

Brauchen wir eine natürliche Theologie?

Ein Gespräch mit Professor Christian Link

Die Schöpfungstheologie wurde geraume Zeit hindurch ziemlich stiefmütterlich behandelt. Inzwischen zeigt sich aber, daß Glaube und Theologie neu dazu herausgefordert sind, über das christliche Verständnis der Wirklichkeit und seine Konsequenzen für den Umgang mit der Natur und mit der menschlichen Erfahrung Rechenschaft zu geben. Über die Probleme, die damit zusammenhängen, sprachen wir mit Professor Christian Link. Er lehrt an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern Systematische Theologie und Philosophiegeschichte. Die Fragen stellte Ulrich Ruh.

HK: Herr Professor Link, seit einigen Jahren scheint man in der Theologie die Schöpfungswirklichkeit neu zu entdecken: Es gibt Ansätze zu einer Theologie der Natur auf dem Hintergrund der Umweltdiskussion, man plädiert für eine Neuaufnahme des Gesprächs mit den Naturwissenschaften, im Protestantismus wird das Problem der „natürlichen Theologie“ virulent. Sind das mehr zufällige Modeerscheinungen oder meldet sich darin ein tieferliegendes Bedürfnis?

Link: Was immer diese Entwicklung in Gang gesetzt hat: hinter ihr verbirgt sich nicht zuletzt auch die Furcht vor einem weiteren Wirklichkeits- und Relevanzverlust der Theologie. Diese Furcht hat ihre historischen Wurzeln. Ich denke besonders an das Auseinanderbrechen von Theologie und Naturwissenschaft, das ja nicht erst ein Problem unseres Jahrhunderts ist. Wir sind Erben dieser Entwicklung. Die Wissenschaft erforscht die Welt, als ob es einen Gott nicht gäbe, und das hat Rückwirkungen auf den Glauben. Der Glaube spürt, daß ihn ein empirisch begründetes Wissen bedrängt, daß seinen Worten keine greifbare Erfahrung mehr entspricht.

„Eine von der Wissenschaft ausgeblendete Dimension des Natürlichen wird neu entdeckt“

HK: Nun konnte man aber vielfach den Eindruck haben, Theologie und Kirchen hätten sich mit der Distanz zwischen Glauben und wissenschaftlichem Umgang der Wirklichkeit abgefunden. Warum konnte es dabei nicht bleiben?

Link: Weil der Glaube letztlich nicht mit einer doppelten Wahrheit leben kann. Wolfhart Pannenberg sagt mit Recht: Das Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer von Himmel und Erde bleibt leer, solange nicht mit guten Gründen behauptet werden kann, daß dieser Gott auch etwas mit der Natur zu tun habe, mit der sich der Naturwissenschaftler befaßt. Wenn die Theologie eine verbindliche Wahrheit zu vertreten hat, dann kann sie sich nicht aus dem Forum des allgemeinen Wahrheitsbewußtseins zurückziehen, sondern muß sich gerade vor ihm bewäh-

ren. Wie das zu geschehen hat, das ist allerdings die Frage.

HK: Kann bei dieser Aufgabe eigentlich die lange Tradition der „natürlichen Theologie“ Hilfe oder Vorbild sein, um die es ja gerade im katholischen Raum seit geraumer Zeit still geworden ist?

Link: Es ist keinesfalls so, daß wir vor einer völlig neuen Fragestellung stehen. Das Problem der „natürlichen Theologie“ hat die zünftige Theologie jederzeit begleitet. Man kann das nicht nur an Thomas von Aquin zeigen, sondern auch an Martin Luther. Von ihm stammt z. B. das Diktum: „Bist du ein Handwerksmann, so findest du die Bibel gelegt in deine Werkstatt, in deine Hand, in dein Herz, die dich lehren und vorpredigen, wie du gegen deinen Nächsten tun sollst.“ Luther ging also so weit zu sagen, selbst das Gebot der Nächstenliebe sei von Gott den Menschen ins Herz hineingeschrieben und darum ohne eine besondere Offenbarung jedermann erkennbar.

HK: Was unterscheidet denn die neue Zuwendung zur Natur und zur „natürlichen Theologie“ von diesen klassischen Versuchen, Glaube und Welterfahrung aufeinander zu beziehen?

