

Jahrtausend sind 1000 Jahre menschlichen Leidens und Sterbens! – konkret und differenziert zu beschreiben. Übrig bleiben darum nur selektiv vorgehende theologische Abstraktionen, welche die existentiellen Fragen von Menschen, die auf die Jahrtausendwende zuleben, kaum beantworten.

Unsere kollektive Annäherung an das Jahr 2000 bleibt hektisch, verwirrend und oft abstoßend. Im Spiel ist viel Verdummung, Irreführung und Geschäftemacherei. Soweit sich die Politiker des Jahres 2000 annehmen, handelt es sich um Versuche, Hilflosigkeiten zu vertuschen, und um Extrapolationen ins nächste Jahrtausend mittels nichtssagender Formelhülsen. Das überall feststellbare Pathos der Leere ergibt ein diffuses Bild.

Die Hoffnung ist dennoch begründet, daß der mündige Bürger und die selbstbewußte Bürgerin sich in dem Maß, wie das Jahr 2000 nahe kommt, immer weniger von Werbestrategie

bluffen lassen werden. Die großen Ideen von einer ganz neuen Ära werden vollends in sich zusammenfallen, wenn nicht nur Essigessenz und Personalausweise bis ins nächste Jahrtausend verwendbar sind, sondern wenn das Verfallsdatum von Frischmilch und Eiern auf einen unauffälligen Werktag im Januar 2000 fallen wird.

Manhattan will das Jahrtausend am 31. Dezember 1999 in großem Stil anfangen. Der Einsendetermin für den Ideenwettbewerb ist schon am 1. September 1995 überschritten gewesen. Die Leser unseres Oktoberheftes möchten das bitte zur Kenntnis nehmen, um das Porto für verspätet abgeschickte Vorschläge einzusparen. So wie dieser New Yorker Termin unbeachtet verstrich, ebenso wird auch in vier Jahren der Beginn des Jahres 2000 ein fast normaler Vorgang sein, weil wir diesen Vorgang eines Jahreswechsels immer schon gekannt haben.

Hermann Vogt

# Treue zur Erde

## Neue Bücher zur Kosmologie und Naturphilosophie

*Die Erde ist im Universum nicht mehr als ein Staubkorn, Mensch und Weltgeschichte sind kosmisch bedingt. Die Frage, wie der Mensch mit dieser anschauungslosen Unermeßlichkeit des Kosmos fertig wird, betrifft nicht zuletzt Glaube und Theologie. Bleibt angesichts der Weiten des Universums nur die Resignation oder lassen sich Strukturen ausfindig machen, die auf einen letzten Sinn verweisen? Walter Strolz geht diesem Problem anhand neuerer Veröffentlichungen nach.*

Zu den auffallenden Kennzeichen der Weltepoche, in der wir leben, gehört das sich steigernde Interesse an der Kosmologie. Nicht nur der jüngste Kometeneinschlag auf dem Jupiter, dem größten Planeten unseres Sonnensystems, und die mit diesem Ereignis verbundenen Spekulationen, sondern auch die Flut der Bücher über kosmische Selbsterfahrung im Geist der All-Einheit des Seienden und der Abbau der Anthropozentrik im menschlichen Verhältnis zur Natur bestätigen diese Tendenz. Von theologischer Seite werden, mehr notgedrungen (ökologische Krise) als aus urbiblischem Anstoß, Bemühungen verstärkt, die Welt wieder als Schöpfung zu verstehen und das bisherige Übergewicht geschichtlicher Heilserfahrung durch die „Selbstoffenbarung der Schöpfung“ (Gerhard von Rad) abzubauen.

Viel schwieriger und konfliktreicher als allgemein angenommen, gestaltet sich aber das Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie im Horizont der *kosmologischen Wende des Denkens*. Die Sonderstellung der Erde im Weltall besteht nicht mehr. Auf die kopernikanische Revolution folgte im 20. Jh. die kosmologische, die endgültig gezeigt hat, daß der Mensch und die, verglichen mit den ungeheuren Zeiträumen des Universums verschwindend kurze, in die Erdgeschichte eingebettete Weltgeschichte kosmisch bedingt sind.

