

Begegnungen 18/2005

Frank Vogelsang, Hubert Meisinger,
Andreas Losch, Thorsten Moos, Jan C. Schmidt,
Ion-Olimpiu Stamatescu (Hrsgg.)

Theologie und Naturwissenschaften Eine interdisziplinäre Werkstatt

Dokumentation der Tagung 18/2005
20. - 22. Juni 2005

Evangelische Akademie im Rheinland - Bonn

Bibliografische Information

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Impressum:

Evangelische Akademie im Rheinland
Haus der Begegnung
Mandelbaumweg 2
53177 Bonn
www.ev-akademie-rheinland.de

Umschlagentwurf und Typografie: art work shop GmbH, Düsseldorf
Titelfoto : © picture-alliance /akg-images
Michelangelo Buonarroti "Die Erschaffung Adams" (1511/12). Ausschnitt: Hand Gottes und Hand Adams. Fresko. Rom, Vatikan, Cappella Sistina (Foto vor der Restaurierung).

Für den Druck bearbeitet von Brigitte Kuss, Bornheim.

© 2006 Evangelische Akademie im Rheinland

Die Broschüre und alle in ihr enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtes ist ohne Zustimmung des jeweiligen Autors bzw. der jeweiligen Autorin und der Evangelischen Akademie im Rheinland nicht zulässig. Soweit die Beiträge auf Tonbandmitschnitten beruhen, wurden sie von den Autorinnen und Autoren überarbeitet und zur Veröffentlichung freigegeben.

Druck: GGP media on demand, Pößneck
ISBN 978-3-937621-15-9

Inhaltsverzeichnis

Frank Vogelsang, Hubert Meisinger Theologie und Naturwissenschaften im Dialog Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Perspektiven	7
Willem B. Drees Dialog - oder etwas Anderes? Selbstkritische Betrachtungen zum Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft	11
Christian Link Die Wahrnehmung der Natur als Schöpfung Viktor von Weizsäckers Modell eines Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie	31
Ion-Olimpiu Stamatescu Gedanken von Physikern über die Religion	49
Christina Aus der Au Wider die Beschreibbarkeit des Menschen	67
Ruth Böker Metaphern – Grenzen für einen interdisziplinären Dialog?	81
Jochen Büchel Psychologie der Materie? Analogische Chemie vom Makro- zum Mikrokosmos und wieder zurück	91
Astrid Dinter Implizite Axiome – ein zentrales Paradigma des Dialogs zwischen Naturwissenschaften und Theologie.	103
Hans-Jürgen Fischbeck Ein epistemischer Wirklichkeitsbegriff als Grundlage für einen konstruktiven Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie	111
Michel Heijdra Normativity in Nature, Darwin and the Ethics of enlightened Religion	123
Andreas Losch Was steckt dahinter? Eine konstruktiv-kritische Anfrage an Ian G. Barbour's Typologie der Verhältnisbestimmungen von Theologie und Naturwissenschaften	141

Hubert Meisinger Kreative Relationen: Entwürfe der Verhältnisbestimmung von Theologie und Naturwissenschaft	167
Thorsten Moos Metaphorische Übertragungen zwischen Naturwissenschaft und Theologie und ihre Bedeutung für den interdisziplinären Dialog	185
Eberhard Müller Bemerkungen zum christlich-jüdischen Sündenverständnis aus quantentheoretisch- holistischer Sicht	201
Lluís Oviedo Ungelöste Aufgaben einer kognitiven Religionswissenschaft: Theologische Relevanz	209
Angela Roothaan Grenzen der Erkenntnis	221
Eine ethische Annäherung an den Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie.	
Stephan Schaede Der Mensch ist doch kein Ringelwurm ...	227
Einige unzeitgemäße Anregungen zum Verhältnis von Theologie und Biologie im Blick auf die Genese menschlichen Lebens	
Lothar Schäfer Die Quantenwirklichkeit:	245
Manifestation eines kosmischen Bewusstseins und Grundlage für ein neues Bild vom Ursprung des Lebens	
Jan C. Schmidt Über den Exzentrismus hinweg ...	253
Ein Zwischenruf zu veränderten Dimensionen des Dialogs zwischen Physik und Theologie	
Gunter M. Schütz (K)ein fauler Friede	267
Einige Denkansätze Karl Heims und die Arbeit der Karl-Heim-Gesellschaft	
Taede Smedes Ist Barth überholt?	279
Reflexionen über Barths Kritik der Natürlichen Theologie im Kontext des heutigen Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaften	

Georg Souvignier	
Naturwissenschaft und Theologie:	291
Schwerpunkte öffentlichen Interesses und Konsequenzen für das interdisziplinäre Gespräch	
Frank Vogelsang	
Die Differenz „eigen“ / „fremd“ im Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie	299
oder: Was kann die Theologie von den Naturwissenschaften lernen?	
Anhang	
- Tagungsprogramm	311
- Autorenverzeichnis	313

Taede Smedes

Ist Barth überholt?

