Zeitschrift: Mitteilungen der Naturforschenden Gesellschaft Solothurn
Herausgeber: Naturforschende Gesellschaft Solothurn
Band: 21 (1963)

Artikel: Glaube und naturwissenschaftliches Weltbild : Vortrag
Autor: Rich, A.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-543297

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Glaube und naturwissenschaftliches Weltbild

Vortrag, gehalten vor der Naturforschenden Gesellschaft Solothurn am 10. Juni 1963, von Prof. Dr. A. Rich, Zürich

I

Das sogenannte «biblische Weltbild», wie es bis in die Neuzeit hinein herrschend war, ist durch das «Weltbild» der Naturwissenschaft abgelöst worden. Kein intellektuell redlicher Mensch kann es noch als mit den Tatsachen übereinstimmend festhalten. Ist damit der christliche Glaube nicht selbst in Frage gestellt? Muss er nicht vor der Beweiskraft des modernen naturwissenschaftlichen Weltverständnisses kapitulieren? Oder gibt es für ihn die Möglichkeit einer Angleichung an das heutige wissenschaftliche Denken über Welt und Mensch im Sinne einer Art Synthese, die ihn auch für die neuen, durch die naturwissenschaftlichen Kategorien geprägten Denkweisen akzeptabel macht? Das werden wohl die Fragen sein, die Sie jetzt an den Theologen zu stellen haben.

Bevor wir über Recht und Unrecht dieser Fragen ein klares Urteil gewinnen können, muss uns die Grenze deutlich geworden sein, die zwischen dem Denken der exakten Naturwissenschaften und dem theologischen Glaubensdenken besteht. Viel Irrnis und Wirrnis in der Kontroverse zwischen Glaube und naturwissenschaftlichem Weltbild der Moderne kommt daher, dass man hüben und drüben diese Grenze überschreitet, daß – mit andern Worten – bald die Naturwissenschaft und bald der Glaube etwas zu sein begehren, was sie ihrem Wesen nach nicht sind und auch gar nicht sein können. So beginnen wir unsere Ausführungen mit einer Abgrenzung zwischen naturwissenschaftlichem und theologischem Verstehen.

II

Das naturwissenschaftliche Verstehen zielt auf Tatsachenfeststellungen, auf Tatsachenerkenntnis. Es will an den Tag bringen, was etwas ist, wie sich etwas zu einem andern verhält. Z.B.: Was ist das «Etwas», das wir Atom nennen? Oder: Was ist das Lebewesen, das sich als Mensch bezeichnet? In welcher Beziehung steht es zum bekannten Leben überhaupt? Ist es Leben ganz besonderer Art oder nur eine artmäßig bestimmte Erscheinungsform der biologischen Entwicklung? usw. Solche Fragen stellt der Naturwissen-

schafter an seinen Gegenstand, und die Antwort will er auf dem Wege allgemein einsehbarer und allgemein zugänglicher Methoden gewinnen, dergestalt, daß seine Ergebnisse auch allgemein überprüfbar werden und entsprechend Anspruch auf objektive Gültigkeit erheben können. Diese Methoden sind, summarisch gesagt, Experiment und vernünftiges Schlußverfahren, wobei die beiden Erkenntniswege aufeinander angewiesen bleiben. Was solcherweise beim wissenschaftsgemäßen Angehen des Vorhandenen der vernünftig-kritischen Einsicht wie der experimentellen Prüfung wirklich standhält, darf füglich als gesichert gelten. Von ihm läßt sich sagen: So ist es, so verhält es sich.

Naturwissenschaftliches Verstehen zielt auf Tatsachenfeststellungen, auf Tatsachenerkenntnis, so sagten wir eben. Aber nicht alles, was dem naturwissenschaftlichen Verstehen entspringt, kann vollen Anspruch auf Tatsächlichkeit erheben. Daß die Erde kuglige Gestalt besitzt und sich um die Sonne dreht, ist eine Tatsache, wie es eine Tatsache ist, daß der Mensch in derselben biologischen Entwicklungsgeschichte steht, wie das übrige Leben auch. Daß die Erde als eine Emanation der Sonne zu verstehen sei, hat aber nur den Rang einer Tatsachendeutung bzw. einer gut begründeten Theorie, was auch von der Evolutionslehre gilt, sofern sie den Menschen in seiner Ganzheit nur als das bisher höchste Entwicklungsprodukt des natürlichen Evolutionsprozesses zu begreifen unternimmt. Wie fundiert nun auch derartige Deutungen oder Theorien sein mögen, sie sind noch keine undiskutablen Tatsachenfeststellungen, sondern enthalten, je nach ihrem wissenschaftlichen Wert, ein kleineres oder größeres Unsicherheitsmoment in sich.

