $Q = CU$ oder das Induktionsgesetz $B = \mu H$, etc, etc, bis schließlich hin zu den beiden Maxwellschen Gleichungen, die die Transformationsbeziehungen zwischen elektrischem und magnetischem Feld beschreiben. Mit ihrer Hilfe konnte und kann nunmehr das gesamte ungeheuer große Gebiet der Elektrodynamik - einschließlich der Optik - beherrscht werden.

Ein solches einfaches und lineares Formel-System beherrscht auch die gesamte Energietechnik. Eine Periode der Physik läßt sich geradezu als Physik der energetischen Transformationen bezeichnen, in der die Wandlung der einzelnen Energiearten ineinander durch lineare Beziehungen darstellbar ist,

$$W_{el} = k_1 W_{mech} = k_2 W_{therm} = k_3 W_{opt} = \dots \quad (4)$$

Die „Macht“ solcher fundamentaler Proportionalitäten mit ihrer aufbauenden bzw. umstürzenden Wirksamkeit reicht aber noch wesentlich weiter. Die Grundbeziehung der Quantentheorie (Gl.2) wurde bereits genannt, in der - rein mathematisch - die Proportionalität der Energie und der Frequenz f einer Schwingung „postuliert“ wird. Und zwar unter Zuhilfenahme des Proportionalitätsfaktors h , dessen umstürzende Wirksamkeit sich in der Physik erst nach und nach zeigte. Ganz ähnlich stellt die Einstein-Gleichung

$$W = c^2 m \quad (E = mc^2) \quad (5)$$

eine Beziehung her zwischen der Energie W und der Masse m , deren beide Größen sich als proportional bzw. als äquivalent zueinander erweisen. Oder die sich - mit anderen Worten - ineinander „wandeln“ lassen, mit dem Wandlungsfaktor c^2 . Die beiden letztgenannten Energieformeln waren nunmehr die Eingangspforte zur modernen Hochenergiephysik, die die physikalische Entwicklung eines ganzen Jahrhunderts bestimmen sollte, und sie noch bis heute bestimmt.

4. Wachstumsdynamik

Die Erfolge der Dynamik bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts legten damals die Frage nahe, ob sich mit Hilfe des Kraft-Wirkungs-Prinzips nicht auch biologische Prozesse beschreiben und berechnen lassen. Wilhelm Roux (1850 - 1924) arbeitete in der von ihm definierten „Entwicklungsmechanik“ wesentlich mit dem Newtonschen Formalismus, wehrte sich jedoch gegen einen biologisch verstandenen Kraftbegriff. Demgegenüber war Hans Driesch (1867 - 1941) von der Wirksamkeit einer auch biologisch existenten Kraft überzeugt, der Entelechie, die ihm wesentliche Einsichten in biologische Prozeßabläufe vermittelte, und mit deren Hilfe er sehr plausible Erklärungen für biologisch-organische Entwicklungen geben konnte. Die Zusammenführung beider Ansichten gelang damals aber nicht.

Eine Verbindung beider Ansätze - unter Berücksichtigung einiger grundlegender Bedingungen - führt nun aber hin zu einer Biologischen Dynamik, die sich offenbar in ganz ähnlicher Weise entwickeln und aufbauen läßt wie seinerzeit die mechanische Dynamik Newtons. Die notwendigen Voraussetzungen einer solchen neuen biologisch-dynamischen Disziplin sind kurz zusammengefaßt folgende:

?? Die biophysikalisch-dynamischen Vorstellungen sind zunächst in einer Fachdisziplin anzusiedeln und zu untersuchen, in der bereits eine große Anzahl von Meßwerten vorliegt. (Ganz ähnlich konnte ja auch die Newtonsche Dynamik ihre ersten Triumphe am Himmel feiern, da hier ein großes Arsenal von astronomischen Meßwerten vorlag. Hier lag auch der Grund für den Sieg der Newtonschen Auffassungen von Bewegungsprozessen gegenüber einer damals noch weit verbreiteten cartesianischen Hypothese.) Ein großes Arsenal von biologischen Meßwerten liegt heute bereits in der Wachstumsforschung vor. Damit werden Wachstumsprozesse zu einem ersten Test für die Zulässigkeit und die Richtigkeit der hier entwickelten biologisch-dynamischen Hypothese.

?? Die Existenz einer Biologischen Kraft F_B ist die Ursache für den Wachstumsprozeß selbst, wobei die Kraft F_B die Wachstumsbeschleunigung a_B hervorruft. Biologische Kraft und Wachstumsbeschleunigung sind proportional zueinander.

?? Unter Zuhilfenahme eines Proportionalitätsfaktors ergibt sich eine lineare mathematische Beziehung als Wachstumsaxiom. In Anlehnung an die Elektrotechnik wird dieser Faktor als Biologischer Widerstand R_B bezeichnet. Damit ergibt sich das Grundgesetz der Wachstumsdynamik zu

$$F_B = R_B a_B. \quad (6)$$

?? Im biologischen Prozeß sind von Anfang an Besonderheiten zu berücksichtigen, die im mechanischen Prozeß nicht auftreten (Beschreibung des Gesamtprozesses in mehreren Phasen, Gruppenbildung von Wachstumsfunktionen, Beachtung spezifischer Wachstumsbedingungen, u.a.)

?? Die Beachtung der Dimensionalität des Wachstums ist von entscheidender und weiterführender Bedeutung. Während im mechanischen Bewegungsprozeß nur eine lineare oder gekrümmte Bewegung möglich ist, treten beim Wachstum unterschiedliche Wachstumsarten auf, so ein Längenwachstum, ein Flächenwachstum, ein Volumenwachstum, ein Massenwachstum. Diese Vielfalt erfordert auch die Festlegung entsprechender Kennwerte und Maßeinheiten. Von besonderer Bedeutung erscheint das Strukturwachstum eines Organismus, für dessen Bestimmung jedoch noch keinerlei grundlegende Definitionen vorhanden sind.

Der gezeigte Entwicklungsweg wurde bereits in einer Reihe von Fachaufsätzen veröffentlicht. Mit Hilfe der geschilderten Methodik konnten gemessene Wachstumsfunktionen mit hoher Genauigkeit am Rechner modelliert werden, was als ein erster Beweis für die Zulässigkeit der entwickelten Methodik anzusehen ist. Eine Auswahl der publizierten Aufsätze liegt auch bereits in Buchform vor.

5. Was ist Information?

Diese Frage scheint heute keine Frage mehr zu sein, liegt doch in der Definition des *bit* bereits eine Antwort vor. Auf diese Definition gründet sich die gesamte Computertechnik und -industrie, mitsamt der dadurch möglich gewordenen Folgetechniken im Roboterbau, oder in einer nahezu perfekten Organisations- und Geschäftstechnik einschließlich der gesamten dazu nötigen Logistik. Doch wird damit das Wesen von „Information“ wirklich schon in seinem gesamten Umfang und in seiner gesamten Wirksamkeit erfaßt? Einige konkrete Beispiele zeigen das Gegenteil.

Nach dem Ende des 2. Weltkrieges, in der Hungerzeit, waren bestimmte Informationen von geradezu lebenserhaltender Bedeutung. Eine hinter vorgehaltener Hand geflüsterte Bemerkung „Im Konsum gibt's Quark“ rief stets eine ganz spontane Reaktion des Informationsempfängers hervor, der sich nämlich unverzüglich dorthin begab, wo er etwas Eßbares für sich und seine Familie erwerben konnte. Oder, als weniger dramatische Geschichte: Wenn ein beliebter Dozent anlässlich seines Geburtstages eine Seminargruppe zu einem gemütlichen Beisammensein mit der Bemerkung einlädt: „Heute Abend gibt es in der Waldklausur Freibier“, so werden hier ganz ungeahnte biologisch-menschliche Aktivitäten freigesetzt - selbst wenn die Waldklausur einige Kilometer entfernt liegen sollte. Oder, noch trivialer: Eine an einer Ampelkreuzung wartende Gruppe von Fußgängern wird sich sofort in Bewegung setzen, wenn die Ampel von Rot auf Grün springt. In allen geschilderten Fällen ist eine „Information“ der unmittelbare Auslöser für eine energetisch erfassbare Folgeerscheinung.

Ganz offensichtlich existiert also ein Zusammenhang zwischen einer irgendwie gearteten Information I und einem nachfolgenden biophysikalisch-energetischen Prozeß, der mit einer bit-Beschreibung von Information kaum etwas zu tun hat (wobei natürlich das Ampelsignal durchaus als 0/1-Folge dargestellt werden kann, und auch die Wortfolge des Informanten läßt sich derart umformen). Aber die physikalische Wirkung einer bit-Folge beschreibt sie selbst nicht! Ein klassisches Verständnis eines solchen Wirkungs-Zusammenhanges (als Feld-Wirkung) wurde bereits in der Wachstumsdynamik angeführt. Doch auch relativistische Transformationen lassen sich hier weiterführend aufbauen.

Eine erste und grundsätzliche Frage ist hier: Läßt sich die Information bzw. der Informationsinhalt überhaupt mit einem Symbol I physikalisch fassen? Hier werden neue Definitionen unbedingt nötig sein. Daß es derartige Festlegungen als Definitionen geben wird erscheint so gut wie sicher. Waren doch Definitionen im wissenschaftlichen Neuland in der Wissenschaftsgeschichte stets der Motor und der Leitfaden, in neue und noch unerforschte Gebiete einzudringen. Die Durchforstung der Entwicklung der Wärmelehre als der späteren Thermodynamik liefert hier das Präzedenzbeispiel. Jeder Hochschullehrer von Rang sah es geradezu als seine Ehre und seine Pflicht an, eine

solche Definition der Wärme zu geben, was darunter zu verstehen sei. Nur wenige davon setzten sich freilich durch, die dann allerdings für die weitere Entwicklung richtungweisend wurden (Carnot, Mayer, Ostwald), und die schließlich im Energiedenken und in der Energie-Definition mündete. Ähnliche Ansätze zur Erfassung von „Realitäten“ lassen sich bei der Luft und beim Licht feststellen. Diese zunächst nur sinnlich wahrnehmbaren Dinge wurden dann aber mit Kenngrößen wie Temperatur, Druck, Volumen bzw. mit Frequenzen und Quanten beschrieben, die aber zunächst jeweils Definitionen erforderten! Mit diesen neuen Qualitäten ließ sich schließlich wunderbar rechnen (und die die alten und ursprünglichen Qualitätsmerkmale wie Windstille - Sturm, oder hell - dunkel weit hinter sich ließen).

Eine ganz ähnliche Entwicklung läßt sich nun auch für die (physikalische) Informations-Erforschung denken. Zunächst genügt es jedoch, ein Zeichen oder Symbol für die Information bzw. den Informations-„Inhalt“ festzulegen. Damit kann das „I“ zunächst als grobe Abschätzung einer neuen physikalischen Qualität eingeführt werden, um grundsätzliche Zusammenhänge auch rein formal darstellen zu können. Als korrespondierende Größen für I aus dem Sprachweltverständnis lassen sich dafür etwa die Begriffe „Wort“, „Geist“, „Sinn“, „Verstand“, „Vernunft“, „Logik“ oder auch andere anführen.

Ganz analog zu einem Biologischen Feld läßt sich mit dieser Symbolik des I nun auch die Vorstellung von einem „Informationsfeld“ verbinden, welches in unserer biologischen und sogar geistig-psychischen Umgebung wirksam ist. Der Informationsaustausch zwischen Lebewesen läßt sich damit nicht nur auf der bit-Basis verstehen. Ganz ähnlich wie ein gravitatives oder ein elektromagnetisches Feld ein Transportmittel für Energie ist, so wird nun das Informationsfeld auch zu einem Träger und Transportmittel für Informationen und für deren Wechselwirkungen.

Die Identifikation des „Wortes“ mit dem Kraft- und Feld-Begriff der Information führt nun hin zu einem weitreichenden neuen Gedanken, dessen Tragweite sich heute kaum abschätzen läßt. Denn diese gedanklichen Vorbereitungen führen nun zu einer möglichen Verbindung unseres bereits vorliegenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisstandes mit der christlichen Botschaft, die uns im Neuen Testament überliefert ist.

Das Johannes-Evangelium beginnt mit einer grundsätzlichen Transformations-Aussage, daß nämlich aus dem „Wort Gottes“ alles andere geschaffen ist. Faßt man dieses „Wort“ zunächst ganz allgemein mit dem Symbol I, und begreift man „das Geschaffene“ als Energie W (sowie als Masse m), so ergibt sich unter Zuhilfenahme einer grundlegend neuen Naturkonstante (b genannt) die Transformationsbeziehung einer Wort-Energie-Wandlung in Formelzeichen zu

$$I = bW. \quad (7)$$

Mit Hilfe der Einsteingleichung einer W-m-Transformation folgt daraus sofort weiter die Transformation von I in die uns sichtbare und faßbare Masse m zu

$$I = bc^2m, \quad (8)$$

wobei sich die Konstante bc^2 als eine ebenfalls eigenständige Größe noch mit einem einzigen und neuen Symbol darstellen läßt (wofür ? gewählt wurde).

Schon die Definition einer (zunächst noch unbekannt) Konstante b erleichtert nun das Eindringen in die physikalische Struktur von Information erheblich, indem nicht nur I, sondern äquivalent dazu auch die Bestimmung von b möglich ist. Denn I und b bedingen sich wechselseitig. Die Bestimmung von b könnte in der Naturwissenschaft nun zu ganz ähnlichen Folgerungen führen, wie sie in der Bestimmung des Wirkungsquantums h schon einmal vorerzählt worden ist.

6. Der Königsweg der Naturwissenschaft

Die gesamte abendländisch-wissenschaftliche Entwicklung läßt sich zweifellos als ein Konglomerat von lauter zufällig zusammentreffenden Ereignissen begreifen. Da stellt zufällig und aus innerem Forscherdrang heraus Galilei seine Fallversuche am schiefen Turm zu Pisa an, und seine Ergebnisse gelangen mehr oder weniger zufällig in die Hände von Newton, der sie mit zur Formulierung seiner dynamischen Grundgesetze nutzt. Mehr oder weniger zufällig gelangen diese Ergebnisse dann zu Voltaire, der in Frankreich die neue Gravitationslehre zu verbreiten hilft, wodurch die cartesischen Vorstellungen mit der Zeit an Bedeutung verlieren.

Was uns derart als eine Folge von Zufällen erscheint - bis hin zu den Prozessen in der Mikrowelt des Atoms - läßt sich andererseits aber durchaus als eine Entwicklung begreifen, in der der Mensch die Fügungen und die Führung Gottes erfährt. Die Formulierung einfacher und grundsätzlicher Zusammenhänge sind oft genug das Tor, durch welches uns neue Regionen des Wissens um Zusammenhänge erschlossen und geöffnet werden, und mit deren Hilfe schließlich auch rein technische Lebenserleichterungen möglich werden. Der Sinn dieser ganzen Entwicklung besteht offenbar darin, den Weg auch erkenntnistheoretisch zu gehen, den uns Jesus bereits als Glaubensweg gewiesen hat: Aufblickend von der Erde zum Himmelreich Gottes, mit dem Blick hin zum allmächtigen Vater, der die gesamte Natur und mit ihr und in ihr auch den Menschen geschaffen hat, s. Abb. 2.

Die heute noch vorhandene Lücke zwischen der Quanten- und der Relativitätsphysik einerseits sowie dem neutestamentlichen Schöpfungsbericht der Welt nach Johannes andererseits kann offenbar geschlossen werden durch eine Transformation von (Wort-)Information in Masse und Energie, die uns dieses Schöpfungsgeschehen auch physikalisch verständlich werden läßt. Unser Wissen erreicht damit einen Stand, das den Glauben zwar nicht ersetzt, wodurch unsere Wissensgrenze aber weit in den bisherigen Bereich des Glaubens hinausgeschoben wird. Damit ist nun gleichsam ein Brückenkopf geschaffen, von dem aus Physik und Theologie gemeinsam in noch unerforscht

te Tiefen menschlichen und göttlichen Seins vordringen können.

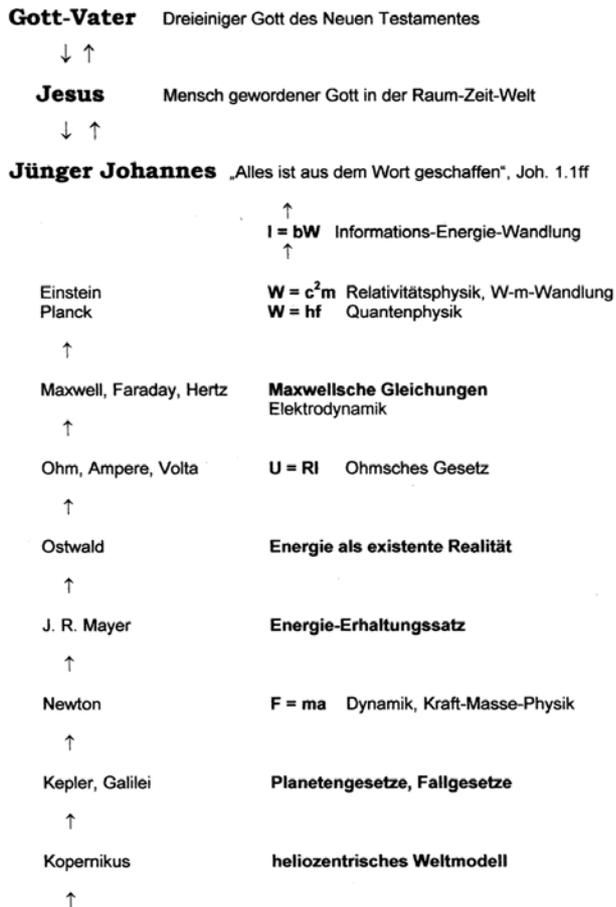


Abb. 2: Der Königsweg der Naturwissenschaft

7. Theophysik

Wird das uns biblisch genannte „Reich Gottes“ oder „Reich des Geistes“ in erster Näherung mit einer Feld-Welt oder einem Feld-(Be)Reich verglichen, so lassen sich offenbar physikalische Methoden anwenden, um dieses göttlich existente Reich auch rational in gewissem Sinne faßbar zu machen. Der Allmächtige nimmt uns das Leben im Tode nicht, er verwandelt es nur. „Eine andere Herrlichkeit haben die himmlischen, und eine andere Herrlichkeit die irdischen Körper. ... Es wird gesät verweslich und wird auferstehen unverweslich“ (1. Kor. 15; 40, 42). Jeder von uns wird bei seinem Tode in das Licht der Ewigkeit treten, etwa ganz ähnlich, wie ein neugeborener Mensch aus dem Dunkel der Mutterleibes in das Licht dieser irdischen Welt tritt.

Alle diese neuen Beziehungen und Wechselwirkungen lassen sich offenbar mit Hilfe einer neuen wissenschaftlichen Disziplin erfassen, die man gerechterweise als **Theophysik** bezeichnen kann. Die Physik wird hier zu einem Hilfsmittel oder zu einem Werkzeug, welches uns die göttliche Botschaft des Jesus von Nazareth besser oder überhaupt erst verstehen läßt. Vorbild einer solchen neuen Wissenschaftsdisziplin wäre etwa die Geophysik oder die Astrophysik, in denen die Physik ebenfalls zu einem Werkzeug wird, um

die geologischen oder astronomischen Prozesse zu verstehen, die ohne dieses physikalische Hilfsmittel völlig unverständlich bleiben würden und bleiben müßten.

Und noch ein weiteres Aufgabengebiet würde dieser Theophysik zufallen. Sie könnte rationale Aufklärung bringen in Bereichen, die heute noch vom Okkultismus, von der Magie und von allen weiteren derartigen geheimen Wissenschaften und Gesellschaften beherrscht werden. Eine solche Grabungs- und Aufklärungsarbeit wird aber nur dann gelingen, wenn Jesus gleichsam als Grabungsleiter fungiert, wenn er zum Aufseher und Verwalter über alle ausgegrabenen magischen und esoterischen Fundstücke berufen wird. Ohne seine Aufsicht und ohne seine Hilfe würden wir mit einem derartigen Forschungsprogramm unweigerlich scheitern, und in einen unergründlich tiefen okkulten und mystischen Abgrund hineingezogen werden.

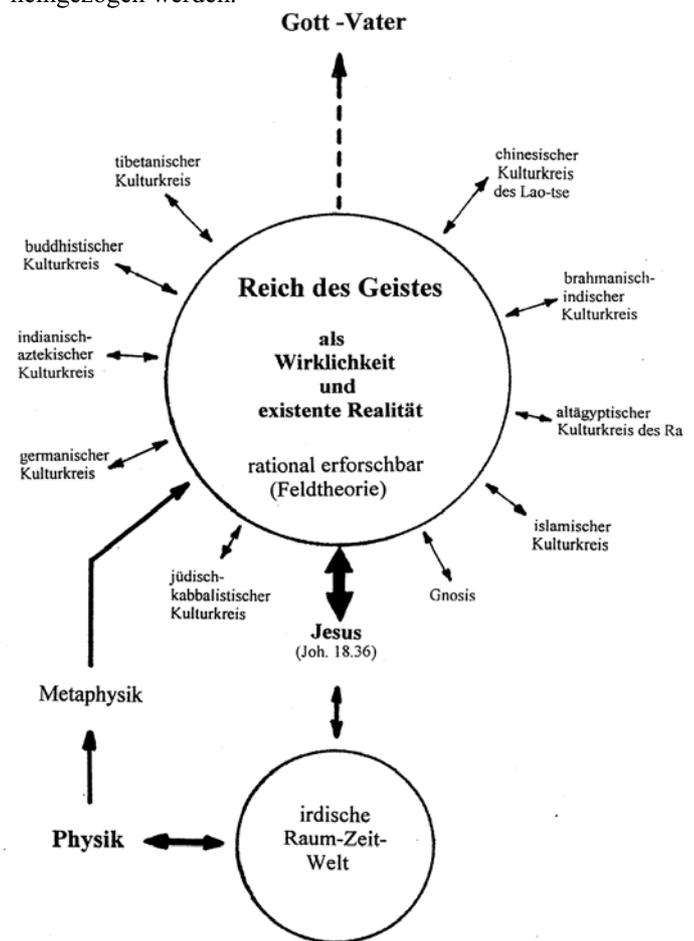


Abb. 3: Das Reich des Geistes als Reich Gottes in seiner Beziehung zur irdischen Raum-Zeit-Masse-Welt

Schließlich kann ein Lebensraum von „Zwei Welten“ - zwischen denen Jesus als Botschafter vermittelt - auch die Beziehungen zu anderen Religionen und Kulturkreisen erhellen, die auf unserer Erde im Verlaufe der Menschheitsentwicklung entstanden sind, s. Abb. 3. Jede Religion steht in irgendeiner Beziehung zu jener transzendenten Über-Welt, aber in keinem von allen diesen Kulturkreisen ist eine rationale Wissenschaft mit einer theoretisch begründeten Technik gewachsen - außer eben auf christlichem Boden. Auch hier wurde die Physik immer wieder durch eine Meta-Physik zu erweitern versucht (Leibniz,

Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer), doch ist eine sichere Brücke zu diesem „Reich des Geistes“ als einer transzendenten Realität zu schlagen bisher noch nicht gelungen. Es wird deshalb zu prüfen sein, ob eine solche Verbindung und ein Verständnis der biblischen Botschaft mit Hilfe einer Transformationsbeziehung von Information (als dem „Wort Gottes“) in „alle Dinge“ (Energie und Masse) dieser irdischen Welt gelingt.

Die theo-physikalische Verbindung unseres Wissens mit der jesuanischen Botschaft von einem existenten Himmelreich zeitigt schließlich noch ein weiteres Ergebnis. Nicht mehr nur „allein die Schrift“ (sola scriptura) ist hinfort geeignet, die göttliche Botschaft Jesu zu vermitteln und zu verstehen, sondern neben die Schrift tritt „gleichberechtigt“ unsere gesamte Wissenschaft, insbesondere die Naturwissenschaft, mit ihren bisher erarbeiteten Ergebnissen, Abb. 4. Nicht mehr nur ein einziger Stützpfiler trägt damit die göttliche Botschaft des Jesus von Nazareth, sondern diese seine göttliche Lehre steht nunmehr auf zwei fest gegründeten Säulen. Oder, wiederum in einem biologischen Vergleich: Die göttliche Lehre von der Allmacht unseres himmlischen Vaters kann fortan auf zwei Beinen voranschreiten, ganz ähnlich wie ja auch ein Mensch auf seinen zwei Beinen gehen kann.

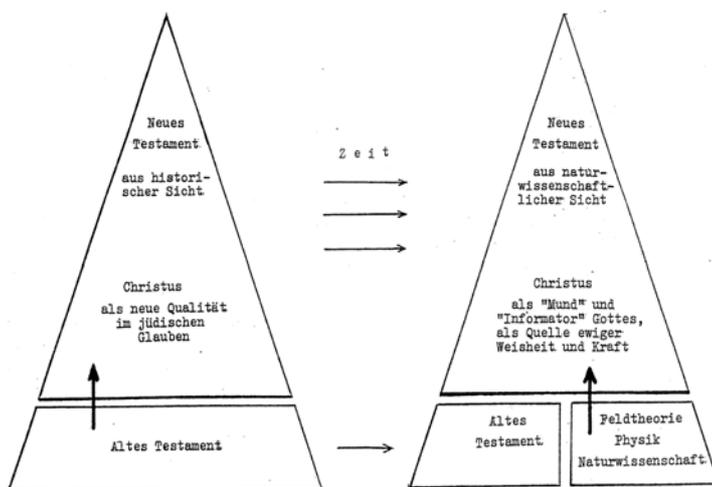


Abb. 4: Ein neues Basisverständnis im Glauben an Jesus Christus

Die gesamte Botschaft Jesu wird wertlos, wenn man sie ihres transzendent-über-irdischen Charakters beraubt. Aber diese „höhere Welt“ in ihrer überirdischen Dimension zu verstehen und ihren Sinn zu begreifen kann unsere Naturwissenschaft - insbesondere von ihrer feldtheoretischen Seite her - eine entscheidende Stütze und Hilfe sein. Die Relativitätstheorie ist durchaus geeignet, einen solchen Zugang zu einer „über“ uns existierenden Welt „höherer Dimension“ auf völlig rationalem Wege zu schaffen.

Dieser relativistisch-rationale Zugang zu einer existenten Über-Welt ist neben der feldtheoretischen Seite auch noch über eine fast triviale geometrische Konstruktion zu erreichen. Grundlage dieser Betrachtungen ist ein einfaches Zwei-Welten-Modell, welches einerseits aus einer Geraden-Zeit-Welt sowie andererseits aus einer zweidimensionalen Ebene als einer „höheren Dimension“ besteht. Die Bewegung eines Masse-Punktes auf dieser Geraden „in der Zeit“

läßt sich (nach seinem erfolgten Ablauf) als Weg-Zeit-Diagramm in der Ebene darstellen. Andererseits läßt sich ein in der Ebene vorgegebenes Bewegungsdiagramm in einen realen Bewegungsablauf eines Masse-Punktes auf der Geraden umsetzen, wozu eine Magnet-Anordnung nötig ist, die den Masse-Punkt (z.B. als Eisenkugel) in die vorgeschriebene Bahn zwingt. Die Priorität eines dieser Systeme ist dabei nicht erkennbar, eine Entscheidung darüber hängt allein von der Aufgabenstellung ab.

Die Erhöhung dieser beiden korrespondierenden „Welten“ um genau eine Dimension führt zu einer Flächen-Zeit-Welt einerseits sowie zur „höherwertigen“ Raum-Welt andererseits. Eine weitere Dimensions-Erhöhung führt nun zur Raum-Zeit-Welt, in der wir leben, sowie zur vierdimensionalen Minkowski-Welt. Berücksichtigt man bei dieser Konstruktion die Einsteinsche Längen-Zeit-Relation mit

$$x_4 = ict \quad (9)$$

so wird die vierdimensionale Welt eine imaginäre Welt, die sich zweifellos auch als eine transzendente Welt verstehen läßt. Diese „transzendente Welt“ des deutschen Idealismus wird also plötzlich auch rational „greifbar“, und die oben schon mehrfach genannten Relationen zwischen unserer irdischen und einer göttlichen Welt erhalten auch aus dieser Sicht eine weitere und sehr eindrucksvolle Stütze.