Reflexionen über Barths Kritik der Natürlichen Theologie im Kontext des heutigen Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaften

Einführung

Obwohl in England und in den USA der Dialog zwischen religion and science ein sehr dynamisches Gebiet ist, besteht im kontinental-europäischen Raum ein Unbehagen über die angelsächsische Beschäftigung mit diesem Thema. Auch ich persönlich empfinde schon länger solch ein Unbehagen und versuche das zu deuten. Ich vermute, das Unbehagen rührt zum Teil aus dem Gefühl, dass in dem angelsächsischen Dialog die Theologie nicht ganz ernst genommen wird. Oder genauer gesagt: Die Eigenlogik der religiösen Sprache wird nicht ernst genommen, weder von bestimmten Theologen noch von manchen Naturwissenschaftlern.

Oft wird dem religiösen Glauben ein quasi-wissenschaftlicher kognitiver Anspruch zugeschrieben. Glaubenssätze über Gott und Welt und ihr Verhältnis zueinander werden als analog oder isomorph zu naturwissenschaftlichen Sätzen über die empirische Wirklichkeit gewertet. Es scheint dadurch, als sei die Tätigkeit von Gläubigen und Theologen, wenn sie von Gott reden, wesentlich dasselbe wie die Tätigkeit von Naturwissenschaftlern, die in ihren Labors über Quarks und Elektronen reden. Ich glaube aber, dass es einen fundamentalen und logischen Unterschied zwischen diesen Redearten gibt und dass dieser Unterschied in dem Dialog mit den Naturwissenschaften einen rechten Platz bekommen muss. Dennoch soll trotz der Anerkennung der Besonderheit der Theologie, der Kontakt zwischen Naturwissenschaften und Theologie nicht verloren gehen. Deshalb suche ich als Theologe und Religionsphilosoph immer wieder nach einer Perspektive, die sowohl der Eigenlogik der Theologie und als auch der Naturwissenschaften Rechnung trägt.

Obwohl ich kein Barthianer oder Barthkenner bin und kritisch der Barthschen christozentrischen Theologie gegenüber stehe, bin ich doch der Meinung, dass Barth den logischen Unterschied zwischen Theologie und Naturwissenschaft verstanden hat. Barth hat nun in der Diskussion über das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften einen ziemlich schlechten Ruf.

Denn Barth kommt die zweifelhafte Ehre zu, dass er mit seiner theologischen Methode die Theologie von den Naturwissenschaften abschottet. Überdies hat er nie Interesse an einem Dialog mit den Naturwissenschaften gezeigt. Barths Einfluss auf die Theologie in Deutschland, Dänemark und den Niederlanden ist wahrscheinlich ein gewichtiger Grund dafür gewesen, dass dort lange Zeit von einem Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften kaum die Rede war.

Guy Clicqué schreibt, „dass die Barthsche Position zunächst einmal als starke Befürwortung einer deutlich ausgeprägten, letztlich als unzulässig beurteilten Trennung von Theologie und Naturwissenschaft wahrgenommen wurde und wird.“¹ Und Clicqué hat recht: Ian Barbour, Arthur Peacocke, Nancy Murphy und Harold Nebelsick im angelsächsischen Bereich, und Hans Schwarz im deutschen Bereich – sie alle meinen, dass Barths „neo-orthodoxe“ Theologie eine Trennung von Theologie und Naturwissenschaft verursacht, einen garstigen Graben schafft, so dass sich kontinentaleuropäische Theologen die größte Mühe geben mussten, um einen Dialog mit den Naturwissenschaften wieder zu initiieren.

Die Wirkungsgeschichte der Barthianischen Theologie hat zumindest im kontinental-europäischen Raum kaum einen fruchtbaren Boden gelegt für einen Dialog mit den Naturwissenschaften. Trotzdem vertrete ich die Meinung (1), dass man einen Unterschied machen sollte zwischen Barths Theologie und ihrer Wirkungsgeschichte und (2), dass Barths Kritik der natürlichen Theologie wichtige Anknüpfungspunkte und Korrekturen geben kann für die heutige Debatte über das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften. Insbesondere den zweiten Punkt werde ich in diesem Kapitel weiter ausarbeiten.

