

Spannungsgeladen – Zum Verhältnis von Christentum und Naturwissenschaft

(Vortrag von Thomas Posch in Wien am 8.11.2014)

Vor einigen Monaten fuhr ich zusammen mit einem Freund mit dessen Auto durch die schöne Universitätsstadt Jena. An einer Ampel mussten wir anhalten. Wir hatten schon fast unser Ziel, den Bahnhof mit dem fast biblischen Namen „Jena Paradies“, erreicht. Vor uns kam an der Kreuzung ein weißer Kastenwagen zu stehen, auf dem in blauen Lettern ein angebliches Newton-Zitat aufgedruckt war. Dieses Zitat fesselte meine Aufmerksamkeit. Ich versuchte es mir einzuprägen und kurz danach auch zu notieren. Später habe ich es bei Newton nicht wiedergefunden, jedenfalls bislang nicht. Es lautete etwa so:

„Wenn man halbwegs nachdenkt, kommt man zu dem Schluss kommen, dass es keinen Gott gibt; aber wenn man alles gründlich durchdenkt, kommt zum Schluss, dass Gott notwendig existiert.“

Erst kürzlich kam mir ein etwas kürzerer, sehr ähnlicher Ausspruch des englischen Empiristen Francis Bacon unter. Auch dieser Ausspruch sei – vor dem Beginn unserer Ausführungen – hier wiedergegeben:

„Ein Tropfen Wissenschaft bringt Unglauben, ein ganzer Becher aber macht fromm.“¹

Mit diesen Sprüchen zu beginnen, ist allerdings gefährlich. Denn der heute oft feststellbare **tiefe Gegensatz** zwischen naturwissenschaftlich geprägten Weltanschauungen und christlicher Religiosität wird dadurch von Beginn heruntergespielt. Noch dazu wird unterschwellig suggeriert, alle atheistischen Naturforscher hätten nur tröpfchenweise aus dem Kelch der Wissenschaften getrunken.

Dies ist es aber nicht, worauf ich hier hinauswill. Nach dem Durchgang durch das nun Folgende mag zwar den obigen Sätzen eine tiefere Bedeutung gegeben werden; zunächst aber müssen wir eher viele Schritte von dieser „frommen“ Vorstellung zurücktreten und dem Gegensatz von neuzeitlicher Naturwissenschaft und christlich-religiöser Weltanschauung ernsthaft ins Auge blicken.

Vortragsaufbau: 1) Naturwissenschaft und Naturalismus

2) Naturwissenschaftlich motivierter Atheismus

3) Begreifbarkeit der Welt, Existenz der Naturgesetze, „pantheistische Religiosität“

4) Personaler Gott? Zwei Arten von Einheitserfahrung: „Natur“ und „Ich“

¹ Zitiert nach Dieter Hatstrup: Frankenger Gottbekenntnisse großer Naturforscher. 19. Aufl., Trier 2011, S. 9. Hatstrup merkt allerdings an, dass der Ursprung dieses Satzes bei Francis Bacon „nicht leicht nachzuweisen“ sei.

1) Naturwissenschaft und Naturalismus: erkenntnistheoretische Vorbemerkung

Im Englischen gibt es ein Wort, das indirekt viel mit unserem Thema zu tun hat. Es ist das Wort *naturalist*. Ursprünglich konnte es einfach bedeuten: Naturforscher.

Das Wort „naturalist“ hat aber noch eine zweite, jetzt überwiegende Bedeutung – eine, die für das *deutsche* Wort „Naturalist“ sogar die einzig zutreffende ist. Ein „Naturalist“ ist nämlich nicht einfach ein Naturforscher, sondern ist *Anhänger einer bestimmten weltanschaulichen Haltung*. Ein **Naturalist** ist jemand, der dafür plädiert, „alles auf natürliche Weise zu erklären“ – sowohl Naturvorgänge wie auch sonstige Phänomene. (...)

Aber was heißt eigentlich „auf natürliche Weise erklären“? Dies lässt sich am leichtesten *negativ* definieren, etwa so: keine Eingriffe übernatürlicher Wesen annehmen, z.B. einen Tsunami *nicht* als Strafe Gottes, einen kleineren Meeressturm *nicht* als Manifestation des Zorns des Neptun interpretieren. Das klingt zunächst sehr einfach und wird uns beinahe als alternativlos erscheinen. Schwieriger wird es aber, wenn man die Frage stellt: *Muss* man als Naturwissenschaftler Naturalist sein?

Ich bin der Auffassung, **dass man als Naturforscher *nicht* Naturalist sein muss; zweitens** der Meinung, **dass der Begriff „auf natürliche Weise erklären“ das Wesen von Naturgesetzen nicht richtig freilegt, sogar verdeckt.**

Und mir scheint, dass viele Diskussionen über Naturwissenschaft „versus“ Religion gar nicht sinnvoll geführt werden können, ohne **zuvor** das Wesen des Naturalismus und das Wesen von Naturgesetzen diskutiert zu haben.

