

Schutzgebühr 2,50 €



Theologie und Naturwissenschaft

Prof'in Dr. Johanna Rahner

Theologie und Naturwissenschaften

Alter Hut oder neue Feindschaft?

Professorin Dr. Johanna Rahner

(*1962 in Baden-Baden) studierte Katholische Theologie und Biologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. (1982-1989). Studienabschlüsse: Diplom in Katholischer Theologie (1988); Erstes Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien (Kath. Theologie / Biologie, 1989), Promotion zum Dr. theol. 1997 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Habilitation für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität 2003.

Seit WS 2010/11 Prof'in für Systematische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Kassel. Berufung auf die Professur für Dogmatik, Dogmengeschichte und Ökumenische Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhards Karls Universität Tübingen, die sie im Wintersemester 2013/14 bereits kommissarisch vertritt.

Das Heft dokumentiert den Vortrag „Theologie und Naturwissenschaften – Alter Hut oder neue Feindschaft?“, den Prof'in Dr. Johanna Rahner am 26. Oktober 2013 auf der 33. Bundesversammlung der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche* in Kassel gehalten und der eine sehr fruchtbare Diskussion ausgelöst hat.

© Prof'in Dr. Johanna Rahner

Herausgegeben von der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche*:

Postfach 65 01 15, D-81215 München

Tel.: (08131) 260 250, Fax : (08131) 260 249

info@wir-sind-kirche.de

www.wir-sind-kirche.de

Redaktion: Christian Weisner

Stand: November 2013

»Wir sind Kirche e.V.«

Spendenkonto:

IBAN: DE07 4006 0265 0018 2220 00

SWIFT/BIC: GENODEM1DKM

Der Verein ist vom Finanzamt Böblingen unter der Nummer 56002/04310 als steuerbegünstigter gemeinnütziger Verein für kirchliche und mildtätige Zwecke anerkannt.

**Johanna Rahner:
Theologie und Naturwissenschaften
Alter Hut oder neue Feindschaft?**

1. Die immer noch unbewältigte Erblast der Theologieschichte	5
a) Die selbstverschuldete Unmündigkeit	
b) ‚Ich brauche diese Hypothese nicht!‘ ¹	
2. Naturwissenschaftliche Grenzverletzungen	12
a) Vom evolutionären ‚Nutzen‘ der Religion: Wie und warum gerade die sogenannten ‚Neuen Atheisten‘ Religion erklären wollen	
b) Von Lektionen und Selektionen	
3. Plädoyer für eine Theologie, die Not tut	21
a) Der notwendige Streit um das Menschsein des Menschen	
b) Warum die Grundmelodie theologischer Anthropologie auch einem religiös Unmusikalischen etwas sagen kann	

¹ Dieses bonmot ist die schlagfertige Antwort des französischen Astronomen Pierre Laplace auf die Frage Napoleons, warum in seinem Werk ‚L’Exposition du systeme du monde‘ Gott keinerlei Erwähnung fände.

Theologie und Naturwissenschaften Alter Hut oder neue Feindschaft?

Johanna Rahner, Kassel

1. Die immer noch unbewältigte Erblast der Theologiegeschichte

a) Die selbstverschuldete Unmündigkeit

An den Beginn sei folgende These gestellt: Die Entstehung der Naturwissenschaften als Disziplin ist eine philosophie- wie mentalitätsgeschichtlich natürliche, ja im eigentlichen Sinn notwendige Entwicklung. Sie setzt historisch mit dem Ende des Mittelalters und dem Bruch des dieses Zeitalter strukturierenden Ordnungsgedankens ein. Für das Zerschneiden des mittelalterlichen Ordo gibt es vielfältige Gründe; die wichtigsten seien kurz genannt:

- Destruktion des konsistenten und damit als ‚heil‘ empfundenen Gottes- und Weltbildes durch als persönliches Schicksal interpretierte Naturkatastrophen (Stichwort: Pestepidemien) und eine auf diese Umwälzung der Gottesbeziehung völlig unangemessen reagierende Theologie (Stichwort: Nominalismus; Allmachtsgedanke; Willkür-Gott)
- Zerschneiden der erfahrbaren Heilsgewissheit, insbesondere durch die Infragestellung der diesseitig-institutionellen Vermittlungsinstanz ‚Kirche‘ und durch verschiedenste Fehlentwicklungen einsetzende Selbstdesavouierung der Kirche, die letztlich in das konfessionelle Zeitalter mündet.
- Dekonstruktion des Wahrheitsbegriffs durch die angeblich um der Wahrheit willen ausgetragenen Konfessionskriege.

Die Gemengelage, die ein Entstehen der Naturwissenschaften samt eines eher antireligiösen Impetus nachdrücklich forciert, ist eindeutig: Der Mensch ist gezwungen, sich seinen eigenen Standort in der Welt selbst zu suchen und diesen selbst zu begründen. Der Gebrauch des menschlichen Denkens, der Vernunft und ihrer Methode gilt von nun an als einzig schlüssige Bewahrheitungsinstanz. Anstelle des ewigen Widerstreits der ‚Meinungen‘ tritt die objektive Methode: Analyse und Synthese;

Beobachtung und Systematisierung sind ihre Schritte. Das neue Bild der Welt ist ein selbst konstruiertes und verantwortetes; mit den drei Absoluta: Unendlichkeit des Raumes; Unendlichkeit der Zeit und lückenlose kausale Determination des Naturgeschehens. Das hat Auswirkungen in der Philosophie und in der Theologie und etabliert letztlich die Naturwissenschaften als eigenständige Disziplin.

Was zunächst als eine eher spannungsvolle Verhältnisbestimmung erscheint, kann aber theologisch als legitime Entwicklung anerkannt werden: Denn Aufklärung und ihr Grundsatz der Autonomie menschlicher Vernunft ist zugleich ein legitimes ‚Kind‘ des jüdisch-christlichen Offenbarungsverständnisses. Damit sind „die Ausdifferenzierung von Glaube und Wissen und die Ausdifferenzierung verschiedener Rationalitätsformen [...] theologisch nicht nur ein Verhängnis, sondern mitbetrieben und mitgewollt vom christlichen Glauben“². Was bedeutet das?

Die Gründe für die Autonomie menschlichen Denkens sind vom christlichen Glauben durchaus positiv zu bewerten. So muss sich eine Religion, die bereits in ihrem ersten Blick auf das Verhältnis von Welt und Gott, die Welt als solche bewusst entzaubert, also Sonne, Mond und Gestirne, wie es die Schöpfungsgeschichte Gen 1 so anschaulich ausmalt, als 'Leuchten' am Himmel zu verstehen lehrt, nicht darüber wundern, dass diese Leuchten, sobald sich die denkerische und technische Möglichkeit bietet, einfach Objekte des natürlichen, besser natur-wissenschaftlichen Interesse des Menschen werden. Ein wirklich säkularer Blick auf die Welt scheint sogar erst innerhalb einer theologischen Weltsicht möglich zu sein, die eine zumindest relative Autonomie der Schöpfung aus inneren theologischen Gründen erforderlich macht und so wirklich zulässt.³ Dass aber dieser Entzauberung der Welt für das christliche Europa ein grundlegender Transzendenzverlust, die Entzauberung Gottes, dennoch auf dem Fuß folgte, ist die Folge einer selbstverschuldeten Unmündigkeit einer sich und ihren Kompetenzbereich missverstehenden Theologie. Notwendig ist die Verbindung von Aufbruch der Naturwissenschaften und Niedergang der Theologie nicht. Denn der tragende Kernsatz des jüdisch-christlichen Glaubens- und Offenbarungsverständnisses ist eigentlich dieser: Gott ist und bleibt der Herr der Welt; dabei ist er ihr nicht fern, sondern kommt ihr

² S. WIEDENHOFER, Schöpfungsglaube und Evolutionstheorie. Unterscheidung und Schnittpunkt? In: Zur Debatte 8/2005 27f, hier 27.