Insgesamt scheint damit in unserer Geisteshaltung eine erneute entscheidende Denk-Umkehr nötig zu werden, ganz ähnlich wie sie einst auch mit dem heliozentrischen Modell des Planetensystems nötig wurde. Künftig werden wir lernen müssen, nicht mehr nur von unserer irdischen Position aus zu denken, sondern zugleich von einem allumfassenden Reich des Geistes als dem „Reich Gottes“ her. Unsere gesamte geistige Haltung werden wir vom egozentrischen zum christozentrischen Weltbild hin umstellen müssen. Unser irdisches Leben ist nur eine Vorbereitung auf ein völlig anders geartetes Leben in einem himmlisch-transzendenten Reich - ohne daß wir dabei jedoch dieses irdische Leben in irgendeiner Form abwerten müßten, oder dieses irdische Leben seiner eigentlich menschlichen Dimension berauben müßten.

Zusammenfassung

Das Postulat eines qualitativ neuen Biologischen Feldes bzw. eines Informationsfeldes ermöglicht die bereits in der Physik gewonnenen Erkenntnisse sinngemäß auch für biologische Prozesse nutzbar zu machen. Noch im Bereich der klassischen Physik ergibt sich damit der Entwurf einer Wachstumsdynamik, die in der bisher ausgearbeiteten Form bis zur genauen Modellierung von Wachstumsfunktionen reicht. Eine Erweiterung der Einsteinschen Masse-Energie-Transformation durch Einbeziehung der Information (als solche) führt dann zu Aussagen, die auch den neutestamentlichen Schöpfungsbericht nach Joh. 1.1. begrifflich werden läßt.

Das neu definierte Biologische Feld kann in seiner Form als „Informationsfeld“ in erster Näherung mit einer „Welt des Geistes“ verglichen werden, wodurch weitere Aussagen aus der Lehre Jesu von der Existenz eines Gottesreiches rational faßbar werden und begründbar erscheinen. Damit werden auch tiefere Vergleiche zwischen der christlichen und den nichtchristlichen Religionen möglich. Ebenso werden auch Berichte rational und kritisch hinterfragbar, die aus dem okkulten oder dem mystisch-magischen Bereich bekannt sind.

Die hier nur skizzenhaft angedeuteten Entwicklungen sind wesentlich ausführlicher in den bereits erschienenen Büchern des Autors dargestellt (vgl. Lit.). Diese können vom Autor direkt oder über jede Buchhandlung bezogen werden.

Literatur

- Augustin: Bekenntnisse. Berlin 1961.
- Borzeszkowski, H.H. und R. Wahsner: Newton und Voltaire. Berlin 1980.
- Colerus, E.: Vom Punkt zur vierten Dimension. Berlin/Wien/Leipzig 1935.
- Driesch, H.: Geschichte des Vitalismus. Leipzig 1922.
- Die Philosophie des Organischen. Leipzig 1928.
- Einstein, A.: Relativitätstheorie. Braunschweig 1963.
- Ewald, G.: Die Physik und das Jenseits. Eine Spurensuche. Augsburg 1998.
- Ich war tot. Augsburg 1999.
- Fechner, G. Th.: Büchlein vom Leben nach dem Tode. Leipzig 1911.
- Fischer, G.: Theophysik. Darmstadt 1996.
- Biologisch-deterministische Feldtheorie. Eine Sammlung von Aufsätzen. Dresden 1999.
- Brennpunkt Jesus - Offensive für Christus (2 Bde). Dresden 1999.
- Zimmermann und Fackelträger. Biographie eines Botschafters. Dresden 1999.
- Von Karfreitag zu Ostern. Auferstehung im Lichte der Wissenschaft und der Geschichte. Dresden 2000.
- Wiesenhütter, E.: Blick nach Drüben. Gütersloh 1995.
- Haken, H. und A. Wunderlin: Die Selbststrukturierung der Materie. Braunschweig 1991.
- Hampe, J. Chr.: Sterben ist doch ganz anders. Stuttgart 1975.
- Harnack, A. v.: Dogmengeschichte. Berlin 1922.
- Das Wesen des Christentums. Gütersloh 1989.
- Hawking, St. W.: Eine kurze Geschichte der Zeit. Reinbek 1991.
- Heim, K.: Der christliche Glaube und die Naturwissenschaft. Hamburg 1953.
- Huntington, S. P.: Kampf der Kulturen. München/Wien 1998.
- Kant, I.: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Leipzig 1979.
- Kritik der reinen Vernunft. Leipzig 1979.
- Klix, F.: Information und Verhalten. Berlin 1978.
- Knoche, H.: Himmel oder Hölle. Zum Kern der Botschaft Jesu. München 1991.
- Christlicher Glaube und Naturwissenschaft heute. Dalherda 1999.
- Kolman, E.: Die vierte Dimension. Leipzig 1975.
- Kuhn, Th. S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. 1973.
- Lapide, R.: Er wandelte nicht auf dem Meer. Gütersloh 1991.
- Warum kommt er nicht? Gütersloh 1994.
- Leibniz, G. W.: Monadologie. Stuttgart 1979.
- Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Hrsg. v. E. Cassirer. Leipzig 1906.
- Lerle, E.: Das Weltbild der Bibel. Berlin 1975.
- Mocek, R.: Wilhelm Roux - Hans Driesch. Zur Geschichte der Entwicklungsphysiologie der Tiere. Jena 1974.
- Monod, J.: Zufall und Notwendigkeit. München 1971.
- Ostwald, W.: Die Energie. Leipzig 1908.
- Pannenberg, W.: Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt/M. 1987.
- Papus: Die Kabbala. Einführung in die jüdische Geheimplhre. Wiesbaden 1995.
- Pascal, B.: Gedanken. Köln 1998.
- Planck, M.: Vom Wesen der Willensfreiheit. Leipzig 1955.
- Religion und Naturwissenschaft. Leipzig 1955.
- Roux, W.: Gesammelte Abhandlungen über Entwicklungsmechanik der Organismen. Leipzig 1895.
- Rucker, R.: Die vierte Dimension. Bern/München/Wien 1987.
- Schamoni, W.: Die Seele und ihr Weiterleben nach dem Tode. Abensberg 1980.
- Scharf, J. H.: Was ist Wachstum? Nova acta Leopoldina NF 40 (1974), Nr. 214.
- Evolution der Erkenntnis von Raum und Zeit. In: Raum und Zeit. Jena 1988.
- (Hrsg.): Informatik. Nova acta Leopoldina NF 37 (1972) Nr. 206.
- (Hrsg.): Naturwissenschaftliche Linguistik. Nova acta Leopoldina NF 54 (1981) Nr. 245.
- und E. Schmutzer (Hrsg.): Grundfragen der Quanten- und Relativitätstheorie. Nova acta Leopoldina NF 39 (1974), Nr. 212.
- und H. v. Mayersbach (Hrsg.): Die Zeit und das Leben (Chronobiologie). Nova acta Leopoldina NF 46 (1977), Nr. 225.
- Schelling, F.W.J.: Über das Wesen der menschlichen Freiheit. Stuttgart 1991
- Clara. Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. Andechs o.J. (1991)
- System des transzendentalen Idealismus. Hamburg 1992.
- Schnabel, E.J.: Das Reich Gottes als Wirklichkeit. Wuppertal/Zürich 1994.
- Schopenhauer, A.: Die Welt als Wille und Vorstellung (2 Bde). Leipzig 1987.
- Schrödinger, E.: Geist und Materie. Braunschweig 1961.
- Sepher Jezira. Das Buch der Schöpfung (hrsg. v. E. Goodman-Thau und Chr. Schulte). Berlin 1993.
- Viseux, D.: Das Leben nach dem Tod in den großen Kulturen. München 1995.
- Walker, B.: Gnosis. Vom Wissen göttlicher Geheimnisse. München 1995.

Wilhelm, R. (Hrsg.): I Ging. Das Buch der Wandlungen. München 1995.

Wiesenhütter, E.: Blick nach Drüben. Gütersloh 1995.

Woltersdorf, H. W.: Denn der Geist ist's, der den Körper baut. München 1991.

Zöller-Greer, P.: Zur Historizität der Auferstehung Jesus Christus, Professorenforum-Journal Vol. 1, No. 2, 2000.



Dipl.-Ing. Gottfried Fischer

(geb. 1931) erlernte nach dem Abitur den Beruf eines Elektromechanikers, mit sich anschließender Berufstätigkeit. Es folgte ein Studium in den Fächern Physik, Elektronik und Regelungstechnik mit Diplom-Abschluß. Danach mehrjährige Tätigkeit in Forschungsabteilungen der Kohleindustrie. Besondere Arbeitsgebiete waren der Einsatz radioaktiver Isotope zur Steuerung von Produktionsprozessen, sowie die Automatisierung eines tagebautechnischen Großgerätes (Förderbrücke).

Nach Schließung dieser Forschungseinrichtungen ab 1968 Dozent an einer Ingenieurschule/Fachhochschule in den Fächern Mathematik sowie Steuerungs- und Regelungstechnik. Währenddessen erfolgte der Aufbau von drei Fach-Laboratorien (Elektronik, Regelungstechnik, Steuerungstechnik). Seit 1994 im Ruhestand.

Neben der eigentlichen Berufsarbeit erfolgten intensive Studien und Publikationen in biophysikalischen Grenzgebieten (Wachstum), einschließlich der Betrachtung ihres philosophischen und auch theologischen Umfeldes. Motivation war hier die Übertragung physikalisch gesicherter Methoden zur Beschreibung und Berechnung auch biologischer Prozesse, mit dem Ziel einer universellen Systemdarstellung.

Alle Lehrkräfte waren damals in der DDR unabhängig von einer Parteizugehörigkeit verpflichtet am Parteilehrjahr teilzunehmen, der üblichen marxistisch-materialistischen Schulung. Gegenüber dieser Agitation versuchte ich meinen christlichen Glauben zu verteidigen. Meine Kenntnisse als Elektroingenieur zeigten mir einen Weg, diesen Glauben insbesondere vor mir selbst zu vertreten und zu begründen. Das Verständnis vieler biblischer Berichte öffnete sich mir durch ein universell wirkendes Biologisches Feld oder ein „Informationsfeld“, mit dem alles Lebendige in Wechselwirkung steht. Nach der Wende 1989 arbeitete ich meine Vorstellungen systematisch in Buchform aus, doch fand sich dafür kein Verleger. So gründete ich meinen eigenen Verlag, um die jahrzehntelang entwickelten Vorstellungen nicht ungenutzt und brach liegen zu lassen. Das entstandene Weltbild ist hier in sehr kurzer Form dargelegt, wobei die Hypothese von Zwei existierenden Lebenswelten als Diskussionsangebot anzusehen ist. In dem gegenwärtig intensiv beginnenden Dialog der Kulturen könnten diese Vorstellungen aber durchaus von Nutzen sein, um die christliche Botschaft auch unter den gegenwärtigen Bedingungen glaubwürdig und überzeugend zu vertreten.

Anschrift des Autors:

Dipl.-Ing. Gottfried Fischer
Hochlandstraße 27
D-01328 Dresden

GLAUBEN – WISSEN – ERKENNEN

von Ulrich Willers

ÜBERSICHT

- 1 *Glauben und Wissen – heute noch miteinander vereinbar?*
- 2 *Glauben und Denken in der Tradition: zwei Weisen Wirklichkeit zu erkennen*
 - 2.1 *Denken im Glauben – notwendig?*
 - .1 *Glauben, gelenkt von Autoritäten, ohne Vernunft?*
 - .2 *Die Hl. Schrift als kritischer Maßstab – befreiende biblische Perspektiven*
 - 2.2 *Wo das Denken aufhört, da beginnt der Glaube? – Erfahrungen der Tradition*
 - .1 *Optionen – Positionen – Prozesse der Überwindung falscher Alternativen*
 - .2 *Aporien des Glaubens – (k)ein Einwand gegen die Versöhnung von Glauben und Wissen?*
- 3 *Glaube und Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart – ein spannungsreiches Verhältnis*
 - 3.1 *Glaube – Theologie – Wissenschaft*
 - .1 *Das Selbstverständnis der Theologie als Glaubenswissenschaft*
 - .2 *Die Unumgänglichkeit historischer und systematischer Kritik*
 - 3.2 *Die Naturwissenschaften, die Technik und der reflektierte Glaube*
 - .1 *Die verschärfte Problemlage in der Neuzeit – Informationen und Reflexionen*
 - .2 *Was zu lernen ist – was nicht mehr ‚gerettet‘ werden kann – was sich ankündigt*
- 4 *Wer weiß, glaubt nicht? – Oder: Die Zukunft des Glaubens angesichts der Ambivalenzen einer verwissenschaftlichten, zweckrationalen und technikverschriebenen Welt.*

Der antike Philosoph Sokrates (469 - 399), der große Ironiker, irritierte seine allzu selbstsicheren Zeitgenossen mit der heute sprichwörtlichen Sentenz: "Ich weiß, dass ich nichts weiß". Witz und Reiz dieses Satzes, oft missverstanden, bestehen noch heute darin, dass, wer das sagt, sehr viel wissen muss. Der Volksmund, wenn er sich dieser Weisheit bewusst wird, sagt es so: Wenige wissen, wie viel man wissen muss, um zu wissen, wie wenig man weiß.

Wer so spricht, schätzt das Wissen. Er sieht seine unerschätzbaren Möglichkeiten und achtet seine unübersteigbaren Grenzen. Ein solcher Mensch weiß um Fallstricke des Wissens, um Täuschung, Irrtümer und Illusionen, auch und gerade der 'Fachleute'. Er hütet sich gleichermaßen vor einer Über- wie Unterschätzung des Wissens.

Gegenüber den wirklichen und vermeintlichen Fachleuten nahm Sokrates in Anspruch, weiser zu sein als diese: Ich weiß mich um jenes bisschen weiser als sie, dass, was ich nicht weiß, ich auch nicht zu wissen glaube.¹ Die anderen, heißt das doch wohl, wissen, was sie wissen, gar nicht wirklich; sie glauben es nur zu wissen, wahnhaft befangen.

Mit dieser kleinen Einleitung wird ein bedeutsames gedankliches Problem angesprochen. Sokrates hat einen spannenden Denkprozess initiiert: 'Weiß' man eigentlich, was man weiß – oder 'glaubt' man nur zu wissen?

Wie gelangt man zur als vorbildlich zu unterstellenden Haltung eines Sokrates, die unterscheiden gelernt hat zwischen dem Wissen, das trägt, und dem Scheinwissen, das

nur zu wissen wähnt? Ist Glaube ein Wahn²? Oder ist er gerade umgekehrt für Wissen grundlegend? Welcher Glaube aber wäre das? Offenbar gibt es doch, wenn man das Beispiel des Sokrates recht durchdenkt, sehenden und blinden Glauben; dieser täuscht sich über das eben nur scheinbar Gewusste, jener dagegen erweist sich als Kraft der Unterscheidung, die echtes Wissen auszeichnet und vor Scheinwissen bewahrt.

Ist der kirchliche Glaube³ bei alledem mitgemeint? Wo ist sein Platz? – Im Folgenden wird in vier aufeinander auf-

² Schon in der frühneuzeitlichen kritischen Aufklärung, vor allem aber bei Nietzsche und noch bis in die Alltagsüberzeugungen auch heutiger Intellektueller ist diese Position vertreten. – Eine m. E. wenig erleuchtete, aber typische Meinungen repräsentierende Leserbriefschreiberin einer großen Wochenzeitung (1998): „Da Wahnvorstellungen sich durch rationale Überlegungen nicht beeinflussen lassen, wundert es mich nicht, dass Wissenschaftler an Gott glauben. Wieso auch nicht? Religion ist schließlich keine wissenschaftliche Theorie, die auf der Suche nach Wahrheit entstanden ist, sondern eine tröstliche Illusion, die dem Bedürfnis entspringt, beängstigende Tatsachen (wie zum Beispiel den eigenen Tod) zu verleugnen.“ – Woher weiß diese Dame das? Sie sagt auf jeden Fall mehr, als sie verantworten kann; eben darin ist sie typisch für einen ganzen Strang von ‚Argumentationen‘.

³ Unter 'Glaube' soll im Folgenden, sofern nicht unterscheidende Bestimmungen angewendet werden, der christliche Glaube verstanden sein, der sich auf Jesus Christus als die letztgültige und unüberbietbare Offenbarung Gottes gründet. – Einen ersten, sehr differenzierten, für die Praxis wohl zu komplizierten Zugang zum Verständnis von Glaube/glauben bietet der Artikel „Glaube“ (IV. Systematisch-theologisch und theologisch-geschichtlich) des neuen Lexikons für Theologie und Kirche (LThK 4 [1995], 672-685, 672f.); der Autor, der Tübinger Fundamentaltheologe Max Seckler setzt prägnant so ein (672f.): „Der Glaube (pistis, fides) u. das Glauben (pisteuein,

¹ Vgl. Platon, Apologie (Des Sokrates Verteidigung), 21d.

bauenden Schritten entfaltet, wie grundlegend das hier gestellte Thema der Verknüpfung von Glauben und Wissen ist, wie sehr es in Alltagsprozesse gläubiger Selbstvergewisserung eingreift, wie es in der Tradition der Kirche und in Auseinandersetzung mit dieser gesehen wurde und warum es vor allem in unserer Gegenwart immer noch, ja vielleicht mehr als je zuvor eine ebenso spannende wie brennende Problematik ist.

Der Fragestellung, ob und, wenn ja, wie [1] Glauben und Wissen (samt Parallelbegriffen: Denken, Erkennen, Vernunft, Verstehen, Wissenschaft usw.) heute noch miteinander kompatibel sind, folgt [2.1] die geraffte Darstellung wichtiger biblischer Belegstellen für Glauben, die für kirchliches Selbstverständnis maßgeblich sind. Der kirchliche Traditionsprozess erweist sich dann im Weiteren [2.2] als Prozess, im Grunde eine Vielzahl von Prozessen der immer neuen Überwindung falscher, offenbar unausrottbarer Alternativen. Ein besonders wichtiger Aspekt ist dabei die Auseinandersetzung mit den Entwicklungen des Denkens und der Erfahrung, die einen prinzipiellen Einwand gegen die Versöhnung von Glauben und Wissen bedeuten und Zweifel säen an der Stimmigkeit des kirchlichen Selbstverständnisses und an den traditionellen Vorgaben von der Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft: die Theodizee-Problematik und die Existenz Gottes. Mit der Entwicklung des gläubig inspirierten Denkens zur Wissenschaft der Theologie im Zuge der Etablierung der Kathedralschulen und dann der Universitäten im Mittelalter wie der Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Verständnis von Wissenschaft wird es nicht nur erforderlich, dass die Theologie mehr als je um ihr Selbstverständnis ringt [3.1], sondern auch, dass sie der Herausforderung speziell der Umwälzungen, die von Naturwissenschaften und Technik ausgehen, standhält [3.2]. Die Zukunft des Glaubens kann vielleicht durch die Wissenschaften nicht wirklich gefährdet werden, sie entscheidet sich aber mit ihnen, nicht gegen sie [4.].

1 Glauben und Wissen – heute noch miteinander vereinbar?

Menschen wollen wissen – es zeichnet sie aus. So hielt es schon Aristoteles in seiner Metaphysik vor über 2000 Jahren fest.⁴ Was aber lohnt sich zu wissen? Was nicht bewiesen und wissenschaftlich erwiesen ist, gilt in unserer Welt oft wenig oder nichts. "Wenn Sie mir das nicht beweisen können, dann wissen Sie das nicht wirklich..." – diese Hal-

credere) zählen zu den im Christentum am häufigsten gebrauchten Begriffen. Sie kennzeichnen hier die Art und Weise der Aneignung der christlichen Botschaft, zugleich aber auch die von ihr wesenhaft intendierte, ihr angemessene und von ihr ermöglichte Existenzform. Der G. (*fides quae creditur*) ist Gegenstand und Inhalt der Verkündigung. Glauben als Tat (*actus credendi*) und Tugend (*virtus fidei*) ihr direktes Ziel. Glaube und Glauben bezeichnen das Anfangs-(Initiations-)Moment des Heilsaneignungs- und Heilsverwirklichungsprozesses (in temporalen, logischen und sachlicher Hinsicht) und zugleich dessen permanentes Fundament.“ - [Griechische Begriffe habe ich hier in lateinische Umschrift gesetzt, Abkürzungen aufgelöst, Hervorhebungen im meinem Sinne vorgenommen; U.W.]

⁴ Aristoteles, Metaphysik, 1. Buch (980 a 21) setzt so ein: "Alle Menschen streben von Natur nach Wissen."

tung, auch wo sie sich nicht so klar formuliert, ist z. B. unter Schülern weit verbreitet. Kann man aber tatsächlich nur wissen, was man beweisen kann? Gilt tatsächlich ein solches Wort: "Was man nicht beweisen kann, das weiß man nicht wirklich"? – Heißt dies dann seinerseits, dass man, was man nicht wissen, eben glauben müsse? So dass alles, was nicht zu beweisen und damit nicht gewusst ist, tatsächlich 'nur' geglaubt werden kann?

Was der Eine als Argument für den Glauben wertet (Wissen versagt im Entscheidenden; man kann nur glauben), bedeutet dem Anderen erst recht ein Argument für Wissen gegen Glauben (Wissen ohne Beweise 'bringt' nichts; man muss sich unablässig um Beweise mühen). Aus der Sicht dieses Anderen sind das Verhalten der Gläubigen und die Inhalte ihres Glaubens suspekt. Im Grunde sind, so will es ihm scheinen, die Glaubenden nur zu träge und faul – oder, beinahe noch schlimmer, intellektuell und existentiell zu schwach zum Suchen, Denken und Nachdenken. Der Mangel an vitaler Kraft und intellektueller Klarheit erscheint hier als das vorherrschende und eigentliche Motiv für den Glauben der Gläubigen. Dieser werde, genau besehen, als illusionäre Ausflucht missbraucht, als Immunisierungsstrategie angesichts der Herausforderungen einer (ohne Glaubensantworten) relativ trostlosen Realität und der durch Wissenschaft und Technik zunehmenden Komplexität und Unübersichtlichkeit der Verhältnisse.

Wieso sollte man also 'glauben', gar einen Glauben als Lebensform wählen? Das Wissen ist verlässlich, der Glaube verschafft allenfalls, wenn's hoch kommt, subjektive Befriedigung.

Einer solchen Einschätzung kann von Seiten der Glaubenden die so beliebte Formel "glauben heißt nicht wissen" auf eine verhängnisvolle Weise korrespondieren. Denn diese, gewiss auch nicht ohne ein Wahrheitskorn, führt konsequent angewandt in Sackgassen des Glaubens und, wie zu zeigen sein wird, des Denkens. Glaube dieser Art ist unweigerlich blinder Glaube, der nicht sieht (weiß) und manchmal nicht einmal sehen (wissen) will, was es doch zu sehen (wissen) gäbe. Das Sehen gilt als Einwand gegen den Akt (*actus credentis*) wie gegen den Inhalt des Glaubens (*fides quae*). Denken und Wissen sind für solchermaßen 'Gläubige' einfach überflüssig, schädlich, sogar sündig; unter dem Deckmantel des Glaubens agi(t)ert man fundamentalistisch und besten Gewissens gegen rationale Weltverantwortung überhaupt. Indem man Denken, Wissen, Erkennen, Vernunft und philosophische Einsicht abwertet, überlässt man diese Formen der Existenz- und Weltorientierung sich selbst.

Der Glaube, so verstanden, wähnt sich sogar über das Denken (-Müssen) erhaben. Denken und Wissen sind Domänen der Wirklichkeit, die man aus solcher Perspektive besser meidet, mit denen man – jedenfalls in Glaubensdingen – möglichst wenig zu tun haben möchte, am liebsten nichts. Damit aber scheidet man die Wirklichkeit in strikt von einander getrennte Bereiche des Glaubens, der dann notwendig zum schlechten Wissensersatz wird, und des Denkens, das dann am Glauben vorbei vollzogen

und entfaltet wird. Wenn eine solche Haltung schon von Gläubigen eingenommen wird, so kann man sich kaum wundern, dass die gerade vorgetragenen 'Argumente' von Nichtgläubigen dazu verwendet werden, den Glauben als Widerpart des Wissens abzulehnen.

Dass Glauben und Denken sich gegenseitig bereichern und Hilfestellung geben, also die Vereinbarkeit, ja sogar die wechselseitige Verwiesenheit von Glauben und Wissen (Denken, Vernunft, Einsicht usw.) ist im allgemeinen Bewusstsein nicht tief verankert. Was prinzipiell auf Grund einer langen diesbezüglichen kirchlichen und philosophisch-theologischen Tradition durchdacht, klar und akzeptiert zu sein scheint, ist konkret, selbst im Bereich der Theologie und speziell der Ausbildung von Theologen und Theologinnen, theoretisch und praktisch vielfältigen Einwänden, Widerständen und Missverständnissen ausgesetzt.

Gegenüber Verkürzungen des einen wie des anderen, des Glaubens wie des Wissens ist entschiedener wie sachgerechter Einspruch erforderlich. Glaube, der sich recht versteht (was das heißt, ist noch erst zu entfalten), und Denken, das sich recht versteht (ebenso!), sind auf einander angewiesen. Sie sind gleichsam Geschwister, die gemeinsam und getrennt die Welt erkunden, aber so, dass sie, einer Familie entstammend und sich wechselseitig wertschätzend, sich immer wieder bei einander einfinden und sich im Austausch bereichern, befruchten und befördern.

Gewiss hängt der (religiöse) Glaube nicht einseitig vom Denken ab; das Bild der Geschwister schließt dies bereits aus. Umgekehrt ist genau so wenig das Denken einseitig vom Glauben abhängig; auch hier ist das Bild geschwisterlicher Verbundenheit klar. Wie aber stellt sich heute die unterstellte und geforderte Wechselseitigkeit von Denken und Glauben, Glauben und Denken dar? Die Zurückweisung der so griffigen wie verführerischen Formel "glauben heißt nicht wissen" weist bestimmte, im Rahmen der Kirchen immer noch vorherrschende 'Denk'muster in die Schranken. Sie soll und darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Problemlage heute doch und noch weit differenzierter anzugehen ist.

Die unweigerlich, und zwar weltweit sich durchsetzende postmodern-pluralistische Geisteslage der Zeit stellt uns vor grundlegendere Probleme als die bisher angesprochenen; denn mit ihr kommt eine noch viel radikalere Infragestellung des Denkens selbst auf, in deren Sog auch das Glauben gerät.

Das Denken wird herausgefordert, seinen Wert und seine Würde angesichts beliebig anmutender Standpunkte zu behaupten, verständlich zu machen und zu verteidigen; es erfährt aber, dass es gleichsam 'ästhetisch' kaltgestellt und als nur eine Spielart unter vielen betrachtet wird, die alle gültig, ja alle gleich gültig sein sollen, was das verblüffungsfestere Denken zu der Vermutung führt, dass letztlich doch wohl alles gleichgültig werde. Darum ist auf der Ebene des Denkens, der diversen und diversifizierten bzw. diversifizierenden Formen des heutigen 'postmodernen' Denkens zu streiten. Dieser philosophische Streit ist seit

Jahren in vollem Gange, vor allem in Frankreich, Italien, Nordamerika und zunehmend auch in Deutschland.

Der Glaube bzw. die Formen des Glaubens, wie sie sich bisher behaupten konnten, sind herausgefordert, den bunten Flickenteppich der säkular imprägnierten, sich aber auch religiös gerierenden Heilsversprechen der Zeit, die sich auch in bestimmten Formen postmoderner Offenheit verstecken, als neues und wesentliches Muster zu erkennen. Andererseits gilt es, an eine (mögliche) Oberflächlichkeit bloßer Buntheit, die angeblich sich selbst genügt, in sich selbst ihren Wert hat, die Maßstäbe verstehenden, aus lebendiger Tradition erwachsenen (und somit erwachsen gewordenen) Glaubens zu halten.

2 Glauben und Denken in der Tradition: zwei Weisen Wirklichkeit zu erkennen

Zusammenfassend und vorwegnehmend lässt sich also sagen: Wissen (Denken, Vernunft, Wissenschaft usw.) und Glauben (im Weiteren dann auch: Religion; Theologie; Kirche) sind als unterschiedliche, in Beziehung stehende und sich ergänzende menschliche Zugangsweisen zur Wirklichkeit im Ganzen zu betrachten.

