

# Die umstrittene Wirklichkeit

## Zum Dialog zwischen der Theologie und den Naturwissenschaften



Frank Vogelsang<sup>1</sup>

### *1. Die Entwicklung des Dialogs zwischen Naturwissenschaften und Theologie – ein kurzer Überblick*

Das populäre Bild des Dialogs zwischen Naturwissenschaften und Theologie ist durch seine extremen Positionen geprägt: Hier stehen sich eine Bibelgläubigkeit und engstirnige Auslegung traditioneller christlicher Aussagen auf der einen Seite und eine materialistische und atheistische Beschreibung der Welt durch die Wissenschaften auf der anderen Seite unversöhnlich gegenüber. Diese Vorstellung hat spätestens in den weltanschaulichen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts allgemeine Aufmerksamkeit gefunden, angestoßen vor allem durch die Debatten nach der wegweisenden wissenschaftlichen Veröffentlichung von Charles Darwin “On the Origin of Species”<sup>2</sup>. Sie behauptet weiterhin, dass der Konflikt zwischen den beiden Kontrahenten, Wissenschaft und Theologie, von den Anfängen der naturwissenschaftlichen Forschung an bestanden habe. Denn neben der Debatte um die Erkenntnisse von Darwin wird auch immer wieder auf die Auseinandersetzung zwischen Galileo Galilei und der katholischen Kirche Bezug genommen. Doch ist dieses Bild eines unversöhnlichen Konfliktes in erheblichem Maße verzerrt. Es ist eher durch die weltanschaulichen Diskussionen mancher Akteure bestimmt, die auf beiden Seiten ein Interesse an einer Zuspitzung haben. Die historische Forschung hat dagegen ein weit differenzierteres Bild erstellt.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Dr. Frank Vogelsang ist seit 2005 Direktor der Evangelischen Akademie im Rheinland. Sein Themenbereich an der Akademie ist der Bereich Wissenschaft und Ethik.

<sup>2</sup> Vgl. *Charles Darwin: On the Origin of Species*, Oxford 2008 (Originalausgabe 1859).

<sup>3</sup> Eine kritische wissenschaftstheoretische Untersuchung zum Fall Galilei vgl. *Paul Feyer-*

Tatsächlich hat es seit dem Neuanfang einer methodischen Erforschung der Natur im 17. Jahrhundert eine eher offene Diskussion um das Verhältnis der neuen empirischen Forschung zu der traditionellen Weltdeutung der christlichen Theologie gegeben. Hier überwog die Haltung vieler Naturforscher, mit ihren empirischen Arbeiten die Ehre und den Ruhm Gottes, des Schöpfers aller Natur, mehren zu wollen. Zu diesen gehörten herausragende Forscherpersönlichkeiten wie Johannes Kepler oder Isaak Newton. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts strebten die Vertreter der so genannten „Physikotheologie“ danach, gerade als Theologen die Artenvielfalt der Lebewesen genauer zu erforschen, um die Schöpferkraft Gottes preisen zu können. Die natürliche Theologie eines William Paley suchte noch gegen Ende des 18. Jahrhunderts die große Synthese von Naturerkennen und Theologie. Allerdings entstand in Frankreich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Kreis der so genannten Enzyklopädisten, die sich dezidiert von der christlichen Tradition abwandten und die versuchten, die Welt als reine Materie neu zu deuten.<sup>4</sup> Das waren im 18. Jahrhundert noch vereinzelte Stimmen einer kleinen Elite, die Verhältnisse änderten sich erst im 19. Jahrhundert, hier geriet der Dialog in weltanschauliche Verwerfungen, von denen das Jahrhundert in vielfacher Hinsicht geprägt war. Auf der einen Seite forderten materialistische Naturforscher eine Deutung der Natur unabhängig von der christlichen Überlieferung. Auf der anderen Seite gewann eine fundamentalistische christliche Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem in den USA an Einfluss. Sie forderte, die biblischen Texte nur noch wörtlich auszulegen. Doch auch danach war der Dialog nicht auf diesen konzeptionellen Gegensatz festgelegt. Im Gegenteil, im weiteren Verlauf des 20. Jahrhunderts wiederum öffnete sich das Feld wieder, die Naturwissenschaften erschienen nun in einer größeren Theorievielfalt (Quantenphysik, Relativitätstheorie), die Theologie lernte auch durch neue philosophische Ansätze in der Sprachphilosophie,<sup>5</sup> der