³ Vgl. dazu auch P. NEUNER, Welt, Universum, Gottes Schöpfung. Das Verhältnis von wissenschaftlichem Weltbild und Glauben, in: Renovatio 52 (1996) 29-41, hier 37.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

unendlich nahe und setzt sie zugleich in diesem Nahe-Kommen frei. Gott ist derjenige, der die Welt und den Menschen von den ‚Mächten‘ befreit; er ist es der die Welthaftigkeit der Welt und das Menschsein des Menschen gerade auch als freies, autonomes Menschsein Wirklichkeit werden lässt. Daher gibt es für die jüdisch-christliche Überlieferung eigentlich keinen Gegensatz von Theonomie und Autonomie, von Glauben und Denken und damit auch nicht zwischen Theologie und Naturwissenschaften. Daher kann das II. Vatikanische Konzil auch festhalten:

Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten verstehen, daß die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern. Das ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers. Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muß.... Deshalb sind gewisse Geisteshaltungen, die einst auch unter Christen wegen eines unzulänglichen Verständnisses für die legitime Autonomie der Wissenschaft vorkamen, zu bedauern. Durch die dadurch entfachten Streitigkeiten und Auseinandersetzungen schufen sie in der Mentalität vieler die Überzeugung von einem Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft. (Gaudium et Spes 36)

Daher hätte das angemessene Verhältnis der sich neu entwickelnden Naturwissenschaften insbesondere zur katholischen Theologie weniger destruktiv verlaufen müssen, hätte zuvor innerhalb der Theologie nicht folgende Bewegung eingesetzt:

Die Wiederentdeckung der Philosophie des Aristoteles im 12. Jhd., vermittelt durch islamische und jüdische Gelehrte wie Averroes (Ibn Rush) und Maimonides (Moses ben Maimon), führt in der Hochscholastik bekanntlich zur Etablierung der Disziplin der Naturphilosophie, die letztlich als ‚Mutter‘ aller Naturwissenschaften gelten kann. Zugleich hat sie aber methodische wie erkenntnistheoretische Konsequenzen für das Selbstverständnis von Theologie, die dem Selbstanspruch der philosophischen Methode nur ungenügend gerecht wird. Das zeigt sich in der Verhältnisbestimmung von Glauben und Denken. Es entwickelt sich im

religionsphilosophischen Diskurs der Vertreter der drei großen Weltreligionen so etwas wie die Idee eines Denkens und Glaubens auf zwei Stockwerken.⁴ Eine erste (philosophische) Ebene, die allen vernunftbegabten Menschen jeglicher Glaubensrichtung zugänglich ist, und den offenen Diskurs um Gott und die Welt zwischen den Religionen pflegt, und einer zweiten, der ersten übergeordneten (theologischen) Ebene, die nur dem je eigenen Glaubenswissen und damit allein durch die geoffenbarte Wahrheit eröffnet wird! Das hat Konsequenzen: Der eigentliche Gegenstand des Glaubens, also sein wohl gehüteter und auch nicht mehr in Frage gestellter Kern, übersteigt in diesem Konzept die Fähigkeiten der menschlichen Vernunft. Er wird zu einem festgeschnürten, durch die Vernunft des Menschen grundsätzlich nicht einsehbaren ‚Paket‘ göttlicher Wahrheiten.⁵

In der Folge bietet dieses Stockwerk-Denken den entscheidenden Anlass für die bis heute spürbaren negativen Folgen einer scheinbar immanenten Gegnerschaft von Glauben und Denken; und damit auch von Theologie und Naturwissenschaft. Denn einer der natürlichen Vernunft übergeordneten Glaubensinstanz liegt immer das Streben inne, in den autonomen Bereich des Denkens mit hineinzuregieren. Das macht sich an dem Grundsatz fest, dass es keinen prinzipiellen Gegensatz zwischen Glauben und Denken geben kann, denn beide haben schließlich einen gemeinsamen Ursprung: Gott. So richtig diese Feststellung ist - sie bewahrt nämlich die Theologie vor einem falschen ‚doppelten‘ Wahrheitsbegriff –, so fatal sind die Konsequenzen, die daraus gezogen werden: Das, was als übernatürliche Wahrheit der Theologie verstanden wird, wird zum Maßstab dessen, was in der natürlichen Erkenntnis wahr oder falsch sein kann. Alles, was dieser höheren Wahrheit zu widersprechen scheint, muss daher falsch sein. Und dort, wo die Richtigkeit des natürlich/naturwissenschaftlich Erkannten dennoch behauptet wird, ist diese Behauptung als Angriff auf die Theologie und ihre göttliche Wahrheit zu bewerten. Kirche und Theologie drücken den entstehenden Naturwissenschaften den Stempel der Häresie auf und anstelle des Dialogs tritt ein autoritäres Bild von Theologie und Kirche. Freilich hier kämpft die Theologie auf verlorenem Posten, denn der Gott

⁴ Vgl. zum Folgenden z. B. M. SECKLER, *Dei verbum religiose audiens: Wandlungen im christlichen Offenbarungsverständnis*, in: *Offenbarung im jüdischen und christlichen Gottesverständnis*, hrsg v. Petuchowski, J. (u.a.), Freiburg 1981, 214-236, hier bes. 224ff; H. VERWEYEN, *Gottes letztes Wort – Grundriss der Fundamentaltheologie*, Regensburg ⁴2002, 218ff; K. MÜLLER, *An den Grenzen des Wissens*, Regensburg 2004, 28f.

⁵ Vgl. Seckler, *Dei Verbum* (s. Anm. 3), 227.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

einer solchen Theologie stirbt letztlich an Auszehrung infolge von Überfütterung.

b) *„Ich brauche diese Hypothese nicht!“*⁶

Die notwendige Reaktion der Naturwissenschaften auf eine solch hypertrophe Theologie ist eine strikte Trennung vom, bzw. eine aggressive Zurückweisung des Anspruchs der Theologie. Sie streift die zu Unrecht angelegten Fesseln ab. Der allmächtige Gott, der zuvor alles regierte, wird zum Lückenbüßer-Gott des Bisher-noch-nicht-aber-bald-Erklärbaren; und diese Lücke wird immer kleiner. „Die Welt wird als ein kausaldeterministisch geschlossenes System wahrgenommen, das mit Hilfe von Wissenschaft und Technik gestaltet und beherrscht werden kann - »etsi deus non daretur«, weshalb die Gottesfrage auch keinen Ansatz mehr im Denken aufgeklärter Menschen findet... Gott [wird] weithin zum Statisten, der – semi-deistisch – nur geschehen lässt, was die Natur und wir tun, und dem sie selbst nichts zutraut.“⁷ Gottes Handeln wird, wenn überhaupt – nur noch „auf die Erschaffung der Welt eingegrenzt, ohne mit einem fortdauernden Schöpfungswirken Gottes zu rechnen. Gott wird in seiner absoluten Transzendenz gedacht, als der Deus otiosus, der als der rein Jenseitige die Welt ihren eigenen natürlichen Gesetzen, Funktionen und Mechanismen , überlässt, mit der Konsequenz, dass es kein innerweltliches Wirken Gottes mehr geben kann, sondern nur noch den Lauf der Dinge“.⁸ Und die Luft für einen solchen Gott wird immer dünner. Das Ergebnis dieser Gegnerschaft ist letztlich ein grundlegender Relevanzverlust des Glaubens auf der einen Seite und eine nun einsetzende Hypertrophierung bzw. Neigungs zur Grenzüberschreitung von Seiten der Naturwissenschaften auf der anderen.

D.h. Zum einen wird „die fehlende Brücke zwischen beiden Welten, da, wo sie wahrgenommen und eingestanden wird, letzten Endes nicht zu einer gewissen Schizophrenie führen, vor der der französische Jesuit Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) zeitlebens gewarnt hat.[...] Muss es nicht dort, wo sonntägliche Glaubenspraxis einerseits und atheistische Alltagsbewältigung andererseits nicht mehr zueinander finden, zwangsläufig zu einem von Fragen und Zweifeln bedrängten Glauben

⁶ Dieses Bonmot ist die schlagfertige Antwort des französischen Astronomen Pierre Laplace auf die Frage Napoleons, warum in seinem Werk ‚L'Exposition du système du monde‘ Gott keinerlei Erwähnung fände.

⁷ C. BÖTTIGHEIMER, wie handelt Gott in der Welt? Reflexionen im Spannungsfeld von Theologie und Naturwissenschaft, Freiburg u.a. 2013, 24f.