Warum muss man als Naturforscher *kein Naturalist* sein? Der *Naturforscher* tut zwar sehr wohl gut daran, *jeden Gegenstand der Naturwissenschaft* ohne „übernatürliche Prinzipien“ zu erklären. Doch folgt daraus, dass man als Naturforscher gezwungen ist, diese Maxime *auf alle Lebensbereiche* anzuwenden?

Oft wird die Eigenart der Naturwissenschaften darin gesehen, einen *objektivierenden* Zugang zur Natur zu haben: also **einen Zugang, der die Innenperspektive des Subjekts als solchen ausblendet**. In der Tat ist die korrektere Fassung von „auf natürliche Weise erklären“ m.E. diese: „auf objektivierende Weise erklären, unter Ausblendung der Subjektperspektive erklären“. Die Naturforschung soll *die Natur*, soll alle Naturphänomene auf objektivierende und in *diesem* Sinne „natürliche“ Weise erklären --- *aber nicht gleich die Welt als ganze, etwa gar unter Einschluss des eigenen Subjekts*.

Jürgen Habermas drückte eine solche Perspektive 2001 so aus: „Der szientistische Glaube an eine Wissenschaft, die eines Tages das **personale Selbstverständnis** durch eine

objektivierende Selbstbeschreibung nicht nur ergänzt, sondern *ablöst*, ist nicht Wissenschaft, sondern schlechte Philosophie.“²

Folgt man dieser Überlegung, so bedeutet das: *Innerhalb* der Naturforschung ist die Maxime: „alles auf natürliche Weise erklären“, oder, in der modifizierten Fassung: „alles auf objektivierende Weise erklären“ anwendbar und sinnvoll; aber als *verallgemeinerte Maxime* des Welt-Zugangs und auch der Selbsterfahrung sind jene Wendungen weder durch die Autorität der Naturwissenschaft gedeckt noch glücklich gewählt (daher Habermas' Urteil: „schlechte Philosophie“).

Kommen wir nun zum **zweiten o.g. Punkt**, zum Wesen der Naturgesetze, und dazu, dass die Rede vom „Erklären auf natürliche Weise“ Gefahr läuft, das Wesen von Naturgesetzen zu verdecken. Offensichtlich suchen ja die Naturwissenschaften (unter anderem) nach Naturgesetzen und nach Phänomenen, die sich naturgesetzlich verstehen lassen. *Naturgesetze sind jedoch selbst, genauer besehen, nichts Natürliches, nichts von der Art der Natur.* Dass Naturgesetze nichts *Materielles* sind – höchstens Regeln, nach denen sich die Materie verhält – ist ohnehin evident. **Naturgesetze sind geistige Strukturen.**³ Naturgesetze sind Allgemeinheiten. Viele Naturgesetze haben die bemerkenswerte Eigenart, mathematisch formulierbar zu sein; dies gilt insbesondere in Disziplinen wie der Astronomie, der Kristallographie, der Physik und der Chemie. Zahlreiche theoretische Physiker, Astrophysiker und Mineralogen fanden dies überaus erstaunlich (worauf im dritten Abschnitt dieses Texts noch zurückzukommen ist). Die mathematische – manchmal auch anschaulich-geometrische – Formulierbarkeit vieler Naturgesetze gab und gibt immer wieder Anlass dazu, nicht allein über dieselbe erstaunt zu sein, sondern auch dazu, im Gebäude der Naturgesetzlichkeit so etwas wie eine „platonische Ideenwelt“ zu sehen, von welcher die Natur auf der Ebene ihrer einzelnen Phänomene „durchwirkt“ und „durchdrungen“ zu sein scheint. Und genau dieser „erhabene“ Eindruck des Durchwirktsein der Natur von mathematischen Prinzipien – welcher mich als „praktizierenden Naturforscher“ gleichfalls immer wieder frappiert – wird, bildlich gesprochen, vielfach „platt gemacht“, wenn vom „Erklären auf natürliche Weise“ die Rede ist. Denn diese Wendung – welcher ich oben eine gewisse *inner-naturwissenschaftliche* Berechtigung zugestanden habe – kann *die philosophische Reflexion* davon ablenken, dass das regelhafte und gesetzesartige Verhalten der Natur auf etwas selbst nicht Natürliches verweist, auf etwas, das die Natur in ihren einzelnen Prozessen bestimmt. Mit dieser Aussage ist allerdings noch kein religiöser Glaube und keine „Naturtheologie“ zum Ausdruck gebracht; denn das die Naturphänomene Bestimmende begegnet uns keineswegs *unmittelbar* oder *zwangsläufig* als ein Göttliches.

² Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Jürgen Habermas. Frankfurt am Main o.J., S. 45. Hervorhebungen hinzugefügt.

³ Vgl. z.B. D. Wandschneider, Hegel und die Evolution, in: Hegel und die Lebenswissenschaften, hg. von O. Breidbach und D. v. Engelhardt, Berlin 2002, S. 231: „Weil es [= das Natursein] Naturgesetzen unterliegt, die ihrerseits *nicht materieller* Natur sind, deshalb kann es nicht in seinem faktischen materiellen Sein aufgehen, sondern enthält darüber hinaus mögliche Zustände, die unter wohldefinierten Bedingungen realisiert werden. Für die biologische Evolution ist dieser Sachverhalt von entscheidender Bedeutung. Denn was im Evolutionsprozeß manifest wird, sind die im Natursein selbst schon angelegten Möglichkeiten.“

Dass dennoch das Staunen über die Existenz von Naturgesetzen ein Ausgangspunkt von Religiosität sein *kann*, widerspricht dem nicht. Ich komme später darauf zurück.