*abend*: Wider den Methodenzwang, Frankfurt am Main 1986. Auch sind die Äußerungen der späteren Verfechter der Lehre Darwins (in England Thomas Henry Huxley, in Deutschland Ernst Haeckel) von den Aussagen, die Darwin selbst gemacht hat, zu unterscheiden, die Kämpfer für die Evolutionstheorie hatten durchaus auch berufsstrategische Interessen. Vgl. *Andreas Losch*: Jenseits der Konflikte. Eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft, Göttingen 2011, 33.

<sup>4</sup> Vgl. *Philipp Blom*: Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München 2013, 195 ff.

<sup>5</sup> Vgl. etwa *Ludwig Wittgenstein*: Philosophische Untersuchungen; in: Werkausgabe Band I, Frankfurt am Main 1984.

Prozessphilosophie<sup>6</sup> oder der Phänomenologie<sup>7</sup> ihre Argumente besser zu begründen. Allerdings gibt es auch heute immer noch Beiträge, die den Konflikt schüren wollen, seien es szientistische Ansätze wie der von Richard Dawkins oder diverse Beiträge evangelikaler Provenienz.

Einen institutionalisierten Dialog zwischen Theologie und Naturphilosophie gibt es spätestens seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts. Immer mehr Theologinnen und Theologen vor allem im angelsächsischen Raum legten eine Vielzahl neuer konzeptioneller Ansätze für den Dialog vor. Der amerikanische Theologe Ian Barbour, einer der Wegbereiter dieser neuen Phase, entwickelte eine sehr instruktive Unterscheidung von vier Typen des Dialogs.<sup>8</sup> Beim ersten Typ dominiert der Konflikt. Theologie wie auch Naturwissenschaften erheben Wahrheitsansprüche, die sich gegenseitig ausschließen. Das Leben auf der Erde ist entweder durch Schöpfung entstanden oder durch Evolution, nur eine der beiden Seiten kann Recht haben. Schon der kurze Rückblick zeigt aber, dass eine Reduktion des Dialogs auf den Konflikttyp zu kurz greift. Beim zweiten Typ wird die Unabhängigkeit der Dialogpartner betont. Theologie und Naturwissenschaften haben es mit völlig unterschiedlichen Wirklichkeitsbereichen zu tun. Insofern kann es auch zwischen beiden keinen Konflikt geben. Exemplarisch hierfür steht der theologische Ansatz von Karl Barth, dessen Theorie von Wort Gottes in keinem durch eine dritte Theorie definierten Verhältnis zu den Naturwissenschaften steht. Beim dritten Typ wiederum wird ein offener Dialog zwischen gleichberechtigten Partnern angestrebt. Hier ist es besonders herausfordernd, eine gemeinsame Sprache und Begrifflichkeit zu erarbeiten. Beim vierten Typ schließlich wird eine Integration der beiden Seiten in einer einzigen Theorie angestrebt. In den beiden letzten Fällen werden Theologie und Naturwissenschaften nicht direkt aufeinander bezogen. Es braucht eine dritte, vermittelnde Größe, auf die sich beide gleichermaßen beziehen können. In der Regel ist dies eine leistungsfähige naturphilosophische Position.

<sup>6</sup> Vgl. *Alfred North Whitehead: Prozess und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt am Main 1987.

<sup>7</sup> Vgl. *Maurice Merleau-Ponty: Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München 32004.

<sup>8</sup> Vgl. *Ian Barbour: Wissenschaft und Glaube. Historische und zeitgenössische Aspekte*, Göttingen 2003, 113 ff.