Wie Glaube ohne Wissen steril und blind wird, so ist Wissen ohne Glaube prinzipiell nicht zu haben oder es wäre leeres, für die persönliche Existenz unerhebliches Wissen (das nichts 'kostet'). Wissen ist auf Glauben angewiesen, denn das Meiste, was wir wissen, müssen wir zugleich in dem Sinne glauben, dass wir der Auskunft anderer vertrauen müssen; die Offenheit des Wissens und Denkens für das Glauben ist kein Zugeständnis diesem gegenüber, sondern ein Erfordernis. Umgekehrt ist Glauben auf Wissen angewiesen, denn vieles von dem, was zu glauben ist, kann und muss durch Wissen untermauert und gestützt werden und erhält erst dadurch eine überprüfbare Verlässlichkeit; die Offenheit des Glaubens gegenüber Wissen, Denken und Vernunft ist ebenfalls kein Zugeständnis diesen gegenüber, sondern ein Erfordernis für einen authentischen, sich verantwortenden Glauben, wie ihn die Bibel ins Auge fasst und die Tradition der (vor allem der römisch-katholischen) Kirche systematisch verankert hat.

Die konkrete, die alltäglich gelebte Wirklichkeit freilich sieht theoretisch und praktisch oft ganz anders aus. 1992 schrieb der "Spiegel" in seiner Umfrage "Was glauben die Deutschen?" unter dem bezeichnenden Titel "Abschied von Gott" treffend: "... was nach der Aufklärung ein Problem für wenige war, [das ist heute] ein Problem für viele geworden: Glauben und Vernunft in Übereinstimmung zu bringen". Zu ergänzen und zu modifizieren ist nach dem vorher Gesagten nur dies: Beide, Glaube wie Vernunft, sind aber nicht fixe Größen, sondern stehen in einem – seit Neuzeit und Aufklärung erheblich verschärften – Prozess der wechselseitigen Selbstklärung.

Vielleicht ist ja auf einem neuen Plateau des Denkens wie des Glaubens wieder möglich, was programmatisch be-

reits der große Kirchenlehrer, Theologe und Bischof Aurelius Augustinus (345 – 430) auf den Weg brachte. Glaube und Vernunft waren für ihn noch eine Einheit; der lebendige, in praktischer Liebe gegründete Vollzug des Glaubens hatte 'vernünftig' zu sein, der Gebrauch der Vernunft hatte dem Glauben in des Wortes bester Bedeutung zu dienen. Was dies genau hieß, das galt es, zur Vertiefung und Verlebendigung der Praxis und Erfahrung des Glaubens, in immer neuen Anläufen zu klären.

Augustins Maxime lautet stimmig: "Ich glaube, um zu verstehen; ich verstehe, um besser zu glauben"⁵ Davon sind viele weit entfernt. Sie praktizieren so etwas wie eine doppelte Buchführung: hier Glaube (Religion, Kirche usw.) – dort Denken (Vernunft, Wissen usw.), zum Schaden beider, wie leicht zu sehen und im Weiteren zu zeigen ist. Der Schriftsteller Bruce Marshall notierte einmal, das sei das Elend der Welt, dass die, die denken, nicht beten und die, die beten, nicht denken. Der atheistische Philosoph Arthur Schopenhauer (1788 - 1860) formulierte mehr als hundert Jahre zuvor noch grundsätzlicher: Glauben und Wissen seien wie die zwei Schalen einer Waage; steigt die eine, sinkt die andere. Denkt einer, so wird er nicht glauben; glaubt einer, so wird er nicht auf Vernunft setzen...

Selbst wo der Bruch nicht in solcher Schärfe auftritt, ist er höchst problematisch, zumal wenn er von den Gläubigen selbst zementiert wird. Wo Gläubige vor dem Anspruch des Denkens, des Wissens und vernünftiger Weltverantwortung wie vor den Anfechtungen der Welt in den Glauben fliehen, geben sie sowohl Marshalls Beobachtung wie Schopenhauers Urteil Recht. Sie opfern das Wissen dem Glauben (*sacrificium intellectus*). Im wahrsten Sinne des Wortes gilt hier: Sie wissen nicht, was sie tun (glauben).⁶ Glaube, Religion und Kirche werden zu einer Fluchtburg, die vor den Ansprüchen der harten Wirklichkeit, insbesondere vor denen der denkerischen Auseinandersetzung mit der Welt schützen soll; dabei wird nicht selten 'Welt' noch mit Sünde identifiziert, einseitig mit Menschlich-Allzumenschlichem assoziiert und als Widerspruch gegen das Göttliche diskreditiert.

In ganz schlichter, alltäglich anzutreffender Form artikuliert sich solche Flucht vor dem Denken so: "Man muss halt glauben, man soll nicht alles wissen wollen." Besser, d. h. frömmere, sprich: gottgefälliger, so wird treuherzig versichert, sei es allemal, nicht zu wissen, nicht zu denken, nicht nachzufragen. Beinahe entschuldigend heißt es dann auch gern: "Man kann nicht alles wissen." So wahr ein solcher Satz ist, wenn er kreatürlicher Demut entspricht, so falsch ist er, wenn er zur Beschönigung einer unschönen Haltung, der Selbstverdummung und damit der Verabschiedung fälliger Weltverantwortung herhalten muss. Besonders fatal wird es, wenn diese isolierend-immunisierende Abschirmungshaltung sich dazu versteigt, im Glauben an das Dunk-

⁵ Augustinus, Sermones 43, 7, 9 (*credo, ut intelligam – intelligo, ut credam*).

⁶ Vgl. F. Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicher Weise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift. Reinbek 1992.

le, Unerforschte, Unzugängliche, Paranormale, Widervernünftige und Abstruse, nicht nur Paradoxe, ein besonders verdienstliches Tun zu sehen. Damit ist jeder Form von Unvernunft und Irrationalismus Tür und Tor geöffnet; dazu gehören dann auch die durchaus geläufigen verhängnisvollen Spielarten eines kirchlichen Fundamentalismus: Biblizismus und Offenbarungspositivismus wie Fideismus und Traditionalismus.

Im Namen solchen Glaubens kann "alles postuliert werden und eine Chance bekommen, wenn es nur gegen die Vernunft steht."⁷ Neben solcher Selbstverdummung, von manchen 'Seelenführern' noch 'fromm' als Opfer verbrämt, sind es vor allem zwei Dinge, die es erschweren, im heutigen Kontext die prinzipielle Vereinbarkeit von Vernunft und Glaube zu vertreten.

Da ist einmal die Tatsache, dass in den Augen vieler allzu viele offizielle Kirchenvertreter längst ihren Kredit verspielt, Glaubwürdigkeit verloren haben. Auch Kirchengläubige 'glauben' in bestimmten Bereichen einfach nicht mehr, was die amtliche Kirche ('Amtskirche') vorträgt. Das früher durchaus übliche Vorschussvertrauen gegenüber der Kirche Gottes, Loyalität als Grundhaltung ist in weiten Kreisen einem stimmungsmäßig bedingten Affekt des Verdachts, ideologiekritisch getöntem Misstrauen gewichen. Dass der Glaube vernünftig sei, besser gesagt: nicht unvernünftig, das mag man erfahren, das nimmt man aber selten noch den Vertretern der offiziellen, verfassten Religion ab. Es ist in nicht wenigen Fällen geradezu ein Indiz für Unglaubwürdigkeit, wenn etwas von dieser offiziellen Seite mit 'Autorität' vertreten wird.

Hiermit verbindet sich ein zweites Problem: Auch in der Kirche, im Umfeld allgemeiner Christlichkeit wie im Einflussbereich gläubiger Gemeinden herrscht oft ein Verständnis von Wissen vor, das sich von heute über den großen aufklärerischen Philosophen Immanuel Kant (1724 – 1804) bis auf den über Jahrhunderte in allen Bereichen des Denkens maßgeblichen Aristoteles (384-322) zurückverfolgen lässt. Danach ist Glaube nur eine niedere, wenn auch nicht die niederste Stufe der Erkenntnis und möglicher Gewissheit. In aufsteigender Linie vom Zweifeln und Vermuten über das Meinen ist Glauben dem Wissen vorgelagert. Glauben heißt in dieser Logik dann tatsächlich – wir erinnern uns an die geläufige Sentenz – so viel wie Nicht-Wissen, erscheint als eine zu überwindende Vorform des Wissens. Bedenkt man, dass selbst das so hoch geschätzte Wissen noch kritischen Einsprüchen ausgesetzt ist und sich als Scheinwissen wie als bloß vorläufiges, letztlich provisorisches Wissen (nicht zuletzt in der 'Wissenschaft') herausstellen kann, dann leuchtet sofort die in solcher Gegenüberstellung relativ geringe Wertigkeit von Glauben ein. Zwar steht es über dem subjektiven Meinen und Vermuten, aber es ist eben doch kein – (relativ) objektives – verlässliches Wissen. Dies ist besonders in einer Zeit wie der unseren von höchster Bedeutung, wo Wissenschaft und Technik neben der Wirtschaft die bestimmen-

⁷ R. Heinzmann, Christlicher Glaube und der Anspruch des Denkens. Stuttgart – Berlin – Köln 1998, 19f.

den Mächte geworden sind und Kritik das Signum der Zeit.

Wie auch immer man die hier gezeigten Phänomene werten will, es ist jedenfalls nicht zu übersehen, dass die behauptete und kirchlich reklamierte Vereinbarkeitsposition faktisch nicht selten desavouiert erscheint/wird: durch Akte des kirchlichen Lehramtes selbst (insbesondere in Fragen der Macht, der Moral und der Schriftauslegung) oder durch solche alltäglicher kirchlicher Glaubenspraxis (Einfältigkeit, die sich als höheres Wissen stilisiert: Armut an Geist, sich verwechselnd mit Armut im Geiste). Dass dieses ein nicht zu unterschätzendes Glaubwürdigkeitsproblem der Kirche und ihrer Gläubigen, d. h. des von der Kirche gelehrt, vertretenen, eingeforderten und repräsentierten Glaubens darstellt, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

2.1 Denken im Glauben – notwendig?

Wir sind nun schon öfter auf die Differenz zwischen dem, was faktisch gelebt wird, und dem, was theoretisch gelten soll, gestoßen. Sie ist Ausdruck einer komplexen Wirklichkeit.

Denkend gelangen Menschen vor die Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit des Glaubens. Deshalb hat sich Glaube vor der Vernunft, dem Denken und dem jeweils erreichbaren Wissen zu verantworten.⁸ Dabei ist nicht nur der Zugang zum Glauben vor dem Forum der Vernunft zu vertreten, sondern auch der konkrete Glaubensvollzug (als Wie/ Glaubensakt und Was/Glaubensinhalt): Nicht nur, wer zum Glauben findet, braucht vernünftige Einsicht; auch wer mitten im Glauben steht, verlangt nach ihr.

Gerade der Glaube in seiner Hochform will sich selbst verstehen, den Grund seiner selbst so weit wie eben möglich und stimmig ergründen. Christlicher Glaube versteht sich als ein rational (nicht: rationalistisch) zu verantwortender und von seiner innersten Intention her immer schon verantworteter Glaube. Denken geht dem Glauben nicht nur voran, sondern vollzieht sich in der Mitte des Glaubens selbst. Die Tradition hat dafür den sprechenden Ausdruck gefunden: *fides quaerens intellectum* (Glaube, der sein eigenes Sich-Verstehen sucht). Sie löst damit ein, was schon in der Bibel des Ersten bzw. Alten und Neuen bzw. Zweiten Testaments grundgelegt und teilweise ausgeführt ist.

2.1.1 Glauben, gelenkt von Autoritäten, ohne Vernunft?

Es klang schon an, muss aber noch deutlicher gesagt werden: Die Alternative zwischen Wahrheiten, die man wie z. B. wissenschaftliche beweisen, und solchen, die man wie z. B. religiöse, nur glauben, grundlos von Autoritäten übernehmen könne, verrät eine verhängnisvolle Aufspaltung der

Wirklichkeit und ist in diesem Sinne falsch. Einerseits: Wo gibt es denn Aussagen, die man in einem strikten Sinne beweisen oder zurückweisen könnte? Selbst in der Wissenschaft, wie noch zu zeigen ist, gibt es diese nicht. Andererseits: Werden religiöse und Glaubensaussagen tatsächlich nur durch Autoritäten vermittelt und von diesen entgegengenommen? Sind sie nur fremdbestimmt, heteronom, damit aber vernunftfeindlich?

Um auf diese Fragen antworten zu können, muss nun zunächst einmal ein tragfähiges Verständnis des Glaubens entwickelt werden. Eindeutig fragwürdige, bedenkliche, einseitige Formen des Glaubens sind aufzudecken und zurückzuweisen; das genuine Selbstverständnis des Glaubens in Theologie und Kirche, das sich aus der Hl. Schrift des Alten und des Neuen Testaments speist, ist zu entfalten.

Bedenklich und einseitig erscheint es heute allgemein, wenn man von 'Gläubigen' eine Zustimmung zu Sätzen fordert, die diese ohne Möglichkeit einer kritischen Überprüfung, also unbefragt und ohne Einsatz eigener Vernunfttätigkeit 'glauben' sollen (autoritaristisches und doktrinalistisches Missverständnis des Glaubens); es widerspricht nicht nur der Würde der eigenen Entscheidungsfähigkeit des Subjekts, es widerstreitet vor allem auch der verantwortlichen Frage nach der Wahrheit einer Aussage. Ebenso bedenklich und einseitig ist es aber auch, wenn man generell Einsichten von Autoritäten als Vorurteil oder Unwahrheit abtut; es kann ja durchaus in einer autoritativ vorgetragenen Position, auch wenn sie nicht überprüft ist oder nicht einmal überprüfbar wäre, lebensentscheidende Wahrheit stecken. Die Lösung des Problems liegt, wie so oft, in der Mitte zwischen diesen Extremen.

Wir können uns die im Grunde spannende Problematik an einem Beispiel verdeutlichen. Ein Papst wie z. B. Benedikt XIV. (1740-1758) konnte 1742 – Kant z. B. wurde damals, mit unseren Maßstäben gemessen, gerade erwachsen und Bach war auf der Höhe seiner Schaffenskraft – sinngemäß⁹ noch relativ unwidersprochen sagen (und fordern): Gott, ich glaube fest alles, was du uns durch deine heilige katholische Kirche zu glauben lehrst, weil du die ewige unfehlbare Wahrheit solches offenbart hast. Es entsprach der Tradition der Kirche und durchaus noch dem Selbstverständnis der damaligen Zeit, dass der Papst dies (nicht nur für sich so handhabte, sondern es) auch von den Gläubigen verlangen konnte.

Vorausgesetzt wird in einem solchen Satz, dass die Offenbarung Gottes (einzig) der katholischen Kirche legitim anvertraut ist. Gott, der als unfehlbare Wahrheit gilt und als solche nach allgemeiner Auffassung der damaligen Theologen erkennbar ist, hat dies getan. Diese Denkfigur: Gott, der nicht irren kann, übermittelt seine Wahrheiten

⁸ Vgl. die (biblische) "*Magna Charta* der theologischen Wissenschaft" 1 Petr 3, 15b: "Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach dem Grund der Hoffnung fragt, die euch erfüllt"; dazu z. B. Harald Wagner, Einführung in die Fundamentaltheologie. 2., neubearbeitete Auflage. Darmstadt 1996, 1-3.

⁹ Vgl. Denzinger – Hünermann [DH], Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (Lateinisch-Deutsch), Nr. 2525ff.

der katholischen Kirche, der man deshalb gläubig zu folgen hat, herrschte bis ins 19. und bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts vor (instruktionstheoretisches Glaubens- und Offenbarungsverständnis). Zwar brachte die Aufklärung neues Gedankengut, das geeignet war, die kirchlichen Positionen bis ins Mark zu erschüttern, aber die Kirche hielt solche Infragestellungen von sich und den Gläubigen fern.

Dringt freilich einmal die Fragestellung der Aufklärung durch – und das geschah zunehmend seit dem 19. Jahrhundert und findet Steigerungen bis heute –, dann stehen die kirchlichen Selbstverständlichkeiten und herrschenden Plausibilitäten mit einem Male wie nackt dar. Jetzt fragt man kritisch nach der Existenz Gottes: Ist mit ihr überhaupt zu rechnen? Wenn es sie 'gibt', wie wäre sie zu erweisen? Wenn sie zu erweisen ist, wer hätte dazu das adäquate Handwerkszeug? Eher die Philosophen? Können die Theologen hier noch mitreden? Oder sind sie so festgelegt auf die alten Denkmuster und die (jetzt ebenfalls verstärkt fragwürdig werdenden) kirchlichen Autoritäten, dass ein eigenständiges Denken von ihnen gar nicht zu erwarten ist? Es entsteht ein neues Klima des Denkens, das die Argumente der Kirche als solche kritisch auflöst.

So verlor auch das z. B. bei Benedikt XIV. sich aussprechende Glaubensverständnis wie viele gleichlautende auch noch des Vatikanischen Konzils von 1870/71 langsam aber unaufhaltsam die Plausibilität und Akzeptanz. Man glaubte eben nicht mehr "fest" auf Grund der kirchlichen Vermittlung der unbefragten als unfehlbar geltenden göttlichen Wahrheit, sondern entwickelte neue, der kritischen Grundhaltung entsprechende Grundüberzeugungen. War Glaube vorher so etwas wie unangreifbares Wissen aus einer anderen, eben göttlichen Sphäre, so erschien er nun als eine eindeutig mindere Form des Wissens, das sich vornehmlich, beinahe nur noch als kritisches, durch Kritik immer neu zu reinigendes und damit auf neue Weise gesichertes bzw. zu sicherndes Wissen verstand.¹⁰

Die Herausforderung der neuen Situation war so groß, dass es den Theologen lange Zeit nicht überzeugend gelang, ihr standzuhalten. Selbst das Erste Vatikanische Konzil, das dem Fideismus wie dem Rationalismus gleichermaßen die Stirn bot, zugleich aber deren berechnete Anliegen aufgreifen wollte, blieb im letzten einer (aus heutiger Sicht immer noch) vordergründigen Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen verhaftet. Ohne dass es das wollte, kam es dem rationalistischen Zeitgeist mehr entgegen, als ihm lieb sein konnte. Die Einzelheiten, die auch die Ekklesiologie, die

¹⁰ Vgl. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft [KrV] (1781, ²1787). – In der Vorrede zur ersten Auflage (A XI, Anmerkung) heißt es: "Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung, durch ihre Majestät, wollen sich gemeinlich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können." In bestimmten Fragen ist es auf keine Weise erlaubt, bloß zu meinen! – Zur Vertiefung vgl. auch die Transzendente Methodenlehre der KrV: 2. Hauptstück, 3. Abschnitt: Vom Meinen, Wissen und Glauben.

Lehre von Kirche und kirchlichem Amt berühren, können hier nicht entfaltet werden; ein Ergebnis jedenfalls war, dass der Glaube in seinem Eigengewicht doch dem Wissen untergeordnet erscheinen musste.

Die Lebensbedeutsamkeit des Glaubens kam also nicht wirklich zum Zuge. Es ist daher kein Wunder, dass auch im Kontext der Kirche Glaube als Minderform des Wissens erschien. Der alltägliche Sprachgebrauch verrät viel über das, was die Menschen wirklich denken und das heißt auch empfinden: Ich glaube nur, was ich weiß; das glaube ich nicht, das weiß ich; das muss man nicht glauben, das kann jeder wissen, der es wissen will... Ob man es will oder nicht: Dabei ist immer das Wissen die höhere, dem Glauben überlegene Form, das eigentlich anzustrebende Ziel. Glaube ist letztlich um des Wissens und umfassenderen Erkennens willen zu überwinden; er ist zwar nicht zu umgehen, aber letztlich auf Wissen und eigenes Erkennen hin zu überschreiten. Wer weiß und erkennt, braucht nicht zu glauben; wer glaubt, begrenzt sich in seinen Erkenntnismöglichkeiten, der weiß noch nicht genug...

2.1.2 Die Hl. Schrift als kritischer Maßstab – befreiende biblische Perspektiven

Einer solchen Verkürzung und Verengung der Perspektiven gegenüber kann die biblische Sicht geradezu befreiend wirken. Denn hier werden die Wirklichkeit und die Möglichkeiten des Glaubens viel weiter gefasst; er ist lebensrelevant und durchdringt alle Dimensionen des Daseins. Seine Abhängigkeit vom Wissen wird a limine, von vornherein und ohne Abgrenzungsakrobatik ausgeschlossen. Anders gesagt: Das biblische Glaubensverständnis kennt den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, Glauben und Erkennen allenfalls ansatzweise.

Der Prototyp, Vater und Vorbild solchen lebenskräftigen Glaubens ist Abraham. Nicht sofort, dann aber vorbehaltlos vertraut er sich Gott an und baut auf sein Wort (Gen 15, 1-9). Paulus, der große Glaubens-Theologe des Neuen Testaments, bezieht sich immer wieder auf diesen Abraham, der auch als Stammvater der Juden, Christen und Muslime zu gelten hat: "Die aus dem Glauben sind, sind Söhne Abrahams" (Gal 3, 6-18; hier: 7; cf. Röm 4, 1-23 u.ö.). Söhne und Töchter Abrahams sind die, die sich in Gott mit ihrer ganzen Person verankern bzw. in Gott Stand gewinnen und ihm trauen: "Er glaubte Jahwe, und der rechnete es ihm zur Gerechtigkeit an" (Gen 15, 6). Sie meinen nicht nur, dass Gott schon Recht haben könne, sie vermuten nicht, sie nehmen nicht einen Sachverhalt an, sondern sie liefern sich mit ihrer ganzen Person an 'jemanden' aus. Sie glauben nicht 'etwas', sondern jemandem; es geht nicht um eine Sache, sondern um die Beziehung zwischen Personen.

In der Hl. Schrift des Ersten und Zweiten Testaments ist Gott eine zwar unvergleichliche, aber eben doch ganze Person (und eben nicht weniger), der man sich hingibt, der man vertraut, auf die hin man sich lässt und verlässt. Ein sprechendes Beispiel für solches Sich-Festmachen in und Bauen auf Gott bietet eine berühmte Stelle aus dem Buch

Jesaja (7, 9), die in den verschiedenen Möglichkeiten ihrer Übersetzung Geschichte gemacht hat. Zwei der bekanntesten und markantesten Übersetzungsvarianten des unvergleichlichen und letztlich unübersetzbaren hebräischen Wortspiels lauten: "Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht" und "Nehmt ihr nicht Stand in Jahwe, so habt ihr keinen Bestand". Damit wird nicht etwa eine Drohung ausgesprochen, sondern eine Erfahrung artikuliert und eine Richtung gewiesen. Der Prophet Jesaja gibt dies Wort als Richtschnur für König Ahas von Jerusalem im 8. Jahrhundert vor Christus; er erneuert damit die dem Hause David zugesprochene Nathansverheißung (2 Sam 7, 16): "Dein Haus und dein Königtum sollen immer vor mir Bestand haben. Dein Thron soll für immer fest gegründet sein." Das Wort gilt freilich nicht nur für Ahas, der sich gegen es und für die irdische Macht Assur entschied (Jes 7, 12), sondern es ist darüber hinaus als je neue Anrede für alle Zeiten zu verstehen.

Die hebräische Wurzel für das Wort "glauben", wie in Jes 7, 9 verwendet, lautet "aman" ('mn = fest stehen, fest sein; vgl. Amen = es möge so fest stehen, so sein). Das Alte Testament kennt aber noch viele andere Worte zur Bezeichnung des Glaubens: sich stützen auf, vertrauen auf, anschauen nach, fragen nach. Zielpunkt ist immer Gott; als El ('el) (Elohim) bezeichnet Gott die Macht (Stärke) und Herrlichkeit gleichsam der wirklichen Wirklichkeit, der Mächtigkeit des Daseins im Ganzen. Israels Glaube an diesen Gott, der als Atem und Wind, als Lebenskraft und Lebenshauch ('ruach' Jahwe; vgl. z. B. Gen 3, 8; 45, 27) alles Leben durchdringt und bestimmt, hat sich in vielen Bekenntnissen formuliert. Das überragende Zeugnis dafür sind die Psalmen. Neben dem schon genannten Wort "aman" für "glauben", das hier recht selten vorkommt (Ps 27, 13; 78, 22.32; 106, 12.24; 116, 10; 119, 66), gibt es viele andere im Wortfeld von "vertrauen" und "hoffen", das auch noch so konkrete Worte wie "sich bergen", "seine Zuflucht nehmen zu" umfasst. Das Wort, in dem in nuce alle Elemente zusammenkommen und das im Psalter auch am häufigsten vorkommt, ist *batah*, das so viel wie "prall sein", "schwanger sein" heißt. Wer sich auf Gott verlässt, ihm vertraut, auf ihn hofft und von ihm etwas erwartet, der geht gewissermaßen mit Gottes Verheißungsworten schwanger und wird so mit ihnen vertraut. Wer nicht auf den Bundes- und Heilswillen Jahwes hört und diesem wie Adam und Eva nicht vertraut (Gen 3, 1-7), der verliert sich, verliert Stand und Gemeinschaft, die aus dem Verheißungswort Gottes erwachsen; der verliert damit zugleich die Zukunft, denn der Glaube ist es ja, der nach ersttestamentlichem Zeugnis nach Gott Ausschau halten lässt, nach dem verheißenen Neuen Himmel und der Neuen Erde (s. Jes 65, 17; 66, 22; Apk 21, 1).

Im Neuen Testament kommt "Glauben" auffallend häufig vor, bedeutend öfter als im Ersten Testament. Dies bedeutet aber nicht notwendig eine Verschiebung des ursprünglichen Sinnes von "glauben".¹¹ Sowohl die Evangelien wie Paulus

¹¹ Zum Folgenden vgl. das meisterhafte Bändchen von A. Deissler, *Biblisch glauben!* Freiburg 1982 (HerBü; 994: Worauf es ankommt). – Die viel zitierte These von Martin Buber, das neutestamentliche Verständnis von Glauben als "*pistis*" sei im We-

knüpfen im Entscheidenden, nach Struktur (Vertrauen als Anvertrauen an Gott) und Inhalt (was in Abraham geschah, erfüllt sich in der Kreuzesbotschaft vom Heil Gottes in Christus) an die ersttestamentlichen Einsichten und Erfahrungen an. Gott glauben heißt ebenso wie im Alten bzw. Ersten Bund: dem Gott vertrauen, der das Heil schenken will. Der Unterschied besteht einzig darin, dass im Neuen Bund die Heilstat Gottes sich erneut konkretisiert, in einer letztgültigen Offenbarung: in der Auferweckung und Erhöhung des gekreuzigten Christus, des für Christen definitiven und unüberbietbaren Heilbringers von Gott für alle Menschen.

Genau so wenig aber wie das alte Israel 'wusste', dass Gott zu seinem Heil wirkt, genau so wenig ist der Glaube der Christen des Neuen Testaments wie der aller Zeiten ein Glaube in der Struktur des Wissens. Sowohl das Israel des Ersten Bundes als auch das Israel des Zweiten Bundes gibt mit seinem Glauben ein Zeugnis einer umgreifenden, auf alle Zukunft ausgreifenden Hoffnung.¹² Was in Jesus als dem Christus geschehen ist, wird dem Gott der Verheißungen, "der den Gottlosen gerecht macht" (Röm 4,5), als endzeitliches Heilsereignis geglaubt; darin lebt die lebendige Überzeugung, "daß der, der die Verheißung gab, auch die Macht hat, sie zu erfüllen" (Röm 4,20f.). Dieser Glaube ist aber keine Anstrengung, keine Leistung und kein Werk, sondern ein Gnadenereignis. Wie bei Abraham, so erweist sich der Glaube bei allen, die in Abrahams Spuren gehen, bei Beschnittenen wie Unbeschnittenen, Juden und Christen damals wie heute, als Heilsgeschehen, das Gott stiftet: "Abram glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet" (Gen 15,6). Glaube, als ganzer Akt des Menschen, geschieht gleichwohl "aus Gnade" (Röm 4,16; cf. 11,6; Gal 1,6; 5,4f. u. ö.).

sentlichen und im Unterschied zur "*emuna*", dem Vertrauens- und Verheißungsglauben Israels im Alten Testament ein Dass-Glaube (bedeutet also ein Für-wahr-Halten), hebt einen Aspekt überscharf hervor und verzerrt damit das neutestamentliche und allgemein christliche Anliegen; sie hält einer Überprüfung am Neuen Testament letztlich nicht Stand; vgl. M. Buber, *Zwei Glaubensweisen* (1956), in: Ders., *Werke*. Bd. 1. München – Heidelberg 1962, 651-782.

