

3. Ein Zürcher Werkstattgespräch

Theologie und Physik

Kommentiert von Markus Huppenbauer

Ursprünglich war geplant, dem vorliegenden Band eine ausführliche philosophische Einleitung beizugeben. Hier wären grundsätzliche und allgemeine, zum Teil gut bekannte Bemerkungen zum Verhältnis von Naturwissenschaft (insbesondere Physik) und Theologie insgesamt gemacht worden: zu den verschiedenen Modellen dieses Verhältnisses,⁸³ zur Frage der Einheit der Welt, zur Frage verschiedener Sprach- und Erkenntnisformen usw. Darauf wurde verzichtet, gerade weil das in der gebotenen Kürze nur sehr allgemein hätte durchgeführt werden können und weil es dazu insbesondere im angelsächsischen Bereich viel Fachliteratur gibt. Es schien uns sinnvoller, von den beiden vorliegenden Beiträgen auszugehen und auszuloten, wie denn diese spezifischen Positionen korreliert sind oder korreliert werden können.

Dazu führten Hans Weder und Jürgen Audretsch ein Gespräch, an dem ich (neben dem Notieren der wichtigsten Aussagen) aktiv beteiligt war. Wir haben uns dabei über Grund, Ziel und Vorgehen des Dialogs zwischen Theologie und Physik verständigt und einzelne inhaltliche Probleme der vorliegenden Texte diskutiert. Im Anschluß an dieses Gespräch habe ich versucht, die jeweiligen Positionen als schriftlichen Dialog systematisch zu rekonstruieren (ohne allerdings eine systematische Abhandlung der verhandelten Probleme zu generieren) und aus einer Beobachterperspektive zu kommentieren.⁸⁴ Bewußt wurde darauf verzichtet, die gewonnenen Einsichten in die schon vorliegenden Texte

83) Vgl. dazu unter vielen anderen Ian G. Barbour, *Religion in an Age of Science*, 1990, *The Gifford Lectures 1989-1991*, Volume 1, London (SCM Press), 4-30. Das Gespräch zwischen Weder und Audretsch ist am ehesten im Sinne seiner "dialogue"-Position (16) zu bestimmen. Es setzt weder die "independence" (10) voraus, noch intendiert es "integration" (23) der Wissenbestände.

84) Hans Weder und Jürgen Audretsch haben meinen Text gegengelesen und meine Rekonstruktion, wo nötig, im Sinne ihrer Position präzisiert. Die sprachliche Form des Dialogs geht allerdings in jedem Fall auf mich zurück.

einzubauen. Nicht ganz vermeiden ließen sich allerdings wegen der häufigen Bezugnahmen auf die voranstehenden Beiträge gewisse Wiederholungen. Um dem folgenden Dialog deutliche Konturen zu geben, habe ich die Aussagen von Audretsch und Weder *des öfteren zugespitzt und vielleicht stärker pointiert, als es diese selbst getan hätten*. Deswegen stehen denn auch nicht deren Namen über den einzelnen Gesprächspassagen. Um zusätzlich den Eindruck zu vermeiden, hier würden *die* Physik und *die* Theologie miteinander reden, spreche ich personal von einem Physiker und einem Theologen, deren Vorbilder natürlich die Positionen der Autoren Weder und Audretsch sind. Ein Beobachter, der theologisch und philosophisch kommentierend meine Position repräsentiert, unterbricht sozusagen auf einer Metaebene je nach Bedarf den Dialog.

So entstand ein Dokument, das deutlich den Charakter eines Werkstattgesprächs (aus einer ganz bestimmten Gesprächssituation heraus)⁸⁵ hat. Intendiert ist nicht ein systematisch und kohärent ausgebauter Diskurs über das Ganze, intendiert sind vielmehr Übergänge und Abgrenzungen von Fall zu Fall. Vorgeführt wird auch nicht eine spezifische und disziplinäre Fachsprache, sondern eine Sprache, die (hoffentlich) Anschlußmöglichkeiten in beide Richtungen zuläßt.

Dies scheint uns gut zu der Tatsache zu passen, daß wir in der akademischen Diskussion noch weit davon entfernt sind, breit konsensfähige Theorien zum Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie zu haben. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß das vorliegende Kapitel also nur im Zusammenhang mit den übrigen Texten gelesen werden sollte.

85) In Zürich haben die Hochschularbeit der reformierten Landeskirche und das Hermeneutische Institut an der Theologischen Fakultät seit Jahren versucht, das interdisziplinäre Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaften an ausgewählten Problemen zu führen. Jürgen Audretsch, Hans Weder und ich waren Teilnehmer einer diesbezüglichen Arbeitsgemeinschaft.

3.1. Warum wird ein Dialog zwischen Physik und Theologie geführt?

3.1.1. Der einzelne Mensch in der Lebenswelt als Schnittstelle von Naturwissenschaft und Religion

Physiker: Es sind, um das deutlich zu sagen, keine naturwissenschaftsinternen Gründe, welche den Dialog nötig machen. Die Naturwissenschaften, insbesondere die Physik, funktionieren nicht nur gut ohne die Theologie, sondern sind *per se* so aufgebaut, daß religiöses oder theologisches Wissen keine Rolle spielt. Es sind vielmehr die einzelnen Menschen, die als Schnittstellen von Naturwissenschaft und Religion fungieren. Deren intellektuelle Ehrlichkeit macht es nötig, nach dem Verhältnis von religiöser Erfahrung respektive Theologie und Naturwissenschaften zu fragen.⁸⁶

Theologe: Thema der biblischen Texten sind allerdings nicht nur die *Einstellungen* von Menschen. Wer über seine Einstellungen zur Welt spricht (etwa in einem Schöpfungstext), macht sich immer auch Vorstellungen über die Welt, etwa ihren „Anfang“ oder die Reihenfolge der entstandenen Dinge. So gesehen werden immer auch Aussagen über Phänomene gemacht, die auf andere Weise physikalisch thematisiert werden. Der Dialog ist also nötig, damit einerseits eine größere Vielfalt und Tiefe der Erkenntnis der Phänomene und andererseits ein größerer Sachbezug der religiösen Rede zustande kommt. Zu fragen ist darüber hinaus, ob die Tatsache, daß die Physik das in der religiösen Perspektive Wahrgenommene (etwa die „Würde des Geschaffenen“)⁸⁷ ausblendet, nicht problematische lebensweltliche Folgen hat.