⁸ Ebd. 26.

kommen, zu ‚einer religiös-wissenschaftlichen Bewusstseinspaltung‘, die sich auf Dauer nur verhängnisvoll auswirken kann?“⁹

Zum anderen tritt in einer durch den Mensch erklärbaren Natur der Mensch in jenen Mittelpunkt, der bisher der Ort Gottes war und ist dort, wo Gott letztlich irrelevant, d.h. ‚tot‘ ist, dem menschlichen Streben nach beherrschendem Wissen keine Grenze mehr gesetzt. Freilich ‚Wahrheit‘ ist jetzt kein um seiner selbst willen anzustrebendes Gut, sondern das Streben nach Wahrheit und Erkenntnis hat nun vor allem das Ziel der Beherrschung des Erkannten. Die Welt reduziert sich auf das mess- und damit (nach-)machbare und Wahrheit ist das, was handhabbar, damit aber im wahrsten Sinn des Wortes manipulierbar ist.¹⁰

Das naturwissenschaftliche Objektivitätsideal mag hier auf den ersten Blick erkenntnistheoretisch neutral erscheinen, ist es freilich bei näherem Hinsehen nicht. Denn „Naturwissenschaftler betrachten die Welt eben nicht mit einem unvoreingenommenen Blick, sondern beobachten sie von einem gewählten Standort aus. Ihre Wahrnehmung ist geprägt durch bestimmte Regeln der Interpretation und vorgängige Erwartungen im Hinblick auf die Bedeutung dessen, was sie beobachten wollen. Die Idee einer subjektiv engagierten (damit aber auch herausgeforderten) Vernunft wird ausgeblendet, um scheinbar ‚objektiv‘ erkennen zu können. Diese scheinbare ‚Objektivität‘ hat ihren Preis. Ein solches Erkennen respektiert das Erkannte nicht, sondern zielt darauf, über das zu Erkennende verfügen zu wollen. Alles ist erklärbar und darum ist auch alles machbar; „...am Ende dieser Entwicklung könnte der Mensch zu einer optimier-, patentier- und kommerzialisierbaren Biomasse mutieren, eingereiht in das Warenlager der Welt.“¹¹ Offensichtlich wird dies in einem, Mensch und Welt auf die pure Materie und ihr physiologischen Funktionieren reduzieren wollenden Naturalismus als ideologisch inspiriertem Grundgerüst

Aktuelles Beispiel dafür ist die neurophysiologische mind-and-brain-Debatte, die letztlich in der Auseinandersetzung um den freien Willen

⁹ Ebd. 37.

¹⁰ Vgl. J. WERBICK, Europäische Wissenschaft und biblische Gotteswahrheit, in: ders., Von Gott sprechen an der Grenze zum Verstummen, Münster 2004, 31-48, bes. 33ff. Werbick benennt zu Recht Friedrich Nietzsche als geistigen Vater dieses erkenntnistheoretischen Umbruchs.

¹¹ R. LASSEK, Leitkultur Naturwissenschaften. Warum das Messbare nicht das allein Wirkliche ist, in: HerKorr Spezial 2008 ‚Getrennte Welten?‘, 2-6, hier: 5.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

ihren eigentlichen Streitpunkt formuliert.¹² Was wir unter ‚Geist‘, ‚ich‘, ‚Selbstbewußtsein‘, ‚Subjekt‘ verstehen, ist allein aus zu beobachtenden physiologischen Gehirnvorgängen ableit- und damit erklärbar. Nicht ein ‚ich‘ erkennt; denkt, entscheidet; sondern der physiologische Apparat des Gehirns läuft auf evolutiv eingeschliffenen Bahnen und spielt sein Programm ab.¹³ Person, Freiheit, Entscheidungsfähigkeit, Gewissen, Moral etc. ja, das ganze ‚bewusste Leben‘ sind ein rein physiologisch erklärbares Epiphänomen unserer Gehirnfunktion. Das ‚Ich‘ ist eine neurophysiologische Illusion. Der Dualismus von Geist und Materie - mit Kant: von Freiheit des Denkens, des sich-in- Beziehung-Setzens, des Stellung-Nehmens auf der einen und der Notwendigkeit einer Naturkausalität auf der anderen Seite - dieser Dualismus wird zugunsten der Naturkausalität aufgehoben. ‚Leben‘, das ist ‚nichts anderes‘ als die wechselseitig kausale Einwirkung von Gehirn und Umwelt. Hier inszenieren sich dann die Naturwissenschaften als allein zuständige und allein noch legitimierbare Welterklärungsinstanzen. Das stellt nun aber eine Grenzüberschreitung von der anderen Seite dar.¹⁴

An dieser Stelle ist eine Grenzziehung überfällig, freilich keine theologische, wie man vielleicht auf den ersten Blick annehmen könnte, sondern zunächst eine philosophische. Dort, wo die Naturwissenschaft glaubt, alle Menschheitsfragen allein beantworten zu können und ihre eingeschränkte Perspektive als das Ganze nimmt, ist zunächst gar nicht die Theologie, sondern die Philosophie herausgefordert. Es handelt sich dabei nämlich um unzulässige Grenzüberschreitungen in Sachen Erkenntnistheorie.

Daher muss als erstes wohl die Philosophie epistemologisch den Naturwissenschaften gegenüber darauf bestehen, dass zum einen die naturwissenschaftliche Art von Naturbetrachtung – eben die methodisch-objektive; auf Experimente und damit auf alles Messbare zurückgreifende Art des Zugangs auf die Welt und ihre Interpretation eine einseitige ist und so das naturwissenschaftlich Erkenn- und Messbare nicht mit der

¹² Vgl. dazu besonders das Mitte 2004 veröffentlichte ‚Manifest elf führender Neurowissenschaftler (vgl. Gehirn und Geist 6 [2006] 30-37) und die dadurch ausgelöste Diskussion. Dazu u.a. F. TÖPFER (u.a.), ein neues Menschenbild? Bemerkungen zum ‚Manifest elf führender Neurowissenschaftler‘, in: ZME 52(2006) 71-79; T. FUCHS, Kosmos im Kopf? Neurowissenschaften und Menschenbild, in: ZME 52 (2006) 3-16; M. SYMOFZIK/U. WIESING, Eine Frage der Haltung. Die Geist-Gehirn-Frage und ihre Transformation, in: ZME 52 (2006) 27-44.

¹³ Zur aktuellen Diskussion vgl. P. NEUNER (Hg.), Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie? Die Mind-and-Brain-Debatte und das Christliche Menschenbild, Freiburg 2003 (darin besonders die Beiträge von U. Lüke und G. Essen).

¹⁴ Vgl. Werbick, Wissenschaft (s. Anm. 8), 35-37

Wirklichkeit als Ganzer verwechselt werden darf. „Behandle ich Natur am Leitfaden der Kausalität, dann setze ich Zwangsbedingungen. Kant sprach von einem „Kreuzverhör“, in dem die Natur zur Antwort genötigt wird. Das Verhältnis des Naturwissenschaftlers zur Natur ist monologisch und nur unter diesen Bedingungen kann er objektives Wissen produzieren“.¹⁵ Eine rein naturwissenschaftliche Betrachtung der Natur bleibt daher notwendig an die Kausalität ihrer Methoden gebunden. Beansprucht sie aber die Fähigkeit, für alles zuständig und dienlich zu sein, wird aus einer legitimen methodischen Reduktion ein illegitimer Reduktionismus und aus dem methodischen Atheismus wird ein metaphysischer. Die im naturwissenschaftlichen Binnendiskurs zunehmend en vogue werdende Ausschließlichkeit einer naturalistischer Reduktion von Leben ist letztlich eine dogmatische Setzung. Lassen Sie mich die Methodik, Strategie und Folgen dieses Reduktionismus an zwei konkreten Beispielen etwas ausführlicher darstellen, weil sie m.E. auf jenes Feld führen, wo die Streitigkeiten ‚von gestern‘ neue Brisanz erhalten.

2. Naturwissenschaftliche Grenzverletzungen

a) *Vom evolutionären ‚Nutzen‘ der Religion: Wie und warum gerade die sogenannten ‚Neuen Atheisten‘ Religion erklären wollen*

Gegen den geistigen Virus von Glaube und Religion, der unsere Gehirne verseucht, versucht sich der, auch bei uns wohl Bekannteste unter den ‚Four Horsemen of the New Atheism‘, Richard Dawkins¹⁶, mit dem Instrumentar einer streng biologistischen Terminologie und des evolutionären Denkmodells (also einer ‚evolutionstheoretischen Matrix‘: Alles, „was entsteht, hat seinen Preis und seinen Nutzen, nichts besitzt einen Wert in sich, sondern ist Teil eines instrumentellen Prozesses“¹⁷) für die sein Hauptzeuge kein Geringerer als Charles Darwin ist an einer evolutiven ‚Naturalisierung‘ alles Religiösen (in ähnlicher Weise argumentieren z.B. populärwissenschaftliche Leitmedien, wie z.B. die Titelstory von ‚Bild der Wissenschaft‘ 2/2007: „Evolutionforscher entdecken: Warum Glaube nützt“; uvam). Dabei gehen Naturalismus und ein funktionaler Utilitarismus Hand in Hand. Der Mensch ist, wie er ist, weil es seiner natürlichen Ausstattung entspricht. In dieses naturalistische Gefüge müssen auch solche Phänomene wie Moral, Ethik, Religion und

¹⁵ H.-D. MUTSCHLER, Intelligent Design. Spricht die Evolution über Gott? In: HerKorr 59 (2005) 497-500, hier: 498.

