

Wirklich wahr? Theologische Aspekte

Einleitung

Grundgedanke der folgenden Überlegungen:

Naturwissenschaft und Schöpfungslehre, dieses seltsame Paar, können nur miteinander auskommen, solange sie in Scheidung voneinander leben.

Hauptteil

1. Heirat und Ehe

Seit der Durchsetzung des Christentums als religiöser Leitkultur des Römischen Reiches in der Spätantike galt die christliche Schöpfungslehre als alternativlose Weltentstehungstheorie, in der die prominenten kosmogonischen Entwürfe der vorchristlichen Antike aufgenommen und zugleich überboten waren. Die kirchliche Interpretation der biblischen Aussagen zur Schöpfung der Welt durch Gott avancierte damit zum verbindlichen Leitfaden naturwissenschaftlichen Erkennens. Theologie und Naturwissenschaft lebten seitdem lange Zeit in einer innigen Beziehung, wie in einer gut funktionierenden Ehe. In dieser Ehe hatte freilich die Theologie die Hosen an.

2. Beziehungskrise und Scheidung

Der Beginn der Beziehungskrise zwischen biblisch-christlicher Schöpfungslehre und naturwissenschaftlicher Weltentstehungstheorie wird zumeist mit der Emanzipation der frühneuzeitlichen Naturwissenschaft in Verbindung gebracht.

Wichtige Vertreter der neuzeitlichen Kosmologie und ihre Hauptschriften:

- Nikolaus Kopernikus (1473-1543)
 - *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (Über die Kreisbewegungen der Himmelskörper), 1530 fertiggestellt, 1543 hg. von Andreas Osiander, 1616-1757 indiziert.

- Johannes Kepler (1571-1630)
 - *Astronomia Nova* (Neue Astronomie), 1609;
 - *Harmonice Mundi* (Weltharmonik), 1619.
- Galileo Galilei (1564-1642)
 - *Sidereus Nuncius* (Sternenbotschaft), 1610;
 - **Brief an Benedetto Castelli, 21.12.1613** (s. u.);
 - *Dialogo sopra i due massimi sistemi* (Dialog über die zwei hauptsächlichsten Weltsysteme), 1632, umgehend verboten, bis 1835 indiziert;
 - *Discorsi e dimostrazioni matematiche* (Unterredungen und mathematische Demonstrationen), 1638.
- Isaak Newton (1643-1727)
 - *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (Mathematische Prinzipien der Naturphilosophie), 1687.

Als ein *expliziter* Scheidungsantrag kann ein berühmte Brief Galileo Galileis gelten, den dieser am 21. Dezember 1613 an Benedetto Castelli gerichtet hat.

[Galilei möchte im 1. Teil des Briefes Betrachtungen anstellen] „über das Anführen der Heiligen Schrift bei Disputationen, die die Natur betreffen ... Da also die Schrift es an vielen Stellen ... notwendig macht, eine von der scheinbaren Bedeutung der Worte abweichende Auslegung zu geben, halte ich dafür, daß ihr in Disputen über die Natur der letzte Platz vorbehalten sein sollte ... [Denn offensichtlich gilt,] daß die natürlichen Wirkungen, die uns durch die Erfahrung der Sinne vor Augen geführt werden oder die wir durch zwingende Beweise erkennen, keineswegs in Zweifel gezogen werden dürfen durch Stellen der Schrift, deren Worte scheinbar einen anderen Sinn haben, weil nicht jeder Ausspruch der Schrift an so strenge Regeln gebunden ist wie eine jede Wirkung der Natur.“

Galileo Galilei, Brief an Benedetto Castelli (21. Dezember 1613),
in: ders., Schriften, Briefe, Dokumente, hg. von A. Mudry,
Band 1 (Schriften), Berlin [-Ost] 1987, 168-177: 169f.

Bereits ein knappes Jahrhundert zuvor war seitens der Theologie ein *impliziter* Scheidungsantrag gestellt worden; er stammt von Martin Luther (1483-1546).

„Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält; [...] mich [...] in allen Gefahren beschirmt und vor allem Übel behütet und bewahrt; und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohn all mein Verdienst und Würdigkeit.“

Martin Luther, Kleiner Katechismus (1529), 2. Hauptstück.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis beginnt mit dem Satz: „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde“. Luthers Erklärung beginnt mit den folgenden Worten: „Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen und Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält“. Das Auffällige an dieser Erklärung wird deutlich, wenn man sich klar macht, was darin *nicht* vorkommt. Luther sagt ganz bewußt: „Ich glaube, daß *mich* Gott geschaffen hat“. Vom Text des Apostolischen Glaubensbekenntnisses her hätte es näher gelegen, wenn er z. B. gesagt hätte: „Gott hat *die Welt* geschaffen, und zu den Geschöpfen gehöre auch ich“. Aber Luther vermeidet hier denkbar konsequent den Eindruck, bei der christlichen Schöpfungslehre handele es sich um eine Weltentstehungstheorie.

Doch man muß noch einen Schritt weiter gehen: Auch als Theorie der Entstehung eines einzelnen Menschen wird die Schöpfungsaussage des Apostolicum nicht erklärt. Denn wenn Luther sagt: „Ich glaube, daß *mich* Gott geschaffen hat“, dann weiß er natürlich um den Anteil seiner Eltern bei seiner Hervorbringung; er hat keinen Menschen und schon gar nicht sich selbst als unmittelbares Produkt göttlicher Handwerkskunst verstanden. Gottes Schöpferhandeln wird also gerade nicht als ein daseinskonstituierender Akt verstanden, der in irgend einer Konkurrenz stehen könnte zu jenen – im oben zitierten Castelli-Brief Galileis stark gemachten – „natürlichen Wirkungen, die uns durch die Erfahrung der Sinne vor Augen geführt werden oder die wir durch zwingende Beweise erkennen“. Geschöpflichkeit des Menschen meint daher nicht *Herkunftswissen* im Bezug auf die Welt, sondern *Daseinsgewißheit* im Bezug auf die je eigene Existenz. Und diese Daseinsgewißheit besteht in dem Vertrauen darauf, im eigenen – ganz und gar den ‚natürlichen‘ Abläufen eingezeichneten – Lebensvollzug von Gottes Engagement getragen zu sein, und zwar hier und jetzt; daher heißt es bei Luther, daß Gott „mir Leib und Seele, Augen und Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat *und noch erhält*“. Deutlicher kann die Konzentration des Schöpfungsgedankens auf die gegenwärtige Daseinsgewißheit schwerlich ausgedrückt werden.

Es ist der protestantischen Theologie lange nicht bewußt geworden, daß zu Luthers Theologie auch ein impliziter Scheidungsantrag an die Adresse der Naturwissenschaft gehörte; erst im frühen 19. Jahrhundert kam es dazu, daß das evangelische Christentum in die inzwischen massenhaft eingegangenen expliziten Scheidungsanträge seitens der Naturwissenschaft einwilligte. Das Einwilligungsschreiben hat Friedrich Schleiermacher (1768-1834) verfaßt. Im Hintergrund steht eine – hier nur ganz kurz zu erwähnende – umfassende Transformation des Begriffs christlicher Theologie. Diese gilt jetzt *nicht mehr* als eine auf das Ganze der Welt ausgerichtete Erkenntnisbemühung des Menschen, die eben auch danach fragt, was die Welt im Innersten zusammenhält. Sondern sie erscheint bei Schleiermacher als eine *Theorie religiöser Erfahrung*. Sofern religiöse Erfahrung nun auf das Ganze der Welt bezogen ist, kommt jene ursprünglich in der Theologie enthaltene Ganzheitsperspektive auch hier wieder

vor, aber sie ist jetzt eine in bestimmter Weise qualifizierte Ganzheitsperspektive, nämlich qualifiziert durch ihre Gebundenheit an subjektives religiöses Erleben, konkret bei Schleiermacher: an das Gefühl der schlechthinnigen *Abhängigkeit*, das er als *Gottesbewußtsein* versteht. – Gott ist noch *Erkenntnisinhalt*, aber nicht mehr *Erkenntnisgegenstand*.