Was schon von den wissenschaftlichen Theorien gilt, gilt erst recht von den wissenschaftlichen Hypothesen. Diese sind – freilich keine zufälligen, sondern gezielte – Annahmen, die der Forscher, um überhaupt voranzukommen, zunächst annehmen muß, und die sich im Verlauf der Erkenntnisgewinnung vielleicht als richtig, vielleicht aber auch als unrichtig herausstellen können. Je umgreifender nun naturwissenschaftliche Aussagen sind, je mehr sie auf ein eigentliches Weltbild zielen und je mehr sie sich den Anschein geben, Antworten auf letzte Fragen in sich zu bergen, desto mehr sind sie Hypothesen und Theorien und mit einem desto höheren Unsicherheitsfaktor muß in ihnen gerechnet werden. Trotzdem haben derartige Weltbilder ihren wissenschaftlichen Wert und Sinn. Sie zeigen an, wie es sich mit dem Naturganzen verhalten könnte und geben so dem Forscher Wegweisung und Orientierung. Aber sie sind keine Tatsachenfeststellungen und können, ja müssen großes Unheil anrichten, wenn sie als solche ausgegeben werden.

Besteht nun die wesensmäßige Aufgabe des Naturwissenschafters in der Tatsachenfeststellung, so diejenige des Theologen – um es jetzt mit einer Formel Zwinglis zu sagen – in der «ratio fidei», d.h. in der intellektuellen Rechenschaftsablegung über den Glauben. Für das durchschnittliche Verständnis hat es der Glaube, im Unterschied zu den Tatsachen, mit dem Unsichern zu tun. Vor rund zwei Jahrzehnten meinte ein Naturwissenschafter von Rang

und Namen in einem Vortrag, den ich selbst anhörte, daß kein Forscher ohne Glaube auszukommen vermöge. Er spielte dabei auf das Unsicherheitsmoment bzw. auf die hypothetischen Annahmen an, die jeder Forscher in Kauf zu nehmen habe. Tatsächlich hat in unserer Umgangssprache das Wort «Glauben» diesen Unsicherheitssinn angenommen. Wenn einer sagt, er glaube, daß es morgen gutes Wetter gebe, so meint er natürlich, daß es sich so verhalten könne, daß es aber unsicher sei. Dieser Begriff des Glaubens hat nun mit dem, was die Bibel darunter versteht, nichts zu tun, ein Tatbestand, den wir gleich zu erhellen haben.

Wenn die Bibel von Glauben spricht, so denkt sie stets an ein personales Geschehen. Das heißt nicht nur, daß der Glaube eine glaubende Person voraussetzt, das heißt vor allem, daß eine Person vorausgesetzt ist, an die der Glaubende glaubt. Glaube ist darum im Alten und Neuen Testament nie Glaube an ein «Es», sondern immer Glaube an ein «Du», genauer an das «Du» Gottes, an das «Du» Jesu Christi. Somit hat Glaube stets den Sinn von «Vertrauen», von «Sicheinlassen auf das Wort», das uns von Gott her gesagt ist, von «Es mit Christus wagen». Schon an jener Stelle der Heiligen Schrift, da das Wort Glaube – religionsgeschichtlich gesehen – zum ersten Male vorkommt (es handelt sich um Jesaja 7, 1ff.), tritt dies klar hervor. Dort ist vom mutlos gewordenen König Ahas die Rede, dessen winziges Reich Juda im Begriffe war, einem Doppelangriff der übermächtigen Könige von Nordisrael und Syrien zu erliegen. In dieser Situation äußerster Bedrängnis sprach der Prophet Jesaja zu ihm und seinen judäischen Begleitern das von uns gemeinte Wort: «Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!» Was es bedeutet, liegt natürlich auf der Hand. Es bedeutet das Wagnis, die Existenz auf den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs zu gründen, und das heißt auf eine Wirklichkeit, die nicht vorhanden ist wie Sonne und Erde, wie Atome und Moleküle, wie Schlachtrosse und Kriegswagen, die vielmehr geschieht, geschieht, indem sie sich uns so zuspricht und uns so in Anspruch nimmt, daß in uns das feste und gewisse Vertrauen zu ihr erwacht. Darum ist Glaube im biblischen Sinne immer glaubendes Vertrauen in die Zusage Gottes, die in Jesus Christus ihre Mitte hat.

