

„Wissenschaft und Theologie“ oder „Wissenschaft in der Theologie“?¹

Neue Wege der Begegnung von
Theologie und Naturwissenschaften

Neil Messer²



Einleitung

Das Studium der Naturwissenschaften und Theologie hat in den letzten Jahren einige wichtige Veränderungen und Entwicklungen erfahren. Daraus ergeben sich neue Möglichkeiten, das Verhältnis der Theologie zu den Naturwissenschaften auf kreative und interessante Weise zu betrachten. In diesem Artikel werde ich einige dieser neuen Möglichkeiten untersuchen, insbesondere in Bezug auf Debatten über göttliches Handeln in der Natur.³

Typologien und ihre Problematik

Eine Möglichkeit, die Veränderungen in den letzten Jahren zu verstehen, besteht darin, mit einem der Pioniere des 20. Jahrhunderts, Ian Barbour, zu beginnen. Zu seinen wichtigsten Beiträgen gehört eine berühmte Klassifizierung oder Typologie möglicher Beziehungen zwischen Wissenschaft und Religion.⁴ Er benennt vier Arten der Beziehung: Konflikt, Unab-

¹ Dieser Aufsatz basiert auf Forschungsarbeiten, die von der Templeton World Charity Foundation gefördert wurden. Die im Aufsatz geäußerten Ansichten sind die des Autors und spiegeln nicht die Ansichten der Templeton World Charity Foundation wider.

² Neil Messer ist Professor für Theologie am Fachbereich Theologie, Religion und Philosophie der Universität von Winchester, Großbritannien. Seine Forschung und Lehre konzentriert sich auf die christliche Ethik, insbesondere Bioethik und Neuroethik, und das Verhältnis von Wissenschaft und Theologie.

³ Das Thema dieses Aufsatzes wird ausführlicher entwickelt; in: *Neil Messer: Science in Theology. Encounters Between Science and the Christian Tradition*, erscheint in Kürze bei Bloomsbury T & T Clark, London.

⁴ Z. B. Ian G. Barbour: *When Science Meets Religion*, San Francisco 2000.

hängigkeit, Dialog und Integration. Beispiele für Konflikte sind z. B. Atheisten wie Richard Dawkins, der behauptet, dass die Wissenschaft den religiösen Glauben diskreditiert,⁵ und Gläubige, die bestimmte wissenschaftliche Theorien aus religiösen Gründen ablehnen, wie beispielsweise die Vertreter des Junge-Erde-Kreationismus. Ein Beispiel für die Unabhängigkeit ist der Paläontologe Stephen Jay Gould, der Wissenschaft und Religion als „non-overlapping magisteria“ (sich nicht überschneidende Lehrgebiete) betrachtete: Jedes hat seine eigenen Kompetenzen auf seinem Gebiet, sollte aber nicht in das des anderen eingreifen. Im Dialog können Wissenschaft und Religion konstruktiv miteinander in Beziehung stehen, in dem sie ein gewisses Maß an Unabhängigkeit voneinander bewahren, während die Integration eine engere Beziehung zwischen den beiden voraussetzt. Dialog und Integration waren die Ansätze, mit denen die meisten Wissenschaftler auf dem Gebiet der Wissenschaft und Religion/Theologie identifiziert werden konnten,⁶ und Barbour selbst sprach sich für Integration aus.⁷

Barbours Typologie hatte einen großen Einfluss darauf, wie Wissenschaftler das Gebiet der Wissenschaft und Theologie verstanden haben, welche Fragen gestellt und wie sie beantwortet wurden. Nach Barbour haben verschiedene andere Wissenschaftler ihre eigenen Variationen oder Verbesserungen seiner Typologie vorgeschlagen.⁸ In den letzten Jahren wurde jedoch die Typologie von Barbour und anderen dieser Art zunehmend kritisiert. Ein grundlegendes Problem besteht darin, dass diese Typologien zwei unabhängige Entitäten vorgeben, eine mit dem Namen „Wissenschaft“ und die andere mit dem Namen „Theologie“ (oder „Religion“), die sich dann auf verschiedene Weise aufeinander beziehen können: Sie können sich bekämpfen, sich gegenseitig ignorieren, ein Gespräch führen oder versuchen, sich zusammenzuschließen. Dies ist jedoch in vielerlei Hinsicht ein irreführendes Bild. Historisch gesehen ist die Verwendung der Begriffe „Wissenschaft“, „Theologie“ und „Religion“ zur Bezeichnung die-

⁵ Siehe *Richard Dawkins: The God Delusion*, London 2007.