1. Barths Anliegen

Wenn wir nach Barths theologischer Motivation für eine Trennung von Theologie und Naturwissenschaften suchen, stoßen wir auf die Barthsche Kritik an der natürlichen Theologie, die insbesondere in dem Problem der Erkenntnis Gottes wurzelt, mit der er sich in der Kirchlichen Dogmatik II/1 auseinandersetzt.

¹ G.M. Clicqué, *Differenz und Parallelität: Zum Verständnis des Zusammenhangs von Theologie und Naturwissenschaft am Beispiel der Überlegungen Günter Howes*. Frankfurt a.M.: Peter Lang 2001, 46-47.

setzt.² Barths erkenntnistheoretische Positionierung gegenüber der natürlichen Theologie steht auch im Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit Emil Brunner.³ Ich habe an anderer Stelle die Argumentation Barths genauer zu rekonstruieren versucht und werde mich hier auf eine Zusammenfassung dieser Argumentation beschränken.⁴ In Barths Theologie gibt es wie in jeder Theologie zwei Schwerpunkte: Gott und der Mensch. Gott ist für Barth der transzendente Gott, also der ganz Andere. Und Barth sieht natürliche Theologie als den Versuch, das Anderssein Gottes zu leugnen und ihn nach menschlichen Maßstäben begreifbar zu machen.

Natürliche Theologie ist für Barth der menschliche Versuch, zur Erkenntnis Gottes zu gelangen, unabhängig von Gottes Offenbarung, und das heißt, außerhalb der Sphäre des christlichen Glaubens. In Barths eigenen Worten:

„Was hier in Frage kommt, ist der Versuch des Menschen, durch gewisse Antworten hinsichtlich des Rätsels seiner Existenz und der der Welt mit sich selbst und der Welt fertig zu werden, sein Versuch, zwischen sich und der Welt eine Balance herzustellen oder doch sein Versuch, in dieser Richtung Fragen zu stellen, in der Meinung, das vermeintliche Ziel seiner Antworten oder auch den vermeintlichen Ursprung seiner Fragen für ein Erstes und Letztes und also für seinen Gott halten zu dürfen.“⁵

Es ist also der Versuch, mit Hilfe allgemein-menschlicher Fähigkeiten Daten über die Welt zu sammeln und mit den Mittel der menschlichen Vernunft die Erkenntnis von Gott zu erreichen. Ist das aber überhaupt möglich? In unserer Zeit sind es John Polkinghorne und Arthur Peacocke, die sich explizit der natürlichen Theologie zugewandt haben. Sie sehen natürliche Theologie als eine Brücke, die den garstigen Graben zwischen Theologie und Naturwissenschaften zu überbrücken vermag. Damit glauben sie, dass natürliche Theo-

² Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik II/1: Die Lehre von Gott. Zollikon: Evangelischer Verlag 1958. Zu Barths Erkenntnistheorie, siehe auch: D.-M. Grube, Unbegründbarkeit Gottes? Tillichs und Barths Erkenntnistheorien im Horizont der gegenwärtigen Philosophie (Marburg: N.G. Elwert Verlag 1998).

³ Brunner hatte seine Ideen über eine neue natürliche Theologie beschrieben in Natur und Gnade: Zum Gespräch mit Karl Barth (Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1934; zweite erweiterte Auflage 1935). Barth schrieb darauf Nein! Antwort an Emil Brunner (München: Chr. Kaiser Verlag 1934).

⁴ T.A. Smedes, 'Dead or not yet? Barth's critique of Natural Theology and the Relation between Science and Theology', vorgelegt bei dem International Journal of Systematic Theology.

⁵ Barth, KD II/1, 93.

logie durchaus möglich ist. Barth aber verneint das. Natürlich erkennt auch er an, dass es natürliche Theologie gibt.⁶ Er verneint aber, dass diese Art von Theologie wirklich eine Erkenntnis von Gott liefern kann. Die natürliche Theologie liefert möglicherweise Erkenntnisse, aber sicherlich nicht von Gott.