Zusage ist nun ein Wortgeschehen und geschieht zwischen einem Du und einem Ich. Glaube ist also das Vertrauen in die Zusage, die vom Du Gottes an mein Ich geschieht. Diese Zusage sagt mir, daß ich Gott gehöre, daß er mich liebt und daß er will, daß auch ich in dieser Liebe will, was er will, damit sein Wille frei geschehe «wie im Himmel also auch auf Erden». Und das heißt: Glaube ist kein Wissen, weder ein unsicheres Wissen, das noch nicht Wissenschaft ist, noch ein übernatürlich-mystisches Wissen, das mehr wäre als sie. Glaube ist vielmehr, wie Sören Kierkegaard sagt, «eine Weise der Existenz». Er ist diejenige Weise der Existenz, in der ich mich vom Du Gottes gerufen, gefordert und in alledem von ihm liebend getragen weiß. Daraus erhellt, warum im biblischen Zeugnis der Glaube immer, und zwar ausschließlich, auf Gott bezogen ist, auf den Gott, der in Jesus Christus seine

Hand schenkend und fordernd nach uns allen streckt. Und daraus erhellt weiter, daß es darum ein uneigentliches, d.h. nicht biblisches Reden vom Glauben ist, wenn man vom Glauben an eine Theorie, an eine Weltanschauung oder an ein Weltbild redet. Glaube im wirklichen und eigentlichen Sinne kann immer nur Glaube an Gott sein und an nichts anderes sonst, also nicht Glaube an ein bestimmtes Weltbild, sei es nun das sogenannte «moderne» der Jetztzeit oder an das sogenannte «christliche» der Vergangenheit, auch nicht an eine Religion, ja selbst nicht einmal an die Bibel. Dadurch, daß ich an die Bibel glaube, indem ich sie dogmatisch als das Wort Gottes «für wahr» halte, redet sie noch nicht zu mir als Gottes Wort. Aber wo sie vollmächtig zu mir redet als Gottes Wort, da wird sie zum Grund meiner Existenz, und dies eben ist Glaube. Zu Paul Tillich kam einmal nach einem Vortrag ein Prediger, hielt ihm die Bibel unter die Augen und sagte: «Herr Professor, nun will ich von Ihnen klipp und klar hören, ist dieses Buch Gottes Wort, oder ist es das nicht?» Darauf gab der deutsch-amerikanische Theologe die treffende, weil einzig mögliche Antwort: «Nein, wenn Sie mir so die Bibel vorhalten, ja, wenn Sie auf ihrem Grund stehen und aus ihr leben.»

Dergestalt ist also der Glaube kein unter- oder überwissenschaftliches Wissen, sondern eine Weise der Existenz. Und dergestalt ist die Naturwissenschaft keine Weise der Existenz, sondern ein gegenständliches Wissen. Beiden aber, sowohl dem Glauben, um den es der rechten Theologie zu tun ist, wie der Naturwissenschaft, um die sich der exakte Forscher bemüht, eignet ein bestimmtes Verstehen. Aber das Verstehen erweist sich hier und dort, sofern es echt und unverfälscht begegnet, als von ganz verschiedener Art. Das Verstehen des Naturwissenschafters ist objektives, von den Dingen des Erkennens Distanz nehmendes Verstehen. Das Verstehen des Glaubens dagegen ist existentielles, sich vom Anspruch Gottes engagiert wissendes Verstehen. Naturwissenschaft kann ich betreiben, ohne dass ich dadurch in meiner Existenz betroffen bin. Glauben aber ist ein Geschehen, das immer meine Existenz zutiefst betrifft. Von diesem Punkte aus müssen wir die Linien weiter ziehen.