2) Naturwissenschaftlich motivierter Atheismus

Es war vorhin davon die Rede, dass man in der Naturwissenschaft versucht, möglichst alles „auf natürliche Weise“, oder besser: „auf objektive Weise“, zu erklären. Diese Maxime wurde in einem anderen Kontext von Hugo Grotius im 17. Jahrhundert in noch andere Worte gekleidet: er prägte die Wendung „*etsi deus non daretur*“⁴ – „als ob es Gott nicht gäbe“. Damit war indes keine Gottesleugnung gemeint, sondern die **methodische Vermeidung** einer Bezugnahme auf Gott in rechtlichen und später auch in naturwissenschaftlichen Erklärungen.

Muss der Naturforscher auch **leben und handeln** *etsi deus non daretur*? Ich habe versucht, Argumente dagegen anzuführen. Auch Max Planck verneinte dies. Er sagte, der Mensch brauche die Naturwissenschaft zum Erkennen, die Religion aber brauche er zum Handeln.⁵

Trotzdem führt in der Geschichte immer wieder eine **Brücke** vom **methodischen** zu einem **umfassenden Atheismus**.

Der französische Physiker Pierre Simon de Laplace (1749-1827) soll zu Napoleon auf dessen Frage nach der Rolle Gottes in seinem Weltsystem gesagt haben: „Sire, ich brauche diese Hypothese nicht“. Bekannte er sich damit nur zu einem methodischen Atheismus, oder ist dieser Satz als umfassende Gottesleugnung zu verstehen? Die Kürze des Satzes lässt diesbezüglich keine Entscheidung zu. Der Satz „schillert“ sozusagen hin und her zwischen einem Bekenntnis zum „*etsi deus non daretur*“ und einer radikalen Gottesleugnung.

Ein ehemaliger Direktor der Wiener Universitätssternwarte, Joseph Meurers, hat in seinem Buch „Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft“ die Mehrdeutigkeit von Laplaces berühmtem Diktum zutreffend analysiert. Er schreibt, dieses Diktum sei „nur ein anderer Ausdruck dafür, daß Gott in der Astronomie und Physik nicht vorkommt, nicht vorkommen kann wegen der Weise der naturwissenschaftlichen Methoden...“; er fährt fort: „... daß Laplace es so klar formulierte, bedeutet nichts anderes, als daß die Naturwissenschaft damals bewußt zu sich gefunden hatte.“⁶

Meurers schreibt aber weiter: „Freilich hat jene den objektiven Seinsbezügen verbundene und völlig berechtigte Formulierung von Laplace auch ihrerseits wieder ihren personalen

⁴ Die Wendung „*etsi deus non daretur*“ wurde von Hugo Grotius in seinem 1625 erschienenen Werk *De jure belli ac pacis* verwendet. Dort ist ihr Sinn die Erarbeitung von Rechtsgrundsätzen, die auch jenseits konfessioneller Gegensätze einsichtig und gültig sein sollen, ja gültig sogar dann, wenn es keinen Gott gäbe. In weiterer Folge wurde die Maxime des Argumentierens „als ob es keinen Gott gäbe“ auch als heuristisches Prinzip in der Naturforschung angewandt.

⁵ Max Planck, zit. nach Dieter Hatstrup, Frankengerger Gottbekenntnisse großer Naturforscher, 19. Auflage, Trier 2011, S. 28.

⁶ Joseph Meurers, Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft, München 1962, S. 216f.

Aspekt [...]: Für den, welcher von seiner Persontiefe her die Existenzbedrängung der Gottesfrage von sich abschiebt [...], ist jener Ausspruch eine vielleicht sehr entscheidende Steigerung seines personalen Impulses auf die Verneinung der Gottesfrage hin.“⁷

**

Im Zeitalter des Kalten Krieges etabliert sich ein nach seinem Selbstverständnis naturwissenschaftlich aufgeklärter **Atheismus als Doktrin zahlreicher kommunistischer Länder**. Der sowjetische Kosmonaut Juri Gagarin verkündete nach seinem Sputnik-Flug im April 1961, er habe Gott im Weltraum zwar überall gesucht, aber nirgends gefunden.