Link: Es hat sich gewissermaßen ein Bedeutungswandel im Begriff des Natürlichen selbst vollzogen. Die Natur wird heute im Zeichen der Schöpfung neu entziffert und das, was man hier theologisch entdeckt, scheint mit dem zu konvergieren, worauf die Ökologie ihr Augenmerk richtet. Es geht dabei um eine Wahrheit der Natur, die die klassische Naturwissenschaft mehr oder weniger ausgeblendet hat. Am Beispiel wird es deutlich: Man kann müheelos einen Flußlauf zur Erleichterung der Schifffahrt durch einen Kanaldurchstich begradigen. Erst Jahre später sinkt der Grundwasserspiegel in der umliegenden Landschaft ab, und die Verödung ganzer Landstriche macht offenkundig, daß sich die Technik über die „Wahrheit“ eines ökologischen Gleichgewichts hinweggesetzt hat. Diese von der Wissenschaft bisher ausgeblendete Dimension des Natürlichen wird im Zeichen der Schöpfungstheologie neu entdeckt.

HK: Gehen Schöpfungstheologie und Ökologie wirklich so leicht zusammen, wie es in Ihrer These den Anschein hat? Man kann sich in den letzten Jahren manchmal des Eindrucks nicht erwehren, die Theologie springe vor lauter Freude über so viel neue Relevanz zu problemlos auf diesen Zug auf ...

Link: Die Theologie muß nicht nur gegenüber einem vor-schnellen Arrangement mit modischen Strömungen auf der Hut sein. Sie darf überhaupt nicht bei vermeintlichen philosophischen oder wissenschaftlichen Evidenzen einsetzen, wenn sie bei ihrer Sache bleiben will. Lassen Sie

mich das Problem, vor dem wir heute stehen, an einem Wort Pascals verdeutlichen! Pascal notiert in seinen *Pensées*: „Die Natur bietet mir nichts, das nicht Anlaß zu Zweifel und Unruhe wäre. Wenn ich nichts in ihr sähe, das auf einen Gott hinweist, würde ich mich für eine Leugnung entscheiden. Wenn ich überall nur die Spuren des Schöpfers sähe, würde ich freudig im Glauben ruhen. Da ich aber zu viel sehe, um zu leugnen, und zu wenig, um sicher zu sein, bin ich in einem beklagenswerten Zustand“ (Fr. 229). Eine schärfere Situationsbeschreibung kann es gar nicht geben. Die Natur ist nicht so eingerichtet, daß sie von sich her Gott gleichsam demonstriert. Sie läßt sich nicht einfach als theologische Erkenntnisquelle befragen.

HK: Wie steht es dann mit dem Ansatz von Pannenberg, dem es gerade auch in seinem neuesten großen Buch über Anthropologie darum zu tun ist, die von den einzelnen Wissenschaften aufgewiesenen Phänomene auf ihre religiösen Implikationen zu befragen, um dadurch die Bedeutung des Glaubens für das allgemeine Wirklichkeitsverständnis zu verankern?

Link: Ich meine schon, daß Pannenberg etwas Wichtiges gesehen hat. Er ist sehr stark an den weisheitlichen Traditionen des Alten Testaments orientiert. Dort ist in der Tat von Regelmäßigkeiten und Ordnungen der Welt die Rede, und die Frage drängt sich geradezu auf: Wo kommen diese Ordnungen her? Sollten sie wirklich nichts mit Gott zu tun haben? Auf das moderne Weltverständnis übertragen heißt das für Pannenberg, daß sich Gott durch sein kontingentes Handeln an bestimmte Gesetze gebunden hat und in dem durch sie gezogenen Rahmen wirkt. Dem würde ich insoweit zustimmen, als man den Glauben nicht dadurch sichern, abstützen oder gar retten kann, daß man Gott im Außergesetzlichen, Übernatürlichen, Wunderbaren am Werk sieht.

„Das Alte Testament ist das große Modell einer erfahrungs- und weltbezogenen Theologie“

HK: Ganz und gar einverstanden scheinen Sie mit diesem Vorgehen aber doch nicht zu sein ...

Link: Eine Schwierigkeit scheint mir darin zu liegen, daß bei Pannenberg Gott dort zu stehen kommt, wo in der Neuzeit – ich denke an Kant – das autonome Subjekt, das Subjekt der Naturgesetzlichkeit steht. Das Verhältnis Gottes zur Welt wird wie in der klassischen Physik gleichsam von außen beschrieben. Daher die offenkundige Nähe dieses Gottesgedankens zu dem, was man früher den Gott der Metaphysik genannt hat! Pannenberg führt Gott sehr bewußt als eine Hypothese ein, die verifiziert werden muß. Sie soll sich an der Sinntotalität der Erfahrung verifizieren. Dafür genügt aber, und das spricht Pannenberg auch deutlich aus, unsere endliche Erfahrung nicht. Er muß also gleichsam darüber hinausgehen und einen Standort in Anspruch nehmen, der nicht mehr der Standort der endlichen Erfahrung ist. Zweierlei scheint mir hier zu kurz zu kommen: Das Nachdenken über die

Natur bewegt sich im Rahmen traditioneller Problemstellungen. Die heute offenkundige Krise des Naturbegriffs wird nicht wirklich verrechnet. Sodann – oder vielleicht deshalb? – bleibt die Situation des Fragenden selbst im Dunkeln. Die Einsicht, daß niemand eine Aussage über Gott machen kann, ohne dabei mitauszusagen, wie er selbst in sie hineingehört und in ihr zu Worte kommt, findet in diesem Entwurf keinen Raum.

