

Kirche und Wissenschaft: ein Auftakt

Gespräche zwischen Kirche und Wissenschaft haben gegenwärtig Hochkonjunktur. Über Pfingsten versammelte Kardinal König in Salzburg einen illustren Kreis aus Anlaß des 100. Todestages von Charles Darwin zu einer dreitägigen Diskussion über den Einfluß der Evolutionstheorie auf das heutige Selbstverständnis des Menschen bzw. auf dessen wissenschaftliches Weltbild (vgl. ds. Heft, S. 357). Zum Wochenende nach dem 17. Juni folgte eine nicht minder anspruchsvolle Tagung der Katholischen Akademie in Bayern über das Wahrheitsverständnis in den heutigen Wissenschaften (wir werden im nächsten Heft darüber berichten). Dazwischen lag (am 3. Juni) ein zeitlich sehr viel knapper bemessenes Symposium über die Frage „Quid es homo? – Zur Anthropologischen Relevanz der modernen Wissenschaften“ in der Universität Bonn. Eingeladen hat dazu Kardinal Höffner, der im Namen der Bischofskonferenz das Symposium auch eröffnete. Die Bischöfe wollten nicht nur als Veranstalter fungieren, sondern sich selbst (mit mehreren Theologen) an der Diskussion beteiligen. Unter den insgesamt knapp über 50 Teilnehmern waren immerhin etwa ein Dutzend Bischöfe.

Es läßt sich darüber rätseln, ob das *Zusammentreffen so vieler Veranstaltungen* zur gleichen Thematik innerhalb von wenigen Wochen reiner Zufall war oder die zufällige Verdichtung planvoller Absichten. Bezüglich des Bonner Symposiums war jedenfalls sowohl der Anreger bekannt wie die Absicht klar. Es galt eine Initiative *Johannes Pauls II.* aufzugreifen, der in seiner Rede im Kölner Dom zu einer intensiveren Begegnung zwischen Kirche und Wissenschaft aufgefordert hatte (vgl. HK, Januar 1981, 30ff.). Die Bonner Zusammenkunft sollte ein erster Versuch sein, solche Begegnungen in Gang zu bringen. Das Münchner Symposium verstand sich ebenfalls als Versuch, diese Linie auszuziehen.

Durch die knapp bemessene Zeit – das Symposium dauerte einschließlich Mittagspause ganze sieben Stunden – hatte es gegenüber den anderen Tagungen den nicht zu unterschätzenden Vorteil, daß die Referenten sich kurz fassen mußten. Auf große Entwürfe oder auf geistreiches Überfliegen verwickelter Probleme wurde erfreulicherweise verzichtet, selbst das in Salzburg herrschende Evolutionsspathos fehlte. Das *evolutionäre Verständnis der Natur* wurde als selbstverständlich vorausgesetzt, aber der historische Prozeß der Evolution entziehe sich der wissenschaftlichen Erklärung, da er durch unvorhersehbare Zufallsereignisse wesentlich bestimmt sei.

Diese Aussage des Münchener Physikers *Wolfgang Wild* könnte als Beispiel für eine Reihe von Aussagen auch in anderen Referaten und Diskussionsbeiträgen gelten. Man tastete sich eher vorsichtig von verschiedenen Seiten an das Thema heran; dennoch fehlte es nicht an präzisen Aussagen. Wild erklärte gerade als Physiker sowohl ein mechanistisches Naturverständnis wie die Deutung der Evolution als reines Zufallsgeschehen für endgültig überwunden. Man wisse heute, daß der Entropiesatz als ein Grundgesetz der Thermodynamik (zufallsbedingte Vermehrung von Unordnung) nur für geschlossene Systeme gelte; in offenen Systemen mit reichlicher Energiezufuhr könne eine Kette von Zufallsereignissen im Sinne des Prinzips der Selbstorganisation „aus Unordnung hochgeordnete Strukturen entstehen lassen“. Die heute bestimmende *Theorie der Selbstorganisation* verbinde Ordnung und Freiheit. Damit stehe die moderne Physik christlichen Vorstellungen näher als die Physik früherer Zeiten, die die Welt als Abschnurren eines Uhrwerks oder als Spiel des blinden Zufalls interpretierte.

