

Das Verhältnis von Glaube und Wissenschaft

Zu einem Symposium in München

„Glaube und Wissenschaft“ hieß das Thema eines *Symposiums des vatikanischen Sekretariats für die Nichtglaubenden* – es nennt sich jetzt Sekretariat für den Dialog – vom 24. bis 26. April in München. Es stand unter dem unmittelbaren Vorsitz des Präsidenten des Sekretariats, des Erzbischofs von Wien, Kardinal König. Die Patronanz hatte, nachdem ein Zusammenwirken zwischen der Österreichischen und der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften an Wiener Schwierigkeiten gescheitert war, die Bayerische Akademie der Wissenschaften übernommen. In deren Räumen fanden die das Symposium begleitenden und insgesamt sehr gut besuchten Großveranstaltungen statt (mit Vorträgen von *Joseph Meurers*, dem Direktor der Wiener Sternwarte, vom Altvater der Verhaltensforschung *Konrad Lorenz*, von dem Wiener Logotherapeuten *Viktor E. Frankl* und von dem österreichischen Computerwissenschaftler *Heinz Zemanek*). In den gleichen Räumen wurde das Symposium mit Ansprachen des Präsidenten der Akademie, des Münchener Physikers *Heinz Rollwagen*, und des Kardinals eröffnet, während das Symposium selbst mit vier Arbeitskreisen und einer gemeinsamen, aber schon unter Abwesenheit leidenden Schlußsitzung in der Katholischen Akademie in Bayern abgewickelt wurde. Dort wurden auch die wesentlichen Ergebnisse der gemeinsamen Beratungen noch vor der abschließenden gemeinsamen Sitzung durch den Kardinal und die Arbeitskreisvorsitzenden in einer gutbesuchten Pressekonferenz der Öffentlichkeit vorgestellt.

Obwohl die öffentliche Wirkung – die Arbeitskreise selbst blieben der Berichterstattung verschlossen – eher bescheiden war und sich nur hier und da ein kurzer Bericht darüber in die Feuilleton-Spalten einer Tageszeitung verirrt, war *allein schon die Tatsache, daß das Symposium durchgeführt wurde*, ein beachtenswerter Vorgang. Das Gespräch zwischen Glaube und Wissenschaft, besonders auch das zwischen Theologie und Naturwissenschaft, stagniert, man wird sagen müssen, seit Jahrzehnten. Allüberall, ob man Physikern, Molekularbiologen, Genetikern oder Tiefenpsychologen begegnet, wird geklagt, daß das Gespräch mit Theologie und Kirche weitgehend fehle, daß dieses aber gerade in wissenschaftlichen Grundsatzzfragen mit ethischer Bedeutung oder ethischer Konsequenz und bei Problemen, die das Selbstverständnis des Menschen berühren, unerlässlich sei. Aus der Perspektive dieser Zeitschrift und mit deren Mitteln läßt sich kaum feststellen, wie es um das interdisziplinäre Gespräch zwischen theologischen und geistes- und naturwissenschaftlichen Fakultäten an den Universitäten bestellt ist. Inse-

samt dürften die Klagen auch auf die Verhältnisse dort zutreffen. Im außeruniversitären Bereich jedenfalls gibt es kaum noch Einrichtungen und Gruppierungen, die in diesem Bereich wirklich zählen, seitdem die *Paulus-Gesellschaft*, ursprünglich eine Einrichtung für die Begegnung zwischen Naturwissenschaft und Theologie, nur noch in abseitigen Zirkeln und mit durchwegs anderer Thematik weiterarbeitet. Das andere Pendant, die *Görres-Gesellschaft*, verfügt zwar über eine festere Organisation, über einen soliden finanziellen Hintergrund und über eine ebenso solide Tradition: aber sie ist ihrer Herkunft nach in erster Linie Vereinigung katholischer Wissenschaftler und mußte sich der dialogischen Auseinandersetzung zwischen Glaube und Wissenschaft über den strikt katholischen Bereich hinaus erst öffnen.