⁶ Das Gebiet wird manchmal als „Wissenschaft und Religion“ und manchmal als „Wissenschaft und Theologie“ bezeichnet. Während diese beiden Bezeichnungen unterschiedliche Schwerpunkte suggerieren und einige Wissenschaftler die eine oder andere bevorzugen, beziehen sie sich in der Praxis weitgehend auf den gleichen Bereich der wissenschaftlichen Tätigkeit. Mein eigenes Interesse gilt der Beziehung der christlichen *Theologie* zu den Natur- (und Human-)Wissenschaften.

⁷ *Ian G. Barbour: Nature, Human Nature, and God*, London 2002, 2.

⁸ Z. B. *Ted Peters: Theology and the Natural Sciences*; in: *David F. Ford* (ed.): *The Modern Theologians*, Oxford 21997, 649–667; *John Polkinghorne: Science and the Trinity. The Christian Encounter with Reality*, London 2004, 11–32; *Mikael Stenmark: Ways of Relating Science and Religion*; in: *Peter Harrison* (ed.): *The Cambridge Companion to Science and Religion*, Cambridge 2010, 278–295.

ser unabhängigen Entitäten oder Aktivitäten erstaunlich neu. Wie Peter Harrison dargelegt hat, wäre es für einen mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Wissenschaftler einfach nicht sinnvoll gewesen, darüber zu diskutieren, wie „Wissenschaft“ und „Religion“ (oder ihre lateinischen Ursprungsbezeichnungen *scientia* und *religio*) miteinander in Beziehung stehen.⁹ Dies bedeutet beispielsweise, dass es sehr irreführend wäre, den Konflikt von Galileo mit der katholischen Hierarchie als einen Konflikt zwischen „Wissenschaft“ und „Religion“ zu betrachten.

Ein verwandtes Problem ist natürlich, dass die von Barbour und seinen Nachfolgern verwendeten englischen Begriffe möglicherweise keine genauen Entsprechungen in anderen Sprachen haben. Bekanntlich hat beispielsweise das englische Wort „science“ eine viel engere Bedeutung als der deutsche Begriff „Wissenschaft“, aber vermutlich eine breitere als spezifischere deutsche Begriffe wie „Naturwissenschaft“.

Eine weitere Kritik an Typologien wie die von Barbour ist, dass sie Wissenschaft, Religion und Theologie als essentialistische Kategorien behandeln.¹⁰ Sie implizieren, dass es eine einheitliche Kategorie namens „Wissenschaft“ (zum Beispiel) mit einer festen, stabilen Bedeutung gibt, so dass alle Beispiele für „wissenschaftliche“ Aktivitäten, wo auch immer sie vorkommen, die gleichen wesentlichen Merkmale aufweisen. Das ist nicht nur historisch ungenau, wie wir gesehen haben, sondern wird auch der Vielfalt der heutigen wissenschaftlichen Tätigkeit kaum gerecht. Teilchenphysik, organische Chemie, evolutionäre Paläobiologie, Molekulargenetik und kognitive Neurowissenschaften sind sehr unterschiedliche Aktivitäten mit sehr unterschiedlichen Methoden und Ansätzen. Aus diesem Grund könnte es zu einfach und irreführend sein zu sagen, dass, wenn göttliches Handeln in Bezug auf die Quantenphysik diskutiert wird, wenn wir über die Theodizee im Lichte der Evolutionsbiologie nachdenken und wenn die Neurowissenschaften Fragen an die theologische Ethik stellen, dies alles Beispiele für dasselbe sind: die Beziehung zwischen „Wissenschaft“ und „Theologie“. Vielleicht sollte man sich, wie John Perry und Sarah Lane Ritchie vorschlagen, stattdessen darauf konzentrieren, ob und wie sich *bestimmte* Bereiche der theologischen Forschung mit *bestimmten* wissenschaftlichen Erkenntnissen oder Disziplinen auseinandersetzen sollten.¹¹

⁹ Siehe *Peter Harrison: The Territories of Science and Religion*, Chicago 2015.

¹⁰ Z. B. *Geoffrey Cantor/Chris Kenny: Barbour's Fourfold Way. Problems with His Taxonomy of Science-religion Relationships*, *Zygon* 36 (2001), 765–781. Siehe auch die Antwort von *Ian G. Barbour: On Typologies for Relating Science and Religion*, *Zygon* 37 (2002), 345–359.

¹¹ *John Perry/Sarah Lane Ritchie: Magnets, Magic, and Other Anomalies. In Defense of Methodological Naturalism*, *Zygon* 53 (2018), 1064–1093.