HK: Wo kann das theologische Reden über die Welt als Schöpfung dann ansetzen, wenn der Weg über die wissenschaftliche Rekonstruktion nicht zum Ziel führt, aber auch die direkte Anknüpfung an das vorkritisch-naive Schöpfungsvertrauen etwa der alttestamentlichen Weisheit nicht mehr möglich ist?

Link: Ich weiß nicht, ob man so schnell sagen kann, der Weg der alttestamentlichen Weisheit sei nicht mehr gangbar. Gerhard von Rad hat in seinem letzten großen Werk „Weisheit in Israel“ gezeigt, daß der Erfahrungsweg der alttestamentlichen Weisheit sehr verschieden ist vom Weg der modernen Naturerfahrung. Wir stellen uns vor, die Situation des Erfahrenden sei so beschaffen, wie wir es von Descartes gelernt haben: Auf der einen Seite steht das Subjekt, auf der anderen die Welt, und nun lautet die Frage: Wie kommt das Subjekt eigentlich zu seiner Welt? Nach von Rad ist für die alttestamentliche Weisheit charakteristisch, daß sie diese moderne Kluft zwischen Subjekt und Objekt nicht kennt. Der Mensch ist immer schon in das Geschehen der Wahrnehmung und Erfahrung mit einbezogen. Gerade darum sollte die Theologie heute ruhig beim Alten Testament ansetzen. Das Alte Testament ist ja das große Modell einer erfahrungs- und weltbezogenen Theologie ante Christum natum.

HK: Können Sie das etwas verdeutlichen?

Link: Nehmen Sie Genesis 1,26, wo es heißt: Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde. Diese Stelle war ein klassischer Topos der alten „natürlichen Theologie“. Nun hat uns die neuere Exegese mit Recht darauf hingewiesen, daß dieser Vers keinesfalls so zu verstehen ist, als gäbe es einen göttlichen Kern im Menschen, etwas allgemein Aufweisbares, das ihn gleichsam mit Gott verbindet. Die Gottesbildlichkeit besteht vielmehr darin, daß der Mensch sich in einer besonderen Beziehung zu Gott vorfindet. Von dieser Beziehung, dieser Relation Gottes zu seiner Schöpfung aus muß man neu zu denken versuchen, nicht aber von einer aufweisbaren Manifestation Gottes in den Gesetzen und Ordnungen der Welt.

HK: Ist denn viel damit gewonnen, wenn Schöpfung als Beziehung Gottes zu Mensch und Welt gedacht wird?

Link: Eine Beziehung will realisiert und gelebt werden. Beides, das Realisieren und Leben, sind Vorgänge in der Zeit, also in der Geschichte. Die uns heute neu gestellte theologische Aufgabe besteht darin, von Natur und Geschichte als einer Einheit zu denken. In diese Einheit aber gehöre ich selbst mit hinein. Man hat darum mit Recht gesagt, daß die Schöpfungsberichte Reflexionen über ge-

genwärtige Erfahrungen sind. Sie wollen nicht primär ontologische Aussagen über die Welt bzw. über ein vergangenes Weltbild treffen, sondern gehen von der Sorge des in seiner Welt bedrohten Menschen aus. Wenn in Genesis 1 Kosmos und Chaos unterschieden werden, so heißt das: Es wird eine Unterscheidung getroffen zwischen dem, was keine Zukunft hat, und dem, was Zukunft hat, zwischen lebensförderlichen Möglichkeiten und solche, die nur absurd, die sozusagen unmögliche Möglichkeiten sind, die wir aber gleichwohl täglich in Szene setzen.

„Es geht um die ‚Herrlichkeit‘, auf die die seufzende Kreatur wartet“

HK: Ist diese Sicht der Wirklichkeit mehr als Erinnerung an das biblische Zeugnis, an das wir ja nie unvermittelt anknüpfen können? Läßt sie sich den Menschen, die sich gegenwärtig in der Welt zurechtfinden müssen, überhaupt als ein sinnvolles Angebot nahebringen oder bleibt sie ein wirkungsloses theologisches Postulat?