Was das Symposium wollte

Aber auch das, was in München zustande kam, konnte sich sehen lassen. Etwa 60 Gelehrte aus den verschiedenen Wissenschaftsbereichen, vorwiegend Naturwissenschaftler (Physiker, Genetiker, Techniker, Mediziner) und Theologen, waren der Einladung des Kardinals gefolgt, darunter Nobelpreisträger (der schon genannte *Konrad Lorenz* und der Mediziner *Werner Forßmann*) und andere Wissenschaftler mit Rang und Namen (u. a. der Physiker und Philosoph *C.F. von Weizsäcker*, der Genetiker *Jérôme Lejeune*, der Biochemiker *Hans Tuppy*, der Embryologe *Erich Blechschmidt*, der Historiker *Golo Mann*). Eingeladen, aber verhindert waren der in Oxford lebende polnische Philosoph *Leszek Kotakowski* und der französische, in Deutschland von den Aktivitäten der Paulus-Gesellschaft her wohlbekannte Marxismustheoretiker *Roger Garaudy*. Eingeladen wurde, wie der Kardinal betonte, „nicht nach Konfession und Weltanschauung“. In der Mehrzahl waren es wohl Katholiken (unter den Theologen fast ausschließlich); das evangelische Element war spürbar; das der Nichtchristen oder keiner christlichen Konfession zuzuschreibende auch. Die harten Agnostiker oder gar die kämpferischen Atheisten fehlten hingegen fast ganz. Die Besinnungsbereiten und die von vornherein an einem Gespräch mit Theologen Interessierten waren eindeutig bestimmend. Das hatte wohl auch mit der Herkunft der Idee des Symposiums zu tun, die auf einen gleichnamigen Vortrag von Kardinal König vor der Nobelpreisträger-Versammlung auf der Insel Mainau zurückging. Damals, so der Kardinal, sei ihm der Gedanke gekommen,

die Begegnung und das Gespräch einmal in einer festeren Form fortzusetzen.

Methodisch-thematisch schwebte den Veranstaltern eine doppelte Zielsetzung vor: „einerseits das Gespräch zwischen Wissenschaftlern und Theologen zu intensivieren, andererseits... eine Bestandsaufnahme zwischen beiden Möglichkeiten – nämlich Glaube und Wissen – zu erarbeiten“. Man wird sagen müssen, das erste war die Absicht, das zweite war mitintendiert.

Entsprechend locker waren die thematischen Vorgaben des Veranstalters, die in den Diskussionen selbst naturgemäß nur zum Teil zum Zuge kamen; zum Teil, weil auf vorgelegte Fragen eine Antwort gar nicht gegeben oder zu geben versucht werden konnte; zum Teil auch, weil man diese oder jene Frage nicht für tatsächlich aktuell hielt. Das galt vor allem für einige Themen des ersten Arbeitskreises („Der Konflikt zwischen Glaube und Wissenschaft in der Vergangenheit“). Weder spielte dort der „Galilei-Komplex“, dessen Nachwirkungen für die Tagungsidee ein auslösendes Element gewesen war, eine bestimmende Rolle, noch wollte man sich auf Themen wie den Einfluß der Massenmedien auf weltanschauliche Fragen oder die religiöse Renaissance der Gebildeten und Jugendlichen in den Ostblockstaaten – beide fanden sich in dem vorgelegten Themenkatalog – einlassen.

Auch die *Atheismusthematik* wurde nicht eigentlich entfaltet, und die Auseinandersetzung mit dem „wissenschaftlichen“ Sozialismus bzw. dem *Marxismus*, die für diesen Arbeitskreis ebenfalls vorgesehen war, spielte höchstens als ein dem Gesamtverlauf eher fremdes Randphänomen eine Rolle. Zwei anwesende jugoslawische marxistische Philosophen machten sich redlich Mühe, ihre Uminterpretation des Marxismus von einer säkularisierten Glaubenslehre in ein System der Gesellschaftsanalyse plausibel zu machen und rettende Brücken zu Demokratie, weltanschaulicher Toleranz und Pluralismus zu bauen. Sie wirkten wie penible Spätscholastiker, deren feines Netz von Distinktionen niemand zum Nennwert haben wollte. *Golo Mann*, dem es vor allem der Begriff der „negativen Aufhebung“, mit dem man stalinistische Entartungen des Systems erklären wollte, angetan hatte, meinte mit entwaffnender Offenheit, ihr Begriffsnetz sei zwar imponierend, aber die historische Wirklichkeit werde „uns nicht den Gefallen tun, sich danach zu richten“. Und überdies bezweifle er, ob Aufhebung von Entfremdung letztlich überhaupt sein könne; ob Religion ohne Entfremdung möglich sei, könne man überhaupt nicht feststellen: wenn man es wisse, sei diese weg; „gelänge“ Aufhebung von Entfremdung im Bereich der Moral, dann gebe es kein Gewissen mehr; in der Politik führe die Aufhebung von Entfremdung fast naturnotwendig in die Tyrannei.

So blieb in diesem am stärksten besetzten Arbeitskreis die Konfrontation von wissenschaftlicher Erkenntnis und religiösem Glauben in der Geschichte der Neuzeit das eigentliche Thema. Und wissenschaftliche Erkenntnis hieß

auch in diesem wie in den anderen Arbeitskreisen durchwegs *Naturwissenschaft*, obwohl gerade hier die Naturwissenschaftler gegenüber den Vertretern anderer Disziplinen (Philosophen, Theologen, einem Historiker) eine kleine Minderheit waren. Auch in den anderen Arbeitskreisen wurde der jeweilige Vorgabekatalog auf wenige Fragestellungen reduziert.