¹⁶ R. DAWKINS, Der Gotteswahn, Berlin 2007.

¹⁷ G. M. HOFF, Die neuen Atheisten. Eine notwendige Provokation, Regensburg 2009, 60.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

Glaube einzuordnen sein. Wie macht das Dawkins? Religion und Glaube sind nichts anderes als ein evolutionäres ‚Nebenprodukt‘ des für das Überleben wichtigen Vertrauens von Kindern in die Vorgaben von autoritativen Anderen. Was in der phylogenetisch-evolutionären Entwicklung des Menschen wie in der Ontogenese des einzelnen Individuum in der Phase des Erwachsenwerdens vielleicht noch von Vorteil war, muss aber im Leben des Erwachsenen verabschiedet werden, weil es, wenn es nicht überwunden wird, den erwachsenen Menschen sozusagen in psychisch-infantilisierender Abhängigkeit hält und für Leichtgläubigkeit anfällig macht – und genau das sei die Strategie der Religionen und ihrer Führer.¹⁸

Grundgelegt sind solche Thesen in einer analogen Naturalisierung des Menschen selbst: „Gedanken und Gefühle der Menschen erwachsen aus den komplizierten Verflechtungen physischer Gebilde im Gehirn. Ein Atheist oder philosophischer Naturalist in diesem Sinn vertritt also die Ansicht, dass es nichts außerhalb der natürlichen, physikalischen Welt gibt: keine übernatürliche kreative Intelligenz, die hinter dem beobachtbaren Universum lauert, keine Seele, die den Körper überdauert, und keine Wunder, außer in dem Sinn, dass es Naturphänomene gibt, die wir noch nicht verstehen. Wenn etwas außerhalb der natürlichen Welt zu liegen scheint, die wir nur unvollkommen begreifen, so hoffen wir darauf, es eines Tages zu verstehen und in den Bereich des Natürlichen einzuschließen.“¹⁹

Wenn wir die Verankerung und Relevanz des Religiösen auch in ihrer biologisch-naturalen Dimension ernst nehmen (und vieles spricht dafür), so wäre sehr erstaunlich, wenn sie nicht wirklich auch über biologisch-naturale Wurzeln verfügten, also dass Glaube und Religion dem Menschen auch ‚gut‘ täten, also ‚von Vorteil‘ sind (individuell und evolutionär betrachtet!). Freilich kann man diese Beobachtung verschieden deuten, je nach dem, von welchen weltanschaulichen Voraussetzungen man ausgeht. Nach Dawkins ist Religion ein fehlgeleitetes Produkt der Evolution, das zwar in frühen Zeiten der Kulturgeschichte einen hilfreichen Beitrag zur Bewältigung des Daseins geliefert habe, im aufgeklärten technischen Zeitalter aber eher ‚kontraproduktiv‘ und daher durch bessere Lebensbewältigungsmechanismen zu ersetzen sei. Nach Pascal Boyer liegt der entscheidende Fehler der neuen Atheisten wie Dawkins aber darin,

¹⁸ Vgl. Dawkins, Gotteswahn (s. Anm. 15), 239-249.

¹⁹ Ebd. 25f.

Religion nur als ‚Irrtum‘ der Evolution zu verstehen. Denn Religion zu ‚betreiben‘ sei eben keine Fehlfunktion des Gehirns, sondern es funktioniere genau so, wie es funktionieren sollte, und damit entspräche es der menschlichen ‚Natur‘ einen Glauben und damit Religiosität zu entwickeln.²⁰ Der Mensch wäre also auch aus evolutionsbiologischer Sicht ‚unheilbar religiös‘!? Indes sei einer hier allzu früh aufatmenden Theologie Folgendes ins Stammbuch geschrieben: Selbst wenn das Zugeständnis eines Existenzrechts von Religion und Glaube in der evolutionären Einsicht begründet läge, „dass gerade die Fähigkeit zu glauben uns zu Menschen macht“ (sei es als eher positive Adaption oder eben als evolutionäres ‚Abfallprodukt‘), wäre damit die Frage nach dem Differenzkriterium zu stellen. Denn Nützlichkeit ist nicht gleich Wahrheit.²¹ Wer indes auf Sicherung durch eine funktionale Bestimmung von Religion setzt, hat sich im wahrsten Sinn des Wortes ‚geschnitten‘. Denn „die Hypothese von einem Gott als Verursacher religiöser Erfahrungen wäre verzichtbar, wenn naturwissenschaftliche Erklärungen das Phänomen hinreichend erklären können und ermöglichen würden, es zu reproduzieren. Seit Gewitter durch die Physik erklärbar sind, ist der Donnergott entbehrlich, auch wenn die Physik seine Nichtexistenz prinzipiell nicht nachweisen kann.“²² Ockhams Rasiermesser lässt grüßen!

Klar ist, dass mit dem Nachweis einer materialen Basis und einer bestimmten (natürlichen) Genese die Bedeutung/Geltung einer Sache nicht wirklich ‚erklärt‘ ist. Der Nachweis anthropotechnischer Wirkung religiöser Praxis und ihre Rekonstruierbarkeit können per se Religion und Transzendenz weder begründen oder als illusionär beweisen. Oder in den Worten der Neurowissenschaftlerin Nina Azari: „Wir suchen Spuren im Sand, nicht den Stock selbst.“²³ Für einen Naturwissenschaftler, der diese Grenze respektiert, würde das bedeuten: Schuster bleib bei deinem Leisten! Wer indes als Theologe/Theologin daraus keinen Streit um des Kaisers Bart oder besser um dessen rasiertechnischer Entfernung machen möchte, sollte aber ein bisschen tiefer graben. Denn wer mittels Funktionalisierung die Gottesfrage erledigt, droht die Frage nach dem Menschen gleich mitzuerledigen. Dabei wird nicht nur vorausgesetzt, dass die von Religionen behauptete, empirisch nicht beschreibbare Wirklichkeit eine ‚Fiktion‘ ist, dass nicht nur „Gott“ ein von den Genen gesteuertes

²⁰ Vgl. U. SCHNABEL, Die Vermessung des Glaubens, TB-Ausgabe, München 2010, 358f.

²¹ Vgl. auch R. VAAS/M. BLUME, Warum Glaube nützt. Die Evolution der Religiosität, Stuttgart 2009, 218.

²² SUSANNE MÜLLER/H. WALTER, Neurotheologie und die neurowissenschaftliche Erforschung religiöser Erfahrungen, in: Nervenheilkunde 29 2010 684-698; hier 688.

²³ Zitiert nach: Schnabel, Vermessung (s. Anm. 19), 263.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

‚Hirngespinnst‘ ist, sondern zum Beispiel auch die Vorstellungen von ‚Ich, von ‚Freiheit‘, von ‚Liebe‘, also das, was den Menschen zum Menschen macht. Der Mensch ist doch ‚nichts anderes als‘ eine mehr oder weniger egoistische Strategie des Überlebens oder das genetische U-Boot, das zur Verbreitung seiner Gene sämtlich Tricks der ‚Arts of War‘ einsetzt; er ist kein Phänomen, das eine darüber hinaus gehende Bedeutung in sich selbst hat, das als und in einer personalen Beziehung entsteht, in der der Mitmensch als einmaliges Wesen um seiner selbst willen geliebt wird. Die Rückseite der Frage nach der Religion ist die Frage nach dem Menschen! Beiden gemeinsam ist die Methode: der materialistische Monismus.