Link: Der Bezug zu unserer alltäglichen Erfahrung läßt sich sehr wohl herstellen. Man muß beispielsweise nur einmal an den Umgang mit unseren Krankheiten denken. Der kranke Mensch wird in unseren modernen Kliniken heute weitgehend noch „behandelt“ wie ein Objekt. Auf diese Weise aber kommt man den Ursachen der Krankheit nur sehr begrenzt auf die Spur. Denn in jeder Krankheit verbirgt sich ein Stück Lebensgeschichte, das dem objektivierenden Zugriff verborgen bleibt. Würde man das Weltverständnis, von dem ich im Rückblick auf die alttestamentliche Schöpfung sprach, in unsere Gegenwart zu übertragen versuchen, so hieße das: Es geht darum, eine Wahrheit neu zu entdecken, die sich bisher unter den Methoden der neuzeitlichen Wissenschaft gar nicht recht hat melden können. Biblisch gesprochen: Hier geht es um die „Herrlichkeit“, auf die die seufzende Kreatur wartet, die ihr aber vorenthalten wird.

HK: Gerät man dabei nicht sehr schnell in die Gefahr der nicht nur wissenschaftskritischen, sondern auch wissenschaftsfeindlichen Regression?

Link: Worauf sollte man denn regredieren, inwiefern ist das eine Regression? Ich würde eher sagen, daß hier ein Stückweit nach vorne gedacht wird. Wir wissen, daß die Zeit zu Ende geht, in der wir unsere Welt noch unbefangen mit dem Instrumentarium erobern konnten, das uns Technik und Naturwissenschaft an die Hand geben. Heute müssen wir der Tatsache Rechnung tragen, daß wir selbst zur Natur gehören, die Natur aber auch zu uns. Dadurch könnten wir Freiräume gewinnen, die wir bisher nicht hatten.

HK: Blickt man nicht nur auf das Alte, sondern auch auf das Neue Testament, stellt sich unweigerlich die Frage nach dem Verhältnis von Schöpfungstheologie und Christologie. In der katholischen Theologie ist neuerdings immer wieder die Klage zu hören, man habe in den letzten

Jahrzehnten die Schöpfungslehre sträflich vernachlässigt und damit das Glaubensverständnis verengt. Inwiefern braucht es eine eigenständige Theologie des ersten Artikels?

Link: Ob es ein eigenständiges Recht des ersten Glaubensartikels gibt, diese Frage ist nicht so leicht zu beantworten. Die theologische Tradition jedenfalls hat eine völlige Eigenständigkeit nie gelten lassen. Sie ging immer aus von der berühmten trinitätstheologischen Regel, daß die Werke der Dreieinigkeit nach außen hin unteilbar sind. Die Schöpfung galt zwar in besonderem Maße als Werk des Vaters und die Versöhnung im besonderen Maße als das des Sohnes. Würde man diese Unterscheidung aber überdehnen, so liefe das darauf hinaus, daß man den Bereich der Natur einer Theologie des ersten Artikels reserviert und den Bereich der Existenz einer Theologie des zweiten Artikels. Man hätte dann die neuzeitliche Trennung zwischen Natur und Existenz gleichsam im Innenraum der Theologie etabliert.

HK: Gibt es aber nicht gerade heute gute Gründe für eine eigene Schöpfungstheologie, die sich nicht auf die außermenschliche Natur beschränkt, sondern gerade auch die Wirklichkeit des menschlichen Lebens in ihrer ganzen Breite einzufangen versucht?

Link: Letztlich sehe ich dafür nur einen pragmatischen Grund, den man vielleicht so formulieren könnte: Die von der Christusoffenbarung nicht bzw. noch nicht erreichte Welt soll auf keinen Fall zu so etwas wie einem theologischen Niemandsland erklärt werden. Ich denke dabei vor allem an zwei Problemfelder: an das Verhältnis Theologie–Naturwissenschaft und an das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen. Um dieser Bereiche willen könnte sich eine stärkere Konzentration auf eine Theologie des ersten Artikels nahelegen. Es ist aber dennoch die Frage, ob man gut daran tut, dabei vom zweiten Artikel ganz abzusehen. Vielleicht würden diese Problemfelder ein viel schärferes Profil bekommen, wenn man sie auch einmal christologisch traktiert. Ich habe hier besonders die Weichenstellungen im Blick, die Bonhoeffer uns evangelischen Theologen eingeschärft hat. Er sagte zwar: Die Gotteswirklichkeit erschließt sich nicht anders, als indem sie uns ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt. Aber er fügt dem hinzu, daß der Schnittpunkt, in dem Gott und Welt zusammentreffen nun einmal durch die Christuswirklichkeit markiert sei. Das sollte zu denken geben.

„Wir müssen uns einer Zukunft öffnen, die jenseits von Verdienst und Leistung liegt“

HK: Soll und kann man aus der Christuswirklichkeit ein solches Universalprinzip machen? Wird dadurch die Schöpfung nicht vorschnell christologisch überblendet oder vereinnahmt?