Wie wird der Mensch mit dieser *anschauungslosen* Unermeßlichkeit fertig, für die als erkannte *Giordano Bruno* nach siebenjähriger Gefangenschaft von der Inquisition in Rom im Jahre 1600 auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurde? Wird die Mathematisierung der Natur, des Kosmos, wie schon Goethe im historischen Teil seiner Farbenlehre bemerkte, „zu dem Hauptschlüssel aller wissenschaftlichen Verborgenheit“? Löst ihr abstrakter Formalismus das Zeugnis der Sinne ab und mit welchen Folgen für die leibhaftige Seinsverfassung des Menschen?

---

### „Wer bläst den Gleichungen den Odem ein?“

---

Die Urfrage der Metaphysik „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?“ hält die Philosophie seit ihrem schöpferischen Beginn im Griechentum bis zu Leibniz, Schelling und Heidegger in Atem. Die aus dem Nichts durch das schaffende Gotteswort hervorgerufene Schöpfung gemäß der jüdisch-christlichen Tradition ist den ionischen Philosophen vor Sokrates unbekannt. Auch Platon und Aristoteles, sich kritisch von der Ausschließung des Nichts in der parmenideischen Ontologie absetzend, stellen sich zwar

in großartiger Geistesfreiheit der Frage nach dem Sein des Nichtseienden, ohne aber eine creatio-ex-nihilo-Lehre zu formulieren.

Henning Genz, der am Institut für theoretische Teilchenphysik der Universität Karlsruhe lehrt, weiß sich in seinem Buch (Die Entdeckung des Nichts, Leere und Fülle im Universum. Hanser-Verlag, München 1994) in diesen denkgeschichtlichen Horizont gestellt. Allgemeinverständlich, ohne mathematischen Formelapparat, entfaltet er in neun Kapiteln auf faszinierende Weise die naturwissenschaftliche Hauptthese, daß die Gesetze der Physik die Existenz eines vollständig leeren Raumes nicht zulassen. Die darüber hinausreichende Frage, wie es denn dazu gekommen sei, daß es Etwas statt Nichts gibt, könne die Physik bis heute nicht beantworten. Ausführlich werden die philosophischen und naturwissenschaftlichen Versuche von der Antike bis ins 20. Jh. dargestellt, das Verhältnis von Leere und Raum, Raum und Bewegung, Raum und Zeit, Notwendigkeit und Kontingenz, Chaos und Ordnung zu klären.

Wie steht es um den Erkenntnisstand von Physik und Kosmologie im Übergang zum dritten nachchristlichen Jahrtausend? Nach Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie gibt es keinen materielosen, strahlungs- und energiefreien Raum. Der Raum ist kein vorgegebener Behälter für die Körperwelt, sondern ein Feld von wechselwirkenden Kräften, das kein Zentrum hat, von dem aus „objektive“ Messungen vorgenommen werden könnten. Fliegt das nach der Urknallhypothese vor ca. 15 Milliarden Jahren entstandene und seither unaufhaltsam expandierende Weltall in die absolute Leere, in das Nichts? Der Verfasser zeigt, daß diese Annahme nicht zu rechtfertigen ist, sondern vom Standpunkt heutiger Physik aus die letzte, mathematisch faßbare Dimension das *physikalische Vakuum* ist, in welchem fluktuierende Teilchen allgegenwärtig sind. Die Fluktuation von Energie, so die These, könnte sogar der Entstehungsgrund für den Weltstoff, für die Bildung von Raum und Zeit sein. Was philosophisch oder religiös als „nichts“ bezeichnet werde, stehe für einen Zustand, den man „als reine Sammlung von Möglichkeiten“ bezeichnen könne. „Aus ihm kann alles werden, ein Raum mit elf Dimensionen, mit vier oder mit zwei.“

Stellt sich durch diese naturwissenschaftlich erkannte Seinsmöglichkeit des Kosmos nicht schon die Frage nach dem *in ihr* ursprünglich Wirkenden? Welch ungeheure Differenz zeigt sich hier an der Grenze des Berechenbaren? Gelangt der Mensch durch die sprachlich vermittelte, transzendierende Bewegung des fragenden Geistes in jene Dimension, die alles berechenbare Seiende, im Fall der Astrophysik das Univerum im Ganzen, ortlos übersteigt? Manifestiert sich die Fülle des Nichts? Oder mit dem Verfasser zu sprechen: „Wer oder was bläst den Gleichungen den Odem ein und erhebt dadurch das durch die Naturgesetze Erlaubte zum tatsächlich Existierenden?“ Drängt sich an diesem naturwissenschaftlichen Grenzpunkt, um mit Kant zu reden (Kritik der Urteilskraft), nicht die Frage nach dem „ersten Anfang“ auf, „an dem die Physik überhaupt scheitert, sie mag es mit einer Kette der Ursachen versuchen, mit welcher sie wolle“?

