

Tagungsberichte der Katholischen Akademie  
der Erzdiözese Freiburg

Rainer Isak (Hg.)

## **Glaube im Kontext naturwissenschaftlicher Vernunft**

Mit Beiträgen von  
Günter Altner, Carsten Bresch,  
Johannes Fischer, Ottmar Fuchs, Rainer Hertel,  
Rainer Isak, Helmut Riedlinger, Hartmann Römer,  
Béla Weissmahr, Michael Welker

Verlag der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg  
Freiburg i. Br.

P



98 A 1363

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

**Glaube im Kontext naturwissenschaftlicher Vernunft /**  
Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg, Rainer Isak  
(Hg.). Mit Beitr. von Günter Altner ... - 1. Aufl. - Freiburg  
i.Br. : Kath. Akad. der Erzdiözese Freiburg, 1997

(Tagungsberichte der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg)  
ISBN 3-928698-13-3

Copyright: Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg,  
Freiburg i. Br. 1997

1. Auflage 1997

Alle Rechte vorbehalten

Satz: Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg

Druck und Bindung: Druckerei Rebholz, Freiburg i. Br.

ISBN 3-928698-13-3

Auslieferung durch:

Katholische Akademie der Erzdiözese Freiburg

Postfach 947, D-79009 Freiburg i. Br.

Tel. 0761 / 3 19 18-0; Fax 0761 / 3 19 18-11

E-Mail: ebfr.akademie@t-online.de

Internet: www.kath.de/akademie/freiburg

## Inhalt

Vorwort .....	7
<i>Rainer Isak</i> Autonomie und Dialog - auf der Suche nach der Einheit von Glauben und Wissen .....	9
<i>Béla Weissmahr</i> Göttliches Wirken in der Welt - Das Verhältnis von göttlicher und innerweltlicher Ursache .	23
<i>Rainer Hertel</i> Anfragen eines Naturwissenschaftlers an die Kirche .....	43
<i>Johannes Fischer</i> Kann die Theologie der naturwissenschaftlichen Vernunft die Welt als Schöpfung verständlich machen? .....	62
<i>Michael Welker</i> Was leistet die Metaphysik Whiteheads für das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft? .....	97
<i>Hartmann Römer</i> Physik der Unsterblichkeit? Zum Gottesverständnis der Naturwissenschaft .....	110
<i>Carsten Bresch</i> Evolution aus Zufalls-Türmen und Systemzwängen .....	130

<i>Helmut Riedlinger</i>	
Gotteserkenntnis und Naturerkenntnis im Werk Pierre Teilhard de Chardins .....	152
 <i>Ottmar Fuchs</i>	
Wanderndes Gottesvolk - eine ökologische Pastoral im Geiste Pierre Teilhard de Chardins .....	169
 <i>Günter Altner</i>	
Ordnung im Wandel - Perspektiven einer evolutionären Spiritualität .....	184
 Autorenverzeichnis .....	 206

## Vorwort

Der christliche Glauben ist vielen fremd geworden. Immer mehr Menschen erscheint die tradierte religiöse Sprachwelt inhaltslos. Die theologische Rede von Gott, von Gnade und Heil scheint nicht mehr in die Erfahrungswelt der Menschen zu passen.

Zu sehr hat sich die religiöse Sprache, die den christlichen Glauben auszudrücken sucht, von unserer alltäglichen Lebenswelt entfernt. Nicht die existentielle Erfahrung des religiösen Menschen, sondern metaphysische Spekulation und abstrakte Reflexion entwickelten sich zum dominierenden Denkschema theologischer Rede. Doch der moderne Mensch vermag sich in solchen metaphysischen Abstraktionen kaum noch wiederzufinden.

Zur menschenfernen Sprache vieler theologischer Autoren trat der Siegeszug der Naturwissenschaften: Metaphysische Weltdeutungen wurden durch naturwissenschaftliche Erklärungen ersetzt. Das Auseinanderfallen von Glauben und Wissen ließ christliche Rede zunehmend leer, »weltlos« werden. Weshalb soll man in einem Kosmos, der sich naturwissenschaftlich erklären läßt, die Gottesfrage überhaupt noch stellen?

Immer wieder fordern deshalb kirchliche Stimmen den verstärkten Dialog zwischen Glauben und Wissen, zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Der vorliegende Band sucht sich dieser Herausforderung zu stellen.