Wovon liefert die natürliche Theologie dann Erkenntnisse? Die Antwort ist ebenso einfach wie kompliziert. Für Barth ist Gott der ganz Andere, der radikal Transzendente. Man kann sich über diesen Satz Barths ärgern, weil er die Kluft zwischen Gott und Welt so hervorhebt, im Gegensatz zu manch anderen, moderneren Theologieentwürfen, wie etwa der Prozesstheologie, die die Kluft mit Hilfe metaphysischer Denkkonstrukte zu schließen versucht. Seit Kant haben Theologen immer wieder versucht, Gott und Mensch auf dem Erkenntniswege wieder näher zueinander zu bringen. Denn seit der Aufklärung hatte sich die Lage der theologischen Erkenntnis total verändert. Eine Berufung auf Gottes Offenbarung war nur noch dann erlaubt, wenn diese Offenbarung anschlussfähig zu menschlichen Möglichkeiten war. In der deutschen wie auch in der holländischen Theologie des neunzehnten Jahrhunderts hat dies zu einer Anthropologisierung der Theologie und einer Reduktion auf Ethik geführt. Die Theologie behandelte nicht länger Gott, sondern eher den Menschen.

Barth ist ein Kind dieser theologischen Tradition. Mehr noch, Barth ist ein Kind der Aufklärung und der Philosophie Kants. Er stimmt mit dem Aufklärer gerade darin überein, dass auch dieser betonte, dass Menschen nichts über Gott sagen können und auch nichts von ihm wissen können. Von dem Marburger Neokantianer Hermann Cohen hatte Barth gelernt, dass naturwissenschaftliche Erkenntnis immer eine Erfindung des menschlichen Geistes ist. Die Natur hält dem Mensch einen Spiegel entgegen. Alles was der Mensch über die Natur aussagt ist eine Projektion, eine Aussage, die mehr über den Menschen selbst sagt als über die Natur. Die Natur kann also nie einen Weg zu Gott ermöglichen, denn alle Erkenntnis über die Natur offenbart mehr über den Menschen als über Gott. Und, einen Gott abgeleitet aus der Natur anzubeten, würde damit auch implizieren, dass der Mensch eigentlich sich selbst anbetet – und das ist natürlich Häresie und Götzendienst (was Barth dann auch Brunner entgegenhält).

⁶ So schreibt Barth direkt anschließend an die soeben zitierten Sätze: „Dieser Versuch ist allerdings möglich und vollziehbar.“

Also bringt Barth die kantianischen Ideen zu ihren radikalen Konsequenzen: Von dem Menschen aus lässt sich über Gott nichts aussagen. Von dem Menschen aus ist es unmöglich, die Erkenntnis Gottes zu bekommen. Immer wird der Mensch nur sich selbst begegnen. Natürliche Theologie ist also für Barth keine Erkenntnis über Gott, sondern eine verkannte Selbsterkenntnis des Menschen. Der Gott der natürlichen Theologie ist für Barth – und damit nimmt er interessanterweise die Religionskritik von Feuerbach und Marx in seine eigene Theologie auf – immer nur eine Projektion von menschlichen Ideen. Von dem Menschen aus ist und bleibt die Realität Gottes verschlossen.

Doch auch das kann nicht das letzte Wort sein. Denn Barth hat Kant ernst genommen, wenn er das Wissen von Gott beseitigt hat, um für den Glauben Platz zu bekommen. Von unseren menschlichen Fähigkeiten aus können wir nichts von Gott wissen und nichts über Gott sagen. Nur wenn Gott selbst sich zu einem Objekt des Wissens macht, können wir von Gott etwas erfahren. Aber auch dann wieder nicht so, als wäre Gott ein Objekt wie andere Objekte. Indem Gott sich selbst für Menschen zum Objekt der Erkenntnis macht, schafft er damit zugleich das Subjekt der Erkenntnis. Brunner meinte, es gäbe in dem Menschen einen „Anknüpfungspunkt“, wo eine Verbindung zwischen Gottes Offenbarung und menschlichem Bewusstsein zustande kommt. Barth sagt hier aber sein radikales Nein! Es gibt keinen Anknüpfungspunkt. Wenn Gott sich zum Objekt für menschliche Erkenntnis macht, so schafft Gott selbst den Anknüpfungspunkt.

Im alltäglichen Erkenntnisprozess sind wir immer schon da und bekommen als Subjekt Erkenntnis von einem Objekt, das sich vor uns manifestiert. Gott aber ist kein Objekt unter Objekten und so ist auch der Weg zur Erkenntnis Gottes ein anderer als bei alltäglichen Objekten. In der Erkenntnis Gottes schafft Gott zugleich das Subjekt der Erkenntnis, wenn er sich zum Objekt dieser Erkenntnis macht. Wir können nicht selbst zu Gott kommen. Nur Gott kann, durch eine gnadenvolle Handlung, zu uns kommen und uns zu Ihm ziehen. Der Mensch macht also nichts; bei Barth ist Gott der allein Handelnde.