¹² P. Neuner, *Der Glaube als subjektives Prinzip der theologischen Erkenntnis*, in: W. Kern – H.J. Pottmeyer – Max Seckler (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*. (2., verb. und aktualisierte Ausgabe) Bd. 4. Tübingen – Basel 2000, 23-36, hier: 24, sagt: "Die Bezeichnung der ganzheitlichen Grundlage der religiösen Existenz in ihrer Beziehung zum Gott der Offenbarung mit dem Begriff 'Glaube' [...] ist Eigenart christlichen Sprechens. Nirgendwo sonst wurde in der klassischen Antike das Verhältnis des Menschen zu Gott als 'Glaube' umschrieben [Neuner bezieht sich hier auf G. Ebeling, *Was heißt glauben*, 1958,10], und selbst im Alten Testament erscheint er noch nicht als der religiöse Grundakt schlechthin." – Dass eine solche Aussage nicht falsch, etwa in Richtungslinie der oben erwähnten buberschen Interpretation, ausgelegt werde, erfordert, sie durch den Hinweis auf die Hoffnungsstruktur christlichen Glaubens zu vertiefen; vgl. dazu H. Schlier, *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1964, 135: "... daß das Christsein wesentlich dadurch bestimmt ist, daß die Christen hoffen, das liegt uns ferner, das ist uns vielfach fremd. Und doch ist es so. Jedenfalls nach dem Neuen Testament kann man das Leben der Christen schlechthin als ein Leben der Hoffnung beschreiben."

Dies ist keineswegs nur die Position des Paulus der echten Paulusbriefe. Alle Evangelien, die zeitlich den paulinischen Briefen folgen, bestätigen die Grundlagen, die bereits bei Paulus zu finden sind.

Der Glaube ist die menschliche Antwort auf die Botschaft, die Gott in Jesus verkündet hat. Im Neuen Testament ist der Glaube an Jesus als den Christus zugleich der Glaube an Gott; der an Gott ist der an Jesus. Besonders im Johannes-evangelium wird die neue Sicht der Wirklichkeit, die der Glaube schenkt, herausgearbeitet. Schon sprachstatistisch ist auffallend, dass Johannes das Wort "*pisteuein*" (glauben; vgl. oben "*pistis*") fast dreimal so häufig gebraucht wie die Synoptiker insgesamt. Der Akzent liegt dabei – nicht nur bei Johannes¹³ – auf dem "Glauben an Jesus Christus", auf dem Bekenntnis, das neue Erkenntnis schenkt. Das Erkennen überbietet nicht den Glauben, geschieht vielmehr im Glauben: "... dann glaubt... den Werken, damit ihr erkennt und einseht..." (Joh 10,37f.). Der Glaube ist die Erkenntnis, die dem spezifischen Gegenstand entspricht; er geht dem Erkennen einerseits voran, andererseits folgt er aus ihm.

In diesem Sinne sind Glauben und Erkennen eins; wer nicht glaubt bzw. glauben kann, der ist in Blindheit und Lüge gefangen (s. Joh 9,1-41; 8,42-47). Er gestattet es, in einer neuen Art von Erkenntnis die Welt des innerweltlich denkend Erschwingbaren zu überschreiten und sich neue Dimensionen des Daseins verstehend-nichtverstehend eröffnen zu lassen. Dies bedeutet 'Rettung', 'Erlösung', neues Leben in Gott, nicht erst später, nicht erst nach dem Leben, sondern jetzt, sofort, in Einem mit dem Glauben: Wer sich an Jesus als den endgültigen Gesandten und Sohn Gottes, den Offenbarungsträger und Heilmittler schlechthin hält, der wird nicht nur, der ist schon gerettet: "Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern ist aus dem Tode ins Leben übergegangen" (Joh 5,24).

Klassischen Charakter hat die Bibelstelle Hebr 11,1(ff.): "Glaube aber ist Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht." Sie wird immer wieder intellektualistisch missverstanden, als sei hier gesagt, dass man, was man nicht wisse, man nur glauben müsse – ganz im Sinne des oben erörterten Wortes "glauben heißt nicht wissen". Aber erstens wird auf diese Weise eine moderne Problematik unzulässigerweise in einen alten Text hineininterpretiert, vor allem aber – zweitens – ist der Akzent in Hebr 11,1 ganz anders gesetzt, denn er knüpft an die Erfahrungen der Gläubigen an, wie sie von Anfang der Heilsgeschichte an gemacht wurden. Danach aber ist Glaube primär das Vertrauen, das Kraft gibt, das Standfestigkeit schenkt, auch da, wo man nicht 'sieht', was (sein) wird. Der

Kontext auch dieser Stelle ist die Rede von Gott, der hoffen macht. Glaube ist Kraft der Hoffnung, die glaubensgeschichtlich vielfach, ja unübersehbar häufig bezeugt ist (Hebr 12,1: "Wolke von Zeugen"). Der Hebräerbrief bringt gültig ins Wort, was auch Inhalt der anderen neutestamentlichen Schriften ist: Jesus selbst wird zum Anführer, "zum Urheber und Vollender des Glaubens" (Hebr 12,2).

Zusammenfassend zum Zeugnis des Glaubens, das grundlegend am Modell des Abraham orientiert ist, lässt sich sagen: Wer sich in Gott fest verankert, der gewinnt nicht nur Halt, sondern zugleich Orientierung, ihm wird neues Sehen geschenkt, neue Erkenntnis: Einsicht aus Vertrauen.

Schaut man sich über den biblischen Befund hinaus auch in der Etymologie der deutschen, lateinischen, griechischen und hebräischen Begriffe für "glauben" an, so eröffnen sich erstaunliche Zusammenhänge. Das unserem deutschen Wort "glauben" zu Grunde liegende germanische Wort "*galaubjan*" heißt für lieb halten, gutheißen, sich freundlich zeigen u. ä.;¹⁴ es entstammt derselben Wurzel wie "(ge-)loben" und "lieben"(vgl. auch englisch "love" und "believe"). Es ist wohl zunächst das Vertrauensverhältnis von Mensch zu Mensch damit erfasst worden, dürfte sich aber schon vorchristlich, schließlich dann verstärkt unter dem Einfluss des Christentums, auf die freundschaftlich-vertrauensvolle Beziehung des Menschen zu Gott übertragen haben. Lateinisch "*credere*" geht auf ein altindisches Wort "*crad-dha*" (das Vertrauen) zurück. Es bedeutet ursprünglich "das Herz auf etwas/jemanden setzen" (lat. cor = das Herz). In klassischer Latinität und im Kirchenlatein nimmt es in erheblicher Sinnbreite folgende Bedeutungen an; sie sind uns im Allgemeinen sehr vertraut, weil sie auch unserem deutschen Wort, seinem Stamm und seiner Entwicklung sehr nahe kommen: (an-)vertrauen, (sich jemandem) übergeben, (sich jemandem) überlassen, Vertrauen schenken, jemandem Glauben schenken und ihn für zuverlässig halten, glauben, für wahr halten, anerkennen, meinen, dafür halten (auch: sich für etwas halten), der Ansicht sein. Verwandte, aus demsel-

¹³ Vgl. Neuner, a. a. O., 25, der die "inhaltsbezogene Bestimmung" klar sieht: Der Glaube "wird zur Annahme des Kerygmas, zum 'Fürwahrhalten' der Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung. ...Glaube als Zustimmung zu Jesus umschließt damit neben einem existentiellen immer auch schon ein sachlich-inhaltliches Element, eine Zustimmung zu Sachverhalten, zu einer Lehre, zum Kerygma."

¹⁴ Neben H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn (1985) ²1988, 316f., der das Sprachverständnis von "glauben" im Anschluss an die Brüder Grimm sehr prägnant nach religiösen und profanen Bedeutungsnuancen bis zur heutigen Verdünnung des Begriffs im allgemeinen Bewusstsein in den Blick nimmt, vgl. neben die einschlägigen theologischen Wörterbücher und Handbücher der Etymologie unter "Glaube/glauben" bzw. "credere"; zu vergleichen wären auch die korrespondierenden griechischen und hebräischen Begriffe. – Siehe z. B.: Der Große Duden: Herkunftswörterbuch (Etymologie); J. Grimm/W. Grimm, Deutsches Wörterbuch. Hg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Band IV/1, 4. Teil. Leipzig 1949 (über 50 Seiten); Ausführliches Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel ausgearbeitet von K. E. Georges. 7. sehr verb. und verm. Aufl., Leipzig; W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 18. Auflage. Berlin u. a. 1987ff.

ben Wortstamm gebildete Worte wie "credibilis" oder "credulus, -a, -um" wie "credulitas" zeigen ihrerseits die Bandbreite des Grundwortes von Glaubhaftigkeit und Glaubwürdigkeit über Arglosigkeit bis zur Vertrauensseligkeit und Leichtgläubigkeit an.

Auf die wichtigen hebräischen Äquivalente für unser Wort "glauben" wurde oben bei der Darstellung des biblischen Befundes schon hingewiesen. Als besonders grundlegend und wichtig hat sich die Wurzel " 'aman" erwiesen, die so viel wie "feststehen" bedeutet; solches Feststehen gegenüber Gott, Sich-Festmachen in Gott ist nicht selbstherrliche Erwählung, sondern Ausdruck der Antwort des Herzens, das sich traut und anvertraut,¹⁵ auf die Treue Gottes (hebr. "ämäth"; die voraus-gesetzt sein muss und als solche Voraus-Setzung auch erfahren wird), dem die Menschen 'trauen', dem sie sich anvertrauen. Die "pistis" (der Glaube) steht in direkter Beziehung zum Begriff "pisteuein" (jemandem glauben, vertrauen); abgeleitet sind "pistos" (vertrauenswürdig, vertrauend) und "peithesthai" (sich überzeugen lassen, jemandem glauben).

Nach allem Gesagten und der überraschenden Deutlichkeit des Ergebnisses etymologischer Vergleiche leuchtet es vielleicht unmittelbar ein, dass es sich durchaus empfiehlt, im Deutschen statt von "glauben" häufig und gezielt von "vertrauen" zu sprechen bzw. darauf hinzuwirken, dass Glauben im vollen Sinne von Vertrauen wahrgenommen wird. Die heute immer wieder drohende Engführung des Glaubensbegriffs vor dem Hintergrund einer unreflektierten Hoch- wie Überschätzung des Wissens und der Gewissheit könnte so vielleicht (ein wenig) ausgesteuert werden. Vor allem aber käme der kritische Maßstab der Hl. Schrift zum Zuge, dass Glauben erfahrungsgestütztes, keineswegs irrationales, sondern lebensgeschichtlich gut begründetes Vertrauen bedeutet.

Sein Herz immer mehr Gott zu öffnen, sich auf Gott zu verlassen, Gott als Gott anzuerkennen, sich zunehmend tiefer in das anwesend-sich entziehende Geheimnis einzulassen, als das Gott sich je und je erweist (vgl. Ex 3,14), heißt wie Salomo um ein recht hörendes Herz zu bitten (1 Könige 3,4-13) und zugleich, um die Vernunft zu ringen, die nötig ist, sich dem Glauben öffnen zu können. Dass die Tradition der Kirche dies von Anfang an bedacht, entfaltet und in immer neuen Anläufen durchdrungen hat, ist im Folgenden an wesentlichen Gestalten und Problemen zu zeigen.

2.2 Wo das Denken aufhört, da beginnt der Glaube? – Erfahrungen der Tradition

Eine Alternative ist die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten. Nicht selten stellen aber Menschen etwas zur sich ausschlie-

¹⁵ Vgl. auch das deutsche Wort "Trauung", das aus "vertrauen" abzuleiten ist; dieses steht seinerseits in engster Verbindung mit engl. "trust" (Vertrauen) bzw. "true" (wahr, vertrauenswürdig) und auch "tree" (Baum): Wie das hebr. Wort " 'aman" geht es auch in allen diesen Worten um das Feststehen. Zu glauben im Sinne des Vertrauens bedeutet offenbar festzustehen wie ein Baum, verwurzelt sein...

ßenden Wahl, was dazu überhaupt nicht taugt. So auch bei unserem Thema: Soll ich das glauben oder sollte ich lieber selbst nachforschen? Muss ich dies dem Verkündiger glauben oder sollte ich besser nachdenken? Oder als Aussage: Das kann man nicht wissen, das muss man glauben! Auch umgekehrt: Das kann man nur glauben, das kann man nicht wissen. – Die Schärfe solcher Alternativen zeigt dem Kundigen, dass hier etwas nicht stimmt. In der Tat dient(e) ein Großteil der intellektuellen Arbeit glaubender Menschen dem Nachweis, dass Glauben und Wissen (Denken, Vernunft usw.) nicht sich ausschließende, sondern sich ergänzende Perspektiven der komplexen Wirklichkeit im Ganzen sind. Freilich gab es immer wieder auch Rückschläge, Sackgassen des Denkens und statt der erhofften Versöhnung zwischen Glauben und Denken neue Gräben zwischen beiden.

2.2.1 Optionen – Positionen – Prozesse der Überwindung falscher Alternativen

Nie wird in der christlich-kirchlichen Tradition unwidersprochen behauptet, der Glaube sei so auf Vernunft gegründet, auf Wissen gestützt oder vom Denken durchdrungen, dass er aus diesen entspringe und daher letztlich zu beweisen sei; die Vernunft ist nicht Ursprung des Glaubens, aber sie hat prüfende und rechtfertigende Funktion.¹⁶ Die Tradition besteht entschieden und unerbittlich darauf, dass die Vernunft ein Geschenk Gottes und schon deshalb höchster Wertschätzung wert sei. Die Vernunft erweist sich in den verschiedensten Richtungen der Theologie, z. B. bei Augustinus (354-430), Anselm von Canterbury (1099-1133), Thomas von Aquin (1225-1274) ebenso wie noch bei John Henry Newman (1801-1890) oder Hans Urs von Balthasar (1905-1988) und Karl Rahner (1904-1984), als richtende Instanz, die gleichwohl nicht den Glauben macht, hervorbringt oder beweist, deren Kraft der Analyse und Kritik aber prinzipiell zu vertrauen ist.

Auch da, wo die Glaubensgehalte die Kraft der Vernunft übersteigen, ist es doch auch diese Vernunft, die das ein-sieht. Der Mensch ist letztlich zu Höherem aufgerufen, als die Vernunft begreifen kann; aber auch dieses Höhere darf nicht in einem ausschließenden Gegensatz zum Vollzug

¹⁶ Dies hat besonders treffend John Henry Newman im 19. Jahrhundert ausgedrückt: „Zwar besitzt die Vernunft eine Kraft der Analyse und der Kritik für jede Meinung und jedes Verhalten. Denn nichts ist wahr und recht, was nicht von ihr gutgeheißen und in gewissem Sinne von ihr bewiesen werden kann. Folglich haben wir zweifellos auch kein Recht dazu, die durch den Glauben aufgenommenen Lehren als Wahrheiten anzusehen, wenn sie vor der Vernunft nicht bestehen können. Aber wir können daraus nicht folgern, im gläubigen Geist selbst sei der Glaube tatsächlich auf Vernunft gegründet. Sonst müssten wir ja auch, um einen parallelen Fall anzuführen, die Richter als Urheber, nicht nur als Bestätiger der Unschuld oder Wahrhaftigkeit der Angeklagten betrachten. Ein Richter macht aber die Menschen nicht ehrenhaft, sondern er spricht sie frei oder verurteilt sie. Gerade so wenig braucht die Vernunft Ursprung des im konkreten gläubigen Menschen existenten Glaubens zu sein, obgleich sie ihn tatsächlich prüft und rechtfertigt.“ – John Henry Newman, Glaube und Vernunft als gegensätzliche Haltungen des Geistes, in: Ders., Zur Theologie und Philosophie des Glaubens. Oxforder Universitätspredigten (= Ausgewählte Werke, hg. v. M. Laros und W. Becker, Bd. VI). Mainz 1964, 136-153 (Zehnte Predigt), 140.

der Vernunft stehen. Schon die frühen Kirchenväter ringen um diese Problematik (z. B.: Wie kann das Heilswissen als *vera philosophia* verständlich gemacht werden), vor allem in Auseinandersetzung mit der so genannten Gnosis. Einer, dem die Aufgabe am besten gelungen ist und der so traditionsbildend bis in unsere Zeit wirkt, ist Augustinus. Unübertroffen formuliert er eine Grenzbestimmung aller Vernunft in Glaubensdingen: *Si comprehendis – non est Deus* (wenn du es begreifst, dann ist es ganz bestimmt nicht Gott).¹⁷ Dies ist aber durchaus nicht eine Abwertung vernünftigen Denkens, denn nach Augustinus ist es „ausgeschlossen, dass Gott in uns das hasse, worin er uns über die Tiere gestellt hat“.¹⁸ Anselm von Canterbury gibt, Augustinus in einer neuen Zeit radikalierend, zu bedenken: 'Gott' ist 'etwas', was über alles, was der Mensch zu denken vermag, hinaus geht, ja was über alles Denken hinausgeht.¹⁹ Das heißt bei ihm aber nicht, dass er nun das menschliche Denken suspendieren wolle. Im Gegenteil, gerade Anselm setzt überstark auf die Kräfte der Vernunft. So will er etwa in seinem berühmten Werk „*Cur deus homo?*“ (Warum ist Gott Mensch geworden?) die in der Titelfrage gestellte Problematik ganz unabhängig von feststehenden Glaubensantworten lösen: „*remoto Christo*“ (unter Hintanstellung des theologischen, vom Glauben bestimmten Wissens über Christus).

Die ausgefeilteste Theorie einer Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen findet sich bei dem großen Schüler des großen Lehrers und Meisters Albert des Großen (1206/7–1280), bei Thomas von Aquin (ca. 1225 – 1274) und bei den Denkern, die seiner Spur folgen. Er seinerseits folgt den augustinisch-anselmianischen Programmformeln von der *fides quaerens intellectum*, wobei er ihnen aber eine neue Präzision gibt, die auch eine Korrektur bzw. Modifikation der Zuordnung von Glauben und Wissen bedeutet. Thomas ist der erste, der eine klare Scheidung von Glauben und Wissen vornimmt, jeder der beiden Wirklichkeitsperspektiven ihr Eigenrecht zugesteht und doch keine Trennung zwischen beiden befürwortet.²⁰ Thomas, der als Dominikaner wie sein großer Lehrer und Meister Albert seinen Platz an der neu eingerichteten Institution der Universität findet, ist sich schon klar bewusst, dass Christen, Gläubige nicht primär bzw. gar nicht an Sätze glauben, sondern nur deshalb Sätze (Glaubensaussagen, Glaubens'wahrheiten') bilden,

„um durch sie zur Erkenntnis der Dinge zu gelangen.“ Der Akt des Glaubens geht nicht auf die Aussage, das was sagbar, aussprechbar ist, sondern auf das, was sich darin und dahinter verbirgt, aber gemeint ist: „*actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem...*“²¹

Weisheit, so bindet Thomas die Perspektiven aneinander, besteht und erweist sich in der Betrachtung der Wahrheit.²² Das biblische Wort aus Jesaja 7, 9 übersetzt Thomas mit der Prae-Vulgata, von der hebräischen Lesart abweichend, sie im Grunde verfälschend und dennoch produktiv ausdeutend: „Glaubt ihr nicht, so werdet ihr [die Wahrheit Gottes] nicht verstehen“! Positiv formuliert heißt das dann: Glaubt ihr, so versteht ihr tiefer die Heilbotschaft Gottes als euch angehende Wahrheit. Wahrheit aber ist in zweifacher Hinsicht zu sehen: Wahr ist das, was mit der menschlichen, der natürlichen Vernunft einsehbar ist (für Thomas z. B. die Existenz Gottes, dass Gott ist...!), wahr ist aber auch, was über jede Fähigkeit der menschlich-natürlichen Vernunft hinausgeht (z. B. die Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit Gottes, was Gott in seinem Wesen ist...). Beide Wahrheiten, also auch die, die dem Forschen der Vernunft zugänglich sind, werden den Menschen von Gott, dem Schöpfer, Grund und Ziel aller Wirklichkeiten, als zu glauben [!] vorgelegt.

Thomas argumentiert so: Stünde nur der Weg der Vernunft (die *via rationis*) zum Erkennen Gottes zur Verfügung, dann blieben die Menschen in der größten Finsternis der Unwissenheit. Die Substanz, das Wesen Gottes übersteigt zwar das natürliche Erkennen der Menschen, d. h. Gott ist über allem, was Menschen sich von Gott denken können, doch eben diese Menschen sind zu Höherem gerufen, als die Vernunft im gegenwärtigen menschlichen Status, also im konkret zu lebenden Leben erreichen kann. So muss den Menschen etwas vorgelegt werden, was ihre Vernunft übersteigt; genau das aber gibt die Macht der Überzeugung, dass Gott etwas ist, das über alles hinausgeht, was Menschen zu denken vermögen. Eben dies zeichnet den Menschen geradezu aus; Thomas sagt daher programmatisch für die Theologen vor und nach ihm: "Mag daher auch die menschliche Vernunft, das, was die Vernunft übersteigt, nicht voll erfassen können, so erwirbt sie sich dennoch einen hohen Grad an Vollkommenheit, wenn sie es wenigstens irgendwie im Glauben ergreift."

Wissen und Glauben – bei Thomas von Aquin sind beide eine Sache der Vernunft; sie sind definitiv keine Konkurrenzgrößen. So kann es sogar heißen, Glauben sei ohne Denken nicht zu definieren, es heiße mit Zustimmung

¹⁷ Augustinus, Sermo 117, nr. 5; vgl. H. de Lubac, Über die Wege Gottes. Freiburg 1958, 298: "*Si comprehendis, non est Deus ... comprehendere ... omnino impossibile*" (Wenn du es begreifst, ist es nicht Gott; begreifen ist gänzlich unmöglich); s. a. ebd. 117.

¹⁸ Augustinus, Ep. 120 (ad Consentium) 3; dieser Text ist bereits ein Moment des Auslegungsprozesses von Jes 7,9, der, durch eine Fehlübersetzung der lateinischen Bibel vor Hieronymus, zum fruchtbaren Missverständnis wurde; vgl. Handbuch der Fundamentaltheologie. Band 4 (s. o. Anm. 12), 229f.

¹⁹ Anselm von Canterbury, Proslogion; z. B. in der Ausgabe von F. S. Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962.

²⁰ Neuner, Glaube (Anm. 12), 27: In der franziskanischen Tradition "steht Glaube stärker in Relation zur Liebe, weniger zur Erkenntnis. Diese Tradition hat Luther aufgegriffen."

²¹ Thomas von Aquin, Summa theologiae II-II q. 1, art. 2 ad 2; De ver 14, 8 ad 59: „Der Akt des Glaubens zielt nicht auf die Aussage, sondern auf die gemeinte Sache; denn wir bilden Aussagen nur, um durch sie zur Erkenntnis der Wirklichkeit der Dinge zu gelangen, wie im Wissen, so auch im Glauben“.

²² Für das Folgende vgl. Thomas von Aquin, Summa contra gentiles (Summe gegen die Heiden) I 1 – 5.

denken: cum assensione cogitare.²³ Denken, Wissen, Vernunft sind somit Voraussetzung und Möglichkeitsbedingung von Glauben im hier entwickelten Sinne: „Der Glaube setzt die natürliche Erkenntnis voraus wie die Gnade die Natur und die Vollendung das zu Vollendende.“²⁴

So differenziert die Argumentation des Thomas ist, es ist doch auch nicht zu übersehen, dass hier bei ihm eine Intellektualisierung (in der Interpretation) des Glaubensgeschehens Platz greift, die bei ihm noch gebündelt erscheint, spätestens bei seinen Epigonen aber ein problematisches Übergewicht bekommt. Indem diese Theologen zunehmend zwischen reinen Wissens- und reinen Glaubensgegenständen unterschieden und zugleich den Glauben – eben mit intellektualistischem Einschlag – als feste Zustimmung zu dem, was man nicht einsehen und sicher wissen kann, verstanden, konstruierten sie nolens volens eine sachlogisch zwingende Alternative von Glauben und natürlicher Erkenntnis. Diese gerieten unmerklich, aber sehr wirksam in ein Verhältnis prinzipiellen Nebeneinanders, das zunehmend auch ein Gegeneinander von Philosophie und Theologie, von Theologie bzw. Glaube und Wissenschaft, speziell Naturwissenschaft wurde.²⁵

Der Ansatz der Reformatoren war ganz anders und zu Recht auf die Wiedergewinnung der biblischen Grundbestimmungen gerichtet, aber in der konkreten Durchführung auf seine Weise mindestens ebenso problematisch, was die Verhältnisbestimmung zum natürlichen Erkennen angeht. Mit dem Ende des Mittelalters bricht die Einheit von Glauben und Wissen auseinander. Bezeichnend ist die Position Wilhelm von Ockham (vor 1300 bis ca. 1350), die Schule machte und auch die Theologie der Reformatoren maßgeblich mitbestimmte: Glauben ist danach die eine, Wissen die andere Seite; eine Verknüpfung beider sei weder notwendig noch sinnvoll.²⁶ Der Einspruch der Reformatoren richtet sich gegen starke Verknüpfung von Glauben und Erkenntnis als Weg von der Kenntnis (*notitia*) über die Zustimmung (*assensus*) zum Vertrauen auf Gott (*fiducia*). Besonders Luther (1483 – 1546) greift die Tradition der Franziskanertheologie auf, die nicht primär Glauben und Erkennen aneinander bindet, sondern Glauben in die Relation zur Liebe stellt: „Er findet den gnädigen Gott ‚allein durch Glauben‘, einen Glauben, der die Preisgabe der Hoffnung auf eigene Leistung verlangt und zutiefst als Vertrauen auf Gott und seine Gnade allein verstanden ist. In diesem Glauben, der Hoffnung und Liebe ungeschieden mit umfaßt, kann der Sünder seiner Rechtfertigung gewiß sein.“²⁷

²³ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II-II q. 2, art. 1; vgl. schon Augustinus, *De praedestinatione sancti*, 2, 5: PL 44, 963, 6f.: „*credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare*“.

²⁴ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I q. 2 art. 2 ad 1: „*sic enim praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*“.

²⁵ Vgl. LThK³ 4 (1995) 693-696 (Art. Glauben und Wissen/Denken).

²⁶ J. Pieper, „Scholastik“. *Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*. München 1960, 53.

²⁷ Neuner (s. Anm. 12), 27.

Der Traditionslinie von den frühen Kirchenvätern über Thomas von Aquin bis zu den Theologen seiner Zeit folgend formuliert das Konzil von Trient gegen die Reformatoren noch einmal die grundsätzliche Position der katholischen Tradition im Sinne der Koalition von Glaube und Vernunft. Es widerspricht damit der *fiducia*, der subjektiven Vertrauensgewissheit, wie Luther sie fasste, wobei es allerdings das Anliegen Luthers, den Glauben als ganzheitlichen existenziellen Heilsakt zu verstehen, verkannte, weil es selbst einen anderen, „engeren, präzise auf die Zustimmung zur Wahrheitsdimension des Evangeliums bezogenen Glaubensbegriff“ verwendet.²⁸

Die Einheit von Glauben und Erkennen/Denken/Vernunft wird dann noch einmal beschworen im Vaticanum I von 1870/71, das sich besonders im vierten Kapitel der Konstitution „*Dei Filius*“ in Auseinandersetzung mit den Zeitströmungen insbesondere des Rationalismus (inkl. Ansprüche der Wissenschaft, speziell der Naturwissenschaften) und Traditionalismus wie Fideismus ausführlich mit der Problematik befasst und besonders die „göttlichen Geheimnisse“ unter dem „Schleier des Glaubens“ und die „vom Glauben erleuchtete Vernunft“ thematisiert, aber – wie man bei nüchterner Betrachtung feststellen muss – letztlich trotz der Option „hierarchischer Kooperation“ (M. Seckler) von Glaube und Wissen nicht aus den Sackgassen der Zeit und der Tradition herausfindet.²⁹ Es versteht den Glauben „als eine übernatürliche Tugend, durch die wir auf Antrieb und Beistand der Gnade Gottes glauben, daß das von ihm Geoffenbarte wahr ist, nicht weil wir die innere Wahrheit der Dinge mit dem natürlichen Lichte der Vernunft durchschauen, sondern auf die Autorität des offenbarenden Gottes selbst hin, der weder täuschen noch getäuscht werden kann.“³⁰

Eine konstruktive Aufarbeitung der offenen Fragen lag nicht im primären Interesse des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-65), aber es bereitete vor allem durch die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“ den Weg für eine biblisch und patristisch grundzulegende neue personale Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen. Mehr als das Vaticanum I artikuliert es, wenn auch nicht ganz konsequent, die Selbsterschließung Gottes, der also nicht nur göttliche Wahrheiten mitteilt (so akzentuiert das Vaticanum I vor allem, wenn auch nicht ausschließlich), sondern sich selbst offenbart und seinem Geschöpf mitteilt. Demgegenüber treten die Inhalte als zu glaubende, festzuhaltende in den Hintergrund, werden freilich nicht etwa unwichtig.