Link: Ich sehe diese Gefahr durchaus. Wenn ich von der Christologie dennoch so pointiert sprach, dachte ich zu-

nächst an das vielleicht Elementarste, was einem in diesem Zusammenhang einfallen könnte und wohl auch müßte. Martin Luther hat es in seinen Heidelberger Disputationsthesen einmal so ausgedrückt: Was von Gott sichtbar und uns gleichsam zugewandt ist, wird allein durch Leiden und Kreuz dargestellt. In der Christologie also werden wir vor allem anderen auf die Erfahrung des Leidens angesprochen. Sie ist sozusagen die christliche Erfahrung katexochen. Luther hat dieses Leiden sehr prononciert als Gegenstück zum Tun, zur Leistung gesehen und begriffen. Wer leidet, läßt einen anderen, nämlich Gott, in sich wirken.

HK: Wie läßt sich diese Einsicht für unseren Umgang mit der Wirklichkeit fruchtbar machen?

Link: Es geht im Leiden darum, daß wir uns von einem Entwurf der Geschichte, einem Entwurf der Zeit trennen, den wir durch unser eigenes Werk, durch unsere eigene Leistung aufbauen, und uns dadurch einer Zukunft öffnen, die jenseits von Verdienst, Leistung und Werk liegt. Die Krankheiten etwa, von denen ich sprach, sind ja nicht zuletzt auch Folgen unseres eindimensionalen, bloß leistungsorientierten, technischen Umgangs mit der Welt und mit uns selbst. Man könnte sehr wohl die These vertreten, daß sie – das Wort von den „Zivilisationskrankheiten“ weist darauf hin – eine fundamentale Krise unserer aufgeklärten Welt und unseres Lebensstils offenbar machen: Wir leiden an dem Mechanismus unserer Arbeitsabläufe, an dem Zwang unserer Termine, an der Bürokratie des sog. öffentlichen Lebens, und daß wir daran leiden, zeigt doch, daß diese versachlichte Objektgestalt der Welt nicht alles ist. Anders gesagt: Im Leiden wird eine Verantwortung für die Welt und für deren Zukunft übernommen, die vom Denken in den uns bekannten Spielarten der Rationalität gar nicht mehr wahrgenommen werden kann.

HK: Aber braucht man die Christologie, genauer gesagt die Kreuzestheologie, um die im Leiden erfahrenen Grenzen des Menschen wahrnehmen und aussprechen zu können?

Link: Man braucht sie vielleicht nicht unbedingt, aber es ist doch nicht unwichtig zu sehen, daß gerade in der Überlieferung vom historischen Jesus eine Form der Wahrheit der Welt ans Licht getreten ist, die eigentlich nur leidend erfahren werden kann. Denken Sie daran, daß der synoptische Jesus die Grenzen des Gesetzes dort, wo der Mensch sich mit seiner eigenen Leistung vor Gott darstellen will, sehr energisch durchbrochen hat: der Mensch ist nicht für den Sabbat geschaffen, sondern der Sabbat für den Menschen. Es geht also darum, daß er sich einer Wirklichkeit aussetzt, die für ihn da ist, daß ihm zunächst einmal Sinn zugesprochen wird, ehe er das Sinngefüge der Welt durch Leistung herstellen kann, daß er leben darf, ehe er leben muß.

HK: Wo theologisch von der Schöpfung gesprochen wird, kann auch der Heilige Geist nicht aus dem Spiel bleiben. Es gibt vor allem in der ostkirchlichen Tradition

den Versuch, die Pneumatologie für ein ganzheitliches christliches Weltverständnis fruchtbar zu machen. Lohnt es sich, in dieser für uns vielfach fremden Richtung weiterzudenken?

Link: Ich finde, daß uns die Ostkirchen damit ein gutes Angebot machen. Der Geist ist in der alten Sprache der Dogmatik die Einheit in der Beziehung von Vater und Sohn. Er einigt Gott mit der Welt. Ihn als diese Einheit zu bekennen, heißt dann, ihn als Ermöglichungsgrund der Manifestation Gottes in der Welt anzuerkennen. Er ist sozusagen der Grund für die „Weltlichkeit“ Gottes. Wenn es überhaupt so etwas gibt wie einen gleichnishaften Charakter der Welt, kraft dessen sogar die Lilien auf dem Felde in ihrer unbekümmerten Schönheit für Gott sprechen, dann aufgrund der Präsenz und der Wirksamkeit des Geistes.

„Es braucht einen neuen Gesamtentwurf der Wirklichkeit“

HK: Wie soll man sich das denn genauerhin vorstellen? Wird durch den Bezug auf den Geist in die Schöpfung nicht noch mehr hineingeheimnißt?