Angesichts dieser verschiedenen Kritiken wäre es vielleicht besser, von „Wissenschaft in der Theologie“ zu sprechen. Das hieße, eine andere Frage zu stellen als Barbour. Unsere Frage wäre: Was können wissenschaftliche Erkenntnisse zum theologischen Verständnis beitragen? Oder um es anders auszudrücken: Was sollten Theologen bereit sein, von den Wissenschaften zu lernen (und wozu sollten sie nicht bereit sein)? Dem Vorschlag von Perry und Ritchie folgend, können wir diese Frage nicht im Blick auf die Wissenschaft und Theologie als Ganzes stellen, sondern sollten sie als eine Frage betrachten, die sich auf bestimmte Bereiche der theologischen Forschung und die besonderen wissenschaftlichen Bereiche bezieht, die zu ihnen beitragen könnten.¹²

Man kann sich das als ein Gespräch zwischen verschiedenen Stimmen vorstellen. Wenn wir eine Antwort auf eine theologische Frage suchen oder versuchen, einen Aspekt der Welt oder des menschlichen Lebens in Bezug auf Gott zu verstehen, werden verschiedene Stimmen etwas zu dieser Frage oder diesem Thema zu sagen haben. Eine könnte man als „die Stimme der christlichen Tradition“ bezeichnen: Dies ist eine Stimme, die in der Heiligen Schrift verwurzelt und von der Jahrhunderte langen kirchlichen Geschichte des Lesens und der Reflexion über diese Schrift geprägt ist. Aber auch eine bestimmte wissenschaftliche Disziplin könnte etwas zu sagen haben. Die Frage lautet dann: Wie viel und was sollte jede dieser Stimmen zu unserem Verständnis unseres theologischen Themas beitragen?¹³

Ein Beispiel: die Frage nach dem göttlichen Handeln

Wir können diesen Ansatz veranschaulichen, indem wir ein bestimmtes Thema untersuchen, das zeitweise das Feld der Wissenschaft und Theologie dominiert hat und nach wie vor ein wichtiges Diskussionsthema ist.

¹² Natürlich könnte man auch die umgekehrte Frage stellen: Was können theologische Erkenntnisse zu bestimmten Bereichen des wissenschaftlichen Verständnisses beitragen? In diesem Artikel betrachte ich den Bereich von Wissenschaft und Theologie als eine theologische Teildisziplin und betone daher, was die Wissenschaften zum theologischen Verständnis beitragen können. Es ist aber durchaus möglich, dass Dialoge der hier beschriebenen Art auch Wissenschaftlern, die für sie offen sind, neue Erkenntnisse bieten können.

¹³ Natürlich kann es mehr als eine wissenschaftliche Disziplin oder „Stimme“ geben, die etwas zu sagen hat. Es kann auch andere Stimmen geben, wie z. B. philosophische, mit Beiträgen zu unserem Thema. Aber um die Dinge einfach zu halten, stelle ich mir diese Begegnung einfach als ein Gespräch zwischen zwei Stimmen vor.

Das ist die Frage des göttlichen Handelns: Ist es im Lichte der modernen Wissenschaft noch möglich, von Gottes Handeln in der Welt zu sprechen, und wenn ja, wie?

Welchen Beitrag zu unserer Antwort könnte die Stimme der christlichen Tradition leisten, und was könnte eine Stimme der modernen Physik bieten, um diese Frage zu beantworten? Eine Möglichkeit ist es, dass eine Stimme die andere völlig ausschließt. Einige Physiker könnten behaupten, dass unser wissenschaftliches Verständnis des Universums zeigt, dass es keinen Gott gibt, der in der Welt handelt.¹⁴ Alternativ könnte man sagen, indem man sich die Terminologie von Stephen Jay Gould zu eigen macht, dass die Frage nach dem göttlichen Handeln eine theologische Frage ist, die nicht Teil des „Magisteriums“ der Wissenschaft ist. Wenn dem so ist, werden die wissenschaftlichen Stimmen nichts zu einem theologischen Verständnis des göttlichen Handelns beitragen können. Beide Extrempositionen schließen effektiv jeden Dialog zwischen wissenschaftlichen und christlichen Stimmen aus und privilegieren die eine Stimme unter Ausschluss der anderen. Zwischen diesen Extremen liegen jedoch verschiedene Möglichkeiten des Dialogs zwischen den beiden Stimmen.

Das Divine Action Project – DAP (Göttliches-Handeln-Projekt)

In den späten 1980er und 1990er Jahren bildete die Frage nach dem göttlichen Handeln den Mittelpunkt intensiver Studien und Diskussionen im Zusammenhang einer Reihe von Konferenzen und Publikationen, die gemeinsam von der Vatikanischen Sternwarte und dem Center for Theology and the Natural Sciences in Berkeley, Kalifornien, gefördert wurden. Dieses Forschungsprogramm wird in der Regel als das Divine Action Project (DAP) bezeichnet.¹⁵ Es hat nicht nur die Debatte über das göttliche Handeln, sondern auch das Feld der Wissenschaft und der Theologie als Ganzes maßgeblich geprägt. Einige der einflussreichsten Vorschläge, wie man über göttliches Handeln im Lichte der modernen Wissenschaft nachdenken kann, sind entweder im Rahmen der Konferenzen und Diskussionen des DAP entstanden oder wurden hier verfeinert und weiterentwickelt.