Der Ansatz des vierten Typs, eine Integration von Naturwissenschaft und Theologie anzustreben, erweist sich als sehr anspruchsvoll. Es reicht ja nicht, dass jemand eine Privatmeinung über das Verhältnis beider Seiten entwickelt. Derer gibt es in der Tat viele. Das entscheidende Kriterium ist, dass möglichst viele, potentiell alle Naturwissenschaftlerinnen und Naturwissenschaftler, Theologinnen und Theologen in eine Synthese und umfassende Sicht auf die Wirklichkeit einstimmen können. Die naturphilosophische Basis, auf der das geschieht, müsste schon sehr zwingende oder zumindest überzeugende Gründe aufweisen. Doch angesichts der großen Vielfalt sehr unterschiedlicher Ansätze erscheint das extrem unwahrscheinlich. Dagegen erhebt der dritte Typ in der Aufzählung Barbours nicht einen so starken Anspruch. Hier müssen nicht alle Ansätze in einer umfassenden Theorie vereinigt werden, hier reicht es, eine dritte Position zu umschreiben, die nicht die Kraft einer umfassenden Theorie hat, die aber so viel Akzeptanz findet, dass sie die Ausgangsbasis für einen offenen Dialog bildet. Dann lassen sich die Theologie und die Naturwissenschaften nicht direkt aufeinander beziehen, wenn man aber ins Gespräch kommen möchte, so kann man sich von der dritten Ebene einer Naturphilosophie Wege suchen.

Ein solcher Dialog ist anstrengend und voraussetzungsreich. Was ist die Motivation, sich auf ihn einzulassen? Im Falle der Theologinnen und Theologen ist die Lage klar: Wer in der heutigen Zeit von Gott reden möchte, kann nicht die Erfolge der naturwissenschaftlichen Erforschung der Welt und die technischen Errungenschaften, die immer mehr unseren Alltag prägen, ignorieren. Für Naturwissenschaftlerinnen und Naturwissenschaftler ist die Lage nicht so eindeutig: Sie erwerben in ihren naturwissenschaftlichen Fächern kaum Meriten, wenn sie den Dialog mit der Theologie voranzubringen versuchen. Einige von ihnen sind aber Christinnen und Christen und haben deshalb ein lebendiges Interesse an dem Dialog, damit sie nicht sich selbst in zwei Personenanteile aufteilen müssen, einen wissenschaftlichen Anteil und einen frommen Anteil.

Die größte Herausforderung des Dialogs ergibt sich heute aus den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Diese haben sich im Vergleich zur frühen Neuzeit gravierend gewandelt. Waren zu Beginn, im 17. Jahrhundert, die Naturforscherinnen und Naturforscher nur eine kleine Gruppe in Europa verteilter Intellektueller und folgten die allermeisten Menschen der Autorität der Kirche in den Vorstellungen über die Welt, so ist es heute umgekehrt: Die allermeisten Menschen haben die Autorität der Naturwissenschaften anerkannt, sie sind auf Schritt und Tritt mit ihren Wirkungen

in Form technischer Artefakte umgeben, zugleich ist die Autorität der christlichen Theologie in der Deutung der Wirklichkeit massiv geschwunden. Der kanadische Philosoph Charles Taylor hat den Wechsel in einer sehr pointierten Frage auf den Punkt gebracht: “Why was it virtually impossible not to believe in God in, say 1500 in our Western society, while in 2000 many of us find this not only easy, but even inescapable?”<sup>9</sup>

Die Erkenntnis, dass die gesellschaftlich dominante Deutung der Wirklichkeit sich radikal geändert hat, ist nicht neu. Schon Bonhoeffer hat in den Gefängnisbriefen aus Tegel zu einer heute noch gültigen, zugespitzten Aussage gefunden: „Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist abgeschafft, überwunden (...). Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, diese Arbeitshypothese fallen zu lassen bzw. sie so weitgehend wie irgend möglich auszuschalten. Ein erbaulicher Naturwissenschaftler, Mediziner etc. ist ein Zwitter. Wo behält Gott noch Raum? Fragen ängstliche Gemüter (...). Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in einer Welt leben müssen – ‚etsi deus non daretur‘ [als ob es Gott nicht gäbe, FV]– und eben dies erkennen wir – vor Gott!“<sup>10</sup> Doch es bleibt für Christinnen und Christen die Frage: Was meint das „vor Gott leben“? Was bedeutet es, dass die Wirklichkeit, die uns umgibt, so verstanden werden muss, dass sie „vor Gott“ existiert?