Link: Nehmen Sie zur Verdeutlichung das Alte Testament: Hier wird der Geist als Lebenskraft, als Lebensgrund im umfassendsten Sinne des Wortes eingeführt. Der Geist taucht auf im Bild der spielenden Weisheit von Sprüche 8,22, und das heißt doch wohl: Er tritt an der Welt selbst ans Licht, drängt durch das Spiel ihrer Ordnungen, durch das Selbstzeugnis der Schöpfung zur Darstellung und begründet das, was Gerhard von Rad einmal die theologische Provokation des Menschen durch die Welt genannt hat. Der Geist manifestiert sich also in Ordnungen der Kreatur, die auch dann im Spiel sind, wenn wir uns über sie hinwegzusetzen versuchen. Etwas Ähnliches sehen wir dann auch im Neuen Testament: Wenn Paulus vom Leben im Geiste spricht, dann denkt er nicht etwa an geheimnisvolle übernatürliche Fähigkeiten und Kräfte, sondern spricht das Leben auf diejenige Gerechtigkeit an, die in Jesus von Nazareth ans Licht getreten ist. Er meint ein Leben, das sich schon jetzt von einer Zukunft jenseits unserer Sachzwänge – der Zukunft des „Reiches Gottes“ – in Anspruch nehmen und sich dadurch in seine eigensten, bisher verschütteten Möglichkeiten einweisen läßt. Er meint ein Leben, das zu seinem Recht kommt!

HK: Sollte sich die Theologie selbst um eine Gesamtdeutung der Wirklichkeit bemühen, die wie etwa bei Teilhard de Chardin Glauben und Wissenschaft zusammenführt und nach beiden Seiten hin ein Gesprächsangebot macht? Ist ein solcher Entwurf überhaupt noch zu leisten?

Link: Daß wir einen neuen Gesamtentwurf der Wirklichkeit brauchen und daß die Aufgabe der Schöpfungstheologie darin besteht, uns zu einer solchen ganzheitlichen Sicht unserer Welt zu führen, und zwar einer Welt, die theologisch aussagekräftig und sprachfähig wird, daran zweifle ich keinen Augenblick. Es scheint mir allerdings

fraglich, ob das auf dem von Teilhard de Chardin beschrittenen Weg überhaupt möglich ist. Teilhard denkt sehr stark von der Evolution her auf einen letzten Zielpunkt der geschichtlichen Entwicklung – die im mystischen Leib Christi geeinte Menschheit – hin. Ob wir dieses Ziel der Welt theoretisch antizipieren können und dazu von der biblischen Tradition aufgerufen sind, das möchte ich bezweifeln. Die Auswirkungen eines neuen Bemühens um den Begriff der Natur sind vielleicht – sehr viel näherliegend! – in unserer eigenen Lebenswelt zu suchen, vor allem auch in der Praxis der Gemeinde.

HK: Wie könnten die Konsequenzen für den christlichen Glaubensvollzug aussehen, die sich einem neuen Ernstnehmen der Welt als Schöpfung Gottes ergeben? Gibt es überhaupt eine Brücke von den doch sehr abstrakten theologischen Ansätzen zum alltäglichen Handeln?

Link: Ich denke schon. Wir leiden heute doch sehr unter dem, was man schlagwortartig die Abspaltung des Glaubens von der Welterfahrung nennen könnte. Die Gefahr ist groß, daß der Glaube in überlieferten Satzwahrheiten geradezu erstickt. Er wird an Wunder verwiesen, die niemand mehr glaubt, weil sie heute nicht vorkommen. Demgegenüber bestünde der Wert und der eigentliche Nutzen einer neuen natürlichen Theologie gerade darin, daß der Glaube aus der historischen Überlieferung in seine eigene Gegenwart durchstößt. Erst dann wird deutlich, daß er es mit der Wirklichkeit von 1984 zu tun hat: mit unserer Leiblichkeit, mit der Gestalt einer Welt, die vom Rüstungswettlauf und von der Ausbeutung der natürlichen Ressourcen bedroht wird. Mit diesen Realitäten hat er sich auseinanderzusetzen, hier ist das neue Ernstnehmen der Natur und der Natürlichkeit gefordert.

„Die Kirche kann zu einer kritischen Instanz gegenüber der Gesellschaft werden“

HK: Früher konnte sich christliches Handeln dabei auf vorgegebene Schöpfungsordnungen berufen: Ist dieser Weg überhaupt noch gangbar?