Die Erkenntnis Gottes, die uns durch Gottes Offenbarung gegeben wird, ist für Barth immer eine Erkenntnis des Glaubens. Diese Erkenntnis, wenn sie uns gegeben wird, ist nicht passive Erkenntnis, sondern als rettende Erkennt-

nis durch und durch aktiv; sie verändert uns. Also ist sie niemals objektiv vorhanden, sondern muss im Glauben angenommen werden. Glauben für Barth ist die vollständig positive Einstellung des Menschen zu Gott. Der Mensch öffnet sich zu Gott hin, gibt sich selbst unbedingt an Gott. Damit ist die Erkenntnis Gottes nicht etwas unabhängig Existierendes, vielmehr hat sie ihren Ort in dem ganzen, vom Glauben geprägten Leben eines Menschen. Erkenntnis von Gott ist also niemals isoliert, sondern kontextbezogen.

Unter diesen Voraussetzungen kann man die natürliche Theologie dann als einen eigenmächtigen menschlichen Versuch verstehen, die eigene Begrenztheit zu überwinden. Ein Aspekt der Barthschen Verwerfung der natürlichen Theologie liegt darin begründet, dass er in ihr ein Produkt des menschlichen Willens zur Macht sieht. Barths Kritik richtet sich damit implizit auch gegen eine bestimmte Vorstellung von Aufklärung. Max Horkheimer und Theodor Adorno schrieben in ihrer Dialektik der Aufklärung 1944, dass die Aufklärung seit je „das Ziel verfolgt [hat] von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen.“⁷ Barths Kritik der natürlichen Theologie zeigt interessante Parallelen zu Horkheimers und Adornos Kritik. Für Horkheimer und Adorno führte die Aufklärung „die Menschen aus der Gewalt der Natur heraus – aber doch nur so, dass sie dadurch der neuen Gewalt des Systems unterworfen werden“.⁸ Auch Barth sah die natürliche Theologie als einen Teil eines solchen Systems.⁹ Sie ist ein System mit Systemzwang, durch den versucht wird, Gottes Transzendenz zu domestizieren und so Gott und Gottes Gnade in den Griff und unter Kontrolle zu bekommen. Gegen solch ein Systembildung widersetzt sich Barth.

2. Barths Anliegen als hermeneutics of suspicion

Kommen wir nun auf die Frage der Relevanz dieser theologischen Motive Barths zurück zur heutigen Debatte zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Barths Theologie wird von dem Religionsphilosophen Wentzel van Huyssteen beschrieben als ‚fideistisch‘, als ein Ansatz, die Theologie zu immunisieren gegen jede Form von Kritik. Van Huyssteen sieht diese Immuni-

⁷ Zitiert in Wolfgang Welsch, *Vernunft: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1996, 77.

⁸ Ebenda, 80.

⁹ Cf. Barth, *Nein!*, 11-12.

sierungstendenz als eine Bewegung zu einem „irrational retreat to commitment“. Ich glaube, dass das eine falsche Einschätzung von Barths Theologie ist. Barth hat zwar wenig Interesse gezeigt an dem Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften, aber das mag auch eine persönliche Präferenz gewesen sein. Es gilt ein non sequitur, wollte man daraus schließen, seine theologischen Ideen schnitten grundsätzlich den Weg zu einem fruchtbaren Dialog ab.

Man muss jedoch beachten, dass Barth einen Dialog nur unter der Bedingung wollte, dass die Theologie ernst genommen wird. Ich glaube, gerade in dieser Forderung liegt Barths Stärke. Um das zu illustrieren, möchte ich ein Beispiel einer Theologie anführen, die meiner Ansicht nach das Anliegen von Theologie nicht ernst nimmt: Die natürliche Theologie von Arthur Peacocke. Für Peacocke gilt: „Theology, like science, also attempts to make inferences to the best explanation – or, rather, it should be attempting to do so.”¹⁰ Allerdings hat die Theologie sich dabei an den wissenschaftlichen Standards und der wissenschaftlichen Rationalität auszurichten. Methodologische Kriterien, die gängig sind in den Naturwissenschaften, um die Validität naturwissenschaftlicher Theorien zu beurteilen, sollen nach Peacocke auch in der Theologie eingeführt werden. Was hat das für Konsequenzen? Aus der Forderung, dass Theologie nicht im Gegensatz zu naturwissenschaftlicher Perspektive stehen darf, folgert Peacocke zum Beispiel, dass Gott keine Erkenntnis von der Zukunft haben kann, denn die Zukunft sei unbestimmt. Das hat aber drastische Konsequenzen für die christliche Eschatologie. Das Eschaton kann für Peacocke nicht schon feststehen, es muss noch offen sein, auch für Gott. Es ist damit auch nicht ausgeschlossen, dass Gott gar nicht imstande sein wird, das Übel in der Welt zu überwinden. Peacocke folgert daraus, dass wir uns nicht einer Spekulationen überlassen sollten, auch nicht einer Spekulation in der Form einer Eschatologie:

