

Lösen sich dogmatische Fixierungen auf?

Transformationen kategorialer Grenzen in einer Offenbarungsreligion

1. Die Problemstellung

1.1 Mein *Untertitel* spricht nicht nur von der Auflösung, sondern von der *Transformation* von Grenzen. In und zwischen hinreichend komplexen System – Offenbarungsreligionen, aber auch Theologie und Naturwissenschaften – treten nur wenige lineare Grenzen auf, die hin oder her geschoben werden, wie man die Grenze der roten und grünen Bemalungen einer Fläche verschieben kann. Bei *kulturellen* Phänomenen haben Grenzen stets mehr als eine Funktion und mehr als eine Referenz, und sie werden verändert, indem sie verflüssigt und – das ist der springende Punkt – nicht nur anderswo, sondern auch anderswie neu gezogen werden und damit die Felder, die sie unterscheiden, neu korrelieren. „Kategorial“ nenne ich solche Grenzen, weil sie erst sekundär Eigenschaften des durch sie Unterschiedenen darstellen, sondern eine Definitions- und mindestens Ordnungsleistung in unserem Umgang mit der Verschiedenheit sind. In meinem Beitrag möchte ich zeigen, dass dogmatische Festlegungen solche nicht nur Glaubenslehren formulieren, sondern vor allem eine Grenze zwischen dem eigenen und dem fremden Glauben formulieren, zwischen Orthodoxie und Häresie, allgemein gesagt: zwischen Innen und Außen. Solche Grenzen, wenn einmal durchgesetzt, sind kurzfristig selten zu verändern, mittel- und langfristig verändern sie sich aber sehr wohl. Das möchte ich an einem wichtigen Prozess der Grenztransformation im evangelischen Christentum und speziell an einer Grenztransformation zwischen Theologie und Naturwissenschaften zeigen.

1.2 Mein *Obertitel* kündigt in Frageform die These an, dass auch in Offenbarungsreligionen dogmatische Fixierungen sich auflösen, und zwar wegen ihrer Art, mit Grenzen umzugehen. Als Buchreligionen sind sie nämlich grundsätzlich *veränderungs- und lernfähig*, denn sie tragen in sich und bearbeiten fortwährend die kategoriale Unterscheidung zwischen *Kanon* und *Interpretation*. Im Christentum ist das zwischen der Heiligen Schrift und ihrer vielfältigen Auslegung. Die kanonische Urkunde einer göttlichen, allerdings durch Menschen vermittelte ‚Offenbarung‘, auf der Offenbarungsreligionen gründen, würde ihre fundamentale Funktion verlieren, wenn dieses Textcorpus nicht weiterüberliefert, verstanden und ausgelegt und auf veränderte historische (z.B. politische, ökonomische oder soziale) Situationen und neue kulturelle Konstellationen bezogen und angewandt würde. In aller Regel wird der Rahmen der wünschbaren oder zulässigen Interpretation mittelfristig fixiert, und zwar keineswegs nur dogmatisch, sondern auch liturgisch oder ikonographisch; wenn sich eine solche Fixierung durchsetzt, sieht sie zunächst ziemlich endgültig aus. Das ist eine Täuschung – längerfristig kann auch sie sich auflösen, lautlos allmählich oder in lauten Brüchen. Überdies haben die

verschiedenen Festlegungen unterschiedliches Gewicht in den Religionen und auch in den christlichen Konfessionsfamilien; so ist die Bilderverehrung in den Ostkirchen ungleich wichtiger als im Westen, die Rechtsverfassung der Kirche im römischen Katholizismus ungleich wichtiger als in protestantischen Kirchen. Auch dogmatische Fixierungen wurden und werden immer wieder aufgelöst und transformiert. Das geschieht oft auch in der Form, dass ein ehrwürdig altes Dogma, auch wenn man es nicht mehr ganz versteht, doch rezitativ mitgeführt wird, während die tatsächlich geltende Dogmatik im Kirchenrecht, in synodalen Voten, zwischenkirchlichen Vereinbarungen wie die Leuenberger Konkordie (1973) oder die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999) artikuliert wird; natürlich auch in der Predigt, in der Katechese, im geistlichen Lied usw. Die Auflösung und Transformation von doktrinalen Positionen, positiv: die religiöse Lern- und Veränderungsfähigkeit ist nicht überall gleich. Im modern-westlichen Christentum geht sie besonders weit, ist religiös jedoch am riskantesten. Das führen der ‚liberale‘ Synkretismus und der ‚bibeltreue‘ Fundamentalismus uns gleichermaßen vor Augen.