Die einzelnen Beiträge repräsentieren dabei unterschiedliche Positionen, die im Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie möglich sind und die in meinem einführenden Beitrag ausführlich erläutert werden: *Béla Weissmahr* fühlt sich dem scholastischen Einheitsmodell verpflichtet. Dissonanzen zwischen Glauben und Wissen, welche der Idee der Einheit widersprechen, wurden im Kontext neuscholastischer Theologie nicht

stärktes Interesse an einem Dialog über ethische Fragen der naturwissenschaftlichen Forschung zu bestehen. Im Hintergrund mag die Wahrnehmung stehen, daß die Naturwissenschaften mit ihrer Erkenntnis in Bereiche vorstoßen, die durch überkommene ethische Orientierungen nicht mehr abgedeckt sind oder bei denen sich die Frage stellt, ob diese nicht aufgrund neuer wissenschaftlicher Perspektiven modifiziert werden müssen. Einerseits steht hier die gesellschaftliche Akzeptanz naturwissenschaftlicher Forschung auf dem Spiel. Hier fungiert die Theologie als Reflexionsinstanz einer nicht unerheblichen gesellschaftlichen Teilöffentlichkeit, nämlich jener, die, in welcher Weise auch immer, durch christliche Einstellungen und Wahrnehmungsmuster geprägt ist. Andererseits aber geht es möglicherweise auch um Sinn- und Orientierungsfragen, die sich dem Naturwissenschaftler selbst im Blick auf sein Handeln stellen mögen. Ich glaube dabei nicht, daß die Theologie sich in diesem Dialog in der Position befindet, die fertigen Antworten bereitzustellen. Ihre Rolle ist eher die, zum Problembewußtsein beizutragen, indem sie Überlieferungen präsent hält, welche sich über Kirche und Theologie hinaus dem Bewußtsein unserer Kultur eingepreßt haben.

Es könnte aber auch sein - und damit komme ich zu dem zweiten Aspekt -, daß ein Naturwissenschaftler durch seine Forschung auf Fragen gestoßen wird, welche die naturwissenschaftliche Perspektive übersteigen, auf die es also *prinzipiell* keine *naturwissenschaftliche* Antwort gibt, sogenannte »letzte Fragen« also. Sie betreffen nicht die Rätsel, mit denen er im Rahmen seiner Wissenschaft befaßt ist, sondern das Rätsel, das die Natur, das die Welt selbst ist. Kein Grundtext dieser Welt kann dieses Rätsel lösen. Es müßte ein Text von anderer Art sein, welcher auf eine rational nicht einholbare Weise die Welt in seine Perspektive zieht, wie dies oben an *Psalm 104* verdeutlicht wurde. Hier, im Wissen um die Rätselhaftigkeit und Sinnbedürftigkeit der Welt, hat wohl das Gespräch zwischen dem Naturwissenschaftler und dem Theologen seinen tiefsten einverständlichen Grund.

*Michael Welker*

## Was leistet die Metaphysik Whiteheads für das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft?

Seit etwa 15 Jahren beteilige ich mich immer wieder einmal an Versuchen, ein wissenschaftliches Gespräch zwischen Naturwissenschaftlern, Theologen und Philosophen in Gang zu bringen. Von einem Kollegenkreis abgesehen, den wir vor drei Jahren in Princeton ins Leben gerufen haben und der sich einmal im Jahr trifft, um sukzessive gemeinsame Denkebenen zu gewinnen, waren die Gesprächsergebnisse insgesamt leider eher enttäuschend: menschlich erfreulich, in den Details oft anregend, aber chronisch hinter den hochgesteckten Erwartungen aller Beteiligten zurückbleibend. Die Gespräche scheiterten nicht nur an der mangelhaften naturwissenschaftlichen Bildung der Theologen, sondern auch an der Unfähigkeit, in kurzer Zeit die religiös oder theologisch aufgeschlossenen Naturwissenschaftler mit einer anspruchsvolleren religiösen Symbolik vertraut zu machen. Wohl kam man oft schnell in einem nach-aristotelischen bürgerlichen Theismus oder einem ökologisch besorgten Moralismus überein. Aber damit war kein zureichendes gemeinsames Bezugssystem für einen wirklich kreativen wechselseitigen Austausch gegeben. Gingen aber die Gespräche über diese einfachen Denkvoraussetzungen hinaus, so stießen sie schon unter den Theologen auf Schwierigkeiten, sich auf gemeinsame dogmatische Zentrierungen und leitende Denkformen zu einigen. In interdisziplinären Kontexten brachen früher oder später typische Spannungen zwischen theologischen und naturwissenschaftlichen Rationalitäten beziehungsweise Konflikte mit dem naiven Dogmatismus des sogenannten gesunden Menschenverstandes auf.