David Layzer, Professor für Astrophysik in Harvard, spürt in seinem Buch (Die Ordnung des Universums. Insel-Verlag, Frankfurt/M. 1995) der Ordnung, den Seinsstrukturen des Universums nach. Er entwirft im ersten Teil eine Theorie der Ordnung, wobei er sich im Grundsätzlichen mit Genz trifft. Besonders ausführlich werden die Folgen der Quantenphysik für das physikalische Weltbild dargestellt. Der Zufall bleibt irreduzibel im Spiel und der subjektive Anteil in experimentellen Maßvorgängen ist nicht auszuschalten.

Der zweite Teil des Werkes gilt den Wesenszügen der zeitgebundenen Ordnung im formenden Gepräge der kosmischen Evolution. Die Vergänglichkeit der Erde als Wohnstätte des Menschengeschlechts wird wissenschaftlich kühl im Blick auf die *alternde Sonne* kommentiert. Die Altersschätzungen aufgrund von Messungen der Radioaktivität lassen auf ein Alter von noch 5 Milliarden Jahren schließen, „so daß die Sonne als normaler Stern jetzt jenseits ihrer Lebensmitte ist. Viele andere Sterne – vielleicht die meisten – sind schon ausgebrannt.“ Die kosmische Evolution wird als „hierarchische Konstruktion“ verstanden, und so entsteht ein naturwissenschaftlicher Weltentwurf, in welchem Quantenmechanik, Makrophysik, Kosmologie und Biologie bis zur Entstehung des Bewußtseins und der menschlichen Sprachfähigkeit imponierend zusammengefaßt sind.

---

## Naturwissenschaft ist immer auch Selbsterkenntnis

---

Dieser Integrationsversuch führt aber nicht zu einer Totalerklärung des Evolutionsgeschehens im Sinne von Bergson oder Teilhard de Chardin. Die Sinnfrage bleibt für Layzer trotz erkannter Ordnung in der unbelebten und belebten Welt offen. Aus der Quantenunschärfe die Möglichkeit menschlicher Freiheit in einem sonst deterministisch bestimmten Weltall abzuleiten, sei ein voreiliger Schluß. Das Zusammenspiel von Zufall, Notwendigkeit und Freiheit, von dem der Schlußteil des Buches handelt, wirft *philosophische Grundfragen* auf, die durch naturwissenschaftliche Methodik nicht beantwortet werden können.

Dem Reduktionismus in seiner physikalischen und biologischen Form stellt Layzer in der von ihm skizzierten wissenschaftlichen Weltanschauung ohne jeden autoritären Anspruch gelassen die *erkannte* Ordnung des Universums gegenüber: „Ordnung und die Prozesse, die Ordnung schaffen, liegen im Kern der Wirklichkeit. Die biologische Evolution, die kulturelle Evolution und das Leben jedes einzelnen Menschen sind nicht nur die reichsten Quellen der Ordnung im uns bekannten Weltall, sondern sie sind auch schöpferisch. Weil es sie gibt, ist die Zukunft wirklich offen.“

Was veranlaßt ausgerechnet einen Politologen dazu, eine Textauswahl aus Goethes naturwissenschaftlichen Schriften vorzulegen und mit einem zeitkritischen Nachwort zu seiner wissenschaftlichen Methode zu versehen? „Goethes Anschauen der Welt“ (Schriften und Maximen zur wissen-