Scheinbar mechanistischer hörten sich die Thesen des Neurophysiologen und Professors für medizinische Psycholo-

gie und *Ernst Pöppel* (ebenfalls München) zu Ergebnissen der Hirnforschung an. Beobachtungen über Struktur und Funktion bestimmter Hirnbereiche bei Tieren hätten für das menschliche Sehen z. B. zu Hypothesen geführt, die sich experimentell bestätigen ließen. Und „subjektive“ (gemeint waren psychische) Phänomene hätten zu neuroanatomischen Fragestellungen geführt, die ebenfalls verifizierbar sind. Mit solchen Ebenen und Arten überschreitenden Erkenntnissen lasse sich durchgängig eine *monistische Perspektive* entwickeln. Innerhalb dieser Perspektive erfordere nicht einmal das Problem der Willensfreiheit „die Annahme von Instanzen, die über die Maschinerie des Gehirns hinausgehen“. Aber auch Pöppel schränkte ein: ein sog. „*letztes*“ Verständnis des Gehirns sei nicht in Sicht: die Größe des Problems werde nicht erkennbar.

Schon diese beiden naturwissenschaftlichen Einführungen hätten genügt, um damit eine ganztägige Diskussion zu bestreiten. Aber gerade weil die Bischöfe mit *den* Wissenschaften ins Gespräch kommen sollten, wurde weit mehr Ehrgeiz in das Symposium investiert. In vier weiteren Statements kamen ein Soziologe (*Franz Xaver Kaufmann*, Bielefeld), ein Philosoph (*Hermann Krings*, München), ein Jurist (*Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Freiburg) und ein Theologe (*Franz Böckle*, Bonn) zu Wort. Das war viel und nicht der Weisheit letzter Schluß; die Organisatoren hatten sich den Übergang von dessen Aussagen der Einzelwissenschaften (als Thema des Vormittags) zu den „*normativen Konsequenzen*“ am Nachmittag wohl zu einfach vorgestellt. Es fehlte so die Möglichkeit (und Notwendigkeit!), daß Philosophen und Theologen *unmittelbar* auf die anthropologischen Aussagen der Naturwissenschaftler antworteten. Es kam hinzu, daß der theologische Part einen Teil seiner Wirkung dadurch verfehlte, daß er als letzter aus anthropologischer Perspektive noch einmal alle vorausgegangenen Stellungnahmen zusammenzufassen und mit na-

turrechtlichen Argumenten zu konterkarieren versuchte, anstatt das Menschenverständnis der Theologie knapp zu skizzieren.

So wurden zwar aus unterschiedlichsten Perspektiven punktuell eine Menge Fragen aufgeworfen, aber keines der Kernprobleme (Evolution, Freiheit, Transzendenz) wirklich an- oder gar ausdiskutiert, Kontroversen wurden höchstens höflich umschrieben. Nur einmal kam so etwas wie Schärfe auf: bei der sehr facettenreichen Frage, wie anthropomorph Aussagen über die nichtmenschliche Natur und wie „zoomorph“ Aussagen über den Menschen sein können. Schon Pöppel stieß auf Widerspruch als er feststellte: wir hätten ein zu anthropozentrisches physikalisches Weltbild. Er hatte damit allerdings nur gemeint, wir würden die physikalische Welt vor allem unter den Gesichtspunkten sehen, die wir im Blick auf den Menschen – unter Ausklammerung anderer – für bedeutsam halten. Als aber Verhaltensforscher Wolfgang Wickler sich mokierte, es gehöre offenbar bei vielen zum Seelenfrieden, möglichst wenig Parallelen zum Menschen bei anderen Lebewesen zuzulassen, konterte Krings sinngemäß: Fragen Sie Ihre Graugänse. Sie haben Verantwortung, die Graugänse haben keine. Womit zweifellos ein neuralgischer Punkt im Gespräch zwischen philosophisch-theologischer und naturwissenschaftlicher Anthropologie berührt war: Die Frage, *welcher Art* die Einheit der Natur und die Sonderstellung des Menschen in ihr sind. Man wäre in diesem Punkt vielleicht weitergekommen, hätte jemand versucht, die schon sehr früh gestellte Frage von Bischof Wetter gründlicher zu diskutieren, ob und wie weit Naturwissenschaften überhaupt ein Welt- oder gar Menschenbild zeichnen können. So blieb es bei vielerlei Unverbindlichkeiten.