So wird, wenn es dann um Fragen geht wie die, ob die Wirklichkeit, die wir wahrnehmen und in unserem Gehirn und Bewusstsein abbilden, so ist, wie wir sie wahrnehmen, oder ob sie nicht ganz wesentlich ein Konstrukt des Bewusstseins und damit des Gehirns ist, in den modernen Naturwissenschaften der „alte Gegensatz zwischen Geist und Materie, Innen und Außen“ wird durch einen „ontologisch materialistisch-monistischen Ansatz“ überwunden.²⁴ Gerade das Erbe des Darwinismus hat hier den neuen Akzent eines physikalisch-naturalistischen Reduktionismus eingebracht. Die materielle Welt trägt alle Prinzipien ihres Werdens und zu ihrer ‚Höherentwicklung‘ zu komplexeren Formen des Daseins in sich selbst (‚Selbstorganisation‘). Sie hat damit nicht nur die Fähigkeit zur Selbsterzeugung von Leben, sondern auch von Selbstbewusstsein als der derzeit komplexesten Hervorbringung der organisierten Materie, des komplexesten Organs, das die Evolution hervorgebracht hat, des menschlichen Gehirns. Deshalb „spricht man in den monistischen Konzeptionen nicht mehr vom Geist, denn das suggeriert die Vorstellung von Eigenständigkeit, sondern nur noch von Bewusstsein bzw. Selbstbewusstsein, dessen Entstehen die Folge von immer komplexeren Strukturen des Gehirns sei. Auch das Bewusstsein sei keine von den materiellen Hirnfunktionen kategorial unterschiedene Größe, sondern reine Funktion derselben und damit letztlich ihnen gegenüber völlig anhängig, wenn nicht gar ohnmächtig.“²⁵ Die Seele, der Geist und auch das Selbstbewusstsein sind keine gegenüber dem Gehirn eigenständigen Seinsweisen, sondern sind Leistungen – im Sinne von Hervorbringungen – des Gehirns selbst. Letztlich sind auch nach diesen komplexen Theorien die Phänomene des Geistigen Fiktionen, die das Gehirn hervorbringt, und zu diesen Fiktionen gehört nicht nur die

²⁴ U. EIBACH, Gott im Gehirn? Ich – eine Illusion, Witten ²2008, 21.

²⁵ Ebd. 20f.

Vorstellung von der Freiheit des Willens, die unser Menschenbild und nicht zuletzt unsere Rechtsordnung prägt, sondern auch die Vorstellung, dass Gefühle und existenzielle Haltungen wie die Liebe eigene Wirklichkeiten sind. Als ‚Epiphänomene‘ des Gehirns können sie naturwissenschaftlich beobachtet und auf ihre materielle Grundlage reduziert werden.²⁶ Ob dieser materialistische Konstruktivismus sich nun eher transzendenzkritisch wie bei Wolf Singer, oder eher ‚nach oben offen‘ wie bei Andrew Newberg geriert – alle neurologischen Interpretationsversuche teilen letztlich dieselbe positivistisch-monistische Ontologie.²⁷ Hier feiert die Nothing-else-buttery (Julian Huxley) – die nichts-anderes-Alserei (Konrad Lorenz) erkenntnistheoretische Urständ und wirft ein sehr seltsames Bild weniger auf die konkreten Messergebnisse als auf ihre allzu forsche ‚ganzheitliche‘ Interpretation.

Nun könnten sich Theologen wie Religionswissenschaftler zunächst einmal zurücklehnen und warten bis die Evolutionsbiologen und Neurophysiologen ihre philosophischen, d.h. insbesondere erkenntnistheoretischen Hausaufgaben endlich erledigt haben. Indes ist das Beunruhigende der Entwicklung in ihrem ideologisch-politischen Potential zu sehen: Kurz: Die öffentliche Wahrnehmung und Debatte um die Bewertung der Forschungsergebnisse sind weltanschaulich aufgeladen. Das zeigen gerade die Verkaufserfolge der sogenannten ‚neuen Atheisten‘. Wie erklärt man den Hype von solch schlechten Büchern (und das sind sie von der Warte einer aufgeklärten Theologie aus)? Nur wer sich eisern durch den Müll der Vorurteile und Platitüden hindurchwühlt, kann die eine oder andere Erkenntnisperlen finden, die man nun tatsächlich als bedenkenswert bezeichnen würde. Der pseudointellektuell-aufklärerische Anspruch dieser Bücher und der mit entsprechendem Selbstbewusstsein eines Wissenschafters, der ‚Fakten sprechen lässt‘ versehene Medienauftritt zeigen aber etwas anders: Nicht nur dass differenziertes Argumentieren medial nicht gewünscht, weil medientechnisch nicht verwertbar ist (die Erfahrung macht eigentlich jeder und jede von uns, die einmal das Vergnügen hatte in Diskussionsrunden oder Talkshows zu irgendwelchen kirchlichen Dingen Position beziehen zu sollen); nein, man muss auch erkennen, dass die allgemeine Stimmung längst schon an die ‚Wahrheit‘ des naturwissenschaftlich so ‚Erklärten‘ und ‚Bewiesenen‘ glaubt, beziehungsweise die eigentlichen Lücken der Theorien nicht mehr durchschaut werden. Hier markiert sich der ‚kulturelle Durchgriff des

²⁶ Vgl. ebd. 23f.

²⁷ Vgl. M. BLUME, Neurotheologie. Hirnforscher erkunden den Glauben, Marburg 2009, 88.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

Paradigmas der Naturalisierung auf den Menschen, sein individuelles Leben und seine soziale Einbettung“, also das „Programm, das Emotionale und Mentale - auch das Religiöse - und alles mit ihm Verbundene auf naturwissenschaftlich analysierbare, biologische und gegebenenfalls künstlich optimierbare oder sogar reproduzierbare Prozesse zurückzuführen“²⁸ In der Frage der Alltagsplausibilität hat das naturalistisch-evolutionistische Denkmodells bereits den Sieg davon getragen.

Freilich sind wir mit dieser Tiefendimension der Debatte sozusagen im nervösen Zentrum der aktuellen Diskussionen zwischen Naturwissenschaften und Theologie angelangt. Das wäre nun aber das entscheidende Stichwort für eine energische Wortmeldung der Theologie. Denn angesichts dieser Entwicklungen eröffnet sich ein zentrales, weil unaufgebbares Aufgabenfeld der Theologie! Die Frage ‚Wie hältst du’s mit der Religion‘ entwickelt eine ganz neue Dynamik. Der Mensch und der Versuch, seiner habhaft zu werden, bilden den eigentlichen Kern des neuen Streits zwischen Theologie und Naturwissenschaften. Und dass es sich darum zu streiten lohnt, zeigt das zweite Beispiel.

b) Von Lektionen und Selektionen

Die Sätze waren provozierend genug, um nicht nur ein Rauschen im Blätterwald der Feuilletons, sondern ein echtes Erdbeben auszulösen, so dass sich selbst die für ihre Liberalität bekannte Hamburger Wochenzeitung ‚Die Zeit‘ in einem Leitartikel zum Thema zu dem Satz durchrang: „Allerdings, auch das hat man in diesen Wochen gespürt, eine wissenschaftlich ausgenüchtere Philosophie zahlt für die Arbeitsteilung mit der Theologie einen hohen, zu hohen Preis. Sie ruft Tiefenschwindler auf den Plan, die das Publikum nicht mit Fragen beunruhigen, sondern mit intellektueller Esoterik an der Nase herumführen.“²⁹ Was hatte solche vehemente Reaktionen ausgelöst? Es war Peter Sloterdijks berühmte Elmauer Rede über die ‚Regeln für den Menschenpark‘, die vor über 10 Jahren eine längst überfällig gewordene Debatte über das technisch Machbare einer Biopolitik und die Frage nach der Menschenwürde angesichts der neuen Möglichkeiten der Genetik losgetreten hatte.³⁰ Und in ungeahnter Weise einen Ruf nach einer Renaissance der Theologie,

²⁸ K. Müller, Der naturalisierte Mensch, in: HerKorr Spezial 2008 ‚Getrennte Welten?‘, 9-13, hier: 10.

²⁹ T. ASSHEUER, Was ist deutsch?, in: Die Zeit Nr. 40 vom 30. Sept. 1999, S. 1)

³⁰ Vgl. P. SLOTERDIJK, Regeln für den Menschenpark: Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt a. M. 11999; Die Seitenangaben im Text verweisen auf die Taschenbuchausgabe des Textes.

zumindest einer bestimmten Theologie hat laut werden lassen, deren Fehlen selbst säkular-aufgeklärte Geister (und für sie steht die ‚Zeit‘) angesichts der Thesen Sloterdijks in einer gewissen Rat- und Orientierungslosigkeit zurückgelassen hatte.