## I. Stephen Hawking: Paradigma für unzureichende Denkansätze im Gespräch von Theologie und Naturwissenschaften

Paradigmatisch für das Problem, eine gemeinsame Ausgangsebene zu finden, ist in jüngerer Zeit die Position Stephen Hawkings in seinem Buch *Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums*<sup>1</sup>, das immer wieder auf Gott den Schöpfer und die Schöpfung rekurriert. Hawking bietet drei Überlegungsformen, die »schöpfungstheologisch« genannt werden und die zugleich für Bewußtseinsstellungen und Überzeugungen des gebildeten *Common sense* stehen können.

Zunächst hält er an einem an das Modell des »heißen Urknalls« angeschlossenen Gottesgedanken fest, den »Gott der ersten Sekunde«, den, wie seine theologisch gebildeteren Kollegen ironisch formulieren, »God of the edges who pushes the big on-switch«<sup>2</sup>.

Zweitens strebt Hawking nach einer Theorie, die die Konzeption des heißen Big Bang ablösen und das Problem des ersten Augenblicks erübrigen soll, nach einer Theorie, die Quantenmechanik und allgemeine Relativitätstheorie verbindet. Diese Theorie könnte den endlichen vierdimensionalen Raum als vollständig in sich abgeschlossen, ohne Singularitäten und Grenzen beschreiben<sup>3</sup> und wäre sowohl religiös als auch agnostisch deubar. Hawking spielt mit beiden Deutungen. Einerseits fragt er: »Wo wäre dann noch Raum für einen Schöpfer?«<sup>4</sup>, womit er doch noch vom Big-Bang-Modell ausgeht und aus seiner eigenen Theorieveränderung eine religionskritische Pointe zu erzielen versucht. (Diese populistisch wirksamste Form - sie allein! - nimmt Carl Sagan in seinem Vorspann auf.) Andererseits schließt Hawkings Buch mit der Vision: »We would know the Mind of God«, dann würden wir Gottes Plan kennen.<sup>5</sup>

1 Stephen Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit*, Reinbek bei Hamburg 1988.

2 Ebd., 22 f.

3 Ebd., 216 und öfter.

4 Ebd., 179.

5 Ebd., 218.

Ob nun naturwissenschaftlich gebildete Kosmosfrömmigkeit oder das Ende aller Schöpfungstheologie - Hawking geht auch über diese Gedanken und seine zweite Modellstufe hinaus, allerdings nur in vager Weise: »Auch wenn nur *eine* einheitliche Theorie möglich ist, so wäre sie doch nur ein System von Regeln und Gleichungen. Wer bläst den Gleichungen den Odem ein und erschafft ihnen ein Universum, das sie beschreiben können?«<sup>6</sup> Mit hingeworfenen Erwägungen problematisiert Hawking also schließlich seinen zweiten (ihm wichtigsten) Denkansatz:

»Die übliche Methode, nach der die Wissenschaft sich ein mathematisches Modell konstruiert, kann die Frage, warum es ein Universum geben muß, welches das Modell beschreibt, nicht beantworten. Warum muß sich das Universum all dem Ungemach der Existenz unterziehen? Ist die einheitliche Theorie so zwingend, daß sie diese Existenz herbeizitiert? Oder braucht das Universum einen Schöpfer, und wenn ja, wirkt er noch in irgendeiner anderen Weise auf das Universum ein?«<sup>7</sup>

Ich denke, daß wir unterstellen können, daß auch der sogenannte gehobene gesunde Menschenverstand in den westlichen Industrienationen der Gegenwart sich zwischen diesen drei von Hawking erwogenen schöpfungstheologischen Positionen hin und her bewegt. Er kann der Big Bang-Theorie anhängen, mit oder ohne religiöse Besetzung des ersten Augenblicks. Mit oder ohne religiöse Besetzung kann er die Ansicht vertreten, die Welt könne oder sollte durch mathematisierte Theoriebildung universal erklärt werden oder sei schon erklärt. Mit oder ohne religiöse Offenheit kann er eine relativistische Theorie der Welt anstreben oder einem erkenntnistheoretischen Relativismus verfallen.

6 Ebd., 217.

7 Ebd. Vgl. die ausführliche Auseinandersetzung des Verfassers in: »Schöpfung«: Big Bang oder Siebentagewerk?, Plenumsvortrag Internationales SBL-Treffen, Münster 1993, in: *Glauben und Lernen* 9, 1994, 126-140.