„All speculation on detailed scenarios of this consummation, the theological exercise called ‘eschatology’, surely constitutes a supreme example of attempting to formulate a theory underdetermined by the facts. As such, it seems to me a fruitless and unnecessary exercise – for the source of Christian

¹⁰ J.W. van Huyssteen, *The Shaping of Rationality: Toward Interdisciplinarity in Theology and Science*, Grand Rapids: Eerdmans 1999, 80.

hope rests only on the steadfastness and faithfulness of the God who is revealed as Love.“¹¹

Peacocke spricht über die Eschatologie als sei sie eine quasi-wissenschaftlichen Theorie. Er ignoriert dabei unter anderem die theologisch bestimmte Kontinuität zwischen Schöpfung und Eschaton. Was Gott einmal begonnen hat, was er mit seiner Verheißung bestätigt hat, lässt er auch nicht im Stich, so die theologisch qualifizierte Aussage. Schöpfung ist dagegen für Peacocke ein Experiment und nicht einmal Gott kennt das Ergebnis dieses Experiments. Ein Misslingen des Experiments ist daher nicht auszuschließen. Ist aber ein Gott, der so leichtsinnig ein Experiment mit Milliarden von Lebewesen begonnen hat, anbetenswürdig?¹² Peacocke's Theologie ist ein Beispiel für eine Theologie, die sich selbst nicht ernst nimmt. Die innere, theologische Logik der Aussagen über Schöpfung und Eschatologie wird nicht ernst genommen, weil nach Peacocke die wissenschaftlich-prozedurale und methodische Rationalität auch in der Theologie gelten soll. Ein anderes Beispiel eines Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaften unter falschen Prämissen ist die amerikanische Intelligent Design Bewegung – dies werde ich hier allerdings nicht weiter ausführen können.

Ich glaube, Barths theologisches Anliegen kann für jemanden, der daran arbeitet, Theologie und Naturwissenschaft zu verknüpfen, auf dreierlei Weise von Nutzen sein:

1. Erstens kann Barths theologischer Ansatz darin eine Hilfestellung sein, dass er eine ‚hermeneutics of suspicion‘ nahe legt, die zu unterscheiden hilft, wo die Eigenlogik von theologischen Aussagen noch ernst genommen wird und wo nicht mehr. Ein entscheidendes Kriterium ist, ob eine Theologie die Transzendenz und das Anders-Sein Gottes anerkennt oder ob sie die Transzendenz zu domestizieren und für die menschliche Rationalität begreifbar zu machen versucht.
2. Einige Theologen unterstreichen die Tendenz der Barthschen Theologie, sich von den Naturwissenschaften und ihrem methodischen Werkzeug zu distanzieren. Dabei wird diese Theologie zurecht unter die Dialogka-

¹¹ A.R. Peacocke, *Theology for a Scientific Age: Being and Becoming – Natural, Divine and Human*. Enlarged Ed. London: SCM Press 1993, 17.

¹² A.R. Peacocke, *Paths from Science Towards God: The End of all our Exploring*. Oxford: Oneworld 2001, 48.

tegorien independence (Ian Barbour) oder contrast (John Haught) gefasst. Man kann mit Barth sagen, Theologie und Naturwissenschaft haben jede ihre Eigenlogik. Und wie das Beispiel von Peacocke's natürlicher Theologie zeigt, kann es bei einer Vermischung der Methoden zu begrifflichen Verwirrungen von theologischen und naturwissenschaftlichen Redensarten kommen, die gravierende Konsequenzen für die Theologien mit sich bringen. Guy Clivé hat darauf aufmerksam gemacht, dass so eine Situation des ‚falschen Dialoges‘ auftreten könnte, die sich dadurch charakterisiert, „dass ein Partner des Dialoges durch die Betonung der Gemeinsamkeiten zum dominierenden Teil des Dialoges wird, ohne dass dies aber dabei explizit deutlich werden würde.“¹³ Bei Peacocke, Polkinghorne und vielen anderen, aber auch bei den Vertretern des Intelligent Design, sind es meistens die Naturwissenschaften, die die dominierende Rolle spielen.