schaftlichen Methode, zusammengestellt und mit einem Nachwort von *Ekkehart Krippendorf*. Insel-Verlag, Frankfurt/M. 1994) hat nichts mit einer Weltanschauung im ideologischen Sinne zu tun, es ist auch nicht annähernd als ein religiöses Glaubenssystem zu fassen, sondern dieses Anschauen, die anschauende Urteilskraft bezieht sich in höchster Prägnanz auf den Leben gewährenden Unterschied von Natur und Naturwissenschaft (vgl. HK, November 1992, 514 ff.). Goethe, der sich zeitlebens mit der Naturwissenschaft seiner Zeit und ihrer abendländischen Geschichte befaßte, ist der entscheidende Kontrapunkt zu jener verhängnisvollen Subjekt-Objekt-Spaltung, die von der Metaphysik Descartes' ausgegangen ist. Sie hat als Erkenntnistheorie die neuzeitliche Vorherrschaft des Subjekts gegenüber der Natur, den herrschaftlichen Umgang mit ihr, ihre Berechenbarkeit und machtpolitische Umsetzung des Meßbaren bis zur Herstellung der Atombombe begründet.

Dagegen läßt sich Goethes wissenschaftliche Grundhaltung mit Heraklit als *Annäherung* bezeichnen. Kein Dichter und Denker der Neuzeit hat sich dem *Naturgeheimnis*, bei aller Anerkennung der experimentellen und mathematischen Zugänge der Erforschung der Natur durch die Naturwissenschaft, so tiefdringend, so umfassend und in ruhevoller Beobachtung, gespeist von einer kosmischen Selbsterfahrung, die Dankbarkeit immer einschließt, genähert wie Goethe. Die in sechs Abschnitte eingeteilte verdienstvolle Textauswahl vermittelt einen Sinne und Geist erfrischenden Einblick in seine Vorgangsweise, die souverän der Maxime folgt: „Wenn der Naturforscher sein Recht einer freien Beschauung und Betrachtung behaupten will, so mache er sich zur Pflicht, die Rechte der Natur zu sichern; nur da, wo sie frei ist, wird er frei sein, da, wo man sie mit Menschensatzungen bindet, wird auch er gefesselt werden.“

Naturwissenschaft ist demzufolge für Goethe nie ohne einen menschlichen Anteil, sie ist immer auch ein Stück Selbsterkenntnis unter den geschöpflichen Bedingungen des Menschseins. Die ausgewählten Texte zur Geschichte der Farbenlehre, zum Beobachterstatus, zur Kritik der Kausalität und zur Morphologie lassen sich als eine Einladung und Warnung zugleich verstehen. Der Leser ist eingeladen, verschiedene Wege zur Naturbegegnung auf dieser Erde im kosmischen Horizont wahrzunehmen und offen zu halten, damit sich keine Erklärungsmöglichkeit zur einzig gültigen totalitär aufspreizen kann. Goethe warnt vor der Verwahrlosung der Sprache, ein Zerfallsprozeß, der in unserer Zeit durch anschauungslose Terminologien und vom Menschen abgelöste, deterministische Rechenkünste schon alle Lebensbereiche beeinflusst. Dieser *apersonalen* Macht tendenz ist *sprachverantwortlich* entschieden zu widersprechen.

Wenn Physik und Astrophysik in ihrer rastlosen Weltall-erkundung das Prinzip der Berechenbarkeit kosmischer Vorgänge voraussetzen und kraft ihrer Methodik einen alles Naturgeschehen umfassenden Weltsinn nicht finden oder in Einzelfällen nur in gewagten Annahmen postulieren können, so folgt Mythos- und Symbolik-Forschung den „Signaturen des Kosmos“ (*Franz Vonessen*, *Welterfahrung in My-*

*then, Märchen und Träumen*. Verlag Die Graue Edition, Witzhausen 1992). Der Freiburger Philosoph Vonessen, der schon in einer frühen Studie über das Verhältnis von Mythos und Wahrheit der Entmythologisierungsthese Bultmanns widersprochen hat, versucht, „vergessene Schritte mythischer Welterfahrung zurückzugewinnen, deutend als Schlüssel der Welterkenntnis nachzuvollziehen“. Mit Recht unterwirft er neuzeitliche und moderne Rationalisierungsprogramme des Mythischen der Kritik, legt auch in subtilen wortgeschichtlichen Untersuchungen das Sinngewebe des Menschseins frei, denn: „Der mythische Mensch ist gläubig. Er weiß um seine Gebundenheit in das Ganze der Welt und des Lebens.“