Im Arbeitskreis 2 („Naturwissenschaftlicher und technischer Fortschritt in Konfrontation mit dem religiösen Fortschritt des Christentums“) kristallisierten sich aus einer breitgefächerten Liste (die von den Grenzen der Beherrschung der Technik und die Veränderung der Umwelt durch die Technik über die Auswirkungen von Naturwissenschaft und Technik im menschlichen Denken außerhalb ihrer eigenen Felder bis zur Analyse der Religion als „Universalität und Super-System“ reichte) im wesentlichen zwei Fragenkreise heraus: *Naturwissenschaft und Religion als konkurrierender oder einander ergänzender Weltbildanspruch* und *die Beherrschbarkeit der Technik als ethisches Problem*.

Am ehesten wurde die vom Veranstalter fixierte Thematik noch im Arbeitskreis 3 („Biologie und Evolution“) durchgehalten, wobei nicht nur Grundlinien der biologischen Vergangenheit und Zukunft des Menschen, wie sie in der Evolutionstheorie und in der Verhaltensforschung dargestellt werden, durchdiskutiert wurden, sondern neben diesen praktischen Fragen mit ethischem Charakter (Schutz des Lebens, Grenzen medizinischer und biologischer Experimente) das Hauptthema waren. Daß gerade hier manche Diskussionen nicht allein dem Beziehungsgeflecht zwischen biologischem Wissen und religiösem Weltbild galten, sondern auch die konkrete Berufssituation im Konflikt zwischen Gewissen und gesellschaftlich akzeptierten Normen und Gesetz widerspiegeln, konnte kaum verwundern. Es war jedenfalls für den Laien aufschlußreich zu beobachten, wie sich gut zwei Stunden lang ein knappes Dutzend namhafter Mediziner mit einem mitdozierenden Moraltheologen allein über die medizinische und „genetische“ Indikation unterhalten konnten, ohne sich (in Abwesenheit des juristischen Parts) über die moralische und rechtsethische Beurteilbarkeit des Gesamtkomplexes „Schutz des Ungeborenen“ einigen zu können.

Die Diskussion im Arbeitskreis 4 („Kosmologie und Religion“) über die Maßstruktur des Universums und das Seinsvertrauen angesichts der im Weltall herrschenden Gesetze nahm sich demgegenüber – jedenfalls nach den Berichten im Plenum – wesentlich weniger brisant aus.

Ein Provisorium mit provisorischem Ertrag

Wie das Unternehmen selbst konnte auch dessen Ertrag nur ein Provisorium sein. Ein erster Versuch des Aufeinanderzugehens und des Abtastens, welches überhaupt die Probleme sind, auf die es heute im Verhältnis von Glaube

und Wissenschaft ankommt. Einige wenigstens *zeitdiagnostisch markante Punkte* kristallisierten sich dennoch sehr bald heraus.

Es zeigte sich deutlich, daß die scharfe Konfrontation zwischen Naturwissenschaft und Religion vorbei ist, und es wurden Zweifel angemeldet, ob sie für das Verhältnis beider Erkenntnis- und Erfahrungsweisen überhaupt jemals bestimmend war. Zwar stellte Golo Mann in einem Resümee zum Arbeitskreis 1 fest, es sei klar, daß es zunächst jedenfalls keinerlei tragfähige Brücke zwischen christlichem Glauben und neuzeitlicher Naturwissenschaft gebe. In dem Moment, in dem sich die Naturwissenschaften gegenüber der Theologie verselbständigten, sei es „mit dem christlichen Weltbild als Welterklärung zu Ende“. Aber diese Unüberbrückbarkeit gilt, soviel wurde auch klar, nicht für das Verhältnis von Naturwissenschaft und Glaube schlechthin, sondern für die jeweils zeitbedingten Weltbilder, denen auf der einen Seite die christlichen Kirchen verhaftet bleiben und die auf der anderen Seite durch die exakten Naturwissenschaften als überwunden gelten. Soweit ein grundsätzlicher Gegensatz besteht, ist dieser schon dadurch gemildert, daß die meisten großen Naturwissenschaftler der Neuzeit nicht nur christlichem Denken verbunden bleiben, sondern selbst fromme Christen waren. Und mehr noch: es war gar nicht die Naturwissenschaft, die Wissenschaft und Glaube *ursprünglich* entzweit, der tiefer reichende Gegensatz sei bis in die Ursprünge des Christentums zurück das Verhältnis von Verstand und religiöser Erfahrung, von *Wissen und Glaube* (Mann nannte als Beispiel Tertullians „Credo quia absurdum“). Wo es am Beginn der Neuzeit zu Verurteilungen kommt, werden die Gelehrten (wie im Fall Giordano Bruno auf katholischer und im Fall Servetus auf evangelischer Seite) nicht als Wissenschaftler, sondern als Häretiker verurteilt. Übereinstimmend wurde aufgefordert, auch den *Fall Galilei* differenzierter zu betrachten: dieser sei nicht nur ein Fall der Kirche, sondern auch ein Fall der Universitäten im Streit zwischen Befürwortern und Gegnern des kopernikanischen Weltbildes gewesen.