## II. Whiteheads Metaphysik als interdisziplinäre Kontakttheorie

In dieser Situation bietet das Werk von Alfred North Whitehead einen Denkansatz, der die Inkonsistenzen zu beseitigen erlaubt. Er bietet nicht eine fix und fertige Theorie, mit der wir einfach weiterzuarbeiten befähigt werden, jedenfalls nach meiner Überzeugung nicht. (Manche frommen Whiteheadianer und manche Prozeßtheologen, die sich auf sein Werk berufen, werden mit mir vielleicht nicht übereinstimmen.) Whitehead bietet aber einen Denkansatz, der zeigt, welchen Minimalbedingungen ein Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaften genügen muß und in welcher Weise eine gemeinsame Theorie gesucht werden müßte. Er nennt diese gemeinsame zu gewinnende Theorie »Metaphysik«. Eine Metaphysik ist eine in interdisziplinärer wissenschaftlicher Verständigung zu gewinnende Kontakttheorie, die nicht nur relative Gemeinsamkeiten, sondern auch Differenzen zwischen religiösen, naturwissenschaftlichen, commonsensuellen und anderen Zugangsweisen zur Wirklichkeit rekonstruieren und erklären muß.

Whitehead war Mathematiker, Naturwissenschaftler und Naturphilosoph, in späteren Lebensjahren Kulturtheoretiker, Metaphysiker und Kosmologe. Er lehrte zunächst Mathematik am Trinity College in Cambridge. Bekannt wurde er durch die *Principia Mathematica* - einen Klassiker der mathematisierten Logik, den er 1910-1913 mit Bertrand Russell publizierte. Von 1914 an war er Professor für angewandte Physik am Imperial College of Science and Technology in London. In dieser Zeit entwickelte Whitehead unter anderem eine Alternative zu Einsteins Relativitätstheorie, die noch heute gelegentlich von Fachleuten diskutiert wird. Vor allem beginnt er nun, an naturphilosophischen und erkenntnistheoretischen Problemen zu arbeiten.

Dabei fesselt ihn vor allem die Frage, wie es kommt, daß wir mit verschiedenen Erkenntnisformen »die Welt« erschließen, die füreinander nur partiell zugänglich sind. Wir erschließen »die Welt« mit mathematisierten Theorien, aber auch mit geisteswissenschaftlichen Denkformen. Wir gebrauchen unseren gesunden Menschenverstand, aber auch religiöse oder poetische Texte ge-

ben uns wichtige Aufschlüsse über die Welt. Wie hängen diese Denkformen zusammen? Lassen sie sich in übergreifende Ordnungen bringen? Lassen sich die Verständigungsprobleme zwischen ihnen mindern?

1924 folgt Whitehead einem Ruf an die Harvard Universität. Hier publiziert er kulturtheoretische Schriften und eine Kosmologie, eine universale Theorie.<sup>8</sup> Diese Werke nehmen viele Impulse der sogenannten »Postmoderne« vorweg. Doch schon von seinen 1917 in *The Organisation of Thought* veröffentlichten Beiträgen an formuliert und verschärft Whitehead - genau wie Nietzsche - das Mißtrauen in die »neat, trim, tidy, exact world« (saubere, ordentliche, genaue Welt) nicht nur der philosophischen und naturwissenschaftlichen Theorien, sondern auch des sogenannten *Common sense*. Whitehead erkennt den naiven Dogmatismus jedes *Common sense*, der mit in der Regel unbewußten Strukturvorgaben die »fragmentary, vague continua of experience« (die fragmentarischen, vagen Kontinuen der Erfahrung)<sup>9</sup> aufbricht und diese so manipuliert und performiert, daß Erkennen, Wiedererkennen und Verständigung möglich werden. Noch in seinem Hauptwerk *Process and Reality* hält Whitehead dem vom *Common sense* verkündeten Einwand, man solle sich doch einfach auf »die Tatsachen« beziehen, ironisch entgegen: »Nur schade für diesen Einwand, daß es keine nackten, eigenständigen Tatsachen gibt, die man verstehen könnte, ohne sie als Elemente eines Systems zu interpretieren«<sup>10</sup>.

Damit aber entsteht die Frage, wie wir in den Bereich zwischen *Common sense* mit seinem naiven Dogmatismus und unmittelbarer, vorbewußter Erfahrung überhaupt vorstoßen können und wie wir irreführende und betrügerische Systematisierungen wenigstens von weniger irreführenden und betrügerischen zu

8 Alfred North Whitehead, *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, Corrected Edition New York 1978 (1929). Deutsch: *Prozeß und Realität*, Frankfurt a. M. 1979.

9 *Ders.*, *The Organisation of Thought. Educational and Scientific*, London 1917, 111, 109 f.