2. Kontrastfolie

Die komplexe heutige Situation wird übersichtlicher, wenn man als Kontrast die auch nicht problemlose, aber doch einfachere Konstellation der Frühen Neuzeit betrachtet, sagen wir: um 1600, als Reformation und Gegenreformation sich etabliert hatten. Da gab es zwischen der Theologie (gleich ob katholisch oder protestantisch!), eine lineare Kompetenzgrenze: die zwischen „*Offenbarung*“ und „*Natur*“, zwischen dem übernatürlichen Wissen der Bibel in ihrer kirchlich approbierten Interpretation und dem durch Vernunft und Erfahrung erwerbbaaren, also natürlichen Wissen.

Diese Grenze erlaubte innerhalb der Naturphilosophie neugieriges Weiterfragen (*libertas philosophica*) und Auflösung bisheriger Grenzen, nicht aber das Überschreiten der absoluten Grenze zur offenbarten Theologie. Die Naturphilosophie hatte auch außerchristliche, v.a. aristotelische Wurzeln, und das implizierte Diskrepanzen zum theologischen Naturwissen. In diesem Fall dekretierte die Theologie, dass Aristoteles sich irre, *ihre* Wahrheit dagegen allein wahr sei. Ein altes Beispiel dafür war der zeitliche Anfang der Welt, den Aristoteles als unbegründbar abgelehnt hat, der im Schöpfungsglauben aber mitgesetzt war. Das aktuelle Beispiel war das von Kopernikus formulierte heliozentrische Weltbild, das der Erde und den Menschen seine Mittelpunktstellung in der Welt und für Gottes Aufmerksamkeit wegnahm – da blieb man lieber bei Ptolemäus. Hier agierte die Theologie jedesmal als Deutungs- und Disziplinierungsmacht und bediente sich der staatlichen Gewalt. Die Überschreitung der Grenze zwischen Glaubenslehre und Vernunftwissen war eine Art Geländegewinn innerhalb eines als einheitlich unterstellten Wissensraumes. Tatsächlich war es kein homogener Raum und der wurde zunehmend heterogen. Und die Definition von Wissen durch gesellschaftliche

Macht wurde zunehmend unwirksam – so ging die protestantische Theologie um 1600. zum Weltsystem Brahes über, und im 17. Jh. setzte sich das kopernikanische System vollends durch, ja sogar die mögliche Mehrzahl von Welten wurde naturphilosophisch und theologisch diskutiert. Dass Fragen des Wissens durch gesellschaftliche Macht reguliert werden, das will heute wohl niemand mehr – unter den Wissenschaftlern...

3. Gelungene und unvollständige Grenztransformationen

3.1 Es ist allgemeiner Konsens, dass seit ca. 1600 sich die empirisch bzw. mathematisch arbeitenden Naturwissenschaften von theologischen Einschränkungen emanzipierten und autonom wurden. Das ist richtig, wenn man nicht vergisst, dass wichtige Protagonisten dieses Prozesses zugleich verfolgten auch theologische Interessen (J. Kepler, R. Descartes, B. Pascal, I. Newton, auch Ch. Darwin). Die fragliche Emanzipation war, scheinbar harmloser, eine methodische Reduktion um *ontologische* Wahrheitsansprüche oder weltanschauliche Geltungsansprüche, die von philosophischen Metaphysik und der damaligen Theologie der Schöpfung erhoben wurden. Allerdings: Während das in der klassischen Physik für gänzlich gelungen angesehen wurde, stellen sich den aktuellen Naturwissenschaften durchaus wieder metaphysische Probleme.

Mehr als oft angenommen hat sich das Verhältnis von Bibelkanon und Interpretation der Bibel innerhalb der Theologie verändert. Schon immer galt die Bibel als im Ganzen inspiriert, aber nicht in allen ihren Aussagen als christlich bindend (z.B. Zeremonialgesetze). Die Reformation erweiterte diese Einschränkung um die Texte, die nicht „Christus treiben“ (wie Luther das Evangelium in seiner Wirksamkeit beschrieb) und solche Texte, die nicht das universale Naturrecht artikulieren (wie z.B. die Goldene Regel oder der Dekalog). Theologen der Aufklärungszeit gingen noch sehr viel weiter und ‚dekanonisierten‘ den ganze Kanon durch die Entwicklung einer historisch-kritischen Hermeneutik; so reduzierten sie seine Autorität (‚Kanonizität‘) auf diejenige, die er sich im persönlichen Glauben erwirbt. Diese spektakuläre Auflösung einer dogmatischen Fixierung und ihre subjektive Transformation besagt zum Beispiel: Die Bibel hat gewiss auch naturkundliche, seinerzeit für richtig geltende Inhalte (z.B. die Heliozentrik), aber die fromme Bibellektüre braucht sie nicht mehr für richtig halten – sie sind ihr historisch interessant, aber religiös irrelevant.