Insgesamt wurde festgestellt: nicht das Verhältnis von Naturwissenschaft und Glaube sei das eigentliche Problem, sondern einmal der tieferliegende Gegensatz zwischen religiösem Glauben und *antireligiöser Kritik von Lukrez bis Feuerbach* (Helmut Kuhn); soweit sich die Naturwissenschaft an diesem Gegensatz beteiligte, waren es weniger oder überhaupt nicht die großen Naturwissenschaftler und Forscher, sondern die „Ausmünzer“, die die Ergebnisse populär machen, und die um „Aufklärung“ besorgten Schriftsteller. Der Einfluß der Naturwissenschaften auf den Glauben selbst sei noch im 17. und 18. Jahrhundert gering gewesen. Wirkung im Sinne von Verdrängung der Religion zeigten sie erst in der Phase der technischen Anwendung durch Industrialisierung in Verbindung mit humanistischer Aufklärung. Damit fand die vor allem von *Kotakowski* mehrfach vorgetragene These ihre unvermutete Bestätigung: das Schicksal der Religion spiele sich

vielmehr in den Geisteswissenschaften als in der Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften ab.

Damit ergab sich für den kirchlichen Adressaten einwandfrei viererlei: Die Kirche soll sich nicht aus einem Minderwertigkeitskomplex heraus, der damit zu tun hat, daß sie sich in der Frühphase der Auseinandersetzung einmal die Finger verbrannt hat, nun nicht weiter die Minderwertigkeitskomplexe pflegen, sondern das Gespräch mit der anderen Seite bewußt aufnehmen; sie unterläge einer Fehleinschätzung, wollte sie die Schwierigkeiten des Glaubens in einer säkularisierten Welt einfach auf das naturwissenschaftlich-technische Weltbild zurückführen; Wissenschaft und Glaube heißt wenigstens ebensowohl oder noch mehr *Auseinandersetzung zwischen Theologie und Geisteswissenschaften*; vordringlich im Gespräch zwischen Kirche und Naturwissenschaften sind die Bereiche der *angewandten Naturwissenschaften*, insoweit sich dort in ganz neuen Dimensionen ethische Probleme stellen. Hier rücken *Biologie* (evolutives Verständnis von Welt und Mensch, Analyse und Steuerung menschlichen Verhaltens, ethische Probleme der Bio- und Humangenetik) und *Technik* nach vorne.

Zu beiden Bereichen, die wenigstens aspekthaft andiskutiert wurden, gab es einige wegweisende Feststellungen. Zur evolutiven Interpretation von Welt und Mensch wurde als grundsätzliche Übereinstimmung festgehalten: Christlicher *Schöpfungs- und Vorsehungsglaube* schließt nicht aus, daß auch Raum für Zufallselemente im Entwicklungsprozeß des Menschen und der Welt sei. Parallel zum Interview dieses Heftes (vgl. S. 286) hieß es: in der Natur seien zwar *Prädispositionen*, aber nicht *Destinationen* für eine Weiterentwicklung angelegt. Übereinstimmend wurde „trotz biologischer Gleichartigkeit“ an einem „Qualitätssprung zwischen Tier und Mensch“ festgehalten. Die Frage des *genetischen Experiments* wurde als dringende ethische Aufgabe der Zukunft herausgestellt. Die Einschätzung der tatsächlichen Gefahren und der Dringlichkeit, sich unmittelbar auseinanderzusetzen, war unterschiedlich, wie auch der Informationsstand in diesem Punkt selbst unter Medizinern unterschiedlich war. Eindeutiger war da die Situation im Bereich der Technik, vor allem der Kerntechnik. Auch stand hier der ethische Aspekt noch eindeutiger im Vordergrund. *C. F. von Weizsäcker*: der Christ müsse fragen, ob der Naturwissenschaftler hier nicht „in einer verbrecherischen Situation ohne verbrecherische Absicht“ sei. Er meinte damit die kriegsrische Verwendung der Kernenergie, während er (wohl auch im Blick auf gewisse ev.-theol. Gesprächspartner in seinem Arbeitskreis, darunter der Heidelberger Theologe Prof. *Günther Altner*) ebenso deutlich sagte, die Gefahren der friedlichen Verwendung der Kernenergie würden bei weitem überschätzt. Emphatisch und fatalistisch zugleich meinte er: *was möglich sei, werde de facto auch angewandt*; so auch die Atombombe; der Kardinal Bellarmin (im Inquisitionsprozeß gegen Galilei) sei praktisch der letzte gewesen, der es noch anders versucht habe. Von Galilei bis zur Atombombe führe ein gerader