¹⁴ Zum Beispiel *Victor J. Stenger: God. The Failed Hypothesis – How Science Shows That God Does Not Exist*, Amherst, NY, 2007.

¹⁵ Siehe *Wesley J. Wildman: The Divine Action Project, 1988–2003, Theology and Science* 2 (2004), 31–75. Nähere Informationen zu den Büchern und Zusammenfassungen der in ihnen gesammelten Aufsätze sind online verfügbar unter www.ctns.org/books.html (aufgerufen am 9. August 2019).

Es war eine von den DAP-Teilnehmern weitgehend unterstützte Ansicht, dass Gott durch nicht-deterministische quantenmechanische Prozesse handelt. Die klassische Physik Newtons und seiner Nachfolger war deterministisch: Jedes Ereignis in der Welt, wie z.B. eine Kollision zwischen zwei Objekten, wird eine Wirkung haben, die genau vorhergesagt werden kann, wenn man die relevanten physikalischen Gesetze und die Ausgangsbedingungen (die Masse der Objekte, die Geschwindigkeiten, mit denen sie sich bewegen, etc.) kennt. Dieses Verständnis der Physik bietet sich für eine mechanistische Sicht des Universums an:¹⁶ Der Kosmos funktioniert wie ein äußerst komplexes Uhrwerk, bei dem jedes Ereignis eine klar definierte physikalische Ursache hat. Wenn dies der Fall ist, ist göttliches Handeln anscheinend nicht erforderlich, um Ereignisse in der physischen Welt zu erklären. Wenn außerdem jedes Ereignis vollständig von physikalischen Ursachen bestimmt wird, sieht es so aus, als ob Gott nicht handeln könnte, ohne die physikalischen Gesetze zu unterbrechen oder aufzuheben, die vermutlich auch von Gott festgelegt wurden; so scheint göttliches Handeln in der Welt Gott in einen Selbstwiderspruch zu verwickeln. Diese mechanistische Sicht des Universums scheint nur für den Gott des Deismus Platz zu haben, der den Kosmos erschaffen und ihn dann dem Ablauf seiner physikalischen Gesetze überließ.

Diese Sichtweise änderte sich jedoch zu Beginn des 20. Jahrhunderts radikal, als entdeckt wurde, dass sich die „mikroskopische“ Welt der Atome und subatomaren Partikel nicht so mechanistisch verhält wie die „makroskopische“ Welt der Alltagsgegenstände. Das Verhalten von Atomen und subatomaren Teilchen kann nicht sicher durch die Anwendung deterministischer physikalischer Gesetze vorhergesagt werden, sondern nur in Form von Wahrscheinlichkeiten. Zum Beispiel kann man sagen, dass 50 Prozent der Atomkerne in einer Probe radioaktiven Materials in einer bestimmten Zeit zerfallen werden, aber es ist unmöglich vorherzusagen, wann ein einzelner Kern zerfallen wird. Quantenmechanik ist die Bezeichnung für die probabilistische, anscheinend nicht-deterministische Physik der mikroskopischen Welt.¹⁷ Vielen Naturwissenschaftlern und Theologen hat die Quantenmechanik neue Möglichkeiten eröffnet, sich das göttliche

¹⁶ Newton war jedoch selbst nicht dieser Ansicht. Siehe *Christopher Kaiser: Creation and the History of Science*, London 1991, 178–187, 191–195.

¹⁷ Nicht jeder ist der Meinung, dass die Quantenmechanik nicht-deterministisch ist: Einige Interpretationen behaupten, dass das scheinbar zufällige Verhalten von Atomen und subatomaren Teilchen tatsächlich vollständig durch physikalische Gesetze bestimmt wird, die wir noch nicht verstehen.

Handeln vorzustellen: Gott könnte handeln, indem er das Ergebnis von ansonsten nicht bestimmten Quantenereignissen bestimmt.¹⁸ Eine solche göttliche Handlung auf mikroskopischer Ebene könnte die Ereignisse in der makroskopischen Welt auf verschiedene Weise beeinflussen: So könnte beispielsweise der radioaktive Zerfall eines Atomkerns eine genetische Mutation in der DNA eines Organismus verursachen, die die Evolutionsgeschichte dieser Art beeinflussen könnte.

Nicht alle DAP-Teilnehmer waren davon überzeugt, dass die Quantenmechanik die Möglichkeit bietet, von göttlichem Handeln zu sprechen. John Polkinghorne zum Beispiel beschäftigte sich stattdessen mit der Chaostheorie.¹⁹ Dies ist ein Gebiet der Physik, das mit Hilfe der Newtonschen Gesetze Systeme beschreibt, in denen der Lauf der Ereignisse äußerst empfindlich auf die Ausgangsbedingungen reagiert. Das bedeutet, dass kleinste Abweichungen im Verhalten jeglichen Teils des Systems eine sehr große Wirkung haben können, was die präzise Vorhersage des Verhaltens chaotischer Systeme praktisch unmöglich macht. Viele physikalische Systeme zeigen chaotisches Verhalten, und Polkinghorne hat oft argumentiert, dass es möglich ist, sich Gottes Handeln als eine Einflussnahme auf das Verhalten chaotischer Systeme vorzustellen.