„Was zähmt noch den Menschen“ – so lautete damals die Grundfrage Sloterdijks – „wenn der Humanismus als Schule der Menschenzähmung scheitert? Was zähmt den Menschen, wenn seine bisherigen Anstrengungen in der Hauptsache doch nur zu seiner Machtergreifung über alles Seiende geführt haben? Was zähmt den Menschen, wenn nach allen bisherigen Experimenten mit der Erziehung des Menschengeschlechts unklar geblieben ist, wer oder was die Erzieher wozu erzieht?“ (31f) Nichts mehr! Denn „die Frage nach Hegung und Formung des Menschen [...] im Rahmen bloßer Zähmungs- und Erziehungstheorien“ sei schon falsch gestellt. (32) Weil „[d]ie Ära des neuzeitlichen Humanismus als Schul- und Bildungssystem [...] abgelaufen ist, weil die Illusion nicht länger sich halten läßt, politische und ökonomische Großstrukturen könnten nach dem [...] Modell der literarischen Gesellschaft organisiert werden“. (14) Kurz: Weil der Mensch von heute mehr auf die Mattscheibe als in Bücher glotzt, scheitert das Erziehungsmodell des Humanismus schon auf der Ebene der Auswahl des richtigen Mediums. „Das die ganze Menschheitsgeschichte prägende „Ringens zwischen bestialisierenden und zähmenden Tendenzen ist“ – so Sloterdijk weiter – „heute verloren, weil der Mensch angesichts seiner durch die verschiedensten „Medien“ noch verstärkten „Verwilderungstendenzen“ nicht mehr erzogen werden kann (vgl. 16), und alle erzieherisch-humanistischen Ideale durch ihre Ideologieanfälligkeit versagt haben (vgl. 30f).

Sloterdijk denkt daher ein zukünftiges Projekt der Menschenzähmung auf eine ganz andere Weise konsequent zu Ende: Dem zum Scheitern verurteilten Modell der Menschen-Zähmung durch das Ideal einer humanistischen Erziehung ist die Zähmung durch Züchtung, konkret durch genetische Auswahl und Manipulation vorzuziehen. Während nämlich der Humanist sich noch den Menschen vorgeben lässt, um an ihm seine „zähmenden, dressierenden und bildenden Mittel“ anzuwenden, gilt es heute mit Nietzsche an den „tausendjährigen Prozessen“ Maß zu nehmen, „in denen bisher dank intimer Verschränkung von Züchtung, Zähmung und Erziehung Menschenproduktion“ betrieben wurde (41). Nicht am Lesen gilt es nun nach Sloterdijk Maß zu nehmen, sondern am Auslesen; nicht die Lektionen sind das Vorbild zukünftiger Erziehungs- und Zähmungs-

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

versuche, sondern die Selektionen. Dabei ist es notwendig, vom bloßen Objekt der Auswahl zu deren selbstbestimmendem Subjekt zu werden, denn im Zeitalter der Anthropotechniken beginnt diese Möglichkeit Realität zu werden: „Es genügt sich klarzumachen, daß die nächsten langen Zeitspannen für die Menschheit Perioden der gattungspolitischen Entscheidung sein werden. In ihnen wird sich zeigen, ob es der Menschheit oder ihren kulturellen Hauptfraktionen gelingt, zumindest wirkungsvolle Verfahren der Selbstzähmung auf den Weg zu bringen“ (45f).

Der Blick in die schöne neue Zukunftswelt fällt entsprechend eindeutig aus: „Ob aber die langfristige Entwicklung auch zu einer genetischen Reform der Gattungseigenschaften führen wird - ob eine künftige Anthropotechnologie bis zu einer expliziten Merkmalsplanung vordringt; ob die Menschheit gattungspolitisch eine Umstellung vom Geburtenfatalismus zur optionalen Geburt und zur pränatalen Selektion vollziehen können – dies sind Fragen, in denen sich [...] der evolutionäre Horizont vor uns zu lichten beginnt.“(46f) Dem zum Scheitern verurteilten Modell der Menschen-Zähmung durch das Ideal einer humanistischen Erziehung ist also die Zähmung durch Züchtung, konkret durch genetische Auswahl und Manipulation vorzuziehen. Eine solche Menschenzüchtung ist im Grunde genommen nichts Neues. Es wird nur eine von Denkern wie Nietzsche schon lange vorgedachte und von der Gesellschaft real immer schon gepflegte Methode heute mit verfeinerten, eben gentechnisiert-wirksameren Mitteln zum Ziel geführt.

In diesem zukünftigen Menschheitszoo gibt es freilich - bedingt durch die Macht des unterschiedlichen Wissens - eine nicht nur graduelle, sondern eine bleibend-wesenhafte Unterscheidung zwischen "Zooleitern und Zoobewohnern", zwischen den die Menschen züchtenden Hirten und ihren Schützlingen. Daher eröffnet sich als letzter Horizont des Sloterdijkschen Projekts „das Programm einer humanistischen Gesellschaft, die sich in einem einzigen Voll-Humanisten, dem Herrn der königlichen Hirtenkunst verkörpert. Die Aufgabe dieses Über-Humanisten wäre keine andere als die Eigenschaftplanung bei einer Elite, die eigens um des Ganzen willen gezüchtet werden muß“ (21). Ein intellektueller Zirkelschluß droht, wie ihm so manch Kritiker vorgeworfen hat und eine Begründungsnot wird offensichtlich, der er selbst nur durch dunkle Andeutungen zu entkommen sucht: "Eine Komplikation bleibt zu bedenken: der platonische Hirt ist aber ein wahrer Hirt nur, weil er das irdische Abbild des einzigen und ursprünglichen wahren Hirten verkörpert - des Gottes, der in der Vorzeit [...] die Menschen unmittelbar gehütet hatte. Man darf nicht vergessen,

daß auch bei Plato allein Gott als ursprünglicher Hüter und Züchter der Menschen in Frage kommt. Jetzt aber, nach der großen Umwälzung [...], da sich [...] die Götter zurückgezogen und den Menschen die Sorge überlassen haben, sich selbst zu hüten, bleibt als der würdigste Hüter der Weise zurück, bei dem die Erinnerung an die himmlischen Schauungen des Besten am lebhaftesten ist. Ohne das Leitbild des Weisen bleibt die Pflege des Menschen durch den Menschen eine vergebliche Leidenschaft" (54). Wer sich indes mit welchen Gründen vom Manipulierten zum Hüter und Züchter aufzuschwingen vermag, diese zentrale Frage bleibt bei Sloterdijk im nebulösen Dunkel.

Doch weder der Donnerhall der Empörung noch die Einforderung einer ethischen Grundlagenreflexion für die Genetik und das mit ihr nun machbar Gewordene waren von Nachhaltigkeit geprägt. Die aktuellen Diskussionen pro und contra PID zeigen eher sehr deutlich, wie sehr unser gesellschaftliches Selbstverständnis in Sachen genetischer Auswahl bereits vorangeschritten ist und wie das Versprechen einer ‚schönen neuen Welt‘ durch die ‚techné‘ der Genetik unsere Antwort auf die Frage ‚Was ist der Mensch‘ beeinflussen. Wie kann sich überhaupt noch ein Denken zur Wehr setzen gegen eine philosophische Option, die sich anschickt den die Moderne prägenden Graben von Wissen und Geist, Philosophie und Technik dadurch zuzuschütten, dass sie die genmanipulierende Anthropotechnik zum Wahrheitsgeschehen selbst stilisiert und sich so selbst zur Königswissenschaft aufzuschwingen versucht.³¹

Spätestens hier müsste die Theologie hellhörig werden und sich lautstark zu Wort melden. Nicht nur weil sie selbst einen anderen Zugang zu und ein anderes Verständnis von Wahrheit und Wissen hat, der sich eben nicht am Drang zum Verfügen-Wollen und zur Manipulation orientiert, sondern Wahrheit als „das Wahr-nehmen und Würdigen dessen, was ist“, als „das um seiner selbst willen und nicht erst wegen eines anderen Zwecks zu Wollende“ versteht.³² Sondern weil es immer eine der zentralen Aufgabenstellungen von Theologie gewesen ist, dem stets vorhandenen menschlichen ‚Trieb zur Wahrheit‘ seinen eigenen ethischen Grundimpuls bewusst zu machen. Dieser liegt darin, dass jede Erkenntnis auch auf Anerkennung und damit Würdigung des Erkannten ausgelegt ist. Eine ebenso notwendige Aufgabe der Theologie ist es, gerade die innere

³¹ Vgl. T. ASSHEUER, Das Zarathustra-Projekt, in: Die Zeit, 2.Sept. 1999, Nr. 36, S. 31; und G. MEISEL, Sloterdijks Welt, in: 'Zeitung zum Sonntag' vom 19. Sept. 1999, S. 4.

