

GLAUBEN – WISSEN – ERKENNEN

von Ulrich Willers

ÜBERSICHT

- 1 *Glauben und Wissen – heute noch miteinander vereinbar?*
- 2 *Glauben und Denken in der Tradition: zwei Weisen Wirklichkeit zu erkennen*
- 2.1 *Denken im Glauben – notwendig?*
 - .1 *Glauben, gelenkt von Autoritäten, ohne Vernunft?*
 - .2 *Die Hl. Schrift als kritischer Maßstab – befreiende biblische Perspektiven*
- 2.2 *Wo das Denken aufhört, da beginnt der Glaube? – Erfahrungen der Tradition*
 - .1 *Optionen – Positionen – Prozesse der Überwindung falscher Alternativen*
 - .2 *Aporien des Glaubens – (k)ein Einwand gegen die Versöhnung von Glauben und Wissen?*
- 3 *Glaube und Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart – ein spannungsreiches Verhältnis*
- 3.1 *Glaube – Theologie – Wissenschaft*
 - .1 *Das Selbstverständnis der Theologie als Glaubenswissenschaft*
 - .2 *Die Unumgänglichkeit historischer und systematischer Kritik*
- 3.2 *Die Naturwissenschaften, die Technik und der reflektierte Glaube*
 - .1 *Die verschärfte Problemlage in der Neuzeit – Informationen und Reflexionen*
 - .2 *Was zu lernen ist – was nicht mehr ‚gerettet‘ werden kann – was sich ankündigt*
- 4 *Wer weiß, glaubt nicht? – Oder: Die Zukunft des Glaubens angesichts der Ambivalenzen einer verwissenschaftlichten, zweckrationalen und technikverschriebenen Welt.*

Der antike Philosoph Sokrates (469 - 399), der große Ironiker, irritierte seine allzu selbstsicheren Zeitgenossen mit der heute sprichwörtlichen Sentenz: "Ich weiß, dass ich nichts weiß". Witz und Reiz dieses Satzes, oft missverstanden, bestehen noch heute darin, dass, wer das sagt, sehr viel wissen muss. Der Volksmund, wenn er sich dieser Weisheit bewusst wird, sagt es so: Wenige wissen, wie viel man wissen muss, um zu wissen, wie wenig man weiß.

Wer so spricht, schätzt das Wissen. Er sieht seine unabsehbaren Möglichkeiten und achtet seine unübersteigbaren Grenzen. Ein solcher Mensch weiß um Fallstricke des Wissens, um Täuschung, Irrtümer und Illusionen, auch und gerade der 'Fachleute'. Er hütet sich gleichermaßen vor einer Über- wie Unterschätzung des Wissens.

Gegenüber den wirklichen und vermeintlichen Fachleuten nahm Sokrates in Anspruch, weiser zu sein als diese: Ich weiß mich um jenes bisschen weiser als sie, dass, was ich nicht weiß, ich auch nicht zu wissen glaube.¹ Die anderen, heißt das doch wohl, wissen, was sie wissen, gar nicht wirklich; sie glauben es nur zu wissen, wahnhaft befangen.

Mit dieser kleinen Einleitung wird ein bedeutsames gedankliches Problem angesprochen. Sokrates hat einen spannenden Denkprozess initiiert: 'Weiß' man eigentlich, was man weiß – oder 'glaubt' man nur zu wissen?

Wie gelangt man zur als vorbildlich zu unterstellenden Haltung eines Sokrates, die unterscheiden gelernt hat zwischen dem Wissen, das trägt, und dem Scheinwissen, das

nur zu wissen wähnt? Ist Glaube ein Wahn²? Oder ist er gerade umgekehrt für Wissen grundlegend? Welcher Glaube aber wäre das? Offenbar gibt es doch, wenn man das Beispiel des Sokrates recht durchdenkt, sehenden und blinden Glauben; dieser täuscht sich über das eben nur scheinbar Gewusste, jener dagegen erweist sich als Kraft der Unterscheidung, die echtes Wissen auszeichnet und vor Scheinwissen bewahrt.

Ist der kirchliche Glaube³ bei alledem mitgemeint? Wo ist sein Platz? – Im Folgenden wird in vier aufeinander auf-

² Schon in der frühneuzeitlichen kritischen Aufklärung, vor allem aber bei Nietzsche und noch bis in die Alltagsüberzeugungen auch heutiger Intellektueller ist diese Position vertreten. – Eine m. E. wenig erleuchtete, aber typische Meinungen repräsentierende Leserbriefschreiberin einer großen Wochenzeitung (1998): „Da Wahnvorstellungen sich durch rationale Überlegungen nicht beeinflussen lassen, wundert es mich nicht, dass Wissenschaftler an Gott glauben. Wieso auch nicht? Religion ist schließlich keine wissenschaftliche Theorie, die auf der Suche nach Wahrheit entstanden ist, sondern eine tröstliche Illusion, die dem Bedürfnis entspringt, beängstigende Tatsachen (wie zum Beispiel den eigenen Tod) zu verleugnen.“ – Woher weiß diese Dame das? Sie sagt auf jeden Fall mehr, als sie verantworten kann; eben darin ist sie typisch für einen ganzen Strang von ‚Argumentationen‘.

³ Unter 'Glaube' soll im Folgenden, sofern nicht unterscheidende Bestimmungen angewendet werden, der christliche Glaube verstanden sein, der sich auf Jesus Christus als die letztgültige und unüberbietbare Offenbarung Gottes gründet. – Einen ersten, sehr differenzierten, für die Praxis wohl zu komplizierten Zugang zum Verständnis von Glaube/glauben bietet der Artikel „Glaube“ (IV. Systematisch-theologisch und theologisch) des neuen Lexikons für Theologie und Kirche (LThK 4 [1995], 672-685, 672f.); der Autor, der Tübinger Fundamentaltheologe Max Seckler setzt prägnant so ein (672f.): „Der Glaube (pistis, fides) u. das Glauben (pisteuein,

¹ Vgl. Platon, Apologie (Des Sokrates Verteidigung), 21d.

bauenden Schritten entfaltet, wie grundlegend das hier gestellte Thema der Verknüpfung von Glauben und Wissen ist, wie sehr es in Alltagsprozesse gläubiger Selbstvergewisserung eingreift, wie es in der Tradition der Kirche und in Auseinandersetzung mit dieser gesehen wurde und warum es vor allem in unserer Gegenwart immer noch, ja vielleicht mehr als je zuvor eine ebenso spannende wie brennende Problematik ist.

Der Fragestellung, ob und, wenn ja, wie [1] Glauben und Wissen (samt Parallelbegriffen: Denken, Erkennen, Vernunft, Verstehen, Wissenschaft usw.) heute noch miteinander kompatibel sind, folgt [2.1] die geraffte Darstellung wichtiger biblischer Belegstellen für Glauben, die für kirchliches Selbstverständnis maßgeblich sind. Der kirchliche Traditionsprozess erweist sich dann im Weiteren [2.2] als Prozess, im Grunde eine Vielzahl von Prozessen der immer neuen Überwindung falscher, offenbar unausrottbarer Alternativen. Ein besonders wichtiger Aspekt ist dabei die Auseinandersetzung mit den Entwicklungen des Denkens und der Erfahrung, die einen prinzipiellen Einwand gegen die Versöhnung von Glauben und Wissen bedeuten und Zweifel säen an der Stimmigkeit des kirchlichen Selbstverständnisses und an den traditionellen Vorgaben von der Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft: die Theodizee-Problematik und die Existenz Gottes. Mit der Entwicklung des gläubig inspirierten Denkens zur Wissenschaft der Theologie im Zuge der Etablierung der Kathedralschulen und dann der Universitäten im Mittelalter wie der Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Verständnis von Wissenschaft wird es nicht nur erforderlich, dass die Theologie mehr als je um ihr Selbstverständnis ringt [3.1], sondern auch, dass sie der Herausforderung speziell der Umwälzungen, die von Naturwissenschaften und Technik ausgehen, standhält [3.2]. Die Zukunft des Glaubens kann vielleicht durch die Wissenschaften nicht wirklich gefährdet werden, sie entscheidet sich aber mit ihnen, nicht gegen sie [4.].

1 Glauben und Wissen – heute noch miteinander vereinbar?

Menschen wollen wissen – es zeichnet sie aus. So hielt es schon Aristoteles in seiner Metaphysik vor über 2000 Jahren fest.⁴ Was aber lohnt sich zu wissen? Was nicht bewiesen und wissenschaftlich erwiesen ist, gilt in unserer Welt oft wenig oder nichts. "Wenn Sie mir das nicht beweisen können, dann wissen Sie das nicht wirklich..." – diese Hal-

credere) zählen zu den im Christentum am häufigsten gebrauchten Begriffen. Sie kennzeichnen hier die Art und Weise der Aneignung der christlichen Botschaft, zugleich aber auch die von ihr wesentlich intendierte, ihr angemessene und von ihr ermöglichte Existenzform. Der G. (*fides quae creditur*) ist Gegenstand und Inhalt der Verkündigung. Glauben als Tat (*actus credendi*) und Tugend (*virtus fidei*) ihr direktes Ziel. Glaube und Glauben bezeichnen das Anfangs-(Initiations-)Moment des Heilsaneignungs- und Heilsverwirklichungsprozesses (in temporaler, logischer und sachlicher Hinsicht) und zugleich dessen permanentes Fundament." – [Griechische Begriffe habe ich hier in lateinische Umschrift gesetzt, Abkürzungen aufgelöst, Hervorhebungen im meinem Sinne vorgenommen; U.W.]

⁴ Aristoteles, Metaphysik, 1. Buch (980 a 21) setzt so ein: "Alle Menschen streben von Natur nach Wissen."

tung, auch wo sie sich nicht so klar formuliert, ist z. B. unter Schülern weit verbreitet. Kann man aber tatsächlich nur wissen, was man beweisen kann? Gilt tatsächlich ein solches Wort: "Was man nicht beweisen kann, das weiß man nicht wirklich"? – Heißt dies dann seinerseits, dass man, was man nicht wisse, eben glauben müsse? So dass alles, was nicht zu beweisen und damit nicht gewusst ist, tatsächlich 'nur' geglaubt werden kann?

Was der Eine als Argument für den Glauben wertet (Wissen versagt im Entscheidenden; man kann nur glauben), bedeutet dem Anderen erst recht ein Argument für Wissen gegen Glauben (Wissen ohne Beweise 'bringt' nichts; man muss sich unablässig um Beweise mühen). Aus der Sicht dieses Anderen sind das Verhalten der Gläubigen und die Inhalte ihres Glaubens suspekt. Im Grunde sind, so will es ihm scheinen, die Glaubenden nur zu träge und faul – oder, beinahe noch schlimmer, intellektuell und existentiell zu schwach zum Suchen, Denken und Nachdenken. Der Mangel an vitaler Kraft und intellektueller Klarheit erscheint hier als das vorherrschende und eigentliche Motiv für den Glauben der Gläubigen. Dieser werde, genau besehen, als illusionäre Ausflucht missbraucht, als Immunisierungsstrategie angesichts der Herausforderungen einer (ohne Glaubensantworten) relativ trostlosen Realität und der durch Wissenschaft und Technik zunehmenden Komplexität und Unübersichtlichkeit der Verhältnisse.

Wieso sollte man also 'glauben', gar einen Glauben als Lebensform wählen? Das Wissen ist verlässlich, der Glaube verschafft allenfalls, wenn's hoch kommt, subjektive Befriedigung.

Einer solchen Einschätzung kann von Seiten der Glaubenden die so beliebte Formel "glauben heißt nicht wissen" auf eine verhängnisvolle Weise korrespondieren. Denn diese, gewiss auch nicht ohne ein Wahrheitskorn, führt konsequent angewandt in Sackgassen des Glaubens und, wie zu zeigen sein wird, des Denkens. Glaube dieser Art ist unweigerlich blinder Glaube, der nicht sieht (weiß) und manchmal nicht einmal sehen (wissen) will, was es doch zu sehen (wissen) gäbe. Das Sehen gilt als Einwand gegen den Akt (*actus credentis*) wie gegen den Inhalt des Glaubens (*fides quae*). Denken und Wissen sind für solchermaßen 'Gläubige' einfach überflüssig, schädlich, sogar sündig; unter dem Deckmantel des Glaubens agi(t)ert man fundamentalistisch und besten Gewissens gegen rationale Weltverantwortung überhaupt. Indem man Denken, Wissen, Erkennen, Vernunft und philosophische Einsicht abwertet, überlässt man diese Formen der Existenz- und Weltorientierung sich selbst.

Der Glaube, so verstanden, wähnt sich sogar über das Denken (-Müssen) erhaben. Denken und Wissen sind Domänen der Wirklichkeit, die man aus solcher Perspektive besser meidet, mit denen man – jedenfalls in Glaubensdingen – möglichst wenig zu tun haben möchte, am liebsten nichts. Damit aber scheidet man die Wirklichkeit in strikt von einander getrennte Bereiche des Glaubens, der dann notwendig zum schlechten Wissensersatz wird, und des Denkens, das dann am Glauben vorbei vollzogen

und entfaltet wird. Wenn eine solche Haltung schon von Gläubigen eingenommen wird, so kann man sich kaum wundern, dass die gerade vorgetragenen 'Argumente' von Nichtgläubigen dazu verwendet werden, den Glauben als Widerpart des Wissens abzulehnen.

Dass Glauben und Denken sich gegenseitig bereichern und Hilfestellung geben, also die Vereinbarkeit, ja sogar die wechselseitige Verwiesenheit von Glauben und Wissen (Denken, Vernunft, Einsicht usw.) ist im allgemeinen Bewusstsein nicht tief verankert. Was prinzipiell auf Grund einer langen diesbezüglichen kirchlichen und philosophisch-theologischen Tradition durchdacht, klar und akzeptiert zu sein scheint, ist konkret, selbst im Bereich der Theologie und speziell der Ausbildung von Theologen und Theologinnen, theoretisch und praktisch vielfältigen Einwänden, Widerständen und Missverständnissen ausgesetzt.

Gegenüber Verkürzungen des einen wie des anderen, des Glaubens wie des Wissens ist entschiedener wie sachgerechter Einspruch erfordert. Glaube, der sich recht versteht (was das heißt, ist noch erst zu entfalten), und Denken, das sich recht versteht (ebenso!), sind auf einander angewiesen. Sie sind gleichsam Geschwister, die gemeinsam und getrennt die Welt erkunden, aber so, dass sie, einer Familie entstammend und sich wechselseitig wertschätzend, sich immer wieder bei einander einfinden und sich im Austausch bereichern, befruchten und befördern.

Gewiss hängt der (religiöse) Glaube nicht einseitig vom Denken ab; das Bild der Geschwister schließt dies bereits aus. Umgekehrt ist genau so wenig das Denken einseitig vom Glauben abhängig; auch hier ist das Bild geschwisterlicher Verbundenheit klar. Wie aber stellt sich heute die unterstellte und geforderte Wechselseitigkeit von Denken und Glauben, Glauben und Denken dar? Die Zurückweisung der so griffigen wie verführerischen Formel "glauben heißt nicht wissen" weist bestimmte, im Rahmen der Kirchen immer noch vorherrschende 'Denk'muster in die Schranken. Sie soll und darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Problemlage heute doch und noch weit differenzierter anzugehen ist.

Die unweigerlich, und zwar weltweit sich durchsetzende postmodern-pluralistische Geisteslage der Zeit stellt uns vor grundlegendere Probleme als die bisher angesprochenen; denn mit ihr kommt eine noch viel radikalere Infragestellung des Denkens selbst auf, in deren Sog auch das Glauben gerät.

Das Denken wird herausgefordert, seinen Wert und seine Würde angesichts beliebig anmutender Standpunkte zu behaupten, verständlich zu machen und zu verteidigen; es erfährt aber, dass es gleichsam 'ästhetisch' kaltgestellt und als nur eine Spielart unter vielen betrachtet wird, die alle gültig, ja alle gleich gültig sein sollen, was das verblüffungsfestere Denken zu der Vermutung führt, dass letztlich doch wohl alles gleichgültig werde. Darum ist auf der Ebene des Denkens, der diversen und diversifizierten bzw. diversifizierenden Formen des heutigen 'postmodernen' Denkens zu streiten. Dieser philosophische Streit ist seit

Jahren in vollem Gange, vor allem in Frankreich, Italien, Nordamerika und zunehmend auch in Deutschland.

Der Glaube bzw. die Formen des Glaubens, wie sie sich bisher behaupten konnten, sind herausgefordert, den bunten Flickenteppich der säkular imprägnierten, sich aber auch religiös gerierenden Heilsversprechen der Zeit, die sich auch in bestimmten Formen postmoderner Offenheit verstecken, als neues und wesentliches Muster zu erkennen. Andererseits gilt es, an eine (mögliche) Oberflächlichkeit bloßer Buntheit, die angeblich sich selbst genügt, in sich selbst ihren Wert hat, die Maßstäbe verstehenden, aus lebendiger Tradition erwachsenen (und somit erwachsen gewordenen) Glaubens zu halten.

2 Glauben und Denken in der Tradition: zwei Weisen Wirklichkeit zu erkennen

Zusammenfassend und vorwegnehmend lässt sich also sagen: Wissen (Denken, Vernunft, Wissenschaft usw.) und Glauben (im Weiteren dann auch: Religion; Theologie; Kirche) sind als unterschiedliche, in Beziehung stehende und sich ergänzende menschliche Zugangsweisen zur Wirklichkeit im Ganzen zu betrachten.

Wie Glaube ohne Wissen steril und blind wird, so ist Wissen ohne Glaube prinzipiell nicht zu haben oder es wäre leeres, für die persönliche Existenz unerhebliches Wissen (das nichts 'kostet'). Wissen ist auf Glauben angewiesen, denn das Meiste, was wir wissen, müssen wir zugleich in dem Sinne glauben, dass wir der Auskunft anderer vertrauen müssen; die Offenheit des Wissens und Denkens für das Glauben ist kein Zugeständnis diesem gegenüber, sondern ein Erfordernis. Umgekehrt ist Glauben auf Wissen angewiesen, denn vieles von dem, was zu glauben ist, kann und muss durch Wissen untermauert und gestützt werden und erhält erst dadurch eine überprüfbare Verlässlichkeit; die Offenheit des Glaubens gegenüber Wissen, Denken und Vernunft ist ebenfalls kein Zugeständnis diesen gegenüber, sondern ein Erfordernis für einen authentischen, sich verantwortenden Glauben, wie ihn die Bibel ins Auge fasst und die Tradition der (vor allem der römisch-katholischen) Kirche systematisch verankert hat.

Die konkrete, die alltäglich gelebte Wirklichkeit freilich sieht theoretisch und praktisch oft ganz anders aus. 1992 schrieb der "Spiegel" in seiner Umfrage "Was glauben die Deutschen?" unter dem bezeichnenden Titel "Abschied von Gott" treffend: "... was nach der Aufklärung ein Problem für wenige war, [das ist heute] ein Problem für viele geworden: Glauben und Vernunft in Übereinstimmung zu bringen". Zu ergänzen und zu modifizieren ist nach dem vorher Gesagten nur dies: Beide, Glaube wie Vernunft, sind aber nicht fixe Größen, sondern stehen in einem – seit Neuzeit und Aufklärung erheblich verschärften – Prozess der wechselseitigen Selbstklärung.

Vielleicht ist ja auf einem neuen Plateau des Denkens wie des Glaubens wieder möglich, was programmatisch be-

reits der große Kirchenlehrer, Theologe und Bischof Aurelius Augustinus (345 – 430) auf den Weg brachte. Glaube und Vernunft waren für ihn noch eine Einheit; der lebendige, in praktischer Liebe gegründete Vollzug des Glaubens hatte 'vernünftig' zu sein, der Gebrauch der Vernunft hatte dem Glauben in des Wortes bester Bedeutung zu dienen. Was dies genau hieß, das galt es, zur Vertiefung und Verlebendigung der Praxis und Erfahrung des Glaubens, in immer neuen Anläufen zu klären.

Augustins Maxime lautet stimmig: "Ich glaube, um zu verstehen; ich verstehe, um besser zu glauben"⁵ Davon sind viele weit entfernt. Sie praktizieren so etwas wie eine doppelte Buchführung: hier Glaube (Religion, Kirche usw.) – dort Denken (Vernunft, Wissen usw.), zum Schaden beider, wie leicht zu sehen und im Weiteren zu zeigen ist. Der Schriftsteller Bruce Marshall notierte einmal, das sei das Elend der Welt, dass die, die denken, nicht beten und die, die beten, nicht denken. Der atheistische Philosoph Arthur Schopenhauer (1788 - 1860) formulierte mehr als hundert Jahre zuvor noch grundsätzlicher: Glauben und Wissen seien wie die zwei Schalen einer Waage; steigt die eine, sinkt die andere. Denkt einer, so wird er nicht glauben; glaubt einer, so wird er nicht auf Vernunft setzen...

Selbst wo der Bruch nicht in solcher Schärfe auftritt, ist er höchst problematisch, zumal wenn er von den Gläubigen selbst zementiert wird. Wo Gläubige vor dem Anspruch des Denkens, des Wissens und vernünftiger Weltverantwortung wie vor den Anfechtungen der Welt in den Glauben fliehen, geben sie sowohl Marshalls Beobachtung wie Schopenhauers Urteil Recht. Sie opfern das Wissen dem Glauben (*sacrificium intellectus*). Im wahrsten Sinne des Wortes gilt hier: Sie wissen nicht, was sie tun (glauben).⁶ Glaube, Religion und Kirche werden zu einer Fluchtborg, die vor den Ansprüchen der harten Wirklichkeit, insbesondere vor denen der denkerischen Auseinandersetzung mit der Welt schützen soll; dabei wird nicht selten 'Welt' noch mit Sünde identifiziert, einseitig mit Menschlich-Allzumenschlichem assoziiert und als Widerspruch gegen das Göttliche diskreditiert.

In ganz schlichter, alltäglich anzutreffender Form artikuliert sich solche Flucht vor dem Denken so: "Man muss halt glauben, man soll nicht alles wissen wollen." Besser, d. h. frömmere, sprich: gottgefälliger, so wird treuherzig versichert, sei es allemal, nicht zu wissen, nicht zu denken, nicht nachzufragen. Beinahe entschuldigend heißt es dann auch gern: "Man kann nicht alles wissen." So wahr ein solcher Satz ist, wenn er kreatürlicher Demut entspricht, so falsch ist er, wenn er zur Beschönigung einer unschönen Haltung, der Selbstverdummung und damit der Verabschiedung fälliger Weltverantwortung herhalten muss. Besonders fatal wird es, wenn diese isolierend-immunisierende Abschirmungshaltung sich dazu versteigt, im Glauben an das Dunk-

le, Unerforschte, Unzugängliche, Paranormale, Widervernünftige und Abstruse, nicht nur Paradoxe, ein besonders verdienstliches Tun zu sehen. Damit ist jeder Form von Unvernunft und Irrationalismus Tür und Tor geöffnet; dazu gehören dann auch die durchaus geläufigen verhängnisvollen Spielarten eines kirchlichen Fundamentalismus: Biblizismus und Offenbarungspositivismus wie Fideismus und Traditionalismus.

Im Namen solchen Glaubens kann "alles postuliert werden und eine Chance bekommen, wenn es nur gegen die Vernunft steht."⁷ Neben solcher Selbstverdummung, von manchen 'Seelenführern' noch 'fromm' als Opfer verbrämt, sind es vor allem zwei Dinge, die es erschweren, im heutigen Kontext die prinzipielle Vereinbarkeit von Vernunft und Glaube zu vertreten.