Physiker: Natürlich blendet die Physik bestimmte Aspekte der Phänomene aus, die religiös oder lebensweltlich relevant sind. Zum Problem würde das aber erst, wenn die Physiker diese Ausblendung vergessen und reduktionistisch argumentieren würden. Primär sind diese methodisch kontrollierten Ausblendungen der Physik also nicht für die Physik selbst interessant, sondern eher für die Menschen, die Physik treiben.

Beobachter: Der Theologe steht in einer Denktradition, die den Vorentscheidungen, grundlegenden Annahmen oder Axiomen einzelner

86) Noch weitergehend Audretsch (oben, 26): Die Theologie müsse im Unterschied dazu die Resultate der Physik zur Kenntnis nehmen.

87) Vgl. Weder oben, 50.

Wissenschaften großes Gewicht beimißt, insofern sie einen Einfluß auch jenseits des spezifischen Kontexts der entsprechenden Wissenschaft haben können, also (auch lebensweltlich) festlegen, was als Welt wahrgenommen und behandelt wird. Der Physiker muß diesen Einfluß nicht leugnen (mehr noch, er sieht in ihm den Grund für den Dialog⁸⁸), aber er sieht darin kein Problem für die Physik. Er könnte eine „pragmatische“ Position vertreten, in welcher das „Funktionieren“ der Wissenschaft als plausibler Hinweis für die Richtigkeit ihrer grundlegenden Setzungen (etwa der Normalzustand der Entität „Massenpunkt“⁸⁹) gilt.

So oder so entsteht die Frage nach dem Umgang mit Grenzen des physikalischen Wissens. Auch wenn der Physiker dessen Ausblendungen (etwa durch Angabe spezifischer Anwendungsbereiche) nicht leugnet und auch wenn er einen physikalischen Reduktionismus vermeiden will, stelle ich als Beobachter von außen die Frage: Was ist davon zu halten, daß gerade diese aufgeklärte „Physikphilosophie“ nicht nur in der Physik selbst kaum eine wissenschaftspolitische Rolle spielt, sondern insbesondere in der Lebenswelt vieler Menschen nicht?

Physiker: Daß es andere, nicht-physikalische Perspektiven auf Welt gibt, zwingt die Physik nicht, sich als Disziplin zu ändern. Die Physik muß als Wissenschaft die Mehrdimensionalität der Welt ausblenden. Zudem: Es wäre physikintern prinzipiell so etwas wie eine Theorienpluralität möglich.⁹⁰ Man könnte beispielsweise innerphysikalisch Kraft auch anders definieren, etwa im Aristotelischen Sinne, wo Kraft die Ursache der Geschwindigkeit und nicht der Beschleunigung ist. Denk-ökonomische Kriterien lassen solche Alternativen aber als unplausibel erscheinen. Auch würde eine physikinterne Dauerreflexion auf solche Alternativmöglichkeiten kaum finanzielle Unterstützung finden.

Beobachter: Es versteht sich von selbst, daß man den Physikern keinen Vorwurf dafür machen kann, daß sie tun, was sie tun – nämlich Welt unter einer bestimmten Perspektive zu thematisieren. Daß die meisten Physiker heute zudem keine Reduktionisten mehr sind, dürfte auch klar sein. Ohne weiteres wird zugegeben, daß es physikexterne und

88) Vgl. Audretsch oben, 29.

89) Vgl. Audretsch oben, 40.

90) Vgl. Audretsch oben, 41.

lebensweltlich durchaus relevante andere Perspektiven auf Welt gibt. Anders sieht das in bezug auf den folgenden Fall aus: Immer wieder wurde Kritik an der physikalischen Perspektive selbst geäußert. Zu denken ist an Texte von Friedrich Nietzsche oder – um nur zwei Namen aus diesem Jahrhundert zu nennen – von Martin Heidegger und Georg Picht. Hier wird in der Regel nicht nur gesagt, die physikalische Perspektive sei lebensweltlich mit anderen zu ergänzen, sondern die physikalische Perspektive selbst sei nicht nur in ihren Anwendungsbereichen und Methoden begrenzt, sondern verstelle geradezu, was Welt eigentlich oder primär sei.

Ich beobachte, daß sich Physiker in der Regel mit Kritiken dieser fundamentalen Art schwer tun, weil hier die Physik selbst geändert werden müßte. Diesbezügliche Hemmungen sind natürlich leicht nachvollziehbar. Aber ist die Forderung nach Dauerreflexionen dieser Art den Physikern in bezug auf ihre eigene Disziplin nicht genauso zuzumuten wie sie umgekehrt den Theologen seit dem Erstarken der neuzeitlichen Naturwissenschaften zugemutet wird?

3.1.2. Lebensweltliche Plausibilitäten (am Beispiel des leeren Grabes)

Physiker: Immer wieder werden Naturwissenschaften und Religion als zwei völlig verschiedene Sprachspiele bestimmt, aber lebensweltlich läßt sich diese Differenzierung nie durchhalten. Wichtig ist auch die Tatsache, daß physikalisches Wissen lebensweltlich Plausibilitäten korrespondiert, die in bezug auf Religion und Theologie bestimmte Fragen zur Folge haben. So ist es im Kontext physikalischer Erkenntnismittel fast beliebig unplausibel, daß das Grab Jesu leer war.