3.2 Die aufklärungskritische Theologie beider Konfessionen im 19./ frühen 20 Jh. versuchte in einer „Apologetik“ die Annahme einer supranaturalen Offenbarung und den biblischen Glauben an die Schöpfung der Welt durch einen Gott zu verteidigen; gegen atheistischen Materialismus (P.S. Laplace, L. Büchner) und naturreligiösen Monismus (E. Haeckel). Dieser „Weltanschauungskampf“ scheiterte, weil es nur vordergründig pro und contra „Offenbarung“ ging, tatsächlich aber um den Gegensatz zweier metaphysischer Theorien (dazu s. 4.). Die Voraussetzung einer göttlichen Offenbarung als eines übernatürlichen Wissensbestandes

wurde dabei auch theologisch für fraglos angesehen. Inzwischen ist es weithin Konsens, dass die konträre Entgegensetzung von Offenbarung und Vernunft ein modernes Phänomen ist, v.a. keine biblische Basis hat. Noch immer allerdings besteht Unklarheit darüber, was man *Offenbarung* göttlicher Geheimnisse oder *Mysterien* nennen soll – auch Prophetie, Glossolie usw.? Die christliche Theologie hat viele Jahrhunderte lang das Auftreten von Offenbarung auf die Zeit zwischen Moses und Jesus Christus beschränkt; die Bibel selbst, aber auch die religiöse Praxis bis in die Gegenwart rät zur Liquidierung einer Grenze. Offenbarung sollte man auch jetzt noch und außerhalb des Christentums für möglich halten. Die neue und anders wirksame Grenze ist die zwischen einer christusförmigen und einer dem Christusglauben fremden Offenbarung – das ist Gegenstand der Prüfung durch die christliche Gemeinschaft.

Unklarheit besteht auch über eine weitere m.E. nötige Grenzverflüssigung, die zwischen dem Christentum und anderen Religionen. Praktisch: Kann und soll bewusst gläubiger Christ wertschätzende und lernbereite Toleranz (nicht bloß zivile Duldung) gegenüber Gläubigen anderer Religionen aufbringen? Noch bis zur Weltmissionskonferenz 1911 galt Christentum als überlegene, ja „absolute“ Religion, auf die alle Religionsentwicklungen zulaufen; globale Mission schien das wirksam zu beweisen, dass alle Religion sich uns Christen einfügen und beugen müssen. Inzwischen ist glücklicherweise Konsens, dass kolonialistisch gestützte Expansion des Christentums unchristlich ist. Unklar und strittig ist aber weiterhin, was dann „Mission“ heißen kann; m.E. darf eine Mission in gar keiner Weise machtgestützt sein – was dann möglich ist, ist „Zeugnis“. Unklar ist auch weithin, dass religiöse Toleranz nicht *gegen* den eigenen Glauben oder an ihm vorbei) begründet werden kann; eine menschenrechtliche Begründung genügt auch nicht. Echte, d.h. wertschätzende und lernbereite Toleranz bedarf der Begründung *aus* dem Glauben, aus dem *Christusglauben* heraus. Dass Toleranz *aus* Glauben möglich ist, halten viele konservative und missionsfreundliche Christ*innen leider noch für ausgeschlossen.

4. Eine besondere Grenz-Herausforderung: der Schöpferglaube

Der angstbesetzte oder auch machtorientierte neuzeitliche Streit der Theologie mit dem naturwissenschaftlichen Typ von Naturwissen, fruchtlos wie er war, gehört nach der Überwindung des materialistischen Mechanismus in der Physik des 20. Jh., theoretisch der Vergangenheit an; praktisch ist an die Stelle leider auch Desinteresse oder Entfremdung getreten. Weltanschauliche, ökonomische oder pragmatische Gründe auf Seiten der Naturwissenschaften zu beklagen, ist nicht meine Aufgabe. Aber auf Seiten der Theologie möchte ich zwei Gründe für das Zögern benennen.