### 3. *Das objektive Bild von der Welt und subjektive religiöse Erfahrungen*

Die Naturwissenschaften haben sehr viel Wissen über die Welt und den Menschen generiert. Die Haltung der naturwissenschaftlichen Forschung ist die eines methodisch kontrollierten Erkennens. Es ist in einer wissenschaftlichen Veröffentlichung fast ebenso wichtig, zu sagen, mit welchen Methoden man zu einer Erkenntnis gekommen ist, wie die Erkenntnis selbst zu formulieren. Denn jede Erkenntnis ist fallibel, sie kann sich unter dem Eindruck neuer Daten oder der Erkenntnis weiterer Zusammenhänge dann doch als falsch oder zumindest unvollständig erweisen. Es war der Wissenschaftstheoretiker Karl Popper, der darauf hingewiesen hat, dass die wissenschaftlichen Aussagen nicht darin ihre Würde haben, dass sie immer richtig sind, sondern darin, dass sie prinzipiell falsifizierbar sind.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Charles Taylor: *A Secular Age*, Cambridge 2007, 25.

<sup>10</sup> Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung* (hg. von Eberhard Bethge u. a.), Gütersloh<sup>13</sup>1985, 177.

<sup>11</sup> Vgl. Karl Popper: *Logik der Forschung*, Tübingen<sup>11</sup>2005, 17.

Die wissenschaftliche Haltung der Distanz und des kritischen Nachfragens, des Zweifels ist eine große Errungenschaft der Menschheit. Sie ist tief in unsere Kultur eingelassen, wir halten sie heute für selbstverständlich. Sie ist auch ein Kennzeichen der Aufklärung. Einer der ersten, die die neue Erkenntnishaltung ausgearbeitet haben, ist der Philosoph René Descartes.<sup>12</sup> Er setzt auf ein regelgeleitetes Erkennen und schenkte den Methoden, die zur Erkenntnis führen sollen, große Aufmerksamkeit. Um also die äußere Welt sicher erkennen zu können, ist es wichtig, methodisch vorzugehen, nur so ist objektive Erkenntnis möglich. In gewisser Weise ist Sherlock Holmes die Inkarnation dieser Haltung: Ein durch und durch objektiver Mensch, der allein auf die Fakten schaut und sie streng methodisch abarbeitet. So ist eine moderne Erkenntnishaltung entstanden: Man ist skeptisch, geht auf Distanz, sobald Behauptungen unwahrscheinlich sind. Man sieht sich einer objektiven Wirklichkeit gegenüber, die wissenschaftlich beschreibbar ist.

Doch was macht man unter diesen Rahmenbedingungen dann mit religiösen Aussagen, etwa mit den Aussagen: Gott hat die Welt geschaffen. Oder: Jesus ist von den Toten auferstanden. In der Aufteilung zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven wandern sie im Laufe der Zeit auf die subjektive Seite. Religiosität wird zu etwas Subjektivem, zu etwas, was mit der inneren Einstellung des religiösen Menschen zu tun hat. Doch damit steht überhaupt in Frage, was religiöse Erfahrungen noch über die Wirklichkeit aussagen. Die Subjektivität funktioniert heute oft wie eine religiöse Schutzniche in einer objektiv beschriebenen Welt. Dietrich Bonhoeffer kritisierte die Individualisierung und Partikularisierung des theologischen Anspruchs. Wo behält Gott noch Raum? Das führt seiner Ansicht nach zu dem ängstlichen Versuch, Gott „wenigsten in dem Bereich des ‚Persönlichen‘, ‚Innerlichen‘, ‚Privaten‘ festzuhalten“.<sup>13</sup>

Die Entwicklung führt auch zu einer Vereinzelung der Glaubenserfahrung. Ingolf Dalferth spricht von der „Cafeteria-Religiosität“<sup>14</sup>. Deren Grundhaltung ist: „Letztlich muss jeder selbst sehen, was sie, was er für richtig hält. Religiöses Erleben ist halt subjektiv.“ Religiöse Erfahrungen kann jeder nur für sich selbst machen. Religion wird zu einer individuellen Option. Sie führt *zweitens* zu einer Abwertung der Sprache in der Religion. Das, was eigentlich wichtig ist, die innere Erfahrung, der subjektive

<sup>12</sup> Vgl. René Descartes: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie (übers. von A. Buchenau, hg. von L. Gäbe), Hamburg 1992.

<sup>13</sup> Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 172.

<sup>14</sup> Vgl. Ingolf Dalferth: Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997, 10 ff.

Eindruck, lässt sich sprachlich nicht vermitteln. Deshalb können die Erfahrungen auch mit wilden Mischungen der Traditionen interpretiert werden. Sie führt *drittens* zu einer Abwertung von geschichtlichen Zusammenhängen und Erzählungen.