10 *Ders.*, *Prozeß und Realität*, a.a.O. (Anm. 8), 51.

unterscheiden vermögen. Nach Whiteheads Überzeugung ist gerade dies die Aufgabe einer Metaphysik!<sup>11</sup>

Zunächst scheinen der jeweilige Common sense und seine Realitätswahrnehmungen unhintergebar zu sein.<sup>12</sup> Welcher Zugang böte sich also zur stillschweigend vorausgesetzten, gerade nicht thematisch werdenden Systematizität der sogenannten »natürlichen« Realitätswahrnehmung? Wie ließe sich diese Systematik freilegen und verändern? Wie könnte der gesunde Menschenverstand gezielt in Richtung auf Annäherung an die *unmittelbare* Erfahrung beeinflußt und verändert werden? Nach Whiteheads Überzeugung stellt eine Metaphysik die praktische Antwort auf diese Fragen dar. Eine Metaphysik kann sich gerade deshalb auf das Spannungsfeld zwischen Common sense und vorthematischer unmittelbarer Erfahrung beziehen, weil sie verschiedene spezialisierte Erfahrungsweisen (tendenziell alle) zum Beispiel mathematisch-naturwissenschaftliche und religiöse Erfahrungsweisen - auf ihre Gemeinsamkeiten und Differenzen, auf ihre Realitätsunterstellungen und methodischen Grundoperationen hin befragt. Eine Metaphysik sucht in der Rekonstruktion der *Differenzen und Konflikte* der verschiedenen spezialisierten Erfahrungsweisen deren relative Gemeinsamkeiten freizulegen. Dabei gewinnt sie die vor verschiedenen Foren zu bewährenden Aufschlüsse darüber, was wir - in einer bestimmten kulturellen Situation - unabdingbar als Faktum, was wir als »Wirklichkeit« ansehen müssen, welche elementaren Formen von Abstraktion und Synthesis wir im Prozeß des Erfahrens vollziehen, welches die Minimalbedingungen stabiler und reproduzierbarer Erfahrungen sind usw.

Auf diese Weise stellt eine Metaphysik eine *Kontakttheorie* zwischen den verschiedenen spezialisierten Erfahrungsweisen dar, und sie dient zugleich der Kultur des Common sense, seiner Höherentwicklung durch sensiblere Angleichung an die immer

11 Vgl. zum folgenden: Michael Welker, Ermeßbarkeit und Vermeßbarkeit von Welt. Die Funktion »postmoderner« Metaphysik bei Whitehead, in: Dieter Henrich/Rolf-Peter Horstmann (Hg.), Metaphysik nach Kant?, Akten des Stuttgarter Hegel-Kongresses 1987, Stuttgart 1988, 330 ff.

12 Vgl. auch Alfred North Whitehead, The Organisation of Thought, a.a.O. (Anm. 9), 112.

nur in Irritationen oder gesteigerter Evidenzgewißheit aufscheinende unmittelbare Erfahrung einerseits und durch Optimierung der erfahrungsleitenden Abstraktionen andererseits.<sup>13</sup>

Es ist sehr wichtig zu sehen, daß Whitehead in seiner *reifen* Theorie nicht von *der* Metaphysik, sondern von *einer* Metaphysik spricht. Es ist wichtig nachzuvollziehen, daß Whitehead prinzipiell verschiedene Metaphysiken mit verschiedenen »Heimaten« (zum Beispiel in einer Religion, in einem Common sense, in einer bestimmten Entwicklungsstufe der Naturwissenschaften) als möglich ansehen kann. Aus jedem Erkenntnisgebiet kann eine Metaphysik hervorgehen, sobald wir uns die Aufgabe stellen zu prüfen, ob das Beschreibungsinstrumentarium, das im ersten Gebiet Bewährung fand, sich als auch »in anderen Interessengebieten exemplifiziert ausweist«<sup>14</sup>. Wie leicht zu sehen, folgt daraus, daß *jede* Metaphysik prinzipiell vorläufig, prinzipiell ein »Entwurf« ist, daß sie sich prinzipiell in mindestens zwei spezialisierten Erfahrungskontexten *bewähren* muß und daß sie prinzipiell mit der Veränderung der Axiomatiken und Dogmatiken spezialisierter Erfahrungskontexte auf den Prüfstand und erwartbar unter Veränderungsdruck gerät. Doch läßt Whitehead sich durch die Erkenntnis des prinzipiell Provisorischen jeder allgemeinen und universalen Theorie nicht davon abhalten, eine solche Theorie zu entwerfen.