4.1 Zum einen hat die Theologie den christlichen *Schöpferglauben* noch nicht so wirksam dargelegt, dass die noch verbreitete Antithese „Schöpferglaube versus *Evolutionstheorie*“ als Scheinalternative erkannt und abgetan wird. Sie konnte auftreten, weil moderne(!) Christen

den Schöpfer als allmächtigen Ingenieur imaginierten, der einen perfekten Konstruktionsplan (z.B. die Arten) perfekt ausführte. Das ist eindeutig unbiblich (und erzeugt neue, unlösbare Probleme, z.B. das Theodizeeproblem; auch Gen 1 lässt sich nicht so lesen. Die biblische Vorstellung ist vielmehr durchgehend (außer in weisheitlichen Skepsis) einer fortwährend dichten *Präsenz* der schöpferischen und erhaltenden („segnenden“) Kraft Gottes bei und in allem, was jetzt ist und lebt; abstrakt formuliert: eine *panentheistische*. Dieses *Schöpfungs-Jetzt* (vgl. Luthers Katechismus!) hat natürlich eine in graue Vorzeit reichende Vorgeschichte und auch eine (kontingente) Nachgeschichte; „Schöpfung“ meint jedoch kein *bestimmtes* Ursprungsszenario. Im Alten Testament sind mehrerer solcher Szenarios bildhaft formuliert, besonders in Gen 1 und in den Psalmen (wo sogar gelegentlich von der Ewigkeit der geschaffenen Welt die Rede ist). Auf einen Big bang zu verweisen, macht den Glauben an meine und unser aller Geschöpflichkeit nicht plausibler – Luther hat bekanntlich dieses Glaubensartikel als den schwersten bezeichnet.

4.2 Zum Missverständnis des Ingenieur-Gottes gehört die unter Christ*innen leider noch immer verbreitete schiefe Vorstellung, was ein *Wunder* sei: der manchmal erfolgende Eingriff des sonst untätigen Gottes in die Welt, der die von ihm selbst etablierten Naturgesetzen fallweise suspendiert. Das ist, verzeihen Sie, auch theologisch Unfug. In christlicher Sicht greift der Schöpfer nie von außen ein, weil er immer schon in seiner Schöpfung drin ist und zwar tätig wirksam. Allerdings zeigt die reale Welt, dass Gott sehr unterschiedlich agiert, zwischen langfristiger Kontinuität und unerwartbarer Singularität. Aber das steht, wie gesagt, schon in der Bibel... „Natur“ und „Wunder“ sind also verschiedene, manchmal scheinbar strittige, aber am Ende kompatible Erfahrungsperspektiven auf die reale Welt.

5. Theoretische, praktische und kulturhermeneutische Herausforderungen

Den Stand der Beziehungen zwischen der Theologie (der Reflexionsform des christlichen Glaubens) und der Naturphilosophie (der Reflexionsform der Naturwissenschaften) kann man noch nicht befriedigend nennen, auch von theologischer Seite nicht. Aber die jetzige Situation stellt Herausforderungen, die von beide Seiten angenommen und korrespondierend bearbeitet werden können, eben weil es nicht um die Sicherung von linearen Grenzen geht, sondern um vielfache Grenzrelativierungen und neue Grenzziehungen auch in ihren eigenen Bereiche. Um „Geländegewinne“ kann es nicht gehen, vielmehr darum, eine Mehrzahl von nicht aufeinander reduzierbaren Perspektiven kompatibel zu artikulieren, d.h. (theoretisch) untereinander *kommunizierbar* und (praktisch) *kooperationsfähig* und -willig zu reflektieren. Das ist etwas anderes als eine Grenzziehung zwischen zwei Wissensterritorien, ist vielmehr die Grenzen transformierende Korrelation vergleichbarer Momente ihrer Logiken und Praktiken. Ich schlage vor, dafür drei Dimensionen zu unterscheiden.

5.1 Eine Dimension ist die i.e.S. wissenschaftliche, d.h. die *theoretisch*. Tatsächlich lassen sich bestimmte theoretische Herausforderungen inzwischen korrespondierend theologisch und naturwissenschaftlich bearbeiten; beide Seiten können dabei von der anderen auch für sich lernen. So haben in jüngster Zeit die Theologen im Dialog mit den Neurowissenschaften erkennen müssen, dass sie anthropologisch bei weitem nicht so „ganzheitlich“ denken, wie sie immer behaupten, sondern angesichts alter und neuer reduktionistischer Tendenzen nach wie vor zum Dualismus zweier metaphysischer Prinzipien Zuflucht nehmen. Dieser Dualismus einer geistigen Realität und einer materiellen Realität, konkret: zweier Substanzen „Seele“ und „Körper“, und die zugehörige These der Überlegenheit und der Unsterblichkeit der Seele, dieser Dualismus ist jedoch alter Platonismus oder neuzeitlicher Idealismus, mit dem das biblische, in der Tat weitgehend ganzheitliche Menschenbild über Jahrhundert überformt wurde. Man muss zugeben, dass dies auch einen schönen Vorzug hatte, nämlich die christliche Auferstehungshoffnung als Wiedervereinigung von Leib und Seele vernünftig zu erklären; das ist jetzt so nicht mehr möglich. Umgekehrt mussten die Neurowissenschaftlicher, die ihre Befunde so interpretierten, dass es mit der menschlichen Freiheit (und Selbstwertgefühl) nicht weit her oder nichts sei, zu Kenntnis nehmen, dass kein Philosoph und erst recht kein Theologe den von ihnen unterstellten Begriff *unbedingter* Freiheit je als realistisch vertreten hätte. Aber dies war gute und weiterhin wünschbare Intervention, die einen gemeinsamen Raum der Verständigung über den perspektivisch zurecht unterschiedlichen Zugang zu einem gemeinsamen Interesse eröffnete.