Theologe: Gräber, in welche Tote gelegt wurden, werden nicht leer. Davon ist nicht nur heute, sondern auch zur Zeit Jesu auszugehen: Heute gehen wir aus wissenschaftstheoretischen Gründen davon aus, während zur Zeit Jesu dieselbe Annahme aus Gründen der Weltanschauung gemacht wurde. Die Auferweckung der Toten wurde erst am Ende der Zeit erwartet. Dieser Sachverhalt spricht einerseits gegen die Erfindungsthese, die These also, die Berichte vom leeren Grab seien bloße Erfindungen der Gläubigen: Auch damals galten Gräber als nicht leer. Warum sollte man also gegen diese Plausibilitäten eine entsprechende Geschichte erfinden? Andererseits läßt sich das leere Grab historisch nicht beweisen. Man steht also vor einem Dilemma, das nicht auf-

gelöst werden sollte. Denn ob das Grab leer war oder nicht, entscheidet nicht über die Plausibilität der Auferstehungsbotschaft.

Beobachter: Die vorliegende Passage könnte vom Physiker als Ausweichen interpretiert werden: Die Frage, ob das Grab nun wirklich leer war oder nicht, kann aber aus prinzipiellen Gründen keine Antwort finden. Das Grab dürfte also auch voll sein – und doch wäre damit die Rede von der Auferstehung nicht diskreditiert. Damit wird deutlich, daß religiöse Aussagen (auch wenn sie raumzeitliche Elemente enthalten) im Hinblick auf einen anderen Kontext als einen physikalischen interpretiert werden müssen.

Der im Kontext der Auferweckungsbotschaft zur Sprache kommende lebensweltliche Sachverhalt ist übrigens auch Menschen, die physikalischen Plausibilitäten hohes Gewicht beimessen, vertraut: Thema ist die Vorfindlichkeit des Lebens selbst und die Erfahrung, daß Menschen sich in ihren Lebensvollzügen nicht selbst verdanken. Thema ist, daß Menschen sich in ihren Lebensverhältnissen als mit „Lebensmitteln“ versorgt vorfinden – über das hinaus, was sie sich selbst erarbeiten können und müssen. Diese lebensweltlichen Sachverhalte könnten unter dem Stichwort „Kreativität“ subsumiert werden.

3.2. Ziel und Vorgehen im Dialog zwischen Physik und Theologie

Beobachter: Der Physiker und der Theologe sind sich darin einig, daß das Ziel des Dialogs in einem besseren Verständnis der je eigenen Sache und jener der Gegenseite besteht.

Physiker: Im Hinblick auf den Dialog sind (1) Elementarisierungen der jeweiligen Wissensbestände und (2) Reflexionen auf die jeweiligen Methoden nötig. Dabei ist vor allem die Theologie gefordert, Elementarisierungen vorzulegen, die auf mögliche Mißverständnisse der Naturwissenschaften Rücksicht nehmen. Solche Mißverständnisse entstehen dort, wo gleiche Worte (wie „Zeit“, „Anfang“, „Ursprung“, „Ursache“, „Ordnung“ usw.) in unterschiedlichen Kontexten mit anderen Bedeutungen verwendet werden.

Beobachter: Ein eigenes Problem besteht darin, daß Begriffe wie „Ursache“, „Zeit“ usw. heute gerne physikalisch konnotiert werden. Dadurch entsteht die Gefahr, daß auch außerhalb der Physik die Mehrdimensionalität von Welt ausgeblendet wird. Dafür sind allerdings nicht nur die Physiker verantwortlich zu machen. Physikalische Perspektiven

auf Welt (etwa im Bereich technischer Anwendungen) sind heute auch für religiöse Menschen lebensweltlich von großer Plausibilität.

Theologe: Die Mehrdimensionalität der Perspektiven auf Welt, in welcher der Dialog resultieren soll, ist übrigens nicht Thema einer Superwissenschaft, etwa der Philosophie, die das Ganze exklusiv im Blick hat. Auch das Ganze ist selbst immer nur perspektivisch thematisierbar. Es ist also falsch zu meinen, es gäbe (bei Kollisionen etwa unterschiedlicher Wissensbestände) eine unabhängige rationale Instanz, die festlegen kann, welche Sätze sinnvoll sind und welche nicht. Wenn sich also nicht alle religiösen Sätze in andere, bekanntere oder uneingeschränkter geltende Sprache übersetzen lassen, entscheidet nicht eine unabhängige Rationalität über deren Geltung, sondern die Lebenserfahrung, welche Menschen mit den sie konstituierenden und sie umgebenden Phänomenen machen.

Beobachter: Diese Position impliziert nicht, daß die Philosophie im Dialog zwischen Physik und Theologie keine Funktion hätte. Im Gegenteil, sie wirkt gerade dann, wenn allgemeine Begriffsanalysen zur Vermeidung von Mißverständnissen nötig sind. Sie verhindert zudem als reflexiver Puffer, daß Theologie und Physik zu schnell aufeinander bezogen werden. Dann etwa, wenn durch die Integration je der Wissensbestände eine Art Zusammenschau auf das Ganze erzeugt werden soll oder wenn in Selbstinterpretationen von Physik und Theologie von unterschiedlichen Perspektiven auf eine (oder sogar dieselbe)⁹¹ Wirklichkeit gesprochen wird. In bezug auf solche und ähnliche Probleme tritt Philosophie als kritische Instanz auf, die methodologische und erkenntnistheoretische Naivität aufklärt.⁹²

3.3. Der Rückbezug auf den Schöpfer

3.3.1. Die „Würde des Gegebenen“ interpretiert als „gnädig Gewährtes“

Theologe: Zentral ist bei religiöser Sprache, daß ihre Bilder und Metaphern nicht beliebig austauschbar sind. Das jesuanische Gleichnis etwa von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26 ff.) kann nicht einfach

91) Vgl. Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie, Bd. 2, Göttingen 1991, 103.

92) Vgl. dazu als eine der neueren Arbeiten John McDowell, Geist und Welt, Paderborn 1998.

durch ein anderes Bild ersetzt werden. Ohne das natürliche Phänomen der „selbstwachsenden Saat“ hätte die Rede vom Reich Gottes keinen Realitätsbezug. Damit ist so etwas wie eine Testmöglichkeit für die religiöse Rede gegeben: Würde die von Menschen ausgesäte Saat nämlich nicht von selbst wachsen, wäre das Gleichnis sinnlos. Religiöse Rede setzt also den „Stoff der Welt“ voraus. Welt ist, solange sie nicht in apokalyptischer Perspektive abgewertet wird, sozusagen Bildspenderin für die religiöse Sprache.