Die Geschichte der letzten 25 Jahren hat zwar den „real existierenden Sozialismus“ und seinen spezifischen Atheismus in seiner Bedeutung wesentlich geschmälert. (Wir befinden uns jetzt genau ein Vierteljahrhundert nach dem Fall der Berliner Mauer!) Dennoch gibt es auch heute atheistische Haltungen, die davon ausgehen, die Naturwissenschaften hätten die Existenz Gottes widerlegt. Richard Dawkins ist einer der Vertreter eines zeitgenössischen Atheismus, der von den Naturwissenschaften seinen Ausgang nimmt. Dieser Atheismustyp kann auch als **zeitgenössischer westlicher Atheismus** bezeichnet werden. „Westlich“ ist dieser Atheismus insofern, als er im islamischen Kulturraum nicht in dieser Weise zur Entfaltung kommt und überdies zum Teil eine Reaktion europäischer und nordamerikanischer Intellektueller auf die fundamentalistisch motivierten Anschläge vom 11. September 2001 ist.⁸

Was die zeitgenössische Naturwissenschaft betrifft, möchte ich hier nur auf ein kosmologisches Modell hinweisen, dass mir wie dazu gemacht erscheint, um Gott scheinbar überflüssig zu machen. Es ist das sogenannte Multiversen-Modell oder **Viel-Welten-Modell**. Dieses Modell bietet einen Ansatz, um zu „erklären“, warum die Naturkonstanten in unserem Universum Werte haben, die überhaupt die Existenz von menschlichen Beobachtern zulassen. Denn unser Universum, sagt man in diesem Modell, ist nur eines von vielen, in denen die unterschiedlichsten Werten von Naturkonstanten und somit auch die unterschiedlichsten Grade lebensfreundlicher und lebensfeindlicher Bedingungen realisiert sind. Alle anderen Welten des Viel-Welten-Modells, außer unserer eigenen, bleiben allerdings unbeobachtbar. Mit dem Postulat ihrer Existenz verschwindet aber das Verwunderliche des „Maßgeschneidert-Seins“ unseres Kosmos für Leben. Insofern verschwindet damit, jedoch meines Erachtens auch nur scheinbar und mit einem sehr hohen Preis erkauft, ein möglicher Grund dafür, als Naturwissenschaftler von Gott oder einer Weltvernunft zu sprechen.

Hatrup weist auf 2 entgegengesetzte Motivationen dieses Atheismus hin: a) Alles in der Natur ist durch (blinde) Notwendigkeit beherrscht [mechanistischer Atheismus]; b) Alles / vieles in der Natur ist durch (bloßen) Zufall bestimmt [zB materialistisch-darwinistischer Atheismus].⁹

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. Richard Dawkins, Der Gotteswahn, Berlin 2007, S. 12 und S. 422ff.

⁹ Dieter Hatrup, Frankenberger Gottbekenntnisse großer Naturforscher, 19. Auflage, Trier 2011, S. 37.

3) Begreifbarkeit der Welt, Existenz der Naturgesetze und daraus gespeiste „pantheistische Religiosität“

Kommen wir nun zu dem Phänomen, dass die Begreifbarkeit unserer Welt, speziell die Existenz der Naturgesetze, vielen Naturforschern als ein Argument für die Existenz Gottes erschien. Zu den in diesem Sinne „theologisierenden“ Naturforschern und Philosophen gehörten unter anderem Johannes Kepler, Robert Boyle, Blaise Pascal, Pierre-Louis Moreau de Maupertuis, Gottfried Wilhelm Leibniz, Albert Einstein, Arthur Eddington und James Jeans (Zitate auf den Folien).¹⁰

Albert Einstein etwa bezeichnete seine eigene weltanschauliche Position als „**kosmische Religiosität**“. Die kosmische Religiosität kann man als eine Form des Pantheismus ansehen. Sie will, so Einstein, „die Gesamtheit des Seienden als ein Einheitliches und Sinnvolles erleben“;¹¹ näher bestimmt der Physiker seine Haltung dann so: Seine Religiosität liege „im verzückten Staunen über die Harmonie der Natur-gesetzlichkeit, in der sich eine so überlegene Vernunft offenbart, daß alles Sinnvolle menschlichen Denkens und Anordnens dagegen ein gänzlich nichtiger Abglanz ist“.¹²

Diese Weltanschauung nimmt er nicht nur für sich selbst in Anspruch. Er schreibt: „Welch ein tiefer Glaube an die Vernunft des Weltenbaues und welche Sehnsucht nach dem Begreifen, wenn auch nur eines geringen Abglanzes der in dieser Welt geoffenbarten Vernunft mußte in Kepler und Newton lebendig sein, daß sie den Mechanismus der Himmelsmechanik in der einsamen Arbeit vieler Jahre entwirren konnten.“¹³ Aber nicht nur die Naturforscher, sondern „die religiösen Genies aller Zeiten“, so Einstein, seien „durch diese kosmische Religiosität ausgezeichnet“ gewesen.

Aber nicht nur die großen Naturforscher! Schon **Thomas von Aquin** dachte in einem zentralen Punkte ähnlich. Er schrieb in seiner Abhandlung über die Wahrheit (De veritate), **dass die Naturdinge ihr Maß vom göttlichen Intellekt empfangen hätten** („res naturales ... sunt mensuratae ab intellectu divino“).¹⁴ Die Natur steht in dieser Perspektive zwischen zwei „Intellekten“, zwischen zwei Arten von Geist – dem menschlichen und dem göttlichen.