Für Bonhoeffer ist dagegen klar, Gott kann nicht auf eine Innerlichkeit reduziert werden. Mitten in der Welt, mitten in der Wirklichkeit muss Christus zu erkennen sein.<sup>15</sup> Die Interpretation des Glaubens als innere Erfahrung hat nach Bonhoeffer die Schwäche, dass der Glaube sich nicht mehr zu der ganzen Wirklichkeit in ein Verhältnis setzt. Die objektive Wirklichkeit ist daraus entlassen, sie wirkt gegenüber der Rede von Gott neutral.

#### 4. *Wer von Gott redet, geht eine Verpflichtung zur Deutung des Ganzen der Wirklichkeit ein*

Die Frage nach der Relevanz der Rede von Gott für das Verständnis der Welt ist für die Theologie entscheidend. Es kann nicht sein, dass religiöse Aussagen sich auf subjektive Einsichten oder hermeneutische Deutungsfragen zurückziehen versuchen. Auch wenn es nicht um einen Konflikt zwischen Theologie und Naturwissenschaften geht, so muss es doch um ein Ringen um die Deutung der Wirklichkeit gehen. Die populäre Vorstellung von den Naturwissenschaften legt nahe, dass es ein wahres und vollständiges objektives Bild von der Welt geben kann. Wenn man dies akzeptiert, dann wird es schwierig, zu sagen, worum es überhaupt in der Theologie geht. Der Hinweis auf die subjektiven, inneren Erfahrungen und Deutungen von Menschen hilft nicht viel weiter. Immer weniger Menschen können noch etwas mit ihnen anfangen. Zugleich wäre der Anspruch auf Deutung der Wirklichkeit durch die Theologie sehr reduziert. Dabei gibt es gute Gründe, warum die Rede von Gott auch Bedeutung für das Verständnis der Welt hat.

Der Wandel der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen macht also den Dialog aus Sicht der Theologie umso wichtiger! Denn, das, was man erleben kann, ist eine radikale Abnahme der Plausibilität zentraler christlicher Aussagen. Wenn man hier keinen Zusammenhang zur Wirklichkeit herstellen kann, wird die christliche Rede entwertet. Sie wird dann zu einem Traditionselement, dessen reale Gehalte, etwa die Aufforderung, die

<sup>15</sup> „Mitten in der Welt“ ist eine häufig gebrauchte Formel von Bonhoeffer in den Gefängnisbriefen.

Schöpfung zu bewahren, genauso gut auch in anderer Form ausgedrückt werden könnten, etwa in dem Aufruf, die Umwelt zu schützen. Wenn aber Schöpfung und Auferstehung etwas über diese Wirklichkeit aussagen, ist die christliche Theologie aufgefordert, darüber Rechenschaft abzulegen. Wenn sie von Gott redet, geht sie auch eine Verpflichtung zu einer Deutung der Wirklichkeit ein, denn in den biblischen Schriften wird Gott immer wieder in seinen engen Umgang mit der Wirklichkeit beschrieben. Die christlichen Aussagen über Gott beziehen sich auch auf etwas sehr Grundlegendes dieser Welt.

Dies ist die allgemeine Herausforderung, die sich dann in einzelnen spezielleren Themen des Dialogs auf unterschiedliche Weise widerspiegelt. Um nur die wichtigsten zu nennen: Es geht etwa um die Interpretation des Urknalls, um das Verhältnis von Schöpfung und Evolution, um die Deutung der Quantenphysik, um neue Erkenntnisse der Hirnforschung oder um aktuelle Fragen der Bioethik. Nicht alle naturwissenschaftlichen Erkenntnisse sind für den Dialog in gleicher Weise interessant. Neuere Erkenntnisse über chemische Verbindungen zum Beispiel haben kaum Relevanz für den Dialog. Die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung sind immer dann besonders interessant, wenn sie eine umfassende Aussage machen über die Welt, über das Leben oder über den Menschen. So lassen sich auch die spannendsten Dialogthemen finden: *Erstens* geht es um das Umfassende dessen, was physikalisch existiert, es geht also um das Universum. Wie ist es aufgebaut? Wie ist es entstanden? Was sind seine elementaren Bestandteile? *Zweitens* geht es um das Umfassende des Lebens. Hier stehen Fragen im Raum: Was ist überhaupt Leben, lässt es sich gänzlich auf Biochemie reduzieren? Woher stammt das Leben, ist alles Leben Teil der Evolution? *Drittens* geht es um das Umfassende der Leistungen des Gehirns. Was auch immer ein Mensch je gedacht hat, sie oder er muss es mit dem Gehirn gedacht haben. Also betreffen Erkenntnisse über das Gehirn alles, was Menschen je über die Welt in Erfahrung bringen können. Interessant sind damit besonders die Erkenntnisse der Physik, der Biologie und der Neurowissenschaften. Immer dann, wenn es um das Umfassende, das große Ganze geht, ist auch direkt oder indirekt die Frage nach dem Bezug zu Gott im Spiel.