Physiker: Auffallend ist, daß religiöse Rede diesen Stoff der Welt immer rückbezieht auf etwas anderes, den Schöpfer. So spricht sie nicht einfach vom Vorgefundenen, sondern vom „gnädig Gewährten“,⁹³ was einen Geber des Gewährten voraussetzt.

Theologe: Hier ist ein Gespräch darüber fällig, was als „Normalzustand“⁹⁴ zu gelten hat. Wenn die Existenz der Dinge selbstverständlich, sozusagen physikalischer Normalzustand ist, braucht man nicht vom „gnädig Gewährten“ zu reden. Und auch die Physik ist ja darauf angewiesen, daß ihr „Normalzustand“ gegeben ist. Die Metapher vom „gnädig Gewährten“ ist zwar sicher kein physikinterner Ausdruck, aber seine Plausibilität muß sich auch im Hinblick auf die grundlegenden Annahmen der Physik zeigen lassen.

Physiker: Ich behaupte nicht, daß die Existenz der ausgeformten Dinge, z. B. meine eigene Existenz selbstverständlich ist. Was ich als physikalischen Normalzustand bezeichne, ist etwas anderes: die ständige Anwesenheit von irgend etwas, was im Prinzip der physikalischen Beschreibung zugänglich ist. Die Physik ist nicht darauf angewiesen, daß ihr „Normalzustand“ im theologischen Sinn gegeben ist. Es reicht, daß er vorgefunden wird. Und auch in bezug auf meine eigene Existenz ist doch zu fragen, ob hier ein expliziter Rückbezug auf einen Schöpfer nötig ist. Reicht es nicht, ein Gefühl des Beschenktseins zu entwickeln?

Theologe: Das (Gefühl von) Beschenktsein und einen Begriff vom Schöpfer muß man nicht notwendigerweise zusammen denken. Aber der Rekurs auf den Schöpfer vertieft die Erfahrung des Beschenktseins. Er geht von der menschlichen Erfahrung aus, daß ich sterben muß, und findet eine Sprache des Dankes dafür, daß ich mit all den anderen Ge-

schöpfen bin. Daß ich *nicht* oder nicht mehr bin, das kann ich zwar nicht erfahren, aber aufgrund meiner Erfahrungen mit den Dingen der Welt *denken*. So gesehen fungiert der Rekurs auf den Schöpfer auch als eine Sprache des Trostes in der Situation des antizipierten Nicht-Seins.

Physiker: Das ist auch für einen Physiker verständlich, aber dafür ist die Kosmologie nicht zuständig. Das Nicht-Sein ist ja kein Problem der Physik, sondern eben eher des menschlichen Lebens und dessen Sinnggebung. Der Rekurs auf den Schöpfer suggeriert aber, daß Gott die Ursache des Seins der Dinge sei. Was könnte das denn noch bedeuten?

Beobachter: Daß der Physiker zunächst Mühe hat, die religiöse Sprache (vom Schöpfer) in bezug auf seine Wissenschaft zu orten, hat vermutlich auch damit zu tun, daß in der Sprache etwa der Gleichnisse Jesu vor allem Bilder aus dem Bereich der lebensweltlichen Biologie aufgenommen werden. Fragen nach der Kreativität, welche im Leben wirkt, gehören nicht zum Standardrepertoire der Physik. So gesehen ist zu fragen, ob der Dialog der Theologie mit der Physik hier nicht an thematische Grenzen stößt.

Physiker: Dürfte man, um die begrifflichen Konfusionen im Kontext des Begriffs vom Schöpfer zu vermeiden, statt von „Geschaffenem“ von „Vorgefundenem“ reden?

Theologe: Eher könnte man von der kreativen Macht reden, die sich im Vorgefundenen zeigt. Auf jeden Fall ist der Schöpfer nicht eine quasi-physikalische Ursache (etwa „zeitlose Verursachung“⁹⁵) des Universums. Die Rede von dieser Macht ist freilich nicht erzwingbar, das ist wesentlich.

Beobachter: Religiöse Sprache (zumindest im Fall des biblischen Glaubens) sucht nie vergleichbar der Physik nach „objektiven“ Fakten und Theorien über die Welt (der Dinge). Immer ist, wie man etwa am Ausdruck vom gnädig Gewährten beobachten kann, ein bestimmtes Lebensverhältnis der Menschen zu diesen Dingen und zur Welt überhaupt mittransportiert. Das heißt, religiöse Sprache ist in ihrem Zentrum anthroporelational.⁹⁶ Das heißt nicht zu sagen, sie sei anthropozentrisch, denn ebenso zentral ist ja der Bezug auf Gott. Es gibt theo-

93) Vgl. dazu Weder oben, 62.

94) Vgl. dazu Audretsch oben, 40.

95) Vgl. dazu Audretsch oben, 38.

96) So auch Audretsch oben, 46.

logische Positionen, die deshalb vom „lozierenden Charakter“ der Rede vom Schöpfer sprechen: Der Schöpfungsbegriff „ist kein deskriptives, sondern ein lozierendes Prädikat, das den Wesen, von denen es prädiiziert wird, keine weitere charakterisierende Bestimmung hinzufügt, sondern diese zusammen mit all ihren Bestimmungen in Bezug zu Gott ortet, d. h. als ursprüngliche Setzung und permanentes Korrelat göttlichen Handelns ausgibt.“⁹⁷ Damit ist nicht impliziert, religiöse Rede müsse subjektivistisch interpretiert werden. Es geht um ein Zur-Sprache-bringen von Erfahrungen, die Menschen in bezug auf die Welt und ihre Dinge machen (können) und die insofern nicht beliebig sind. Der Rückbezug auf den Schöpfer muß sich der Evidenz des Gegebenen preisgeben. Daß diese Sprache immer kulturell geprägt ist, nimmt diesen Erfahrungen nicht ihre sachliche Berechtigung.

