

sichtlich einer begrifflichen „Geschichte der theologischen Ästhetik“ (vgl. beispielsweise G. Ph. Chr. Kaiser, *Ideen zu einem Systeme der allgemeinen theologischen Ästhetik für seine Vorlesungen entworfen*, Erlangen 1822).

M. A. VÖLKER

CLAYTON, PHILIP, *God and Contemporary Science* (Edinburgh Studies in Constructive Theology). Edinburgh: Edinburgh University Press 1997. XII/274 S.

Das Buch arbeitet eine zweifache Spannung heraus. Das Christentum ist eine historische Erscheinung, eine Religion, die in einer bestimmten Kultur in einem bestimmten Land zu einer bestimmten Zeit entstanden ist, aber es erhebt trotz dieser geschichtlichen Partikularität einen universalen Anspruch. Würde eine rationalistische Auflösung des christlichen Glaubens in Metaphysik der Geschichtlichkeit des Christentums nicht gerecht, so läuft eine postmoderne Betonung der Partikularität des Christentums als einer geschichtlichen Erscheinung und einer Weltdeutung unter vielen anderen Gefahr, in einem historisierenden Relativismus den universalen Anspruch der christlichen Religion aufzugeben. Die zweite Spannung ist die zwischen Theologie und Naturwissenschaft. Hier stehen sich ein naturwissenschaftlicher Reduktionismus oder Physikalismus und eine fundamentalistische oder eine dialektische Theologie, die sich dem Gespräch mit den Naturwissenschaften verweigern, als extreme Positionen gegenüber. Clayton (C.) sucht nach einer spekulativen Synthese, die den berechtigten Anliegen sowohl der Theologie als auch der Naturwissenschaften gerecht wird. Kann der christliche Theologe die Ergebnisse der Naturwissenschaften in das Weltbild seines Glaubens integrieren, ohne dabei Gesichtspunkte, die für die Theologie wesentlich sind, aufzugeben? Eine theologische Hermeneutik, so Cs. Forderung, muß die Ergebnisse der Naturwissenschaften und der Philosophie in ihren Interpretationsprozeß miteinbeziehen. Theologie und Naturwissenschaft seien aufeinander angewiesen. Die Naturwissenschaften könnten einen positiven Beitrag zur Theologie leisten, und die Ergebnisse der Naturwissenschaften bedürften der Interpretation durch die Theologie und die Metaphysik. Durch die Methoden und Ergebnisse der Naturwissenschaften stellten sich theologische und metaphysische Fragen; Theologie und Naturwissenschaft teilten basale Prinzipien der Rationalität; der physikalische Determinismus und Reduktionismus seien als Theorien unhaltbar. Die Ergebnisse der Naturwissenschaften sind nach C. für eine theologische Interpretation offen; Theologie und Naturwissenschaft dürften einander nicht widersprechen; für die Theologie ergebe sich daraus die Forderung, entsprechende Thesen zu revidieren.

Das inhaltliche Problem, auf das C. diese hermeneutischen Grundsätze anwendet, ist die Beziehung Gottes zur Welt und Gottes Wirken in der Welt. Er sucht nach einer Konzeption, die sowohl den Aussagen der Bibel als auch dem zeitgenössischen philosophischen und naturwissenschaftlichen Kontext gerecht wird. Das Buch ist in drei Teile gegliedert. Die biblische Theologie des Verhältnisses von Gott und Welt (Teil I) arbeitet zunächst die soteriologische Zielsetzung der Schöpfungslehre und den universalen Anspruch der jüdisch-christlichen Religion heraus, um sich abschließend spekulativen Deutungen des Gott-Welt-Verhältnisses zuzuwenden. Hier entwickelt C. die These, welche dann die Grundlage seines Gesprächs mit der gegenwärtigen Philosophie und Naturwissenschaft abgibt: Er vertritt einen Pantheismus. Teil II ist dem gegenwärtigen naturwissenschaftlichen Kontext gewidmet. C. referiert und kritisiert neuere Arbeiten, die Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Kosmologie philosophisch-theologisch interpretieren, und vermittelt so einen interessanten und gründlichen Einblick in die entsprechende angelsächsische Diskussion. Der Überblick, so wird abschließend festgestellt, könnte insofern enttäuschen, als die gegenwärtige Naturwissenschaft keine Gründe für fundamentale theologische Thesen über die Schöpfung liefert. C. antwortet mit drei Überlegungen. Erstens könne die Naturwissenschaft die Schöpfungstheologie zu Modifikationen zwingen; zweitens könne die Naturwissenschaft dem Menschen erst dann eine Antwort auf seine Sinnfrage geben, wenn ihre Ergebnisse in einen weiteren, metaphysischen Kontext eingeordnet seien; drittens sei der Theismus, und vor allem der Pantheismus imstande, die Ergebnisse der Naturwissenschaft in unser Menschenbild zu integrieren. Von Bedeutung für die Theologie seien nicht einzelne Ergebnisse der physikalischen Kosmologie; das positive Ergebnis der referierten Diskussion liege viel-