Da ist einmal die Tatsache, dass in den Augen vieler allzu viele offizielle Kirchenvertreter längst ihren Kredit verspielt, Glaubwürdigkeit verloren haben. Auch Kirchengläubige 'glauben' in bestimmten Bereichen einfach nicht mehr, was die amtliche Kirche ('Amtskirche') vorträgt. Das früher durchaus übliche Vorschussvertrauen gegenüber der Kirche Gottes, Loyalität als Grundhaltung ist in weiten Kreisen einem stimmungsmäßig bedingten Affekt des Verdachts, ideologiekritisch getöntem Misstrauen gewichen. Dass der Glaube vernünftig sei, besser gesagt: nicht unvernünftig, das mag man erfahren, das nimmt man aber selten noch den Vertretern der offiziellen, verfassten Religion ab. Es ist in nicht wenigen Fällen geradezu ein Indiz für Unglaubwürdigkeit, wenn etwas von dieser offiziellen Seite mit 'Autorität' vertreten wird.

Hiermit verbindet sich ein zweites Problem: Auch in der Kirche, im Umfeld allgemeiner Christlichkeit wie im Einflussbereich gläubiger Gemeinden herrscht oft ein Verständnis von Wissen vor, das sich von heute über den großen aufklärerischen Philosophen Immanuel Kant (1724 – 1804) bis auf den über Jahrhunderte in allen Bereichen des Denkens maßgeblichen Aristoteles (384-322) zurückverfolgen lässt. Danach ist Glaube nur eine niedere, wenn auch nicht die niederste Stufe der Erkenntnis und möglicher Gewissheit. In aufsteigender Linie vom Zweifeln und Vermuten über das Meinen ist Glauben dem Wissen vorgelagert. Glauben heißt in dieser Logik dann tatsächlich – wir erinnern uns an die geläufige Sentenz – so viel wie Nicht-Wissen, erscheint als eine zu überwindende Vorform des Wissens. Bedenkt man, dass selbst das so hoch geschätzte Wissen noch kritischen Einsprüchen ausgesetzt ist und sich als Scheinwissen wie als bloß vorläufiges, letztlich provisorisches Wissen (nicht zuletzt in der 'Wissenschaft') herausstellen kann, dann leuchtet sofort die in solcher Gegenüberstellung relativ geringe Wertigkeit von Glauben ein. Zwar steht es über dem subjektiven Meinen und Vermuten, aber es ist eben doch kein – (relativ) objektives – verlässliches Wissen. Dies ist besonders in einer Zeit wie der unseren von höchster Bedeutung, wo Wissenschaft und Technik neben der Wirtschaft die bestimmen-

⁵ Augustinus, Sermones 43, 7, 9 (*credo, ut intelligam – intelligo, ut credam*).

⁶ Vgl. F. Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift. Reinbek 1992.

⁷ R. Heinzmann, Christlicher Glaube und der Anspruch des Denkens. Stuttgart – Berlin – Köln 1998, 19f.

den Mächte geworden sind und Kritik das Signum der Zeit.

Wie auch immer man die hier gezeigten Phänomene werten will, es ist jedenfalls nicht zu übersehen, dass die behauptete und kirchlich reklamierte Vereinbarkeitsposition faktisch nicht selten desavouiert erscheint/wird: durch Akte des kirchlichen Lehramtes selbst (insbesondere in Fragen der Macht, der Moral und der Schriftauslegung) oder durch solche alltäglicher kirchlicher Glaubenspraxis (Einfältigkeit, die sich als höheres Wissen stilisiert: Armut an Geist, sich verwechselnd mit Armut im Geiste). Dass dieses ein nicht zu unterschätzendes Glaubwürdigkeitsproblem der Kirche und ihrer Gläubigen, d. h. des von der Kirche gelehnten, vertretenen, eingeforderten und repräsentierten Glaubens darstellt, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

2.1 Denken im Glauben – notwendig?

Wir sind nun schon öfter auf die Differenz zwischen dem, was faktisch gelebt wird, und dem, was theoretisch gelten soll, gestoßen. Sie ist Ausdruck einer komplexen Wirklichkeit.

Denkend gelangen Menschen vor die Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit des Glaubens. Deshalb hat sich Glaube vor der Vernunft, dem Denken und dem jeweils erreichbaren Wissen zu verantworten.⁸ Dabei ist nicht nur der Zugang zum Glauben vor dem Forum der Vernunft zu vertreten, sondern auch der konkrete Glaubensvollzug (als Wie/ Glaubensakt und Was/Glaubensinhalt): Nicht nur, wer zum Glauben findet, braucht vernünftige Einsicht; auch wer mitten im Glauben steht, verlangt nach ihr.

Gerade der Glaube in seiner Hochform will sich selbst verstehen, den Grund seiner selbst so weit wie eben möglich und stimmig ergründen. Christlicher Glaube versteht sich als ein rational (nicht: rationalistisch) zu verantwortender und von seiner innersten Intention her immer schon verantworteter Glaube. Denken geht dem Glauben nicht nur voran, sondern vollzieht sich in der Mitte des Glaubens selbst. Die Tradition hat dafür den sprechenden Ausdruck gefunden: *fides quaerens intellectum* (Glaube, der sein eigenes Sich-Verstehen sucht). Sie löst damit ein, was schon in der Bibel des Ersten bzw. Alten und Neuen bzw. Zweiten Testaments grundgelegt und teilweise ausgeführt ist.

2.1.1 Glauben, gelenkt von Autoritäten, ohne Vernunft?

Es klang schon an, muss aber noch deutlicher gesagt werden: Die Alternative zwischen Wahrheiten, die man wie z. B. wissenschaftliche beweisen, und solchen, die man wie z. B. religiöse, nur glauben, grundlos von Autoritäten übernehmen könne, verrät eine verhängnisvolle Aufspaltung der

Wirklichkeit und ist in diesem Sinne falsch. Einerseits: Wo gibt es denn Aussagen, die man in einem strikten Sinne beweisen oder zurückweisen könnte? Selbst in der Wissenschaft, wie noch zu zeigen ist, gibt es diese nicht. Andererseits: Werden religiöse und Glaubensaussagen tatsächlich nur durch Autoritäten vermittelt und von diesen entgegengenommen? Sind sie nur fremdbestimmt, heteronom, damit aber vernunftfeindlich?

Um auf diese Fragen antworten zu können, muss nun zunächst einmal ein tragfähiges Verständnis des Glaubens entwickelt werden. Eindeutig fragwürdige, bedenkliche, einseitige Formen des Glaubens sind aufzudecken und zurückzuweisen; das genuine Selbstverständnis des Glaubens in Theologie und Kirche, das sich aus der Hl. Schrift des Alten und des Neuen Testaments speist, ist zu entfalten.

Bedenklich und einseitig erscheint es heute allgemein, wenn man von 'Gläubigen' eine Zustimmung zu Sätzen fordert, die diese ohne Möglichkeit einer kritischen Überprüfung, also unbefragt und ohne Einsatz eigener Vernunfttätigkeit 'glauben' sollen (autoritaristisches und doktrinalistisches Missverständnis des Glaubens); es widerspricht nicht nur der Würde der eigenen Entscheidungsfähigkeit des Subjekts, es widerstreitet vor allem auch der verantwortlichen Frage nach der Wahrheit einer Aussage. Ebenso bedenklich und einseitig ist es aber auch, wenn man generell Einsichten von Autoritäten als Vorurteil oder Unwahrheit abtut; es kann ja durchaus in einer autoritativ vorgetragenen Position, auch wenn sie nicht überprüft ist oder nicht einmal überprüfbar wäre, lebensentscheidende Wahrheit stecken. Die Lösung des Problems liegt, wie so oft, in der Mitte zwischen diesen Extremen.

Wir können uns die im Grunde spannende Problematik an einem Beispiel verdeutlichen. Ein Papst wie z. B. Benedikt XIV. (1740-1758) konnte 1742 – Kant z. B. wurde damals, mit unseren Maßstäben gemessen, gerade erwachsen und Bach war auf der Höhe seiner Schaffenskraft – sinngemäß⁹ noch relativ unwidersprochen sagen (und fordern): Gott, ich glaube fest alles, was du uns durch deine heilige katholische Kirche zu glauben lehrst, weil du die ewige unfehlbare Wahrheit solches offenbart hast. Es entsprach der Tradition der Kirche und durchaus noch dem Selbstverständnis der damaligen Zeit, dass der Papst dies (nicht nur für sich so handhabte, sondern es) auch von den Gläubigen verlangen konnte.

Vorausgesetzt wird in einem solchen Satz, dass die Offenbarung Gottes (einzig) der katholischen Kirche legitim anvertraut ist. Gott, der als unfehlbare Wahrheit gilt und als solche nach allgemeiner Auffassung der damaligen Theologen erkennbar ist, hat dies getan. Diese Denkfigur: Gott, der nicht irren kann, übermittelt seine Wahrheiten

⁸ Vgl. die (biblische) "*Magna Charta* der theologischen Wissenschaft" 1 Petr 3, 15b: "Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach dem Grund der Hoffnung fragt, die euch erfüllt"; dazu z. B. Harald Wagner, Einführung in die Fundamentaltheologie. 2., neubearbeitete Auflage. Darmstadt 1996, 1-3.

⁹ Vgl. Denzinger – Hünermann [DH], Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (Lateinisch-Deutsch), Nr. 2525ff.

der katholischen Kirche, der man deshalb gläubig zu folgen hat, herrschte bis ins 19. und bis in die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts vor (instruktionstheoretisches Glaubens- und Offenbarungsverständnis). Zwar brachte die Aufklärung neues Gedankengut, das geeignet war, die kirchlichen Positionen bis ins Mark zu erschüttern, aber die Kirche hielt solche Infragestellungen von sich und den Gläubigen fern.

Dringt freilich einmal die Fragestellung der Aufklärung durch – und das geschah zunehmend seit dem 19. Jahrhundert und findet Steigerungen bis heute –, dann stehen die kirchlichen Selbstverständlichkeiten und herrschenden Plausibilitäten mit einem Male wie nackt da. Jetzt fragt man kritisch nach der Existenz Gottes: Ist mit ihr überhaupt zu rechnen? Wenn es sie 'gibt', wie wäre sie zu erweisen? Wenn sie zu erweisen ist, wer hätte dazu das adäquate Handwerkszeug? Eher die Philosophen? Können die Theologen hier noch mitreden? Oder sind sie so festgelegt auf die alten Denkmuster und die (jetzt ebenfalls verstärkt fragwürdig werdenden) kirchlichen Autoritäten, dass ein eigenständiges Denken von ihnen gar nicht zu erwarten ist? Es entsteht ein neues Klima des Denkens, das die Argumente der Kirche als solche kritisch auflöst.

So verlor auch das z. B. bei Benedikt XIV. sich aussprechende Glaubensverständnis wie viele gleichlautende auch noch des Vatikanischen Konzils von 1870/71 langsam aber unaufhaltsam die Plausibilität und Akzeptanz. Man glaubte eben nicht mehr "fest" auf Grund der kirchlichen Vermittlung der unbefragten als unfehlbar geltenden göttlichen Wahrheit, sondern entwickelte neue, der kritischen Grundhaltung entsprechende Grundüberzeugungen. War Glaube vorher so etwas wie unangreifbares Wissen aus einer anderen, eben göttlichen Sphäre, so erschien er nun als eine eindeutig mindere Form des Wissens, das sich vornehmlich, beinahe nur noch als kritisches, durch Kritik immer neu zu reinigendes und damit auf neue Weise gesichertes bzw. zu sicherndes Wissen verstand.¹⁰

Die Herausforderung der neuen Situation war so groß, dass es den Theologen lange Zeit nicht überzeugend gelang, ihr standzuhalten. Selbst das Erste Vatikanische Konzil, das dem Fideismus wie dem Rationalismus gleichermaßen die Stirn bot, zugleich aber deren berechnete Anliegen aufgreifen wollte, blieb im letzten einer (aus heutiger Sicht immer noch) vordergründigen Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen verhaftet. Ohne dass es das wollte, kam es dem rationalistischen Zeitgeist mehr entgegen, als ihm lieb sein konnte. Die Einzelheiten, die auch die Ekklesiologie, die

Lehre von Kirche und kirchlichem Amt berühren, können hier nicht entfaltet werden; ein Ergebnis jedenfalls war, dass der Glaube in seinem Eigengewicht doch dem Wissen untergeordnet erscheinen musste.

Die Lebensbedeutsamkeit des Glaubens kam also nicht wirklich zum Zuge. Es ist daher kein Wunder, dass auch im Kontext der Kirche Glaube als Minderform des Wissens erschien. Der alltägliche Sprachgebrauch verrät viel über das, was die Menschen wirklich denken und das heißt auch empfinden: Ich glaube nur, was ich weiß; das glaube ich nicht, das weiß ich; das muss man nicht glauben, das kann jeder wissen, der es wissen will... Ob man es will oder nicht: Dabei ist immer das Wissen die höhere, dem Glauben überlegene Form, das eigentlich anzustrebende Ziel. Glaube ist letztlich um des Wissens und umfassenderen Erkennens willen zu überwinden; er ist zwar nicht zu umgehen, aber letztlich auf Wissen und eigenes Erkennen hin zu überschreiten. Wer weiß und erkennt, braucht nicht zu glauben; wer glaubt, begrenzt sich in seinen Erkenntnismöglichkeiten, der weiß noch nicht genug...

2.1.2 Die Hl. Schrift als kritischer Maßstab – befreiende biblische Perspektiven

Einer solchen Verkürzung und Verengung der Perspektiven gegenüber kann die biblische Sicht geradezu befreiend wirken. Denn hier werden die Wirklichkeit und die Möglichkeiten des Glaubens viel weiter gefasst; er ist lebensrelevant und durchdringt alle Dimensionen des Daseins. Seine Abhängigkeit vom Wissen wird a limine, von vornherein und ohne Abgrenzungsakrobatik ausgeschlossen. Anders gesagt: Das biblische Glaubensverständnis kennt den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, Glauben und Erkennen allenfalls ansatzweise.

Der Prototyp, Vater und Vorbild solchen lebenskräftigen Glaubens ist Abraham. Nicht sofort, dann aber vorbehaltlos vertraut er sich Gott an und baut auf sein Wort (Gen 15, 1-9). Paulus, der große Glaubens-Theologe des Neuen Testaments, bezieht sich immer wieder auf diesen Abraham, der auch als Stammvater der Juden, Christen und Muslime zu gelten hat: "Die aus dem Glauben sind, sind Söhne Abrahams" (Gal 3, 6-18; hier: 7; cf. Röm 4, 1-23 u.ö.). Söhne und Töchter Abrahams sind die, die sich in Gott mit ihrer ganzen Person verankern bzw. in Gott Stand gewinnen und ihm trauen: "Er glaubte Jahwe, und der rechnete es ihm zur Gerechtigkeit an" (Gen 15, 6). Sie meinen nicht nur, dass Gott schon Recht haben könne, sie vermuten nicht, sie nehmen nicht einen Sachverhalt an, sondern sie liefern sich mit ihrer ganzen Person an 'jemanden' aus. Sie glauben nicht 'etwas', sondern jemandem; es geht nicht um eine Sache, sondern um die Beziehung zwischen Personen.

In der Hl. Schrift des Ersten und Zweiten Testaments ist Gott eine zwar unvergleichliche, aber eben doch ganze Person (und eben nicht weniger), der man sich hingibt, der man vertraut, auf die hin man sich lässt und verlässt. Ein sprechendes Beispiel für solches Sich-Festmachen in und Bauen auf Gott bietet eine berühmte Stelle aus dem Buch

¹⁰ Vgl. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft [KrV] (1781, ²1787). – In der Vorrede zur ersten Auflage (A XI, Anmerkung) heißt es: "Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung, durch ihre Majestät, wollen sich gemeinlich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können." In bestimmten Fragen ist es auf keine Weise erlaubt, bloß zu meinen! – Zur Vertiefung vgl. auch die Transzendente Methodenlehre der KrV: 2. Hauptstück, 3. Abschnitt: Vom Meinen, Wissen und Glauben.

Jesaja (7, 9), die in den verschiedenen Möglichkeiten ihrer Übersetzung Geschichte gemacht hat. Zwei der bekanntesten und markantesten Übersetzungsvarianten des unvergleichlichen und letztlich unübersetzbaren hebräischen Wortspiels lauten: "Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht" und "Nehmt ihr nicht Stand in Jahwe, so habt ihr keinen Bestand". Damit wird nicht etwa eine Drohung ausgesprochen, sondern eine Erfahrung artikuliert und eine Richtung gewiesen. Der Prophet Jesaja gibt dies Wort als Richtschnur für König Ahas von Jerusalem im 8. Jahrhundert vor Christus; er erneuert damit die dem Hause David zugesprochene Nathansverheißung (2 Sam 7, 16): "Dein Haus und dein Königtum sollen immer vor mir Bestand haben. Dein Thron soll für immer fest gegründet sein." Das Wort gilt freilich nicht nur für Ahas, der sich gegen es und für die irdische Macht Assur entschied (Jes 7, 12), sondern es ist darüber hinaus als je neue Anrede für alle Zeiten zu verstehen.

Die hebräische Wurzel für das Wort "glauben", wie in Jes 7, 9 verwendet, lautet "aman" ('mn = fest stehen, fest sein; vgl. Amen = es möge so fest stehen, so sein). Das Alte Testament kennt aber noch viele andere Worte zur Bezeichnung des Glaubens: sich stützen auf, vertrauen auf, ausschauen nach, fragen nach. Zielpunkt ist immer Gott; als El ('el) (Elohim) bezeichnet Gott die Macht (Stärke) und Herrlichkeit gleichsam der wirklichen Wirklichkeit, der Mächtigkeit des Daseins im Ganzen. Israels Glaube an diesen Gott, der als Atem und Wind, als Lebenskraft und Lebenshauch ('ruach' Jahwe; vgl. z. B. Gen 3, 8; 45, 27) alles Leben durchdringt und bestimmt, hat sich in vielen Bekenntnissen formuliert. Das überragende Zeugnis dafür sind die Psalmen. Neben dem schon genannten Wort "aman" für "glauben", das hier recht selten vorkommt (Ps 27, 13; 78, 22.32; 106, 12.24; 116, 10; 119, 66), gibt es viele andere im Wortfeld von "vertrauen" und "hoffen", das auch noch so konkrete Worte wie "sich bergen", "seine Zuflucht nehmen zu" umfasst. Das Wort, in dem in nuce alle Elemente zusammenkommen und das im Psalter auch am häufigsten vorkommt, ist *batah*, das so viel wie "prall sein", "schwanger sein" heißt. Wer sich auf Gott verlässt, ihm vertraut, auf ihn hofft und von ihm etwas erwartet, der geht gewissermaßen mit Gottes Verheißungsworten schwanger und wird so mit ihnen vertraut. Wer nicht auf den Bundes- und Heilswillen Jahwes hört und diesem wie Adam und Eva nicht vertraut (Gen 3, 1-7), der verliert sich, verliert Stand und Gemeinschaft, die aus dem Verheißungswort Gottes erwachsen; der verliert damit zugleich die Zukunft, denn der Glaube ist es ja, der nach ersttestamentlichem Zeugnis nach Gott Ausschau halten lässt, nach dem verheißenen Neuen Himmel und der Neuen Erde (s. Jes 65, 17; 66, 22; Apk 21, 1).

Im Neuen Testament kommt "Glauben" auffallend häufig vor, bedeutend öfter als im Ersten Testament. Dies bedeutet aber nicht notwendig eine Verschiebung des ursprünglichen Sinnes von "glauben".¹¹ Sowohl die Evangelien wie Paulus

knüpfen im Entscheidenden, nach Struktur (Vertrauen als Anvertrauen an Gott) und Inhalt (was in Abraham geschah, erfüllt sich in der Kreuzesbotschaft vom Heil Gottes in Christus) an die ersttestamentlichen Einsichten und Erfahrungen an. Gott glauben heißt ebenso wie im Alten bzw. Ersten Bund: dem Gott vertrauen, der das Heil schenken will. Der Unterschied besteht einzig darin, dass im Neuen Bund die Heilstat Gottes sich erneut konkretisiert, in einer letztgültigen Offenbarung: in der Auferweckung und Erhöhung des gekreuzigten Christus, des für Christen definitiven und unüberbietbaren Heilbringers von Gott für alle Menschen.

Genau so wenig aber wie das alte Israel 'wusste', dass Gott zu seinem Heil wirkt, genau so wenig ist der Glaube der Christen des Neuen Testaments wie der aller Zeiten ein Glaube in der Struktur des Wissens. Sowohl das Israel des Ersten Bundes als auch das Israel des Zweiten Bundes gibt mit seinem Glauben ein Zeugnis einer umgreifenden, auf alle Zukunft ausgreifenden Hoffnung.¹² Was in Jesus als dem Christus geschehen ist, wird dem Gott der Verheißungen, "der den Gottlosen gerecht macht" (Röm 4,5), als endzeitliches Heilsereignis geglaubt; darin lebt die lebendige Überzeugung, "daß der, der die Verheißung gab, auch die Macht hat, sie zu erfüllen" (Röm 4,20f.). Dieser Glaube ist aber keine Anstrengung, keine Leistung und kein Werk, sondern ein Gnadenereignis. Wie bei Abraham, so erweist sich der Glaube bei allen, die in Abrahams Spuren gehen, bei Beschnittenen wie Unbeschnittenen, Juden und Christen damals wie heute, als Heilsgeschehen, das Gott stiftet: "Abram glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet" (Gen 15,6). Glaube, als ganzer Akt des Menschen, geschieht gleichwohl "aus Gnade" (Röm 4,16; cf. 11,6; Gal 1,6; 5,4f. u. ö.).

sentlichen und im Unterschied zur "*emuna*", dem Vertrauens- und Verheißungsglauben Israels im Alten Testament ein Dass-Glaube (bedeutet also ein Für-wahr-Halten), hebt einen Aspekt überscharf hervor und verzerrt damit das neutestamentliche und allgemein christliche Anliegen; sie hält einer Überprüfung am Neuen Testament letztlich nicht Stand; vgl. M. Buber, *Zwei Glaubensweisen* (1956), in: Ders., *Werke*. Bd. 1. München – Heidelberg 1962, 651-782.

¹² P. Neuner, Der Glaube als subjektives Prinzip der theologischen Erkenntnis, in: W. Kern – H.J. Pottmeyer – Max Seckler (Hg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*. (2., verb. und aktualisierte Ausgabe) Bd. 4. Tübingen – Basel 2000, 23-36, hier: 24, sagt: "Die Bezeichnung der ganzheitlichen Grundlage der religiösen Existenz in ihrer Beziehung zum Gott der Offenbarung mit dem Begriff 'Glaube' [...] ist Eigenart christlichen Sprechens. Nirgendwo sonst wurde in der klassischen Antike das Verhältnis des Menschen zu Gott als 'Glaube' umschrieben [Neuner bezieht sich hier auf G. Ebeling, Was heißt glauben, 1958,10], und selbst im Alten Testament erscheint er noch nicht als der religiöse Grundakt schlechthin." – Dass eine solche Aussage nicht falsch, etwa in Richtungslinie der oben erwähnten buberischen Interpretation, ausgelegt werde, erfordert, sie durch den Hinweis auf die Hoffnungsstruktur christlichen Glaubens zu vertiefen; vgl. dazu H. Schlier, *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1964, 135: "... daß das Christsein wesentlich dadurch bestimmt ist, daß die Christen hoffen, das liegt uns fern, das ist uns vielfach fremd. Und doch ist es so. Jedenfalls nach dem Neuen Testament kann man das Leben der Christen schlechthin als ein Leben der Hoffnung beschreiben."