Die integrative Kraft mythischer Welterfahrung sei, so der Verfasser, weder durch theologische Dogmatik noch durch philosophische Analyse zu ersetzen. In der Abhandlung über den Mythos vom Weltschleier, der platonische und Elemente aus indischer Geistigkeit vereinigt, zeigt sich glanzvoll das Weltgewebe, die Sinnkonfiguration des Daseins und des Seins selbst. Der symbolischen Entsprechung von Herz und Sonne gilt eine andere, geistesgeschichtlich weit ausgreifende Studie und aus der über pythagoreische Symbole ist zu lernen, daß ein durch Zahlen bestimmtes Naturverhältnis nicht notwendig in der Kälte der Abstraktion aufgeht, sondern die *geheimnisvolle Eins* in ihrer zahlenhaft erscheinenden Vielfalt die Musik der Sphären zur Heilung der Seele erklingen läßt. Der Traumdeuter ist gut beraten, wenn er diese kosmische Berührungsmöglichkeit zwischen Wachheit und Schlaf nicht außer acht läßt. Vonessen erweist sich als ein konservativer Geist, der in phänomenologischer Strenge, zeitkritisch gestimmt, an das alte Wahre erinnert.

## Die Einsamkeit des Menschen im Weltall

Die Gießener philosophische Habilitationsschrift von *Franz Josef Wetz* (*Lebenswelt und Weltall. Hermeneutik der unabweislichen Fragen*. Verlag Neske, Stuttgart 1994) hängt thematisch eng mit den hier bereits vorgestellten kosmologischen Schriften zusammen. Sie setzt sich, ohne daß Goethe auch nur ein einziges Mal genannt wird, in dem fort, was zum Verhältnis der Erde zum Weltganzen gesagt wird, und erreicht als Gesamtentwurf der *Verneinung eines Weltsinnes* ihren provozierenden Höhepunkt, indem die metaphysischen und religiösen „Abschlußdeutungen“ als unhaltbar abgelehnt werden. Die Leitbegriffe *Lebenswelt* und *Weltall* bezeichnen ein ungeheures, staunenerregendes und zugleich erschreckendes Spannungsfeld und ein Grundverhältnis, das die Frage nach der *conditio humana* unabweisbar aufwirft.

Was gibt uns der noch junge Philosoph (Jahrgang 1958) in seinem von aufregender Zeitsorge erfüllten, leidenschaftlich fragenden, umfangreichen Werk zu bedenken? Er strebt eine „Hermeneutik des wissenschaftlichen Weltbildes“ an und formuliert seine Hauptthese bereits in der Einleitung wie folgt: „Das physische Weltall ist das Ganze im letzten. Es ist völlig grund-, wert-, zweck- und vernunftlos vorhanden

und daher stumm und gleichgültig gegenüber allem, was in ihm geschieht. Ist aber das unermeßliche Weltall im letzten ohne höheren Sinn einfach da, so kann auch die geschichtliche Lebenswelt, die, gemessen an den Zeiträumen des Weltalls und verglichen mit der Objektmenge und Großräumigkeit des Alls, beinahe ein Nichts ist, im letzten keinen höheren Sinn haben.“ Dieses sinnlose Weltall, an dem sich der Mensch und die Menschheit im kurzen Zwischenspiel, das man Weltgeschichte nennt, zu Tode reibt, nennt der Verfasser den „Absolutismus der Welt“.

Seine Gewährsleute für diese Hauptthese sind, begrenzt auf die abendländische Geistesgeschichte, vor allem die Stoiker, Augustinus und Pascal, soweit sie sich kosmologischen Fragen stellen, dann aber vor allem Nietzsche, Overbeck, Schopenhauer, Löwith, Blumenberg, Heidegger und Habermas, soweit sie als Exponenten *nachmetaphysischen* Denkens auf den Plan treten. Wetz legt eine schonungslose Analyse der Einsamkeit und Verlorenheit des Menschen im Weltall vor. Besonders hart trifft sie das Christentum, weil diese Religion durch ihre Heilsbotschaft von der Menschwerdung Gottes in dieser Welt den denkbar höchsten Sinnanspruch erhebt (Joh 1,14; Kol 1,15–20; Hebr 1,1–3). Trotzdem, so der Verfasser, sei der „Sprung in den Glauben“ nach dem Zusammenbruch seiner metaphysischen Absicherung immer noch möglich.