Bei Einstein ist mit den angeführten Aussagen kein **Theismus** verbunden, denn seine Position ist eine, „die keine Dogmen und keinen Gott kennt, der nach dem Bild des Menschen gedacht wäre.“¹⁵ Daher kann der „Vater der Relativitätstheorie“ des Weiteren schreiben, dass die von ihm vertretene Form der Religiosität **den Lehren des Buddhismus näher stehe**

¹⁰ James Jeans äußert sich in diesem Zusammenhang etwa so: „Die Naturgesetze können wir uns als die Denkgesetze eines universalen Geistes vorstellen. Die Gleichförmigkeit der Natur verkündet die innere Konsequenz dieses Geistes.“ Zitiert nach Hans-Peter Dürr, Das Netz des Physikers, 2. Auflage, München 2003, S. 109.

¹¹ Albert Einstein: Mein Weltbild, Zürich 2005, S. 19.

¹² Ebd., S. 21.

¹³ Ebd., S. 20

¹⁴ Thomas v. Aquin, De veritate, Quaestio I, Art. 2, Responsio. – Die (theoretische) Wahrheit besteht dann für den Aquinaten gerade in der Angleichung des menschlichen Intellekts an den in den Naturdingen manifestierten göttlichen Intellekt.

¹⁵ Ebd., S. 19.

als dem Gottesbild des Alten Testaments.¹⁶ An einer anderen Stelle sagt er: „In [... der ...] persönlichen Gottesidee liegt [...] die Hauptursache des [...] Konflikts zwischen der religiösen und der wissenschaftlichen Sphäre.“¹⁷

Einsteins Zurückscheuen vor einem „personalen Gott“ ist mit seinem Vertrauen in die Gültigkeit einer mechanistisch determinierten Welt gekoppelt. Berühmt ist in diesem Zusammenhang der Einsteinsche Ausspruch, **Gott würfle nicht**. Der nicht würfelnde, „raffinierte“ „Herrgott“ Einsteins ist, kann man sagen, die streng mechanisch determinierende und determinierte Gottnatur. Als in der neu entstehenden Quantenmechanik samt ihrer Unschärferelationen eine Alternative zur deterministischen Mechanik aufkam, läuteten bei Einstein die **Alarmglocken**.

Manche Physiker und Theologen sehen umgekehrt in der Quantenmechanik und ihrer teilweisen Aufhebung eines strengen Determinismus ein „**Schlupfloch für die Freiheit**“ – ja sogar eine Erscheinungsweise eines frei handelnden Gottes – in der Natur. Dies gilt z.B. für Dieter Hattrup. Soweit möchte ich aber nicht gehen. Eher erscheint es mir plausibel, wenn Pascual Jordan in diesem Zusammenhang von einer „doppelten Verneinung“ Gottes in der modernen Physik spricht. Die klassische mechanistische Physik scheint die Möglichkeit eines frei in die Welt eingreifenden Gott zu verneinen (alles ist **restlos** kausal-mechanisch determiniert); die Quantenmechanik verneint, zumindest bereichsweise, diese Verneinung. Dadurch tritt aber noch lange nicht auf naturwissenschaftlicher Ebene ein personaler Gott in Erscheinung!¹⁸

Nochmals: Die mathematisch formulierbare Naturgesetzlichkeit führte Einstein und andere Physiker auf die Vorstellung von Gott als Inbegriff der Naturgesetze. Warum? Weil wir immer wieder darüber ins Staunen kommen können, dass in der Natur (soweit wir sie bislang kennen) nicht alle *beliebigen* „Existenzformen“ realisiert sind, sondern nur ganz bestimmte – im Bereich der anorganischen Natur vor allem mathematisch beschreibbare. Staunenswert ist auch, dass unsere Erkenntnisweise überhaupt „auf das Universum passt“; dass der Kosmos überhaupt erkennbar ist. Wir *könnten* ja im Gegensatz dazu erwarten, dass viele Regionen des Universums *gar keiner erkennbaren Gesetzmäßigkeit unterliegen*; oder dass sich das Universum im Großen zum Beispiel um das auf der Erde gefundene *Periodensystem der Elemente* oder um die auf der Erde gefundenen *Kristallklassen* „herzlich wenig“ kümmere – d.h. dass das, was wir auf der Erde über das System der chemischen Elemente und über die möglichen Kristallklassen (um nur bei diesen beiden Beispielen zu bleiben) herausgefunden haben, im weiten Universum wenig Verallgemeinerbarkeit aufweise; oder dass jede Galaxie ihre eigenen, uns unzugänglich bleibenden Naturgesetze habe und so fort. All dies ist indes, soweit wir bisher wissen, nicht der Fall, und *dass* dies nicht der Fall ist – *dass* die uns bekannte Natur wohldefinierten (sei es auch uns meist nur approximativ bekannten) Gesetzen zu unterliegen scheint, hielt Einstein für staunenswert

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Zit. nach D. Hattrup, a.a.O., S. 84.

¹⁸ **Nachweis bei Pascual Jordan.**

und für einen guten Grund, eine in der Natur sich manifestierende „überlegene Vernunft“ anzunehmen. Hinzu kommt der vieldiskutierte Befund, dass nicht nur die Naturgesetze, sondern auch die in sie eingehenden Naturkonstanten Werte haben, die in ihrer Kombination der Entwicklung von höherem Leben auf äußerst unwahrscheinliche Weise günstig waren – ein Umstand, der auch den österreichischen Physiker Wolfgang Pauli sehr beschäftigte.