Weg. Eigentlich dürfe man in dieser Situation, im Wissen um die Möglichkeit der Zerstörung der Menschheit nur Naturwissenschaft treiben, wenn „man glaubt, daß Christus wiederkommt“, und man müsse dabei auch für die Folgen einstehen, die er selber nicht schafft. Das sei die Basis der Hoffnung auf Erlösung. Einhellige Zustimmung fand er mit solchem moralischen Pathos nicht. *Hans Tuppy* warnte nachdrücklich vor „der Überforderung der Wissenschaft durch Moral“. Wer sich auch noch die Verantwortung für die nichtgewollten Handlungen bzw. Folgen von Handlungen auflade, könne aus allgemeinen Schuld komplexen heraus überhaupt nicht mehr handeln. Und *Heimo Dolch*, der Leiter des Arbeitskreises 1, stellte Weizsäcker gar die Frage, ob er den Menschen, in dem er ihn für mehr verantwortlich mache als für das, was er tut, nicht an die Stelle der Vorsehung, an die Stelle Gottes setze. War sonst von *konfessionsspezifischen Ethiken* der diskutierenden Naturwissenschaftler und Theologen nicht viel zu spüren, hier brach doch evangelische Überanstrengung und katholischer „Leichtsinn“ offen durch. Viele Linien schnitten sich so in vielen Brennpunkten. Naturwissenschaft und Technik waren jeweils nur einer davon.

Setzen sich neue Leitbilder durch?

Als Resümee wäre man versucht zu sagen, viele Fragen wurden an-, aber kein Aspekt wurde ausdiskutiert. Geklärt aber haben sich die Leitbilder, die man über das Verhältnis zueinander hat. Es waren nicht mehr die alten. Zwei Stichworte zogen sich wie ein roter Faden durch die ganze Tagung: „Komplementarität“ und „Cœur“. Das erste griff bereits Prof. Rollwagen in seiner grundsätzlich formulierten Begrüßungsrede auf. *Komplementarität* verstand er dabei im Anschluß an Niels Bohr im streng physikalischen Sinne. Gemeint ist mit dem Bohrschen Komplementaritätsprinzip, daß dem Elektron, als dem Träger der elektrischen Elementarladung, sowohl Wellen- wie Korpuskelnatur eigen sind, daß aber im Experiment niemals beide Wesenszüge des bewegten Elektrons gleichzeitig in Erscheinung treten. Ob denn das Komplementaritätsprinzip der Physik sich nicht auf die Begriffspaare Physis und Psyche, Glauben und Wissen analog anwenden lasse? Der ganze Verlauf der Tagung war ein Beweis dafür, daß sich beide Seiten, die Theologie bzw. der Glaube und das naturwissenschaftliche Erkennen, als komplementär zueinander verstanden. Das Wort und die Sache tauchten in den verschiedensten Zusammenhängen immer wieder auf, ob es um den Schöpfungsbegriff und das physikalische Verständnis von Raum und Zeit, um evolutives und religiöses Weltbild oder wie im öffentlichen Vortrag von Prof. Zemanek um die „bedeutungslose“ Sprache des Computers und die Bedrohung menschlichen Lebenssinnes ging. Überall wurde deutlich, daß nur beide jeweils zusammen Aufschluß über den ganzen Menschen geben können. Insofern war man *konvergent*, wenigstens, wie Heimo Dolch meinte, in der Fragestellung und – man wird hinzufügen dürfen – im Suchen nach Antworten.