Link: Von Schöpfungsordnungen zu sprechen, vollends in der Meinung, es handele sich hier um eine von jedem geschichtlichen Wandel unberührbare „Ordnung“ des menschlichen Lebens, halte ich heute für problematisch. Mir ist in diesem Zusammenhang die neutestamentliche Figur des Gleichnisses lieber. Auch die biblischen Gleichnisse sind, wenn ich das so sagen darf, theologische Interpretationen „natürlicher“ Erfahrung. Sie sind es aber auf eine ganz andere, viel beweglichere Weise. Sie leben aus der Spannung zwischen der uns vertrauten Art, die Dinge zu sehen, und der überraschend neuen Perspektive, unter der sich ein Familienkonflikt nun etwa in der Szene des „verlorenen Sohnes“ zeigt. Will sagen: Im Gleichnis wird die Welt dorthin gerückt, wo sie von sich aus gerade nicht steht: in die Nähe Gottes. Damit gerät sie unter eine Beleuchtung, in der etwas sichtbar wird, was sich zuvor gar nicht melden konnte: etwa die Sprache der Lilien auf

dem Felde, das Inkognito, in dem sich Gottes Wirken in dieser Zeit und Welt verbirgt, und in alledem neue Lebensmöglichkeiten jenseits der eingeschliffenen Spielregeln unseres Alltags.

HK: Wenn ich Sie recht verstehe, versuchen Sie eine Art Mittelweg zu finden zwischen einem neuen Integralismus, der jede Erfahrung sofort theologisch oder auch kirchlich vereinnahmt, und einer strikten Trennung, bei der Glaube und gelebter Umgang mit der Welt letztlich zum Schaden beider Teile beziehungslos nebeneinanderstehen ...

Link: Mir liegt vor allem daran, die theologische Tradition so ernst zu nehmen, daß man nicht vorschnell Versuche der Integration mit zeitgenössischem Wissen anstrebt. Man muß versuchen, die biblische Überlieferung zunächst einmal ihr eigenes Wort sagen zu lassen, und dann sehen, ob sich daraus nicht sehr produktive Öffnungen in Richtung unserer heutigen Lebenswelt ergeben. Wenn die Kirche die von der biblischen Tradition gemeinte Dimension der Natur wiederentdeckt, kann sie zu einer notwendigen kritischen Instanz gegenüber einer Gesellschaft werden, die dieser Natur auf vielfache Weise ihr Lebensrecht verweigert.

HK: Die ganze Diskussion über eine neue natürliche Theologie hat sich vor allem im Protestantismus abgespielt. Inwieweit meldet sich hier ein protestantischer Nachholbedarf in Sachen Schöpfung und inwiefern zeichnet sich dabei ein neuer Konsens zwischen katholischer und reformatorischer Tradition ab?

Link: Der Konsens entsteht vor allem über der gemeinsamen Arbeit an der Schrift. Die Kriterien, die sich von dort her gewinnen lassen, sind ja glücklicherweise ökumenische Kriterien, die heute stärker denn je die beiden großen Kirchen einander näherbringen. Dabei denke ich an zwei gemeinsame Einsichten: Ein Kriterium, in dem die Theologie ihre Identität unter Beweis stellen muß, ist das alttestamentliche Bilderverbot, das eine Verwechslung von Gott und Welt verbietet. Gott manifestiert sich nicht wie der Gott der Griechen in den Gesetzen und Ordnungen der sichtbaren Welt, er verkörpert sie nicht. Das zweite Kriterium, das wir auch mit der katholischen Theologie teilen, hängt unmittelbar damit zusammen: Gott hat uns das Bild, das er uns im Bereich der Natur verwehrt, in Jesus von Nazareth offenbart. „Wer mich sieht, der sieht den Vater“, sagt der johanneische Christus. Nur indem diese Offenbarung sich geschichtlich durchsetzt, kann sie sich sozusagen schrittweise den Raum erobern, den wir mit Natur und Welt bezeichnen. Sie gibt uns die Natur neu, nämlich als Kreatur, zu verstehen.

HK: Gibt es nicht trotzdem Spezifika der reformatorischen Tradition, die auch in der Gegenwartstheologie noch spürbar sind?

Link: Das ist nicht zu bestreiten. Spezifisch reformatorisch ist die Polemik gegen jeden Versuch, Gott auf philosophischem Wege zur Evidenz zu bringen, ebenso das Insistieren auf dem neutestamentlichen Christuszeugnis,

also das, was ich die Erfahrung des Leidens nannte, oder auch Calvins Polemik gegen die „Götzenfabrik“ des menschlichen Herzens. Spezifisch reformatorisch ist schließlich die Freigabe der Welt für den „weltlichen“ Beruf, also auch für die Wissenschaft. Ob auch die Aufklärung zu den Dingen gehört, die man der Reformation zuschreiben muß, das wage ich nicht eindeutig zu entscheiden. Immerhin hat wohl die katholische Tradition ein etwas gespannteres, notvolleres Verhältnis zur Aufklärung als die Protestanten. Auf der anderen Seite sind die Protestanten der Aufklärung sehr viel ungeschützter in die Arme gelaufen und haben sich dadurch manche Probleme ins Haus geholt, die der katholischen Theologie erspart geblieben sind.