Dennoch hatte der rasche Durchgang durch die vielen Themen und Facetten seinen Reiz. Interessant war vor allem eines: Die Naturwissenschaftler argumentierten *vorzugsweise synthetisch*, bemühten sich um die Einheit der Welt, um Harmonie und Zusam-

menschau: die grenz- und disziplinen-überschreitende naturwissenschaftliche Forschung rückte mehr und mehr „die menschliche Natur in ihrer Gesamtheit in die Mitte“ (Pöppel). Den Gesellschafts- und Geisteswissenschaftlern war ob solcher Harmonisierung offenbar eher unheimlich. Sie argumentierten zwar nicht dissoziativ, aber sie gaben übereinstimmend Hinweise, wie der Mensch durch die Einzelwissenschaften und durch die von ihnen begründete Praxis als Individual- und Sozialwesen „auseinandergenommen“ wird. *Franz Xaver Kaufmann* sah in den modernen Sozialwissenschaften die große Zerstörererin des selbstgewissen Menschenbildes der Aufklärung. Sie zeige vor allem die *Kulturgebundenheit aller Menschenbilder*: „Der Mensch kann auch anders sein, als wir ihn gerade heute verstehen, die Kontingenz aller Formen menschlichen Zusammenlebens tritt immer mehr in Bewußtsein.“

Was Kaufmann als innere Tendenz seines Faches skizzierte, beschrieb in unbeabsichtigter Parallele der Jurist Böckenförde als *Ergebnis der Rechtspraxis*: Die Rechtsordnung sehe den Menschen als Reflex der gesellschaftlichen Differenzierung zunehmend nicht mehr als Person, sondern in abgegrenzten Rollen und Funktionen, so bleibe er ortlos und vereinzelt und werde nur als Funktionsträger in Anspruch genommen.

Doch das waren eher fachbezogene Einzelaussagen aus normativer oder empirischer Perspektive. Nur *Hermann Krings* versuchte, die Naturwissenschaftler deutlich konterkarierend, am Begriffspaar Freiheit – Naturgebundenheit eine Gesamtdeutung der Tagungsfrage. Der Mensch könne sich der Natur nicht entziehen. Signum der Naturunterworfenheit sei der Tod. Auch die Freiheit sei nicht die Aufhebung der Naturnotwendigkeit. Aber ein Naturwesen, das zu der Natur, die es selber ist, *sich verhalten kann*, steht in keiner ungebrochenen Einheit mit der Natur. Freiheit sei kein „Versöhntsein von Hause aus“ (Hegel). Die Versöhnung von Natur und Freiheit sei Aufgabe der Sittlichkeit und durch sie das *Ziel der Geschichte*.

Damit war freilich die Frage nach der Identität, nach der „*Selbigkeit*“ des Menschen erst gestellt, aber nicht erledigt. Kaufmann meinte: es gebe schon die Anthropologie und nicht nur Anthropologien, aber unsere Aussagen dazu seien Mosaiksteine. Bei der Frage „*Quid est homo?*“ bleibe es bei allgemeiner Verlegenheit. Aber könne der Mensch so leben? Die Antwort wäre wohl gewesen: auf Dauer jedenfalls nicht gut. Vielleicht ist aber die Selbigkeit des Menschen bei aller Kontingenz von Geschichtsverläufen und Kulturen doch größer als „wissenschaftlich“ gelegentlich angenommen wird. Daß nicht nur alle Menschen sich bewegen, Hunger haben, essen, sondern auch denken, fühlen, Entscheidungen treffen, lieben, hassen, wird niemand leugnen wollen. Vermutlich ist die Vielzahl der Mosaiksteine mehr das Produkt arbeitsteiliger Gesellschaften und auch des Wirklichkeitsverständnisses der Sozialwissenschaften als der Wirklichkeit des Menschen selbst. Darüber müßte weiter gesprochen werden.