Aber *komplementär in welchem Sinne?* Man wird auch da bei der physikalischen Erläuterung bleiben müssen. Komplementarität heißt, um nochmals Rollwagen zu zitieren, nicht, „daß wir bei der Analyse des einen Aspekts den zweiten Aspekt nur beiseite schieben; es heißt vielmehr, daß er in diesem Akt der Analyse überhaupt nicht existiert. Damit wollen wir sagen, daß diese beiden Aspekte nicht nebeneinander bestehen, sondern daß aus der Gesamtextistenz des Phänomens durch die Art der Analyse eine Wirksamkeit in der einen oder anderen Form erst aktualisiert wird.“ Wenn das Komplementäre im Akt der Analyse gar nicht existiert, dann heißt das, analog auf das Verhältnis von Glaube und Wissenschaft übertragen, gegenseitige Autonomie, aber es kann keine voll symmetrische Autonomie sein. Der Moralthologe *Johannes Gründel* bestimmte das *Verhältnis der beiden Autonomien* so: „Die Naturwissenschaft als solche bedarf nicht unbedingt theologischer Aussagen, sondern ist durchaus ‚autonom‘ – die Theologie bedarf naturwissenschaftlicher Aussagen insoweit, als dort, wo sie auf naturwissenschaftliche Begründungen zurückgreift, von seiten der Naturwissenschaft eine Falsifikation möglich ist.“ Es ist also eine ungleiche Autonomie, aber *ungleich in beiden Richtungen*: Die Wissenschaft ist autonom je in ihrem eigenen Bereich; sie kann aber von dort her keine Aussage über den Menschen als ganzen machen oder gar exklusiv das Verhältnis von Welt und Gott deuten wollen. Die Theologie ist auf eine autonome (Natur-)wissenschaft angewiesen, wenn sie in ihren universalen Aussagen über den Menschen bestehen will, also wissenschaftlich falsifizierbares nicht als Wesensaussage mißverstehen soll. Das enthebt den Glauben im Unterschied zu den Wissenschaften nicht der Aufgabe, in seinen Aussagen und in seiner Praxis Mensch und Welt in ihrer Beziehung zu Gott *ganzheitlich* darzustellen. Täte er das nicht, wäre er kein Glaube: weder im Sinne der Vernunft noch im Sinne der Offenbarung. Umgekehrt verliert der Glaube ohne Beachtung des wissenschaftlichen Umfeldes seine inhaltliche „Katholizität“.

Da aber die Autonomie der Wissenschaft zugleich die Begrenzung ihrer Kompetenz auf den eigenen Gegenstand bedeutet, braucht sich der Glaube und braucht sich die Theologie nicht auf jede *Selbstüberforderung einer wissenschaftlichen Disziplin durch Weltbildanspruch* (die grundsätzliche Berechtigung eines aspekthaften Weltbildanspruchs ist unbestritten) unmittelbar einzulassen. Wenn die *Geschichtswissenschaften* nach naturwissenschaftlichem Muster umgeformt werden, dann muß sich die Geschichtswissenschaft selbst fragen, wieweit ein solches Muster für ihren eigenen Erkenntnisgegenstand trägt. Wenn Biologen gesellschaftliche Strukturen und ihre Veränderung mit Hilfe von biologischen Entwicklungsgesetzen beschreiben, werden die *Gesellschaftswissenschaften* selbst zu prüfen haben, bis zu welchem Grad sie Grenzüberschreitungen tolerieren wollen und dürfen. Darauf angewiesen ist die Theologie dennoch, daß sich solche wie die eigenen Grenzüberschreitungen im Rahmen halten, sonst kann Aspektwissen nicht mehr in die Gesamtheit unseres Wissens und unserer Erfahrung integriert werden. Der

Theologie fehlen dann die Transmissionsriemen zum menschlichen Detail.

„Cœur“ war das zweite Leitwort. Es wurde zuerst von Kardinal König selbst in seiner ebenfalls grundsätzlich gehaltenen Einführung beschworen. Es kehrte später wenigstens ebenso häufig wieder wie das Wort von der Komplementarität. Pascal („Le Cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas – Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt“) als der am häufigsten zitierte Denker zwischen Wissenschaft, Philosophie und Theologie war überhaupt (beabsichtigt oder unbeabsichtigt) eine Leit- und Symbolfigur des ganzen Symposions: der Konvergenzpunkt, an dem man sich offenbar am eindeutigsten traf. Herz war dabei Ausdruck für ein neues Streben nach *Wiederfindung einer menschlichen Mitte* in ganzheitlicher Gestalt: da war bei Wissenschaftlern und Technikern der Überdruß an einer Überspezialisierung bei gleichzeitiger Tendenz zur Formalisierung und Vereinheitlichung durch technische Systeme, in denen der Mensch, „Ausnahme in Person“ (Zemanek), keinen Platz zu haben scheint; da war die Erkenntnis, daß die ungeheure Ausweitung des Realwissens zugleich mit einem „Verlust an Realitätskontakt“ (Kardinal König) einhergeht, und da war die tiefempfundene Schwierigkeit des Wissenschaftlers, angesichts der Bedrohungen durch angewandte Forschung „aus sich heraus ethischen Halt zu gewinnen“ (Hans Tuppy). Bei wachsendem Mißtrauen gegenüber einer reinen „Gewissensethik“ des Wissenschaftlers lag das Verlangen nach einer orientierenden „Normenethik“ und damit der Wunsch nach dem Gespräch mit der theologischen Ethik geradezu in der Luft. Leider war diese nur in einer Einmann-Vertretung präsent.