3.3.2. Das Problem der Destruktivität

Physiker: Wenn man von der Macht spricht, die sich im Vorgefundenen zeigt, ergibt sich aber das Problem, daß im Vorgefundenen ja nicht nur Kreativität im Sinne des Lebensdienlichen, sondern auch Destruktivität wirkt.

Theologe: Der Glaube spricht deshalb von der „gefallenen Welt“. Es geht, um es bildhaft zu sagen, ein „Riß durch das Universum“.⁹⁸ Die gegenwärtige Welt ist nicht so, wie sie gemäß den Schöpfungsgeschichten erschaffen wurde. Aber sie ist auch nicht völlig anders und insofern konnte gesagt werden, sie trage „die Spuren der Schöpfung noch immer in sich“.⁹⁹

Rede von Schöpfung wird diese Ambivalenz nicht los. Sprachlich ist deshalb aufzupassen, daß man sie nicht unterschlägt. So wurde vorgeschlagen, man könne sagen, Welt sei nicht so, wie sie als Schöpfung von Gott sein sollte.¹⁰⁰ Das Problem dieser Formulierung besteht darin, daß das „sein sollte“ kaum nachvollziehbare futurische Implika-

97) So Ingolf U. Dalferth, *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*, Tübingen 1997, 215.

98) Weder oben, 52.

99) Weder oben, 53.

100) Vgl. Ingolf U. Dalferth, *Gott. Philosophisch-theologische Denkversuche*, Tübingen 1992, 122.

tionen hat:¹⁰¹ Wird denn die Welt, weil sie anders sein sollte, als sie es faktisch ist, in Zukunft besser? Wenn nein, welchen Sinn hat dann dieses „sein sollte“? Theologisch ist es ehrlicher, hier von einer Ambivalenz zu reden, und das Destruktive nicht theologisch erklären zu wollen.

Allerdings ist festzuhalten, daß auch in der vorgefundenen Welt das Destruktive asymmetrisch zu denken ist: Es ist immer auf das Vorgefundene (auf Sein und dessen Ordnung) angewiesen, um überhaupt eine Wirkung entfalten zu können.

Beobachter: Immer wieder ist zu beobachten, daß sich Theologen an dieser Stelle mit quasi-„evolutionstheoretischen“ Theoremen aus dem Gebiet der Biologie und Physik retten wollen. Daß aber die Welt zunehmend komplexer wurde und wird, impliziert nicht, daß sie (moralisch) besser wird. Unter den Bedingungen der Endlichkeit ist ein Wegfall der Destruktivität zudem nicht einmal denkbar: Übel und Leiden gehören zur Natur und zum Zusammenleben endlicher Wesen. „In a world as large, as complex, and with as many individuals and species as our planet has, the good of some will inevitably occur at the expense of others.“¹⁰² Insofern sind naturtheologische Entwürfe, die Gott nach dem Ende eines statisch-mechanistischen Bildes vom Universum zum „Organisationsprinzip“ u. ä. der Evolution des Universums und des Lebens machen wollen, mit Vorsicht zu genießen. Utopische Entwürfe vom ursprünglichen Paradies oder vom eschatologischen Frieden entsprechen mitnichten evolutionären Gesamttendenzen der Natur, sondern gewinnen ihre Kraft allenfalls aus der Hoffnung, welche auf die nicht-destruktiven Aspekte der Welt gesetzt wird.

Angesichts des 2. Hauptsatzes der Thermodynamik (einem der wichtigsten physikalischen Grundsätze mit einem finalen Gehalt) und angesichts des zukünftigen Kältetodes auch der Erde, sehe ich unüberwindbare Schwierigkeiten darin, von theologisch interpretierbaren Tendenzen in der Evolution zu reden.

101) Deutlich bei Dalferth, a. a. O., 125: Die eschatologische Differenz „zwischen dem, was der Fall ist, und dem, was noch nicht der Fall ist, aber der Fall sein wird“.

102) Sallie McFague, *The Body of God. An Ecological Theology*, London 1993, 175.

3.4. Der Ursprung der Welt

3.4.1. Ein nicht physikalisch interpretiertes Ursprungskonzept

Physiker: Die Theologen wehren sich häufig dagegen, „schaffen“ im Sinne von „machen“ (wie beim Demiurgen in der platonischen Kosmologie) zu verstehen. Eine mögliche Präzisierung lautet wie gesehen: „Schaffen“ heiÙe angesichts der Möglichkeit des Nicht-Seins (der Welt) davon zu reden, daß diese ins Sein gebracht, sozusagen als Existenz erzeugt sei. Aber ist das wirklich verständlicher? Oberflächlich gehört, hat das doch physikalisch-zeitliche Implikationen. Was meint der Theologe also, wenn er trotz der damit verbundenen Verstehensschwierigkeiten, so theologisch vom Ursprung der Welt spricht?

Theologe: Hervorzuheben ist, daß hier nicht eine kausal-zeitliche Erklärung der Welt im Sinne physikalischer Kosmologie zur Debatte steht. Es wird auch nicht das gemäß der Physik als Normalzustand Vorausgesetzte und letztlich Unerklärbare – nämlich daß es Welt gibt – doch erklärt. Die Welt wird vielmehr als solche gewürdigt. Theologische Aussagen zum Ursprung sind also verständlich nur aufgrund der Tatsache, daß es Welt gibt. Thema ist die Bedeutung oder der Sinn der Tatsache, daß es Welt gibt.

Natürlich ist mit der Tatsache, daß es Welt gibt, auch die paradoxe Frage nach der Entstehung von Zeit respektive dem Anfang des Universums gegeben. Aber nochmals: Primär wird in der Theologie nicht ein Anfang *in* der Zeit gesucht, sondern allenfalls der „Ursprung der Zeit“ selbst, das also, was Zeit in religiöser Perspektive zu dem macht, was sie ist. Erzählt wird also in den Schöpfungsgeschichten keine kausal-zeitliche Abfolge. In Form einer Geschichte – die sich freilich entsprechender Metaphern bedient und als Geschichte temporal strukturiert sein muß –, wird vielmehr die vorliegende Welt in ihren Tiefendimensionen gewürdigt.