III

Wir sagten soeben, daß das naturwissenschaftliche, auf objektive Tatsachenfeststellung bedachte und, wie das theologische, stets auf Glauben bezogene Verstehen je einer bestimmten Weise des Erkennens zugeordnet ist. Diese beiden Erkennensweisen lassen sich nicht aufeinander zurückführen, noch können sie sich gegenseitig vertreten. Aus der Verkennung dieser Tasache ergeben sich meines Erachtens die Konflikte zwischen Naturwissenschaft und Glaube bzw. Theologie, wie sie vor allem zu Ende des vergangenen und zu Beginn dieses Jahrhunderts aufgebrochen sind. Wir wollen dies an zwei Punkten, nämlich am Verständnis des Menschen und der Welt zu verdeutlichen suchen.

Es gibt sowohl ein naturwissenschaftliches wie ein theologisches Verständnis des Menschen. Was versteht nun der Naturwissenschafter, wenn er Mensch sagt? Er versteht darunter einen Komplex von Phänomenen, d. h. ein Lebewesen, das zoologisch fraglos unter die höheren Säugetiere, also die Primaten einzuordnen ist, dem aber Erscheinungen zukommen, die sonst nirgendwo begegnen, wie Kultur, Sprache, Gewissen, Religion usf., und dem man darum biologisch die Bezeichnung «homo sapiens» oder – genauer noch – «homo sapiens recens» zugeeignet hat. Und wenn er nun sein Geschäft sachgemäß betreibt, dann muß er das Phänomen Mensch in all seinen Manifestationen aus diesem selbst, eben aus der eigenen Natur heraus verstehen, genau so, wie er auch die übrigen Lebewesen aus ihrer Natur heraus verstehen muß. Man pflegt diesen methodischen Ansatz als voraussetzungslose Wissenschaft zu bezeichnen, weil er ohne «metaphysische Annahmen», wie etwa die «Hypothese Gott», auskomme. Im Grunde aber gibt es keine voraussetzungslose Wissenschaft. Wenn ich den Menschen in der Ganzheit dessen, was wir seine Menschlichkeit, sein «humanum» nennen, aus seiner objektiv gegebenen Natur, die biologisch, chemisch und physikalisch anzugehen ist, zu verstehen unternehme, dann muß ich von der Voraussetzung ausgehen, daß er nichts anderes sei als eine Manifestation eben dieser Natur. Diese Voraussetzung ist durchaus legitim, sofern sie sich ihres hypothetischen Charakters bewußt bleibt. Der Mensch hat das Recht, sich aus seiner objektiven Natur heraus zu verstehen, die er mit der organischen Wirklichkeit teilt, um zu erfahren, was dabei herauskommt. Allein, diese Voraussetzung wird in dem Augenblick illegitim, da sie sich nicht mehr als eine Voraussetzung, sondern als eine pure Tatsache versteht. In diesem Falle haben wir es nicht mehr mit einer wissenschaftlichen Einstellung, sondern mit einer dogmatischen Haltung, nämlich mit Naturalismus oder Materialismus zu tun.

Der neuzeitliche Versuch, den Menschen und die Welt im Sinne des Naturganzen aus sich selbst heraus, und das heißt jetzt «natürlich» zu verstehen, wie dies das naturwissenschaftliche Denken kennzeichnet, hat nicht nur zu einer Revolution des überlieferten, als «christlich» verstandenen Menschen- bzw. Weltbildes geführt, sondern zu einer gewaltigen Revolutionierung des Menschen und seiner Welt selber. Es sind uns auf diesem Wege Einsichten der Naturerkenntnis und Möglichkeiten der Naturbeherrschung zuteil geworden, von denen frühere Generationen keine Ahnung hatten. Wir sind tief eingedrungen in die Wirklichkeit der Natur des Menschen und der Natur der Welt und haben verstehen gelernt, daß wir es überall mit den Grundstrukturen derselben Natur zu tun haben. Die Moleküle der organischen Natur sind wohl ungleich komplizierter aufgebaut als die Moleküle der anorganischen, doch die Bausteine sind dieselben. Der lebendige Organismus der Primaten ist ungleich differenzierter und spezialisierter als derjenige der Einzeller, aber die fundamentalen Lebensvorgänge sind wieder die gleichen. Es scheint, daß alles in einem durchgehenden Zusammenhange zueinander steht, das Höhere aus dem Niederen hervorgegangen ist und in allem eine