„Der Katholizismus hat immer eine größere Nähe zur Lebenswirklichkeit der Menschen bewiesen“

HK: Inwiefern könnte dann der Protestantismus von der

katholischen Tradition des Umgangs mit der Schöpfungswirklichkeit profitieren?

Link: Der Katholizismus hat immer eine größere Nähe zur Lebenswirklichkeit der Menschen bewiesen. Er hat in Frömmigkeit und Kultus weit mehr als die Protestanten die elementaren Schichten des Lebens und damit diejenige Dimension der Natur, von der ich sagte, sie stelle so etwas wie ein neues Paradigma dar, im Auge gehabt. Darin liegt, wie mir scheint, seine große Stärke, von der die protestantische Theologie heute immer noch einiges lernen kann.

HK: Dann würden sich die neue protestantische Aufmerksamkeit für das Problem einer „natürlichen Theologie“ und das katholische Erbe eigentlich ganz gut ergänzen ...

Link: Ich muß es fast paradox ausdrücken. Ich habe oft den Eindruck, daß die Protestanten in diesem Punkt die klarere, sauberere Theorie haben, die Katholiken aber eine Praxis, die dieser Theorie besser entspricht.

Muß ein Jude Zionist sein?

Das Reformjudentum und der Staat Israel

Jakob J. Petuchowski, geboren 1925 in Berlin, ist Professor am Hebrew Union College in Cincinnati. Er gehört zu jenen jüdischen Theologen, die sich aus Überzeugung und Einsicht in die Gesamtgeschichte des Judentums bewusst vom Zionismus absetzen und damit in einer deutlichen Distanz zum Staat Israel als „Lösung“ der „jüdischen Frage“ stehen. Warum dies so ist, begründete Petuchowski in einer Gastvorlesung am Martin-Buber-Institut in Köln im Sommer vorigen Jahres, die wir hier in einer gekürzten Fassung wiedergeben.

Im Verlauf der jüdischen Geschichte gibt es keine politischen Katastrophen, die nicht in der geistigen Entwicklung des Judentums ihren – guten oder bösen – Niederschlag fanden. Die Zerstörung des ersten Tempels und des Staates im sechsten vorchristlichen Jahrhundert führte die Juden in ihrem babylonischen Exil zu der Einsicht, daß das Lied des Herrn in der Tat überall angestimmt werden kann, obwohl es anfangs unmöglich schien, „das Lied des Herrn auf fremder Erde“ zu singen (Psalm 137, 4). Auch lernten die Judäer damals, daß die urheidnischen Bande, mit denen man die Götter an Territorien fesselte, durchbrochen werden können; ja, daß man gar nicht gebürtiger Jude sein muß, um zu Israels Gott beten zu können. Die Zerstörung des zweiten Tempels und Staates im Jahre 70 der christlichen Zeitrechnung war der entscheidende Faktor sowohl für die Kristallisation des rabbinischen Judentums – ja, auch teilweise für die Entwicklung des Christentums – wie auch ebenfalls für das Verschwinden anderer zeitgenössischer jüdischer Alternativen, wie des Sadduzäertums und der essäischen

Frömmigkeit der Qumran-Sekte. Eine Nachwirkung der Chmielnicki-Verfolgungen im 17. Jahrhundert war das Aufkommen des Chassidismus im 18. Jahrhundert. Die Beispiele ließen sich vermehren.

Orthodoxie ursprünglich nicht zionistischer als das Reformjudentum

Es ist anzunehmen, daß auch die Vernichtung des europäischen Judentums im zwanzigsten Jahrhundert sich auf ähnliche Weise richtunggebend auf das heutige Judentum auswirkt. Wir stehen allerdings dieser Katastrophe zeitlich viel zu nahe, um die erforderliche Distanz gewonnen zu haben, von der aus eine vollständige Bewertung der bleibenden Auswirkungen dieser Katastrophe möglich wäre. Dennoch können einige Konsequenzen bereits erkannt werden. Wir meinen hier nicht statistisch feststellbare Daten, wie z. B. die genaue Anzahl der in diesem oder jenem Nazi-Konzentrationslager getöteten Juden, oder Untersuchungen darüber, wie groß der endgültige geistige und kulturelle Verlust sein mag, den das Judentum durch die Vernichtung der jüdischen Akademien und der an ihnen wirkenden Gelehrten erlitt. Worauf es uns hauptsächlich ankommt, ist die Wirkung, die die Zerstörung des europäischen Judentums auf die Selbsteinschätzung des heutigen Juden ausübte – und auf seine Vorstellung vom Wesen des Judentums an sich.

An allererster Stelle ist ein erhöhtes „ethnisches“ Bewußtsein zu bemerken, das oft die eine oder andere Form des jüdischen Nationalismus annimmt, und auch die Idee,