Ein anderer zentraler Punkt bleibt die *Gottesfrage* und alles, was damit zusammenhängt: stets war zu hören, keine wissenschaftliche Erkenntnis schließe die Existenz Gottes aus, aber stets hieß es auch, wissenschaftliche Erkenntnis sehe von Gott ab. So selbstverständlich das für unser heutiges Bewußtsein ist, ergibt sich daraus doch ein gravierendes Problem. Ein Gott, der nirgends tangiert wird, entschwindet in ferne Unanschaulichkeit, wird bedeutungsschwach. Dieses Problem ist freilich weniger einer der Theorie als eines des Bewußtseins und des Verhaltens, aber es ist von Theorien nicht unabhängig.

Einen dritten künftigen Gesprächspunkt formulierte Krings: Die starken Vorbehalte der Kirche gegen das neuzeitliche Selbstverständnis des Menschen erschwerten es, „den christlichen Kern des neuen menschlichen Selbstverständnisses als eines mündigen Vernunftwesens freizulegen“.

Bischof *Wetter* sagte in seinem Schlußwort, das Symposium sei ein Test dafür gewesen, „wie wir weiter verfahren können“. Man kommt im weiteren Verlauf hoffentlich nicht auf falsche

Bündnisgedanken. Von *Wolfgang Kluxen* und *Hermann Lübke* in die Debatte geworfen, geisterte die Forderung nach einer „Allianz von Kirche und Wissenschaft zur Erhaltung unserer rationalen Kultur“ durch den Raum. Krings faßte das ironisch in den Satz: „Wir und die katholische Kirche sind gleich konservativ.“ Rettung rationaler Kultur? Eine notwendige Aufgabe könnte das schon einmal werden. Besser als durch solche Allianzen wäre sie

denn aber vielleicht dadurch zu bewältigen, daß Kirche und Wissenschaft jungen Menschen mehr und – soweit es geht – Gemeinden helfen, „zwischen den Zufälligkeiten und Notwendigkeiten ihrer Lebenswelt ihr Ich zu finden“ (Bischof *Hemmerle*). Das aber setzt nicht nur Hörbereitschaft der Kirche, sondern auch rationale Selbstbegrenzung der Wissenschaft voraus. Diesbezüglich war das Bild insgesamt ermutigend. *D. S.*

gungspolitik, die Zurückdrängung des Gewinnprinzips und die staatliche Förderung eines qualitativen Wachstums. Die neue Alternativbewegung müsse sich mit der Arbeiterbewegung als alter Alternativbewegung versöhnen. Um die Trennung zwischen Utopie und aktueller Reformpolitik zu überwinden, müsse die Umsetzung einer alternativen Wirtschaftsordnung in den realen Lebensverhältnissen ansetzen.

Es gehört zur sozialetischen Urteilsbildung über solche Konzeptionen, daß sie auf ihre *Schwachstellen* hin kritisch abgeklopft werden. Schließlich kann sich gerade die ethisch-theologische Bewertung nicht einfach von den ökonomischen Sachgesetzmäßigkeiten dispensieren. So ließ man mit dem Kölner Wirtschaftswissenschaftler *Christian Watrin* einen Kritiker der alternativen Ökonomie im Sinn einer dezentralisierten Selbstverwaltungswirtschaft zu Wort kommen. Watrin insistierte nicht ohne Sympathie für die von ihm kritisierten Vorstellungen darauf, daß man das ökonomische Kalkül nicht einfach ausschalten könne. Kollektives Eigentum sei ineffizient und tendiere zur Verschwendung, es gebe in einer Selbstverwaltungswirtschaft keine ausreichende soziale Sicherung, vor allem sei Selbstverwaltung als gesellschaftliche Grundkonzeption nicht praktikabel.