kosmische, noch immer in Entwicklung begriffene Ordnung waltet, die sich dem vernünftigen Verstehen des Menschen als zugänglich erweist. So ist ein den Menschen in sich schließendes Weltbild entstanden, das fundamental durch die Begriffe Naturgesetzlichkeit und Evolution gekennzeichnet ist und ganz offenkundig Wirklichkeit der Welt und des Menschen trifft, also auf Tatsächlichkeit beruht.

Demgegenüber ist nun das theologische, im Glauben begründete Verstehen von Mensch und Welt kein Verstehen, das an die Stelle der Naturgesetzlichkeit den Willen Gottes und an die Stelle der Evolution die Schöpfung setzt, mit andern Worten, statt der Hypothese von der Allnatur die «Hypothese Gott» verwendet, um zu einem religiösen und nicht bloß natürlichen Weltbild zu gelangen. Wir haben ja schon gesehen: Der sich recht verstehende Glaube ist nicht Glaube an ein Weltbild, sondern Glaube an Gott allein, und zwar wieder nicht an Gott als einer Hypothese, sondern an Gott als die Gewissheit, auf die sich die Existenz in ihrer Ganzheit gründet. Glaube ist ja die Gewissheit, das von Gottes Du in Anspruch genommene Ich und darin sowohl von ihm geliebt als auch gefordert zu sein. Mit andern Worten: Im Glauben weiß ich, daß ich von Gottes Anruf der Liebe zur Antwort der Liebe gerufen bin. Oder noch anders gesagt: Im Glauben erfahre ich mich wirklich als verantwortlicher Mensch. Verantwortlich sein heißt ja, radikal gesprochen, auf den Anspruch eines Du antworten, d.h. auf den Anspruch, den ein anderer und zwar mit Vollmacht an mich stellt. Solange ich nur vor mir selbst verantwortlich bin, bin ich im Grunde gar nicht verantwortlich. Solange ich mich nur vor mir selbst oder nur vor meinesgleichen verantwortlich weiß, bin ich vielmehr im Grunde verantwortungslos. Denn was ich selbst von mir fordere, kann ich auch selbst zurücknehmen. Und das, was meinesgleichen von mir fordert, hat nicht mehr Gewicht, als was ich selbst von mir verlange. Wirkliches Verantwortlichsein gibt es darum nur als Leben vor Gott und mit ihm, als dialogische Existenz im Glauben.

So versteht das theologische Denken des Glaubens den Menschen als dialogische Existenz. Und daraus erhellt wieder, warum die Bibel den Unterschied zwischen dem Menschen und der übrigen Kreatur nicht etwa in einer andern Natur sieht, sagen wir in einer Vernunft- oder in einer Willens- oder gar in einer Unsterblichkeitsnatur. So denkt das idealistische, nicht das biblische Denken. Nicht anders als die heutige Naturwissenschaft sieht die Bibel die Natur des Menschen von derselben Struktur wie die Natur der übrigen Geschöpfe.

«Der Mensch hat vor dem Tiere keinen Vorzug.
Denn alle gehen an einen Ort; alle sind sie aus Staub geworden,
und alle werden sie wieder zu Staub.
Wer weiß, ob der Odem der Menschenkinder emporsteigt,
der Odem des Tieres aber hinabfährt zur Erde?»