Schon hier zeigt sich in diesem universitären Sinnabbruch-Unternehmen, daß die Vernunft in ihrer ursprünglichen Vernehmungskraft nicht zum Zuge kommt, so daß ein fideistisch verkürztes Glaubensverständnis die große Frage nach der Begründung der biblischen Einheit von Schöpfung und Geschichte gar nicht zuläßt. Der Verfasser ignoriert denn auch die *schöpfungstheologischen* Bemühungen christlicher Autoren wie Pannenberg, Moltmann, Link, Bayer, Ganoczy. Wohl aber zitiert er im Abschnitt über den „Absolutismus der Welt“ Karl Rahner. Dieser große katholische Theologe stelle sich dem Problem, ob und wie denn die Unermeßlichkeit des Kosmos mit der verschwindend kurzen Lebenszeit des Menschen *sinnvoll* verbunden werden könne.

Scheint es nicht so zu sein, daß der Urgrund des Seins den Menschen wagt und ihn dann nach seinem Hervortreten weisungslos allein läßt? Ist der Mensch einem stummen Universum ausgesetzt? Bewegt sich Rahner wieder in der Denkspur Pascals: „Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume macht mich schaudern“? Wird den naturwissenschaftlich denkenden Menschen – und nicht nur ihn – so der Theologe, „ein existentielles Daseinsschwindelgefühl überkommen, wenn er dann realisieren soll, daß der ewige Logos Gottes, der diese Milliarden Galaxien treibt, Mensch geworden sein soll auf diesem winzigen Planeten, der irgendwo wie ein Staubkorn in diesem Universum existiert“?

In der Tat, die glaubwürdige Interpretation der fundamentalen Beziehung zwischen menschlicher Lebenswelt und dem Weltall ist ein purgatorischer Vorgang für Theologie und Metaphysik. Enorme Schwierigkeiten sind zu überwinden, ehe sich eine intellektuell vertretbare Lösung abzeichnet. Wie müßte diese ungeheure kosmologische Zeitdifferenz

sprachlich so gefaßt werden, daß die menschliche Seinslage für eine radikalere Interpretation der erhabenen Transzendenz des Schöpfers offen bleibt (2 Chron 6,18; Jes 40,18; Ps 33,6; 113,5)?

Mit Nietzsche ist sich der Verfasser durchaus darüber im klaren, daß *Nihilismusgefahr* droht, wenn das urmenschliche Sinnbedürfnis nicht befriedigt wird. Nach dem Abschied von den metaphysischen und religiösen Sinndeutungen des Daseins und der Welt empfiehlt Wetz die Lebenskunst der Bescheidenheit eingedenk der Sterblichkeit in einem sinnlosen Weltall, ohne nach dem *ontologischen* Ursprung möglicher Sinnerfahrung zu fragen. Ist der Mensch der Sinngeber seines Daseins oder ist er primär nicht immer der Sinnempfänger?

## Hoffnung, über die die Wissenschaft nicht verfügt

Im Rückblick auf die kosmologischen Schriften von Genz und Layzer bleibt jedenfalls festzuhalten, daß diese Naturwissenschaftler von einem sinnlosen Universum nie sprechen. Sie wissen um keine Sinntotalität, verneinen aber grundsätzlich auch nicht deren Möglichkeit. Physik und Astrophysik der Gegenwart stoßen in der Erforschung der Urstruktur der Materie und des Weltalls auf eine *vorfindliche*, die Forscher *ansprechende* Ordnung. Sie entdecken gewaltige Wechselwirkungen im Makrokosmos und im Mikrokosmos, feinstes, unsichtbares, rechnerisch nur noch nach dem Wahrscheinlichkeitsprinzip faßbares Geschehen. Im Größten und im Kleinsten ist es jeden Augenblick die Vorgabe für alles Leben auf dieser Erde. Mit dieser Erkenntnis kann mit Sicherheit noch nicht auf einen letzten Urheber kosmischer Ordnung und Gesetzlichkeit geschlossen werden, aber diese Möglichkeit ist als solche wissenschaftlich begründet und auch nicht abzuweisen.