Das neueste kirchliche Dokument zur Frage ist die Enzyklika „*Fides et ratio*“.³¹ Johannes Paul II. legt darin auf originelle

²⁸ Ebd.

²⁹ Vgl. DH 3015-20.

³⁰ Vgl. ebd. 3008.

³¹ Johannes Paul II., „*Fides et ratio*“ (14. September 1998), in der deutschen Übersetzung des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 135). Bonn 1998; vgl. dazu die ausgewogene Darstellung und sorgfältige, in die jeweiligen Kontexte rückende Interpretation von H. Waldenfels, „Mit zwei Flügeln“. Kommentar und

Weise die bekannten Positionen der Tradition dar und bekräftigt die kritisch-reinigende Funktion der wechselseitigen Durchdringung beider.³² Unter Voraussetzung der Einheit der Wahrheit der Wirklichkeit als von Gott geschaffener Schöpfungswirklichkeit wird auch hier einmal mehr die Kompatibilität von Glauben und Wissen bzw. Denken bzw. menschlich-natürlicher Erkenntnis reklamiert und (im doppelten Sinne positiv) behauptet, ja sogar ein positives, prinzipiell gesichertes und beide, Wissen wie Glauben, bereicherndes Zuordnungsverhältnis unterstellt. – Wir werden sehen, dass diese Position in ihrer Grundsätzlichkeit ebenso wichtig und wegweisend ist wie konkret und praktisch gefährdet.

Zusammenfassend können wir festhalten: Die kirchliche Bestimmung von Glauben zielt auf die Rechtfertigung des Gegläubten, d. h. insbesondere darauf, den Glauben als einen Verstehens- und Vertrauensakt vor dem legitim kritischen Wahrheitsgewissen verständlich zu machen. Glaube, so die Grundüberzeugung, ist verstehbar, zumal wenn der Akt des Glaubens begriffen wird als ein Vertrauensakt gegenüber der Aus- und Zusage anderer, insbesondere gegenüber der liebenden Zuwendung Gottes, die bzw. wenn sie vertrauensvoll realisiert wird. Gegen eine unselige Allianz von Glaube und Unvernunft, auch: von Vernunft und Unglaube, noch bedenklicher: von Unglaube und Unvernunft optiert die kirchliche Tradition entschieden für die grundsätzliche Vereinbarkeit von Vernunft (Wissen, Denken, Verstehen) und Glaube (Vertrauensakt und wissendes Standgewinnen in der Wahrheit Gottes; *cogitatio cum assensione*). Der eine Schöpfer, der Grund und Ziel der Welt ist, der mithin Glaube wie Vernunft (als Kraft des Denkens, Wissens und Verstehens, der Wahrnehmung der 'Ordnung der Dinge') geschaffen hat und somit deren Widerspruch nicht wirklich wollen kann, ist der tiefste Grund der durch die Jahrhunderte bewahrten Überzeugung der Kirche von der Vereinbarkeit und wechselseitigen Verwiesenheit von Vernunft und Glaube.

Der Grund dafür also, dass menschliches Denken und christlicher Glaube nicht in Widerstreit geraten müssen, freilich (wie gesehen) durch Missverständnisse oder Missachtung grundlegender Einsichten doch hin und wieder geraten können, liegt darin, dass Gott als die Wahrheit verstanden wird und damit alles von ihm Geschaffene die 'Handschrift' dieser göttlichen Wahrheit bezeugt. Trotz aller Unterschiede im Einzelnen kommen sowohl die Kirchenväter wie Thomas von Aquin (und auf seine Weise auch Lu-

ther) wie das Vaticanum I und mit dem Vaticanum II auch Johannes Paul II. darin überein.

2.2.2 Erfahrung von Aporien – (k)ein Einwand gegen die Versöhnung von Glauben und Wissen?

Was indes theoretisch relativ glatt aufgeht, erweist sich im Detail als dornenreich, wenngleich diese Erfahrung durchaus kein Erweis des Scheiterns der grundsätzlichen Position ist. Hält der Glaube, so ist zu fragen, der Vernunft auch dann Stand, wenn Erfahrungen gemacht werden, die an der Vernünftigkeit der Weltordnung zweifeln lassen? Die Antwort auf diese Frage wird wohl immer strittig bleiben, wenn es um die existenzielle Dimension geht; sie kann hier selbstverständlich nicht entfaltet, sondern nur in ihren ausgreifenden Dimensionen angedeutet werden.

Zu argumentativ eindeutigen Aussagen ist nur zu gelangen, wenn, was aber tiefere Erfahrungen der Welt fraglich werden lassen, der Mensch, die Glaubensgemeinschaft, die Kirche im jeweiligen Glaubensvollzug 'sicher' und 'gewiss' sind. Existenziell scheint, wie die Religionskritik mit ihren Hinweisen auf Projektion, Illusion und Angstbesessenheit des Menschen ebenso wie auf der anderen Seite die diversen Zeugnisse und Formen parareligiöser Praktiken (Aberglaube, Magie) zu bedenken geben, oft eben so viel für wie gegen die Position des Glaubens, des Aktes wie der Inhalte, zu sprechen. Wenn Glauben auch um seiner Wahrheit willen nie nur dezisionistisch sein, aus unvermittelter, unverantworteter Entscheidung heraus vollzogen werden darf, so kann der Glaubensvollzug doch auch nie endgültig als (objektiv) 'wahr' und 'gewiss' erwiesen werden, so viele Argumente für ihn auch aufgewiesen werden.

Insbesondere die Theodizee-Problematik, die aus der Einheit von Macht und Güte (und Weisheit) resultiert, die wir denken, wenn wir Gott denken, macht hier nachdenklich. Die Erfahrungen von Leid und Schuld, von physischem und moralischem Übel, also der Katastrophen und Abgründe des Daseins lassen immer neu die Frage aufbrechen, ob die theoretischen Antworten wirklich tragen, überzeugen und befriedigen können.

So lange man noch glaubte, die Existenz Gottes sei mehr oder weniger zweifelsfrei zu erweisen und die so erwiesene Existenz sei die des liebenden, menschenfreundlichen und geschichtsmächtigen Gottes in seiner Güte, Weisheit und Allmacht, so lange konnte man die Fragen gewissermaßen noch in Schach halten. Wenn man aber „einräumt, daß sich die Existenz Gottes nicht zwingend beweisen läßt, dann ist damit konzediert, daß es nicht wirklich sicher ist, ob es Gott gibt.“³³ Leid und Übel sind also jetzt nicht mehr die ungeklärten Restfragen im Zusammenhang

Anmerkungen zur Enzyklika "Fides et ratio" Papst Johannes Pauls II. Paderborn 2000.

³² Fides et ratio, Nr. 100: "Ich habe es aus vielen Gründen für richtig und notwendig gehalten, den Wert der Philosophie für das Glaubensverständnis ebenso zu unterstreichen wie die Grenzen, an die sie stößt, wenn sie die Offenbarungswahrheiten vergißt oder zurückweist. Denn die Kirche hält zutiefst an ihrer Überzeugung fest, daß sich Glaube und Vernunft 'wechselseitig Hilfe leisten können' [DH 3019; U.W.], indem sie füreinander eine Funktion sowohl kritisch-reinigender Prüfung als auch im Sinne eines Ansporns ausüben, auf dem Weg der Suche und Vertiefung voranzuschreiten."

³³ P. Schmidt-Leukel, Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens, München 1999, 123. – Siehe auch: H. Kessler, Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage. Würzburg 2000, passim.

des ja keineswegs durch und durch verstehbaren Glaubens, sondern sie werden zum Anlass, grundsätzlich an der Existenz Gottes zu zweifeln, werden geradezu als Gegenbeweis erfahren.

Dieses ist in der Tat weithin unser Schicksal geworden; die Stimmung „Gott ist tot“ beherrscht das „Gefühl der neueren Zeit“ (Hegel) und eben auch noch unserer Zeit.

Wenn man aber weder Gott beweisen noch die Theodizee-Probleme lösen kann, ist dann der Glaube an Gott noch vernünftig, rational, vor dem Wahrheitsgewissen verantwortbar? Das Problem ist nicht leicht zu nehmen: „Gesteht man zu, daß nichts definitiv für die Existenz Gottes spricht, wohl aber die Existenz von Leid und Übel definitiv dagegen, dann ist es nach keinem Rationalitätsmodell vernünftig, noch länger an der Überzeugung von der Wahrheit seiner [Gottes; U.W.] Existenz festzuhalten.“³⁴

Man muss also, will man Glauben und Vernünftig-Sein nicht auseinanderdividieren und dem Modell eines absurden Glaubens ausliefern (*credo, quia absurdum est*: ich glaube, weil es absurd ist), zumindest die Existenz Gottes irgendwie (wenn schon nicht beweisen, so doch) plausibel machen und/oder Leid und Übel mit der Wirklichkeit Gottes in Einklang bringen können. Täte man dieses nämlich nicht bzw. würde es nicht wenigstens versuchen, dann wäre die Theodizee-Problematik tatsächlich, wie gesagt, das Einlassort zur Verabschiedung des guten, menschenfreundlichen, in der Geschichte der Einzelnen und der Völker wie der Menschheit im Ganzen handelnden Gottes. Das Mindeste, was argumentativ, d. h. wenn man andere mit guten Gründen überzeugen und sich selbst trauen können will, also um der intellektuellen Rechtschaffenheit zu erreichen sein muss, ist die begründete Überzeugung, dass nicht nur Gott nicht beweisbar ist, sondern ebenso wenig eine Nicht-Existenz Gottes.

Angesichts der tief und nachhaltig in Frage stellenden Erfahrungen des Lebens einzelner und der Gemeinschaften ist also nicht der Glaube und seine Verantwortung des Glaubens ins Beliebige gestellt, vielmehr zu noch sorgfältigerer Arbeit aufgerufen. Dies gilt gerade auch angesichts der weite Kreise heute mehr oder weniger bewusst umtreibenden Erfahrung der Antwortlosigkeit des Daseins, der Gleichgültigkeit der Wirklichkeit im Ganzen gegenüber den Bedürfnissen, Hoffnungen und Erwartungen aller Kreatur.³⁵ Hier ist die argumentative Arbeit des (im weitesten und auch die Praktiker/innen einbeziehenden Sinne) gläubig-theologischen Denkens in besonderer Weise herausgefordert. In Sensibilität für die anstehenden Probleme sind gleichwohl argumentativ gewonnene und zu verantwortende Einsichten zu formulieren. Diese, so ist zu hoffen und zu

³⁴ Schmidt-Leukel, a. a. O..

³⁵ Vgl. dazu G. G. Grau, Warum ich kein Schicksal bin. Philosophische Gedanken und politische Erinnerungen, in: Ders., Vernunft, Wahrheit, Glaube. Neue Studien zu Nietzsche und Kierkegaard. Würzburg 1997, 19-63; J. Werbick, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie. Freiburg 2000, 142 ff.

erwirken, werden nicht unter das Niveau gleiten, das durch lange und gründliche gedankliche Anstrengung christlicher Theologie und Philosophie errungen werden konnte; sie werden sich aber wohl den Aporien stellen, die aus nunmehr überholten Ansätzen einer früheren Zeit resultieren, und sie zu überwinden suchen.

Ist es z. B. sinnvoll und heute noch zu verantworten, wie Leibniz (1646-1716) davon zu sprechen, dass das Übel ein unvermeidlicher Preis der kreatürlichen Freiheit, diese Welt im Grunde aber eine Welt "prästablierter Harmonie" und die beste aller denkbaren Welten sei? Kann man das noch verständlich machen? Erreicht eine solche Argumentation auch die, die ohnehin nicht mehr glauben?

Wäre es eine Lösung, um dem genannten Problem der Vereinbarkeit von Macht, Weisheit und Güte zu entrinnen, eins der Attribute zu streichen? Welches? Favorisiert wird heute, wohl auch, weil es (bzw. wenigstens sein Begriff) am wenigsten biblisch erscheint, die Allmacht Gottes. Welche Probleme indes handelt man sich damit ein? Kommt man weiter damit, dass man von einer Selbstbeschränkung der Allmacht (*Zim-Zum*), christlich der Allmacht der Liebe ausgeht? Ist dieses aber denkerisch erschwinglich oder nicht doch nur mit der einer bestimmten Theologie immanenten, aber vor dem Forum allgemeinen Wahrheitswissens nicht mehr vermittelbaren Rationalität? Und ist Gott dann noch der Gott, dessen Liebe als Güte sich in die Welt verströmen kann (*bonum diffusivum sui*)?

Wäre das Konzept eine Lösung, das von einer List der Vernunft ausgeht, die schließlich – dem Konzept klassischer ‚Vorsehung‘ nicht unähnlich – alles zum Guten führt? Wäre das aber nicht billige Vertröstung? Worin fände sie ihre Rechtfertigung?

Alle diese und noch viele andere Angebote, das Leid zu interpretieren, können heute nicht mehr überzeugen. Sollte man aber, weil sie es nicht können, prinzipiell auf Lösungen verzichten und die Vernunft in diesen Fragen verabschieden? Auch das sind Optionen von heute. Man weicht den Argumentationen aus und flieht in die Praxis; das heißt, man löst das Problem, indem man es uminterpretiert, noch genauer: indem man ihm ausweicht.

Wenn aber, wie Robert Spaemann mit guten Gründen meint,³⁶ die einzige Antwort sich in einem Buch wie dem alttestamentlichen Hiob findet, wie lässt sich das rational vermitteln? Geht dies überhaupt? Andererseits: Was wäre die Alternative? Gottesbeweise, wenn sie denn je als ‚Beweise‘ möglich waren (und nicht nur wie z. B. in der so genannten Neuscholastik als solche missverstanden wurden), können niemals die Liebe Gottes so schlüssig beweisen, dass niemand sich solcher Erkenntnis entziehen könnte. Sie haben, gerade heute, klare Grenzen. Die Liebe und Nähe Gottes lässt sich nicht ‚andemonstrieren‘. Die Zwei-

³⁶ R. Spaemann, Das unsterbliche Gerücht, in: Merkur 53 (1999)772-783, hier: 777.

fel daran sind durch kein noch so stichhaltiges Argument zu beschwichtigen. Die Behauptungen der Nicht-Existenz Gottes freilich erleiden das gleiche Schicksal und sollten sich dem stellen.

Wir Menschen finden uns, heute bewusster als je, in einer unentscheidbaren Pattsituation vor: Als denkende Wesen sehen wir uns von dem angesprochen, was die einen als dem Denken selbst Unerschwingliches die Offenbarung (der Liebe, Güte, Weisheit) Gottes nennen, die anderen dagegen – in der Perspektive der Glaubenden ungläubig, kritisch begründet aber aus der eigenen – als das Denken überfordernde Botschaft (ab)qualifizieren. Menschen stehen hier vor einer Grundentscheidung, die nicht leicht entscheidbar, aber – wie anzudeuten war (mehr ist hier nicht möglich) – doch nicht irrational zu fällen ist. Es sind im einen wie im anderen Fall, im Fall des Glaubens wie seiner Negation reflektierend mehr oder weniger klare Unterscheidungen zu treffen; an solcher Grundentscheidung kommt letztlich niemand vorbei.

Der Gott der Philosophen, auch von großen Denkern wie Pascal (1623-1662), dem sich die Unvereinbarkeit des christlichen Glaubens mit der neuzeitlichen Gestalt von Vernunft aufdrängte, als abstrakt diskreditiert, war immer und ist erst recht heute ein Problem. Die Lösung des Problems aber liegt nicht darin, es wegzuzaubern oder einfach zu verschweigen, vielmehr in vertiefter Reflexion auf die Möglichkeiten menschlicher Vernunft deren Reichweite immer neu auszuloten.

Immer wieder neu stellt sich die Frage: Hält der Glaube der Vernunft stand? Freilich auch die andere: Was ist das Eigene des Glaubens, das die Vernunft übersteigt? Die Antworten auf diese Fragen sind aber durchaus vernünftig zu geben, zumal in einer Welt, die intellektuell geprägt und deren Rationalitätsstandards nicht unbeliebig sind.

Der Glaube an Gott, erst recht den der biblischen Botschaft des Ersten wie Zweiten Testaments lebt von der Überzeugung, dass er sich auch angesichts der großen und herausfordernden Fragen des Daseins, also auch angesichts von Leid, Schuld und abgründigem Übel dieser Welt bewährt. Dies hat er allerdings nie ein für allemal, sondern immer neu zu erweisen. Die Tradition der Kirche, die Glauben und Vernunft in wechselseitiger Bezogenheit achtet,³⁷ ist eine Hilfe dabei; sie macht es den Glaubenden damit freilich nicht leichter.

³⁷ Dass diese Tradition sich immer auch wieder missversteht und die eigenen Prinzipien schmählich übergeht, ja, bewusst um anderer Ziele willen missachtet, steht auf einem anderen Blatt; man denke etwa an die Verdächtigung des Zweifels in der Geschichte der Kirche, an den Index verbotener Bücher, die Verfolgung Andersdenkender u. v. a. In solchen Fällen – so viel historisches, psychologisches und weisheitliches Verständnis man auch aufbringen mag – verfehlt die Kirche ihr tiefstes Wesen, Sakrament des Heils der Welt zu sein, sei es als Volk Gottes auf dem Weg, sei es als Leib Christi im Glanz ‚erwiesener‘ Nähe Gottes.

3 Glaube und Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart – ein spannungsreiches Verhältnis

Die allgemeine und inzwischen geläufige Verhältnisbestimmung der kirchlichen und theologischen Tradition von Glauben und Wissen erfährt eine weitreichende Transformation, wenn nicht nur Wissen allgemein, sondern Wissenschaft als System des Wissens³⁸ in den Blick rückt. Dabei sind es heute insbesondere die Diskussionen um das Rationalitätsverständnis, die gravierende Veränderungen auch in der Reflexion auf die Rationalität des Glaubens auslösen. Unstrittig ist weithin die Relevanz der Wissenschaften für den Glauben (als *fides quae* und *fides qua*), die Verhältnisbestimmung zwischen beiden aber erweist sich trotz der zuversichtlichen Optionen prinzipieller Vereinbarkeit von wissenschaftlicher Rationalität und gläubiger Vernunft immer wieder als höchst strittig.

3.1 Glaube – Theologie – Wissenschaft

Insofern sich Theologie als Wissenschaft versteht, hat sie allgemeinen Wissenschaftsstandards zu entsprechen; z. B. muss sie bzw. müssen ihre Ergebnisse methodisch erarbeitet, intersubjektiv verifizierbar, 'objektiv', rational, konsistent und kohärent sein. Das Verständnis von Wissenschaft hat gerade in den letzten Jahrzehnten gravierende Veränderungsprozesse erfahren. Hatte bereits die neuzeitliche Kritik bei Bacon (1561-1626) und Descartes (1596-1650), Hume (1711-1776) und Kant (1724-1804) und Nietzsche (1844-1900) das bis dahin vorherrschende aristotelische Erkenntnisideal deduktiv gesicherter Wahrheit einer fundamentalen Kritik unterzogen, so wurde diese kritische Arbeit in den letzten Jahrzehnten einer verschärften Wissenschaftsdebatte noch einmal radikalisiert. Dabei gerieten insbesondere das Ideal und der Anspruch auf theoretisch unbezweifelbare, objektive Wahrheit der Erkenntnisse zwischen die Mühlen der Wissenschaftskritik.

Gehen die Wege der beteiligten Wissenschaftsparteien auch weit auseinander, alle stellen doch eine nicht zu unterschätzende Herausforderung der Theologie und damit auch des Glaubens dar. Neben solchen, die traditionelle Ansätze einer voraussetzungslosen und wahrheitsfähigen Vernunft zu retten versuchen, stehen solche, die das Ideal eines *fundamentum inconcussum*, eines unbezweifelbaren, unerschütterlichen Wissens für unerreichbar halten und deswegen die Wahrheitsansprüche der voraussetzungsreichen Vernunft lediglich als Hypothesen behandeln. Die radikal (de-)konstruktivistischen oder analytisch-kritizistischen Positionen des 20. Jahrhunderts wie etwa bei Karl Popper oder Hans Albert bzw. in der neueren angelsächsischen Diskussion stellen im Feld der Wissenschaft vor bisher unbewältigte Probleme.

³⁸ Vgl. dazu den Anspruch, den schon Hegel (1770 – 1831) in der Vorrede seiner „Phänomenologie des Geistes“ von 1807 erhebt: „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, - dem Ziele, ihren Namen der *Liebe* zum *Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein, - ist es, was ich mir vorgesetzt.“

Die Theologie macht sich, wo sie sich recht versteht, niemals abhängig vom Denken, erst recht nicht vom herrschenden Wissenschaftsverständnis. Sie kommt zwar an diesen nicht wirklich und auf Dauer vorbei, aber sie rechnet mit Erkenntnisquellen, die ihr einen besonderen Status verschaffen und anderen Wissenschaften verschlossen und unangemessen sind: „Was Gott ist, weiß niemand als der Geist Gottes – uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist“ (1 Kor 2, 10.11).³⁹

Theologie greift nicht naiv und unreflektiert auf diese ihre Möglichkeit zurück, vielmehr reflektiert sie diesen besonderen, von anderen Wissenschaften abhebenden und abgrenzenden Sachverhalt: Wer Theologie treibt, glaubt im Allgemeinen und stimmiger Weise an Gott; wer aber an Gott glaubt und im Gebet immer neu die Realität Gottes ‚unterstellt‘, rechnet so fest mit Gott, dass Gottes Existenz für ihn mehr als bloß den Status einer Hypothese hat.⁴⁰ Zwar ist dies kein Gottesbeweis (im Sinne mathematischer Exaktheit), aber es ist ein Argument mehr angesichts der ohnehin beeindruckenden Zeugnisse und Argumente für (die Existenz von) Gott. Theologie unterstellt und begründet die Vernünftigkeit, vielleicht auch nur die Nicht-Unvernünftigkeit des Gottglaubens. Freilich, spätestens seit der Zeit neuzeitlich-aufgeklärter kritischer Philosophie, besonders drastisch in Nietzsche, muss sie ihre denkerischen Voraussetzungen in nie gekannter Weise überprüfen und öffentlicher Kritik aussetzen. Der „Generalverdacht gegen alle Vernunft“ (K. Müller) trifft auch die Theologie (und indirekt damit auch den Glauben) mitten ins Herz. Die Argumente für Gott sind nicht mehr, wenn sie es je berechtigter Weise waren, rational so erschwinglich, dass man im Denken Gott erfahren kann...

Spätestens also mit und nach Nietzsche „können Argumente dafür, das Absolute als Gott zu denken, nur noch Argumente *ad hominem* sein. Sie gehen nicht aus von unbezweifelbaren Prämissen, um zu ebenso unbezweifelbaren Schlußfolgerungen zu kommen. Sie sind holistisch. Sie zeigen die wechselseitige Abhängigkeit der Überzeugung vom Dasein Gottes und von der Wahrheitsfähigkeit, als Personalität des Menschen auf und suchen gleichzeitig nach Zustimmung für beides – im Gegensatz zu der Dialektik von Naturalismus und Spiritualismus, die gegenwärtig unsere Zivilisation bestimmt.“⁴¹

³⁹ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* I 5.

⁴⁰ Vgl. Mackie contra Swinburne: R. Swinburne, *Die Existenz Gottes* (Reclam UB; 8434). Stuttgart 1987 (Original: Oxford 1979); J. L. Mackie, *Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes* (Reclam UB; 8434). Stuttgart 1987 (Original: Oxford 1979).

⁴¹ Spaemann, *Gerücht* (s. Anm. 36), 781. – Das Phänomen sieht auch K. Müller, *Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik*, in: Ders. (Hg.), *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. Regensburg 1998, 77-100, hier: 93, schätzt es freilich ganz anders als Spaemann ein: „Die Tatsache, daß ich aus der Notwendigkeit des Denkens unhintergebar etwas Absolutes, Unhintergebares denken muß, sagt noch nichts über die Existenz oder Nicht-Existenz dieses Absoluten selbst.“

3.1.1 Das Selbstverständnis der Theologie als Glaubenswissenschaft

Die Theologie hat zu fragen, ob – und zu sichern, dass – der Umgang mit (Glaubens-) Überzeugungen nicht irrational ist. Die Aufgabe stellt sich aber wie auf der Ebene theologischer Reflexion so auch auf der gelebten Glaubens: Ist das, was und wie wir glauben, vernünftig oder wenigstens nicht unvernünftig?

Theologie, die als denkender und systematisierter Glaubensvollzug verstanden werden kann, ist eine "Sehweise des Glaubens" (L. Boff). Ihre Aufgabe besteht darin, das Geheimnis Gottes auf eine diesem adäquate Weise immer neu zu erschließen. Voraussetzung solcher Theologie ist, dass Gott in Jesus Christus sich letztgültig und unüberbietbar geoffenbart hat. Das Leben, Leiden und Sterben sowie die Auferstehung Jesu als des Christus Gottes erschließt die Theologie so, dass, wer sich auf die Botschaft Jesu einlässt, sie als nicht unvernünftige Lebensoption verstehen und in das eigene Leben in Nachfolge Jesu, der als "Anführer" des Glaubens vorangeht, integrieren kann.

Die Theolog/inn/en sind sich darin einig, dass Theologie dies zu leisten hat; über die Wege dahin und die dabei zu erreichenden Ziele freilich gehen die Meinungen weit auseinander.

Strittig ist vor allem, ob und wie es gelingen kann bzw. muss, das Ereignis Gottes in Jesus Christus auch philosophisch nach den Standards heutiger Rationalität verständlich zu machen und so zu (be-)gründen, dass der Anspruch des christlichen Glaubens als nicht nur gut begründet, sondern als unbedingt verbindlich und notwendig plausibel erscheint. Man spricht hier von "Letztbegründung" und meint damit, anders gesagt, den unhintergehbaren Anspruch von Wahrheit und Sinn im Zentrum der christlichen Botschaft.

Wie auch immer dieser Streit um das Verhältnis von theologischem Denken und philosophischer Reflexion entschieden wird, jedenfalls will und muss die Theologie vor ihrem eigenen Wahrheitsgewissen und vor dem prinzipiell der ganzen denkenden Welt verständlich machen, dass Gott es ist, der in Jesus 'erschieden' ist, in Jesu Rede auch zu uns geredet hat und noch redet, und zugleich ist diese Rede inhaltlich aufzuschließen: nicht nur dass, sondern was Gott den Menschen zu sagen hat.

Theologie ist also wesentlich eine Auslegungskunst, Hermeneutik im besten Sinne des Wortes. Als solche aber kann und will sie sich angesichts ihres spezifischen Auftrags nicht darauf beschränken zu deuten, sondern ihre Deutung der Botschaft von Gott für die Menschen zugleich durch gründliche Reflexion auf ihre Implikationen, unerlässlichen Voraussetzungen und notwendigen Auswirkungen auf die Menschen, die der Botschaft trauen und ihr folgen, einen vernünftigen Grund legen, der nicht-beliebig ist. Theologie setzt auf die Kraft der Vernunft, also auf die Einsichtsfähigkeit der Menschen und darauf, dass auch heute noch diese Möglichkeit besteht, Wahrheit und da speziell die Wahrheit, d. h. die

Letztgültigkeit und Unüberbietbarkeit des Ereignisses Jesus Christus für die Glaubenden wie für die ganze Welt zu erkennen (was nicht heißt: sie besitzen oder usurpieren) und sich darüber nach rationalen Kriterien zu verständigen.

3.1.2 Die Unumgänglichkeit historischer und systematischer Kritik

Ein sturer Glaube, der den Ergebnissen der Wissenschaft in Sachen des Glaubens misstraut, führt zur ideologischen Entstellung der Wirklichkeit.