(Prediger 3, 19–21)

Nicht die Natur des Menschen ist für den Glauben anders, anders ist die Beziehung dieser Natur oder Kreatur. Der Mensch ist diejenige Natur, diejenige Kreatur, an die Gott sein Wort ergehen läßt und die er darum in Anspruch nimmt, dafür in Anspruch nimmt, als sein Partner in der Schöpfung frei zu wollen, was er, der Schöpfer, will. Von da aus – die Bibel nennt es Gottebenbildlichkeit des Menschen – versteht der Glaube die Sprache als dialogische Existenz, die Religion als Bezogensein des Menschen auf Gott, die Freiheit als Berufung zur partnerschaftlichen Mitherrschaft mit seinem Schöpfer, die Kultur als Betätigung dieser Partnerschaft. Und kann man dies letztlich anders als so verstehen? Wenn ich die Natur aus ihr selbst heraus verstehe nach der Weise der strengen Naturwissenschaft, dann gelange ich zu einem Welt- bzw. Menschenbild, in welchem alles in einem Kausalzusammenhange steht, auch dann, wenn ich im Sinn der modernen Physik die Kausalität nur statistisch, nicht mehr absolut deterministisch interpretiere, und dann bleibt das Verantwortlichsein des Menschen, ohne das der Mensch aufhört, Mensch zu sein, letztlich unverstehbar wie auch die Freiheit, durch die er schuldig werden kann, die Religion, durch die er über sich selbst hinausweist, usf. Kurzum: gerade das, was seine Humanität ausmacht, gerät dieserart ins Dunkle. So trifft auch das Verstehen des Glaubens Wirklichkeit, die Wirklichkeit des Menschlichen im Menschen.

Dasselbe ist vom Verstehen der Welt zu sagen, das dem Glauben eignet. Sowenig der Glaube eine andere Natur des Menschen statuiert, sowenig eine andere Natur der Welt. Aber wie die Natur des Menschen, so sieht der Glaube die Natur der Welt in einer anderen Beziehung. Die Welt gehört nicht sich selbst, sie ist Gottes als ihres Herrn. Der Schöpfungsglaube ist nicht an einer bestimmten Weltentstehunglehre interessiert, sowenig er an einer bestimmten Entstehungslehre des Menschen interessiert wäre. Es geht ihm aber darum als Gewissheit, nicht als Hypothese zu bezeugen, daß Gott der Herr der Welt ist und den Menschen als verantwortliche Existenz in Anspruch nimmt. Dieses Zeugnis wird im ersten Schöpfungsbericht von 1. M. 1, 1–2, 4a ganz offenkundig in Vorstellungsbildern ausgesagt, die aus dem Weltbild Babyloniens, der führenden Kulturmacht in der Zeit des Alten Testamentes stammen. Aber dieses Zeugnis ruft nicht zum Glauben an dieses Weltbild, das unzutreffenderweise als das «biblische» Weltbild bezeichnet wird. Es gibt so wenig ein biblisches Weltbild, sowenig es eine biblische Gesellschaftslehre gibt. Und darum ist der Glaube weder an ein bestimmtes Weltbild noch an ein bestimmtes Gesellschaftsbild gebunden. Er weiß sich darin frei. Ob die Welt so oder anders entstanden ist, für den Glauben bleibt sie Gottes Welt, dazu bestimmt, der Ort seiner Herrschaft zu sein. Und ob der Mensch so oder anders geworden ist, für den Glauben bleibt er der vor Gott verantwortliche Mensch, dazu bestimmt, im Hören auf das Wort Gottes für Gottes Herrschaft in der Welt verantwortlich einzutreten.