Goethe, um ihn noch einmal zu nennen, ist in der europäischen Neuzeit als Dichter und als Naturforscher der sprachmächtigste Zeuge eines unverwüstlichen Weltvertrauens. Mit Heraklit (Frgm. 50 und 112) bleibt ihm die sich von sich her zeigende Natur in allem, was entsteht und vergeht, ein „offenbares Geheimnis“. Und das die Zeiten überdauernde Sinnpotential der Künste, das bei Wetz so gut wie nicht zur Sprache kommt, ist unendlich mehr als nur kompensierte Sinnlosigkeitserfahrung. Die Kapitulation vor dem „Absolutismus der Welt“ ist demzufolge eine voreilige Entscheidung.

Wetz hat in seiner vornehmlich gegen das Christentum gerichteten Weltsinnkrise ein sie erhärtendes Argument gar nicht berücksichtigt. Es ist die uralte *Theodizeefrage* des Menschen als die dunkelste vor Gott und seiner Schöpfung. Ihre dramatische Exposition auf dem Boden des biblischen Glaubens erhält sie im Buche Hiob. Die ununterbrochene Leidensgeschichte der Kreatur, verschärft im 20. Jh. durch die Genozide in Auschwitz, Kambodscha, Ex-Jugoslawien und Ruanda, stellen jüdische und christliche Erlösungshoff-

nung vor die bisher härteste Probe. Zahlreiche Publikationen zur Thematik des Hiob-Buches und zur Frage seiner neuen Aneignung in der schweren Glaubenskrise der Gegenwart bestätigen die Auseinandersetzung mit diesem wagemutigsten Buch des Alten Testaments.

*Gerd Theobald* versucht in seinem Buch (*Hiobs Botschaft. Die Ablösung der metaphysischen durch die poetische Theodizee*. Verlag Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1993), die metaphysische Rechtfertigung Gottes angesichts der Macht des Bösen in der Welt durch eine Rehabilitierung der poetischen Redeweise von Gott abzulösen. Wird mit dieser Absicht der philosophische Integrationswille im Verständnis der Herkunft und Funktion des Bösen (Hegel, Schelling), dem nur Kant widersprochen hat, durch eine ästhetisch-literarische Lösung ersetzt? Im ersten Hauptteil der streng wissenschaftlichen Untersuchung werden Paradigmen der Wirkungsgeschichte des Buches Hiob von Gregor dem Großen über Hartmann von Aue bis zu Goethes „Faust“ und A. M. Leish dargestellt.

Der Verfasser kommt zum Ergebnis, daß in der christlichen Rezeption der Hiob-Gestalt diese einseitig nur auf den gottgegebenen Dulder festgelegt wurde. Die rebellischen Fragen des mit vielen Leiden geschlagenen Mannes seien verdrängt worden, die existentielle Anfechtung habe sich in eine moralische Bewertung des Falles Hiob verwandelt. Diese Deutung aber verwerfen Luther und Hamann, indem sie aus schöpferischer Spracherfahrung dogmatische Verhärtungen in der Sicht der Gerechtigkeit Gottes auflösen und den Streitfall zwischen dem leidenden Menschen und seinem Schöpfer vor Augen führen.

---

### Unausmeßbare Zeitoffenheit

---

Für den Verfasser werden im zweiten Teil seiner Abhandlung die Gottesreden des Buches Hiob zum Angelpunkt einer poetischen Theodizee. Wie ist das zu verstehen? Gott rechtfertigt sich durch die Selbstoffenbarung der Schöpfung. In ihrem grundlosen Von-sich-her-Sein (*creatio ex nihilo*), ist sie *Anrede*, die durch die sprachfähige Kreatur zur *Anerkennung* dieser ständigen Vor-gabe wird. Die poetische Selbstoffenbarung der Schöpfung ergeht im Menschenwort, „durch das Wort kommt der Schöpfer in der Kreatur zur Welt“. Der Sinn der Gottesreden ist nach dem Verfasser, zu kreatürlicher Selbsterkenntnis außerhalb des metaphysischen Begründungszwanges, Gott angesichts der leidenden Kreatur rechtfertigen zu müssen, zu gelangen.