5.2 Eine zweite Dimension stellen die *praktischen*, das tägliche und menschliche Tun und Lassen betreffenden Themen dar. Hier ist die Orientierung bekanntlich schwierig geworden, nicht nur weil die hier auftretenden ethischen Herausforderungen durch die technologischen Transformationen naturwissenschaftlicher Erkenntnisse immer zahlreicher werden, sondern auch deshalb, weil sie meist emotional hoch besetzt und überdies mit starken ökonomischen Interessen verknüpft sind. Das ist besonders der Fall im Blick auf die neuen medizinischen Möglichkeiten im Bereich des Lebensanfangs und des Lebensendes und im Blick auf die nun praktikablen Gentechnologien, aber natürlich auch im Blick auf ökologisch verantwortliche Zielsetzungen. Ethische Reflexion ist daher nicht nur notwendig im Blick auf die Folgen naturwissenschaftlicher Forschung, sondern zunehmend wichtig auch im Blick auf das Ethos dieser Forschung selbst, etwa ihres experimentellen Verbrauchs von Tieren. Hier kommt es darauf an, dass Naturwissenschaftler erklären können, was sie tun und was die ethischen (oder bloß utilitaristischen?) Kriterien ihrer Praxis sind, und dass die Theologen prüfen, ob und inwiefern ihre ethischen Kriterien in der naturwissenschaftlichen Praxis anwendbar sind – dazu müssen sie diese Praxis besser verstehen, als das in der Regel der Fall ist.

5.3 Damit bin ich bei der dritten Dimension der Liquidierung und Transformation von alten Grenzen zugunsten neuer Grenzziehungen, die nicht mehr Bereiche bloß gegeneinander abgrenzen und abschließen, sondern sie als verschiedene Perspektiven korrelieren. Das ist die *kulturhermeneutische* Liquidierung und Transformation von Grenzen. Es braucht nämlich einen gemeinsamen Horizont möglicher Kommunikation zwischen dem Schöpferglauben und den Naturwissenschaften: Dieser besteht in der Tatsache, dass sämtliches menschliche Verhalten, angefangen von der methodisch sehr speziellen naturwissenschaftlichen bis zur mental auch speziellen religiösen Praxis, *kulturelle* Praxis ist. „Kulturell“ meint allgemein die menschliche Bearbeitung von „naturalen“, z.B. biologisch gegebenen Sachverhalten in und für einen neuen Raum, eben die Kultur (nicht zu verwechseln mit dem wertenden Begriff von Kultur, „z.B. „Hochkultur“). Kulturelle Praxis ist aber nie eine Sache nur des Wissens, seiner Vermehrung und Verbesserung, sondern immer auch eine Sache des *Verstehens*, d.h. des reflexiven und perspektivischen Verhältnisses der Subjekte von Wissen zu den Objekten ihres Wissens; daher der Ausdruck „kulturhermeneutisch“. Diese Herausforderung betrifft alle wissenschaftlichen Disziplinen, auch die naturwissenschaftlichen. Die Beziehung der Theologie zu diesen wurde durch deren Ablösung vom biblischen *Naturwissen* tiefgreifend irritiert und wird noch heute mit apologetischen Verlegenheitslösungen verschlimmbessert. Diese Beziehung erfordert von der Theologie jetzt vielmehr, über die (als solche religiös neutralen) Gegenstände des *Naturwissens* hinaus das (religiös stets hoch relevante) *Naturverhältnis* der biblischen Texte und der christlichen Frömmigkeit wahrzunehmen und nach dem jeweiligen *Naturverhältnis* der naturwissenschaftlichen Praxis (und natürlich auch der religiösen Praxis) zu fragen. Auf dieser Ebene kann der informative und streitbare Dialog um die Humanität unserer gemeinsamen Kultur für alle Beteiligten fruchtbar werden.

Walter Sparn, Würzburg, 20. Januar 2018