Die großen Reden und die Frage der Fortsetzung

Ganz in die Rubrik „Cœur“ gehörten die öffentlichen Vortragsveranstaltungen. Außer dem Schlußreferat von Zemanek trugen sie trotz glänzendem äußerem Verlauf nicht allzuviel zur Klärung des Arbeitsthemas bei. *Meurers* konnte sich mit seinen sublimeren Gedankenspielen über die „Wissenschaft als Tun des Menschen“ („Wissenschaft ist Macht, weil sie ein Tun der Demut ist“) der Hörerschaft nur schwer verständlich machen. *Konrad Lorenz*, Ethiker ebenso sehr aus kulturkritischem wie aus verhaltenstheoretischem Impetus, zog zwar wie ein erzürnter Zeus noch einmal alle Register seiner „Acht Todsünden der zivilisierten Menschheit“ (Piper, München 1973). Aber da spazierte nicht nur Oswald Spengler wieder durch den Englischen Garten, sondern es drohte überall „Dekadenz“ bis in die Tradierung des Erbgutes hinein. Nicht nur das Abendland gehe unter, sondern „was droht, ist der Untergang der ganzen menschlichen Kultur, vielleicht der Species“.

Bei Lorenz war durch die kulturkritische „Prophetie“ immerhin die Verbindung zum ethischen Aspekt der Sym-

posionsgespräche gegeben. Hingegen blieb das Referat von *Frankl*, der im wesentlichen seine Ausführungen auf den Salzburger Hochschulwochen 1977 (vgl. ds. Heft, S. 317) wiederholte, eine Veranstaltung für sich und fast ganz außerhalb der Problemstellung der Beratungen in den Arbeitskreisen. Der Begründer der logotherapeutischen Schule geißelte nicht weniger scharf *Dekadenzphänomene*, dort wo Sinnverlust eintrete. Bei ihm war es die „massenneurotische Trias“ Jugendkriminalität, Drogenabhängigkeit und Selbstmordneigung. Notwendig sei Hingabe an eine Person oder eine Aufgabe, darin erschließe sich Sinn, der sich im Annehmenkönnen des Leidens noch einmal auf einem hohen ethischen Niveau bestätige. Mit der Einbeziehung eines *Metasinnes*, eines religiösen Lebenssinnes war Frankl äußerst zurückhaltend, auch wenn er über die Interpretation des Leidens an die religiöse Sinnstruktur nahe heranführte. Ob sich hinter den situativen „Sinngelassenheiten“ ein umfassender Sinn verberge, müsse offen bleiben. Wir hätten uns mit der Unfähigkeit abzufinden, eines solchen letzten Sinnes habhaft zu werden. Diese Zurückhaltung vor vorschnellen Schlüssen auf die religiöse Sinnbestimmung mochte man begrüßen, doch wirkte seine Beschwörung des „*Willens zum Sinn*“ psychisch vergewaltigend, wenn man andere Assoziationen, die sich dabei einstellen, einmal wegläßt. Albert von Schirdning meinte in der „Süddeutschen Zeitung“ (28. 4. 78), wenn einer einmal mit einer guten Nachricht komme, solle man nicht undankbar sein. Der Chronist konnte in diesem „Willen zum Sinn“ keine sonderlich gute Nachricht erkennen. Ihn mutete sie wie ein fast unpsychologischer Versuch an, trotz Verzicht auf „Metasinn“ des Sinnes dennoch habhaft zu werden, ob durch „money“ oder durch „Arbeit“ oder durch „Aufgaben“. Als Frankl der Gegenwartsliteratur vorwarf, sie infiziere den Leser, anstatt daß sie Sinnmuster aufleuchten lasse, „mit dem privaten Nihilismus und Zynismus der Autoren“, erhielt er brausenden Beifall. Der Vortragende hatte seine Gemeinde im dicht gefüllten Saal, man sah es, aber ein bißchen differenzierter wär's auch gegangen.

Insgesamt war dieser *erste Versuch einer intensiveren Gesprächsbegegnung zwischen Theologie und Naturwissenschaft nach langer Zeit* ein ebenso notwendiges wie konstruktiv verlaufenes Unternehmen. Der „Zustand chaotischer Spontaneität“ (von Weizsäcker) in der Organisation und Abwicklung des Gesprächs kam dem Unternehmen eher zugute, als er ihm schadete. Ein wenig von dieser Spontaneität sollte im Falle der Fortsetzung erhalten bleiben. Daß eine Fortsetzung, in welcher Form auch immer, dringend ist, war im Grund unumstritten, auch wenn man in Abwesenheit des vorsitzenden Kardinals bei der Schlußversammlung darüber etwas ratlos war. Insgesamt hatte man den Eindruck, es bestehe der Wunsch, die Begegnungen enger zu rahmen, d. h. sich jeweils auf ein im Felde von Glaube – Wissenschaft und Ethik bedeutsames aktuelles Thema zu beschränken. Hin und wieder wäre ein Symposium in einer breiteren und spontaneren Form dennoch sinnvoll. Es läßt sich so besser ohne Präntention mit-