¹¹ Zum Folgenden vgl. das meisterhafte Bändchen von A. Deissler, *Biblisch glauben!* Freiburg 1982 (HerBü; 994: Worauf es ankommt). – Die viel zitierte These von Martin Buber, das neutestamentliche Verständnis von Glauben als "*pistis*" sei im We-

Dies ist keineswegs nur die Position des Paulus der echten Paulusbriefe. Alle Evangelien, die zeitlich den paulinischen Briefen folgen, bestätigen die Grundlagen, die bereits bei Paulus zu finden sind.

Der Glaube ist die menschliche Antwort auf die Botschaft, die Gott in Jesus verkündet hat. Im Neuen Testament ist der Glaube an Jesus als den Christus zugleich der Glaube an Gott; der an Gott ist der an Jesus. Besonders im Johannes-evangelium wird die neue Sicht der Wirklichkeit, die der Glaube schenkt, herausgearbeitet. Schon sprachstatistisch ist auffallend, dass Johannes das Wort "*pisteuein*" (glauben; vgl. oben "*pistis*") fast dreimal so häufig gebraucht wie die Synoptiker insgesamt. Der Akzent liegt dabei – nicht nur bei Johannes¹³ – auf dem "Glauben an Jesus Christus", auf dem Bekenntnis, das neue Erkenntnis schenkt. Das Erkennen überbietet nicht den Glauben, geschieht vielmehr im Glauben: "... dann glaubt... den Werken, damit ihr erkennt und einseht..." (Joh 10,37f.). Der Glaube ist die Erkenntnis, die dem spezifischen Gegenstand entspricht; er geht dem Erkennen einerseits voran, andererseits folgt er aus ihm.

In diesem Sinne sind Glauben und Erkennen eins; wer nicht glaubt bzw. glauben kann, der ist in Blindheit und Lüge gefangen (s. Joh 9,1-41; 8,42-47). Er gestattet es, in einer neuen Art von Erkenntnis die Welt des innerweltlich denkend Erschwingbaren zu überschreiten und sich neue Dimensionen des Daseins verstehend-nichtverstehend eröffnen zu lassen. Dies bedeutet 'Rettung', 'Erlösung', neues Leben in Gott, nicht erst später, nicht erst nach dem Leben, sondern jetzt, sofort, in Einem mit dem Glauben: Wer sich an Jesus als den endgültigen Gesandten und Sohn Gottes, den Offenbarungsträger und Heilmittler schlechthin hält, der wird nicht nur, der ist schon gerettet: "Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern ist aus dem Tode ins Leben übergegangen" (Joh 5,24).

Klassischen Charakter hat die Bibelstelle Hebr 11,1(ff.): "Glaube aber ist Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht." Sie wird immer wieder intellektualistisch missverstanden, als sei hier gesagt, dass man, was man nicht wisse, man nur glauben müsse – ganz im Sinne des oben erörterten Wortes "glauben heißt nicht wissen". Aber erstens wird auf diese Weise eine moderne Problematik unzulässigerweise in einen alten Text hineininterpretiert, vor allem aber – zweitens – ist der Akzent in Hebr 11,1 ganz anders gesetzt, denn er knüpft an die Erfahrungen der Gläubigen an, wie sie von Anfang der Heilsgeschichte an gemacht wurden. Danach aber ist Glaube primär das Vertrauen, das Kraft gibt, das Standfestigkeit schenkt, auch da, wo man nicht 'sieht', was (sein) wird. Der

Kontext auch dieser Stelle ist die Rede von Gott, der hoffen macht. Glaube ist Kraft der Hoffnung, die glaubensgeschichtlich vielfach, ja unübersehbar häufig bezeugt ist (Hebr 12,1: "Wolke von Zeugen"). Der Hebräerbrief bringt gültig ins Wort, was auch Inhalt der anderen neutestamentlichen Schriften ist: Jesus selbst wird zum Anführer, "zum Urheber und Vollender des Glaubens" (Hebr 12,2).

Zusammenfassend zum Zeugnis des Glaubens, das grundlegend am Modell des Abraham orientiert ist, lässt sich sagen: Wer sich in Gott fest verankert, der gewinnt nicht nur Halt, sondern zugleich Orientierung, ihm wird neues Sehen geschenkt, neue Erkenntnis: Einsicht aus Vertrauen.

Schaut man sich über den biblischen Befund hinaus auch in der Etymologie der deutschen, lateinischen, griechischen und hebräischen Begriffe für "glauben" an, so eröffnen sich erstaunliche Zusammenhänge. Das unserem deutschen Wort "glauben" zu Grunde liegende germanische Wort "*galaubjan*" heißt: für lieb halten, gutheißen, sich freundlich zeigen u. ä.;¹⁴ es entstammt derselben Wurzel wie "(ge-)loben" und "lieben" (vgl. auch englisch "love" und "believe"). Es ist wohl zunächst das Vertrauensverhältnis von Mensch zu Mensch damit erfasst worden, dürfte sich aber schon vorchristlich, schließlich dann verstärkt unter dem Einfluss des Christentums, auf die freundschaftlich-vertrauensvolle Beziehung des Menschen zu Gott übertragen haben. Lateinisch "*credere*" geht auf ein altindisches Wort "*crad-dha*" (das Vertrauen) zurück. Es bedeutet ursprünglich "das Herz auf etwas/jemanden setzen" (lat. cor = das Herz). In klassischer Latinität und im Kirchenlatein nimmt es in erheblicher Sinnbreite folgende Bedeutungen an; sie sind uns im Allgemeinen sehr vertraut, weil sie auch unserem deutschen Wort, seinem Stamm und seiner Entwicklung sehr nahe kommen: (an-)vertrauen, (sich jemandem) übergeben, (sich jemandem) überlassen, Vertrauen schenken, jemandem Glauben schenken und ihn für zuverlässig halten, glauben, für wahr halten, anerkennen, meinen, dafür halten (auch: sich für etwas halten), der Ansicht sein. Verwandte, aus demsel-

¹³ Vgl. Neuner, a. a. O., 25, der die "inhaltsbezogene Bestimmung" klar sieht: Der Glaube "wird zur Annahme des Kerygmas, zum 'Fürwahrhalten' der Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung. ...Glaube als Zustimmung zu Jesus umschließt damit neben einem existentiellen immer auch schon ein sachlich-inhaltliches Element, eine Zustimmung zu Sachverhalten, zu einer Lehre, zum Kerygma."

¹⁴ Neben H. Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn (1985) ²1988, 316f., der das Sprachverständnis von "glauben" im Anschluss an die Brüder Grimm sehr prägnant nach religiösen und profanen Bedeutungsnuancen bis zur heutigen Verdünnung des Begriffs im allgemeinen Bewusstsein in den Blick nimmt, vgl. neben die einschlägigen theologischen Wörterbücher und Handbücher der Etymologie unter "Glaube/glauben" bzw. "credere"; zu vergleichen wären auch die korrespondierenden griechischen und hebräischen Begriffe. – Siehe z. B.: Der Große Duden: Herkunftswörterbuch (Etymologie); J. Grimm/W. Grimm, Deutsches Wörterbuch. Hg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Band IV/1, 4. Teil. Leipzig 1949 (über 50 Seiten); Ausführliches Lateinisch-Deutsches und Deutsch-Lateinisches Handwörterbuch aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel ausgearbeitet von K. E. Georges. 7. sehr verb. und verm. Aufl., Leipzig; W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 18. Auflage. Berlin u. a. 1987ff..

ben Wortstamm gebildete Worte wie "credibilis" oder "credulus, -a, -um" wie "credulitas" zeigen ihrerseits die Bandbreite des Grundwortes von Glaubhaftigkeit und Glaubwürdigkeit über Arglosigkeit bis zur Vertrauensseligkeit und Leichtgläubigkeit an.

Auf die wichtigen hebräischen Äquivalente für unser Wort "glauben" wurde oben bei der Darstellung des biblischen Befundes schon hingewiesen. Als besonders grundlegend und wichtig hat sich die Wurzel " 'aman" erwiesen, die so viel wie "feststehen" bedeutet; solches Feststehen gegenüber Gott, Sich-Festmachen in Gott ist nicht selbstherrliche Erwählung, sondern Ausdruck der Antwort des Herzens, das sich traut und anvertraut,¹⁵ auf die Treue Gottes (hebr. "ämāth"; die voraus-gesetzt sein muss und als solche Voraus-Setzung auch erfahren wird), dem die Menschen 'trauen', dem sie sich anvertrauen. Die "pistis" (der Glaube) steht in direkter Beziehung zum Begriff "pisteuein" (jemandem glauben, vertrauen); abgeleitet sind "pistos" (vertrauenswürdig, vertrauend) und "peithesthai" (sich überzeugen lassen, jemandem glauben).

Nach allem Gesagten und der überraschenden Deutlichkeit des Ergebnisses etymologischer Vergleiche leuchtet es vielleicht unmittelbar ein, dass es sich durchaus empfiehlt, im Deutschen statt von "glauben" häufig und gezielt von "vertrauen" zu sprechen bzw. darauf hinzuwirken, dass Glauben im vollen Sinne von Vertrauen wahrgenommen wird. Die heute immer wieder drohende Engführung des Glaubensbegriffs vor dem Hintergrund einer unreflektierten Hoch- wie Überschätzung des Wissens und der Gewissheit könnte so vielleicht (ein wenig) ausgesteuert werden. Vor allem aber käme der kritische Maßstab der Hl. Schrift zum Zuge, dass Glauben erfahrungsgestütztes, keineswegs irrationales, sondern lebensgeschichtlich gut begründetes Vertrauen bedeutet.

Sein Herz immer mehr Gott zu öffnen, sich auf Gott zu verlassen, Gott als Gott anzuerkennen, sich zunehmend tiefer in das anwesend-sich entziehende Geheimnis einzulassen, als das Gott sich je und je erweist (vgl. Ex 3,14), heißt wie Salomo um ein recht hörendes Herz zu bitten (1 Könige 3,4-13) und zugleich, um die Vernunft zu ringen, die nötig ist, sich dem Glauben öffnen zu können. Dass die Tradition der Kirche dies von Anfang an bedacht, entfaltet und in immer neuen Anläufen durchdrungen hat, ist im Folgenden an wesentlichen Gestalten und Problemen zu zeigen.

2.2 Wo das Denken aufhört, da beginnt der Glaube? – Erfahrungen der Tradition

Eine Alternative ist die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten. Nicht selten stellen aber Menschen etwas zur sich ausschlie-

ßenden Wahl, was dazu überhaupt nicht taugt. So auch bei unserem Thema: Soll ich das glauben oder sollte ich lieber selbst nachforschen? Muss ich dies dem Verkündiger glauben oder sollte ich besser nachdenken? Oder als Aussage: Das kann man nicht wissen, das muss man glauben! Auch umgekehrt: Das kann man nur glauben, das kann man nicht wissen. – Die Schärfe solcher Alternativen zeigt dem Kundigen, dass hier etwas nicht stimmt. In der Tat dient(e) ein Großteil der intellektuellen Arbeit glaubender Menschen dem Nachweis, dass Glauben und Wissen (Denken, Vernunft usw.) nicht sich ausschließende, sondern sich ergänzende Perspektiven der komplexen Wirklichkeit im Ganzen sind. Freilich gab es immer wieder auch Rückschläge, Sackgassen des Denkens und statt der erhofften Versöhnung zwischen Glauben und Denken neue Gräben zwischen beiden.

2.2.1 Optionen – Positionen – Prozesse der Überwindung falscher Alternativen

Nie wird in der christlich-kirchlichen Tradition unwidersprochen behauptet, der Glaube sei so auf Vernunft gegründet, auf Wissen gestützt oder vom Denken durchdrungen, dass er aus diesen entspringe und daher letztlich zu beweisen sei; die Vernunft ist nicht Ursprung des Glaubens, aber sie hat prüfende und rechtfertigende Funktion.¹⁶ Die Tradition besteht entschieden und unerbittlich darauf, dass die Vernunft ein Geschenk Gottes und schon deshalb höchster Wertschätzung wert sei. Die Vernunft erweist sich in den verschiedensten Richtungen der Theologie, z. B. bei Augustinus (354-430), Anselm von Canterbury (1099-1133), Thomas von Aquin (1225-1274) ebenso wie noch bei John Henry Newman (1801-1890) oder Hans Urs von Balthasar (1905-1988) und Karl Rahner (1904-1984), als richtende Instanz, die gleichwohl nicht den Glauben macht, hervorbringt oder beweist, deren Kraft der Analyse und Kritik aber prinzipiell zu vertrauen ist.

Auch da, wo die Glaubensgehalte die Kraft der Vernunft übersteigen, ist es doch auch diese Vernunft, die das ein- sieht. Der Mensch ist letztlich zu Höherem aufgerufen, als die Vernunft begreifen kann; aber auch dieses Höhere darf nicht in einem ausschließenden Gegensatz zum Vollzug

¹⁵ Vgl. auch das deutsche Wort "Trauung", das aus "vertrauen" abzuleiten ist; dieses steht seinerseits in engster Verbindung mit engl. "trust" (Vertrauen) bzw. "true" (wahr, vertrauenswürdig) und auch "tree" (Baum): Wie das hebr. Wort " 'aman" geht es auch in allen diesen Worten um das Feststehen. Zu glauben im Sinne des Vertrauens bedeutet offenbar festzustehen wie ein Baum, verwurzelt sein...

¹⁶ Dies hat besonders treffend John Henry Newman im 19. Jahrhundert ausgedrückt: „Zwar besitzt die Vernunft eine Kraft der Analyse und der Kritik für jede Meinung und jedes Verhalten. Denn nichts ist wahr und recht, was nicht von ihr gutgeheißen und in gewissem Sinne von ihr bewiesen werden kann. Folglich haben wir zweifellos auch kein Recht dazu, die durch den Glauben aufgenommenen Lehren als Wahrheiten anzusehen, wenn sie vor der Vernunft nicht bestehen können. Aber wir können daraus nicht folgern, im gläubigen Geist selbst sei der Glaube tatsächlich auf Vernunft gegründet. Sonst müssten wir ja auch, um einen parallelen Fall anzuführen, die Richter als Urheber, nicht nur als Bestätiger der Unschuld oder Wahrhaftigkeit der Angeklagten betrachten. Ein Richter macht aber die Menschen nicht ehrenhaft, sondern er spricht sie frei oder verurteilt sie. Gerade so wenig braucht die Vernunft Ursprung des im konkreten gläubigen Menschen existenten Glaubens zu sein, obgleich sie ihn tatsächlich prüft und rechtfertigt.“ – John Henry Newman, Glaube und Vernunft als gegensätzliche Haltungen des Geistes, in: Ders., Zur Theologie und Philosophie des Glaubens. Oxford University Press (Oxford) 1991, 136-153 (Zehnte Predigt), 140.

der Vernunft stehen. Schon die frühen Kirchenväter ringen um diese Problematik (z. B.: Wie kann das Heilswissen als *vera philosophia* verständlich gemacht werden), vor allem in Auseinandersetzung mit der so genannten Gnosis. Einer, dem die Aufgabe am besten gelungen ist und der so traditionsbildend bis in unsere Zeit wirkt, ist Augustinus. Unübertroffen formuliert er eine Grenzbestimmung aller Vernunft in Glaubensdingen: *Si comprehendis – non est Deus* (wenn du es begreifst, dann ist es ganz bestimmt nicht Gott).¹⁷ Dies ist aber durchaus nicht eine Abwertung vernünftigen Denkens, denn nach Augustinus ist es „ausgeschlossen, dass Gott in uns das hasse, worin er uns über die Tiere gestellt hat“.¹⁸ Anselm von Canterbury gibt, Augustinus in einer neuen Zeit radikalisiert, zu bedenken: 'Gott' ist 'etwas', was über alles, was der Mensch zu denken vermag, hinaus geht, ja was über alles Denken hinausgeht.¹⁹ Das heißt bei ihm aber nicht, dass er nun das menschliche Denken suspendieren wolle. Im Gegenteil, gerade Anselm setzt überstark auf die Kräfte der Vernunft. So will er etwa in seinem berühmten Werk „*Cur deus homo?*“ (Warum ist Gott Mensch geworden?) die in der Titelfrage gestellte Problematik ganz unabhängig von feststehenden Glaubensantworten lösen: „*remoto Christo*“ (unter Hintanstellung des theologischen, vom Glauben bestimmten Wissens über Christus).

Die ausgefeilteste Theorie einer Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen findet sich bei dem großen Schüler des großen Lehrers und Meisters Albert des Großen (1206/7–1280), bei Thomas von Aquin (ca. 1225 – 1274) und bei den Denkern, die seiner Spur folgen. Er seinerseits folgt den augustinisch-anselmianischen Programmformeln von der *fides quaerens intellectum*, wobei er ihnen aber eine neue Präzision gibt, die auch eine Korrektur bzw. Modifikation der Zuordnung von Glauben und Wissen bedeutet. Thomas ist der erste, der eine klare Scheidung von Glauben und Wissen vornimmt, jeder der beiden Wirklichkeitsperspektiven ihr Eigenrecht zugesteht und doch keine Trennung zwischen beiden befürwortet.²⁰ Thomas, der als Dominikaner wie sein großer Lehrer und Meister Albert seinen Platz an der neu eingerichteten Institution der Universität findet, ist sich schon klar bewusst, dass Christen, Gläubige nicht primär bzw. gar nicht an Sätze glauben, sondern nur deshalb Sätze (Glaubensaussagen, Glaubens'wahrheiten') bilden,

„um durch sie zur Erkenntnis der Dinge zu gelangen.“ Der Akt des Glaubens geht nicht auf die Aussage, das was sagbar, aussprechbar ist, sondern auf das, was sich darin und dahinter verbirgt, aber gemeint ist: „*actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem...*“²¹

Weisheit, so bindet Thomas die Perspektiven aneinander, besteht und erweist sich in der Betrachtung der Wahrheit.²² Das biblische Wort aus Jesaja 7, 9 übersetzt Thomas mit der Prael-Vulgata, von der hebräischen Lesart abweichend, sie im Grunde verfälschend und dennoch produktiv ausdeutend: „Glaubt ihr nicht, so werdet ihr [die Wahrheit Gottes] nicht verstehen“! Positiv formuliert heißt das dann: Glaubt ihr, so versteht ihr tiefer die Heilbotschaft Gottes als euch angehende Wahrheit. Wahrheit aber ist in zweifacher Hinsicht zu sehen: Wahr ist das, was mit der menschlichen, der natürlichen Vernunft einsehbar ist (für Thomas z. B. die Existenz Gottes, dass Gott ist...!), wahr ist aber auch, was über jede Fähigkeit der menschlich-natürlichen Vernunft hinausgeht (z. B. die Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit Gottes, was Gott in seinem Wesen ist...). Beide Wahrheiten, also auch die, die dem Forschen der Vernunft zugänglich sind, werden den Menschen von Gott, dem Schöpfer, Grund und Ziel aller Wirklichkeiten, als zu glauben (!) vorgelegt.

Thomas argumentiert so: Stünde nur der Weg der Vernunft (die *via rationis*) zum Erkennen Gottes zur Verfügung, dann blieben die Menschen in der größten Finsternis der Unwissenheit. Die Substanz, das Wesen Gottes übersteigt zwar das natürliche Erkennen der Menschen, d. h. Gott ist über allem, was Menschen sich von Gott denken können, doch eben diese Menschen sind zu Höherem gerufen, als die Vernunft im gegenwärtigen menschlichen Status, also im konkret zu lebenden Leben erreichen kann. So muss den Menschen etwas vorgelegt werden, was ihre Vernunft übersteigt; genau das aber gibt die Macht der Überzeugung, dass Gott etwas ist, das über alles hinausgeht, was Menschen zu denken vermögen. Eben dies zeichnet den Menschen geradezu aus; Thomas sagt daher programmatisch für die Theologen vor und nach ihm: "Mag daher auch die menschliche Vernunft, das, was die Vernunft übersteigt, nicht voll erfassen können, so erwirbt sie sich dennoch einen hohen Grad an Vollkommenheit, wenn sie es wenigstens irgendwie im Glauben ergreift."

Wissen und Glauben – bei Thomas von Aquin sind beide eine Sache der Vernunft; sie sind definitiv keine Konkurrenzgrößen. So kann es sogar heißen, Glauben sei ohne Denken nicht zu definieren, es heiße mit Zustimmung

¹⁷ Augustinus, Sermo 117, nr. 5; vgl. H. de Lubac, Über die Wege Gottes. Freiburg 1958, 298: "*Si comprehendis, non est Deus ... comprehendere ... omnino impossibile*" (Wenn du es begreifst, ist es nicht Gott; begreifen ist gänzlich unmöglich); s. a. ebd. 117.

¹⁸ Augustinus, Ep. 120 (ad Consentium) 3; dieser Text ist bereits ein Moment des Auslegungsprozesses von Jes 7,9, der, durch eine Fehlübersetzung der lateinischen Bibel vor Hieronymus, zum fruchtbaren Missverständnis wurde; vgl. Handbuch der Fundamentaltheologie. Band 4 (s. o. Anm. 12), 229f.

¹⁹ Anselm von Canterbury, Proslogion; z. B. in der Ausgabe von F. S. Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962.

²⁰ Neuner, Glaube (Anm. 12), 27: In der franziskanischen Tradition "steht Glaube stärker in Relation zur Liebe, weniger zur Erkenntnis. Diese Tradition hat Luther aufgegriffen."

²¹ Thomas von Aquin, Summa theologiae II-II q. 1, art. 2 ad 2; De ver 14, 8 ad 59: „Der Akt des Glaubens zielt nicht auf die Aussage, sondern auf die gemeinte Sache; denn wir bilden Aussagen nur, um durch sie zur Erkenntnis der Wirklichkeit der Dinge zu gelangen, wie im Wissen, so auch im Glauben“.

²² Für das Folgende vgl. Thomas von Aquin, Summa contra gentiles (Summe gegen die Heiden) I 1 – 5.

denken: cum assensione cogitare.²³ Denken, Wissen, Vernunft sind somit Voraussetzung und Möglichkeitsbedingung von Glauben im hier entwickelten Sinne: „Der Glaube setzt die natürliche Erkenntnis voraus wie die Gnade die Natur und die Vollendung das zu Vollendende.“²⁴

So differenziert die Argumentation des Thomas ist, es ist doch auch nicht zu übersehen, dass hier bei ihm eine Intellektualisierung (in der Interpretation) des Glaubensgeschehens Platz greift, die bei ihm noch gebündelt erscheint, spätestens bei seinen Epigonen aber ein problematisches Übergewicht bekommt. Indem diese Theologen zunehmend zwischen reinen Wissens- und reinen Glaubensgegenständen unterschieden und zugleich den Glauben – eben mit intellektualistischem Einschlag – als feste Zustimmung zu dem, was man nicht einsehen und sicher wissen kann, verstanden, konstruierten sie nolens volens eine sachlogisch zwingende Alternative von Glauben und natürlicher Erkenntnis. Diese gerieten unmerklich, aber sehr wirksam in ein Verhältnis prinzipiellen Nebeneinanders, das zunehmend auch ein Gegeneinander von Philosophie und Theologie, von Theologie bzw. Glaube und Wissenschaft, speziell Naturwissenschaft wurde.²⁵

Der Ansatz der Reformatoren war ganz anders und zu Recht auf die Wiedergewinnung der biblischen Grundbestimmungen gerichtet, aber in der konkreten Durchführung auf seine Weise mindestens ebenso problematisch, was die Verhältnisbestimmung zum natürlichen Erkennen angeht. Mit dem Ende des Mittelalters bricht die Einheit von Glauben und Wissen auseinander. Bezeichnend ist die Position Wilhelm von Ockham (vor 1300 bis ca. 1350), die Schule machte und auch die Theologie der Reformatoren maßgeblich mitbestimmte: Glauben ist danach die eine, Wissen die andere Seite; eine Verknüpfung beider sei weder notwendig noch sinnvoll.²⁶ Der Einspruch der Reformatoren richtet sich gegen starke Verknüpfung von Glauben und Erkenntnis als Weg von der Kenntnis (*notitia*) über die Zustimmung (*assensus*) zum Vertrauen auf Gott (*fiducia*). Besonders Luther (1483 – 1546) greift die Tradition der Franziskanertheologie auf, die nicht primär Glauben und Erkennen aneinander bindet, sondern Glauben in die Relation zur Liebe stellt: „Er findet den gnädigen Gott ‚allein durch Glauben‘, einen Glauben, der die Preisgabe der Hoffnung auf eigene Leistung verlangt und zutiefst als Vertrauen auf Gott und seine Gnade allein verstanden ist. In diesem Glauben, der Hoffnung und Liebe ungeschieden mit umfaßt, kann der Sünder seiner Rechtfertigung gewiß sein.“²⁷

²³ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II-II q. 2, art. 1; vgl. schon Augustinus, *De praedestinatione sancti* 2, 5: PL 44, 963, 6f.: „*credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare*“.