##### 5. *Unsere leibliche Existenz als Voraussetzung für die Deutung der ganzen Wirklichkeit*

Die Aufteilung in Objektives und Subjektives führt den Dialog in eine schwierige Lage. Worüber noch streiten, wenn man sich doch so schie-dlich-friedlich einrichten kann? Doch muss man fragen, ob diese populäre

Aufteilung einer kritischen Nachfrage standhält. Es hat im 20. Jahrhundert eine breite Kritik an dieser Unterscheidung durch viele philosophische Ansätze gegeben. Eine solche Kritik hat die leiborientierte phänomenologische Philosophie erhoben. Als Kronzeugen kann man den französischen Philosophen Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) nennen und im deutschsprachigen Raum Bernhard Waldenfels.<sup>10</sup>

Bei ihnen steht eine simpel klingende Grunderkenntnis im Mittelpunkt: Menschen sind leibliche Wesen. Die entscheidende Erkenntnis dieses Ansatzes lautet: Man kann kein umfassendes objektives Bild von der Welt gewinnen, denn das ignoriert entscheidende Bedingungen unserer leiblichen Existenz. Kein leibliches Wesen kann sich von der Welt vollständig distanzieren, es ist grundlegend und durchgehend immer auch von einer Verbundenheit mit dem Umgebenden bestimmt. Leibliche Wesen sind in die Wirklichkeit eingetaucht, die sie erkennen wollen. Deshalb geraten die Wissenschaften immer dann an Grenzen, wenn sie über das große Ganze, über die Welt, das Leben, den Geist, die Vernunft Auskunft geben wollen, also über das reden, von dem sie sich nicht hinreichend distanzieren können. Teile der Wirklichkeit lassen sich durch geeignete Verfahren objektivieren, jedoch nie das Ganze der Wirklichkeit. Es bleibt auch bei vielen Lichtkegeln der Wissenschaften immer etwas im Schatten.

Es ist also entscheidend, dass leiblich existierende Menschen bei aller Fähigkeit zur Distanzierung und zur wissenschaftlichen Erkenntnis immer auch mit einer nicht aufhebbaren Nähe der Wirklichkeit rechnen müssen. Dies schmälert keine wissenschaftliche Erkenntnis, aber es relativiert szientistische Ansätze, die meinen, mit wissenschaftlichen Methoden könne man alles, die ganze Welt erkennen. Nähe gibt es in unterschiedlichen Nuancen, Nähe erwächst aus der unausweichlichen Verbundenheit von Menschen mit der Umwelt, mit anderen Menschen. Mit dieser Verbundenheit müssen sich alle Menschen in ihrem Leben auseinandersetzen, unabhängig davon, welcher Religion sie angehören oder ob sie Atheisten oder Agnostiker sind. Es gibt kein rein rationales und vollständig kontrolliertes Verhältnis zur Welt.