Eine Theologie, die einen solch hohen Anspruch wie die christliche hat, kann nicht umhin, sich der Kritik zu stellen. Dabei folgt sie nicht nur der, die von außen gefordert wird, sondern auch der aus ihr selbst resultierenden, aus ihrer Redlichkeit und Rationalitätsverpflichtung. Im Übrigen wird ja auch nie nur die Theologie kritisch gesehen und zur Rechenschaftspflicht verpflichtet, sondern sie selbst fordert, wenn und sofern sie selbst den entsprechenden Standards genügt und ein verlässliches Mitglied im Orchester der Wissenschaft ist, ihrerseits alle anderen zu vertiefter Mitwirkung bei der Wirklichkeitsorientierung heraus.

Im Laufe ihrer Geschichte, aus ihrer immanenten Entwicklung verständlich, hat die Theologie vor allem zwei Formen der Kritik als unerlässlich erkannt und dementsprechend immer gründlicher vollzogen: die historische und die systematische. Was damit gemeint ist, sei an einer kleinen Geschichte entwickelt, die Anthony de Mello in seinen Weisheitsgeschichten⁴² erzählt: "Ein christlicher Gelehrter, der jede Einzelheit in der Bibel wortwörtlich nahm, wurde einst von einem Kollegen gefragt: 'Laut Bibel wurde die Erde vor rund 5000 Jahren geschaffen. Aber wir haben Knochen ausgegraben, die zeigen, daß schon vor Hunderttausenden von Jahren Leben auf diesem Planeten existierte.' – Schlagfertig erwiderte der Gelehrte: 'Als Gott die Erde vor 5000 Jahren schuf, vergrub er absichtlich diese Knochen im Boden, um zu sehen, ob wir wissenschaftlichen Behauptungen mehr Glauben schenken als Seinem Heiligen Wort.' ..."

Der Gelehrte war offensichtlich zum Schlag bereit, aber nicht – zur Selbstkritik. Ganz nach Art der Kreationisten, die ein wörtliches Verständnis über den Geist der Schrift speziell im Fall der Schöpfung stellen, besteht der Gelehrte, einigermaßen unerleuchtet, freilich 'schlagfertig', auf seiner verengten Sicht der Dinge und bringt dabei sogar noch Gott auf seine Seite und bescheinigt ganz nebenbei sich selbst eine weiße Weste. Doch wie kommentiert – ganz zu Recht – de Mello?: "Ein weiterer Beweis, daß sturer Glaube zur Entstellung der Wirklichkeit führt."

An dieser Geschichte lässt sich schön verdeutlichen, worauf es bei Kritik ankommt. Einmal ist da das historisch Entschlüsselte, Entdeckte und Gedeutete. Man findet Knochen. Der redliche Umgang mit ihnen, die kompetente wissenschaftliche Erforschung ergibt ein eindeutiges Ergebnis. Nur noch für den, für den wie für Christian Morgensterns

Palmström "nicht sein kann, was nicht sein darf", kann hier ein Zweifel am Ergebnis bestehen. Wenn die Historie ein Ergebnis zeitigt, das nicht gefällt, dann muss halt die Historie falsch sein.

Hier haben wir es nicht mehr nur mit der Historie allein zu tun, sondern hier verbindet sich historisches Arbeiten mit Deutung, mit systematischer Arbeit. Die systematische Frage lautet: Wie bringe ich das historisch unbezweifelbare Ergebnis mit dem biblischen Sachverhalt so zusammen, dass ich einerseits offenkundigen Fakten nicht widerspreche und andererseits das Zeugnis⁴³ der Hl. Schrift und damit die Offenbarung Gottes nicht antaste? Zuvor steht noch die Frage, die für Theologen auf Grund langer gedanklicher Arbeit und immer neuer Kritikbereitschaft aber nicht ständig problematisiert werden muss: Kann ich die beiden tatsächlich mit einander verbinden, sie widerspruchsfrei 'zusammenbringen'?

Dieses Problem ist durchaus auch im Kirchenalltag, also nicht nur in der hohen und abstrakten Theologie relevant. Die Hl. Schrift, sagt das Zweite Vatikanische Konzil, ist (soll sein) die Basis aller Theologie.⁴⁴ Sie aber muss auch historisch-kritisch untersucht werden; daran führt, auch wenn es nicht die einzige Methode ist, kein Weg vorbei, ebenso wenig wie sonst an ehrlicher wissenschaftlicher Arbeit und der Respektierung ihrer Ergebnisse.⁴⁵ Es gilt auch und gerade für die Gemeinden, die allzu lange von relevanten historisch-kritischen Ergebnissen abgeschirmt wurden,⁴⁶ dass sie die Bibel nur – mit einem Wort des verstorbenen jüdischen Theologen und Religionsphilosophen Pinchas E. Lapide gesagt – entweder wörtlich oder ernst nehmen können. Dabei ist es freilich nicht immer

⁴³ Zur Kategorie des Zeugnisses: Art. Zeuge, Zeugnis, Zeugnenschaft, in: LThK³ 10 (2001), 1440-1446, bes. 1442f. (Lit.!) – Sehr aufschlussreich, durch ein Beispiel (Kriegsheimkehrer) verdeutlicht und plausibel gemacht: J. Pieper, Über den Glauben. München 1962, 26-30.

⁴⁴ Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, Nr. 24: "Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Wort Gottes, zusammen mit der Heiligen Überlieferung, wie auf einem bleibenden Fundament... Die Heiligen Schriften enthalten das Wort Gottes und, weil inspiriert, sind sie wahrhaft Wort Gottes: Deshalb sei das Studium des heiligen Buches gleichsam die Seele der heiligen Theologie."

⁴⁵ Man kann es eben nicht so machen wie der oben genannte 'Gelehrte' oder – für uns so amüsant wie für eine bestimmte Art von 'Gläubigen' typisch – wie jene Bischofsgattin, die nach Bekanntgabe der Ergebnisse der darwinschen Entdeckungen treuherzig meinte bzw. 'betete': Lasst uns beten, dass Darwin nicht recht hat. Wenn er aber recht hat, lasst uns beten, dass sich die Lehre nicht verbreitet...

⁴⁶ Man scheint, ohne es offen zuzugeben, die Umwälzungen zu befürchten und verhindern zu wollen, deren Unumgänglichkeit Nietzsche bereits im 19. Jahrhundert unumwunden benannte: "... es stehen noch große Umwälzungen bevor, wenn die Menge erst begriffen hat, dass das ganze Christentum sich auf Annahmen gründet; die Existenz Gottes, Unsterblichkeit, Bibelautorität, Inspiration und anderes werden immer Probleme bleiben..."; zitiert nach U. Willers, Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion. Innsbruck, Wien 1988, 58. – Eine ängstliche Pädagogik der Bewahrung bestätigt auf ihre Weise das Ressentiment derer, die immer schon der grundsätzlichen Vereinbarkeit von Glauben und Denken misstrauen.

⁴² Vgl.: Warum der Vogel singt. Freiburg 1994.

leicht zu sagen, wie man im konkreten Fall zu entscheiden hat; es gibt viele Zweifelfälle, in denen es ratsam erscheint, sich nicht festzulegen, Fragen offen zu lassen und einen weiteren Frage- und Denkprozess zu eröffnen. Doch dies wird oft abgelehnt im Namen eines Glaubens, der offenbar Antworten geben muss.

Das Problem sei mit einigen Hinweisen am Thema der so genannten Jungfrauengeburt verdeutlicht. Es kann hier selbstverständlich nicht gelöst werden, aber Grenzmarkierungen sind zu benennen. Die Stellungnahme zur Jungfrauengeburt wie ähnlichen Themen, die oft in der Kirche aller biblischen Parrhesia (Freimütigkeit) zum Trotz wie heiße Eisen behandelt werden (z. B. auch die Wunder überhaupt, die etwa in kirchlichen Bildungsanstalten erklärtermaßen nicht behandelt werden, weil man Angst vor kontroverser Auseinandersetzung mit 'Autoritäten' hat), ist von zwei Seiten bedroht. Ohne Zweifel haben in dieser Frage solche 'Progressive', die ohne Rücksicht auf konkrete Gegebenheiten nach dem Motto "*fiat veritas, pereat mundus*" ihre durchaus auch unausgegorene Meinung zum Maßstab für Rechtgläubigkeit machen, viel Porzellan zerschlagen. Andererseits treffen sie auf Gegner, die ihrerseits, nur eben von der entgegengesetzten Seite aus, rücksichtslos ihre Sicht der Dinge durchsetzen (wollen), wobei sie in der historisch-kritischen Arbeit selbst bereits Gefahr für authentisches Glauben wittern und unterstellen. Sie wollen am liebsten jede Form solcher redlich-kritischen Arbeit unterbinden und disqualifizieren entsprechende Bemühungen als unmoralisch.

Man sieht an einem solchen Beispiel, wie schwer es im konkreten Fall werden kann, das allgemein so elegant gelöste Verhältnis von Glauben und Wissen tatsächlich zu akzeptieren. Die Rolle des bischöflichen bzw. päpstlichen Lehramtes spielt dabei noch eine besondere Rolle: Nach welchen Maßstäben wird hier entschieden, kann hier entschieden werden? Welche Theologie ist maßgeblich, welche als unmaßgeblich marginalisiert? Werden die Kriterien überprüfbar gehalten? Gibt es die Möglichkeit kritisch abwägender Stellungnahme? In welches Verhältnis setzt sich das Lehramt selbst zur kritisch möglichen und kritisch einzig verantwortbaren Stellungnahme? Mit anderen Worten: Wie stehen Glauben in seiner überlieferten Form und Wissen mit seinen möglicher Weise das Überkommene infragestellenden Ergebnissen zu einander?

An solchen Beispielen wird etwas deutlich, was aus der Glaubensgeschichte bekannt ist. Wissen und Glauben können so in Kontakt mit einander geraten und dabei so im Kontrast erfahren werden, dass gleichsam der 'Bekennnisfall' eintritt: Glaubst du das oder weißt du das? Also genau der Fall, der theoretisch so gelungen 'ausbaldowert' schien. Zu fragen ist immer: Woher weiß ich das (so sicher)? Warum glaube ich das; meine ich das glauben zu müssen? In Konfliktfällen aber wird so zu fragen nicht selten unterbunden, womit in der Tat Wasser auf die Mühlen derer geschüttet wird, die immer schon vom Ressentiment der Gläubigen und Kirchenleitungen gegen Wissenschaft und redliches Denken überzeugt waren.

Im Fall der Jungfrauengeburt hätte ein redliches Fragen nach beiden Seiten hin zu berücksichtigen, was wirklich gewusst werden kann und was wirklich nicht gewusst werden kann. Man wird in diesem Fall in der einen wie anderen Hinsicht also zurückhaltend sein müssen, wenn man die Vereinbarkeit von Glauben und Wissen nicht nur behaupten, sondern wirklich respektieren will. In den konkreten Fällen erweist sich der Wert oder Unwert theoretisch-prinzipieller Vereinbarkeitsbehauptungen. Was man weiß, sollte man nicht so zum Glaubensproblem stilisieren, dass Glaube und Wissen sich notwendig befeinden müssen. Und umgekehrt: Was man nicht weiß, das sollte man ebenso wenig zu wissen vorgeben – man denke an Sokrates.⁴⁷

Die Praxis des Glaubens, in der Gemeinde nicht weniger als in der Schule (denn die beiden dürfen nicht auseinanderdriften, was nur neue Probleme schafft), hätte beide Einstellungen zu beherzigen; das kirchliche Lehramt hätte sie zu schützen.⁴⁸ Glauben, welches eine existenzielle Gewissheit bedeutet, lässt sich niemals in eine vollständige (mathematisch-exakte) Gewissheit im Sinne eines er- und bewiesenermaßen unerschütterlichen Fundamentes überführen. Die Zumutungen des Glaubens an die Gegenwart Gottes unter den Menschen müssen und dürfen nicht über Gebühr strapaziert werden. Gerade deshalb aber sollten die Gläubigen und wer sie führt vor vorschnellen Antworten in der einen wie der anderen Richtung sich (und andere) hüten. Sie erweisen damit Kirche in Gegenwart und Zukunft wie der Gesellschaft einen wichtigen

⁴⁷ Eine subtile und wirklichkeitsnahe Auslegung der Jungfrauengeburt fand ich vor Jahren in der Kleinschrift von H. Riedlinger, Jesus – Sohn der Jungfrau Maria (Antwort des Glaubens), o. J. Schon die ersten Sätze stellen selten deutlich klar, "daß kein Mensch das Gegenteil dessen, was er weiß, glauben kann. Denn wenn es unmittelbar vor Augen liegt oder unwiderleglich bewiesen wird, wie eine Sache sich verhält, dann ist damit jeder Glaube, der behauptet, das Gegenteil sei wahr, ausgeschlossen." Ein jeder Palmström freilich sieht derartiges nicht ein... Der Autor hat den Mut der Redlichkeit, die sagt: "Auch die Voraussicht schlimmster Katastrophen gäbe der Kirche nicht das Recht, die Wahrheit zu opfern, um ihr Leben zu retten." Seine Begründung kommt aus tiefem Glauben, dass die Kirche im Glauben überzeugt sein kann, "nie in eine Lage geraten zu können, in der ihr nur die Wahl zwischen Wahrheit oder Leben bliebe." (7) An die Adresse derer, die zu schnell den Plausibilitäten vermeintlich sicherer, dem Glauben entgegenstehender naturwissenschaftlicher Argumentation folgen, gibt Riedlinger zur Frage der Menschwerdung Jesu zu bedenken: "Auch bei genauester Kenntnis der Naturgesetze ließe sich nicht mit Sicherheit feststellen, daß in diesem einmaligen, unvergleichlichen Fall nichts Wunderbares geschehen sei. Wer behauptet, er wisse dies, täuscht sich. Er verwechselt Meinung mit Wissen, Wahrscheinlichkeit mit Wahrheit. Mehr noch: Er bemerkt auch nicht, daß vieles, was außerhalb des Glaubens wahrscheinlich ist, innerhalb des Glaubens unwahrscheinlich sein kann, und umgekehrt." (8) Die Gemeinschaft der Glaubenden "richtet sich nicht nach den Meinungen der Menschen, sondern nach dem Zeugnis Gottes" (9); wichtige Information wie umsichtige Interpretation auch bei G. L. Müller, Art. Jungfrauengeburt, in: LThK³ 5 (1996) 1090-1095.

⁴⁸ Vgl. Lk. 22, 31f., wo Jesus zu Petrus sagt: "... Ich aber habe für dich gebetet, dass dein Glaube nicht erlischt. Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder."

Dienst – Dienst an der Wahrheit, die wir nicht besitzen, der wir aber dienen wollen und können, Dienst speziell auch an der "'Hierarchie' der Wahrheiten".⁴⁹

Dem Anspruch der Theologie, die Wahrheit Gottes bezeugend zu reflektieren und darin die Gemeinden kritisch zu begleiten, muss die Methode entsprechen. Fundamentalere als der Streit um das Verständnis der Jungfrauengeburt ist jedenfalls das der Auferstehung, mit der christlicher Glaube steht und fällt. Auch hier aber gilt: Fakten der historischen Forschung dürfen nicht vorgefassten Auffassungen und Einstellungen geopfert werden, biblische Darstellungsformen nicht mit historischen Tatsachenberichten verwechselt werden.

Weder ist die Auferstehung im genannten Sinne beweisbar noch bestreitbar; das Bekenntnis der Auferstehung, das sich auf Zeugnisse stützt, die als glaubwürdig erfahren werden, hat in seiner Form (wie man von Auferstehung spricht) und in seinem Inhalt (was man gläubig realisiert) dem zu entsprechen. Dies bedeutet nicht ein Weniger an Glauben, auch nicht ein Mehr, sondern im emphatischen Sinne 'glauben': Es ist die biblische Haltung, die auf ihre Weise 'weiß', wem sie 'glaubt'.⁵⁰

Halten wir für diesen Teil der Überlegungen mit dem Weisheitslehrer fest: Ein sturer Glaube führt zur ideologischen Entstellung der Wirklichkeit. Stur aber kann man sowohl rückwärtsgewandt sein als auch fortschrittlich...

3.2 Die Naturwissenschaften, die Technik und der (reflektierte) Glaube

Was in der historisch-kritischen Forschung nicht leicht zu bewältigen aber möglich, zudem auch ein überragendes Zeugnis christlicher Redlichkeit ist und tatsächlich dem theologischen Denken hohen Respekt eingetragen hat, die Einheit von wissenschaftlicher Akribie und zugleich gläubig-vertrauender Grundhaltung, (auch!) auf diese Weise das Wort Gottes authentisch zu erschließen, das gilt beinahe in verstärktem Maße für die Naturwissenschaften und die Technik: Sie sind eine Herausforderung erster Güte. Noch mehr noch als bei der historisch-kritischen Forschung meinen viele, auch Theologen immer noch, sich damit nicht befassen zu müssen, da es sich dort gleichsam um ein Terrain handele, das man als Gläubiger gar nicht betreten müsse. Im Folgenden ist zu zeigen, dass dies ein gefährlicher Trugschluss ist und ein weiteres Indiz dafür, wie sehr Gläubige der grundsätzlichen Vereinbarkeit von Glauben und Wissen faktisch vielfach misstrauen (obwohl sie theoretisch das Gegenteil zu behaupten gelernt haben) und in die Burg

scheinbar sicheren Nicht-Wissens bzw. Nicht-Wissenswollens⁵¹ bzw. Nicht-in-Beziehungs-Setzens ziehen.

Unsere Kultur ist weithin, selbst noch im Protest gegen Wissenschaft und Technik, eben von diesen (wie auch von der Wirtschaft) nachhaltig geprägt, ja beherrscht, positiv durch Rationalisierung, Vereinfachung und Erleichterung des Lebens bis in den konkreten Alltag hinein, negativ durch (z. T. nur mögliche) Folgen, die kaum oder schwer abschätzbar sind (z. B. Kernspaltung; Gentechnik) oder durch Haltungen, die sich mit der beherrschenden Macht von Technik und Wissenschaft verbinden (wie Wissenschaftsaber Glaube oder Technikversessenheit, auch in Gestalt einer Techno-philo-kratie, aber auch Wissenschafts- und Technikphobie).

Die Auseinandersetzung zwischen Vertretern des Glaubens, der Religion und Kirche mit denen der naturwissenschaftlich-technischen Empirie ist so dringlich wie schwierig. Zwar gibt es viele Gründe dafür, dass ein Gespräch heute viel unbefangener und sachangemessener geführt werden kann als noch vor Jahrzehnten, aber die Schwierigkeiten der Begegnung sind immer noch immens. Begegnungen sind nur dann fruchtbar, wenn beide Seiten neben der jeweiligen Sachkompetenz und Sozialkompetenz über den Willen zum Dialog und zur Überwindung lang angestauter Vorurteile hinaus auch die Mittel finden, der jeweils anderen Seite die eigenen Problemstellungen in einer Sprache nahe zu bringen, die verstanden werden kann, und auf dem Feld, das die Sachfragen in ihrer ganzen Breite, Tiefe und Intensität zulässt.

Die thematische Auseinandersetzung muss von der Sache, darf z. B. nicht nur von ethischen Implikationen bestimmt sein; Glaube ist nicht nur für ethische Fragestellungen zuständig, er wäre damit weit unterbestimmt. Der Kern der Auseinandersetzungen, unabhängig von den vielen möglichen Verhältnisbestimmungen zwischen den Gegenstandsbereichen, Methoden und Formen der Naturwissenschaften, der Technik und des Glaubens (von Religion; Theologie) muss von der offenen Frage bestimmt sein: Welche Anstöße ergeben sich von der jeweiligen anderen Weltansicht für die je eigene (Weltbilder sind Gottesbilder – Gottesbilder sind Weltbilder)? Was kann aus der je eigenen Position für die andere relevant werden? Die Vorstellung grundsätzlicher Übereinstimmungsmöglichkeiten darf nicht davon ablenken, das je Eigene ins Spiel zu bringen und nicht dazu führen, eine vorschnelle Harmonisierung statt eines von den Sachfragen ausgehenden Streites um (die Rätsel, das Geheimnis von) Gott, Mensch und Welt anzustreben.

⁴⁹ Siehe Das Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils, Nr. 11: "Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder 'Hierarchie' der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens."

⁵⁰ Vgl. 2 Tim 1, 12: Ich weiß nämlich, an wen bzw. wem ich geglaubt habe – das heißt: glaube.

⁵¹ Vgl. F. Nietzsche in Menschliches Allzumenschliches, Buch I, Aphorismus 109: Man könne gewisse Dogmen nicht mehr glauben, wenn man die strenge Methode der Wahrheit in Herz und Kopf habe; vgl. Der Antichrist (AC), Aphorismus 47., wo der Glaube als "Veto gegen die Wissenschaft" und als "Lüge um jeden Preis" denunziert bzw. aufgedeckt wird...; AC 52ff. – Der Grundtenor lautet: Wo die Wissenschaft zum Zuge kommt, da ist es mit Priestern und Göttern zu Ende; denn 'Glaube' heißt bei diesen so viel wie: nicht wissen wollen, was wahr ist..., lügen (AC 55).

So klar auch ein totales Konfliktmodell⁵² durch die aus dem Glauben selbst gespeiste rationale Kraft zurückzuweisen ist, so wenig ist eine Harmonisierung von Wissenschaft und Glaube erstrebenswert, die Spannungen, Blockaden, Bruchstellen verharmlost. Es gibt Reibungspunkte und Hindernisse zwischen beiden, die um des Glaubens ebenso wie um der Wissenschaft willen konstruktiv aufzuarbeiten sind, wobei freilich die (auch im Fall der historisch-kritischen Erforschung der Glaubenszeugnisse wirkende) grundsätzliche Option für eine positive Zuordnung von Glaube und Wissen, Religion und Vernunft eine so maßgebliche wie hilfreiche Orientierung zu bieten hat.

3.2.1 Die verschärfte Problemlage in der Neuzeit – Informationen und Reflexionen

In der langen abendländischen Geschichte der Begriffe und Bedeutungsverschiebungen von Glauben und Wissen, in der "nahezu alle" Varianten der Verhältnisbestimmung beider durchgespielt wurden,⁵³ findet sich schon seit Boethius (480-525), dem christlichen Denker am Übergang von der Antike zum Mittelalter, die großzügige Maxime: „Verknüpfe, so viel du vermagst, den Glauben mit der Vernunft.“⁵⁴ Noch Albert der Große denkt so.⁵⁴ Seit ihm, der die Fülle vorhandenen Materials zusammenträgt und systematisiert, ist es „die Aufgabe, das Geglaubte in eine immer neu zu stiftende, sinnvolle Zuordnung zu bringen zu dem unaufhörlich und ins Unabsehbare sich vervielfachenden Gesamtbestand des natürlichen Wissens von Mensch und Welt.“⁵⁵ Heute zeigt sich dies als das die Diskussion weithin beherrschende Problem der Methode: Auf welche Weise lassen sich Naturwissenschaft und Theologie/Glaube einander zuordnen?⁵⁶

Sind Konflikte nötig oder unvermeidlich? Können nicht Dialoge Konflikte ablösen? Wie aber, wenn, wie unabdingbar, Dialoge sich mit Strittigem befassen? – Tatsache ist: Konflikte zwischen Glauben und Wissenschaft hat es immer gegeben. Was prinzipiell ausgeschlossen sein soll, faktisch ist es immer wieder der Fall gewesen – und wird es auch

immer wieder sein, wenn man nämlich den Sachstreit sucht und unter 'Dialog' "nicht nur die verbalisierte Form eines freundlich zu lüftenden Hutes verstehen will."⁵⁷

Um das eher theoretische Problem mit Alltagsfragen und an ihnen zu konkretisieren, seien im Folgenden einige Beispiele angeführt für Bereiche, in denen Wissenschaft und Glaube/Theologie aufeinandertreffen – sei es im Konflikt, sei es im Dialog, sei es in beidem.

Der Himmel der Gläubigen ist nicht der Himmel der Astronomen – und doch hat er damit zu tun. Wir haben mühsam gelernt, zwischen dem Himmel der Astronauten und dem Himmel als 'Ort' Gottes zu unterscheiden. Wir mussten es lernen. Wir konnten es auch lernen; die Differenz ist offensichtlich nicht so problematisch wie es zunächst scheinen mochte. Doch der Lernprozess brauchte lange, und er ist durchaus noch nicht abgeschlossen und prinzipiell sogar immer wieder bedroht.⁵⁸

Wer die Unterscheidung zwischen Himmel und Himmel nicht akzeptiert, macht sich hoffnungslos von obsoleten Weltbildern abhängig und suggeriert auch noch, dass das für den wahren Glauben (z. B. an die Himmelfahrt Christi, die damit zum Mythologem bzw. scheinmodern als Erhebung in den Himmel der Kosmo- und Astronauten verstanden wird) nötig sei. Verbindet sich das zusätzlich mit der grundsätzlichen Auffassung, dass im Grunde Wissen das Glauben schmälere⁵⁹ und dass Für-wahr-Halten des Nichtgewussten bzw. Noch-nicht-Gewussten bzw. überhaupt nicht Wissbaren besser als Wissen sei, dann gerät der Glaube in Gefahr, Ignoranz für gottgewollt zu halten und jede Form von Wissenschaft prinzipiell zu verdächtigen, ja abzuwerten. Glaube wird dann zur vermeintlich besseren Alternative, in Wahrheit aber zum schlechten Ersatz für Wissen.

Die Kirche hat zwar, wie oben (unter 2.2. vor allem) gezeigt, diesen eindimensionalen Standpunkt offiziell weitgehend zu vermeiden versucht, geriet aber trotzdem in Konflikte, die wie eine Bestätigung der eigentlich abgelehnten Haltung aussahen. Am bekanntesten sind die Auseinandersetzungen einerseits um Galilei (1564 – 1642) und die Frage nach der Mitte der Welt, andererseits um Darwin (1809-1882) und die Evolution. Ein weiterer Punkt sind der Streit um die Wunder und die Verlegenheiten angesichts der Phänomene des Paranormalen.

Der bekannteste und zugleich paradigmatische Konflikt zwischen Wissenschaft und Glaube, der 'Fall' Galilei am

⁵² Klassisch formuliert z. B. von E. Haeckel, Die Welträtsel. Volksausgabe. Leipzig 1908, 141f. Dort verbreitet er sich über den "unvermeidlichen Konflikt zwischen den anerzogenen, herrschenden Glaubenslehren des Christentums und den einleuchtenden, vernunftgemäßen Offenbarungen der modernen Naturwissenschaft"; es gelte "das Recht der Vernunft gegenüber den Ansprüchen des Aberglaubens zu wahren".

⁵³ Vgl. Heinzmann, a. a. O. (Anm. 7), 9.

⁵⁴ Vgl. J. Pieper, Scholastik (Anm. 26), 50; 160.

⁵⁵ J. Pieper, ebd., 160.

⁵⁶ Siehe dazu LThK³ 4 (1995), 694; M. Seckler, Was heißt eigentlich Schöpfung? Zugleich ein Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft, in: J. Dorschner (Hg.), Der Kosmos als Schöpfung. Zum Stand des Gesprächs zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Regensburg 1998, 174-214, bes. 209-213; vgl. auch R. Esterbauer, (Fundamental-)Theologie und Naturwissenschaften, in: K. Müller (Hg.), Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen. Regensburg 1998, 261-279.

⁵⁷ Seckler, Was heißt eigentliche Schöpfung? (Anm. 56), 205.

⁵⁸ Vgl. G. Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik. Stuttgart 1973 u. ö., 9.

⁵⁹ M. Seckler weist im LThK³ 4 (1995), 695, darauf hin, dass es sich hier sogar um ein auch theologiegeschichtlich sehr bedeutsames Problem handelt, das ungewollt auch in der Glaubens- und Wissenstheorie der mittelalterlichen Scholastik mit grundgelegt ist: Wo ein Wissen hilft, da ist der Einsatz des Glaubensvertrauens und Glaubensgehorsams geringer; wo Wissen ist, da ist Glauben nicht mehr nötig, ja nicht einmal möglich...