Im Gegensatz zu vielen selbsternannten Whiteheadians unterscheidet Whitehead klar zwischen der Aufgabe einer Metaphysik und den Aufgaben einer Religion und einer Theologie oder anderer spezialisierter Erfahrungsweisen. Während eine Metaphysik prüft, inwieweit sich ein Beschreibungsinstrumentarium eines codierten Interessengebietes auch in anderen und anders codierten Interessengebieten bewährt und dabei »general ideas which are indispensably relevant to the analysis of everything that happens« (»allgemeine Ideen, die unabdingbar relevant sind für die Analyse alles dessen, was geschieht«) zu entdecken sucht,<sup>15</sup>

13 Vgl. *ders.*, Prozeß und Realität, a.a.O. (Anm. 8), 56.

14 *Ders.*, Religion in the Making, New York 1926. Deutsch: Wie entsteht Religion?, Frankfurt a. M. 1985, 69.

15 *Ebd.*, 82.

wollen Religionen, Naturwissenschaften oder andere spezialisierte Erfahrungsweisen, die Whitehead alle als »dogmatisiert« bezeichnet, einem bestimmten Faktum oder einem bestimmten Faktenzusammenhang beziehungsweise bestimmten elementaren Erfahrungen Rechnung tragen. Die Rechtfertigung der Konzentration auf bestimmte grundlegende Fakten oder elementare Erfahrungen und die Demonstration der Reichweite ihrer Relevanz sind Aufgaben der jeweiligen Dogmatiken. Dabei führt die Dogmatik in dem Bemühen, die Reichweite der Relevanz der jeweiligen Grundfakten beziehungsweise der Erfahrungen zu demonstrieren, an die Grenze der Arbeit einer Metaphysik.

Aber es handelt sich doch um wohl zu unterscheidende Aufgaben: die Bestimmung, Wahl, Relevanz und Applikationsweite bestimmter Gegenstände und Grunderfahrungen zu rechtfertigen (dogmatisierte Erfahrungsweisen) - und die Anwendbarkeit der dabei verwendeten Grundbegriffe in *verschiedenen* Erfahrungskontexten zu prüfen und zu demonstrieren (Metaphysik). Die alte unheilige Allianz oder unklare Fusion von theologischer Dogmatik und Metaphysik, die beide gleichermaßen in Verruf brachte, ist damit aufgegeben. Eine Metaphysik muß sich von nun an als interdisziplinäre Kontakttheorie und als Instrument der Verfeinerung des Common sense bewähren. Eine theologische Dogmatik hat sich - wie auch andere Dogmatiken oder Axiomensysteme - primär in ihrer Gegenstandsbezogenheit und darüber hinaus in ihrer Applikationsweite sowie durch ihre systematische Kohärenz und Eleganz auszuweisen.

### III. Whiteheads Kulturtheorie und die Aufgabe der Philosophie: Die Entdeckung und Korrektur des Zusammenspiels naturwissenschaftlicher, religiöser, ethischer und ästhetischer Leitabstraktionen

Der Hintergrund dieser Metaphysik ist eine Kulturtheorie, die Whitehead vor allem in seinen Schriften *Wissenschaft und*

*moderne Welt und Abenteuer der Ideen*, aber auch in seinem religionstheoretischen Buch: *Wie entsteht Religion?* entwickelt.<sup>16</sup> Whiteheads Kulturtheorie, die er vor allem in den Jahren nach seinem Wechsel vom Imperial College of Science and Technology in London an die Harvard Universität (1924) zur Publikationsreife bringt, geht davon aus, daß Kulturen von ethischen, ästhetischen, wissenschaftlichen und religiösen Leitgedanken gesteuert werden, die sich gemeinsam zu einer »Weltanschauung« verdichten. Diese Leitgedanken nennt Whitehead »Abstraktionen«. (Am Ende des 20. Jahrhunderts werden Ausdrücke wie »Paradigmen« [Thomas Kuhn] oder »implizite Axiome« [Dietrich Ritschl] bevorzugt.) Diese - in der Regel weitgehend latent wirkenden - »Abstraktionen« und ihr Zusammenspiel müssen freigelegt, überprüft und gegebenenfalls verändert werden, wenn lebendige Kulturen nicht erstarren oder an inneren Inkonsistenzen leiden und folgenreiche systemische Verzerrungen ausbilden sollen.

Die »Kritik der Abstraktionen« ist Aufgabe der Philosophie. Die Moderne sieht Whitehead unter der Dominanz (natur-)wissenschaftlicher Leitabstraktionen stehen, was zu großen wissenschaftlichen und technologischen Erfolgen, aber auch zu gefährlichen Deformationen geführt hat, da vor allem die ästhetischen und religiösen Paradigmen unter dieser Vorherrschaft verkümmerten: »Die moderne Welt hat Gott verloren und sucht ihn.«<sup>17</sup> Eine Philosophie, die das Zusammenspiel der Leitabstraktionen und seine systemischen Verzerrungen erfaßt, kann das Verhältnis der kulturellen Kräfte neu bestimmen, den interdisziplinären Austausch verändern helfen und so auf die Mentalität einer Epoche und den sogenannten gesunden Menschenverstand konstruktiv Einfluß nehmen.