Beobachter: Religiöse Sprache verwendet bei der Thematisierung der erwähnten Sachverhalte ständig raum-zeitlich geprägte Bilder und Metaphern („schaffen“, „Ursprung“, „zugrundelegen“ usw.), die aber nicht im Sinne der Physik interpretiert werden dürfen, auch wenn unsere Plausibilitätserwartungen physikalisch geprägt sind. Man müÙte hier geradezu ein Verbot linear-kausaler Interpretationskategorien fordern. Zusätzlich ergibt sich das Problem, daß die von Weder „unvordenklich“

genannten grundlegenden Phänomene,¹⁰³ etwa der „Ursprung der Welt“ (religiös als Schöpfung zur Sprache gebracht), die Grenzen physikalisch geprägter Alltagssprache sichtbar machen. Diese Sprache gerät ins Taumeln. Trotzdem lassen sich die Fragen, auf welche sie Antworten zu geben versucht, nicht abwimmeln. Es gibt so etwas wie eine lebensweltliche Notwendigkeit, das Unsagbare zu sagen.

Auffallend ist – um damit eine sehr generelle Beobachtung zu machen –, wie häufig religiöse (Schöpfungs-)Rede buchstäblich (sozusagen als – dann natürlich unverständliche – Prozesse und Geschehnisse in physikalisch definiertem Raum bzw. physikalisch definierter Zeit) interpretiert wird. Ergebnisse historisch-kritischer Forschung, wie sie in der wissenschaftlichen Theologie seit langem betrieben wird und welche es erlaubt, auch mit religiösen Alltagsplausibilitäten kritisch umzugehen, sind insbesondere bei den populärwissenschaftlichen Autoren aus dem angelsächsischen Bereich kaum bekannt. Letzteres hat nicht nur mit mangelnden Anstrengungen von Theologie und Kirche zu tun, sondern auch mit einer gewissen Trägheit vieler Naturwissenschaftler, Ergebnisse wissenschaftlicher Theologie zu rezipieren.¹⁰⁴

Generell scheinen Naturwissenschaftler anders als Theologen mit Bildern und Metaphern umzugehen. Sie verwenden zwar sehr häufig zur Veranschaulichung oder Vereinfachung Bilder und Metaphern (etwa Urknall, schwarzes Loch, Quark, egoistisches Gen, offenes System usw.), weisen jedoch nicht immer deutlich genug darauf hin, daß es sich dabei um bildhafte Modelle handelt. Das hat dazu geführt, daß die Naturwissenschaften heute zu einem der wichtigsten Metaphernlieferanten der Theologie geworden sind, die Theologen aber häufig in die Falle eines buchstäblichen Verständnisses solcher Ausdrücke treten (was sie umgekehrt bei Naturwissenschaftlern monieren). Die Naturwissenschaftler wissen natürlich, daß sie „nur“ Bilder in bezug auf Sachverhalte verwenden, die auch in „eigentlicher“ Sprache (mathematische Modelle im

103) Vgl. Weder oben, 60.

104) Zu den wenigen der diesbezüglichen Ausnahmen im deutschsprachigen Raum gehören Arnold Benz, *Die Zukunft des Universums. Zufall, Chaos, Gott?*, Düsseldorf 1997, und Jürgen Audretsch, *Physikalische und andere Aspekte der Wirklichkeit*, in: Jürgen Audretsch (Hrsg.), *Die andere Hälfte der Wahrheit. Naturwissenschaft. Philosophie. Religion*, München 1992, 13-38.

Fall der Physik oder nicht-teleologische Prozeßbeschreibungen und -erklärungen in der Biologie u. ä.) formuliert werden können und müssen.¹⁰⁵

Diese Beliebtheit (wenn es mit „Urknall“ nicht geht, eben ein anderes Bild zu erfinden) liegt im Fall der religiösen Bilder nicht mehr vor. Daraus könnte geschlossen werden, diese Bilder seien „wörtlich“ zu nehmen. Es ist für Theologen offensichtlich schwierig zu zeigen, daß die Bilder religiöser Sprache sowohl die Sache wirklich treffen sollen, aber eben doch nur Bilder sind. Es gibt gute Argumente, mit Ian Barbour an einer Form von „critical realism“ (1990:45) festzuhalten. Religiöse Modelle, so seine These, sind ernst, aber nicht buchstäblich zu nehmen: „They are neither literal descriptions of reality nor useful fictions, but human constructs that help us interpret experience by imagining what cannot be observed“ (1990:45).

Physiker: Man kann also festhalten, daß es in der Schöpfungstheologie nicht um den zeitlichen Anfang der Welt im Sinne physikalischer Kosmologie geht, sondern um etwas, was im Hier und Jetzt erscheint. Zu denken wäre also etwa an die jesuanische Rede von den Lilien auf dem Feld. (Mt 6,28 ff.) Stimmt das, dann ist allerdings die religiös und theologisch immer wieder zitierte Formel „Im Anfang schuf Gott...“ (Gen 1,1) mehr als mißverständlich und sollte angesichts der lebensweltlichen Interpretationsbedingungen, die heute herrschen, vermieden werden. Sinnvoller scheinen Anchlüsse an neutestamentliche Texte.

Theologe: Genau! Wenn im Anschluß an Paulus davon gesprochen wurde, der Logos sei „so etwas wie eine grundlegende Information des Universums“,¹⁰⁶ dann heißt das: Was an dem Christus sichtbar geworden ist, ist das Grundlegende im Universum – das, worauf es (für Menschen) ankommt. Was bei Paulus „Neuschöpfung“ heißt (2Kor 5,17), was Menschen in der Begegnung mit der grundlegenden kreativen Macht (also Gott) erfahren, ist auch grundlegend im Universum. Dieses Grundlegende kann man als Ursprung der Welt bezeichnen.

Beobachter: Das Wort „Ursprung“ wird hier offensichtlich nicht im Sinne eines kosmologischen Prinzips verstanden, aus dem alles ande-

105) Vgl. hierzu Richard Dawkins, Und es entsprang ein Fluß in Eden. Das Uhrwerk der Evolution, München 1996, 114 ff.