Viele von Polkinghorne's DAP-Kollegen waren skeptisch gegenüber dieser Behauptung. Einige, wie Arthur Peacocke, bevorzugten die Vorstellung, dass Gott das ausübt, was manchmal als „Abwärtskausalität“ oder „Ganzes-Teil-Einschränkung“ bezeichnet wird. Die Idee dabei ist, dass der Wille Gottes als Einschränkung auf den gesamten Kosmos wirkt, was dazu führt, dass bestimmte Ergebnisse beeinflusst werden, ohne dass Gott direkt in diese Ereignisse eingreifen muss.

Diese drei Thesen repräsentieren keineswegs das gesamte Spektrum der Ansichten im DAP. Bei aller Vielfalt gab es jedoch einen breiten Konsens darüber, wie die Debatte über das göttliche Handeln strukturiert und angegangen werden sollte: (1) Die Hauptdiskussion galt der „besonderen göttlichen Handlung“ – besonderen vorsehungsbezogenen Handlungen Gottes in der Welt – und nicht der „allgemeinen göttlichen Handlung“ der Schaffung und Erhaltung des Kosmos. Der Grund dafür lag in der Annahme, dass die zeitgenössische Wissenschaft eine größere Herausforde-

¹⁸ Siehe z. B. *Robert John Russell: Quantum Theory and the Theology of Non-Interventionist Objective Divine Action*; in: *Philip Clayton* (ed.): *The Oxford Handbook of Religion and Science*, Oxford 2008, 579–595.

¹⁹ *Z. B. John Polkinghorne: The Metaphysics of Divine Action*; in: *Robert John Russell, Nancey Murphy and Arthur Peacocke* (eds.): *Chaos and Complexity. Scientific Perspectives on Divine Action*, Vatican City/Berkeley, CA ²1997, 147–156.

rung für die erstere darstellt. (2) Der Konsens war, dass göttliches Handeln „nicht-interventionistisch“ sein muss: Gott muss handeln, ohne die Naturgesetze zu überschreiben oder zu unterbrechen. (3) Viele (wenn auch nicht alle) Teilnehmer waren „Inkompatibilisten“: Sie waren der Meinung, dass ein Ereignis nicht das Ergebnis einer besonderen göttlichen Handlung sein könnte, wenn es vollständig durch physikalische Ursachen bestimmt wäre. Dies bedeutete, dass ein Großteil der Bemühungen im DAP darauf gerichtet war, Lücken in der kausalen Struktur der Natur zu entdecken, die Raum für göttliches Handeln bieten würden.²⁰ Einige Teilnehmer erkannten solche Lücken in der Quantenmechanik, andere in der Physik des Chaos. (4) Zu den wichtigsten Zielen des DAP gehörte es schließlich, eine „maximale Anziehungskraft“ zwischen Wissenschaft und Theologie zu ermöglichen, wie Philip Clayton es ausdrückte.²¹ In der Praxis, wie Sarah Lane Ritchie bemerkt, bedeutete dies, dass es „die Wissenschaft ist, die letztendlich bestimmt, wo und wie göttliches Handeln möglicherweise stattfinden könnte ... in der Natur“.²²

Das DAP beinhaltete ein echtes Gespräch zwischen den beiden erwähnten Stimmen: den Stimmen der christlichen Tradition und einer wissenschaftlichen Disziplin. Wenn Ritchie's Einschätzung jedoch richtig ist, war es die wissenschaftliche Stimme, die das Gespräch dominierte. Es war vor allem diese Stimme, die die Agenda bestimmte und festlegte, was gesagt werden konnte und was nicht.

Dies ermöglichte es den DAP-Teilnehmern, die Ideen der jeweils anderen Teilnehmer über göttliches Handeln aus scheinbar wissenschaftlichen Gründen in Frage zu stellen. Zudem war das gesamte Projekt offen für um-

²⁰ Das bedeutet nicht, dass das DAP eine Strategie des „Gottes der Lücken“ gefördert hätte, die göttliches Handeln als Erklärung für alles annimmt, was die Wissenschaft (noch) nicht erklären kann. Dietrich Bonhoeffer war ein früher Kritiker dieser Strategie und hat darauf hingewiesen, dass Gott als „Lückenbüsser“ immer mehr von der Welt ausgeschlossen sein wird, wenn die Lücken in unserem wissenschaftlichen Verständnis geschlossen werden. Siehe *Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung*, München 1962, Brief vom 25. März 1944. Allerdings gibt es eine Aussage über „ontologische Lücken“, die sich auf die Kausalstruktur der Natur selbst bezieht: Die Aussage, dass Quantenereignisse tatsächlich nicht vollständig durch physikalische Ursache und Wirkung bestimmt werden. Wenn es derartige ontologischen Lücken gibt, werden diese auch nicht durch Fortschritte in der Wissenschaft geschlossen werden können.