IV

Weil es sich so verhält, darum sind die Fragen, die wir zu Beginn dieses Vortrages stellten, im Grunde nur Scheinfragen. Die Revolution des Welt- und Menschenbildes durch die moderne Naturwissenschaft kann nur einen Glauben in Frage stellen, der sich als eine religiöse Weltanschauung mißversteht und sich entsprechend an ein religiöses Weltbild, wie dasjenige der alten Babylonier gebunden weiß. Allein, das ist nicht Glaube im Sinn des Alten und Neuen Testamentes. Und weil es sich so verhält, darum bedarf es auch nicht einer krampfhaften und gewundenen Angleichung des Glaubens an das Welt – und Menschenbild der heutigen Zeit, sofern es überhaupt ein solches in der Einzahl gibt, was ja sehr fraglich ist. Der Glaube kann sein zentrales Zeugnis durch alle Welt- und Menschenbilder hindurch sagen, vorausgesetzt, daß diese wirklich im Sinne strenger Wissenschaft bei den nun einmal entdeckten Tatsachen und insofern bei der Wahrheit bleiben. Das Verständnis der Welt als vierdimensionaler bzw. gekrümmter Raum, wie es sich aus der Relativitätstheorie Einsteins ergibt, schließt doch nicht aus, daß Gott der Herr dieser Welt ist, sowenig das Verständnis des Menschen als einem Spross im Primatenstamm der Säugetierklasse ausschließt, daß eben gerade diesem Menschen das Wort Gottes gilt, und daß er darin zu dem gerufen ist, was sein wirkliches Menschsein ausmacht, nämlich zur Verantwortlichkeit vor Gott in dialogischer Existenz. Darum kann die recht verstandene Wissenschaft sowenig der Feind des Glaubens sein wie der rechtverstandene Glaube der Feind der Wissenschaft.

Ist dies aber richtig, woher kommt es dann, daß Naturwissenschaft und Theologie zueinander in ein Konfliktverhältnis geraten können und auch immer wieder geraten sind? Der Grund liegt meines Erachtens darin, daß sowohl die Theologie wie die Naturwissenschaft stets in Gefahr stehen, von ihrem eigentlichen Auftrag abzukommen.

Die Theologie kommt von ihrem Auftrag ab, wenn sie den Glauben in eine religiöse Weltanschauung verwandelt. In diesem Falle bindet sie sich an ein bestimmtes Weltbild, das den Glauben, wenn nicht begründen, so doch stützen soll. Und das führt zu einer Befangenheit gegenüber den Naturwissenschaften. Sie werden für diese Art von Theologie suspekt, weil sie nun einmal den Glauben nicht zu stützen vermögen, da der Glaube im Geschehnis von Gottes Wort allein begründet ist. Auch der Naturwissenschafter kann zwar so und so viele Gründe dafür finden, daß der Gottesglaube durchaus nicht so absurd ist wie die doktrinären Atheisten meinen. Daß aber Gott der Herr der Welt ist und der Mensch verantwortliches Leben in dialogischer Existenz mit Gott, dies vermag keine naturwissenschaftliche Einsicht zu erhellen, dies wird offenbar im Geschehnis von Gottes Wort allein. Mutet nun die Theologie der Naturwissenschaft zu, wie das heute z. B. beim Fundamentalismus der Fall ist, Mensch und Welt so zu verstehen, wie nur der Glaube Mensch und Welt zu verstehen vermag, dann mutet sie ihr zu, wie ein Ding

objektiv konstatieren zu können, was sich nie so konstatieren läßt, weil es existentiellen Charakter hat. Dann aber wird die Heilige Schrift als Botschaft, die mich verantwortlich für Gottes Herrschaft in der Welt beansprucht in eine religiöse Weltanschauung verkehrt und unter der unsäglich hohlen Devise, «Die Bibel hat doch recht», selbst gegen die Tatsachenfeststellung der Naturwissenschaft gekehrt. Und dann eben läßt man gerade dem gewissenhaften und ehrlichen Naturwissenschafter keine andere Wahl, als sich um der Wahrheit, der objektiv feststellbaren Wahrheit willen, mit aller Entschiedenheit gegen eine solche Theologie und Frömmigkeit zu wenden. Allein, eine solche Wendung ist dann keine Absage an den lebendigen Gott, auch wenn sie sich unter dem fälschlichen Titel des Atheismus vollzieht. Sie ist nur Absage an einen Glauben, der sich als eine übernatürliche Pseudowissenschaft mißversteht.