3. Drittens gibt es Ansätze zu einem neuen Dialog, in dem das Anderssein der Perspektiven der Gesprächspartner berücksichtigt wird. Ein solcher Ansatz wird zum Beispiel vertreten von Ingolf Dalferth. Dalferth hat dafür votiert, dass bei Barth eine hermeneutische Theologie vorliegt, die die Säkularität der Welt nicht ignoriert oder verneint, aber sie in ihrer Säkularität aufnimmt und neu interpretiert im Lichte von Christus' Präsenz.¹⁴ Bei Barth liegt also eine theologische Rekonstruktion der säkularen Welt vor. In diesem Ansatz gibt es keine neutrale oder externe Perspektive, sondern die gesamte Wirklichkeit wird aus der Perspektive des christlichen Glaubens interpretiert. In einer Metapher ausgedrückt: Der christliche Glaube ist wie eine Brille, durch die die Gläubigen die Welt anschauen und beschreiben. Und es ist unmöglich, diese Brille abzusetzen – denn ohne diese Brille ist man nicht mehr in der Lage, seinen Weg in dieser Welt, die von Gott geschaffen ist, zu finden. Interessanterweise kann man strukturanaloge Gedanken bei Philosophen wie Wittgenstein (das sehen von Aspekten, seeing-as) und Heidegger finden.

Die Naturwissenschaften, ihre Theorien und deren Resultate, haben also vielleicht keine direkte theologische Relevanz, sie können aber relevant werden,

¹³ Meiner Ansicht nach ist die Anbetenswürdigkeit Gottes einer der fundamentalen Kriterien der christlichen Theologie.

¹⁴ I.U. Dalferth, *Theology and Philosophy*. Oxford: Blackwell 1988, 121.

wenn sie von Theologen über eine Rekonstruktion aufgenommen werden, also in einem christlich-theologischen Interpretationsschema neu interpretiert werden. Externe Perspektiven, wie etwa die naturwissenschaftliche Perspektive, können ‚übersetzt‘ und in die Theologie inkorporiert (nicht assimiliert!) werden. Sie werden in das Sprachspiel des christlichen Glaubens aufgenommen, jedoch ohne ihre Eigenheit zu verlieren. Damit läge keine natürliche Theologie vor, jedoch vielleicht eine Theologie der Natur, verstanden als eine theologische Hermeneutik der Natur. So kann zum Beispiel, wie der dänische Theologe Niels Henrik Gregersen schreibt, die Selbstorganisation des Lebens als eine Auswirkung des göttlichen Segens beschrieben werden.

Ich glaube also, dass Religion und Naturwissenschaften keine konkurrierenden Erklärungen der Welt abgeben. Jedoch findet bei der Aufnahme naturwissenschaftlicher Resultate und Theorien in einer Theologie der Natur ein interpretativer und hermeneutischer Prozess statt.

3. Zu einem neuen Dialog

Bislang habe ich nur von der Aufnahme naturwissenschaftlicher Resultate und Theorien in ein theologisches Interpretationsschema gesprochen. Ich habe damit Barths Anliegen ernst genommen und bestätige damit zugleich, dass es einen logischen Unterschied zwischen Aussagen der Theologie und der Naturwissenschaft gibt. Man muss sich dann aber fragen, ob die Betonung einer solchen Unterscheidung nicht ein wirkliches, das heißt interaktives Gespräch zwischen Theologen und Naturwissenschaftlern verhindert. Ich bin nun der Meinung, dass dies nicht der Fall ist. Zwar macht der Unterschied solch ein Gespräch schwieriger, weil die Integrität der Aussagen von Theologie und Naturwissenschaft immer beachtet werden muss, es macht ihn aber nicht unmöglich.