einander sprechen. Da *Wissenschaftler der jüngeren Generation* fehlten oder in geringer Minderheit waren, müßte diese Lücke gefüllt werden. Es wird sich dann herausstellen, ob „Komplementarität“ und „Konvergenz“ dann noch in gleicher Stärke bestehen. Es könnte sein, daß dann ein eisiger Wind weht. Aber Dialoge müssen ja in jedem Klima geführt werden, sonst würde man sich etwas schenken. Zu überdenken wird die Zusammensetzung des theo-

logischen Parts sein. Außer Dolch, Scheffczyk und Gründel fehlten Theologen und vor allem Ethiker von Rang. Im übrigen erwies sich, daß Dialogpartner, in denen sich Kirche und Naturwissenschaft in einer Person bündeln, den Zugang zu beiden Fragestellungen zunächst für alle erleichtern, der eigentliche Dialog aber zwischen klar getrennten „Fakultäten“ besser zu führen ist.

D. A. Seeber

Interview

Evolution - der Mensch, wie er ist, als Zwischenstufe?

Ein Interview mit Prof. Carsten Bresch

Der Freiburger Genetiker Carsten Bresch hat ein aufsehenerregendes Buch veröffentlicht (Zwischenstufe Leben. Evolution ohne Ziel? Piper & Co. Verlag, München/Zürich 1977), in dem er den Versuch unternimmt, das gesamte Evolutionsgeschehen nach einem einheitlichen und universell gültigen Grundgesetz zu erklären. In teilweiser Parallele zu Manfred Eigen (Manfred Eigen/Ruthild Winkler, Naturgesetze steuern den Zufall, Piper & Co. Verlag, München/Zürich 1975) und in deutlichem Widerspruch zu Jacques Monods Zufallstheorie (vgl. HK, Januar 1972, 42-44) plädiert Bresch für die innere Sinnbestimmtheit aller physikalischen, biologischen und intellektuellen Entwicklung. Das folgende Interview behandelt unter dem Aspekt Evolution und religiöse Erkenntnis einige weltanschaulich-ethisch besonders relevante Gesichtspunkte aus Breschs Theorie. Die Fragen stellte D. A. Seeber.

HK: Herr Professor Bresch, neben der Klarheit des Gesamtkonzepts in Ihrer Interpretation des Evolutionsgeschehens fasziniert der unverkennbare Optimismus in der Beurteilung des Evolutionsprozesses wie des Schicksals des Menschen in ihm. Stehen Sie damit nicht in einem allzu offenkundigen Gegensatz zu einer spürbaren Grundstimmung, die in dem heute von den Naturwissenschaften geprägten Weltbild eher eine Bedrohung, gleichsam eine kosmisch-evolutive Entfremdung des Menschen befürchtet?

Bresch: Das Gefühl einer Bedrohung, von dem Sie sprechen, kommt aus der krisenhaften Situation, in der die Menschheit sich im Augenblick befindet. Eine solche Krise wirkt bedrohend auf die Psyche des einzelnen. Da-

her all die Schreckensvisionen, die auf dem Markt der Meinungen zu finden sind. Mein Optimismus dagegen beruht einerseits auf der sehr langfristigen Betrachtung von Evolution, die im Laufe von vielen Milliarden Jahren so und so oft vor hoffnungslos scheinenden Situationen gestanden hat, dann aber doch immer wieder diese Schwierigkeiten, diese Krisen, überwinden konnte. Insoweit ist mein Optimismus der eines Naturwissenschaftlers. Als sinnsuchender Mensch würde ich sagen, daß ein wesentlicher Teil meines Optimismus auch auf einer anderen Säule ruht, wenn Sie so wollen, auf einer religiösen. Aber darauf kommen wir vielleicht noch später.

„Als Naturwissenschaftler habe ich keinen Grund, vor der Kompliziertheit zurückzuschrecken“

HK: Ich würde auch vorschlagen, daß wir zunächst beim Ausgangsthema bleiben. Aber vielleicht vorweg doch die Frage: religiös inwiefern?

Bresch: Inwiefern? Wenn man die Geschichte der Evolution naturwissenschaftlich sehr intensiv studiert und durch die Jahrtausende verfolgt und sieht, wieviel Wunderbares in dieser Natur vorhanden ist, dann bekommt man eine Ehrfurcht vor Vollkommenheit. Und diese Ehrfurcht vor Vollkommenheit ist etwas, das ich sehr nahe an einem religiösen Gefühl ansiedeln würde. Und wenn man diesen Glauben an eine Vollkommenheit gewinnt, erwartet man auch, daß diese Vollkommenheit nicht plötzlich zusammenbricht, ebensowenig wie man erwarten würde, daß die