Dieser Punkt lässt sich so zusammenfassen: eine pantheistische Religiosität, wie sie Einstein propagierte, ist relativ ‚leicht‘ mit der Tätigkeit des Naturforschers kompatibel – vor allem falls er in den Naturgesetzen eine „objektive“, d.h. eine nicht allein im Geist des Forschers bestehende Bedeutung zuschreibt. Klar ist aber auch, dass der Begriff des Naturgesetzes und auch jener der „Harmonie der Naturgesetzlichkeit“ (Einstein) nicht *zwingend* zu irgendeiner Art von Religiosität führt – auch nicht zu einer pantheistischen. Klar ist weiters, **dass der Abstand zwischen Atheismus und Pantheismus gar nicht so groß ist, wie es auf den ersten Blick scheint**. In diesem Sinne konstatierte schon im 19. Jahrhundert Friedrich Albert Lange: „Es scheint fast Geschmackssache, ob man das Maskulinum ‚Gott‘ oder das Femininum ‚Natur‘ oder das Neutrum ‚All‘ verehrt. Die Gefühle sind dieselben [...]. In der Theorie ist ja dieser Gott nicht mehr persönlich, und in der begeisterten Erhebung des Gemütes wird auch das All wie eine Person behandelt.“¹⁹

Ein schöner Beweis dafür findet sich in einer Anmerkung zum Buch (bzw. Bestseller) „Die Welträthse“ von Ernst Haeckel. „Der Gottesdienst des *Sonntags* ... wird in der monistischen [d.h. pantheistischen] Kirche eine wesentliche Verbesserung erfahren. An die Stelle des mystischen *Glaubens* an übernatürliche Wunder wird das klare *Wissen* von den wahren Wundern der Natur treten. Die Gotteshäuser als Andachtsstätten werden nicht mit Heiligenbildern und Krucifixen geschmückt werden, sondern mit kunstreichen Darstellungen aus dem unerschöpflichen Schönheits-Reiche in Natur- und Menschenleben. Zwischen den hohen Säulen der gothischen Dome, welche von Lianen umschlungen sind, werden schlanke Palmen und Baumfarne, zierliche Bananen und Bambusse an die Schöpfungskraft der Tropen erinnern. In großen Aquarien, unterhalb der Kirchenfenster, werden reizende Medusen [...], buntfarbige Korallen und Sternthiere die ‚Kunstformen‘ des Meereslebens erläutern. An die Stelle des Hochaltars wird eine ‚*Urania*‘ [Muse der Sternkunde!] treten, welche an den Bewegungen der Weltkörper die *Allmacht des Substanz-Gesetzes* darlegt. Thatsächlich finden jetzt schon zahlreiche Gebildete ihre wahre Erbauung nicht in dem Anhören phrasenreicher [...] Predigten, sondern in dem Besuche öffentlicher Vorträge über Wissenschaft und Kunst, in dem Genusse der unendlichen Schönheiten, welche aus dem Schooße unserer Mutter Natur in unversieglichem Strome fließen.“²⁰

¹⁹ F.A. Lange: Geschichte des Materialismus. Zit. nach H.-L. Ollig, Neukantianismus, Stuttgart 1982, S. 56.

²⁰ Ernst Haeckel, Die Welträthsel, Bonn 1899, s. 462f. (Anm.)

4) Personaler Gott? Zwei Arten von Einheitserfahrung: „Natur“ und „Ich“

Wir Menschen erfahren uns als personales Wesen. Gerade diese Perspektive – die Innensicht der Person, man könnte auch sagen die Subjektivität – wird in den Naturwissenschaften, wie schon mehrfach gesagt wurde, methodisch ausgeblendet. Der Wiener Physiker Erwin Schrödinger hat sich wiederholt mit dem Thema ... beschäftigt. Als Ergebnis seines Nachdenkens darüber hielt er fest: **„Das Subjekt kann ... im naturwissenschaftlichen Weltbild nicht vorkommen: weil es selbst dieses Weltbild ist.“**²¹ Derselbe Schrödinger schrieb des weiteren: „Der persönliche Gott kann in einem Weltbild nicht vorkommen, das nur zugänglich geworden ist um den Preis, daß man alles Persönliche daraus entfernt hat.“²²

**

Personen verstehe ich hier als Wesen, die mit Selbstbewusstsein begabt sind und unter sittlichen Gesetzen stehen. Personen sind nicht einfach Angehörige einer bestimmten Art – „sie können sich“, wie man sagt, „zu dieser ihrer Natur noch einmal verhalten“.²³ Dem sind auf theoretischer Ebene keinerlei Grenzen gesetzt. Dies zeigt sich etwa in der Lernfähigkeit des Menschen, die eine *potentiell* unendliche ist (es gibt z.B. keine Sprache, keine Formel, keine Technik, die man prinzipiell nicht erlernen kann). In praktischer Hinsicht gibt es natürlich Grenzen.