²¹ *Phillip Clayton: Adventures in the Spirit. God, World, Divine Action. New Forays in Philosophical Theology* (Zachary Simpson [ed.]), Minneapolis, MN, 2008, 54 f.

²² *Sarah Lane Ritchie: An Elephant in the Room. Why the Causal Joint is Still Worth Talking About*; in: *Gillian Straine* (ed.): *Are There Limits to Science?*, Newcastle upon Tyne 2017, 40–60 (insb. 52). Siehe auch *Sarah Lane Ritchie: Dancing Around the Causal Joint. Challenging the Theological Turn in Divine Action Theories*, Zygon 52 (2017), 361–379.

fassendere wissenschaftliche Fragestellungen. Nicholas Saunders hat beispielsweise die meisten der wichtigsten DAP-Vorschläge (insbesondere die auf der Grundlage der Quantenphysik und der Chaostheorie) analysiert und sie aus wissenschaftlichen Gründen abgelehnt. Er ist zu dem Schluss gekommen, dass die Aussichten, etwas wie das „traditionelle Verständnis“ von Gottes Wirken in der Welt zu stützen, äußerst dürrig sind „... *es ist keine wirkliche Übertreibung zu behaupten, dass sich die zeitgenössische Theologie in einer Krise befindet*“²³.

Die „theologische Wende“

Teilweise als Antwort auf solche Probleme haben verschiedene Autoren aus verschiedenen theologischen Traditionen begonnen, sich der Frage des göttlichen Handelns auf andere Weise zu nähern als das DAP. Ein Beispiel ist der orthodoxe Theologe Christopher Knight, der sich auf die Theologie von Maximus Confessor stützt, um eine, wie er es nennt, „neo-byzantinische“ Erklärung des göttlichen Handelns zu entwickeln.²⁴ Diese Erklärung ist „panentheistisch“: Sie sieht die ganze Schöpfung gewissermaßen „in Gott“ vor, wenn auch nicht identisch mit Gott. Sie ist gleichermaßen „sakramental“: Alle geschaffenen Dinge orientieren sich an Gottes Plan, und diese Orientierung wird in den Sakramenten besonders „transparent“ gemacht, in denen geschaffene Dinge wie Wasser, Brot und Wein Gottes Plan für die Schöpfung besonders deutlich offenbaren. Um zu zeigen, wie Gott in einer solchen Welt handelt, bedient sich Knight der Unterscheidung von Maximus zwischen dem *Logos* (Wort) und den *logoi* (Worten). Der *Logos* ist es, der als Denken und Weisheit Gottes von Anfang an in der ganzen Schöpfung wirkt und der in Jesus Christus Fleisch wurde. Aber alle Geschöpfe haben ihre eigenen charakteristischen *logoi*, die ihnen von Gott eingeprägt wurden, was sie zu dem macht, was sie sind, und Gottes schöpferische Ziele für sie manifestiert. Nach Ansicht von Knight löst diese Sicht auch die Unterscheidung zwischen allgemeiner und besonderer göttlicher Handlung auf, denn Gott ist durch die *logoi* immer in der Welt am Werk. Knight denkt, dass selbst Wunder auf diese Weise erklärt werden können. Wunder sind keine Fälle, in denen Gott die Naturge-

²³ Nicholas Saunders: *Divine Action and Modern Science*, Cambridge 2002, 215, Hervorhebung im Original. Eine Antwort auf Saunders gibt Wildman, *The Divine Action Project*, 47–50, 55–57.

²⁴ Christopher C. Knight: *The God of Nature. Incarnation and Contemporary Science*, Minneapolis, MN, 2007.

setze unterbricht, sondern das Wirken von „Gesetzen“, die wissenschaftlich nicht erfassbar sind, durch die die geschaffenen Dinge auf *vollständige Weise* ihrer Natur entsprechen, d. h. sie erfüllen Gottes schöpferische Ziele für sie vollkommener.