Ich bin der Meinung, dass zum Beispiel Richard Rortys Idee des ‚edifying discourse‘ gut geeignet ist, um die Möglichkeit eines neuen Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie zu beschreiben. Der Begriff des ‚edifying discourse‘ wurde von Rorty in seinem vielleicht bekanntesten Werk „Philosophy and the Mirror of Nature“ eingeführt.¹⁵ Rorty führt dabei aus, dass es

¹⁵ Princeton: Princeton University Press, 1979.

unmöglich sei, eine vollständig neutrale oder perspektivlose Beschreibung von Sachverhalten vorzunehmen. Wir gestalten eine Beschreibung immer aus einer bestimmten Perspektive. All unser Reden über und Beschreiben von bestimmten Sachverhalten hat also zwangsläufig einen hermeneutischen Charakter. Der ‚edifying discourse‘ nimmt den hermeneutischen und perspektivischen Charakter unseres Redens und Beschreibens ernst und versucht unter dieser Prämisse, eine Begegnung zwischen unterschiedlichen Perspektiven herzustellen.¹⁶

In diesem Ansatz kann eine Änderung oder Transformation der eigenen Perspektive durch die Begegnung mit einer anderen, fremden Perspektive stattfinden, ohne die Integrität der eigenen Perspektive zu kompromittieren. Die eigene Perspektive wird so zu einer Brille, mit der man die anderen Perspektiven zu deuten versucht. So kann zum Beispiel eine theologische Schöpfungslehre durch eine Begegnung mit der naturwissenschaftlichen Beschreibung des Entstehens des Universums transformiert werden. Das geschieht nicht so, dass die naturwissenschaftliche Beschreibung zu einer neuen Schöpfungslehre erhoben wird, aber so, dass durch eine Begegnung mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen sich die eigene theologische Perspektive ändert. Dass und wie eine Schöpfungslehre transformiert wird, kann a priori nicht schon bekannt sein. Es ist aber auch nicht notwendig, eine Harmonisierung zwischen Schöpfungslehre und wissenschaftlicher Kosmologie zustande zu bringen. Ein anderes Beispiel für eine Transformation ist die Begegnung theologischer Anthropologie mit der wissenschaftlichen Beschreibung des Entstehens des homo sapiens. Durch diese Begegnung kann die Theologie zu neuen Reflexionen geführt werden, zum Beispiel darüber, was die Aussage meint, dass der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen sei.

Es kann also niemals darum gehen, dass die theologische Perspektive durch die naturwissenschaftliche ersetzt wird – ganz im Gegenteil: Die Theologie hat eine eigenständige Rolle in diesem Diskurs, weil gerade sie von ihrer Perspektive aus auf die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse sieht und sie im Rahmen des christlichen Glaubens zu deuten versucht. Auch wenn Barth

¹⁶ Rorty schreibt, dass ‚edifying discourse‘ besteht aus „the hermeneutic activity of making connections between our own culture and some exotic culture or historical period, or between our own discipline and another discipline which seems to pursue incommensurable aims in an incommensurable vocabulary“. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, 360.

meiner Meinung nach noch lange nicht überholt ist, glaube ich schon, dass wir uns nicht allein auf die Barthianische Perspektive beschränken dürfen. Ich hoffe, dass ich in diesem Text einige Anstöße für über Barth hinausgehende Reflexionen gegeben habe.

Literatur:

Barth, Karl: Die Kirchliche Dogmatik II/1: Die Lehre von Gott. Zollikon: Evangelischer Verlag 1958.

Barth, Karl: Nein! Antwort an Emil Brunner. München 1934.

Brunner, E.: Natur und Gnade: Zum Gespräch mit Karl Barth, Tübingen 1934; zweite erweiterte Auflage 1935.

Clicqué, G.M.: Differenz und Parallelität: Zum Verständnis des Zusammenhangs von Theologie und Naturwissenschaft am Beispiel der Überlegungen Günter Howes. Frankfurt a.M. 2001, 46-47.

Dalferth, I.U.: Theology and Philosophy. Oxford, 1988.

Gregersen, N.H.: 'A World Made to Flourish: Divine Design and the Idea of Natural Self-organization', in C. Ledger & S. Pickard (eds.), Creation and Complexity: Interdisciplinary Issues in Science and Religion. Adelaide 2004.

Grube, D.-M.: Unbegründbarkeit Gottes? Tillichs und Barths Erkenntnistheorien im Horizont der gegenwärtigen Philosophie. Marburg 1998.

van Huyssteen, J.W.: The Shaping of Rationality: Toward Interdisciplinarity, in: Theology and Science, Grand Rapids 1999.

Peacocke, A.R.: Theology for a Scientific Age: Being and Becoming – Natural, Divine and Human. Enlarged Ed. London 1993.

Peacocke, A.R.: Paths from Science Towards God: The End of all our Exploring, Oxford, 2001

Smedes, T.A.: 'Dead or not yet? Barth's critique of Natural Theology and the Relation between Science and Theology', International Journal of Systematic Theology.

Welsch, Wolfgang: Vernunft: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Frankfurt a.M. 1996.