Was kann nun aber Personalität Gottes heißen? Mit dieser Frage tut sich ein weites, geradezu gefährliches Feld auf. Ist nicht jede Rede von einer Personalität Gottes *von vornherein* eine menschliche Projektion? Wenn ja, so würde dies heißen, dass die Rede von einer Personalität Gottes unweigerlich in eine der Atheismus-Formen führen muss – in jenen Atheismus, der zu erkennen meint, dass die Gottesvorstellung allein unserem Denken entspringe.

Lassen wir die Möglichkeit zu, dass nicht jede Rede von der Personalität Gottes automatisch als Projektion angesehen werden muss. Dann impliziert diese Rede die Behauptung, dass auch Gott *Selbstbewusstsein* zukomme. Ich möchte im Folgenden grob skizzieren, wie und warum dieser Gedanke sinnvoll ins Auge gefasst werden kann.²⁴

Unsere Selbstwahrnehmung als personale Wesen führt *ohne* Annahme eines personalen Gottes in folgende Situation: der Mensch muss sich in der Gestalt seines Selbstbewusstseins eine so komplexe Struktur und eine so erstaunliche schöpferische Potenz zuschreiben, wie er sie sonst nirgends in der bislang erforschten Welt findet. Und ein rein mechanistischer Entwicklungsweg von den Atomen des frühen Universums zu dieser komplexen Struktur des menschlichen Bewusstseins ist bislang weit entfernt davon, aufweisbar zu sein.

²¹ Erwin Schrödinger,

²² Erwin Schrödinger: Geist und Materie, zit. nach: Norbert Leser, Gott läßt grüßen, Wien 2013, S. 29.

²³ Ebd., S. 42.

²⁴ Vgl. zum Folgenden auch: Dieter Henrich, Selbstbewusstsein und Gottesgedanke. In: Wiener Jahrbuch für Philosophie, Band XL (2008), Wien 2010, S. 9-22.

Nun kann man einwenden: „Aber daran ist doch nichts Erstaunliches! Das Universum hat doch allenthalben einen Drang zu evolutionärer Höherentwicklung in sich – und irgendwo gibt es immer einen höchsten bekannten Punkt dieser Höherentwicklung, der zufällig durch den Menschen (oder andere Intelligenzen im Kosmos) bezeichnet wird“. Doch wenn man dies einwendet, so hat man das Problem noch nicht verstanden.

Denn im Abschnitt über die „kosmische Religiosität“ wurde ja auf die Plausibilität des Gedankens hingewiesen, dass *einerseits* die Naturgesetze, als tragender geistiger Gehalt der Welt – besonders eben der anorganischen Natur mit ihren erwähnten erstaunlichen mathematisch-geometrischen Strukturen und Symmetrien – einen (zumindest) nicht-personalen göttlichen Geist repräsentieren. Wenn man dies akzeptiert und *andererseits* darauf reflektiert, „welch sonderbar Ding“ das menschliche Selbstbewusstsein ist, so sieht man:

- in sich selbst – in einem räumlich und zeitlich begrenzt erscheinenden Wesen – innere Unendlichkeit, verbunden mit der Anlage zu „unbedingtem“ sittlichen Handeln;
- in der Außenwelt aber eine räumlich-zeitliche Unendlichkeit (oder Grenzen- und Uferlosigkeit), die „geistig“ (mathematisch-geometrisch) strukturiert ist, der aber nur *Eines* fehlen sollte, nämlich die innere Unendlichkeit (Reflexivität) des Selbstbewusstseins.²⁵

Man kann hier an Kants berühmtes Diktum erinnern: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.“²⁶

Diese zwei „Phänomene“, äußere und innere Unendlichkeit – sie sind übrigens nicht identisch mit dem unendlich Kleinen und dem unendlich Großen – verlangen, jedenfalls in meinem Denken, nach einer einheitlichen Fundierung.

Ich würde sogar so weit gehen zu sagen: man denkt *dann* nicht gründlich, wenn man darauf verzichtet nach einem Einheitsgrund der gesetzmäßig geordneten kosmischen Unendlichkeit und der Unendlichkeit des selbstbewussten Ich zu suchen.

Ein zeitgenössischer Autor, der sich selbst gar nicht als Theist bekennt – Thomas Nagel – sieht ebenfalls die Notwendigkeit, Naturordnung und menschlichen Geist beide höher und vor allem **als etwas Anderes** einzustufen als die mechanische Kausalität. Er schreibt:

²⁵ Schiller sprach jene zwei Unendlichkeiten (die innere und die äußere) in einem Distichon und daher in äußerster Kürze so an: „Fürchte nicht, sagte der Meister, des Himmels Bogen, ich stelle | Dich unendlich wie ihn in die Unendlichkeit hin.“ (F. Schiller, Sämtliche Gedichte, Frankfurt am Main und Leipzig 1991, S. 403).

²⁶ I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Ende.