Eine sich davon abhebende Auffassung vertritt der pentekostale Theologe Amos Yong, seine Darstellung des göttlichen Handelns ist pneumatologisch und eschatologisch.²⁵ In Jesu Leben, Tod und Auferstehung war der Heilige Geist am Werk und gab ein Zeichen und einen Vorgeschmack auf das kommende Reich Gottes. Das Kommen des Reiches Gottes wird eine Verwandlung der erschaffenen Wirklichkeit durch das Wirken des Geistes mit sich bringen, in einer Weise, die von der Naturwissenschaft nicht vorhergesagt werden kann. Göttliche Handlungen in der Gegenwart, wie Gottes Handlungen im Leben, Tod und in der Auferstehung Jesu, können als Zeichen und „Vorwegnahmen der kommenden Welt“ angesehen werden.²⁶

Ritchie vertritt die Ansicht, dass bei all ihren Unterschieden die Gemeinsamkeiten von Knight und Yong darin bestehen, dass sie theologischen und nicht wissenschaftlichen Kategorien Vorrang einräumen, um ein Verständnis von göttlichem Handeln zu entwickeln. Sie und andere haben diese Verschiebung hin zu theologischen Kategorien als „theologische Wende“ in der Debatte über göttliches Handeln bezeichnet.²⁷ Wenn das richtig ist, bietet sich eine andere Möglichkeit für das Gespräch zwischen unseren beiden Stimmen. Die Stimme der christlichen Tradition und die Stimme der jeweiligen wissenschaftlichen Disziplin stehen wieder in einem echten Dialog, aber jetzt ist es die Stimme der christlichen Tradition, die die dominante Rolle bei der Festlegung der Agenda und der Gestaltung des Dialogs spielt.

Mittelwege in der Diskussion über göttliches Handeln

Ritchie's Darstellung der Debatte über das göttliche Handeln weist also darauf hin, dass diese tendenziell einer von zwei Möglichkeiten gefolgt ist: Entweder dominiert eine wissenschaftliche Stimme (wie im DAP) oder die

²⁵ Amos Yong: *The Spirit of Creation. Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination*, Grand Rapids, MI, 2011.

²⁵ Yong, *The Spirit of Creation*, 93.

²⁶ Ritchie, *An Elephant in the Room*, 52.

²⁷ William R. Stoeger: Describing God's Action in the World in Light of Scientific Knowledge of Reality; in: Russell et al., *Chaos and Complexity*, 239–261; Denis Edwards: *How God Acts. Creation, Redemption, and Special Divine Action*, Minneapolis, MN, 2010.

Stimme der christlichen Tradition spielt die dominante Rolle (wie in der „theologischen Wende“). Allerdings sind die Dinge vielleicht nicht ganz so einfach. Zum einen hatte das DAP, wie ich bereits sagte, sehr unterschiedliche Teilnehmende, und nicht alle akzeptierten die Mehrheitspositionen. So verwies der katholische Gelehrte William Stoeger auf Thomas von Aquins Unterscheidung zwischen „primären“ und „sekundären“ Ursachen.²⁸ „Primär“ bezieht sich auf Gott, der der Schöpfer aller Dinge und die ultimative Ursache von allem ist. „Sekundär“ bezieht sich auf die Kausalität innerhalb der geschaffenen Welt, einschließlich der Formen von Ursache und Wirkung, die die Naturwissenschaften untersuchen können. Mit dieser Unterscheidung ist es möglich, von etwas in der Natur zu sprechen, das sowohl von Gott (als seiner primären Ursache) als auch von den natürlichen, sekundären Ursachen verursacht wird, durch die Gott wirkt. Dies ermöglichte es Stoeger, einige der wichtigsten Annahmen des DAP in Frage zu stellen oder zu revidieren. Sein erklärtes Ziel war es, „sowohl die Offenbarung als auch das Wissen über die Realität, das wir den Wissenschaften verdanken, ernst zu nehmen ... diese beiden Bereiche unseres Wissens kritisch interagieren und miteinander kommunizieren zu lassen“.²⁹

Auf der anderen Seite haben einige der Aussagen, die Ritchie mit der theologischen Wende identifiziert, mehr gemeinsam mit dem DAP, als es zunächst den Anschein haben mag. Sowohl Knight als auch Yong zum Beispiel bekennen, davon beeinflusst zu sein, obwohl sie mit ihren eigenen Auffassungen darüber hinausgehen. Yong versucht nach eigener Aussage, sich von den Wissenschaften dazu bewegen zu lassen, die Grenzen dessen anzuerkennen, was über göttliches Handeln im Rahmen der modernen Wissenschaft gesagt werden kann, und schlägt vor, mit Hilfe theologischer Perspektiven Konzepte zu überprüfen, die mehr oder weniger von der zeitgenössischen wissenschaftlichen Diskussion ausgeschlossen worden sind.³⁰

Einige Stimmen sowohl aus dem DAP als auch aus der theologischen Reihe scheinen also eine dritte Variante des Dialogs zu befürworten: eine, an der sowohl wissenschaftliche als auch christliche Stimmen teilnehmen, aber keine dominiert. Stattdessen spielen beide Stimmen eine nahezu gleichberechtigte Rolle bei der Gestaltung des Dialogs und der ergebnisorientierten Arbeit. Ob diese Interpretation nun richtig ist oder nicht, Ritchie selbst scheint sich für einen solchen Mittelweg einzusetzen. Sie kritisiert

²⁸ *Stoeger*, Describing God's Action in the World, 261.