106) Vgl. Weder oben, 72.

re abgeleitet oder mit dem alles andere erklärt werden kann. Es ist, wie man gerade an der Formulierung „Schöpfung ist die Welt, wie sie ursprünglich von Gott erschaffen wurde“¹⁰⁷ verdeutlichen kann, auch wieder anthropo-relational zu interpretieren. Als Ausdruck jenes Glaubens also, der sein Vertrauen auf die (tatsächlich vorkommende, also nicht einfach erfundene, aber auch nicht alles beherrschende) lebensschaffende Kreativität setzt. Insofern kann gesagt werden, es gehe im christlichen Glauben um eine spezifische „Erfahrung mit der Erfahrung“. Analog zum methodischen Vorgehen in den Naturwissenschaften werden bestimmte Erfahrungen durch bestimmte Settings konstruiert.¹⁰⁸ Mit dem Wort „Ursprung“ werden bestimmte Erfahrungen an und mit der Welt, respektive bestimmte lebensweltlich, aber auch physikalisch erfahrbare Phänomene theologisch interpretiert und als Spuren des Schöpfers wahrgenommen.

3.4.2. Schöpfung aus dem Nichts und Urknall

Physiker: Die hier diskutierten Schwierigkeiten stellen keine exklusiv theologischen Interpretationsprobleme dar. Auch in der Physik gibt es Vergleichbares. Die Quantenmechanik verwendet einige, aber nicht alle Konzepte der klassischen Physik und präzisiert sie neu. Daher machen innerhalb der Quantenmechanik manche Aussagen, die in der klassischen Physik unproblematisch sind, keinen Sinn mehr. Sie können zu Widersprüchen führen. So kann z. B. im allgemeinen nicht von der Bahn eines Quantenobjekts gesprochen werden. Da unsere Sprache aber üblicherweise die Sprache der Alltagsphysik ist, wird Quantenmechanik so auch zu einer Lehre vom richtigen Sprechen über physikalische Phänomene.

Um aber doch wieder auf die Theologie zurückzukommen. Analog zur Frage nach dem Ursprung haben die Physiker bei der Formel der „Schöpfung aus dem Nichts“ Verständnisprobleme. Was soll man sich darunter vorstellen?

Theologe: Die Rede vom Nichts darf auf keinen Fall so interpretiert werden, als stehe (zeitlich) vor der Welt ein Zustand „Nichts“ und

107) Vgl. Weder oben, 52.

108) Vgl. dazu aus der Sicht der Physik Jürgen Audretsch, Kap. 1.1.

als ob mit dieser Formel die Existenz der Dinge erklärt werden könnte. Ausgehend von der existenziellen Antizipation des eigenen Nicht-Seins steht das Wort „Nichts“ dafür, daß auch die Dinge, wie sie sind, *nicht* sein könnten und irgendeinmal aufhören werden zu sein. So gesehen ist ihre Existenz *nicht* selbstverständlich und evoziert darum immer die Frage nach dem Sinn der Welt.

Auch wenn die Frage nach dem Ursprung und entsprechende theologische Formeln wie „Schöpfung aus dem Nichts“ Mißverständnisse produzieren können, sollte man sie dennoch nicht verbieten. Wird nicht auch in der physikalischen Kosmologie selbst mit ihren Extrapolationen hin zum Anfang entsprechend gefragt? Wird hier nicht sozusagen ein Zeitpunkt $t=0$ anvisiert?

Physiker: Man kann das nicht so sagen. Die Meinung, irgendwann müsse doch mal Schluß sein beim Zurückgehen auf der Zeitachse, ist eine Phantasie, mehr nicht. Die Frage nach $t=0$ ist im Kontext heutiger Physik nicht beantwortbar. Sie zu beantworten hieße, die Grenze des physikinternen Zulässigen zu überschreiten. Die Grenze signalisiert aber auch, daß „Dinge geschehen“, die wir uns mit den physikalischen Erkenntnismitteln nicht vorstellen können.

Theologe: Die Theologie wird also aufpassen müssen, daß sie nicht aus diesen Grenzen der Physik auf falsche Weise Kapital schlägt. Eine Urknallmythologie bringt weder theologisch noch physikalisch etwas.

Beobachter: Das Problem besteht für Nicht-Physiker wohl darin, die physikalischen Angaben zur Geschichte des Universums nicht über das hinaus zu interpretieren, was gemäß der Physik sachlich und logisch möglich ist. Man kann heute sinnvoll bis zu einem Weltalter von 10⁶ Sekunden zurückrechnen.¹⁰⁹ Projiziert man solche Aussagen auf eine lineare Zeitachse, fragt es sich fast wie von selbst: Warum nicht ein Vorher zu diesem Zeitpunkt denken, bis hin zu $t=0$? Die physikalisch zugängliche Zeit wird fast wie von selbst sozusagen metaphysisch verlängert, in einen vor dieser Zeit liegenden Ursprung. Von der modernen Physik kann man lernen, daß dies naive Metaphysik ist.

Die Grenzen des physikalischen Zeitverständnisses müssen allerdings auch in bezug auf religiöse Konzepte beachtet werden. Die linear-

109) Zum Problem vgl. Audretsch oben, 34 f.

quantitative Konzeption von Zeit,¹¹⁰ wie sie heute in den Naturwissenschaften üblich ist, ist auch lebensweltlich in Form von Planungssystemen unterschiedlicher Art hochwirksam. Traditionell religiöse Konzepte wie „Jenseits“, „Ewigkeit“, „Ursprung“ usw. müssen in ihren Gehalten also ständig vor physikalisch durchaus plausiblen Interpretationskategorien geschützt werden.

Theologisch ergiebiger als die Frage nach der Vergangenheit ist wohl eher die Frage nach der Zukunft.¹¹¹ Im Anschluß an eschatologische Modelle der Bibel versuchen einige Theologen Schöpfung über einen Begriff der Zukunft zu bestimmen.¹¹²

3.5. Gottesbeweise, Verlässlichkeit der Welt und Ethik

Physiker: Offensichtlich will die hier verhandelte Theologie nicht im Sinne einer klassischen natürlichen Theologie auftreten. Sie wird also auch eher skeptisch gegenüber Gottesbeweisen sein?