Auch Hickels Argumente für eine weniger marktorientierte und stärker durch staatliche Eingriffe gelenkte Wirtschaftspolitik bleiben verständlicherweise nicht unwidersprochen. Über den damit entfachten *Streit über aktuelle Wirtschaftsprobleme* hinaus (Soll die Arbeitslosigkeit durch Erhöhung der Leistungskraft der Wirtschaft und Abbau sozialer Leistungen oder durch staatliche Investitionsprogramme bekämpft werden?) richtete sich die Anfrage, ob es angängig sei, von einer „Politisierung der Ökonomie“ die Aufhebung von Entfremdung zu erwarten, und wie sich dazu das christliche Menschenbild verhalte, das auch die Realität der Sünde ernst nehme. Sozialethik kann es allerdings nicht bei der Kritik belassen und in der Sa-

Soziallehre: Sensibilität für eine alternative Wirtschaftsordnung?

Nicht selten ist gegenwärtig davon die Rede, man solle sich in der Kirche bei der notwendigen Auseinandersetzung mit den großen politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen verstärkt auf die *katholische Soziallehre* zurückbesinnen. Eine solche Forderung ist angesichts zunehmender Orientierungsprobleme in Kirche und Gesellschaft verständlich. Allerdings werden damit auch *Anforderungen* an die Soziallehre gestellt: Sie darf sich nicht mit der bloßen Fortschreibung ihrer unbestrittenen Leistungen und Einsichten begnügen. Vielmehr braucht sie die sorgfältige Reflexion darüber, woher sie letztlich ihre Aussagen nimmt und wie sie diese begründet. Ebenso wichtig ist die Sensibilität für das, was sich in Staat und Gesellschaft an Strömungen und Entwicklungen abzeichnet.

Einen Schritt in diese Richtung versuchte die diesjährige Sozialethiker-Tagung vom 13. bis 15. Mai in Mönchengladbach. Man hatte sich dafür das Thema „Alternative Ökonomie“ vorgenommen, das sich so wenig wie die damit eng verbundene Umwelt- und Wachstumsproblematik im klassischen Kanon der katholischen Soziallehre findet.

„Alternative Ökonomie“, das wurde bei dieser Gelegenheit deutlich, ist allerdings ein Oberbegriff, der *verschiedenen gelagerten Gegenbewegungen* zur Wirtschaftsordnung in der Bundesrepublik umfaßt. Dazu gehört zunächst die Kritik an der Marktwirtschaft und ihren ökologischen Defiziten, wie sie

in der alternativen Bewegung vorgebracht wird. Sie setzt dagegen das Plädoyer für eine „sanfte“ Technik, für eine Zurückdrängung von Spezialisierung und Arbeitsteilung, für eine Organisation der Gesellschaft in kleine selbstverwaltete, die Entfaltung jedes einzelnen ermöglichende Einheiten, für eine weitestgehende Schonung der natürlichen Umwelt. Konkret umgesetzt wird diese Konzeption einer alternativen Ökonomie bisher in „alternativen“ Werkstätten, Genossenschaften und Landwirtschaftsbetrieben, die sich in Nischen der bundesrepublikanischen Wirtschaft angesiedelt haben. Die Forderung nach einer alternativen Wirtschaftsordnung kann aber auch von den gegenwärtigen Krisenphänomenen der Wirtschaft (Arbeitslosigkeit, Stagnation) ausgehen und sie als Antwort auf Anzeichen für grundlegende Defizite einer markt- und gewinnorientierten Wirtschaft deuten. In diesem Sinn plädierte der Bremer Wirtschaftswissenschaftler *Rudolf Hickel*, Mitverfasser der Gegengutachten zu denen der „Fünf Weisen“, für eine *grundlegende Veränderung der Wirtschaftspolitik*: Während eine Therapie der Krise durch ein Mehr an Markt die politische und soziale Polarisierung nur verschärfe, brauche es eine „Politisierung der Ökonomie“; nur durch sie könne der Primat des Menschen vor dem Wirtschaftssystem gesichert und der wachsenden Entfremdung gegengesteuert werden. Kurz- und mittelfristig empfahl Hickel eine aktivere staatliche Beschäfti-