„Die Intelligibilität der Welt ist kein Zufall. Der Geist steht nach dieser Auffassung in einem doppelten Zusammenhang mit der Naturordnung. Die Beschaffenheit der Natur lässt menschliche Wesen mit Geist entstehen; und die Beschaffenheit der Natur ist für derartige Wesen verstehbar. Deshalb sollten solche Wesen letztlich auch für sich selbst verstehbar sein. Und dabei handelt es sich um grundsätzliche Charakteristika des Universums, nicht um Nebenprodukte kontingenter Entwicklungen ...“²⁷

Statt die „Intelligibilität der Welt“, wie Nagel sagt, und das menschliche Selbstbewusstsein unter dem Titel „Geist“ zusammenzudenken, gibt es in der Philosophiegeschichte dennoch prominente Versuche, alles auf einen dieser beiden Pole zu reduzieren. So kommt es einerseits zur einflussreichen Position des Materialismus, der sagt: „**Alles ist Materie**, die sich im Raum bewegt; die äußere Unendlichkeit der *Materie* hat die innere Unendlichkeit des Ich hervorgebracht“. Andererseits finden wir den (heute weniger prominenten) Solipsismus vor, der sagt: „Es gibt eigentlich **nur das Ich** und seine Vorstellungen“.

Ich sage dagegen: Innere Unendlichkeit des menschlichen Selbstbewusstseins und geistige Strukturiertheit der äußeren Welt „verlangen“ danach, in einem Dritten als vereinheitlicht und fundiert gedacht zu werden.

Diesem Dritten kommt es zu, Urbild und Ursprung des menschlichen Selbstbewusstseins *und zugleich* Urbild und Ursprung der Naturgesetze zu sein. Ihm kann der Name „Gott“ beigelegt werden.

Die Annahme eines göttlichen Wesens, das mit Selbstbewusstsein begabt ist – mindestens in *diesem* Sinne „personal“ verfasst ist – und welches zugleich Inbegriff der Naturgesetze ist, schafft die Möglichkeit eines in hohem Maße geschlossenen Weltbildes, das die Klippen des Materialismus und des Solipsismus umschifft oder richtiger beide Motive in sich vereinigt: das materialistische Insistieren auf die Unendlichkeit der Möglichkeiten der materiellen Welt einerseits und das solipsistische Insistieren auf die bleibende, im Rahmen der objektivierenden Perspektive nicht erklärbare Sonderstellung des menschlichen Selbstbewusstseins andererseits.

Mir scheint es noch wichtig hinzuzufügen, dass der Schritt von der pantheistischen Religiosität (welche vielen Naturforschern relativ nahe liegt) zur Annahme eines göttlichen Wesens „mit“ Selbstbewusstsein gerade jenen Forschern *ganz und gar nicht leichtfällt*, die den Naturwissenschaften – bzw. der Erklärung der Welt durch Naturgesetze – sehr viel, ja potentiell „alles“ zutrauen. Der Schritt zum Pantheismus ist vergleichsweise einfach, der Abstand zwischen Pantheismus und Theismus ist aber sehr groß.

²⁷ Thomas Nagel, Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist. Aus dem Amerikanischen von K. Wördemann. Berlin 2013, S. 32.

Eine **letzte Bemerkung**: nicht nachvollziehbar ist für mich die Vorstellung, die Annahme eines personalen höchsten Wesens sei eine Strategie, sich die Welt *wie in frühen Kindertagen bequem einzurichten* – ein frommer Wunschdenken, dessen Aufrechterhaltung das Leben leichter erträglich mache. Das Gegenteil ist der Fall: je intensiver ein Mensch einen personalen Gott annimmt bzw. ihn gar im Gebet „anspricht“, desto mehr wird gerade seine *Leidensfähigkeit* auf die Probe gestellt. Der Grund ist offensichtlich: *auf praktischer Ebene* darf von einem Gott, der selbstbewusstseinsbegabt ist, erwartet werden, sich zum Leiden der Menschen in einer lindernden Weise zu verhalten. Die Erfahrung, dass solches geschehe, kann im Einzelfall gemacht werden, kann aber auch oft aufs schmerzlichste ausbleiben. Das Leiden des Menschen kann somit gerade durch den Glauben an einen personalen Gott gesteigert werden.

Zitierte Literatur:

Dawkins, Richard: Der Gotteswahn. Aus dem Englischen von Sebastian Vogel. 7. Auflage, Berlin 2007.

Düsing, Edith: Atheismus als Reduktionismus. Kants Kritik der Euthanasie der Vernunft mit Ausblick auf Nietzsche. In: Wilfried Grieser (Hg.), Reduktionismen – und Antworten der Philosophie. Würzburg 2012, S. 285-311.

Einstein, Albert: Mein Weltbild. Zürich 2005.

[Habermas, Jürgen:] Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Frankfurt am Main o.J.

Henrich, Dieter: Selbstbewusstsein und Gottesgedanke. In: Wiener Jahrbuch für Philosophie, Band XL (2008), Wien 2010, S. 9-22.

McGrath, Alister: Der Atheismuswahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus. Übersetzung: Rabea Rentschler. München 2007.

Meurers, Joseph: Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft, München 1962

Nagel, Thomas: Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist. Aus dem Amerikanischen von K. Wördemann. Berlin 2013.

Schiller, Friedrich: Sämtliche Gedichte. Frankfurt am Main und Leipzig 1991.

Schrödinger, Erwin: Geist und Materie, zit. nach: Norbert Leser, Gott läßt grüßen, Wien 2013, S. 29

Spaemann, Robert: Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘. 2. Auflage, Stuttgart 1998.