Es gibt etwas, das die Schwierigkeit verrät: In manchen Lebenssituationen geraten wir an die Grenze des sprachlich Beschreibbaren. Und doch geht es um Wirklichkeit, auch wenn uns klare und eindeutige Begriffe für

<sup>10</sup> Vgl. *Bernhard Waldenfels: Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt am Main 2007. Ausführlich dazu: *Frank Vogelsang: Die Rede von Gott in einer offenen Wirklichkeit. Phänomenologisch-hermeneutische Untersuchungen nach Merleau-Ponty, Ricœur und Waldenfels*, Freiburg/München 2016.

die Erfahrungen fehlen. Wer wirklich liebt, kann das nicht in einer Formel oder in einem vernünftigen Argument zum Ausdruck bringen. Wer an Gott glaubt, sucht immer wieder neu nach den richtigen Worten. Bei manchen Themen sind allgemeine, präzise und formale Antworten sogar fehl am Platz. Wenn man nach dem Sinn des Lebens fragt, erwartet man nicht eine Formel oder einen klar definierten Ausdruck. Als Antworten auf die Frage nach dem Sinn des Lebens akzeptiert man eher die Schilderung von Erfahrungen, etwa einer glücklichen Geburt eines Kindes, die Erfahrung der Treue eines anderen Menschen, tiefe Naturerfahrungen und in all dem Erfahrungen der Nähe Gottes. All dies weist aber nicht in die objektiv beschriebene Welt und auch nicht in eine tiefe subjektive Innerlichkeit, sondern auf eine Erfahrung mit der Wirklichkeit, mit der man verbunden ist.

### 6. *Das Beispiel des Verhältnisses von Universum und Schöpfung*

Was folgt daraus für den Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie? Die naturwissenschaftliche Forschung beschreibt die Wirklichkeit so, als sei der Beobachtende nicht mit der Wirklichkeit verbunden. Diese Erkenntnishaltung ist ihr Privileg und ihre Errungenschaft, sie ist zugleich aber auch ihre Grenze. Glaubenserfahrungen sind dagegen Erfahrungen von besonders intensiver, existentieller Verbundenheit. Der Gott der biblischen Texte ist nicht in großer Ferne, etwa in einem am Rande des Weltalls oder in einem unbekanntem Jenseits. Gott lässt sich aber auch nicht allein in der Innerlichkeit finden. Gott begegnet mitten in der Wirklichkeit, man kommt ihm auf die Spur, wenn man sich auf die eigene Verbundenheit mit der Wirklichkeit einlässt, wenn man sich berühren lässt. Dies sei an der Frage des Verhältnisses von Schöpfung und Kosmologie deutlich gemacht.

Die naturwissenschaftliche Beschreibung des Universums ist notwendigerweise in vielem sehr karg und abstrakt.<sup>17</sup> Die Kosmologie hat mit einiger Präzision herausgefunden, dass das Universum, so wie wir es kennen, vor etwa 13,7 Milliarden Jahren durch einen so genannten „Urknall“ entstanden ist. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler reden nicht von einem „Urknall“, sondern von einer „Singularität der Massedichte“. Dies ist eine äußerst abstrakte Beschreibung und nur als diese äußerst abstrakte Beschreibung in einer mathematischen Form ist sie auch stimmig. Alle all-

<sup>17</sup> Vgl. *Arnold Benz*: Das Universum: Weltbild, Design, Vexierbild oder Ikone?; in: *Andreas Losch/Frank Vogelsang*: Die Vermessung der Welt und die Frage nach Gott, Bonn 2018, 82-91.

täglichen Vorstellungen, etwa die, dass da etwas auseinander geflogen sei, sind unzureichende Hilfsmittel. Denn es ist nicht etwas im Raum auseinander geflogen, sondern der Raum selbst hat sich ausgedehnt! Dafür fehlen uns allerdings die Bilder und Erfahrungen. Wie schwierig es ist, sich das vorzustellen, kann man erahnen, wenn man der Frage nachgeht, wo denn der „Urknall“ stattgefunden hat. Es gibt keinen ausgezeichneten Ort! Wenn man sich das Universum wie einen expandierenden Luftballon vorstellt, dann müsste es ja auch jenen Ort im Innern des Luftballons geben. Doch das ist nicht der Fall. Die physikalisch einzig mögliche Antwort auf die Frage nach dem Ort des „Urknalls“, muss lauten: Überall. Das ist aber zugegebenermaßen für die alltägliche Vorstellung nicht sehr befriedigend. Man darf also nicht zu leicht das Bedürfnis einer alltäglichen Vorstellung mit wissenschaftlichen Erkenntnissen vermischen.