Theologe: Religiöse Erfahrung und Sprache sind im Unterschied zu physikalischer Erfahrung nicht streng reproduzierbar. Mehr noch: Kein Mensch würde glauben, nur weil man ihm die Existenz Gottes rational bewiesen hat. Der Glaube zeichnet sich durch eine Art Verletzlichkeit aus. Es geht hier um Erkenntnisse, die ihre Wahrheit verlieren würden, wenn man sie erzwingen wollte. Christliche Rede von Gott ist genausowenig zwingend, wie es etwa die Musik von Mozart ist. Natürlich kann man sie wie diese analysieren, ihre Entstehungsbedingungen untersuchen und fragen, wofür sie auf welche Weise gut ist. Natürlich versucht christliche Theologie auch rationale Rechenschaft über ihre

110) Als Versuch, die Grenzen solcher Konzeptionen auch in bezug auf die Naturwissenschaften selbst nachzuweisen, vgl. Markus Huppenbauer/Armin Reller: Stoff, Zeit und Energie. Ein transdisziplinärer Beitrag zu ökologischen Fragen, in: GAIA 5 (1996) 2, 103-115.

111) So auch Audretsch oben, 46.

112) Vgl. etwa Christian Link, Die Transparenz der Natur für das Geheimnis der Schöpfung, in: Günter Altner [Hrsg.], Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung, Stuttgart 1989, 166-195. Zentral ist in Links (von Georg Picht geprägtem) Entwurf „die Frage nach der Zukunft der Welt, nach der durchaus nicht selbstverständlichen Verlässlichkeit und Dauer ihrer tragenden Ordnungen ... Schöpfung ist, so verstanden, ... in einem radikalen Sinn creatio ex nihilo, die zunichte gemachte Möglichkeit, daß die Welt ‚wieder zu Staub werden‘, daß sie, was an sich wohl denkbar wäre, keine Zukunft haben könnte“ (189).

Rede von Gott abzulegen. Insofern wird zu zeigen versucht, daß die christliche Rede von Gott alles andere als beliebig ist. Aber bevor, während und nachdem dies geschehen ist, läßt Gottrede analog zur erwähnten Musik von Mozart für achtsame Menschen Tiefendimensionen der Welt wahrnehmbar werden.

Physiker: Die vom Theologen erwähnten Erfahrungen sind auch dem Physiker bekannt. Selbst wenn er in seiner Disziplin immer vom Existierenden als einem Normalzustand ausgeht,¹¹³ macht dieser Ausgangspunkt nicht das Staunen überflüssig. Und in vielen Situationen des alltäglichen Lebens ist man geradezu dankbar für das, was in der Physik als Normalzustand definiert ist.

Theologe: Hier zeigt sich denn auch die Relevanz der Gehalte der Naturwissenschaften.¹¹⁴ Sie explizieren und erklären die Verlässlichkeit der Welt, sie zeigen, was es konkret heißt, die Welt als verlässliche wahrzunehmen. Eine Verlässlichkeit, die gerade angesichts der immer wieder eintretenden Katastrophen, Unregelmäßigkeiten, kurz: dem Chaos, evident ist. Diese Verlässlichkeit nehmen die biblischen Texte und mit ihnen religiöse Menschen als Hinweis auf eine lebensgewährende, kreative Macht wahr.

Physiker: Die Verlässlichkeit würde man physikalisch als Erhaltung formulieren, und damit haben wir wieder die oben erwähnte Frage, wozu, was physikalisch benennbar ist, auch theologisch zur Sprache kommen muß.

Beobachter: Häufig wird an solchen Stellen betont, daß es in der Religion nicht so sehr um das Bestimmen dieser Verlässlichkeit (also etwa der Lebensordnungen) gehe, sondern um eine Art Ethik, also etwa das Bewahren der Lebensgrundlagen. Selbstverständlich haben religiöse Wahrnehmungen von Welt ethische Folgen.¹¹⁵ Demgegenüber ist festzuhalten, daß bei vielen Schöpfungstexten der Bibel kein direkter Über-

113) So Audretsch oben, 42.

114) Vgl. dazu Karl Schmitz-Moormann, *Materie – Leben – Geist. Evolution als Schöpfung Gottes*, Mainz 1997, der versucht, das „evolvierende Universum als Schöpfung zu lesen“ (9), und zwar so, daß er konkrete und einzelne Wissensbestände bestimmter Naturwissenschaften (also nicht einfach das Universum an sich) theologisch interpretiert, ohne Gott als Schöpfer aus ihnen ableiten zu wollen.

115) Vgl. hierzu Weder oben, 70.

gang von Schöpfungswahrnehmung zu „schöpfungsgerechtem“ Handeln gefordert wird. Schöpfungstexte sind zwar Orientierungstexte. Aber sie orientieren die Weltwahrnehmung so, daß sie gerade nicht primär vom Menschen als einem handelnden Subjekt sprechen, welches die Welt anständig zu behandeln hat. Im Zentrum steht vielmehr das allem menschlichen Handeln zuvorkommende Wirken Gottes, welches die Menschen mit Lebenszeit und Lebensmitteln begabt. Die bildhaften und metaphernreichen Geschichten des so „gnädig Gewährten“ thematisieren Gott als den Schöpfer.

Zu fragen ist, ob unsere Gesellschaft nicht neben allem naturwissenschaftlichen, technologischen und ökonomischen Wissen und Handeln solche bewußt gemachten Erfahrungen der Angewiesenheit braucht, um wirklich Verantwortung für die zukünftigen Generationen übernehmen zu können. Nur wer am eigenen Leib erfahren hat, daß die Lebensgrundlagen ein Geschenk sind, das wir nicht selbst herstellen können, bewahrt sie für die nachkommenden Generationen. Praktische Verantwortung – so die dahinterstehende These – ist also nicht nur eine Folge abstrakter ethischer Prinzipien, sondern auch der eigenen Erfahrung mit der dem Leben zugrundeliegenden Kreativität.