²⁹ *Yong*, The Spirit of Creation, 73.

³⁰ *Ritchie*, Dancing Around the Causal Joint, 377.

das DAP, weil es wissenschaftlichen Perspektiven ein starkes Vetorecht gegenüber theologischen Ansprüchen einräumt. Andererseits kritisiert sie auch Autoren der „theologischen Wende“, weil sie die Frage vernachlässigt haben, wie „der transzendente, immaterielle Gott“ mit der materiellen Welt interagiert; sie will eine gewisse „Anziehungskraft“ zwischen Wissenschaft und Theologie bewahren.³¹

Schlussbemerkungen: Wissenschaft in der Theologie – neue Wege und Möglichkeiten

Wie bereits gesagt, sollten wir nicht fragen, wie sich „Wissenschaft“ und „Theologie“ zueinander verhalten sollten, sondern uns besser fragen, was wir bei der Durchführung bestimmter theologischer Untersuchungen bereit sind, von relevanten wissenschaftlichen Disziplinen zu lernen. Ich habe das Bild eines Gesprächs zwischen zwei Stimmen vorgeschlagen, der Stimme der christlichen Tradition und der Stimme der jeweiligen wissenschaftlichen Disziplin.

Durch die Untersuchung einer bestimmten theologischen Frage – wie man das göttliche Handeln in der Welt verstehen kann – haben wir eine Reihe von Möglichkeiten für die Begegnung zwischen diesen beiden Stimmen entdeckt. In einem Extremfall wird die Stimme der christlichen Tradition ausgeschlossen, vielleicht durch eine Art Materialismus, nach dem die Wissenschaft zeigt, dass es keinen Gott gibt. Von diesem Extrem ausgehend befindet sich auf einer Skala eine Position, die einen echten Dialog zwischen den beiden Stimmen ermöglicht, wenn auch hier die wissenschaftliche Stimme dominiert. Als nächstes kommt die Möglichkeit einer Mittelstellung, in der keine der beiden Stimmen das Gespräch dominiert. Weiter geht es mit einer Art Gespräch, in der die Stimme der christlichen Tradition die dominante Rolle in der theologischen Untersuchung spielt. Am anderen Extrem der Skala darf nur die Stimme der christlichen Tradition eine Rolle spielen, und es wird angenommen, dass wissenschaftliche Stimmen nichts zu bieten haben.

Einige dieser Optionen sind attraktiver als andere, aber keine ist völlig problemlos. An anderer Stelle habe ich im Zusammenhang mit einer anderen theologischen Untersuchung die Ansicht vertreten, dass die beiden Extreme generell abgelehnt werden sollten, während die zweite Art der Begegnung, bei der die wissenschaftliche Stimme dominiert, gravierende

³¹ Neil Messer: *Evolution and Theodicy. How (Not) to do Science and Theology*, Zygon 53 (2018), 821–835.

Nachteile hat. Die dritte und vierte Variante sind vielversprechender, aber jede davon läuft Gefahr, in eine der problematischeren Positionen abzudriften; daher kann jede dieser beiden Formen des Austauschs erforderlich sein, um die andere zu hinterfragen und zu korrigieren.

Sich die Begegnung auf diese Weise als ein Gespräch zwischen zwei Stimmen vorzustellen, hat eine neue Art von Typologie der Begegnung zwischen Wissenschaft und Theologie hervorgebracht. Diese Typologie unterscheidet sich von älteren wie der von Barbour und vermeidet einige ihrer Schwierigkeiten. Ich glaube, dass sie uns helfen kann, Begegnungen der Theologie mit den Naturwissenschaften besser zu verstehen und für diejenigen, die solche Begegnungen organisieren, eine Orientierungshilfe sein kann.

Dies ist eine spannende Zeit für den Bereich der Wissenschaft und Theologie, in der sich verschiedene neue Wege eröffnen. Einige davon eröffnen neue Optionen für bestimmte Diskussionsgebiete und Untersuchungsgebiete. Zum Beispiel haben wir in der Debatte über das göttliche Handeln gesehen, wie die „theologische Wende“ und die damit verbundene Diskussion neue Möglichkeiten eröffnet haben, die im Rahmen des Divine Action Project nicht so offensichtlich waren. Es gibt auch neue Wege, den Bereich der Wissenschaft und Theologie selbst zu verstehen, die eine breitere und reichere Palette an kreativen Möglichkeiten für die theologische Begegnung mit den Naturwissenschaften ermöglichen könnten.

Übersetzung aus dem Englischen: Dr. Wolfgang Neumann