²⁴ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I q. 2 art. 2 ad 1: „*sic enim praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*“.

²⁵ Vgl. LThK³ 4 (1995) 693-696 (Art. Glauben und Wissen/Denken).

²⁶ J. Pieper, „Scholastik“. *Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*. München 1960, 53.

²⁷ Neuner (s. Anm. 12), 27.

Der Traditionslinie von den frühen Kirchenvätern über Thomas von Aquin bis zu den Theologen seiner Zeit folgend formuliert das Konzil von Trient gegen die Reformatoren noch einmal die grundsätzliche Position der katholischen Tradition im Sinne der Koalition von Glaube und Vernunft. Es widerspricht damit der *fiducia*, der subjektiven Vertrauensgewissheit, wie Luther sie fasste, wobei es allerdings das Anliegen Luthers, den Glauben als ganzheitlichen existenziellen Heilsakt zu verstehen, verkannte, weil es selbst einen anderen, „engeren, präzise auf die Zustimmung zur Wahrheitsdimension des Evangeliums bezogenen Glaubensbegriff“ verwendet.²⁸

Die Einheit von Glauben und Erkennen/Denken/Vernunft wird dann noch einmal beschworen im Vaticanum I von 1870/71, das sich besonders im vierten Kapitel der Konstitution „*Dei Filius*“ in Auseinandersetzung mit den Zeitströmungen insbesondere des Rationalismus (inkl. Ansprüche der Wissenschaft, speziell der Naturwissenschaften) und Traditionalismus wie Fideismus ausführlich mit der Problematik befasst und besonders die „göttlichen Geheimnisse“ unter dem „Schleier des Glaubens“ und die „vom Glauben erleuchtete Vernunft“ thematisiert, aber – wie man bei nüchterner Betrachtung feststellen muss – letztlich trotz der Option „hierarchischer Kooperation“ (M. Seckler) von Glaube und Wissen nicht aus den Sackgassen der Zeit und der Tradition herausfindet.²⁹ Es versteht den Glauben „als eine übernatürliche Tugend, durch die wir auf Antrieb und Beistand der Gnade Gottes glauben, daß das von ihm Geoffenbarte wahr ist, nicht weil wir die innere Wahrheit der Dinge mit dem natürlichen Lichte der Vernunft durchschauen, sondern auf die Autorität des offenbarenden Gottes selbst hin, der weder täuschen noch getäuscht werden kann.“³⁰

Eine konstruktive Aufarbeitung der offenen Fragen lag nicht im primären Interesse des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-65), aber es bereitete vor allem durch die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“ den Weg für eine biblisch und patristisch grundzulegende neue personale Verhältnisbestimmung von Glauben und Wissen. Mehr als das Vaticanum I artikuliert es, wenn auch nicht ganz konsequent, die Selbsterschließung Gottes, der also nicht nur göttliche Wahrheiten mitteilt (so akzentuiert das Vaticanum I vor allem, wenn auch nicht ausschließlich), sondern sich selbst offenbart und seinem Geschöpf mitteilt. Demgegenüber treten die Inhalte als zu glaubende, festzuhaltende in den Hintergrund, werden freilich nicht etwa unwichtig.

Das neueste kirchliche Dokument zur Frage ist die Enzyklika „*Fides et ratio*“.³¹ Johannes Paul II. legt darin auf originelle

²⁸ Ebd.

²⁹ Vgl. DH 3015-20.

³⁰ Vgl. ebd. 3008.

³¹ Johannes Paul II., „*Fides et ratio*“ (14. September 1998), in der deutschen Übersetzung des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 135). Bonn 1998; vgl. dazu die ausgewogene Darstellung und sorgfältige, in die jeweiligen Kontexte rückende Interpretation von H. Waldenfels, „Mit zwei Flügeln“. Kommentar und

Weise die bekannten Positionen der Tradition dar und bekräftigt die kritisch-reinigende Funktion der wechselseitigen Durchdringung beider.³² Unter Voraussetzung der Einheit der Wahrheit der Wirklichkeit als von Gott geschaffener Schöpfungswirklichkeit wird auch hier einmal mehr die Kompatibilität von Glauben und Wissen bzw. Denken bzw. menschlich-natürlicher Erkenntnis reklamiert und (im doppelten Sinne positiv) behauptet, ja sogar ein positives, prinzipiell gesichertes und beide, Wissen wie Glauben, bereicherndes Zuordnungsverhältnis unterstellt. – Wir werden sehen, dass diese Position in ihrer Grundsätzlichkeit ebenso wichtig und wegweisend ist wie konkret und praktisch gefährdet.

Zusammenfassend können wir festhalten: Die kirchliche Bestimmung von Glauben zielt auf die Rechtfertigung des Geglaubten, d. h. insbesondere darauf, den Glauben als einen Verstehens- und Vertrauensakt vor dem legitim kritischen Wahrheitsgewissen verständlich zu machen. Glaube, so die Grundüberzeugung, ist verstehbar, zumal wenn der Akt des Glaubens begriffen wird als ein Vertrauensakt gegenüber der Aus- und Zusage anderer, insbesondere gegenüber der liebenden Zuwendung Gottes, die bzw. wenn sie vertrauensvoll realisiert wird. Gegen eine unselige Allianz von Glaube und Unvernunft, auch: von Vernunft und Unglaube, noch bedenklicher: von Unglaube und Unvernunft optiert die kirchliche Tradition entschieden für die grundsätzliche Vereinbarkeit von Vernunft (Wissen, Denken, Verstehen) und Glaube (Vertrauensakt und wissendes Standgewinnen in der Wahrheit Gottes; *cogitatio cum assensione*). Der eine Schöpfer, der Grund und Ziel der Welt ist, der mithin Glaube wie Vernunft (als Kraft des Denkens, Wissens und Verstehens, der Wahrnehmung der 'Ordnung der Dinge') geschaffen hat und somit deren Widerspruch nicht wirklich wollen kann, ist der tiefste Grund der durch die Jahrhunderte bewahrten Überzeugung der Kirche von der Vereinbarkeit und wechselseitigen Verwiesenheit von Vernunft und Glaube.

Der Grund dafür also, dass menschliches Denken und christlicher Glaube nicht in Widerstreit geraten müssen, freilich (wie gesehen) durch Missverständnisse oder Missachtung grundlegender Einsichten doch hin und wieder geraten können, liegt darin, dass Gott als die Wahrheit verstanden wird und damit alles von ihm Geschaffene die 'Handschrift' dieser göttlichen Wahrheit bezeugt. Trotz aller Unterschiede im Einzelnen kommen sowohl die Kirchenväter wie Thomas von Aquin (und auf seine Weise auch Lu-

ther) wie das Vaticanum I und mit dem Vaticanum II auch Johannes Paul II. darin überein.

2.2.2 Erfahrung von Aporien – (k)ein Einwand gegen die Versöhnung von Glauben und Wissen?

Was indes theoretisch relativ glatt aufgeht, erweist sich im Detail als dornenreich, wenngleich diese Erfahrung durchaus kein Erweis des Scheiterns der grundsätzlichen Position ist. Hält der Glaube, so ist zu fragen, der Vernunft auch dann Stand, wenn Erfahrungen gemacht werden, die an der Vernünftigkeit der Weltordnung zweifeln lassen? Die Antwort auf diese Frage wird wohl immer strittig bleiben, wenn es um die existenzielle Dimension geht; sie kann hier selbstverständlich nicht entfaltet, sondern nur in ihren ausgreifenden Dimensionen angedeutet werden.

Zu argumentativ eindeutigen Aussagen ist nur zu gelangen, wenn, was aber tiefere Erfahrungen der Welt fraglich werden lassen, der Mensch, die Glaubensgemeinschaft, die Kirche im jeweiligen Glaubensvollzug 'sicher' und 'gewiss' sind. Existenziell scheint, wie die Religionskritik mit ihren Hinweisen auf Projektion, Illusion und Angstbesessenheit des Menschen ebenso wie auf der anderen Seite die diversen Zeugnisse und Formen parareligiöser Praktiken (Aberglaube, Magie) zu bedenken geben, oft eben so viel für wie gegen die Position des Glaubens, des Aktes wie der Inhalte, zu sprechen. Wenn Glauben auch um seiner Wahrheit willen nie nur dezisionistisch sein, aus unvermittelter, unverantworteter Entscheidung heraus vollzogen werden darf, so kann der Glaubensvollzug doch auch nie endgültig als (objektiv) 'wahr' und 'gewiss' erwiesen werden, so viele Argumente für ihn auch aufgewiesen werden.

Insbesondere die Theodizee-Problematik, die aus der Einheit von Macht und Güte (und Weisheit) resultiert, die wir denken, wenn wir Gott denken, macht hier nachdenklich. Die Erfahrungen von Leid und Schuld, von physischem und moralischem Übel, also der Katastrophen und Abgründe des Daseins lassen immer neu die Frage aufbrechen, ob die theoretischen Antworten wirklich tragen, überzeugen und befriedigen können.

So lange man noch glaubte, die Existenz Gottes sei mehr oder weniger zweifelsfrei zu erweisen und die so erwiesene Existenz sei die des liebenden, menschenfreundlichen und geschichtsmächtigen Gottes in seiner Güte, Weisheit und Allmacht, so lange konnte man die Fragen gewissermaßen noch in Schach halten. Wenn man aber „einräumt, daß sich die Existenz Gottes nicht zwingend beweisen läßt, dann ist damit konzediert, daß es nicht wirklich sicher ist, ob es Gott gibt.“³³ Leid und Übel sind also jetzt nicht mehr die ungeklärten Restfragen im Zusammenhang

Anmerkungen zur Enzyklika "Fides et ratio" Papst Johannes Pauls II. Paderborn 2000.

³² Fides et ratio, Nr. 100: "Ich habe es aus vielen Gründen für richtig und notwendig gehalten, den Wert der Philosophie für das Glaubensverständnis ebenso zu unterstreichen wie die Grenzen, an die sie stößt, wenn sie die Offenbarungswahrheiten vergißt oder zurückweist. Denn die Kirche hält zutiefst an ihrer Überzeugung fest, daß sich Glaube und Vernunft 'wechselseitig Hilfe leisten können' [DH 3019; U.W.], indem sie füreinander eine Funktion sowohl kritisch-reinigender Prüfung als auch im Sinne eines Ansporns ausüben, auf dem Weg der Suche und Vertiefung voranzuschreiten."

³³ P. Schmidt-Leukel, Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens, München 1999, 123. – Siehe auch: H. Kessler, Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage. Würzburg 2000, passim.

des ja keineswegs durch und durch verstehbaren Glaubens, sondern sie werden zum Anlass, grundsätzlich an der Existenz Gottes zu zweifeln, werden geradezu als Gegenbeweis erfahren.

Dieses ist in der Tat weithin unser Schicksal geworden; die Stimmung „Gott ist tot“ beherrscht das „Gefühl der neueren Zeit“ (Hegel) und eben auch noch unserer Zeit.

Wenn man aber weder Gott beweisen noch die Theodizee-Probleme lösen kann, ist dann der Glaube an Gott noch vernünftig, rational, vor dem Wahrheitsgewissen verantwortbar? Das Problem ist nicht leicht zu nehmen: „Gesteht man zu, daß nichts definitiv für die Existenz Gottes spricht, wohl aber die Existenz von Leid und Übel definitiv dagegen, dann ist es nach keinem Rationalitätsmodell vernünftig, noch länger an der Überzeugung von der Wahrheit seiner [Gottes; U.W.] Existenz festzuhalten.“³⁴

Man muss also, will man Glauben und Vernünftig-Sein nicht auseinanderdividieren und dem Modell eines absurden Glaubens ausliefern (*credo, quia absurdum est*: ich glaube, weil es absurd ist), zumindest die Existenz Gottes irgendwie (wenn schon nicht beweisen, so doch) plausibel machen und/oder Leid und Übel mit der Wirklichkeit Gottes in Einklang bringen können. Täte man dieses nämlich nicht bzw. würde es nicht wenigstens versuchen, dann wäre die Theodizee-Problematik tatsächlich, wie gesagt, das Einlassort zur Verabschiedung des guten, menschenfreundlichen, in der Geschichte der Einzelnen und der Völker wie der Menschheit im Ganzen handelnden Gottes. Das Mindeste, was argumentativ, d. h. wenn man andere mit guten Gründen überzeugen und sich selbst trauen können will, also um der intellektuellen Rechtschaffenheit zu erreichen sein muss, ist die begründete Überzeugung, dass nicht nur Gott nicht beweisbar ist, sondern ebenso wenig eine Nicht-Existenz Gottes.

Angesichts der tief und nachhaltig in Frage stellenden Erfahrungen des Lebens einzelner und der Gemeinschaften ist also nicht der Glaube und seine Verantwortung des Glaubens ins Beliebige gestellt, vielmehr zu noch sorgfältigerer Arbeit aufgerufen. Dies gilt gerade auch angesichts der weite Kreise heute mehr oder weniger bewusst umtreibenden Erfahrung der Antwortlosigkeit des Daseins, der Gleichgültigkeit der Wirklichkeit im Ganzen gegenüber den Bedürfnissen, Hoffnungen und Erwartungen aller Kreatur.³⁵ Hier ist die argumentative Arbeit des (im weitesten und auch die Praktiker/innen einbeziehenden Sinne) gläubig-theologischen Denkens in besonderer Weise herausgefordert. In Sensibilität für die anstehenden Probleme sind gleichwohl argumentativ gewonnene und zu verantwortende Einsichten zu formulieren. Diese, so ist zu hoffen und zu

erwirken, werden nicht unter das Niveau gleiten, das durch lange und gründliche gedankliche Anstrengung christlicher Theologie und Philosophie errungen werden konnte; sie werden sich aber wohl den Aporien stellen, die aus nunmehr überholten Ansätzen einer früheren Zeit resultieren, und sie zu überwinden suchen.

Ist es z. B. sinnvoll und heute noch zu verantworten, wie Leibniz (1646-1716) davon zu sprechen, dass das Übel ein unvermeidlicher Preis der kreatürlichen Freiheit, diese Welt im Grunde aber eine Welt "prästablierter Harmonie" und die beste aller denkbaren Welten sei? Kann man das noch verständlich machen? Erreicht eine solche Argumentation auch die, die ohnehin nicht mehr glauben?

Wäre es eine Lösung, um dem genannten Problem der Vereinbarkeit von Macht, Weisheit und Güte zu entrinnen, eins der Attribute zu streichen? Welches? Favorisiert wird heute, wohl auch, weil es (bzw. wenigstens sein Begriff) am wenigsten biblisch erscheint, die Allmacht Gottes. Welche Probleme indes handelt man sich damit ein? Kommt man weiter damit, dass man von einer Selbstbeschränkung der Allmacht (Zim-Zum), christlich der Allmacht der Liebe ausgeht? Ist dieses aber denkerisch erschwinglich oder nicht doch nur mit der einer bestimmten Theologie immanenten, aber vor dem Forum allgemeinen Wahrheitswissens nicht mehr vermittelbaren Rationalität? Und ist Gott dann noch der Gott, dessen Liebe als Güte sich in die Welt verströmen kann (*bonum diffusivum sui*)?

Wäre das Konzept eine Lösung, das von einer List der Vernunft ausgeht, die schließlich – dem Konzept klassischer ‚Vorsehung‘ nicht unähnlich – alles zum Guten führt? Wäre das aber nicht billige Vertröstung? Worin fände sie ihre Rechtfertigung?

Alle diese und noch viele andere Angebote, das Leid zu interpretieren, können heute nicht mehr überzeugen. Sollte man aber, weil sie es nicht können, prinzipiell auf Lösungen verzichten und die Vernunft in diesen Fragen verabschieden? Auch das sind Optionen von heute. Man weicht den Argumentationen aus und flieht in die Praxis; das heißt, man löst das Problem, indem man es uminterpretiert, noch genauer: indem man ihm ausweicht.

Wenn aber, wie Robert Spaemann mit guten Gründen meint,³⁶ die einzige Antwort sich in einem Buch wie dem alttestamentlichen Hiob findet, wie lässt sich das rational vermitteln? Geht dies überhaupt? Andererseits: Was wäre die Alternative? Gottesbeweise, wenn sie denn je als ‚Beweise‘ möglich waren (und nicht nur wie z. B. in der so genannten Neuscholastik als solche missverstanden wurden), können niemals die Liebe Gottes so schlüssig beweisen, dass niemand sich solcher Erkenntnis entziehen könnte. Sie haben, gerade heute, klare Grenzen. Die Liebe und Nähe Gottes lässt sich nicht ‚andemonstrieren‘. Die Zwei-

³⁴ Schmidt-Leukel, a. a. O..

³⁵ Vgl. dazu G. G. Grau, Warum ich kein Schicksal bin. Philosophische Gedanken und politische Erinnerungen, in: Ders., Vernunft, Wahrheit, Glaube. Neue Studien zu Nietzsche und Kierkegaard. Würzburg 1997, 19-63; J. Werbick, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie. Freiburg 2000, 142 ff.

³⁶ R. Spaemann, Das unsterbliche Gerücht, in: Merkur 53 (1999) 772-783, hier: 777.

fel daran sind durch kein noch so stichhaltiges Argument zu beschwichtigen. Die Behauptungen der Nicht-Existenz Gottes freilich erleiden das gleiche Schicksal und sollten sich dem stellen.

Wir Menschen finden uns, heute bewusster als je, in einer unentscheidbaren Pattsituation vor: Als denkende Wesen sehen wir uns von dem angesprochen, was die einen als dem Denken selbst Unerschwingliches die Offenbarung (der Liebe, Güte, Weisheit) Gottes nennen, die anderen dagegen – in der Perspektive der Glaubenden ungläubig, kritisch begründet aber aus der eigenen – als das Denken überfordernde Botschaft (ab)qualifizieren. Menschen stehen hier vor einer Grundentscheidung, die nicht leicht entscheidbar, aber – wie anzudeuten war (mehr ist hier nicht möglich) – doch nicht irrational zu fällen ist. Es sind im einen wie im anderen Fall, im Fall des Glaubens wie seiner Negation reflektierend mehr oder weniger klare Unterscheidungen zu treffen; an solcher Grundentscheidung kommt letztlich niemand vorbei.

Der Gott der Philosophen, auch von großen Denkern wie Pascal (1623-1662), dem sich die Unvereinbarkeit des christlichen Glaubens mit der neuzeitlichen Gestalt von Vernunft aufdrängte, als abstrakt diskreditiert, war immer und ist erst recht heute ein Problem. Die Lösung des Problems aber liegt nicht darin, es wegzuzaubern oder einfach zu verschweigen, vielmehr in vertiefter Reflexion auf die Möglichkeiten menschlicher Vernunft deren Reichweite immer neu auszuloten.

Immer wieder neu stellt sich die Frage: Hält der Glaube der Vernunft stand? Freilich auch die andere: Was ist das Eigene des Glaubens, das die Vernunft übersteigt? Die Antworten auf diese Fragen sind aber durchaus vernünftig zu geben, zumal in einer Welt, die intellektuell geprägt und deren Rationalitätsstandards nicht unbeliebig sind.

Der Glaube an Gott, erst recht den der biblischen Botschaft des Ersten wie Zweiten Testaments lebt von der Überzeugung, dass er sich auch angesichts der großen und herausfordernden Fragen des Daseins, also auch angesichts von Leid, Schuld und abgründigem Übel dieser Welt bewährt. Dies hat er allerdings nie ein für allemal, sondern immer neu zu erweisen. Die Tradition der Kirche, die Glauben und Vernunft in wechselseitiger Bezogenheit achtet,³⁷ ist eine Hilfe dabei; sie macht es den Glaubenden damit freilich nicht leichter.

³⁷ Dass diese Tradition sich immer auch wieder missversteht und die eigenen Prinzipien schmählich übergeht, ja, bewusst um anderer Ziele willen missachtet, steht auf einem anderen Blatt; man denke etwa an die Verdächtigung des Zweifels in der Geschichte der Kirche, an den Index verbotener Bücher, die Verfolgung Andersdenkender u. v. a. In solchen Fällen – so viel historisches, psychologisches und weisheitliches Verständnis man auch aufbringen mag – verfehlt die Kirche ihr tiefstes Wesen, Sakrament des Heils der Welt zu sein, sei es als Volk Gottes auf dem Weg, sei es als Leib Christi im Glanz ‚erwiesener‘ Nähe Gottes.

3 Glaube und Wissenschaft in Geschichte und Gegenwart – ein spannungsreiches Verhältnis

Die allgemeine und inzwischen geläufige Verhältnisbestimmung der kirchlichen und theologischen Tradition von Glauben und Wissen erfährt eine weitreichende Transformation, wenn nicht nur Wissen allgemein, sondern Wissenschaft als System des Wissens³⁸ in den Blick rückt. Dabei sind es heute insbesondere die Diskussionen um das Rationalitätsverständnis, die gravierende Veränderungen auch in der Reflexion auf die Rationalität des Glaubens auslösen. Unstrittig ist weithin die Relevanz der Wissenschaften für den Glauben (als *fides quae* und *fides qua*), die Verhältnisbestimmung zwischen beiden aber erweist sich trotz der zuversichtlichen Optionen prinzipieller Vereinbarkeit von wissenschaftlicher Rationalität und gläubiger Vernunft immer wieder als höchst strittig.

3.1 Glaube – Theologie – Wissenschaft

Insofern sich Theologie als Wissenschaft versteht, hat sie allgemeinen Wissenschaftsstandards zu entsprechen; z. B. muss sie bzw. müssen ihre Ergebnisse methodisch erarbeitet, intersubjektiv verifizierbar, 'objektiv', rational, konsistent und kohärent sein. Das Verständnis von Wissenschaft hat gerade in den letzten Jahrzehnten gravierende Veränderungsprozesse erfahren. Hatte bereits die neuzeitliche Kritik bei Bacon (1561-1626) und Descartes (1596-1650), Hume (1711-1776) und Kant (1724-1804) und Nietzsche (1844-1900) das bis dahin vorherrschende aristotelische Erkenntnisideal deduktiv gesicherter Wahrheit einer fundamentalen Kritik unterzogen, so wurde diese kritische Arbeit in den letzten Jahrzehnten einer verschärften Wissenschaftsdebatte noch einmal radikalisiert. Dabei gerieten insbesondere das Ideal und der Anspruch auf theoretisch unbezweifelbare, objektive Wahrheit der Erkenntnisse zwischen die Mühlen der Wissenschaftskritik.