Ohne die Religion werden aber nach Whiteheads Urteil die Universalisierungs- und Individualisierungsprozesse der Kultur richtungslos. Die »Weltloyalität« und die Fähigkeiten der Men-

16 *Ders.*, *Science and the Modern World*, New York 1925. Deutsch: *Wissenschaft und moderne Welt*, Zürich 1949 und Frankfurt a. M. 1985; *Adventures of Ideas*, New York 1933. Deutsch: *Abenteuer der Ideen*, Frankfurt a. M. 1971.

17 *Ders.*, *Wie entsteht Religion?*, a.a.O. (Anm. 14), 58.



schen, mit ihrer Einsamkeit umzugehen, verkommen. Dieser Fehlentwicklung können nur Theorien und Mentalitäten entgegenwirken, die die Religion innerhalb der Differenzen der verschiedenen kulturbestimmenden Paradigmen und ihres Zusammenspiels erfassen. Solchen Theorien aber muß, wenn sie die Religion ernst nehmen sollen, ein konsistenter Gottesgedanke angeboten werden, der zeigt: »Gott ist nicht die große Ausnahme der metaphysischen Prinzipien, um sie vor dem Kollaps zu bewahren. Gott ist die wesentliche Exemplifikation aller metaphysischen Prinzipien.«<sup>18</sup> Einen solchen komplexen Gottesgedanken will Whitehead entwickeln.

#### IV. Der Gottesgedanke innerhalb einer als interdisziplinäre Kontakttheorie fungierenden Metaphysik<sup>19</sup>

Um Whiteheads Gottesgedanken zu verstehen, müssen wir zunächst einen Grundgedanken seiner Prozeßtheorie, seiner Kosmologie, nachvollziehen. Die gesamte Wirklichkeit besteht danach aus Ereignissen. Ereignisse sind die letzten Bausteine der Wirklichkeit. Diesen Ereignissen ist gemeinsam, daß sie aus anderen Ereignissen hervorgehen und daß sie in andere Ereignisse eingehen. Bei der Analyse der elementaren Prozesse können wir entweder von einzelnen Ereignissen ausgehen und sie als synthetisierende Kräfte, die andere Ereignisse zusammenfassen, verstehen. Dann haben wir die subjektive Seite der Ereignisse wahrgenommen. Ich verbinde in mir vielfältige Einflüsse meiner Vergangenheit, meiner Umgebung. Aber auch Bäume, Tiere, Epochen, selbst das Anorganische verbindet, synthetisiert andere Ereignisse. Ebenso können wir aber von den Umgebungen auf

18 *Ders.*, Prozeß und Realität, a.a.O. (Anm. 8), 613.

19 Vgl. *Michael Welker*, Universalität Gottes und Relativität der Welt. Theologische Kosmologie im Dialog mit dem amerikanischen Prozeßdenken nach Whitehead. Zweite, um ein Sachregister erweiterte Auflage, Neukirchen 1988; *Alfred North Whitehead*: Relativistische Kosmologie, in: *Josef Speck* (Hg.), Grundprobleme der großen Philosophen. Gegenwart 1, Göttingen <sup>3</sup>1985, 269 ff. - Die folgenden Ausführungen stimmen auf Strecken überein mit *Michael Welker*, Art.: »Prozeßphilosophie und Prozeßtheologie«, Theologische Realenzyklopädie Band XXVII, Berlin/New York 1997.

die Ereignisse zugehen. Dann erfassen wir die Ereignisse in ihrer objektiven Seite. Ich bin durch meine Vergangenheit, durch meine Vorfahren, durch das Bildungssystem, durch die Nahrungsmittelketten, die in mich eingegangen sind, gleichsam hergebracht worden. Dies gilt auch für alle anderen Ereignisse.