Umgekehrt kommt die Naturwissenschaft von ihrem Auftrag ab, wenn sie sich in eine weltanschauliche Doktrin verkehrt, die dann leicht den Charakter einer Pseudoreligion gewinnt. Das ist dann der Fall, wenn das naturwissenschaftlich konzipierte Weltbild herhalten soll, um den Unglauben ideologisch zu begründen, der im letzten auch eine Entscheidung ist, eine Existenzentscheidung, durch die das Geschöpfliche bzw. der Mensch an die erste Stelle, nämlich an die Stelle Gottes rückt. Das geht so vor sich, daß das Kreatürlich-Geschichtliche verabsolutiert, d.h. mit Bestimmungen versehen wird, die allein Gott zukommen. So wurden im mechanisch-deterministischen Weltbild der klassischen Physik Raum und Zeit sowie die Naturgesetze absolut, d.h. der Raum wurde unendlich, die Zeit ewig, die Naturgesetze in einem Sinne gültig, der keine «Kontingenz», also keine Freiheit zuläßt. Diese Verabsolutierung des Kreatürlich-Geschichtlichen, die jede Rede von Gott als Absurdität erklären muß, wird noch heute im sogenannten dialektischen Materialismus, der offiziellen Philosophie des modernen Kommunismus, unter dem Titel fortgeschrittenster Wissenschaftlichkeit betrieben. Mit exakter Wissenschaft hat aber dieses wie jedes andere materialistische Weltbild nichts zu tun. Die Relativitätstheorie gelangte zur Einsicht in die Relativität von Raum und Zeit, und dies besagt, daß das Universum zwar grenzenlos, aber endlich ist und auch einen Anfang hat. Und die Quantenphysik erklärt die Naturgesetze als statistisch, nicht als absolut gültige Regeln. Dies alles beinhaltet natürlich nicht so etwas wie einen Rechtfertigungsbeweis des sogenannten «biblischen Weltbildes», wie nicht wenige voreilige Theologen meinen. Aber es erweist, daß die existentielle Wahrheit des Glaubens, die Welt und Mensch auf Gott als den Herrn bezogen und so niemals als Absolutheiten sieht, sondern als Wesenheiten, die in ihrem Schöpfer Grund und Sinn besitzen, nicht schon an sich wider die Tatsachen naturwissenschaftlicher Erkenntnis steht. Wo so etwas behauptet und damit das theologische Verstehen des Glaubens von vornherein als unwahr verurteilt wird, da haben wir es nicht mehr mit Wissenschaft zu tun, und da muß gerade die für den Tatsachenernst der Naturforschung aufgeschlossene Theologie radikal Nein sagen.

Indem sie aber dies tut, sagt sie nicht Nein zu den Ergebnissen naturwissenschaftlicher Forschung, wohl aber zu einem Weltbildmythos, der sich fälschlicherweise mit dem Nimbus der Wissenschaftlichkeit ziert.

So verstanden, stehen Naturwissenschaft und Theologie in einer Beziehung zueinander. In einer kritischen Beziehung ohne leichtfertige Synthese, aber in einer kritischen Beziehung auch ohne ressimentgeladene Diastase. Was in der heutigen Situation not tut, ist eine unerbittlich kritische Naturwissenschaft, die den christlichen Glauben unnachsichtlich in die Schranken weist, wo immer er sich in universale Pseudowissenschaft zu verwandeln sucht (die Gefahr bei Teilhard de Chardin). Und was die Naturwissenschaft nötig hat, ist eine nicht minder kritische Theologie, die das Mythologische an jeder Weltbildkonstruktion aufdeckt, die die Wissenschaft zu einer Antwort auf die existentiellen Lebensfragen verleitet und sie zu einem Fundament machen will, wo sie nicht Fundament sein kann (die Gefahr bei Julian Huxly). Das heißt nicht, daß wir Weltbildsynthesen überhaupt für theologisch oder naturwissenschaftlich illegitim halten würden. Sie haben ihr Recht als Gesamtorientierung, als übergreifende Zusammenschau. Aber sie müssen sich ihrer Relativität bewußt sein. Es gibt weder *das* wissenschaftliche noch *das* christliche Weltbild. Es gibt nur Weltbilder, Weltbilder freilich von graduell verschiedener naturwissenschaftlicher oder theologischer Seriosität. Aber so wenig ein christliches Weltbild Grund oder Gegenstand des Glaubens sein kann, so wenig ein naturwissenschaftlich konzipiertes objektive Wahrheit. Das muß in aller Eindeutigkeit festgehalten werden. Und würden wir das wirklich tun, so wären wir in der dornenvollen Auseinandersetzung zwischen Theologie und Naturwissenschaft schon um ein gutes Stück weiter.