Gehen die Wege der beteiligten Wissenschaftsparteien auch weit auseinander, alle stellen doch eine nicht zu unterschätzende Herausforderung der Theologie und damit auch des Glaubens dar. Neben solchen, die traditionelle Ansätze einer voraussetzungslosen und wahrheitsfähigen Vernunft zu retten versuchen, stehen solche, die das Ideal eines *fundamentum inconcussum*, eines unbezweifelbaren, unerschütterlichen Wissens für unerreichbar halten und deswegen die Wahrheitsansprüche der voraussetzungsreichen Vernunft lediglich als Hypothesen behandeln. Die radikal (de-)konstruktivistischen oder analytisch-kritizistischen Positionen des 20. Jahrhunderts wie etwa bei Karl Popper oder Hans Albert bzw. in der neueren angelsächsischen Diskussion stellen im Feld der Wissenschaft vor bisher unbewältigte Probleme.

³⁸ Vgl. dazu den Anspruch, den schon Hegel (1770 – 1831) in der Vorrede seiner „Phänomenologie des Geistes“ von 1807 erhebt: „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, – dem Ziele, ihren Namen der *Liebe zum Wissen* ablegen zu können und *wirkliches Wissen* zu sein, – ist es, was ich mir vorgesetzt.“

Die Theologie macht sich, wo sie sich recht versteht, niemals abhängig vom Denken, erst recht nicht vom herrschenden Wissenschaftsverständnis. Sie kommt zwar an diesen nicht wirklich und auf Dauer vorbei, aber sie rechnet mit Erkenntnisquellen, die ihr einen besonderen Status verschaffen und anderen Wissenschaften verschlossen und unangemessen sind: „Was Gott ist, weiß niemand als der Geist Gottes – uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist“ (1 Kor 2, 10.11).³⁹

Theologie greift nicht naiv und unreflektiert auf diese ihre Möglichkeit zurück, vielmehr reflektiert sie diesen besonderen, von anderen Wissenschaften abhebenden und abgrenzenden Sachverhalt: Wer Theologie treibt, glaubt im Allgemeinen und stimmiger Weise an Gott; wer aber an Gott glaubt und im Gebet immer neu die Realität Gottes ‚unterstellt‘, rechnet so fest mit Gott, dass Gottes Existenz für ihn mehr als bloß den Status einer Hypothese hat.⁴⁰ Zwar ist dies kein Gottes’beweis’ (im Sinne mathematischer Exaktheit), aber es ist ein Argument mehr angesichts der ohnehin beeindruckenden Zeugnisse und Argumente für (die Existenz von) Gott. Theologie unterstellt und begründet die Vernünftigkeit, vielleicht auch nur die Nicht-Unvernünftigkeit des Gottglaubens. Freilich, spätestens seit der Zeit neuzeitlich-aufgeklärter kritischer Philosophie, besonders drastisch in Nietzsche, muss sie ihre denkerischen Voraussetzungen in nie gekannter Weise überprüfen und öffentlicher Kritik aussetzen. Der „Generalverdacht gegen alle Vernunft“ (K. Müller) trifft auch die Theologie (und indirekt damit auch den Glauben) mitten ins Herz. Die Argumente für Gott sind nicht mehr, wenn sie es je berechtigter Weise waren, rational so erschwinglich, dass man im Denken Gott erfahren kann...

Spätestens also mit und nach Nietzsche „können Argumente dafür, das Absolute als Gott zu denken, nur noch Argumente *ad hominem* sein. Sie gehen nicht aus von unbezweifelbaren Prämissen, um zu ebenso unbezweifelbaren Schlußfolgerungen zu kommen. Sie sind holistisch. Sie zeigen die wechselseitige Abhängigkeit der Überzeugung vom Dasein Gottes und von der Wahrheitsfähigkeit, als Personalität des Menschen auf und suchen gleichzeitig nach Zustimmung für beides – im Gegensatz zu der Dialektik von Naturalismus und Spiritualismus, die gegenwärtig unsere Zivilisation bestimmt.“⁴¹

³⁹ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles* I 5.

⁴⁰ Vgl. Mackie contra Swinburne: R. Swinburne, *Die Existenz Gottes* (Reclam UB; 8434). Stuttgart 1987 (Original: Oxford 1979); J. L. Mackie, *Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes* (Reclam UB; 8434). Stuttgart 1987 (Original: Oxford 1979).

⁴¹ Spaemann, Gerücht (s. Anm. 36), 781. – Das Phänomen sieht auch K. Müller, *Wieviel Vernunft braucht der Glaube? Erwägungen zur Begründungsproblematik*, in: Ders. (Hg.), *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*. Regensburg 1998, 77-100, hier: 93, schätzt es freilich ganz anders als Spaemann ein: „Die Tatsache, daß ich aus der Notwendigkeit des Denkens unhintergebar etwas Absolutes, Unhintergebares denken muß, sagt noch nichts über die Existenz oder Nicht-Existenz dieses Absoluten selbst.“

3.1.1 Das Selbstverständnis der Theologie als Glaubenswissenschaft

Die Theologie hat zu fragen, ob – und zu sichern, dass – der Umgang mit (Glaubens-) Überzeugungen nicht irrational ist. Die Aufgabe stellt sich aber wie auf der Ebene theologischer Reflexion so auch auf der gelebten Glaubens: Ist das, was und wie wir glauben, vernünftig oder wenigstens nicht unvernünftig?

Theologie, die als denkender und systematisierter Glaubensvollzug verstanden werden kann, ist eine "Sehweise des Glaubens" (L. Boff). Ihre Aufgabe besteht darin, das Geheimnis Gottes auf eine diesem adäquate Weise immer neu zu erschließen. Voraussetzung solcher Theologie ist, dass Gott in Jesus Christus sich letztgültig und unüberbietbar geoffenbart hat. Das Leben, Leiden und Sterben sowie die Auferstehung Jesu als des Christus Gottes erschließt die Theologie so, dass, wer sich auf die Botschaft Jesu einlässt, sie als nicht unvernünftige Lebensoption verstehen und in das eigene Leben in Nachfolge Jesu, der als "Anführer" des Glaubens vorangeht, integrieren kann.

Die Theolog/inn/en sind sich darin einig, dass Theologie dies zu leisten hat; über die Wege dahin und die dabei zu erreichenden Ziele freilich gehen die Meinungen weit auseinander.

Strittig ist vor allem, ob und wie es gelingen kann bzw. muss, das Ereignis Gottes in Jesus Christus auch philosophisch nach den Standards heutiger Rationalität verständlich zu machen und so zu (be-)gründen, dass der Anspruch des christlichen Glaubens als nicht nur gut begründet, sondern als unbedingt verbindlich und notwendig plausibel erscheint. Man spricht hier von "Letztbegründung" und meint damit, anders gesagt, den unhintergehbaren Anspruch von Wahrheit und Sinn im Zentrum der christlichen Botschaft.

Wie auch immer dieser Streit um das Verhältnis von theologischem Denken und philosophischer Reflexion entschieden wird, jedenfalls will und muss die Theologie vor ihrem eigenen Wahrheitsgewissen und vor dem prinzipiell der ganzen denkenden Welt verständlich machen, dass Gott es ist, der in Jesus 'erschieden' ist, in Jesu Rede auch zu uns geredet hat und noch redet, und zugleich ist diese Rede inhaltlich aufzuschließen: nicht nur dass, sondern was Gott den Menschen zu sagen hat.

Theologie ist also wesentlich eine Auslegungskunst, Hermeneutik im besten Sinne des Wortes. Als solche aber kann und will sie sich angesichts ihres spezifischen Auftrags nicht darauf beschränken zu deuten, sondern ihre Deutung der Botschaft von Gott für die Menschen zugleich durch gründliche Reflexion auf ihre Implikationen, unerlässlichen Voraussetzungen und notwendigen Auswirkungen auf die Menschen, die der Botschaft trauen und ihr folgen, einen vernünftigen Grund legen, der nicht-beliebig ist. Theologie setzt auf die Kraft der Vernunft, also auf die Einsichtsfähigkeit der Menschen und darauf, dass auch heute noch diese Möglichkeit besteht, Wahrheit und da speziell die Wahrheit, d. h. die

Letztgültigkeit und Unüberbietbarkeit des Ereignisses Jesus Christus für die Glaubenden wie für die ganze Welt zu erkennen (was nicht heißt: sie besitzen oder usurpieren) und sich darüber nach rationalen Kriterien zu verständigen.

3.1.2 Die Unumgänglichkeit historischer und systematischer Kritik

Ein sturer Glaube, der den Ergebnissen der Wissenschaft in Sachen des Glaubens misstraut, führt zur ideologischen Entstellung der Wirklichkeit.

Eine Theologie, die einen solch hohen Anspruch wie die christliche hat, kann nicht umhin, sich der Kritik zu stellen. Dabei folgt sie nicht nur der, die von außen gefordert wird, sondern auch der aus ihr selbst resultierenden, aus ihrer Redlichkeit und Rationalitätsverpflichtung. Im Übrigen wird ja auch nie nur die Theologie kritisch gesehen und zur Rechenschaftspflicht verpflichtet, sondern sie selbst fordert, wenn und sofern sie selbst den entsprechenden Standards genügt und ein verlässliches Mitglied im Orchester der Wissenschaft ist, ihrerseits alle anderen zu vertiefter Mitwirkung bei der Wirklichkeitsorientierung heraus.

Im Laufe ihrer Geschichte, aus ihrer immanenten Entwicklung verständlich, hat die Theologie vor allem zwei Formen der Kritik als unerlässlich erkannt und dementsprechend immer gründlicher vollzogen: die historische und die systematische. Was damit gemeint ist, sei an einer kleinen Geschichte entwickelt, die Anthony de Mello in seinen Weisheitsgeschichten⁴² erzählt: "Ein christlicher Gelehrter, der jede Einzelheit in der Bibel wortwörtlich nahm, wurde einst von einem Kollegen gefragt: 'Laut Bibel wurde die Erde vor rund 5000 Jahren geschaffen. Aber wir haben Knochen ausgegraben, die zeigen, daß schon vor Hunderttausenden von Jahren Leben auf diesem Planeten existierte.' – Schlagfertig erwiderte der Gelehrte: 'Als Gott die Erde vor 5000 Jahren schuf, vergrub er absichtlich diese Knochen im Boden, um zu sehen, ob wir wissenschaftlichen Behauptungen mehr Glauben schenken als Seinem Heiligen Wort.' ..."

Der Gelehrte war offensichtlich zum Schlag bereit, aber nicht – zur Selbstkritik. Ganz nach Art der Kreationisten, die ein wörtliches Verständnis über den Geist der Schrift speziell im Fall der Schöpfung stellen, besteht der Gelehrte, einigermaßen unerleuchtet, freilich 'schlagfertig', auf seiner verengten Sicht der Dinge und bringt dabei sogar noch Gott auf seine Seite und bescheinigt ganz nebenbei sich selbst eine weiße Weste. Doch wie kommentiert – ganz zu Recht – de Mello?: "Ein weiterer Beweis, daß sturer Glauben zur Entstellung der Wirklichkeit führt."

An dieser Geschichte lässt sich schön verdeutlichen, worauf es bei Kritik ankommt. Einmal ist da das historisch Entschlüsselte, Entdeckte und Gedeutete. Man findet Knochen. Der redliche Umgang mit ihnen, die kompetente wissenschaftliche Erforschung ergibt ein eindeutiges Ergebnis. Nur noch für den, für den wie für Christian Morgensterns

Palmström "nicht sein kann, was nicht sein darf", kann hier ein Zweifel am Ergebnis bestehen. Wenn die Historie ein Ergebnis zeitigt, das nicht gefällt, dann muss halt die Historie falsch sein.

Hier haben wir es nicht mehr nur mit der Historie allein zu tun, sondern hier verbindet sich historisches Arbeiten mit Deutung, mit systematischer Arbeit. Die systematische Frage lautet: Wie bringe ich das historisch unbezweifelbare Ergebnis mit dem biblischen Sachverhalt so zusammen, dass ich einerseits offenkundigen Fakten nicht widerspreche und andererseits das Zeugnis⁴³ der Hl. Schrift und damit die Offenbarung Gottes nicht antaste? Zuvor steht noch die Frage, die für Theologen auf Grund langer gedanklicher Arbeit und immer neuer Kritikbereitschaft aber nicht ständig problematisiert werden muss: Kann ich die beiden tatsächlich mit einander verbinden, sie widerspruchsfrei 'zusammenbringen'?

Dieses Problem ist durchaus auch im Kirchenalltag, also nicht nur in der hohen und abstrakten Theologie relevant. Die Hl. Schrift, sagt das Zweite Vatikanische Konzil, ist (soll sein) die Basis aller Theologie.⁴⁴ Sie aber muss auch historisch-kritisch untersucht werden; daran führt, auch wenn es nicht die einzige Methode ist, kein Weg vorbei, ebenso wenig wie sonst an ehrlicher wissenschaftlicher Arbeit und der Respektierung ihrer Ergebnisse.⁴⁵ Es gilt auch und gerade für die Gemeinden, die allzu lange von relevanten historisch-kritischen Ergebnissen abgeschirmt wurden,⁴⁶ dass sie die Bibel nur – mit einem Wort des verstorbenen jüdischen Theologen und Religionsphilosophen Pinchas E. Lapide gesagt – entweder wörtlich oder ernst nehmen können. Dabei ist es freilich nicht immer

⁴³ Zur Kategorie des Zeugnisses: Art. Zeuge, Zeugnis, Zeugnenschaft, in: LThK³ 10 (2001), 1440-1446, bes. 1442f. (Lit.!) – Sehr aufschlussreich, durch ein Beispiel (Kriegsheimkehrer) verdeutlicht und plausibel gemacht: J. Pieper, Über den Glauben. München 1962, 26-30.

⁴⁴ Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung, Nr. 24: "Die heilige Theologie ruht auf dem geschriebenen Wort Gottes, zusammen mit der Heiligen Überlieferung, wie auf einem bleibenden Fundament... Die Heiligen Schriften enthalten das Wort Gottes und, weil inspiriert, sind sie wahrhaft Wort Gottes: Deshalb sei das Studium des heiligen Buches gleichsam die Seele der heiligen Theologie."

⁴⁵ Man kann es eben nicht so machen wie der oben genannte 'Gelehrte' oder – für uns so amüsant wie für eine bestimmte Art von 'Gläubigen' typisch – wie jene Bischofsgattin, die nach Bekanntgabe der Ergebnisse der darwinschen Entdeckungen treuerherzig meinte bzw. 'betete': Lasst uns beten, dass Darwin nicht recht hat. Wenn er aber recht hat, lasst uns beten, dass sich die Lehre nicht verbreitet...

⁴⁶ Man scheint, ohne es offen zuzugeben, die Umwälzungen zu befürchten und verhindern zu wollen, deren Unumgänglichkeit Nietzsche bereits im 19. Jahrhundert unumwunden benannte: "... es stehen noch große Umwälzungen bevor, wenn die Menge erst begriffen hat, dass das ganze Christentum sich auf Annahmen gründet; die Existenz Gottes, Unsterblichkeit, Bibelautorität, Inspiration und anderes werden immer Probleme bleiben..."; zitiert nach U. Willers, Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion. Innsbruck, Wien 1988, 58. – Eine ängstliche Pädagogik der Bewahrung bestätigt auf ihre Weise das Ressentiment derer, die immer schon der grundsätzlichen Vereinbarkeit von Glauben und Denken misstrauten.

⁴² Vgl.: Warum der Vogel singt. Freiburg 1994.

leicht zu sagen, wie man im konkreten Fall zu entscheiden hat; es gibt viele Zweifelfälle, in denen es ratsam erscheint, sich nicht festzulegen, Fragen offen zu lassen und einen weiteren Frage- und Denkprozess zu eröffnen. Doch dies wird oft abgelehnt im Namen eines Glaubens, der offenbar Antworten geben muss.

Das Problem sei mit einigen Hinweisen am Thema der so genannten Jungfrauengeburt verdeutlicht. Es kann hier selbstverständlich nicht gelöst werden, aber Grenzmarkierungen sind zu benennen. Die Stellungnahme zur Jungfrauengeburt wie ähnlichen Themen, die oft in der Kirche aller biblischen Parrhesia (Freimütigkeit) zum Trotz wie heiße Eisen behandelt werden (z. B. auch die Wunder überhaupt, die etwa in kirchlichen Bildungsanstalten erklärtermaßen nicht behandelt werden, weil man Angst vor kontroverser Auseinandersetzung mit 'Autoritäten' hat), ist von zwei Seiten bedroht. Ohne Zweifel haben in dieser Frage solche 'Progressive', die ohne Rücksicht auf konkrete Gegebenheiten nach dem Motto "*fiat veritas, pereat mundus*" ihre durchaus auch unausgegorene Meinung zum Maßstab für Rechtgläubigkeit machen, viel Porzellan zerschlagen. Andererseits treffen sie auf Gegner, die ihrerseits, nur eben von der entgegengesetzten Seite aus, rücksichtslos ihre Sicht der Dinge durchsetzen (wollen), wobei sie in der historisch-kritischen Arbeit selbst bereits Gefahr für authentisches Glauben wittern und unterstellen. Sie wollen am liebsten jede Form solcher redlich-kritischen Arbeit unterbinden und disqualifizieren entsprechende Bemühungen als unmoralisch.

Man sieht an einem solchen Beispiel, wie schwer es im konkreten Fall werden kann, das allgemein so elegant gelöste Verhältnis von Glauben und Wissen tatsächlich zu akzeptieren. Die Rolle des bischöflichen bzw. päpstlichen Lehramtes spielt dabei noch eine besondere Rolle: Nach welchen Maßstäben wird hier entschieden, kann hier entschieden werden? Welche Theologie ist maßgeblich, welche als unmaßgeblich marginalisiert? Werden die Kriterien überprüfbar gehalten? Gibt es die Möglichkeit kritisch abwägender Stellungnahme? In welches Verhältnis setzt sich das Lehramt selbst zur kritisch möglichen und kritisch einzig verantwortbaren Stellungnahme? Mit anderen Worten: Wie stehen Glauben in seiner überlieferten Form und Wissen mit seinen möglicher Weise das Überkommene infragestellenden Ergebnissen zu einander?

An solchen Beispielen wird etwas deutlich, was aus der Glaubensgeschichte bekannt ist. Wissen und Glauben können so in Kontakt mit einander geraten und dabei so im Kontrast erfahren werden, dass gleichsam der 'Bekenntnisfall' eintritt: Glaubst du das oder weißt du das? Also genau der Fall, der theoretisch so gelungen 'ausbaldowert' schien. Zu fragen ist immer: Woher weiß ich das (so sicher)? Warum glaube ich das; meine ich das glauben zu müssen? In Konfliktfällen aber wird so zu fragen nicht selten unterbunden, womit in der Tat Wasser auf die Mühlen derer geschüttet wird, die immer schon vom Ressentiment der Gläubigen und Kirchenleitungen gegen Wissenschaft und redliches Denken überzeugt waren.

Im Fall der Jungfrauengeburt hätte ein redliches Fragen nach beiden Seiten hin zu berücksichtigen, was wirklich gewusst werden kann und was wirklich nicht gewusst werden kann. Man wird in diesem Fall in der einen wie anderen Hinsicht also zurückhaltend sein müssen, wenn man die Vereinbarkeit von Glauben und Wissen nicht nur behaupten, sondern wirklich respektieren will. In den konkreten Fällen erweist sich der Wert oder Unwert theoretisch-prinzipieller Vereinbarkeitsbehauptungen. Was man weiß, sollte man nicht so zum Glaubensproblem stilisieren, dass Glaube und Wissen sich notwendig befeinden müssen. Und umgekehrt: Was man nicht weiß, das sollte man ebenso wenig zu wissen vorgeben – man denke an Sokrates.⁴⁷

Die Praxis des Glaubens, in der Gemeinde nicht weniger als in der Schule (denn die beiden dürfen nicht auseinanderdriften, was nur neue Probleme schafft), hätte beide Einstellungen zu beherzigen; das kirchliche Lehramt hätte sie zu schützen.⁴⁸ Glauben, welches eine existenzielle Gewissheit bedeutet, lässt sich niemals in eine vollständige (mathematisch-exakte) Gewissheit im Sinne eines er- und bewiesenermaßen unerschütterlichen Fundamentes überführen. Die Zumutungen des Glaubens an die Gegenwart Gottes unter den Menschen müssen und dürfen nicht über Gebühr strapaziert werden. Gerade deshalb aber sollten die Gläubigen und wer sie führt vor vorschnellen Antworten in der einen wie der anderen Richtung sich (und andere) hüten. Sie erweisen damit Kirche in Gegenwart und Zukunft wie der Gesellschaft einen wichtigen

⁴⁷ Eine subtile und wirklichkeitsnahe Auslegung der Jungfrauengeburt fand ich vor Jahren in der Kleinschrift von H. Riedlinger, Jesus – Sohn der Jungfrau Maria (Antwort des Glaubens), o. J. Schon die ersten Sätze stellen selten deutlich klar, "daß kein Mensch das Gegenteil dessen, was er weiß, glauben kann. Denn wenn es unmittelbar vor Augen liegt oder unwiderleglich bewiesen wird, wie eine Sache sich verhält, dann ist damit jeder Glaube, der behauptet, das Gegenteil sei wahr, ausgeschlossen." Ein jeder Palmström freilich sieht derartiges nicht ein... Der Autor hat den Mut der Redlichkeit, die sagt: "Auch die Voraussicht schlimmster Katastrophen gäbe der Kirche nicht das Recht, die Wahrheit zu opfern, um ihr Leben zu retten." Seine Begründung kommt aus tiefem Glauben, dass die Kirche im Glauben überzeugt sein kann, "nie in eine Lage geraten zu können, in der ihr nur die Wahl zwischen Wahrheit oder Leben bliebe." (7) An die Adresse derer, die zu schnell den Plausibilitäten vermeintlich sicherer, dem Glauben entgegenstehender naturwissenschaftlicher Argumentation folgen, gibt Riedlinger zur Frage der Menschwerdung Jesu zu bedenken: "Auch bei genauester Kenntnis der Naturgesetze ließe sich nicht mit Sicherheit feststellen, daß in diesem einmaligen, unvergleichlichen Fall nichts Wunderbares geschehen sei. Wer behauptet, er wisse dies, täuscht sich. Er verwechselt Meinung mit Wissen, Wahrscheinlichkeit mit Wahrheit. Mehr noch: Er bemerkt auch nicht, daß vieles, was außerhalb des Glaubens wahrscheinlich ist, innerhalb des Glaubens unwahrscheinlich sein kann, und umgekehrt." (8) Die Gemeinschaft der Glaubenden "richtet sich nicht nach den Meinungen der Menschen, sondern nach dem Zeugnis Gottes" (9); wichtige Information wie umsichtige Interpretation auch bei G. L. Müller, Art. Jungfrauengeburt, in: LThK³ 5 (1996) 1090-1095.

⁴⁸ Vgl. Lk. 22, 31f., wo Jesus zu Petrus sagt: "... Ich aber habe für dich gebetet, dass dein Glaube nicht erlischt. Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder."

Dienst – Dienst an der Wahrheit, die wir nicht besitzen, der wir aber dienen wollen und können, Dienst speziell auch an der "'Hierarchie' der Wahrheiten".⁴⁹

Dem Anspruch der Theologie, die Wahrheit Gottes bezeugend zu reflektieren und darin die Gemeinden kritisch zu begleiten, muss die Methode entsprechen. Fundamentalere als der Streit um das Verständnis der Jungfrauengeburt ist jedenfalls das der Auferstehung, mit der christlicher Glaube steht und fällt. Auch hier aber gilt: Fakten der historischen Forschung dürfen nicht vorgefassten Auffassungen und Einstellungen geopfert werden, biblische Darstellungsformen nicht mit historischen Tatsachenberichten verwechselt werden.