Die Folgen dieser Neubestimmung des Gegenstands der christlichen Theologie für unser Thema sollen hier in zwei Punkten zusammengefaßt werden:

1. Schleiermacher hat Luthers Konzentration des Schöpfungsgedankens auf das gegenwärtige Daseinsverständnis des Menschen dadurch verstärkt, daß er den Gedanken der *Erhaltung* – im Sinne des fortdauernden Engagements Gottes – dem der *Schöpfung* faktisch vorordnet: Die Rede von der Schöpfung der Welt durch Gott kann nach Schleiermacher nur dann als Ausdruck des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls gelten, „wenn man sich nur nicht jenen Akt [sc. der Schöpfung] denkt als aufgehört habend“. Mit anderen Worten: Von Schöpfung zu reden ist im Horizont christlich-religiöser Erfahrung nur sinnvoll, wenn es nicht nur um eine Weltentstehungstheorie gehen soll, sondern um ein permanentes Getragensein des Weltzusammenhangs durch Gottes Fürsorge, ein Aspekt, den schon Luther mit dem Begriff der Erhaltung beschrieben hatte. „[D]ie Frage nach dem *Anfang* alles endlichen Seins“ ist also auch nach Schleiermacher gar nicht der *eigentliche* Gegenstand christlicher Schöpfungstheologie.
2. Daraus ergibt sich, daß die jahrhundertealte Verbindung zwischen philosophisch-naturwissenschaftlicher Kosmologie und christlicher Schöpfungstheologie in eine zeitgemäße Schöpfungslehre nicht übernommen werden kann. Denn Schöpfungstheologie diesseits der Aufklärung reflektiert die *gegenwärtige subjektive Erfahrung* von Geschöpflichkeit als Ausdruck eines religiösen Daseinsverständnisses. Dagegen sucht die moderne Kosmologie nach *intersubjektiv* plausiblen *Erkenntnissen* über die Weltentstehung. Wenn sie dabei auf etwas stößt, das sie Gott nennen zu können meint, so wird auch hier eine Abhängigkeit behauptet, aber diese „Abhängigkeit von Gott“ dient „nur als Erklärungsgrund des Weltlaufs“, bezieht sich also nur auf die längst vergangene Anfangskonstellation und bleibt für die Beschreibung des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls ohne Relevanz.

Zitate: Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, Band 1, 2. Auflage 1830, §§ 36-39.

Damit war die Scheidung faktisch rechtskräftig geworden. Dies hat nicht zuletzt Karl Barth (1886-1968) bestätigt, der wohl einflußreichste evangelische Theologe des 20. Jahrhunderts. Ganz im Sinne des von ihm sonst wenig geschätzten Schleiermacher hat er im Jahre 1965 seiner Großnichte Christine einen Brief geschrieben, in dem folgende Formulierungen auftauchen:

„Hat euch im Seminar niemand darüber aufgeklärt, daß man die biblische Schöpfungsgeschichte und eine naturwissenschaftliche Theorie ... so wenig miteinander vergleichen kann wie, sagen wir: eine Orgel mit einem Staubsauger! – daß also von ‚Einklang‘ ebensowenig die Rede sein kann wie von Widerspruch?“

Karl Barth, Brief vom 18. Februar 1965 an seine Großnichte Christine Barth in: ders., Briefe 1961-1968, Zürich 1975 (Karl Barth-Gesamtausgabe V), 291f.

3. Sorgerechtsregelung

Es wurde deutlich, daß sich Theologie und Naturwissenschaft, in deren Beziehung es lange gekriselt hatte, definitiv auseinandergeliebt haben und schließlich in gegenseitigem Einvernehmen geschieden worden sind. Und das ganze hatte eben *nicht* nur mit der – an Galilei verdeutlichten – Emanzipationstendenz der frühneuzeitlichen *Naturwissenschaft* zu tun. Vielmehr zeigt der Weg des protestantischen Denkens von Luther zu Schleiermacher, daß es gerade auch aus *theologischer* Sicht gute Trennungsgründe gab und gibt.

Aus dieser Einsicht folgt zunächst: Eine Wiederheirat kann *nicht* als ein sinnvolles Projekt betrachtet werden. Theologisch ist es höchst problematisch, wenn ein Naturwissenschaftler behauptet, die Physik biete einen zuverlässigeren Weg zu Gott als die Religion. Nicht weniger prekär ist freilich die umgekehrte These, erst in der christlichen Schöpfungslehre komme die Naturwissenschaft zu ihrer eigentlichen Wahrheit.