³² Vgl. Werbick, Wissenschaft (s. Anm. 9), 35.

„Dialektik der Aufklärung“ als ureigenstes jüdisch-christliches Erbe immer wieder zur Sprache zu bringen. D.h. jene Schattenseite des menschlichen Strebens nach Wissen aufzudecken, die gerade darin liegt, dass im Autonomiestreben des Menschen stets ein destruktiver ‚Wille zur Macht‘, zur Bemächtigung vorhanden ist – ‚Sünde‘, dieses alte, antiquierte, verachtete Wort, steht genau für diese Problematik. Auf diese negative Potenzialität und Begrenzung hinzuweisen, war und ist eine bleibende und unaufgebbare Aufgabe der Theologie.³³

3. Plädoyer für eine Theologie, die Not tut

Freilich sind dabei ein Umdenken und eine Konzentration der Theologie selbst notwendig. Es ist eine Theologie gefragt, die mit offenem Visier sich den Fragen der Zeit stellt, ihre eigene Überzeugung begründet zur Sprache bringt, Rede und Antwort dafür steht und gemeinsam mit den anderen um die rechte Antwort ringt. Eine Theologie, die das Potenzial des eigenen jüdisch-christlichen Erbes – sei es im Blick auf die Welt als anvertraute Schöpfung, d.h. als geschenkte Gabe, sei es im Blick auf den Menschen als gewolltes, freies, aber auch verantwortliches Geschöpf – kreativ und vor allem kritisch ins Spiel bringt.³⁴

Dazu wäre eine mit-, voraus- und nachdenkende Theologie auf der ‚Höhe der Zeit‘ notwendig, die das menschliche Denken und Forschen zur Selbstkritik aufruft und ihr dabei jenen Stachel einimpft, den sie selbst als ‚Sünde‘ oder ‚Hang zur Sünde‘ bezeichnet. Das sollte nun aber keinen moralinsauren Beigeschmack haben, sondern ist der Hinweis auf die potenzielle Angeschlagenheit der menschlichen Vernunft, jene sie stets begleitende Tendenz sich mit dem Vorläufigen, Partiellen zufrieden zu geben. Und das ist ein Defekt, den menschliche Vernunft sich selbst nicht aufdecken kann. Hier hat dann die Theologie alles Recht, Einspruch zu erheben und ihre Position im Diskurs der Wissenschaften zur Geltung zu bringen.³⁵ Sie verteidigt dabei die Würde all jener, die dort verloren zu gehen droht, wo sich das Streben nach Wissen als getarnter ‚Wille zur Macht‘ und so als Recht des Stärkeren durchzusetzen droht.

a) Der notwendige Streit um das Menschsein des Menschen

³³ Vgl. ebd. 46ff.

³⁴ Vgl. K. MÜLLER, *An den Grenzen des Wissens*, Regensburg 2004, 30ff.

³⁵ Vgl. ebd. 31f. Vgl. aber auch BENEDIKT XVI (Joseph Ratzinger), *Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates*, in: J. HABERMAS/J. RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg 2005, 39-60, bes. 56f.

Das ist aber auch der Ort, an dem die Frage nach dem Menschen auf eine grundlegendere und prinzipieller Weise zu stellen ist: Denn wenn heutige Naturwissenschaftler so explizit über die evolutionär-genetische Zukunft des Menschen nachdenken, scheinen sie nur zu genau zu wissen, wer oder was der Mensch eigentlich ist und vor allem, was er nicht ist, weil er es nicht sein darf. Dabei ist auf die dogmatische Setzung aufmerksam zu machen, die jeder naturalistischen Reduktion von Leben innewohnt: Es ist und bleibt an zentraler Stelle fraglich, ob Ethik und Moral, also das, was den Menschen als Menschen kennzeichnet, überhaupt genetisch bedingt und damit gentechnologisch zu beeinflussen sind. Ethisches Handeln ist ein Zusammenspiel von begegnender Erfahrung und Entscheidung. Das geschieht sicher nicht unabhängig von sozialen und biographischen Faktoren, aber dabei spielt zugleich auch eine ganz andere Ebene mit hinein. Auf die Problematik der Willensfreiheit zugespitzt: Der Raum der Gründe gehört zu einer freiheitlichen Entscheidung ebenso wie der Austausch von Argumenten, das Abwägen, die Entscheidung, die Handlung. All das ist nicht der Art, dass es sich als ein beobachtbarer, allenfalls naturgesetzlich variierbarer Zustand identifizieren, festschreiben und damit rein kausal begreifen ließe.³⁶ Solchermaßen ist Moralität ohne Freiheit nicht denkbar und man kann sie eben nicht technologisch erzeugen.³⁷

Hier weist Magnus Striet in Auseinandersetzung mit den ‚Regeln für den Menschpark‘ bereits auf das Entscheidende hin: „Signifikant an Sloterdijks Vorstellung der Anthropotechnik ist, dass er so etwas wie Eigenschaftsplanung künftiger Generationen überhaupt für machbar und kontrollierbar hält. Möglich ist dies nur, weil er die Eigenschaften eines Menschen als Attribute eines Objektes, des Objektes Mensch, begreift. Dies wiederum hängt damit zusammen, dass er ein hoch ambivalentes Verhältnis zur menschlichen Freiheit pflegt, sie am Ende für eine Illusion hält. Täte er dies nicht, müsste er charakteristische Eigenschaften als Ausdruck menschlicher Subjektivität verstehen; als Ausdruck einer freien menschlichen Subjektivität, die zwar beeinflussbar ist, nicht aber technologisch veränderbar, ohne dass damit das Wesen dieser Subjektivität, Freiheit, aufgegeben würde. Ist der Mensch ein mit Freiheit

³⁶ Vgl. J. HABERMAS, Freiheit und Determinismus, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 2005, 155-186.

³⁷ Vgl. M. STRIET, Der neue Mensch? Unzeitgemäße Betrachtungen zu Sloterdijk und Nietzsche, Frankfurt 2000, 34f.

begabtes Wesen oder nicht?“³⁸ Will Sloterdijks Zukunftsprojekt (und in gleicher Richtung möchte ich auch die deutsche Variante des ‚Neuen Atheismus‘ von Herrn Schmidt-Salomon interpretieren) nicht scheitern, dann gilt es dem Menschen eine Sache gehörig auszutreiben: Die dumme Illusion nämlich, dass er frei sei.

Genau an dieser Stelle ist nun auf Sloterdijks jüngstes Werk ‚Du musst Dein Leben ändern‘³⁹ einzugehen, das von manchen zu Recht wohl als der seit Feuerbach prinzipiellste Angriff auf Religion (Klaus Müller) bewertet wird. Denn bei ihm handelt es sich um das Großprojekt einer fundamentalen Naturalisierung von Religion überhaupt. Das macht sich zweifelsfrei in der Grundthese Sloterdijks geltend, so etwas wie Religion oder Religionen gebe es überhaupt nicht. Was unter diesem Titel firmiere, sei nichts anderes als ein Ensemble von Techniken der Selbstvervollkommnung, mit denen der Mensch seit je versuche, sich über seine konstitutionellen Defekte hinweg zu etwas zu stilisieren, was mehr ausmacht, als er de facto ist: „Ich werde zeigen, dass eine Rückwendung zur Religion ebenso wenig möglich ist wie eine Rückkehr der Religion – aus dem einfachen Grund, weil es keine ‚Religion‘ und keine ‚Religionen‘ gibt, sondern nur missverstandene spirituelle Übungssysteme. Nach mehrhundertjährigen Experimenten mit neuen Lebensformen hat sich die Einsicht abgeklärt, dass Menschen, gleichgültig unter welchen ethnischen, ökonomischen und politischen Bedingungen sie leben, nicht nur in ‚materiellen Verhältnissen‘, vielmehr auch in symbolischen Immunsystemen und rituellen Hüllen existieren.“ (Du musst, 12f). Sloterdijk greift damit nicht nur auf den ‚genetischen Bestand‘ des Menschen auf, sondern auch auf den spirituellen; und erklärt auch diesen nur noch zu einer Frage der richtigen techné. So durchmisst Sloterdijk quasi unter dem Stichwort der ‚Selbstoptimierung‘ das Phänomen Religion in seinen verschiedensten Erscheinungsformen. Er bestreitet zwar jegliche naturalistischen Absichten und verwehrt sich sogar gegen den Vorwurf, dass er an einer Funktionalisierung des Religiösen arbeite. Freilich der grundlegenden Verabschiedung von Transzendenz und Ethik folgt die naturalistisch-übungstechnische Selbstauflösung des Menschen auf dem Fuße.⁴⁰ Doch was ist von den Nietzscheanischen Phantasien einer Selbstoptimierung durch anthropotechnische Selbstgestaltung (bis hin zu biotechnischen Züchtungsverfahren s.o.), zu halten, die am Ende über die

³⁸ Ebd. 36f.