Weder ist die Auferstehung im genannten Sinne beweisbar noch bestreitbar; das Bekenntnis der Auferstehung, das sich auf Zeugnisse stützt, die als glaubwürdig erfahren werden, hat in seiner Form (wie man von Auferstehung spricht) und in seinem Inhalt (was man gläubig realisiert) dem zu entsprechen. Dies bedeutet nicht ein Weniger an Glauben, auch nicht ein Mehr, sondern im emphatischen Sinne 'glauben': Es ist die biblische Haltung, die auf ihre Weise 'weiß', wem sie 'glaubt'.⁵⁰

Halten wir für diesen Teil der Überlegungen mit dem Weisheitslehrer fest: Ein sturer Glaube führt zur ideologischen Entstellung der Wirklichkeit. Stur aber kann man sowohl rückwärtsgewandt sein als auch fortschrittlich...

3.2 Die Naturwissenschaften, die Technik und der (reflektierte) Glaube

Was in der historisch-kritischen Forschung nicht leicht zu bewältigen aber möglich, zudem auch ein überragendes Zeugnis christlicher Redlichkeit ist und tatsächlich dem theologischen Denken hohen Respekt eingetragen hat, die Einheit von wissenschaftlicher Akribie und zugleich gläubig-vertrauender Grundhaltung, (auch!) auf diese Weise das Wort Gottes authentisch zu erschließen, das gilt beinahe in verstärktem Maße für die Naturwissenschaften und die Technik: Sie sind eine Herausforderung erster Güte. Noch mehr noch als bei der historisch-kritischen Forschung meinen viele, auch Theologen immer noch, sich damit nicht befassen zu müssen, da es sich dort gleichsam um ein Terrain handele, das man als Gläubiger gar nicht betreten müsse. Im Folgenden ist zu zeigen, dass dies ein gefährlicher Trugschluss ist und ein weiteres Indiz dafür, wie sehr Gläubige der grundsätzlichen Vereinbarkeit von Glauben und Wissen faktisch vielfach misstrauen (obwohl sie theoretisch das Gegenteil zu behaupten gelernt haben) und in die Burg

scheinbar sicheren Nicht-Wissens bzw. Nicht-Wissen-Wollens⁵¹ bzw. Nicht-in-Beziehungs-Setzens ziehen.

Unsere Kultur ist weithin, selbst noch im Protest gegen Wissenschaft und Technik, eben von diesen (wie auch von der Wirtschaft) nachhaltig geprägt, ja beherrscht, positiv durch Rationalisierung, Vereinfachung und Erleichterung des Lebens bis in den konkreten Alltag hinein, negativ durch (z. T. nur mögliche) Folgen, die kaum oder schwer abschätzbar sind (z. B. Kernspaltung; Gentechnik) oder durch Haltungen, die sich mit der beherrschenden Macht von Technik und Wissenschaft verbinden (wie Wissenschaftsaberglaube oder Technikversessenheit, auch in Gestalt einer Techno-philo-kratie, aber auch Wissenschafts- und Technikphobie).

Die Auseinandersetzung zwischen Vertretern des Glaubens, der Religion und Kirche mit denen der naturwissenschaftlich-technischen Empirie ist so dringlich wie schwierig. Zwar gibt es viele Gründe dafür, dass ein Gespräch heute viel unbefangener und sachangemessener geführt werden kann als noch vor Jahrzehnten, aber die Schwierigkeiten der Begegnung sind immer noch immens. Begegnungen sind nur dann fruchtbar, wenn beide Seiten neben der jeweiligen Sachkompetenz und Sozialkompetenz über den Willen zum Dialog und zur Überwindung lang angestauter Vorurteile hinaus auch die Mittel finden, der jeweils anderen Seite die eigenen Problemstellungen in einer Sprache nahe zu bringen, die verstanden werden kann, und auf dem Feld, das die Sachfragen in ihrer ganzen Breite, Tiefe und Intensität zulässt.

Die thematische Auseinandersetzung muss von der Sache, darf z. B. nicht nur von ethischen Implikationen bestimmt sein; Glaube ist nicht nur für ethische Fragestellungen zuständig, er wäre damit weit unterbestimmt. Der Kern der Auseinandersetzungen, unabhängig von den vielen möglichen Verhältnisbestimmungen zwischen den Gegenstandsbereichen, Methoden und Formen der Naturwissenschaften, der Technik und des Glaubens (von Religion; Theologie) muss von der offenen Frage bestimmt sein: Welche Anstöße ergeben sich von der jeweiligen anderen Weltansicht für die je eigene (Weltbilder sind Gottesbilder – Gottesbilder sind Weltbilder)? Was kann aus der je eigenen Position für die andere relevant werden? Die Vorstellung grundsätzlicher Übereinstimmungsmöglichkeiten darf nicht davon ablenken, das je Eigene ins Spiel zu bringen und nicht dazu führen, eine vorschnelle Harmonisierung statt eines von den Sachfragen ausgehenden Streites um (die Rätsel, das Geheimnis von) Gott, Mensch und Welt anzustreben.

⁴⁹ Siehe Das Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils, Nr. 11: "Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, dass es eine Rangordnung oder 'Hierarchie' der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens."

⁵⁰ Vgl. 2 Tim 1, 12: Ich weiß nämlich, an wen bzw. wem ich geglaubt habe – das heißt: glaube.

⁵¹ Vgl. F. Nietzsche in *Menschliches Allzumenschliches*, Buch I, Aphorismus 109: Man könne gewisse Dogmen nicht mehr glauben, wenn man die strenge Methode der Wahrheit in Herz und Kopfe habe; vgl. *Der Antichrist* (AC), Aphorismus 47., wo der Glaube als "Veto gegen die Wissenschaft" und als "Lüge um jeden Preis" denunziert bzw. aufgedeckt wird...; AC 52ff. – Der Grundtenor lautet: Wo die Wissenschaft zum Zuge kommt, da ist es mit Priestern und Göttern zu Ende; denn 'Glaube' heißt bei diesen so viel wie: nicht wissen wollen, was wahr ist..., lügen (AC 55).

So klar auch ein totales Konfliktmodell⁵² durch die aus dem Glauben selbst gespeiste rationale Kraft zurückzuweisen ist, so wenig ist eine Harmonisierung von Wissenschaft und Glaube erstrebenswert, die Spannungen, Blockaden, Bruchstellen verharmlöst. Es gibt Reibungspunkte und Hindernisse zwischen beiden, die um des Glaubens ebenso wie um der Wissenschaft willen konstruktiv aufzuarbeiten sind, wobei freilich die (auch im Fall der historisch-kritischen Erforschung der Glaubenszeugnisse wirkende) grundsätzliche Option für eine positive Zuordnung von Glaube und Wissen, Religion und Vernunft eine so maßgebliche wie hilfreiche Orientierung zu bieten hat.

3.2.1 Die verschärfte Problemlage in der Neuzeit – Informationen und Reflexionen

In der langen abendländischen Geschichte der Begriffe und Bedeutungsverschiebungen von Glauben und Wissen, in der "nahezu alle" Varianten der Verhältnisbestimmung beider durchgespielt wurden,⁵³ findet sich schon seit Boethius (480-525), dem christlichen Denker am Übergang von der Antike zum Mittelalter, die großzügige Maxime: „Verknüpfe, so viel du vermagst, den Glauben mit der Vernunft.“ Noch Albert der Große denkt so.⁵⁴ Seit ihm, der die Fülle vorhandenen Materials zusammenträgt und systematisiert, ist es „die Aufgabe, das Geglaubte in eine immer neu zu stiftende, sinnvolle Zuordnung zu bringen zu dem unaufhörlich und ins Unabsehbare sich vervielfachenden Gesamtbestand des natürlichen Wissens von Mensch und Welt.“⁵⁵ Heute zeigt sich dies als das die Diskussion weithin beherrschende Problem der Methode: Auf welche Weise lassen sich Naturwissenschaft und Theologie/Glaube einander zuordnen?⁵⁶

Sind Konflikte nötig oder unvermeidlich? Können nicht Dialoge Konflikte ablösen? Wie aber, wenn, wie unabdingbar, Dialoge sich mit Strittigem befassen? – Tatsache ist: Konflikte zwischen Glauben und Wissenschaft hat es immer gegeben. Was prinzipiell ausgeschlossen sein soll, faktisch ist es immer wieder der Fall gewesen – und wird es auch

immer wieder sein, wenn man nämlich den Sachstreit sucht und unter 'Dialog' "nicht nur die verbalisierte Form eines freundlich zu lüftenden Hutes verstehen will."⁵⁷

Um das eher theoretische Problem mit Alltagsfragen und an ihnen zu konkretisieren, seien im Folgenden einige Beispiele angeführt für Bereiche, in denen Wissenschaft und Glaube/Theologie aufeinandertreffen – sei es im Konflikt, sei es im Dialog, sei es in beidem.

Der Himmel der Gläubigen ist nicht der Himmel der Astronomen – und doch hat er damit zu tun. Wir haben mühsam gelernt, zwischen dem Himmel der Astronauten und dem Himmel als 'Ort' Gottes zu unterscheiden. Wir mussten es lernen. Wir konnten es auch lernen; die Differenz ist offensichtlich nicht so problematisch wie es zunächst scheinen mochte. Doch der Lernprozess brauchte lange, und er ist durchaus noch nicht abgeschlossen und prinzipiell sogar immer wieder bedroht.⁵⁸

Wer die Unterscheidung zwischen Himmel und Himmel nicht akzeptiert, macht sich hoffnungslos von obsoleten Weltbildern abhängig und suggeriert auch noch, dass das für den wahren Glauben (z. B. an die Himmelfahrt Christi, die damit zum Mythologem bzw. scheinmodern als Erhebung in den Himmel der Kosmo- und Astronauten verstanden wird) nötig sei. Verbindet sich das zusätzlich mit der grundsätzlichen Auffassung, dass im Grunde Wissen das Glauben schmälere⁵⁹ und dass Für-wahr-Halten des Nichtgewussten bzw. Noch-nicht-Gewussten bzw. überhaupt nicht Wissbaren besser als Wissen sei, dann gerät der Glaube in Gefahr, Ignoranz für gottgewollt zu halten und jede Form von Wissenschaft prinzipiell zu verdächtigen, ja abzuwerten. Glaube wird dann zur vermeintlich besseren Alternative, in Wahrheit aber zum schlechten Ersatz für Wissen.

Die Kirche hat zwar, wie oben (unter 2.2. vor allem) gezeigt, diesen eindimensionalen Standpunkt offiziell weitgehend zu vermeiden versucht, geriet aber trotzdem in Konflikte, die wie eine Bestätigung der eigentlich abgelehnten Haltung aussahen. Am bekanntesten sind die Auseinandersetzungen einerseits um Galilei (1564 – 1642) und die Frage nach der Mitte der Welt, andererseits um Darwin (1809-1882) und die Evolution. Ein weiterer Punkt sind der Streit um die Wunder und die Verlegenheiten angesichts der Phänomene des Paranormalen.

Der bekannteste und zugleich paradigmatische Konflikt zwischen Wissenschaft und Glaube, der 'Fall' Galilei am

⁵² Klassisch formuliert z. B. von E. Haeckel, Die Welträtsel. Volktausgabe. Leipzig 1908, 141f. Dort verbreitet er sich über den "unvermeidlichen Konflikt zwischen den anerzogenen, herrschenden Glaubenslehren des Christentums und den einleuchtenden, vernunftgemäßen Offenbarungen der modernen Naturwissenschaft"; es gelte "das Recht der Vernunft gegenüber den Ansprüchen des Aberglaubens zu wahren".

⁵³ Vgl. Heinzmann, a. a. O. (Anm. 7), 9.

⁵⁴ Vgl. J. Pieper, Scholastik (Anm. 26), 50; 160.

⁵⁵ J. Pieper, ebd., 160.

⁵⁶ Siehe dazu LThK³ 4 (1995), 694; M. Seckler, Was heißt eigentlich Schöpfung? Zugleich ein Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft, in: J. Dorschner (Hg.), Der Kosmos als Schöpfung. Zum Stand des Gesprächs zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Regensburg 1998, 174-214, bes. 209-213; vgl. auch R. Esterbauer, (Fundamental-)Theologie und Naturwissenschaften, in: K. Müller (Hg.), Fundamentaltheologie – Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen. Regensburg 1998, 261-279.

⁵⁷ Seckler, Was heißt eigentliche Schöpfung? (Anm. 56), 205.

⁵⁸ Vgl. G. Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel. Ein Sachbuch zur Formkritik. Stuttgart 1973 u. ö., 9.

⁵⁹ M. Seckler weist im LThK³ 4 (1995), 695, darauf hin, dass es sich hier sogar um ein auch theologiegeschichtlich sehr bedeutsames Problem handelt, das ungewollt auch in der Glaubens- und Wissenstheorie der mittelalterlichen Scholastik mit grundgelegt ist: Wo ein Wissen hilft, da ist der Einsatz des Glaubensvertrauens und Glaubensgehorsams geringer; wo Wissen ist, da ist Glauben nicht mehr nötig, ja nicht einmal möglich...

Beginn der Neuzeit, ist mehr als bloß ein Machtkonflikt, als der er gern dargestellt wird. Er ist deswegen von besonderem Gewicht, weil an ihm in besonderer Schärfe abzulesen ist, was für Auswirkungen auf Seiten der Wissenschaft wie der Kirche (der verfassten Religion, der Kirche) das im Laufe der Geschichte des Denkens und der Wissenschaft immer mehr verengte Verständnis von 'Wissen' hatte und somit haben konnte und kann.⁶⁰

Galileis neue Einsichten, die das geozentrische Weltbild wenn auch nicht sofort so doch endgültig zu Fall brachten, kollidierten mit dem Selbstverständnis der Kirche, die auch dort Kompetenz beanspruchte, wo sie ihr objektiv abging. Auch Galileis Anspruch ging, was meist in der Darstellung seines Falles unterschlagen wird, zu weit.⁶¹ Obwohl der Fall offiziell auch von kirchlicher Seite nach 350 Jahren mit einer differenzierten, aber auch halbherzigen Zurücknahme der Anklage beendet erscheint,⁶² wird es noch langer und geduldiger Arbeit bedürfen, um die gewonnenen Einsichten in allen Schichten und Meinungsgruppen der gläubigen Gemeinden zu sichern, zu verbreiten und zu verankern. Die Kirche kann nicht, unbeschadet ihres Rechtes und ihrer Pflicht den Glauben authentisch weiterzugeben, an wahrhaft überholten Auffassungen festhalten und in den Wissenschaften zwar nicht, aber in deren Ergebnissen, wenn sie der kirchlichen Lehre nicht leicht adaptierbar (einverleibbar) erscheinen, den Feind von Glaube, Religion und Kirche identifizieren. Sie kann dies vor allem nicht, wenn sie die Entfremdung zwischen empirischer Wissenschaft und Glaube bzw. Theologie nicht weiter treiben, vielmehr die Verletzungen und Fehlleistungen von Jahrhunderten aufarbeiten will.⁶³ Schließlich kann sie es nicht, weil und sofern sie,

⁶⁰ Seckler, Schöpfung (Anm. 56), 178: "Mit der neuzeitlichen Emergenz der autonomen Wissenschaft und in eben dem Maße, in dem diese als *ganzheitliche Alternative* zur Religion, als effektiveres Instrument der Welterkenntnis und der Daseinsbewältigung, sich formierte, erreichte der Konflikt erst seine epochale, epochenbildende Zuspitzung."

⁶¹ Vgl. H.-D. Mutschler, Naturwissenschaft und die Dispensierung der Sinnfrage – Der wahre Konflikt um Galilei: Ders./H.-H. Peitz, Die Welt als Gleichnis oder Gleichung? Galileis Programm und die Sinnfrage. Stuttgart 1997 (Kleine Hohenheimer Reihe; Bd. 31), 9-32.

⁶² Siehe: "Schmerzliches Missverständnis im 'Fall Galilei' überwinden". Ansprache von Johannes Paul II. an die Päpstliche Akademie der Wissenschaften am 31. Oktober, in: L'Osservatore Romano 22 (13. November 1992), Nr. 46, Beilage XXXVIII (Wochenausgabe in deutscher Sprache).

⁶³ „Von diesem Wissensbegriff her, der allerdings eine außerordentliche Verengung und Begrenzung des Wissens einschließt, wurde jetzt Glauben definiert. Glauben wurde damit zwar auf eine Ebene mit dem naturwissenschaftlichen Wissensbegriff gestellt, aber dadurch zugleich degradiert zu einer Vorform des Wissens, zu einem Stadium auf dem Weg vom Nichtwissen zur vollen Einsicht. So verstanden, verhalten sich Glauben und Wissen umgekehrt proportional: je größer der Glaube ... desto geringer das Wissen. Damit ist aber gesagt, Glaube sei ein grundsätzlich zu überwindender Zustand.“ – Heinzmann, Christlicher Glaube (Anm. 7), 10. – Wo der Begriff von Wissen willkürlich begrenzt wird auf die empirische Welt als einzigen Gegenstandsbereich, da muss dann das Wissen mit Anspruch auf Wissenschaftlichkeit von den empirischen Wissenschaften her definiert werden; die entsprechenden Methoden sind die der modernen Naturwissenschaften. Was den Kriterien solcher Wissenschaftlichkeit nicht entspricht, wird in den Bereich des 'Glaubens' verwiesen. Damit scheint

wie sie es ja prinzipiell vorgibt, die Einheit und Vereinbarkeit von Glauben und Wissen und als deren beider Grund und Ziel Gott den Schöpfer aller Dinge reklamiert.

Freilich, auch die Schöpfungslehre, die traditionell wie gerade erwähnt die Übereinstimmung von Glauben und Wissen zu garantieren scheint, gerät selbst im Zuge der Neuzeit, speziell seit den Forschungen Darwins über den Ursprung der Arten (1959; dt. 1860) in Bedrängnis. Wie ist Schöpfung denn noch bzw. neu zu denken, wenn Schöpfung nicht im Sinne einer wörtlichen Auslegung der Genesis – der Schöpfungs'berichte' - zu interpretieren ist, sondern als Evolution, mithin als ein natürliches Geschehen, das sich jedenfalls auf völlig andere Art Gott verdankt, als dies früheren vor-darwinschen Zeiten plausibel oder sogar sicher schien (wie den Anhängern des Kreationismus⁶⁴ heute noch)?

Eine über den engen Bereich der Theologie hinausreichende, auch die Gemeinden der Gläubigen zu deren und des Glaubens Vorteil erreichende Hermeneutik der Aussagen der biblischen Schöpfungserzählungen und schöpfungstheologischer Grundaussagen (die gute Schöpfung Gottes, die durch die Sünde als 'Erbsünde' ihrer ursprünglichen Bestimmung entfremdet wird) ist weithin noch nicht, jedenfalls nicht nachhaltig genug geleistet.

Selbst bei Studierenden löst das Problem der Vereinbarkeit von Evolution und Schöpfung im Sinne der biblischen wie dogmatisch-systematischen Grunddokumente⁶⁵ große Irritationen aus. Sie halten zwar nicht selten Glaube und naturwissenschaftliche Erkenntnisse für vereinbar, bleiben aber kompetente Erklärungen oder Erläuterungen ihrer Option weithin schuldig.⁶⁶ So ist es auch nicht zu verwundern, dass gar nicht so selten durch die Begegnung mit naturwissenschaftlichen Daten und Fakten (in solchen Fällen: vermeidbare) Glaubenszweifel ausgelöst werden. Dies ist eine Situation, die angesichts der prinzipiellen weit vorgeschrittenen Klärungen der letzten Jahrzehnte und angesichts der vielen interdisziplinären Dialogversu-

dann verhängnisvoller Weise aber auch zugleich die Frage nach Gott für viele Wissenschaftler erledigt; denn 'Glauben' als Vorform von Wissen ist definitiv abgeschrieben, Glauben im eigentlich theologisch zu vertretenden Sinn aber kommt – und kam lange bei den Theologen selbst – nicht in den Blick: „Der Glaube hatte sich auf die *causae secundae* [...] ablenken lassen; die Naturwissenschaften griffen nach der Ersten Ursache, der *causa prima*, nach Gott aus. Beide hatten damit ihre Kompetenzen überschritten.“ – Heinzmann, a. a. O., 11.

⁶⁴ In manchen evangelikalen Hochschulen der USA wird die Evolutionslehre lediglich als Gegenlehre zu den biblischen Schöpfungsdarstellungen diskutiert.

⁶⁵ Vgl. die einschlägigen kirchlichen Lehrdokumente im Register von: Denzinger–Hünemann, Kompendium (Anm. 9).

⁶⁶ Vgl. auch A. Benk, "Warum steht in der Bibel nichts vom Urknall?" Der Religionsunterricht als Indikator einer vernachlässigten theologischen Auseinandersetzung, in: G. Büttner u. a. (Hg.), Wegstrecken. Beiträge zur Religionspädagogik und Zeitgeschichte. Stuttgart 1998, 150-159. – Darauf, dass in der gegenwärtigen Religionspädagogik (und Theologie) Wissenschaft und Technik zu wenig Beachtung finden, wies F. Burgey bereits 1977 hin: Welterfahrung und Religionsunterricht, in: Katechetische Blätter 102 (1977) 397-402.

che (so unbefriedigend sie im Einzelnen oft sein mögen)⁶⁷ gut vermeidbar wäre: Rat- und Orientierungslosigkeit dokumentieren oft eher einen Mangel der Praxis der Vermittlung als ein ungelöstes oder unlösbares Problem der Theorie. Freilich gibt es auch theoretische Probleme, die noch gründlich aufzuarbeiten sind und heute unlösbar erscheinen.⁶⁸

Wie gefährdet die theoretisch so selbstsicher immer wieder vorgetragene Einheit von Glaube und Wissen ist, zeigt sich nicht zuletzt im Umgang sowohl der Wissenschaft wie der Vertreter des Glaubens mit den Grenz-Phänomenen, die in unser übliches Vorverständnis von Wirklichkeit nicht leicht einzuordnen sind und über die daher oft ein Tabu verhängt wird, mit Wundern also und mit paranormalen Erscheinungen, Erlebnissen und Ereignissen (Psychokinese, außersinnliche Wahrnehmung wie Telepathie und Präkognition usw.) Da hier beide Seiten 'kneifen', ist das Problem bisher nicht in voller Schärfe wie bei den beiden zuvor genannten Problemkreisen hervorgetreten. Die unterstellte Einheit von Glauben und Wissen müsste zwar auch hier durchaus nicht zerbrechen, aber sie könnte auf eine besonders harte Probe gestellt werden, weil auf diesem Felde wenig Sicheres auszumachen ist, andererseits aber der Kern der jeweiligen Überzeugungen berührt wird: Was gilt als 'wirklich'? Was ist 'erweisbar'? Wie verhalten sich die Gesetze des Natürlichen (naturgesetzlich fixierte Kausalität) zum Unfassbaren und Unerklärlichen, zum singular Nicht-Synthetisierbaren und total Außergewöhnlichen, zum möglicherweise (aber eben nicht beweisbar) Analogielosen? Wem steht die Erklärungskompetenz zu, wem die Entscheidung darüber, was möglich oder unmöglich, illusionär oder reell ist?