Allerdings bleibt trotzdem weiterhin zu fragen, ob Klage und Anklage poetisch wie im Spiel überhöht werden dürfen, und wenn nicht, welchen unverkürzten Rang diese vergessenen Sprachmöglichkeiten des biblischen Glaubens im wunderbaren Schöpfungsgefüge einnehmen. Inwiefern daran der *christologische* Ausblick des Verfassers grundsätzlich etwas ändert und welche Sprachformen für diesen Wandel die angemessenen wären, bleibt eine ernste Frage an die christliche Theologie. Wenn der Verfasser im Schlußteil seines Bu-

ches diese Frage durch eine von idealistischer Reflexionsphilosophie geprägten Sprache zu lösen sucht, bleibt er in dem verfangen, was er kritisiert: das metaphysische Sicherheitsbedürfnis.

Mit Recht betont *Christoph Schönborn* in seinem dogmatischen Abriß der christlichen Schöpfungslehre innerhalb der Salzburger Hochschulwochen 1993, daß der Schöpfungsglaube immer der Prüfstein für anerkannte Geschöpflichkeit, die Bejahung des Geschaffenen gegenüber gnostischer Verdächtigung bleiben werde. Unter dem Leitwort „Lob der Erde“ (Verlag Styria, Graz 1994) befassen sich die Hauptvorträge in einer interdisziplinären, aber nicht interreligiösen Zusammenschau mit unserem Heimatplaneten im Kosmos. Die naturwissenschaftlichen Beiträge behandeln astrophysikalische, paläontologische und biochemische Aspekte der Erdgeschichte und Lebensentstehung. In ihren Befunden bestätigen und ergänzen sie eindrucksvoll die Positionen von Genz und Layzer. Der philosophische Beitrag von *Reinhard Löw* läuft auf die Wiedereinsetzung des Teleologieprinzips hinaus, denn alles Lebendige erweise sich als teleologisch verfaßt, „auch ohne und vor dieser Anerkennung“. In den literaturwissenschaftlichen Beiträgen zur Schöpfungsbejahung fehlen die dunklen Gegenstimmen (z. B. S. Beckett, E. M. Cioran, Th. Bernhard, P. Celan, E. Meister), so daß der Schattenwurf der Theodizeefrage, der aus Natur und Geschichte nicht auszutreiben ist, nicht anschaulich wird.

Bleibt die Vorzugsstellung der Erde im Kosmos trotz ihrer naturwissenschaftlichen Depotenzierung dadurch gewahrt, daß diese vergängliche Erde für das Christentum zum Ort der Inkarnation geworden ist? *Markus Knapp* kommentiert dieses entscheidende Gottesereignis (Joh 1,14) in seiner Auslegung mit den Stimmen der theologischen Meister von Barth und von Balthasar zu Rahner, Moltmann und Pannenberg. „Durch die Inkarnation des göttlichen Schöpfungsmittlers in Jesus von Nazareth ist die Logosgestalt der gesamten Schöpfung neu offenbar geworden.“ Der Verfasser deutet die Konsequenzen dieses Glaubens, den Judentum und Islam, ganz abgesehen von den asiatischen Religionen, nicht teilen (Jes 53,1; Lk 2,34), für das Gespräch mit heutiger Kosmologie nur an.

Es ist aber vom Glaubensstandpunkt aus zu fragen, ob die *göttliche Würde der Sprache als personales Schöpfungswort*, aufleuchtend im sprachverantwortlichen Menschsein, im Tiefsten nicht auch den Geist der Forschung bestimmt. Wenn es sich so verhielte, wofür die sprachlich vielseitige Zugänglichkeit des Kosmos spricht, dann ist ein Dualismus zwischen Wissenschaft und Glaube bei bewahrter Eigenständigkeit ausgeschlossen. Dann aber könnte für den besinnlich Hörenden in dankbarer Treue zur nährenden Erde im kosmischen Horizont einer unausmeßbaren *Zeitoffenheit* die biblische Verheißung eines neuen Himmels und einer neuen Erde (Jes 65,17; Offb 21,1) näherrücken. Jedenfalls ist die *Möglichkeit* einer solchen totalen Transformation alles Geschaffenen eine *Hoffnung*, über die die Wissenschaft weder verfügt noch sie in einer Philosophie der Negativität verwerfen kann.

Walter Strolz