³⁹ P. SLOTERDIJK, Du mußt dein Leben ändern: Über Anthropotechnik, Frankfurt a.M. 2010. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

⁴⁰ Vgl. auch Hoff, Atheismen (s. Anm. 16), 88f.

Naturalisierung der Religion den Menschen selbst naturalisiert? Nicht ohne Grund führen daher die Dekonstruktionsversuche in Sachen Religion zu einem expliziten Programm der Respektlosigkeit gegen Religion und ihren Ansprüchen. Man spürt wohl zu deutlich, dass in der kritischen Antithese religiöser Anthropologie ein bleibender Widerhaken gegen das eigene Projekt zu finden ist.

b) Warum die Grundmelodie theologischer Anthropologie auch einem religiös Unmusikalischen etwas sagen kann

Die Grundidee biblischer Anthropologie, die insbesondere die erste Schöpfungserzählung mit dem Gedanken der Gottesebenbildlichkeit (Gen 1,27) gerade in der Spur des bilderlosen, nicht vereinnahmbaren Gottes verbindet, zieht die notwendige anthropologische Konsequenz aus einem Gottesbild unter dem Bilderverbot; also einer prinzipiell antiusurpatorischen Gottesrede und der sich daraus ergebenden Beziehung von Gott und Mensch.⁴¹ Denn gerade hier lässt sich jene, im säkular-nachauflärerischen Autonomie- und damit Freiheitsbegriff niemals erschöpfend erfassbare und auslotbare Grundlegung einer nicht verzweckbaren Würde des Menschen begründen, die Jürgen Habermas⁴² einmal als ‚Intuition‘ der jüdisch-christlichen Tradition bezeichnet, „die auch dem religiös Unmusikalischen etwas zu sagen hat“ (30): ein freier Gott schafft freie Menschen. Hierin begründet sich jene, dem jüdisch-christlichen Glauben eigene ‚Anwaltschaft‘, „die sich dazu bestimmt, dem anderen Menschen seine Würde schulden zu wollen, seinem um Anerkennung seiner Würde bittenden Blick nicht auszuweichen. Dies meint Autonomie. Dem anderen Menschen schulden zu wollen, was dieser zum Leben benötigt, und gerade darin wahrhaft Mensch zu sein.“⁴³ Und so verwundert es kaum, dass an diesem Punkt selbst Habermas den Grenzgedanken eines Gottespostulats entwickelt, der – nehmen Religion und die sie reflektierende Theologie ihre Aufgaben ernst – selbst der säkularen Vernunft einsichtig zu machen ist:

„Dass der Gott, der die Liebe ist, in Adam und Eva freie Wesen schafft, die ihm gleichen, muss man nicht glauben, um zu verstehen, was mit

⁴¹ Vgl. M. STRIET, Grenzen der Übersetzbarkeit. Theologische Annäherungen an Jürgen Habermas: R. LANGENTHALER/H. NAGL-DOCEKAL (Hg.), Glauben und Wissen. Ein Symposium mit Jürgen Habermas, Wien 2007, 259-282, bes. 269f und 273ff.

⁴² Vgl. J. HABERMAS, Glauben und Wissen, Frankfurt 2001; die Seitengaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

⁴³ M. STRIET, Verteidiger der Religion. Zu einem neuen Buch von Jürgen Habermas: HerKorr 59, 2005, 508-512, hier 512.

Theologie und Naturwissenschaften - Alter Hut oder neue Feindschaft?

Ebenbildlichkeit gemeint ist. Liebe kann es ohne Erkenntnis in einem anderen, Freiheit ohne gegenseitige Anerkennung nicht geben.

Dieses Gegenüber in Menschengestalt muss seinerseits frei sein können. Trotz seiner Ebenbildlichkeit wird freilich auch dieser Andere als Geschöpf Gottes vorgestellt. Hinsichtlich seiner Herkunftigkeit kann er Gott nicht ebenbürtig sein. [...] Gott bleibt nur solange ein ‚Gott freier Menschen‘, wie wir die absolute Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf nicht einebnen. Nur solange bedeutet nämlich die göttliche Formgebung keine Determination, die der Selbstbestimmung des Menschen in den Arm fällt. Dieser Gott braucht, weil er Schöpfer- und Erlösergott in einem ist, nicht wie ein Techniker nach Naturgesetzen zu operieren oder wie ein Informatiker nach Regeln eines Codes. Die ins Leben rufende Stimme Gottes kommuniziert von vornherein innerhalb eines moralisch empfindlichen Universums. Deshalb kann Gott den Menschen in dem Sinne ‚bestimmen‘, dass er ihn zur Freiheit gleichzeitig befähigt und verpflichtet“ (Glauben 30f).

Dieses Potential einer geschenkten Freiheit und der sich daraus begründenden Autonomie des Menschen entwickelt allein die jüdisch-christliche Tradition.

Wer dieses diskursfähige Potential des jüdisch-christlichen Erbes vernachlässigt, hat am Ende nur die Wahl zwischen naturalistischer Skylla und anthropotechnischer Charybdis. Da steht auf der einen Seite die Naturalisierung jeglicher Religion, die es a la Dawkins als gesellschaftlicher Massenwahn zu entlarven oder als stammesgeschichtlich längst überholter Evolutionsvorteil zu erklären gilt und die dann auch nicht davor zurückschreckt, den Menschen selbst auf seine Gene und Meme zu reduzieren. Der ‚neue Humanismus‘ baut unverkennbar auf diese ideologischen Grundpfeiler des ‚Neuen Atheismus‘ auf und vollzieht programmatisch den Schritt von der naturalistischen Entzauberung zur manipulativen Neukonstruktion.

Und auf der anderen Seite bleibt die von Sloterdijk vorgedachte Verabschiedung von Religion durch kulturwissenschaftliche Umcodierung und damit die Relativierung aller theologischen Überzeugungen auf eine Variante der Selbstvervollkommnungstechnik. Freilich auch an deren Ende steht der manipulierbar gewordene Mensch und jene seltsame Variante einer Ethik, die ihr Heil der einer demographischen Aufklärung folgenden globalen Biopolitik sucht (vgl. Sloterdijk, Eifer), Ihre Grundlegung aber

wirft die Idee von Freiheit und Subjektivität als und aufgebbare Eigenschaften des Menschen als zu überwindende religiöse Relikte oder Illusionen ohne Zögern über Bord. Das aber ist genau der Punkt, an dem das unaufhebbare Veto der Theologie seinen Ort hat, um das unaufgebbare Eigenrecht der theologischen Anthropologie als Rückseite der Gottesfrage zur Geltung zu bringen.

Die Theologin weist den Anspruch der Naturwissenschaften zurück, sie könnten die Welt und den Menschen erschöpfend erklären, und die Vorstellung, Freiheit sei nur eine Illusion. Dem stellt sie die jüdisch-christliche Botschaft entgegen: Der freie Gott schafft den freien Menschen als sein Ebenbild. Gerade im Bereich der Ethik wird die Theologie und ihr Maßstab der unantastbaren Würde jedes Menschen unverzichtbar bleiben.

Das Heft dokumentiert den **Vortrag von Prof'in Dr. Johanna Rahner „Glaube und Vernunft angesichts von Säkularisierung und Fundamentalismus“**, den sie am 26. Oktober 2013 auf der *Wir sind Kirche*-Bundesversammlung in Kassel gehalten hat.