Beginn der Neuzeit, ist mehr als bloß ein Machtkonflikt, als der er gern dargestellt wird. Er ist deswegen von besonderem Gewicht, weil an ihm in besonderer Schärfe abzulesen ist, was für Auswirkungen auf Seiten der Wissenschaft wie der Kirche (der verfassten Religion, der Kirche) das im Laufe der Geschichte des Denkens und der Wissenschaft immer mehr verengte Verständnis von 'Wissen' hatte und somit haben konnte und kann.⁶⁰

Galileis neue Einsichten, die das geozentrische Weltbild wenn auch nicht sofort so doch endgültig zu Fall brachten, kollidierten mit dem Selbstverständnis der Kirche, die auch dort Kompetenz beanspruchte, wo sie ihr objektiv abging. Auch Galileis Anspruch ging, was meist in der Darstellung seines Falles unterschlagen wird, zu weit.⁶¹ Obwohl der Fall offiziell auch von kirchlicher Seite nach 350 Jahren mit einer differenzierten, aber auch halbherzigen Zurücknahme der Anklage beendet erscheint,⁶² wird es noch langer und geduldiger Arbeit bedürfen, um die gewonnenen Einsichten in allen Schichten und Meinungsgruppen der gläubigen Gemeinden zu sichern, zu verbreiten und zu verankern. Die Kirche kann nicht, unbeschadet ihres Rechtes und ihrer Pflicht den Glauben authentisch weiterzugeben, an wahrhaft überholten Auffassungen festhalten und in den Wissenschaften zwar nicht, aber in deren Ergebnissen, wenn sie der kirchlichen Lehre nicht leicht adaptierbar (einverleibbar) erscheinen, den Feind von Glaube, Religion und Kirche identifizieren. Sie kann dies vor allem nicht, wenn sie die Entfremdung zwischen empirischer Wissenschaft und Glaube bzw. Theologie nicht weiter treiben, vielmehr die Verletzungen und Fehlleistungen von Jahrhunderten aufarbeiten will.⁶³ Schließlich kann sie es nicht, weil und sofern sie,

⁶⁰ Seckler, Schöpfung (Anm. 56), 178: "Mit der neuzeitlichen Emergenz der autonomen Wissenschaft und in eben dem Maße, in dem diese als *ganzheitliche Alternative* zur Religion, als effektiveres Instrument der Welterkenntnis und der Daseinsbewältigung, sich formierte, erreichte der Konflikt erst seine epochale, epochenbildende Zuspitzung."

⁶¹ Vgl. H.-D. Mutschler, Naturwissenschaft und die Dispensierung der Sinnfrage – Der wahre Konflikt um Galilei: Ders./H.-H. Peitz, Die Welt als Gleichnis oder Gleichung? Galileis Programm und die Sinnfrage. Stuttgart 1997 (Kleine Hohenheimer Reihe; Bd. 31), 9-32.

⁶² Siehe: "Schmerzliches Missverständnis im 'Fall Galilei' überwinden". Ansprache von Johannes Paul II. an die Päpstliche Akademie der Wissenschaften am 31. Oktober, in: L'Osservatore Romano 22 (13. November 1992), Nr. 46, Beilage XXXVIII (Wochenausgabe in deutscher Sprache).

⁶³ „Von diesem Wissensbegriff her, der allerdings eine außerordentliche Verengung und Begrenzung des Wissens einschließt, wurde jetzt Glauben definiert. Glauben wurde damit zwar auf eine Ebene mit dem naturwissenschaftlichen Wissensbegriff gestellt, aber dadurch zugleich degradiert zu einer Vorform des Wissens, zu einem Stadium auf dem Weg vom Nichtwissen zur vollen Einsicht. So verstanden, verhalten sich Glauben und Wissen umgekehrt proportional: je größer der Glaube ... desto geringer das Wissen. Damit ist aber gesagt, Glaube sei ein grundsätzlich zu überwindender Zustand.“ – Heinzmann, Christlicher Glaube (Anm. 7), 10. – Wo der Begriff von Wissen willkürlich begrenzt wird auf die empirische Welt als einzigen Gegenstandsbereich, da muss dann das Wissen mit Anspruch auf Wissenschaftlichkeit von den empirischen Wissenschaften her definiert werden; die entsprechenden Methoden sind die der modernen Naturwissenschaften. Was den Kriterien solcher Wissenschaftlichkeit nicht entspricht, wird in den Bereich des 'Glaubens' verwiesen. Damit scheint

wie sie es ja prinzipiell vorgibt, die Einheit und Vereinbarkeit von Glauben und Wissen und als deren beider Grund und Ziel Gott den Schöpfer aller Dinge reklamiert.

Freilich, auch die Schöpfungslehre, die traditionell wie gerade erwähnt die Übereinstimmung von Glauben und Wissen zu garantieren scheint, gerät selbst im Zuge der Neuzeit, speziell seit den Forschungen Darwins über den Ursprung der Arten (1959; dt. 1860) in Bedrängnis. Wie ist Schöpfung denn noch bzw. neu zu denken, wenn Schöpfung nicht im Sinne einer wörtlichen Auslegung der Genesis – der Schöpfungs'berichte' - zu interpretieren ist, sondern als Evolution, mithin als ein natürliches Geschehen, das sich jedenfalls auf völlig andere Art Gott verdankt, als dies früheren vor-darwinschen Zeiten plausibel oder sogar sicher schien (wie den Anhängern des Kreatio-nismus⁶⁴ heute noch)?

Eine über den engen Bereich der Theologie hinausreichende, auch die Gemeinden der Gläubigen zu deren und des Glaubens Vorteil erreichende Hermeneutik der Aussagen der biblischen Schöpfungserzählungen und schöpfungstheologischer Grundaussagen (die gute Schöpfung Gottes, die durch die Sünde als 'Erbsünde' ihrer ursprünglichen Bestimmung entfremdet wird) ist weithin noch nicht, jedenfalls nicht nachhaltig genug geleistet.

Selbst bei Studierenden löst das Problem der Vereinbarkeit von Evolution und Schöpfung im Sinne der biblischen wie dogmatisch-systematischen Grunddokumente⁶⁵ große Irritationen aus. Sie halten zwar nicht selten Glaube und naturwissenschaftliche Erkenntnisse für vereinbar, bleiben aber kompetente Erklärungen oder Erläuterungen ihrer Option weithin schuldig. ⁶⁶ So ist es auch nicht zu verwundern, dass gar nicht so selten durch die Begegnung mit naturwissenschaftlichen Daten und Fakten (in solchen Fällen: vermeidbare) Glaubenszweifel ausgelöst werden. Dies ist eine Situation, die angesichts der prinzipiellen weit vorgeschrittenen Klärungen der letzten Jahrzehnte und angesichts der vielen interdisziplinären Dialogversu-

dann verhängnisvoller Weise aber auch zugleich die Frage nach Gott für viele Wissenschaftler erledigt; denn 'Glauben' als Vorform von Wissen ist definitiv abgeschrieben, Glauben im eigentlich theologisch zu vertretenden Sinn aber kommt – und kam lange bei den Theologen selbst – nicht in den Blick: „Der Glaube hatte sich auf die *causae secundae* [...] ablenken lassen; die Naturwissenschaften griffen nach der Ersten Ursache, der *causa prima*, nach Gott aus. Beide hatten damit ihre Kompetenzen überschritten.“ – Heinzmann, a. a. O., 11.

⁶⁴ In manchen evangelikalen Hochschulen der USA wird die Evolutionslehre lediglich als Gegenlehre zu den biblischen Schöpfungsdarstellungen diskutiert.

⁶⁵ Vgl. die einschlägigen kirchlichen Lehrdokumente im Register von: Denzinger–Hünemann, Kompendium (Anm. 9).

⁶⁶ Vgl. auch A. Benk, "Warum steht in der Bibel nichts vom Urknall?" Der Religionsunterricht als Indikator einer vernachlässigten theologischen Auseinandersetzung, in: G. Büttner u. a. (Hg.), Wegstrecken. Beiträge zur Religionspädagogik und Zeitgeschichte. Stuttgart 1998, 150-159. – Darauf, dass in der gegenwärtigen Religionspädagogik (und Theologie) Wissenschaft und Technik zu wenig Beachtung finden, wies F. Burgey bereits 1977 hin: Welterfahrung und Religionsunterricht, in: Katechetische Blätter 102 (1977) 397-402.

che (so unbefriedigend sie im Einzelnen oft sein mögen)⁶⁷ gut vermeidbar wäre: Rat- und Orientierungslosigkeit dokumentieren oft eher einen Mangel der Praxis der Vermittlung als ein ungelöstes oder unlösbares Problem der Theorie. Freilich gibt es auch theoretische Probleme, die noch gründlich aufzuarbeiten sind und heute unlösbar erscheinen.⁶⁸

Wie gefährdet die theoretisch so selbstsicher immer wieder vorgetragene Einheit von Glaube und Wissen ist, zeigt sich nicht zuletzt im Umgang sowohl der Wissenschaft wie der Vertreter des Glaubens mit den Grenz-Phänomenen, die in unser übliches Vorverständnis von Wirklichkeit nicht leicht einzuordnen sind und über die daher oft ein Tabu verhängt wird, mit Wundern also und mit paranormalen Erscheinungen, Erlebnissen und Ereignissen (Psychokinese, außersinnliche Wahrnehmung wie Telepathie und Präkognition usw.) Da hier beide Seiten 'kneifen', ist das Problem bisher nicht in voller Schärfe wie bei den beiden zuvor genannten Problemkreisen hervorgetreten. Die unterstellte Einheit von Glauben und Wissen müsste zwar auch hier durchaus nicht zerbrechen, aber sie könnte auf eine besonders harte Probe gestellt werden, weil auf diesem Felde wenig Sicheres auszumachen ist, andererseits aber der Kern der jeweiligen Überzeugungen berührt wird: Was gilt als 'wirklich'? Was ist 'erweisbar'? Wie verhalten sich die Gesetze des Natürlichen (naturgesetzlich fixierte Kausalität) zum Unfassbaren und Unerklärlichen, zum singular Nicht-Synthetisierbaren und total Außergewöhnlichen, zum möglicherweise (aber eben nicht beweisbar) Analogielosen? Wem steht die Erklärungskompetenz zu, wem die Entscheidung darüber, was möglich oder unmöglich, illusionär oder reell ist?

Die Entstehung der modernen Wissenschaft und Technik im 16./17. Jahrhundert brachte Umwälzungen von einem Ausmaß, das man sich weder am Anfang dieser Entwicklung vorstellen noch im Laufe des Prozesses hätte beeinflussen können. Dies hing mit dem gewandelten bzw. sich wandelnden Wissensbegriff zusammen. Galt über Jahrhunderte von Platon an über den Neuplatonismus bis in die hohe Zeit der Scholastik hinein der Primat der ideellen Welt, der unvergänglichen, ungeschichtlichen und unveränderlichen Wirklichkeit, so vollzog sich spätestens mit der modernen Wissenschaft eine antiplatonische Wende⁶⁹: Nun galt die Welt der Empirie, der überprüfbaren Erfahrungen nicht

mehr bloß als Abbild der ewigen Welt (die man 'schaute'), sondern als die eigentlich bestimmende, gewissermaßen die wirkliche Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit erschien nun bald nicht mehr als die unberührte und unberührbare Natur, sondern als die zu gestaltende Weltmaterie. Dieser drückte der homo faber seinen Stempel auf, gemäß den Programmen eines Francis Bacon und René Descartes, man müsse die Natur beherrschen und ihre Geheimnisse entreißen, das heißt sich nehmen, was sie nicht freiwillig gebe.

Das theoretische – wörtlich: schauende – Verhältnis zur Natur verkehrte sich in ein praktisch-manipulatives. Der Mensch war nun tendenziell nicht mehr Hüter und Bewahrer der Natur, sondern machte sich zum Herrn – allerdings nicht mehr im biblischen Sinne⁷⁰ – und begann mit der Ausbeutung der Erde. Sein Wissen diente nun nicht mehr dazu, die Geheimnisse der Natur und Gottes staunend zu verehren, ahnend zu erfassen und ehrfürchtig zu gestalten, es wurde vielmehr das Mittel, Macht über die Erde zu gewinnen: "knowledge itself is power" (Wissen ist Macht; Bacon).

Mit diesem Verständnis musste eine Theologie und authentischer Glaube, der sich vertrauend und hoffend als Partner zwar, aber als verantwortlicher Partner Gottes wusste, Schwierigkeiten bekommen.⁷¹ Es war also durchaus nicht nur Anmaßung, wenn die Theologie der neuen Entwicklung, auch mit Kompetenzüberschreitung auf fremdes Gebiet, entgegenzutreten versuchte. Im Grunde war es sachlich nötig und wurde eher zu wenig als hinreichend versucht. Der Theologie ist weniger vorzuwerfen, dass sie sich in Fragen einmischte, für die sie keine Kompetenz besaß, als vielmehr, dass sie sich nicht genug Kompetenz aneignete, um in dem Streit, der fällig war, tatsächlich punkten zu können und so entschieden wie sachgerecht einen damals wie heute notwendigen Widerpart übernehmen zu können. Nicht der grundsätzliche Widerspruch gegen Wissen, Wissenschaft und Weltbemächtigung ist damit gemeint, sondern der gegen Tendenzen, die verhängnisvoll zu werden drohten und ja tatsächlich Entwicklungen einleiteten, die spätestens heute einer Korrektur im Sinne einer Selbstbegrenzung des Wissens und der durch solches Wissen errungenen Macht bedürfen.

⁶⁷ Siehe A. Benk, *Moderne Physik und Theologie. Voraussetzungen und Perspektiven eines Dialogs*. Mainz 2000, passim.

⁶⁸ Viele Fragen sind generell unlösbar bzw. unentscheidbar: Ist unser Universum ein zufälliger evolutionärer 'Treffer'? Was spricht für eine Vielweltentheorie, welche Erklärungskraft kommt der Annahme paralleler Welten zu, spricht überhaupt etwas dafür, von ideologischen Vorannahmen abgesehen? Wie sind derartige Annahmen, d. h. Hypothesen, Spekulationen und Visionen mit dem Grundbestand der christlichen Lehre zu vereinbaren; sind sie es überhaupt? Sind Evolution und die Entstehung speziell des Menschsein dann nur eine unter vielen Spiel- und Gangarten von Schöpfung?

⁶⁹ *Heinzmann, Christlicher Anspruch (Anm. 7), 10, verweist auf Thomas von Aquin (der Aristoteles rezipiert) als einen wirkmächtigen Beginn der Umkehrung des platonischen Ansatzes, des Ernstnehmens der Empirie.*

⁷⁰ Siehe Genesis 1,28f. (fruchtbar sein, sich vermehren, Erde bevölkern, sie unterwerfen, herrschen über).

⁷¹ In diesem und nur diesem Sinn können Christen nicht Naturwissenschaftler sein: Selbst gegen den Wortlaut, freilich nicht gegen den Geist der Schrift ist festzuhalten, dass der Schöpfungsauftrag an den Menschen die Pflege, den sorgsamsten Umgang mit der Natur, nicht deren Ausbeutung bedeutet. Der Mensch in seiner staunenden, ehrfürchtigen und achtungsvollen Beziehung zur Natur wie z. B. bei Dichtern, etwa Adalbert Stifter (vor allem: Nachsommer), oder in den nachdenklichen Wahrnehmungen kritischer Zeitgenossen, etwa des Theologen Friedolin Stier (Vielleicht ist irgendwo Tag; An der Wurzel der Berge), entspricht der Haltung, die jüdisch-christlich in der Hl. Schrift grundgelegt ist; vgl. auch Ignatius v. Loyola, Geistliche Übungen, Nr. 235: wie Gott in allem, auch in jedem einzelnen wohnt, Dasein schenkt, Einsicht verleiht – eine Einstellung, die keiner Revision, wohl aber neuer Erschließung bedarf.

Das Programm "Wissen ist Macht" ist zu undifferenziert, als dass es weiterhin allein oder primär die Entwicklung von Wissenschaft und Technik bestimmen dürfte; es wird der komplexen Struktur der Wirklichkeit, wie sie vor allem auch die neuere Physik und zunehmend offenbar auch die Biologie aufdeckt, nicht gerecht. An diesem Punkt ist weiter zu denken. Das heißt auch: ist das Denken weiter zu entwickeln – das naturwissenschaftliche ebenso wie das theologische.

Beide Seiten sind gefordert, sich herauszufordern. Es gibt nicht nur friedliche Koexistenz, auch nicht nur Konflikt, sondern Probleme, die nur komplementär ⁷², also in Ergänzung des sich auch notwendig Widersprechenden bzw. sich prinzipiell sogar Ausschließenden zu lösen sind.

3.2.2 Was zu lernen ist – was nicht mehr ‚gerettet‘ werden kann – was sich ankündigt

Die klassischen Konflikte zeigen schon an, welcher Art die Probleme sind, die nur in gemeinsamer Anstrengung von Naturwissenschaft (und Technik) und Theologie als Reflexion engagierten Glaubens zu meistern sind. Die Auskünfte des Glaubens und der Theologie werden nicht jede(n) Naturwissenschaftler(in) angehen, da sie sich z. T. aus verständlichen Gründen subjektiv nicht angesprochen fühlen. Atheisten (die Gott bzw. 'Gott', sei es feindlich, sei es neutral, verneinen, zumal in theistischer Vorstellung) und Agnostiker (die Fragen nach Gott und Sinn des Daseins aus guten Gründen unentschieden lassen wollen) unter den Naturwissenschaftlern sind kaum für die Fragen zumal konfessionellen Glaubens zu gewinnen. Im Gegenteil, es sind ja gerade viele Fragen ihrer Fachgebiete, die ihnen eher den Zugang zum Glauben jedweder Form oder bestimmter, etwa konfessioneller Formen verbieten bzw. verschließen. Wird Glaube also in solchem eher engen Sinne verstanden, gibt es mit vielen Naturwissenschaftlern und Technikern keine Basis des Gesprächs.

Anders verhält es sich, wenn man die Glaubensfrage als die nach den Grundlagen menschlichen Daseins versteht (Sinnfrage, Ethik); dort lässt sich durchaus wieder eine gemeinsame Plattform des Forschens finden. Dies schon allein deshalb, weil Theologen und Theologinnen umgekehrt letztlich und überhaupt nicht umhin können, sich mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaften und der unsere

⁷² Der Begriff "Komplementarität" ist vom Physiker Niels Bohr ins Gespräch gebracht worden: Als komplementär bezeichnet er "zwei Größen, deren begrifflicher Gebrauch für das volle Verständnis einer Sache unverzichtbar ist, die aber dennoch einander ausschließen." So erschließt Th. Görnitz in seinem so verständlichen wie selten gut belehrenden Buch: Quanten sind anders. Die verborgene Einheit der Welt. Heidelberg – Berlin 1999, 134, diesen Begriff; als Beispiele führt er aus dem zwischenmenschlichen Bereich Gerechtigkeit und Liebe, aus dem physikalischen Welle und Teilchen zur Aufschlüsselung des Charakters des Lichts an.; vgl. auch H.-P. Dürr, Vorwort, in: Ders. (Hg.), Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über die Begegnung mit dem Wunderbaren. Bern – München – Wien 1987, 7f.; M. Seckler, Schöpfung (Anm. 56) spricht neben "Komplementarität" auch von "Supplementarität".

Welt bestimmenden Technik auseinander zu setzen. Und da stoßen sie nun unweigerlich auf eine Fülle von Fragen und Hinweisen (die hier nicht mehr auszubreiten sind), die sie in die Nähe derer bringen, die gerade (auch) wegen ungelöster Probleme sich vom Glauben an Gott und Sinn, Ziel alles Lebendigen und Bestimmung der Welt verabschiedet haben. Auch für die Theologen gibt es, wenn sie ehrlich auch ihrer Angst standhalten, aus der Entwicklung der modernen Wissenschaft heraus schwere Irritationen, die nicht leicht mit Gott im traditionellen Verständnis (von lehramtlichen Maßgaben bis zur Liturgie) in Einklang zu bringen sind. Die Redlichkeit ist in dem Maße herausgefordert wie die Kompetenz in den relevanten Fragen wächst – das gilt für alle.

Um die letzten Behauptungen zu verdeutlichen, sei Eugen Drewermann zitiert, der in diesen Fragen unter den Theologen einer der redlichsten sein dürfte (was für den sachlichen Ertrag einer Auseinandersetzung notwendig, freilich nicht hinreichend ist): "... seit den Tagen Charles Darwins aber hat sich durch den Begriff der Evolution mit einem Schlage alles geändert. Die Lehre von dem Zusammenspiel aus Mutation und Selektion bedeutete den Siegeszug des mechanistischen Weltbildes im Herzen der Biologie; dieses Konzept war identisch mit der Stürmung der letzten Bastion, die der kirchlichen Weltdeutung vermeintlich noch blieb. Darwin – das war das endgültige Ende einer Theologie der ständigen Eingriffe und Offenbarungserweise Gottes in der Natur. – Wie also, muß man sich fragen, ist es ehrlicherweise noch möglich, Theologie zu treiben nach Darwin?"⁷³

Nach Drewermann – seiner unerbittlichen harten Anfrage wird man sich nicht leicht entziehen können – ist der Glaube an Gott selbst durch die Ergebnisse der modernen Wissenschaft, im Zitat speziell der Biologie zur so nie zuvor gestellten Frage geworden. Es ist also nicht nur so, wie oben dargestellt, dass nach Nietzsche und vorher bereits Hume und Kant die Argumente für das Dasein Gottes im Sinne klarer Konklusionen aus ebenso klaren Prämissen problematisch werden, sondern der philosophischen korrespondiert die Infragestellung, die aus den z. T. unheimlich sich verschiebenden Horizonten der naturwissenschaftlichen Erkenntnis (oben – unten; Mitte – Peripherie; Können – Dürfen u. a.) der Welt resultiert.

So wie die Welt sich hier wie dort darstellt, gibt sie keine so eindeutigen Signale wie früher mehr, die auf das Dasein eines sorgenden, liebenden und vorsehenden Gottes nach Art einer allzu schlichten Interpretation von Mt 6, 25-34 bzw. Lk 12,22-31 verweisen; ja sogar mehr: So wie die Welt sich unter dem Zugriff der Naturwissenschaften präsentiert, gibt sie anscheinend im Gegenteil sogar eher Zeichen für eine zufällige, sinnleere und menschliche tiefste Bedürfnisse nach Glück und Erfüllung frustrierende Welt.

⁷³ E. Drewermann, ... und es geschah so. Die moderne Biologie und die Frage nach Gott (Glauben in Freiheit; Bd. 3: Religion und Naturwissenschaft, 2. Teil: Biologie und Theologie). Zürich, Düsseldorf 1999, 27. – [Hervorhebungen getilgt; U.W.]

Es ist kein Zufall, sondern gerade im Zuge der Reflexion moderner naturwissenschaftlicher Einsichten beinahe zwingend, dass derzeit die so genannte Theodizeefrage allüberall ins Zentrum des Denkens rückt. Angesichts der aufbrechenden so faszinierenden wie erschreckenden Fragen sowohl im harten Kern der neuzeitlichen Naturwissenschaft, in der Physik, als auch in der (Molekular-)Biologie, Biotechnologie, Gehirnforschung, aber auch Medizin, Geologie bzw. Geoarchäologie und all den Anwendungswissenschaften der modernen Errungenschaften drängt sich immer häufiger die keineswegs nur rhetorische und keineswegs nur in gottfeindlichen Magazinen verwendete Metapher von der Platznot (des vor allem personal verstandenen) Gottes und auch von der Platznot des Menschen als Einheit von Leib und 'Seele' auf: "Wo ist da noch Platz für Gott?" – "Wo ist da noch Platz für die Seele?"

Zwischen Naturalismus (alles ist Natur und damit Zufall, ohne Sinn und vorgegebene, von einem Gesamtbewusstsein gesteuerte Ziele) und Spiritualismus (alles findet seine Lösung im Geistigen, die Natur ist Vordergrund) sucht man heute weltweit nach Lösungen. Diese können hier, da es viel zu weit ausgreifen müsste, nicht vorgetragen werden; man denke an die grenzüberschreitenden Arbeiten eines F. Capra und R. Sheldrake, an die von F. Tipler und vieler anderer.⁷⁴ Die Gottesfrage ist durch die Naturwissenschaften ganz neu in Bewegung gekommen; naturgemäß ist es vor allem die Schöpfungslehre im Verein mit Gotteslehre und christlicher Eschatologie als das Terrain der Begegnung zwischen Wissenschaft und Glaube, die vom Glaubensgegenstand zum Problem wird.

Es fällt auf, dass die wesentlichen Fragen nicht von der Theologie, sondern von den Naturwissenschaften gestellt werden. Weder diese noch die Theologie können die offenen Probleme, die sich heute unausweichlich stellen, endgültig beantworten. Die Zeit der schnellen Antworten dürfte für alle Seiten vorbei sein. Ein krasser materialistischer Determinismus wie zur Zeit des 19. Jahrhunderts ist angesichts der neueren Entwicklungen zumindest der Physik, speziell seit der Relativitätstheorie, mehr noch der Quantentheorie und auch der Chaostheorie nicht mehr zu vertreten; bemerkenswerter Weise neigen auch eher Biologen als Physiker dazu. Umgekehrt ist aber auch ein unkritischer Theismus (Gott ist 'Person'), wie er noch bis vor kurzem als die Grundlage theologischen Denkens 'gehandelt' wurde, nicht mehr un-differenziert zu vertreten; er bedarf immer der Erläuterung und flankierenden Absicherung.

Die Naturwissenschaften und die Theologie, der Glaube und die Religion stehen heute letztlich vor denselben Fragen. Waren sie früher durch ideologische Gräben getrennt, so stellt sich heute eher die Frage, wie sie gemeinsam angesichts der vielen offenen Problemfelder in Welterklärung

⁷⁴ Zur ersten Information vgl. meine für ein breites Publikum verfassten Literaturübersichten: "Was ist wirklich?" – Naturwissenschaft und die Frage nach Gott; und: "Aus dem Windschatten heraus" – Die Naturwissenschaften, das Christentum und die Theologie. In: Bücher der Gegenwart = Beilage zu Christ in der Gegenwart 50 (1998) Heft 14, 112-113; Heft 41, 344-345.

und Daseinsdeutung weiterkommen können, denn – das spüren zunehmend mehr Menschen und speziell auch Wissenschaftler – das Wissen der Welt ist unteilbar. Die Kompetenzabgrenzung der Wirklichkeitsbereiche und Wissenschaftszweige ist ebenso unvermeidlich wie letztlich unangebracht; ein Zusammenspiel ist gefordert, Abschottungen sind zwar noch möglich, aber nur zum Schaden aller Beteiligten.

Für einen vernünftig verantworteten Glauben gilt auf jeden Fall: Dialog mit den Wissenschaften, nicht bloß mit den Geistes- und Human-, sondern zunehmend mit den Naturwissenschaften ist notwendig – die Möglichkeit, theologische und philosophische Einsichten mit (relativ) gesicherter (vor allem auch natur-) wissenschaftlicher Erkenntnis zu vereinbaren, ist unverzichtbare Voraussetzung für ihn. Vorschnelle Synthesen verbieten sich. Angesichts der vielen umstrittenen Themen und ungelösten Fragen ist nicht wortreiche Verschleierung der Probleme angezeigt, sondern allseitiges Bemühen, Voraussetzungen für einen in der Sache harten, in der Form den Regeln wissenschaftlichen Diskurses entsprechenden Dialog zu schaffen.

Es geht nicht um Harmonisierung des Nicht-Harmonisierbaren; Widerstände und Widersprüche sind im Gegenteil auszuhalten und fruchtbar zu machen. Andererseits gibt es ja durchaus Verbindendes, das aber auch erst zu entdecken ist, indem die alten Missverständnisse durch geduldiges Gespräch ausgeräumt und die jeweils eigenen Voraussetzungen der Gesprächspartner untersucht und ernst genommen werden.

Die Theologie wird es lernen müssen, auf Gott als Lückenbüßer⁷⁵ zu verzichten, ihn also immer da als Erklärung zu bemühen, wo die Zuständigkeit der Wissenschaften noch fraglich, nicht gesichert erscheint und damit, freilich nur scheinbar und auf Abruf, Zuständigkeit für die Theologie bzw. den Glauben reklamiert werden kann. Theologie und Glaube haben zu lernen oder besser: endlich zu 'realisieren', dass Gott und das jeweilige Nichtwissen eben noch unerforschter Wissensbezirke nicht korreliert werden dürfen – um der Autonomie der menschlichen Erkenntnisse willen nicht, aber auch um der Unantastbarkeit des göttlichen Geheimnisses willen nicht. Die Geschichte der Theologie und des Glaubens liest sich auf weite Strecken wie ein einziges Rückzugsgefecht angesichts der immer neuen Tatsachen, denen man sich zunächst fast immer verschloss, schließlich jedoch gar nicht mehr verschließen konnte. Der Glaube wurde gewissermaßen notgedrungen bescheidener; er sollte es freiwillig werden, ohne jedoch seine eigenen Perspektiven gering zu schätzen.