Einerseits ist jedes Ereignis radikal einmalig. Es bringt etwas Neues in die Welt ein. Andererseits hat es an allgemeinen Strukturen teil, indem es eben andere Ereignisse verbindet, Impulse, Entitäten von anderen Ereignissen aufnimmt. Schließlich trägt jedes Ereignis auf seine individuelle Weise zur Strukturbildung des Universums bei. Indem ich in eine Fülle anderer Ereignisse eintrete, auf sie einwirke, lege ich gleichsam eine Ordnungsstruktur in die Welt hinein. Die Ordnungsstruktur der Welt ist ungeheuer komplex und kompliziert, da sie ja aus einer ungeheuren Mannigfaltigkeit von einzelnen singulären Ereignissen konstituiert wird. Dieses Zusammenspiel von einer unendlichen Fülle radikaler Einmaligkeit und dem Aufbau komplexer Ordnungen, dieses Zusammenspiel schreibt Whitehead Gott zu. Gott ist die Kraft, die eine Ereignisfülle so konditioniert, daß sie in einem neuen Ereignis zusammenkommt, dieses konstituiert. Gott ist die Kraft, die Ereignisse so strukturiert, daß sie in einem neuen Ereignis zusammenkommen können. Gott ist »das Prinzip der Konkretion«<sup>20</sup>. Zugleich ist Gott die Kraft, die durch die Ereignisse komplexe Ordnungsstrukturen in die Welt hineinlegt und die Abstimmung von Komplexität und Kohärenz, von individueller Vielfalt und Aufbau anspruchsvoller Ordnungen konditioniert.

Gott leistet dies, indem Gott den gesamten Bereich der abstrakten Formen, die Whitehead »zeitlose Objekte« (eternal objects) oder auch »reine Potentialitäten« nennt, umfaßt. In Gottes Urnatur (primordial nature) stiftet Gott in diesem »Reich« der zeitlosen Objekte einen dynamischen Ordnungszusammenhang, der jedem Ereignis seinen Beitrag an der Konstitution des Universums in Form einer Entwicklungsrichtung und Entwicklungsbeschränkung zuweist, ohne ihm die subjektive Freiheit zu neh-

20 *Alfred North Whitehead*, Prozeß und Realität, a.a.O. (Anm. 8), 447.

men. Doch Gott gibt nicht nur allen Ereignissen und Konkrektionsprozessen ihre Entwicklungsrichtung im Blick auf höhere Harmonie und Vollkommenheit vor. Gott hält auch in Gottes Folgenatur (consequent nature) das fest, was die Ereignisse zum gültigen Aufbau der Wirklichkeit beisteuern, das, was ihre »objektive Unsterblichkeit« ausmacht. In dieser Hinsicht kann Whitehead von einer »Vergottung der Welt« sprechen: »Es ist genauso wahr zu sagen, daß Gott die Welt erschafft, wie zu behaupten, daß die Welt Gott erschafft.«<sup>21</sup>

Seiner metaphysischen Konzeption entsprechend beschreibt Whitehead die Entstehung und die Aufgabe der Religion. Die Religion erschließt und belebt einerseits die Kräfte der Individualität. »Religion«, sagt Whitehead, »ist das, was das Individuum mit seinem eigenen Solitärsein macht.«<sup>22</sup> Andererseits erschließt die Religion universale Strukturen. »Religion«, so heißt es, »ist Welt-Loyalität.«<sup>23</sup> Whitehead analysiert unsere Kulturentwicklung als eine Steigerung von Einsamkeit, Vereinsamung der Menschen und zunehmender Weltloyalität, zunehmender Bezogenheit auf universale Zusammenhänge. Die Informationsgesellschaft und die Medienkultur geben ihm in dieser Analyse recht. Die Religion bietet nach Whitehead Orientierungskräfte in dieser Koevolution stetig gesteigerter Einsamkeit und stetig gesteigerter Zugriffsmöglichkeiten auf weit entfernte und auseinanderliegende Ereigniszusammenhänge. Man muß allerdings Whiteheads nachmoderne Metaphysik und man muß seinen Gottesgedanken verstehen, um zu erkennen, daß er nicht bloße Behauptungen aufstellt, sondern daß er eine klare Funktion der Religion vor Augen hat.

Es läßt sich zeigen, daß Whitehead mit diesem Gottesgedanken und diesem Konzept von Religion nicht den Reichtum der jüdisch-christlichen Überlieferungen ausschöpft. Wohl aber schließt er klar erkennbar an bestimmte weisheitliche Traditionen an. Bezeichnenderweise werden von ihm auch immer wieder Texte der Weisheit, Hiob und die Psalmen zitiert.

---

21 Ebd., 621.

22 Ders., *Wie entsteht Religion?*, a.a.O. (Anm. 14), 15.

23 Ebd., 48.

Einerseits ist also Whiteheads Zugriff auf die Religion selektiv. Andererseits ist dieser Zugriff stark genug, um aus einer großen Schwierigkeit, die der Zusammenbruch des klassischen Theismus und der abendländischen Metaphysik verursacht, herauszuführen. Er kann neue, theoretisch von theologischer und naturwissenschaftlicher Seite kontrollierbare und zugleich in der religiösen Grundlegung seriöse Potentiale der Verständigung zwischen Theologie und Naturwissenschaften eröffnen.