mehr in der Tatsache, daß die Ergebnisse der Naturwissenschaft einer metaphysischen und letztlich einer theologischen Interpretation bedürften. Teil III entwickelt dann Cs. Theologie des göttlichen Handelns. Er befaßt sich zunächst mit dem Problem des Wunders. Es sei auszugehen von der Präsümption einer natürlichen Erklärung des betreffenden Geschehens; die Beweislast liegt bei dem, der ein Wunder annehme. Gegen Hume betont C. jedoch, daß es Gründe geben könne, ein unmittelbares Eingreifen Gottes anzunehmen; diese Gründe könnten jedoch niemals so stark sein, daß sie ein Wissen fundieren. C. fragt dann nach dem „kausalen Gelenk“, an dem Gottes Handeln auf die Welt einwirkt; wieder folgt ein ausführliches, instruktives und kritisches Referat, dieses Mal über die Diskussion zwischen Theologen und Naturwissenschaftlern über die Möglichkeit eines Handelns Gottes in der Welt. Abschließend fragt C., wie seine panentheistische These mit der gegenwärtigen Philosophie und Naturwissenschaft in Übereinstimmung zu bringen sei. Die Beziehung Gottes zur Welt und folglich die Frage, wie das Handeln Gottes zu denken sei, müsse sich orientieren an den besten gegenwärtigen Theorien zur mentalen Kausalität, um dann den Unterschied zwischen den Beziehungen Gott: Welt und menschlicher Geist: Körper herauszuarbeiten; das Verhältnis Gott: Welt sei also analog zum Verhältnis menschlicher Geist: Körper zu denken. Die beste Theorie ist für C. ein Emergentismus, der eine starke Supervenienz vertritt: Die mentalen Eigenschaften lassen sich nicht auf die physikalischen reduzieren, und sie üben eine Kausalität aus, die sich nicht auf die Kausalität der physikalischen Ereignisse im Gehirn zurückführen läßt.

Zwei Vorzüge dieses Buches seien hervorgehoben: einmal die breite Information über das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft im angelsächsischen Bereich, zum anderen und vor allem die Prinzipien, die C. für diesen Dialog entwickelt. Wenn die Theologie einen universalen Wahrheitsanspruch erhebt, kann sie die Ergebnisse der Naturwissenschaften nicht ignorieren; die Einbeziehung der Ergebnisse der Naturwissenschaften ist eine der Aufgaben der theologischen Hermeneutik. Aber zugleich weist C. diesen Ergebnissen in ihrem Verhältnis zur Theologie den richtigen Platz zu. Der Ort, wo die Theologie an die Naturwissenschaften grenzt, ist die Schöpfungslehre, und sie ist nicht das Zentrum der Theologie, sondern sie ist im Licht der Soteriologie zu lesen. Der Bedeutung der Naturwissenschaften für die Theologie wird eine deutliche Grenze gezogen: Sie sind kein Beweismittel der Theologie; zu fordern ist vielmehr lediglich die Widerspruchsfreiheit; aus der Methode der Naturwissenschaften folgt, daß ihre Ergebnisse auf eine Interpretation durch Metaphysik und Theologie angewiesen sind.

F. RICKEN S. J.

KROPAC, ULRICH, *Naturwissenschaft und Theologie im Dialog*. Umbrüche in der naturwissenschaftlichen und logisch-mathematischen Erkenntnis als Herausforderung zu einem Gespräch. Münster: Lit-Verlag 1999. XVII/394 S.

Brückenschläge zwischen Naturwissenschaft und Theologie sind durch eine doppelte Schwierigkeit belastet: 1) sind die Naturwissenschaften so ausdifferenziert, daß es schwer fällt, sie auch nur vom Prinzip her zu übersehen, wobei erschwerend hinzukommt, daß sich manche Disziplinen, wie die Quantentheorie, gegen eine Übersetzung in die natürliche Sprache sperren, 2) gibt es keine heute allgemein anerkannte Philosophie, die den Transfer zwischen Naturwissenschaft und Theologie bewerkstelligen könnte, denn direkt vergleichbar sind sie nicht und benötigen deshalb eine solche Vermittlungsinstanz. Wer also einen solchen Brückenschlag wagt, sollte von vornherein nicht so streng beurteilt werden, wie ein Philosoph, der zum $n + 1$ sten Mal über „Kausalität und Referenz“ arbeitet, ein Thema, das sich eingrenzen läßt und zu dem es einen klar definierten Forschungsstand gibt. – Die hier vorliegende Promotionsarbeit von Kropac geht das Thema in drei Schritten an: Ein erster Teil handelt von den „Erkenntnisumbrüchen in den Naturwissenschaften und in der Mathematik“, ein zweiter von den „Aufbrüchen der religiösen Thematik im Interferenzprozeß zwischen Wissenschaft und Weltanschauung“, ein dritter über „Die veränderte Erkenntnissituation in den Naturwissenschaften und in der Mathematik als Herausforderung zu einem Gespräch“. Diese drei Teile sind allerdings quantitativ sehr ungleichgewichtig: Der erste nimmt un-