Ein "Veto gegen die Wissenschaft" (Nietzsche) ging bisher immer zu Ungunsten des Glaubens aus; es steht ihm gar nicht zu. Aber der Glaube – auch und gerade in seiner

⁷⁵ Der Ausdruck "Lückenbüßer" und seine Verbreitung geht auf Nietzsches "Also sprach Zarathustra" zurück.

reflektierten Gestalt als Theologie – kann stimulieren, motivieren und inspirieren, "Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden" (Ignatius von Loyola) und gerade so Verantwortung und Würde, Liebe zur Schöpfung und das Bewusstsein von unhintergehbaren Strukturen des Wirklichen zu wecken bzw. zu befördern. Auch dabei werden viele Fragen zeitweise, teilweise wohl auch immer unbeantwortet bleiben müssen. Theologie und Glaube werden zu erweisen haben, dass sie mit unbeantworteten Fragen nicht nur notgedrungen leben können, sondern dass dies sogar dem tiefsten Verständnis des Glaubens im Sinne biblischen Ursprungsverständnisses entspricht, ohne dass damit zu einem *sacrificium intellectus* eingeladen würde.

Die Theologie wird es auch als ihre Aufgabe ansehen müssen, ihre spezifische Zugangsweise zum Wirklichen verständlich zu machen und sich damit sachgerecht von anderen Wissensweisen und Wissenschaften abzugrenzen. Diese Abgrenzung dient nicht der Abschottung, sondern der Eindeutigkeit, denn es muss klar werden, dass Theologie und Glaube "sich nicht durch das Maß an Einsicht und Gewißheit [unterscheiden], sondern durch das je andere Objekt und den je anderen Bezugszusammenhang." Glauben unterscheidet sich vom (wissenschaftlichen) Wissen "als eigene Größe nicht graduell, sondern der Struktur nach... Es ist erkennendes Sich-Beziehen von Person zu Person, die einzige Form, wie Personen Zugang zueinander gewinnen können."⁷⁶ Theologie hat das zu reflektieren und kritisch zu vermitteln.

Da Freiheit für den und das Glauben konstitutiv ist, es also der Freiheit unabdingbar bedarf, muss diese Voraussetzung auch Thema und Grund des Gesprächs zwischen Wissenschaft und Glaube sein können und sein. Als sich selbst verstehendes Denken ist Glauben durchaus eine autonome, eigenständige und eigenverantwortliche Form menschlichen Wissens, das eben nicht auf empirische Kenntnisse und deren Reflexion eingegrenzt werden darf, soll die Wirklichkeit in ihrer ganzen Erstreckung und Intensität erfasst werden. Wissenschaft ist gewiss keine Glaubenssache, weder im Sinne des schwachen Glaubensbegriffs, der nur eine Meinung repräsentiert, noch im Sinne eines bestimmten und selbst auf Wahrheit verpflichteten Glaubens, der alle Weisheit für sich beansprucht; aber ohne den ausdrücklichen und ernsthaften Bezug auf Glauben erfasst Wissenschaft in jedem Fall nicht genug, um Wirklichkeitserkenntnis beanspruchen zu können.

Der Dialog ist – aus theologischer Perspektive gesprochen, gestützt von Erfahrungen gerade neuerer Denker der Wissenschaften – auch für die Wissenschaften, die nicht wie Philosophie und Theologie Wissenschaften des Ganzen sein können, was zugleich Erfolgsbedingung⁷⁷ und Grenze ist,

⁷⁶ H. Fries, Art. Glaube und Wissen, in: K. Rahner – A. Darlap (Hg.), *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, Bd. 2 (1968), 428-439, bes. 431f.

⁷⁷ C. F. von Weizsäcker, *Gottesfrage und Naturwissenschaften*, in: Ders., *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartfragen* (1978); hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe: München 1981 (dtv; 1687), 117-138, 126.

unhintergebar: Positiv formuliert: Er bereichert, führt aus Verengungen heraus und schützt vor unangemessenen Übergriffen auch die Wissenschaften, die methodisch zunächst einmal von Fragen des Glaubens, des Sinns, der möglichen oder wirklichen Ziele und umgreifenden Zwecksetzungen des Daseins absehen müssen, die aber an den Rändern ihres jeweilig methodisch abgezielten Bereiches auf Fragen stoßen, die möglicher Weise die jeweilige Wissenschaft eine Zeit lang ignorieren kann, nicht aber die Wissenschaftler als Menschen, als Personen, die zur Antwort auf die Rätsel und Unwägbarkeiten des Daseins herausgefordert sind, ob sie das wollen oder nicht.⁷⁸

Die Sorge um den wissenschaftlichen Erfolg, um forschende Effizienz und öffentliche Anerkennung kann letztlich die tieferen Fragen nach dem Sinn des eigenen Tuns, nach verantwortlichem Umgang mit dem Erreichten und verantwortbaren Zielen für die Zukunft nicht verdrängen, jedenfalls dann nicht, wenn Abschied genommen wird von überholten Denkmustern und Verhaltensmodellen der Wissenschaft, die im Diktum "Wissen ist Macht" oder "der Natur die Geheimnisse entreißen" zum Ausdruck kommen. Ohne dass wir das immer entscheiden können, auch die Theologen nicht, erst recht nicht im Namen und unter dem Anspruch einer (angeblichen oder wirklichen) höheren Einsicht, sind wir seit langem schon vor die immer dringlicher werdende Frage gestellt: Dürfen wir, was wir können? Und die weitere ist nicht weniger bedrängend: Wollen wir – wer sind wir als Menschen eigentlich, sofern wir "wir" sagen? – wirklich, was wir können? Können wir, paradox formuliert, was wir wollen können, wirklich wollen?

Es gibt also viele Anzeichen und Hinweise, dass die Kluft von Denken (Wissen, Vernunft, Wissenschaft) und Glauben (Theologie, Religion, Kirche) zu überwinden ist. Dieses im doppelten Sinn: Es gibt viele Möglichkeiten und Ansatzpunkte, die helfen, sie zu überwinden. Zum anderen: Sie muss überwunden werden; die Überwindung ist not-wendig, soll die unselige Trennung von Jahrhunderten zwischen harter empirischer Forschung samt deren impliziten, auch den Glauben in seiner Hochform bedrohenden Ansprüchen und besserwisserisch scheinender, in Wahrheit aber verunsicherter und nicht auf der Höhe der Zeit reflektierender Theologie (und der ihr folgenden Formen jeweiliger Glaubens) der Vergangenheit angehören und eine konkrete, nicht nur prinzipielle neue Beziehung und Bestimmung von Denken und Glauben gelingen.

⁷⁸ Eine unangemessene Inanspruchnahme der Physik für die Theologie mit einer pseudophysikalischen Heilslehre begegnet in F. Tipler, *Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten*. München 1994 u. ö.

4 Wer weiß, glaubt nicht? – Oder: Die Zukunft des Glaubens angesichts der Ambivalenzen einer verwissenschaftlichten, zweckrationalen und technikverschriebenen Welt

Es wäre schlimm um die Zukunft des Glaubens bestellt, wenn aus dem heiligen Geheimnis Gottes unter dem Einfluss materialistischer, durch Wissenschaftsprozesse vermeintlich unvermeidlich ausgelöster reduktionistischer Interpretationen nur noch ein Problem würde, das der jeweils neuen Entwicklung der Wissenschaften zur 'Lösung' anvertraut würde. Wissenschaft würde dann verabsolutiert sein, sich zum Religionsersatz aufgebläht haben. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass unter dem Einfluss der Wissenschaften (und der Philosophie) der Glaube entscheidende tiefgreifende Transformationen durchgemacht hat; es ist sogar zu erwarten, dass sich dieser Prozess noch verstärken wird. Es ist aber aus der Sicht des Glaubens und der Theologie nicht hinzunehmen, dass das Problem von Glauben und Wissen – gerade wo es heute prinzipiell, wenn auch nicht immer faktisch auf eine neue Stufe der Begegnung gehoben ist – einseitig im Sinne des 'Glaubens' an Wissenschaft gelöst wird. Dass die Verlegenheiten groß sind, heißt nicht, dass Rat- und Orientierungslosigkeit das letzte Wort behalten müssten bzw. dass man sich an die angeblich und vermeintlich harten Fakten allein halten müsste.

Die Forschungen der Wissenschaftler in aller Welt, ihre Entdeckungen und die Entwicklungen, die sich ergeben und die gesteuert werden, sind nicht wertfrei. Viele Ergebnisse, Prozesse und Planungen der Wissenschaften und der Technik sind alles andere als klar und richtungweisend. Sie erweisen sich vielmehr als höchst ambivalent. Dieses spricht nicht gegen sie, aber für eine verstärkte Sorge um die in den Wissenschaften ausgeblendeten Fragen.

Nach heutigem fast unisono vertretenen Verständnis müssen Wissenschaften methodisch atheistisch sein. Bedenkt man aber genügend die Folgen einer solchen Entscheidung bzw. die Folgen, die eintreten, wenn die Methode unversehens, wie ja nicht selten geschehend, zu definitiv atheistischen Aussagen über die Wirklichkeit im Ganzen führen? Vielleicht kann man ja wirklich die Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, die 'scientific community' nicht dafür gewinnen (es vielleicht nicht einmal ernsthaft wollen), wenigstens hier und da den methodischen Unglauben versuchsweise einmal in Frage zu stellen. Aber es ist, jedenfalls von Gläubigen und Theologen, von Philosophen und Denkern des Ganzen auf die Fallstricke eines methodischen Atheismus und Unglaubens hinzuweisen, der schneller als man 'glaubt' in eine materialistische Interpretation der Welt im Ganzen umkippt. Wer, wie die Theologen, den Glauben auch im Denk- und Wissenschaftsprozess ausdrücklich macht, gewinnt eine andere Sicht der Welt: Wenn Gott wirklich ist, ist alles, buchstäblich und sinngemäß, anders als wenn Gott nicht ist. Wie sollte sich also methodischer Atheismus nicht auch auswirken und Probleme erzeugen, die methodisch angelegt, aber unter einer anderen Perspektive frag-würdig sind?

Wenn Martin Heidegger als Philosoph sagt: "Der Philosoph glaubt nicht", so tut er das immerhin im Horizont eines Daseinsverständnisses, das offen ist für Dimensionen, die gerade nicht erdacht und beherrscht werden können: "Das Dasein ist als Seiendes nicht zu beweisen, nicht einmal aufzuweisen. Der primäre Bezug zum Dasein ist nicht die Betrachtung, sondern das ‚es sein‘. Das Sich-erfahren wie das Über-sich-sprechen, die Selbstausslegung, ist nur eine bestimmte ausgezeichnete Weise, in der das Dasein sich selbst jeweils hat."⁷⁹ Auch Wissenschaft, philosophisch als Selbstrealisierung des Menschen in Freiheit zu interpretieren, ist eine "ausgezeichnete Weise, in der das Dasein sich selbst jeweils hat." Weder ist sie je 'fertig' und 'endgültig', noch kann sie 'Wahrheit' allein für sich beanspruchen. Vor allem kann sie deshalb überhaupt nicht ausschließen, vielmehr Wissenschaftler müssen damit rechnen, dass sie in ihrer methodischen Beschränkung relevante Wirklichkeitsbezirke vernachlässigen, ja sogar gänzlich übersehen. In dieser Hinsicht kann und sollten Glauben und Theologie als eine andere Weise verstehenden In-der-Welt-Seins, die den Maßstab bloß wissenschaftlichen, zumal naturwissenschaftlichen Wissens relativiert, den eigenen Wirklichkeitszugang (inklusive Kontemplation, Meditation als ein Zugang zum Göttlich-Unfasslichen) offensiver vertreten. Dies lässt sich auch von der inneren Entwicklung der Wissenschaften her begründen.

Seit der Reformation und dem Beginn der Neuzeit steht der Glaube, speziell der christliche Glaube in der Defensive, zieht sich zunehmend in die Binnenräume von Theologie und Kirche zurück. Die Ergebnisse der Wissenschaften und die technischen Revolutionen schienen lange Zeit nahe zu legen, mit Religion und Glauben könne es nun nichts mehr sein; sie dienten allenfalls als Kontingenzbewältigungsressourcen. Diesen Schein hat nicht nur geduldige Arbeit der Theologie teilweise als solchen erwiesen, viel bedeutsamer dürfte die Entwicklung der (Natur-)Wissenschaft selbst gewesen. Sie, die auszog, ihr Ideal der Exaktheit, der Überprüfbarkeit und Objektivität überall wiederzuentdecken, musste vor allem in Gestalt der physikalischen und zunehmend auch der biologischen Forschungen feststellen, dass das Ideal – nur Ideal war und eben nicht Wirklichkeit. Bis heute ist es vor allem die in sich selbst noch gar nicht zu Ende diskutierte und immer noch strittige, aber ungemein erfolgreiche, in allen möglichen Wissens- und Technikbezirken sich auswirkende Quantentheorie⁸⁰, die zu denken, das heißt umzudenken und ein ganz neues Weltbild zu bedenken gibt. Mit ihr ist der das 19. Jahrhundert und große Teile des 20. Jahrhunderts noch beherrschende materialistische Determinismus in die Schranken gewiesen. Ein Gottesbeweis oder ein Beweis menschlicher Freiheit ist mit ihr nicht gegeben, aber bislang allzu lange und doch nur scheinbar

⁷⁹ M. Heidegger, in: Ders., *Der Begriff der Zeit*. Vortrag vor der Marburger Theologengesellschaft, Juli 1924. 2., unveränd. Aufl. Tübingen 1995, 6 und 14.

⁸⁰ Hier sei noch einmal auf das herausragende Werk von Thomas Görnitz (s. Anm. 72) hingewiesen.

fest verschlossene Türen sind wieder geöffnet. Sie stellt auf jeden Fall das Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie auf ganz neue Grundlagen; eine konstruktive Versöhnung von Glauben und Wissen, die bis heute nicht geleistet ist, tritt damit erneut in den Blick.

Die in der Überschrift dieses Abschnittes gestellte Frage, die noch einmal einen grundsätzlichen Antagonismus von Glauben und Wissen anklingen lässt, ist im Horizont der komplexen Ergebnisse der modernen und neuesten Forschungen, vor allem der Quantentheorie allenfalls noch methodisch relevant; sie drückt keine zwingende Alternative mehr aus. Es zeigt sich ja vielmehr, dass gerade die Resultate wissenschaftlicher Forschungen, in herausragender Weise der Quantentheorie als einer "Theorie der Beziehungen" (Th. Görnitz), das heißt im Grunde die aus ihnen sich ergebenden Bilder von Wirklichkeit in hohem Maße geeignet sind, die bisher oft allzu selbstverständlich getrennten Wirklichkeitsbereiche der Natur- und Geisteswissenschaften, damit auch von Theologie und Glauben, wieder aufeinander zu beziehen und zusammenzuführen. Der tiefere Grund ist, dass in der neuen Weltsicht der 'harten' Wissenschaften das Wissbare, das, was und wie überhaupt gewusst werden kann, eine grundsätzliche Veränderung, Einschränkung und Erweiterungen, erfährt.

Gerade im Kern der als exakt geltenden und Exaktheit lange wie ein Tabu behauptenden Wissenschaften, speziell und vorrangig in der Elementarteilchen- bzw. Mikrophysik stoßen Rationalismus, Aufklärung und Wissensstolz an eine gewisse Grenze. Sofern sie nur die zweiwertige Struktur unserer Lebenswelt vertreten (entweder/oder; wahr/nicht wahr; richtig/falsch), also sich ausschließende Alternativen favorisieren oder sogar, wie früher oft geschehen, immer noch beanspruchen, die einzig 'wahre' Struktur der Wirklichkeit zu erkennen bzw. zu erklären, werden sie der Wirklichkeit im Ganzen nicht gerecht. Die Außensicht hat als „vergrößertes Abbild einer tieferen Wirklichkeit“ (H. P. Dürr), die sich allerdings nur einer kontemplativen, mystischen Innensicht erschließt,⁸¹ nur begrenzte Gültigkeit. Außen- und Innensicht sind als komplementäre Wahrheiten zu begreifen. Wer das begreift, der wird keine ausschließlichen Wahrheiten kennen (wollen und können), sondern mit offeneren rechnen. Auch äußere Erfahrung ist letztlich nur als innere Erfahrung spürbar, durch spontane Evidenz, durch das, was augenfällig wird. Und innere Erfahrung ist immer gebunden an die äußeren Bedingungen, die uns Körper- und Sinnenwelt setzen.

Was sie früher von einer ihrer selbst mächtigen Philosophie und Theologie (und entsprechendem Glauben) schon vernennen konnten, dass nämlich die empirisch erfassbaren Wirklichkeiten nur Teilaspekt eines größeren Zusammenhanges sind und Addition von Teilen niemals das Ganze von 'Wirklichkeit' ergeben, diese holistische Erkenntnis tönt

⁸¹ Vgl. das bei Th. Görnitz, a. a. O., 246, zitierte Wort C. F. von Weizsäcker: "Wenn man den Geist nicht hineinsteckt – das heißt in die Annahmen über das Bewußtsein und seine Entstehung –, dann bekommt man ihn allerdings auch nicht wieder heraus."

den Wissenschaften jetzt gewissermaßen aus der Mitte ihrer eigenen Forschungen entgegen, falls sie es angesichts der z. T. ja auch verheerenden Folgen eindimensionaler Forschung und Technik nicht schon längst anders begriffen hatten; man denke an die sachlogischen Konsequenzen aus der Herrschaftsgewalt über und Manipulation an Mensch und Natur, an das eindimensionale Verständnis von Wissen als Mittel zur Macht im Gegensatz gegen ein Verständnis von Wissen und Erfahren als Quelle von Weisheit⁸², die in jeder Erkenntnis eine noch tiefere Erkenntnis 'weiß', erahnt, erspürt, gelten und sich von ihr bestimmen lässt.

Gerade die neuesten Entwicklungen der Naturwissenschaften sind also auch für die Theologie und das/den Glauben von höchstem Interesse, weil die Transformationsprozesse der Wissenschaften und der ihr korrespondierenden Technik neue Dimensionen der (Erkenntnis der) Wirklichkeit erschließt, die über Jahrhunderte eben von diesen Wissenschaften z. T. negiert, z. T. überhaupt nicht gesehen wurden. Damit ergeben sich Berührungspunkte ganz neuer Art. Zwar kann die Wissenschaft auch mit ihren neuen Einsichten noch einmal zum Problem für Glaube und Theologie werden, weil und sofern sie sich in Gestalt von Visionen, Utopien und spekulativen Theorien als Religionsersatz aufspielt und (von der Physik bis zur Soziobiologie) die theologischen Themen und Anliegen nun grenzverletzend für sich in Anspruch nimmt, aber diese Gefahr, ein Rückfall in alte Konfliktmuster, ist dann relativ gering, wenn und so weit die Kompetenz der Theologen und Theologinnen sowie der Gläubigen insgesamt in (natur-)wissenschaftlichen und grenzwissenschaftlichen Fragen (zwischen Theologie, Philosophie und den Wissenschaften, speziell Naturwissenschaften) wächst.

Im Übrigen ist es ja auch sehr zu begrüßen, wenn Naturwissenschaftler/innen gezielt ihre Bezirke des Forschens und Lehrens verlassen, vertiefte Erkenntnisse suchen, über die Zäune ihrer Wissenschaft schauen – so lange sie sich solcher Grenzüberschreitung bewusst sind und sie angemessen methodisch reflektieren. Wenn sie die Themen und Probleme der Theologie und des Glaubens berühren, sie aufgreifen, selbst weiter entwickeln, die Welt des Glaubens produktiv zu Veränderungen veranlassen und Theologen wie Gläubige zur Gleichzeitigkeit und Zeitgenossenschaft mit dieser Welt zwingen, so erweisen sie damit, auch wo sie dem Anspruch nicht ganz gerecht werden sollten, die andauernde bzw. neu wachsende Relevanz von Religion und Glaube. Darüber sollten Theologie und alle, die glaubend wissen und wissend glauben, im Grunde – zumal umgekehrt von den Naturwissenschaftlern Ähnliches gelten dürfte – erfreut sein.

⁸² *Der Theologe und Philosoph Gottlieb Söhngen prägte die stimmige Formel "Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft". – Der Mystiker Johannes vom Kreuz (Aufstieg auf den Berg Karmel), sagt es so: "... der Glaube ist über allem Verstehen und Verkosten und Empfinden und Sichvorstellen"; Ramon Llull, ebenfalls begabter Mystiker, bezieht die Liebe ein: Lieben sei unvollkommen ohne Wissen, Wissen mangelhaft ohne Liebe. – Vgl. (dagegen) oben Anm. 38 über Hegels Verständnis von Philosophie als Wissenschaft.*

Wer weiß, glaubt nicht? – Das Ziel muss, jedenfalls für Gläubige, die ihren Auftrag in dieser Welt sehen und ernst nehmen, gerade umgekehrt lauten: Wer weiß, der glaubt! Bescheidener und bestimmter gesagt: Wer weiß, der ist auf dem Wege zu tieferem Glauben. Was Glaube ist, zeigt sich dann je neu. Damit aber wird Glauben lebendig im genuin biblischen Sinn des Exodus nach Art des Abraham und der Hoffnung auf das Neue Jerusalem, den neuen Himmel und die neue Erde. Zudem erhält das wegweisende Wort des Augustinus: „Ich glaube, um zu verstehen [erkennen]; ich verstehe [erkenne], um besser zu glauben [in Gott Stand zu gewinnen]“, auf einem neuen Plateau des Denkens eine neue Chance.

Ausblick: Glauben – Wissen – Erkennen als Hoffnung auf Wahrheit⁸³

Gib zu
du liebst die Hoffnung
mehr als die Wahrheit

Dann ist noch Hoffnung
denn dann liebst du
die Wahrheit mehr

und was du zugibst
ist nicht mehr wahr
weil es wahr ist

Der vorliegende Artikel wurde zuerst als orientierender Beitrag für die Arbeitshilfen zum Lehrplan Katholische Religionslehre an der Hauptschule (Kath. Schulkommissariat in Bayern), München 2001 veröffentlicht



Prof. Dr. Ulrich Willers M.A.

Seit 1990 Professor für Philosophie und Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt–Ingolstadt, Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit (FHSt) Studium der (kath.) Theologie, der Philosophie und Pädagogik/Erwachsenenbildung. 1973 theologisches Diplom (Magister der Theologie); Universität Innsbruck. 1976 philosophischer Magister (Magister Artium); Hochschule für Philosophie, Philosophische Fakultät S. J., München. 1977 Erstes Staatsexamen für das Lehramt am Gymnasium, Universität Münster. 1979 zweites Staatsexamen, Bezirksseminar Düsseldorf. 1981/82–1986 Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Seminar für Dogmatik, Kath.-Theol. Fakultät, Universität Mainz. 1986 theologische Promotion; Universität Tübingen (Prof. Dr. Peter Hünermann; Prof. Dr. Walter Kasper). 1986–1990 Hochschulassistent; Seminar für Fundamentaltheologie und Religionswissenschaft, Universität Mainz. 1987 Johannes-Gutenberg-Preis der Universität Mainz; 1988 Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung (Innsbruck – München).

Herausgebertätigkeit, Aufsätze, Beiträge in Sammelbänden; theologische Erwachsenenbildung.

Auswahlbibliographie:

„Aut Zarathustra aut Christus“. Die Jesus-Deutung Nietzsches im Spiegel ihrer Interpretationsgeschichte: Tendenzen und Entwicklungen von 1900–1980“, in: *ThPh* 60(1985), H. 2, S. 239–256, H. 3, S. 418–442; 61(1986), H. 2, S. 236–249.
Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion (ITS; 23), Innsbruck 1988.
Beten - Testfall des Glaubens. In: Erfahrung des Absoluten - absolute Erfahrung? (Josef Schmitz zum 65. Geburtstag). Hg. Bernd Jochen Hilberath. Düsseldorf 1990, 163–187.
[Mitherausgeber:] *Gottesdienst - Kirche - Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*. Hgg. H. Becker - B. J. Hilberath - U. Willers. St. Ottilien: Eos, 1991 (*Pietas liturgica*; 5).
Wandel der Gotteserfahrung - Wandel des Gottesdienstes. Theologisch-systematische Perspektiven. In: ebd. 217 - 243.

„Destruktive Montage oder Analyse der Wirklichkeit. Friedrich Nietzsches Rede vom finis christianismi“, in: Michael von Brück, Jürgen Werbick (Hgg.), *Traditionsabbruch – Ende des Christentums?*, Würzburg: Echter, 1994, S. 27–54.

Art. „Nietzsche (Friedrich Wilhelm)“, in: *Dictionnaire critique de théologie* (éd. Jean-Yves Lacoste), Paris: Presses Universitaires de France, 1998, S. 803–805.

„Zäher Wille zum Süden. Nietzsches Ja gegen Dekadenz“, in: A. T. Schaefer, Nietzsche. Süden, hg. vom Stiftungsrat Nietzsche-Haus in Sils-Maria, Innsbruck: Haymon, 2000, S. 85–88.

[Herausgeber:] *Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (Pietas; Bd. 15)*. Tübingen – Basel: Francke-Verlag, 2000. --- IX und 507 S.

Beten als unzeitgemäße Zumutung?, in: Ulrich Willers (Hg.), *Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (Pietas; Bd. 15)*. Tübingen – Basel: Francke-Verlag, 2000, 45–74.

„Beten bei Nietzsche – ein Exempel“, in: Ulrich Willers (Hg.), *Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (Pietas; 15)*, Tübingen / Basel 2000, S. 377–401.

„Nietzsche vor dem Phänomen Pascal: Eine Beobachtung“, in: *Revista Portuguesa de Filosofia* 57(2001), S. 73–102.

„Das große Drama von Verzweiflung und Gnade. Pascals Rede und Nietzsches Gegenrede“, in: Beatrix Vogel (Hg.), *Von der Unmöglichkeit oder Möglichkeit, ein Christ zu sein. Symposium 1996 des Nietzsche-Kreises München – Vorträge aus den Jahren 1996–2001 (Mit Nietzsche denken – Publikationen des Nietzsche-Forums München e. V.; 2)*, München 2001, S. 269–281.

„Rezeption – Interpretation – Wirkung. Zu Friedrich Nietzsches Herausforderung. Aus der Sicht heutiger Theologie“, in: Klaus Müller (Hg.), *Natürlich: Nietzsche! : Facetten einer antimetaphysischen Metaphysik (Forum Religionsphilosophie; 1)*, Münster 2002, 138–174.

Züchtung eines höheren Typus Mensch. Friedrich Nietzsche und die heutige Bio- und Anthro-Technologie, in: *Agora. Magazin der Katholischen Universität Eichstätt–Ingolstadt* 18 (2002; Ausgabe 1) 29–31.

Nietzsches anthropologisch-geschichtsphilosophische Grundentscheidung – ihre Durchführung im Spätwerk: Anmerkungen zur Selbstkonstitution des Menschen, in: *Nietzsche und die Kultur – ein Beitrag zu Europa?* Hg. von Georges Goedert und Uschi Nussbaumer-Benz. (*Europaea memoria: Reihe 1, Studien*; 21), Hildesheim; Zürich; New York: Olms, 2002, 189–214.

Ausgewählte Literaturhinweise

A. Deissler, *Biblisch glauben! Freiburg 1982 (Worauf es ankommt; HerBü; 994)*.

⁸³ E. Fried, *Warngedichte*. Frankfurt 1980 u. ö. (Fischer-Taschenbuch; 2225), 126 (Gedicht: Hoffnung auf Wahrheit).

H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Paderborn (1985)²1988, bes. Teil IV, Kapitel 2.

Johannes Paul II., Enzyklika "Fides et ratio" (14. September 1998). Bonn 1998 (*Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*; 135).

E. Drewermann, *Der sechste Tag. Die Herkunft des Menschen und die Frage nach Gott*. Zürich – Düsseldorf 1998 (*Glauben in Freiheit*; Bd. 3: *Religion und Naturwissenschaft*, 1. Teil), bes. 198ff.

Ders., ... und es geschah so. *Die moderne Biologie und die Frage nach Gott*. Zürich – Düsseldorf 1999 (*Glauben in Freiheit*; Bd. 3: *Religion und Naturwissenschaft*; 2. Teil: *Biologie und Theologie*). Zürich – Düsseldorf 1999.

H. Kessler, *Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage*. Würzburg 2000.