Wo findet in diesem Wissen die Rede von Gott ihren Platz?<sup>19</sup> Es ist außerordentlich davor zu warnen, Gott irgendwo in dieser abstrakten physikalischen Beschreibung des Universums verorten zu wollen. Wenn es stimmt, dass Gott sich in dem zeigt, was nah ist, dann kann er nicht in ein Bild integriert werden, wo alles sich erst aufgrund einer Haltung der Distanz zeigt. Vorstellungen, Gott habe sich am Anfang des Urknalls befunden, ist weder physikalisch befriedigend noch theologisch. Was aber bedeutet es, dass Gottes Schöpfung in dem Nahen zu finden ist? Derselbe Mensch, der gerade noch kosmologische Berechnungen angestellt hat, mag im nächsten Moment großen Hunger verspüren. Sie oder er mag dann beim Essen große Dankbarkeit empfinden, in der Einsamkeit der Forschungsstation etwas zu essen gefunden zu haben. Es wäre einigermaßen sinnlos, diese Dankbarkeit an das große Universum der wissenschaftlichen Beschreibung zu adressieren. Für das Universum aus naturwissenschaftlicher Sicht ist das Überleben eines einzelnen Exemplars der Spezies Mensch schlicht irrelevant. Das physikalische Universum zeigt viel von der Wirklichkeit, aber es zeigt offenkundig nicht alles. Die eigene Dankbarkeit hat keinen Ort in dem abstrakten physikalischen Bild.<sup>18</sup> Sie ist aber auch nicht einfach subjektiv, weil es ja doch um das eigene Überleben geht und das Überleben durch die Nahrung gesichert wird, die man zu sich genommen hat. Zu essen ist nicht nur eine organische Funktion, sondern auch die Erhaltung der eigenen Existenz, für die man dankbar sein kann. In der Nahrung zeigt die Wirklichkeit eine existentielle Nähe. Theologinnen und Theologen sind Experten für Erfahrungen des Nahen. In ihnen zeigt sich Gottes Wirklich-

<sup>18</sup> Ausführlich dazu auch: *Vogelsang*, Die Rede von Gott in einer offenen Wirklichkeit.

<sup>19</sup> Vgl. *Frank Vogelsang*: Artikel Schöpfung; in: *Thomas Kirchhoff/Nicole C. Karafyllis et al.* (Hg.): *Naturphilosophie. Ein Lehr- und Studienbuch*, Tübingen 2017, 103–109.

keit. Die Erfahrung mit Gott ist die Erfahrung von radikaler Verbundenheit. In der Gottesgewissheit zeigt sich keine subjektive Deutung einer objektiven Wirklichkeit, sondern eine ganz eigene Dimension der Wirklichkeit in der Nähe, die in der Haltung des methodischen Erkennens aus der Distanz gar nicht auftaucht. Man kann als leibliches Wesen den gestirnten Himmel in einer sternklaren Nacht als atemberaubend nah erleben. Die wissenschaftliche Analyse muss aber davon abstrahieren.

Im Fazit bietet sich so ein vielfältiger Zugang zu der Wirklichkeit, die den Naturwissenschaften ebenso einen Raum gibt wie dem theologischen Zugang: Man kann die Wirklichkeit wissenschaftlich interpretieren, indem man methodisch auf Abstand geht und sich von Skepsis und Selbstkritik leiten lässt. Diese Haltung ist eine große Errungenschaft der Menschen. Aber als endliches leibliches Wesen kennt jeder Mensch auch Erfahrungen des Nahen und der Verbundenheit. Der Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie hat darin seine Stärke, dass er immer wieder die Erfahrungen von Nähe mit den Erkenntnissen aus der Distanz miteinander abzugleichen versucht. Das ergibt nicht die eine wahre Theorie über die Welt. Aber es zeigt die Vielfältigkeit der Wirklichkeit, in der Menschen leben. Sie ist Kosmos und zugleich Schöpfung Gottes. Man sollte aber nicht erwarten, dass die kosmologischen Berechnungen Gott beweisen, ebenso wenig wie sie Gott widerlegen können. Wenn man die unterschiedlichen Zugänge zur Wirklichkeit beachtet, dann zeigt sich eine vielschichtige und reiche Wirklichkeit. Christinnen und Christen bezeugen diese Wirklichkeit als Schöpfung Gottes, weil sie in den Erfahrungen von Nähe erkannt haben, was die Welt trägt. Aber es bleibt immer ein vorläufiges Zeugnis und kann nicht in eine vollständige Theorie überführt werden.