Aus der Abweisung aller Ambitionen zur *Wiederheirat* folgt aber keineswegs die Forderung eines völligen Dialogverzichts: Die irreversibel gescheiterte Ehe zwischen Theologie und Naturwissenschaft hat *Nachkommen* – Menschen, die sich – als gläubige Christen – als ‚Kinder Gottes‘ verstehen, die aber ebenso auch Kinder der naturwissenschaftlich geprägten Moderne sind – und die ihre ‚Doppelherkunft‘ lebensweltlich nicht immer sauber auseinanderhalten können. Ein gegenwärtiges Gespräch zwischen Schöpfungsglauben und Naturwissenschaft hat deshalb nichts mit Beziehungsklärung zwecks einer eventuellen neuen Liaison zu tun, sondern es geht schlicht um eine Regelung des Sorgerechts für die gemeinsame Nachkommenschaft, basierend auf einem Verzicht *beider* Partner auf den Anspruch auf das *alleinige* Sorgerecht.

Wie aber kann eine solche Sorgerechtsregelung aussehen? Dazu einige Hinweise im Fazit.

Fazit

Weder die Theologie noch die Naturwissenschaft haben die Kompetenz zu einer allumfassenden Theorie. Eine solche Gesamtperspektive, man kann sie Weltanschauung nennen, ist immer erst das Ergebnis eines *Deutungsprozesses*. Um es im Blick auf die Physik zu verdeutlichen: Dieselben empirischen Daten, die von manchen Physikern als Indizien für die naturwissenschaftlich plausibilisierbare Existenz Gottes gedeutet werden, sind ja auch anderen Physikern bekannt, die daraus aber keine religiös aufgeladenen Folgerungen ableiten.

Dafür ein Beispiel: Die für viele Forscher überraschende, gleichwohl inzwischen als gesichert geltende Beobachtung geltend, daß das Universum wieder schneller expandiert. Dies widerspricht der älteren Theorie, nach der die Urknallenergie durch die Schwerkraft der Materie langsam aber stetig abgebremst wird. Offensichtlich wirkt eine Art permanenter innerer Druck im Kosmos, der gleichmäßig in die Raum-Zeit eingebaut ist und das Universum auseinander treibt. Wegen der Ubiquität dieser Energie können wir sie aber nicht messen. Die Kosmologie steht also vor der bemerkenswerten Einsicht, daß das Schicksal des Universums maßgeblich von einer Größe bestimmt wird, von der wir nichts wissen – außer, daß wir über sie nichts wissen können¹.

Auch wenn dieser Ertrag physikalischer Forschung durchaus dazu geeignet sein kann, im Beobachter eine religiöse Saite zum Schwingen zu bringen, so läßt sich dennoch aus den entsprechenden empirischen Daten der Astrophysik als solchen kein naturwissenschaftlich gesicherter Gottesbeweis ableiten. Die empirische Fakten bleiben deutungsoffen, und eine Deutung, sei sie religiöser oder auch dezidiert nichtreligiöser Art, ist ohne menschliche ‚Selbstbeteiligung‘ (und damit ohne Berücksichtigung der ‚religiösen Musikalität‘ des Beobachters) gar nicht möglich.

Mit dieser unhintergehbaren Anerkennung der Deutungsoffenheit empirischer Fakten ist zugleich die Notwendigkeit eines *überdisziplinären* Dialogs über die Relevanz dieser empirischen Daten anerkannt. Es handelt sich dabei um einen Dialog, der vor allem *Bescheidenheit* kultivieren soll, Bescheidenheit verstanden als Verzicht darauf, für die eigene (unvermeidbar) perspektivische Weltsicht einen Alleinvertretungsanspruch zu behaupten.

¹ Diese Größe – sie wird in Anlehnung an eine ältere Theorie *kosmologische Konstante* genannt – bezeichnen die Physiker mit dem griechischen Buchstaben *Lamda*; dieselbe Bezeichnung wird auch für das XII. Buch der *Metaphysik* des Aristoteles verwendet, in dem es um den unbewegten Beweger geht, den aristotelischen Gott.