Die Entstehung der modernen Wissenschaft und Technik im 16./17. Jahrhundert brachte Umwälzungen von einem Ausmaß, das man sich weder am Anfang dieser Entwicklung vorstellen noch im Laufe des Prozesses hätte beeinflussen können. Dies hing mit dem gewandelten bzw. sich wandelnden Wissensbegriff zusammen. Galt über Jahrhunderte von Platon an über den Neuplatonismus bis in die hohe Zeit der Scholastik hinein der Primat der ideellen Welt, der unvergänglichen, ungeschichtlichen und unveränderlichen Wirklichkeit, so vollzog sich spätestens mit der modernen Wissenschaft eine antiplatonische Wende⁶⁹: Nun galt die Welt der Empirie, der überprüfbaren Erfahrungen nicht

mehr bloß als Abbild der ewigen Welt (die man 'schaute'), sondern als die eigentlich bestimmende, gewissermaßen die wirkliche Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit erschien nun bald nicht mehr als die unberührte und unberührbare Natur, sondern als die zu gestaltende Weltmaterie. Dieser drückte der homo faber seinen Stempel auf, gemäß den Programmen eines Francis Bacon und René Descartes, man müsse die Natur beherrschen und ihre Geheimnisse entreißen, das heißt sich nehmen, was sie nicht freiwillig gebe.

Das theoretische – wörtlich: schauende – Verhältnis zur Natur verkehrte sich in ein praktisch-manipulatives. Der Mensch war nun tendenziell nicht mehr Hüter und Bewahrer der Natur, sondern machte sich zum Herrn – allerdings nicht mehr im biblischen Sinne⁷⁰ – und begann mit der Ausbeutung der Erde. Sein Wissen diente nun nicht mehr dazu, die Geheimnisse der Natur und Gottes staunend zu verehren, ahnend zu erfassen und ehrfürchtig zu gestalten, es wurde vielmehr das Mittel, Macht über die Erde zu gewinnen: "knowledge itself is power" (Wissen ist Macht; Bacon).

Mit diesem Verständnis musste eine Theologie und authentischer Glaube, der sich vertrauend und hoffend als Partner zwar, aber als verantwortlicher Partner Gottes wusste, Schwierigkeiten bekommen.⁷¹ Es war also durchaus nicht nur Anmaßung, wenn die Theologie der neuen Entwicklung, auch mit Kompetenzüberschreitung auf fremdes Gebiet, entgegenzutreten versuchte. Im Grunde war es sachlich nötig und wurde eher zu wenig als hinreichend versucht. Der Theologie ist weniger vorzuwerfen, dass sie sich in Fragen einmischte, für die sie keine Kompetenz besaß, als vielmehr, dass sie sich nicht genug Kompetenz aneignete, um in dem Streit, der fällig war, tatsächlich punkten zu können und so entschieden wie sachgerecht einen damals wie heute notwendigen Widerpart übernehmen zu können. Nicht der grundsätzliche Widerspruch gegen Wissen, Wissenschaft und Weltbeherrschung ist damit gemeint, sondern der gegen Tendenzen, die verhängnisvoll zu werden drohten und ja tatsächlich Entwicklungen einleiteten, die spätestens heute einer Korrektur im Sinne einer Selbstbegrenzung des Wissens und der durch solches Wissen errungenen Macht bedürfen.

⁶⁷ Siehe A. Benk, *Moderne Physik und Theologie. Voraussetzungen und Perspektiven eines Dialogs*. Mainz 2000, passim.

⁶⁸ Viele Fragen sind generell unlösbar bzw. unentscheidbar: Ist unser Universum ein zufälliger evolutionärer 'Treffer'? Was spricht für eine Vielweltentheorie, welche Erklärungskraft kommt der Annahme paralleler Welten zu, spricht überhaupt etwas dafür, von ideologischen Vorannahmen abgesehen? Wie sind derartige Annahmen, d. h. Hypothesen, Spekulationen und Visionen mit dem Grundbestand der christlichen Lehre zu vereinbaren; sind sie es überhaupt? Sind Evolution und die Entstehung speziell des Menschseins dann nur eine unter vielen Spiel- und Gangarten von Schöpfung?

⁶⁹ *Heinzmann, Christlicher Anspruch (Anm. 7), 10, verweist auf Thomas von Aquin (der Aristoteles rezipiert) als einen wirkmächtigen Beginn der Umkehrung des platonischen Ansatzes, des Ernstnehmens der Empirie.*

⁷⁰ Siehe Genesis 1,28f. (fruchtbar sein, sich vermehren, Erde bevölkern, sie unterwerfen, herrschen über).

⁷¹ In diesem und nur diesem Sinn können Christen nicht Naturwissenschaftler sein: Selbst gegen den Wortlaut, freilich nicht gegen den Geist der Schrift ist festzuhalten, dass der Schöpfungsauftrag an den Menschen die Pflege, den sorgsamsten Umgang mit der Natur, nicht deren Ausbeutung bedeutet. Der Mensch in seiner staunenden, ehrfürchtigen und achtungsvollen Beziehung zur Natur wie z. B. bei Dichtern, etwa Adalbert Stifter (vor allem: Nachsommer), oder in den nachdenklichen Wahrnehmungen kritischer Zeitgenossen, etwa des Theologen Friedolin Stier (Vielleicht ist irgendwo Tag; An der Wurzel der Berge), entspricht der Haltung, die jüdisch-christlich in der Hl. Schrift grundgelegt ist; vgl. auch Ignatius v. Loyola, Geistliche Übungen, Nr. 235: wie Gott in allem, auch in jedem einzelnen wohnt, Dasein schenkt, Einsicht verleiht – eine Einstellung, die keiner Revision, wohl aber neuer Erschließung bedarf.

Das Programm "Wissen ist Macht" ist zu undifferenziert, als dass es weiterhin allein oder primär die Entwicklung von Wissenschaft und Technik bestimmen dürfte; es wird der komplexen Struktur der Wirklichkeit, wie sie vor allem auch die neuere Physik und zunehmend offenbar auch die Biologie aufdeckt, nicht gerecht. An diesem Punkt ist weiter zu denken. Das heißt auch: ist das Denken weiter zu entwickeln – das naturwissenschaftliche ebenso wie das theologische.

Beide Seiten sind gefordert, sich herauszufordern. Es gibt nicht nur friedliche Koexistenz, auch nicht nur Konflikt, sondern Probleme, die nur komplementär⁷², also in Ergänzung des sich auch notwendig Widersprechenden bzw. sich prinzipiell sogar Ausschließenden zu lösen sind.

3.2.2 Was zu lernen ist – was nicht mehr ‚gerettet‘ werden kann – was sich ankündigt

Die klassischen Konflikte zeigen schon an, welcher Art die Probleme sind, die nur in gemeinsamer Anstrengung von Naturwissenschaft (und Technik) und Theologie als Reflexion engagierten Glaubens zu meistern sind. Die Auskünfte des Glaubens und der Theologie werden nicht jede(n) Naturwissenschaftler(in) angehen, da sie sich z. T. aus verständlichen Gründen subjektiv nicht angesprochen fühlen. Atheisten (die Gott bzw. 'Gott', sei es feindlich, sei es neutral, verneinen, zumal in theistischer Vorstellung) und Agnostiker (die Fragen nach Gott und Sinn des Daseins aus guten Gründen unentschieden lassen wollen) unter den Naturwissenschaftlern sind kaum für die Fragen zumal konfessionellen Glaubens zu gewinnen. Im Gegenteil, es sind ja gerade viele Fragen ihrer Fachgebiete, die ihnen eher den Zugang zum Glauben jedweder Form oder bestimmter, etwa konfessioneller Formen verbieten bzw. verschließen. Wird Glaube also in solchem eher engen Sinne verstanden, gibt es mit vielen Naturwissenschaftlern und Technikern keine Basis des Gesprächs.

Anders verhält es sich, wenn man die Glaubensfrage als die nach den Grundlagen menschlichen Daseins versteht (Sinnfrage, Ethik); dort lässt sich durchaus wieder eine gemeinsame Plattform des Forschens finden. Dies schon allein deshalb, weil Theologen und Theologinnen umgekehrt letztlich und überhaupt nicht umhin können, sich mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaften und der unsere

Welt bestimmenden Technik auseinander zu setzen. Und da stoßen sie nun unweigerlich auf eine Fülle von Fragen und Hinweisen (die hier nicht mehr auszubreiten sind), die sie in die Nähe derer bringen, die gerade (auch) wegen ungelöster Probleme sich vom Glauben an Gott und Sinn, Ziel alles Lebendigen und Bestimmung der Welt verabschiedet haben. Auch für die Theologen gibt es, wenn sie ehrlich auch ihrer Angst standhalten, aus der Entwicklung der modernen Wissenschaft heraus schwere Irritationen, die nicht leicht mit Gott im traditionellen Verständnis (von lehramtlichen Maßgaben bis zur Liturgie) in Einklang zu bringen sind. Die Redlichkeit ist in dem Maße herausgefordert wie die Kompetenz in den relevanten Fragen wächst – das gilt für alle.

Um die letzten Behauptungen zu verdeutlichen, sei Eugen Drewermann zitiert, der in diesen Fragen unter den Theologen einer der redlichsten sein dürfte (was für den sachlichen Ertrag einer Auseinandersetzung notwendig, freilich nicht hinreichend ist): "... seit den Tagen Charles Darwins aber hat sich durch den Begriff der Evolution mit einem Schlage alles geändert. Die Lehre von dem Zusammenspiel aus Mutation und Selektion bedeutete den Siegeszug des mechanistischen Weltbildes im Herzen der Biologie; dieses Konzept war identisch mit der Stürmung der letzten Bastion, die der kirchlichen Weltdeutung vermeintlich noch blieb. Darwin – das war das endgültige Ende einer Theologie der ständigen Eingriffe und Offenbarungserweise Gottes in der Natur. – Wie also, muß man sich fragen, ist es ehrlicherweise noch möglich, Theologie zu treiben nach Darwin?"⁷³

Nach Drewermann – seiner unerbittlichen harten Anfrage wird man sich nicht leicht entziehen können – ist der Glaube an Gott selbst durch die Ergebnisse der modernen Wissenschaft, im Zitat speziell der Biologie zur so nie zuvor gestellten Frage geworden. Es ist also nicht nur so, wie oben dargestellt, dass nach Nietzsche und vorher bereits Hume und Kant die Argumente für das Dasein Gottes im Sinne klarer Konklusionen aus ebenso klaren Prämissen problematisch werden, sondern der philosophischen korrespondiert die Infragestellung, die aus den z. T. unheimlich sich verschiebenden Horizonten der naturwissenschaftlichen Erkenntnis (oben – unten; Mitte – Peripherie; Können – Dürfen u. a.) der Welt resultiert.

So wie die Welt sich hier wie dort darstellt, gibt sie keine so eindeutigen Signale wie früher mehr, die auf das Dasein eines sorgenden, liebenden und vorsehenden Gottes nach Art einer allzu schlichten Interpretation von Mt 6, 25-34 bzw. Lk 12,22-31 verweisen; ja sogar mehr: So wie die Welt sich unter dem Zugriff der Naturwissenschaften präsentiert, gibt sie anscheinend im Gegenteil sogar eher Zeichen für eine zufällige, sinnleere und menschliche tiefste Bedürfnisse nach Glück und Erfüllung frustrierende Welt.

⁷² Der Begriff "Komplementarität" ist vom Physiker Niels Bohr ins Gespräch gebracht worden: Als komplementär bezeichnet er "zwei Größen, deren begrifflicher Gebrauch für das volle Verständnis einer Sache unverzichtbar ist, die aber dennoch einander ausschließen." So erschließt Th. Görnitz in seinem so verständlichen wie selten gut belehrenden Buch: Quanten sind anders. Die verborgene Einheit der Welt. Heidelberg – Berlin 1999, 134, diesen Begriff; als Beispiele führt er aus dem zwischenmenschlichen Bereich Gerechtigkeit und Liebe, aus dem physikalischen Welle und Teilchen zur Aufschlüsselung des Charakters des Lichts an.; vgl. auch H.-P. Dürr, Vorwort, in: Ders. (Hg.), Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über die Begegnung mit dem Wunderbaren. Bern – München – Wien 1987, 7f.; M. Seckler, Schöpfung (Anm. 56) spricht neben "Komplementarität" auch von "Supplementarität".

⁷³ E. Drewermann, ... und es geschah so. Die moderne Biologie und die Frage nach Gott (Glauben in Freiheit; Bd. 3: Religion und Naturwissenschaft, 2. Teil: Biologie und Theologie). Zürich, Düsseldorf 1999, 27. – [Hervorhebungen getilgt; U.W.].

Es ist kein Zufall, sondern gerade im Zuge der Reflexion moderner naturwissenschaftlicher Einsichten beinahe zwingend, dass derzeit die so genannte Theodizeefrage allüberall ins Zentrum des Denkens rückt. Angesichts der aufbrechenden so faszinierenden wie erschreckenden Fragen sowohl im harten Kern der neuzeitlichen Naturwissenschaft, in der Physik, als auch in der (Molekular-)Biologie, Biotechnologie, Gehirnforschung, aber auch Medizin, Geologie bzw. Geoarchäologie und all den Anwendungswissenschaften der modernen Errungenschaften drängt sich immer häufiger die keineswegs nur rhetorische und keineswegs nur in gottfeindlichen Magazinen verwendete Metapher von der Platznot (des vor allem personal verstandenen) Gottes und auch von der Platznot des Menschen als Einheit von Leib und 'Seele' auf: "Wo ist da noch Platz für Gott?" – "Wo ist da noch Platz für die Seele?"

Zwischen Naturalismus (alles ist Natur und damit Zufall, ohne Sinn und vorgegebene, von einem Gesamtbewusstsein gesteuerte Ziele) und Spiritualismus (alles findet seine Lösung im Geistigen, die Natur ist Vordergrund) sucht man heute weltweit nach Lösungen. Diese können hier, da es viel zu weit ausgreifen müsste, nicht vorgetragen werden; man denke an die grenzüberschreitenden Arbeiten eines F. Capra und R. Sheldrake, an die von F. Tipler und vieler anderer.⁷⁴ Die Gottesfrage ist durch die Naturwissenschaften ganz neu in Bewegung gekommen; naturgemäß ist es vor allem die Schöpfungslehre im Verein mit Gotteslehre und christlicher Eschatologie als das Terrain der Begegnung zwischen Wissenschaft und Glaube, die vom Glaubensgegenstand zum Problem wird.

Es fällt auf, dass die wesentlichen Fragen nicht von der Theologie, sondern von den Naturwissenschaften gestellt werden. Weder diese noch die Theologie können die offenen Probleme, die sich heute unausweichlich stellen, endgültig beantworten. Die Zeit der schnellen Antworten dürfte für alle Seiten vorbei sein. Ein krasser materialistischer Determinismus wie zur Zeit des 19. Jahrhunderts ist angesichts der neueren Entwicklungen zumindest der Physik, speziell seit der Relativitätstheorie, mehr noch der Quantentheorie und auch der Chaostheorie nicht mehr zu vertreten; bemerkenswerter Weise neigen auch eher Biologen als Physiker dazu. Umgekehrt ist aber auch ein unkritischer Theismus (Gott ist 'Person'), wie er noch bis vor kurzem als die Grundlage theologischen Denkens 'gehandelt' wurde, nicht mehr un-differenziert zu vertreten; er bedarf immer der Erläuterung und flankierenden Absicherung.

Die Naturwissenschaften und die Theologie, der Glaube und die Religion stehen heute letztlich vor denselben Fragen. Waren sie früher durch ideologische Gräben getrennt, so stellt sich heute eher die Frage, wie sie gemeinsam angesichts der vielen offenen Problemfelder in Welterklärung

und Daseinsdeutung weiterkommen können, denn – das spüren zunehmend mehr Menschen und speziell auch Wissenschaftler – das Wissen der Welt ist unteilbar. Die Kompetenzabgrenzung der Wirklichkeitsbereiche und Wissenschaftszweige ist ebenso unvermeidlich wie letztlich unangebracht; ein Zusammenspiel ist gefordert, Abschottungen sind zwar noch möglich, aber nur zum Schaden aller Beteiligten.

Für einen vernünftig verantworteten Glauben gilt auf jeden Fall: Dialog mit den Wissenschaften, nicht bloß mit den Geistes- und Human-, sondern zunehmend mit den Naturwissenschaften ist notwendig – die Möglichkeit, theologische und philosophische Einsichten mit (relativ) gesicherter (vor allem auch natur-) wissenschaftlicher Erkenntnis zu vereinbaren, ist unverzichtbare Voraussetzung für ihn. Vorschnelle Synthesen verbieten sich. Angesichts der vielen umstrittenen Themen und ungelösten Fragen ist nicht wortreiche Verschleierung der Probleme angezeigt, sondern allseitiges Bemühen, Voraussetzungen für einen in der Sache harten, in der Form den Regeln wissenschaftlichen Diskurses entsprechenden Dialog zu schaffen.

Es geht nicht um Harmonisierung des Nicht-Harmonisierbaren; Widerstände und Widersprüche sind im Gegenteil auszuhalten und fruchtbar zu machen. Andererseits gibt es ja durchaus Verbindendes, das aber auch erst zu entdecken ist, indem die alten Missverständnisse durch geduldiges Gespräch ausgeräumt und die jeweils eigenen Voraussetzungen der Gesprächspartner untersucht und ernst genommen werden.

Die Theologie wird es lernen müssen, auf Gott als Lückenbüßer⁷⁵ zu verzichten, ihn also immer da als Erklärung zu bemühen, wo die Zuständigkeit der Wissenschaften noch fraglich, nicht gesichert erscheint und damit, freilich nur scheinbar und auf Abruf, Zuständigkeit für die Theologie bzw. den Glauben reklamiert werden kann. Theologie und Glaube haben zu lernen oder besser: endlich zu 'realisieren', dass Gott und das jeweilige Nichtwissen eben noch unerforschter Wissensbezirke nicht korreliert werden dürfen – um der Autonomie der menschlichen Erkenntnisse willen nicht, aber auch um der Unantastbarkeit des göttlichen Geheimnisses willen nicht. Die Geschichte der Theologie und des Glaubens liest sich auf weite Strecken wie ein einziges Rückzugsgefecht angesichts der immer neuen Tatsachen, denen man sich zunächst fast immer verschloss, schließlich jedoch gar nicht mehr verschließen konnte. Der Glaube wurde gewissermaßen notgedrungen bescheidener; er sollte es freiwillig werden, ohne jedoch seine eigenen Perspektiven gering zu schätzen.

Ein "Veto gegen die Wissenschaft" (Nietzsche) ging bisher immer zu Ungunsten des Glaubens aus; es steht ihm gar nicht zu. Aber der Glaube – auch und gerade in seiner

⁷⁴ Zur ersten Information vgl. meine für ein breites Publikum verfassten Literaturübersichten: "Was ist wirklich?" – Naturwissenschaft und die Frage nach Gott; und: "Aus dem Windschatten heraus" – Die Naturwissenschaften, das Christentum und die Theologie. In: Bücher der Gegenwart = Beilage zu Christ in der Gegenwart 50 (1998) Heft 14, 112-113; Heft 41, 344-345.

⁷⁵ Der Ausdruck "Lückenbüßer" und seine Verbreitung geht auf Nietzsches "Also sprach Zarathustra" zurück.

reflektierten Gestalt als Theologie – kann stimulieren, motivieren und inspirieren, "Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden" (Ignatius von Loyola) und gerade so Verantwortung und Würde, Liebe zur Schöpfung und das Bewusstsein von unhintergehbaren Strukturen des Wirklichen zu wecken bzw. zu befördern. Auch dabei werden viele Fragen zeitweise, teilweise wohl auch immer unbeantwortet bleiben müssen. Theologie und Glaube werden zu erweisen haben, dass sie mit unbeantworteten Fragen nicht nur notgedrungen leben können, sondern dass dies sogar dem tiefsten Verständnis des Glaubens im Sinne biblischen Ursprungsverständnisses entspricht, ohne dass damit zu einem *sacrificium intellectus* eingeladen würde.

Die Theologie wird es auch als ihre Aufgabe ansehen müssen, ihre spezifische Zugangsweise zum Wirklichen verständlich zu machen und sich damit sachgerecht von anderen Wissensweisen und Wissenschaften abzugrenzen. Diese Abgrenzung dient nicht der Abschottung, sondern der Eindeutigkeit, denn es muss klar werden, dass Theologie und Glaube "sich nicht durch das Maß an Einsicht und Gewißheit [unterscheiden], sondern durch das je andere Objekt und den je anderen Bezugszusammenhang." Glauben unterscheidet sich vom (wissenschaftlichen) Wissen "als eigene Größe nicht graduell, sondern der Struktur nach.... Es ist erkennendes Sich-Beziehen von Person zu Person, die einzige Form, wie Personen Zugang zueinander gewinnen können."⁷⁶ Theologie hat das zu reflektieren und kritisch zu vermitteln.

Da Freiheit für den und das Glauben konstitutiv ist, es also der Freiheit unabdingbar bedarf, muss diese Voraussetzung auch Thema und Grund des Gesprächs zwischen Wissenschaft und Glaube sein können und sein. Als sich selbst verstehendes Denken ist Glauben durchaus eine autonome, eigenständige und eigenverantwortliche Form menschlichen Wissens, das eben nicht auf empirische Kenntnisse und deren Reflexion eingegrenzt werden darf, soll die Wirklichkeit in ihrer ganzen Erstreckung und Intensität erfasst werden. Wissenschaft ist gewiss keine Glaubenssache, weder im Sinne des schwachen Glaubensbegriffs, der nur eine Meinung repräsentiert, noch im Sinne eines bestimmten und selbst auf Wahrheit verpflichteten Glaubens, der alle Weisheit für sich beansprucht; aber ohne den ausdrücklichen und ernsthaften Bezug auf Glauben erfasst Wissenschaft in jedem Fall nicht genug, um Wirklichkeitserkenntnis beanspruchen zu können.

Der Dialog ist – aus theologischer Perspektive gesprochen, gestützt von Erfahrungen gerade neuerer Denker der Wissenschaften – auch für die Wissenschaften, die nicht wie Philosophie und Theologie Wissenschaften des Ganzen sein können, was zugleich Erfolgsbedingung⁷⁷ und Grenze ist,

unhintergebar: Positiv formuliert: Er bereichert, führt aus Verengungen heraus und schützt vor unangemessenen Übergriffen auch die Wissenschaften, die methodisch zunächst einmal von Fragen des Glaubens, des Sinns, der möglichen oder wirklichen Ziele und umgreifenden Zwecksetzungen des Daseins absehen müssen, die aber an den Rändern ihres jeweilig methodisch abgezielten Bereiches auf Fragen stoßen, die möglicher Weise die jeweilige Wissenschaft eine Zeit lang ignorieren kann, nicht aber die Wissenschaftler als Menschen, als Personen, die zur Antwort auf die Rätsel und Unwägbarkeiten des Daseins herausgefordert sind, ob sie das wollen oder nicht.⁷⁸

Die Sorge um den wissenschaftlichen Erfolg, um forschende Effizienz und öffentliche Anerkennung kann letztlich die tieferen Fragen nach dem Sinn des eigenen Tuns, nach verantwortlichem Umgang mit dem Erreichten und verantwortbaren Zielen für die Zukunft nicht verdrängen, jedenfalls dann nicht, wenn Abschied genommen wird von überholten Denkmustern und Verhaltensmodellen der Wissenschaft, die im Diktum "Wissen ist Macht" oder "der Natur die Geheimnisse entreißen" zum Ausdruck kommen. Ohne dass wir das immer entscheiden können, auch die Theologen nicht, erst recht nicht im Namen und unter dem Anspruch einer (angeblichen oder wirklichen) höheren Einsicht, sind wir seit langem schon vor die immer dringlicher werdende Frage gestellt: Dürfen wir, was wir können? Und die weitere ist nicht weniger bedrängend: Wollen wir – wer sind wir als Menschen eigentlich, sofern wir "wir" sagen? – wirklich, was wir können? Können wir, paradox formuliert, was wir wollen können, wirklich wollen?

Es gibt also viele Anzeichen und Hinweise, dass die Kluft von Denken (Wissen, Vernunft, Wissenschaft) und Glauben (Theologie, Religion, Kirche) zu überwinden ist. Dieses im doppelten Sinn: Es gibt viele Möglichkeiten und Ansatzpunkte, die helfen, sie zu überwinden. Zum anderen: Sie muss überwunden werden; die Überwindung ist not-wendig, soll die unselige Trennung von Jahrhunderten zwischen harter empirischer Forschung samt deren impliziten, auch den Glauben in seiner Hochform bedrohenden Ansprüchen und besserwisserisch scheinender, in Wahrheit aber verunsicherter und nicht auf der Höhe der Zeit reflektierender Theologie (und der ihr folgenden Formen jeweiligen Glaubens) der Vergangenheit angehören und eine konkrete, nicht nur prinzipielle neue Beziehung und Bestimmung von Denken und Glauben gelingen.

⁷⁶ H. Fries, Art. Glaube und Wissen, in: K. Rahner – A. Darlap (Hg.), *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, Bd. 2 (1968), 428-439, bes. 431f.

⁷⁷ C. F. von Weizsäcker, Gottesfrage und Naturwissenschaften, in: Ders., *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartfragen* (1978); hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe: München 1981 (dtv; 1687), 117-138, 126.

⁷⁸ Eine unangemessene Inanspruchnahme der Physik für die Theologie mit einer pseudophysikalischen Heilslehre begegnet in F. Tipler, *Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten*. München 1994 u. ö.

4 Wer weiß, glaubt nicht? – Oder: Die Zukunft des Glaubens angesichts der Ambivalenzen einer verwissenschaftlichten, zweckrationalen und technikverschriebenen Welt

Es wäre schlimm um die Zukunft des Glaubens bestellt, wenn aus dem heiligen Geheimnis Gottes unter dem Einfluss materialistischer, durch Wissenschaftsprozesse vermeintlich unvermeidlich ausgelöster reduktionistischer Interpretationen nur noch ein Problem würde, das der jeweils neuen Entwicklung der Wissenschaften zur 'Lösung' anvertraut würde. Wissenschaft würde dann verabsolutiert sein, sich zum Religionsersatz aufgebläht haben. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass unter dem Einfluss der Wissenschaften (und der Philosophie) der Glaube entscheidende tiefgreifende Transformationen durchgemacht hat; es ist sogar zu erwarten, dass sich dieser Prozess noch verstärken wird. Es ist aber aus der Sicht des Glaubens und der Theologie nicht hinzunehmen, dass das Problem von Glauben und Wissen – gerade wo es heute prinzipiell, wenn auch nicht immer faktisch auf eine neue Stufe der Begegnung gehoben ist – einseitig im Sinne des 'Glaubens' an Wissenschaft gelöst wird. Dass die Verlegenheiten groß sind, heißt nicht, dass Rat- und Orientierungslosigkeit das letzte Wort behalten müssten bzw. dass man sich an die angeblich und vermeintlich harten Fakten allein halten müsste.

Die Forschungen der Wissenschaftler in aller Welt, ihre Entdeckungen und die Entwicklungen, die sich ergeben und die gesteuert werden, sind nicht wertfrei. Viele Ergebnisse, Prozesse und Planungen der Wissenschaften und der Technik sind alles andere als klar und richtungsweisend. Sie erweisen sich vielmehr als höchst ambivalent. Dieses spricht nicht gegen sie, aber für eine verstärkte Sorge um die in den Wissenschaften ausgeblendeten Fragen.

Nach heutigem fast unisono vertretenen Verständnis müssen Wissenschaften methodisch atheistisch sein. Bedenkt man aber genügend die Folgen einer solchen Entscheidung bzw. die Folgen, die eintreten, wenn die Methode unversehens, wie ja nicht selten geschehend, zu definitiv atheistischen Aussagen über die Wirklichkeit im Ganzen führen? Vielleicht kann man ja wirklich die Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen, die 'scientific community' nicht dafür gewinnen (es vielleicht nicht einmal ernsthaft wollen), wenigstens hier und da den methodischen Unglauben versuchsweise einmal in Frage zu stellen. Aber es ist, jedenfalls von Gläubigen und Theologen, von Philosophen und Denkern des Ganzen auf die Fallstricke eines methodischen Atheismus und Unglaubens hinzuweisen, der schneller als man 'glaubt' in eine materialistische Interpretation der Welt im Ganzen umkippt. Wer, wie die Theologen, den Glauben auch im Denk- und Wissenschaftsprozess ausdrücklich macht, gewinnt eine andere Sicht der Welt: Wenn Gott wirklich ist, ist alles, buchstäblich und sinngemäß, anders als wenn Gott nicht ist. Wie sollte sich also methodischer Atheismus nicht auch auswirken und Probleme erzeugen, die methodisch angelegt, aber unter einer anderen Perspektive frag-würdig sind?

Wenn Martin Heidegger als Philosoph sagt: "Der Philosoph glaubt nicht", so tut er das immerhin im Horizont eines Daseinsverständnisses, das offen ist für Dimensionen, die gerade nicht erdacht und beherrscht werden können: "Das Dasein ist als Seiendes nicht zu beweisen, nicht einmal aufzuweisen. Der primäre Bezug zum Dasein ist nicht die Betrachtung, sondern das ‚es sein‘. Das Sich-erfahren wie das Über-sich-sprechen, die Selbstausslegung, ist nur eine bestimmte ausgezeichnete Weise, in der das Dasein sich selbst jeweils hat."⁷⁹ Auch Wissenschaft, philosophisch als Selbstrealisierung des Menschen in Freiheit zu interpretieren, ist eine "ausgezeichnete Weise, in der das Dasein sich selbst jeweils hat." Weder ist sie je 'fertig' und 'endgültig', noch kann sie 'Wahrheit' allein für sich beanspruchen. Vor allem kann sie deshalb überhaupt nicht ausschließen, vielmehr Wissenschaftler müssen damit rechnen, dass sie in ihrer methodischen Beschränkung relevante Wirklichkeitsbezirke vernachlässigen, ja sogar gänzlich übersehen. In dieser Hinsicht kann und sollten Glauben und Theologie als eine andere Weise verstehenden In-der-Welt-Seins, die den Maßstab bloß wissenschaftlichen, zumal naturwissenschaftlichen Wissens relativiert, den eigenen Wirklichkeitszugang (inklusive Kontemplation, Meditation als ein Zugang zum Göttlich-Unfasslichen) offensiver vertreten. Dies lässt sich auch von der inneren Entwicklung der Wissenschaften her begründen.

Seit der Reformation und dem Beginn der Neuzeit steht der Glaube, speziell der christliche Glaube in der Defensive, zieht sich zunehmend in die Binnenräume von Theologie und Kirche zurück. Die Ergebnisse der Wissenschaften und die technischen Revolutionen schienen lange Zeit nahe zu legen, mit Religion und Glauben könne es nun nichts mehr sein; sie dienten allenfalls als Kontingenzbewältigungsressourcen. Diesen Schein hat nicht nur geduldige Arbeit der Theologie teilweise als solchen erwiesen, viel bedeutsamer dürfte die Entwicklung der (Natur-)Wissenschaft selbst gewesen. Sie, die auszog, ihr Ideal der Exaktheit, der Überprüfbarkeit und Objektivität überall wiederzuentdecken, musste vor allem in Gestalt der physikalischen und zunehmend auch der biologischen Forschungen feststellen, dass das Ideal – nur Ideal war und eben nicht Wirklichkeit. Bis heute ist es vor allem die in sich selbst noch gar nicht zu Ende diskutierte und immer noch strittige, aber ungemein erfolgreiche, in allen möglichen Wissens- und Technikbezirken sich auswirkende Quantentheorie⁸⁰, die zu denken, das heißt umzu-denken und ein ganz neues Weltbild zu bedenken gibt. Mit ihr ist der das 19. Jahrhundert und große Teile des 20. Jahrhunderts noch beherrschende materialistische Determinismus in die Schranken gewiesen. Ein Gottesbeweis oder ein Beweis menschlicher Freiheit ist mit ihr nicht gegeben, aber bislang allzu lange und doch nur scheinbar

⁷⁹ M. Heidegger, in: Ders., *Der Begriff der Zeit*. Vortrag vor der Marburger Theologengesellschaft, Juli 1924. 2., unveränd. Aufl. Tübingen 1995, 6 und 14.

⁸⁰ Hier sei noch einmal auf das herausragende Werk von Thomas Görnitz (s. Anm. 72) hingewiesen.

fest verschlossene Türen sind wieder geöffnet. Sie stellt auf jeden Fall das Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie auf ganz neue Grundlagen; eine konstruktive Versöhnung von Glauben und Wissen, die bis heute nicht geleistet ist, tritt damit erneut in den Blick.

Die in der Überschrift dieses Abschnittes gestellte Frage, die noch einmal einen grundsätzlichen Antagonismus von Glauben und Wissen anklingen lässt, ist im Horizont der komplexen Ergebnisse der modernen und neuesten Forschungen, vor allem der Quantentheorie allenfalls noch methodisch relevant; sie drückt keine zwingende Alternative mehr aus. Es zeigt sich ja vielmehr, dass gerade die Resultate wissenschaftlicher Forschungen, in herausragender Weise der Quantentheorie als einer "Theorie der Beziehungen" (Th. Görnitz), das heißt im Grunde die aus ihnen sich ergebenden Bilder von Wirklichkeit in hohem Maße geeignet sind, die bisher oft allzu selbstverständlich getrennten Wirklichkeitsbereiche der Natur- und Geisteswissenschaften, damit auch von Theologie und Glauben, wieder aufeinander zu beziehen und zusammenzuführen. Der tiefere Grund ist, dass in der neuen Weltsicht der 'harten' Wissenschaften das Wissbare, das, was und wie überhaupt gewusst werden kann, eine grundsätzliche Veränderung, Einschränkung und Erweiterungen, erfährt.

Gerade im Kern der als exakt geltenden und Exaktheit lange wie ein Tabu behauptenden Wissenschaften, speziell und vorrangig in der Elementarteilchen- bzw. Mikrophysik stoßen Rationalismus, Aufklärung und Wissensstolz an eine gewisse Grenze. Sofern sie nur die zweiwertige Struktur unserer Lebenswelt vertreten (entweder/oder; wahr/nicht wahr; richtig/falsch), also sich ausschließende Alternativen favorisieren oder sogar, wie früher oft geschehen, immer noch beanspruchen, die einzig 'wahre' Struktur der Wirklichkeit zu erkennen bzw. zu erklären, werden sie der Wirklichkeit im Ganzen nicht gerecht. Die Außensicht hat als „vergrößertes Abbild einer tieferen Wirklichkeit“ (H. P. Dürr), die sich allerdings nur einer kontemplativen, mystischen Innensicht erschließt,⁸¹ nur begrenzte Gültigkeit. Außen- und Innensicht sind als komplementäre Wahrheiten zu begreifen. Wer das begreift, der wird keine ausschließlichen Wahrheiten kennen (wollen und können), sondern mit offeneren rechnen. Auch äußere Erfahrung ist letztlich nur als innere Erfahrung spürbar, durch spontane Evidenz, durch das, was augenfällig wird. Und innere Erfahrung ist immer gebunden an die äußeren Bedingungen, die uns Körper- und Sinnenwelt setzen.

Was sie früher von einer ihrer selbst mächtigen Philosophie und Theologie (und entsprechendem Glauben) schon vernennen konnten, dass nämlich die empirisch erfassbaren Wirklichkeiten nur Teilaspekt eines größeren Zusammenhanges sind und Addition von Teilen niemals das Ganze von 'Wirklichkeit' ergeben, diese holistische Erkenntnis tönt

den Wissenschaften jetzt gewissermaßen aus der Mitte ihrer eigenen Forschungen entgegen, falls sie es angesichts der z. T. ja auch verheerenden Folgen eindimensionaler Forschung und Technik nicht schon längst anders begriffen hatten; man denke an die sachlogischen Konsequenzen aus der Herrschaftsgewalt über und Manipulation an Mensch und Natur, an das eindimensionale Verständnis von Wissen als Mittel zur Macht im Gegensatz gegen ein Verständnis von Wissen und Erfahren als Quelle von Weisheit⁸², die in jeder Erkenntnis eine noch tiefere Erkenntnis 'weiß', erahnt, erspürt, gelten und sich von ihr bestimmen lässt.

Gerade die neuesten Entwicklungen der Naturwissenschaften sind also auch für die Theologie und das/den Glauben von höchstem Interesse, weil die Transformationsprozesse der Wissenschaften und der ihr korrespondierenden Technik neue Dimensionen der (Erkenntnis der) Wirklichkeit erschließt, die über Jahrhunderte eben von diesen Wissenschaften z. T. negiert, z. T. überhaupt nicht gesehen wurden. Damit ergeben sich Berührungspunkte ganz neuer Art. Zwar kann die Wissenschaft auch mit ihren neuen Einsichten noch einmal zum Problem für Glaube und Theologie werden, weil und sofern sie sich in Gestalt von Visionen, Utopien und spekulativen Theorien als Religionersatz aufspielt und (von der Physik bis zur Soziobiologie) die theologischen Themen und Anliegen nun grenzverletzend für sich in Anspruch nimmt, aber diese Gefahr, ein Rückfall in alte Konfliktmuster, ist dann relativ gering, wenn und so weit die Kompetenz der Theologen und Theologinnen sowie der Gläubigen insgesamt in (natur-)wissenschaftlichen und grenzwissenschaftlichen Fragen (zwischen Theologie, Philosophie und den Wissenschaften, speziell Naturwissenschaften) wächst.

Im Übrigen ist es ja auch sehr zu begrüßen, wenn Naturwissenschaftler/innen gezielt ihre Bezirke des Forschens und Lehrens verlassen, vertiefte Erkenntnisse suchen, über die Zäune ihrer Wissenschaft schauen – so lange sie sich solcher Grenzüberschreitung bewusst sind und sie angemessen methodisch reflektieren. Wenn sie die Themen und Probleme der Theologie und des Glaubens berühren, sie aufgreifen, selbst weiter entwickeln, die Welt des Glaubens produktiv zu Veränderungen veranlassen und Theologen wie Gläubige zur Gleichzeitigkeit und Zeitgenossenschaft mit dieser Welt zwingen, so erweisen sie damit, auch wo sie dem Anspruch nicht ganz gerecht werden sollten, die andauernde bzw. neu wachsende Relevanz von Religion und Glaube. Darüber sollten Theologie und alle, die glaubend wissen und wissend glauben, im Grunde – zumal umgekehrt von den Naturwissenschaftlern Ähnliches gelten dürfte – erfreut sein.

⁸¹ Vgl. das bei Th. Görnitz, a. a. O., 246, zitierte Wort C. F. von Weizsäcker: "Wenn man den Geist nicht hineinsteckt – das heißt in die Annahmen über das Bewußtsein und seine Entstehung –, dann bekommt man ihn allerdings auch nicht wieder heraus."

⁸² Der Theologe und Philosoph Gottlieb Söhngen prägte die stimmige Formel "Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft". – Der Mystiker Johannes vom Kreuz (Aufstieg auf den Berg Karmel), sagt es so: "... der Glaube ist über allem Verstehen und Verkosten und Empfinden und Sichvorstellen"; Ramon Llull, ebenfalls begabter Mystiker, bezieht die Liebe ein: Lieben sei unvollkommen ohne Wissen, Wissen mangelhaft ohne Liebe. – Vgl. (dagegen) oben Anm. 38 über Hegels Verständnis von Philosophie als Wissenschaft.

Wer weiß, glaubt nicht? – Das Ziel muss, jedenfalls für Gläubige, die ihren Auftrag in dieser Welt sehen und ernst nehmen, gerade umgekehrt lauten: Wer weiß, der glaubt! Bescheidener und bestimmter gesagt: Wer weiß, der ist auf dem Wege zu tieferem Glauben. Was Glaube ist, zeigt sich dann je neu. Damit aber wird Glauben lebendig im genuin biblischen Sinn des Exodus nach Art des Abraham und der Hoffnung auf das Neue Jerusalem, den neuen Himmel und die neue Erde. Zudem erhält das wegweisende Wort des Augustinus: „Ich glaube, um zu verstehen [erkennen]; ich verstehe [erkenne], um besser zu glauben [in Gott Stand zu gewinnen]“, auf einem neuen Plateau des Denkens eine neue Chance.

Ausblick: Glauben – Wissen – Erkennen als Hoffnung auf Wahrheit⁸³

Gib zu
du liebst die Hoffnung
mehr als die Wahrheit

Dann ist noch Hoffnung
denn dann liebst du
die Wahrheit mehr

und was du zugibst
ist nicht mehr wahr
weil es wahr ist

Der vorliegende Artikel wurde zuerst als orientierender Beitrag für die Arbeitshilfen zum Lehrplan Katholische Religionslehre an der Hauptschule (Kath. Schulkommissariat in Bayern), München 2001 veröffentlicht



Prof. Dr. Ulrich Willers M.A.

Seit 1990 Professor für Philosophie und Fundamentaltheologie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit (FHSt) Studium der (kath.) Theologie, der Philosophie und Pädagogik/Erwachsenenbildung. 1973 theologisches Diplom (Magister der Theologie); Universität Innsbruck. 1976 philosophischer Magister (Magister Artium); Hochschule für Philosophie, Philosophische Fakultät S. J., München. 1977 Erstes Staatsexamen für das Lehramt am Gymnasium, Universität Münster. 1979 zweites Staatsexamen, Bezirksseminar Düsseldorf. 1981/82–1986 Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Seminar für Dogmatik, Kath.-Theol. Fakultät, Universität Mainz. 1986 theologische Promotion; Universität Tübingen (Prof. Dr. Peter Hünemann; Prof. Dr. Walter Kasper). 1986–1990 Hochschulassistent; Seminar für Fundamentaltheologie und Religionswissenschaft, Universität Mainz. 1987 Johannes-Gutenberg-Preis der Universität Mainz; 1988 Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung (Innsbruck – München).

Herausgebertätigkeit, Aufsätze, Beiträge in Sammelbänden; theologische Erwachsenenbildung.

Auswahlbibliographie:

„Aut Zarathustra aut Christus“. Die Jesus-Deutung Nietzsches im Spiegel ihrer Interpretationsgeschichte: Tendenzen und Entwicklungen von 1900–1980“, in: ThPh 60(1985), H. 2, S. 239–256, H. 3, S. 418–442; 61(1986), H. 2, S. 236–249.

Friedrich Nietzsches antichristliche Christologie. Eine theologische Rekonstruktion (ITS; 23), Innsbruck 1988.

Beten – Testfall des Glaubens. In: Erfahrung des Absoluten – absolute Erfahrung? (Josef Schmitz zum 65. Geburtstag). Hg. Bernd Jochen Hilberath. Düsseldorf 1990, 163–187.

[Mitherausgeber:] Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform. Hgg. H. Becker – B. J. Hilberath – U. Willers. St. Ottilien: Eos, 1991 (Pietas liturgica; 5).

Wandel der Gotteserfahrung – Wandel des Gottesdienstes. Theologisch-systematische Perspektiven. In: ebd. 217 – 243.

„Destruktive Montage oder Analyse der Wirklichkeit. Friedrich Nietzsches Rede vom finis christianismi“, in: Michael von Brück, Jürgen Werbick (Hgg.), Traditionsabbruch – Ende des Christentums?, Würzburg: Echter, 1994, S. 27–54.

Art. „Nietzsche (Friedrich Wilhelm)“, in: Dictionnaire critique de théologie (éd. Jean-Yves Lacoste), Paris: Presses Universitaires de France, 1998, S. 803–805.

„Zäher Wille zum Süden. Nietzsches Ja gegen Dekadenz“, in: A. T. Schaefer, Nietzsche. Süden, hg. vom Stiftungsrat Nietzsche-Haus in Sils-Maria, Innsbruck: Haymon, 2000, S. 85–88.

[Herausgeber:] Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (Pietas; Bd. 15). Tübingen – Basel: Francke-Verlag, 2000. --- IX und 507 S.

Beten als unzeitgemäße Zumutung?, in: Ulrich Willers (Hg.), Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (Pietas; Bd. 15). Tübingen – Basel: Francke-Verlag, 2000, 45–74.

„Beten bei Nietzsche – ein Exempel“, in: Ulrich Willers (Hg.), Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (Pietas; 15), Tübingen / Basel 2000, S. 377–401.

„Nietzsche vor dem Phänomen Pascal: Eine Beobachtung“, in: Revista Portuguesa de Filosofia 57(2001), S. 73–102.

„Das große Drama von Verzweiflung und Gnade. Pascals Rede und Nietzsches Gegenrede“, in: Beatrix Vogel (Hg.), Von der Unmöglichkeit oder Möglichkeit, ein Christ zu sein. Symposium 1996 des Nietzsche-Kreises München – Vorträge aus den Jahren 1996–2001 (Mit Nietzsche denken – Publikationen des Nietzsche-Forums München e. V.; 2), München 2001, S. 269–281.

„Rezeption – Interpretation – Wirkung. Zu Friedrich Nietzsches Herausforderung. Aus der Sicht heutiger Theologie“, in: Klaus Müller (Hg.), Natürlich: Nietzsche! : Facetten einer antimetaphysischen Metaphysik (Forum Religionsphilosophie; 1), Münster 2002, 138–174.

Züchtung eines höheren Typus Mensch. Friedrich Nietzsche und die heutige Bio- und Anthro-Technologie, in: Agora. Magazin der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt 18 (2002; Ausgabe 1) 29–31.

Nietzsches anthropologisch-geschichtsphilosophische Grundentscheidung – ihre Durchführung im Spätwerk: Anmerkungen zur Selbstkonstitution des Menschen, in: Nietzsche und die Kultur – ein Beitrag zu Europa? Hg. von Georges Goedert und Uschi Nussbaumer-Benz. (Europaea memoria; Reihe 1, Studien; 21), Hildesheim; Zürich; New York: Olms, 2002, 189–214.

Ausgewählte Literaturhinweise

A. Deissler, Biblisch glauben! Freiburg 1982 (Worauf es ankommt; HerBü; 994).

⁸³ E. Fried, Warngedichte. Frankfurt 1980 u. ö. (Fischer-Taschenbuch; 2225), 126 (Gedicht: Hoffnung auf Wahrheit).

H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Paderborn (1985)²1988, bes. Teil IV, Kapitel 2.

Johannes Paul II., Enzyklika "Fides et ratio" (14. September 1998). Bonn 1998 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 135).

E. Drewermann, *Der sechste Tag. Die Herkunft des Menschen und die Frage nach Gott*. Zürich – Düsseldorf 1998 (Glauben in Freiheit; Bd. 3: Religion und Naturwissenschaft, 1. Teil), bes. 198ff.

Ders., ... und es geschah so. *Die moderne Biologie und die Frage nach Gott*. Zürich – Düsseldorf 1999 (Glauben in Freiheit; Bd. 3: Religion und Naturwissenschaft; 2. Teil: Biologie und Theologie). Zürich – Düsseldorf 1999.

H. Kessler, *Gott und das Leid seiner Schöpfung. Nachdenkliches zur Theodizeefrage*. Würzburg 2000.