

JAHAE, RAYMOND: *Von der Formel zum Sein*. Der Wahrheitsanspruch des Christentums angesichts der Herausforderung durch die Naturwissenschaft in der Diskussion der Gegenwart (Religion in der Moderne; 27). Würzburg: Echter 2018. 437 S., ISBN 978-3-429-04468-8 (Paperback); 987-429-04948-5 (PDF); 978-3-429-06368-9 (EPUB).

Raymond Jahae OMI untersucht in seiner hier besprochenen Habilitationsschrift das Verhältnis von christlichem Schöpfungsglauben und Naturwissenschaft und spannt dafür einen klar strukturierten thematischen Rahmen auf. Initial legt er eine „historische Skizze“ zum Verhältnis der beiden Disziplinen vor (24–147), um dann auf jeweils vierzig bis achtzig Seiten die Thesen von vier Autoren zu diskutieren, die wichtige Beiträge zur Debatte geliefert haben: Michał Heller, Hans-Dieter Mutschler, Thomas Nagel und Béla Weissmahr. Den abschließenden dritten Teil des Buches (356–417) bildet eine sogenannte „Systematische Besinnung“ zur Reichweite naturwissenschaftlicher Aussagen.

Gleich zu Beginn der Arbeit konstatiert Jahae eine zunehmende Entchristlichung der Länder des Westens, die bis zur „Feindseligkeit gegenüber ‚Religion‘“ (15) reiche. Diese Diagnose kommt allerdings recht unmittelbar daher; eine differenzierte Analyse hätte ihr gutgetan. So verzichtet Jahae darauf, die einschlägigen Studien von Charles Taylor oder Hans Joas zu erwähnen. Zudem ist er nicht davor gefeit, eine gelegentlich kulturkritische Tonalität anzuschlagen. Hinzu kommen stilistische Details, die irritierend wirken, etwa die sehr häufige Verwendung des *pluralis auctoris* oder das durchgängige Deklinieren des Namens Jesu („Jesum Christum“). Dessen ungeachtet stellt Jahae bald die entscheidende Frage nach einem möglichen Zusammenhang zwischen dem Niedergang der Religion und den Erfolgen der Naturwissenschaften. Er selbst hält dies für unwahrscheinlich. Zwar ermöglichen Physik, Chemie und Biologie das Verständnis empirischer Zusammenhänge, doch tangiere dies nicht jene Fragen, die im Zentrum der Theologie stehen. Die nun folgende ideengeschichtliche Skizze, die von der ionischen Philosophie bis zur Gegenwart reicht, ist klar strukturiert und instruktiv. Jahae legt Wert darauf, dass die Denker der griechischen Antike nach einem grundsätzlichen Zugang zum Wesen des Wirklichen gefragt haben und somit ganz anders orientiert waren als die modernen Naturwissenschaften. Hinsichtlich des christlich geprägten Mittelalters betont er die aus der Schöpfungsordnung abgeleitete Offenheit für Vernunft und Philosophie, wobei auch hier die griechische Philosophie als allgemein akzeptierte „Denkform des Christentums“ (51) das Fragen bestimmt habe. Ein grundsätzlicher Wandel habe erst mit Beginn der Neuzeit eingesetzt. Die seinerzeit favorisierte „mechanizistische Konzeption der Natur“ (98) habe den Niedergang des teleologischen Denkens befördert, hatte ihren Fokus dabei aber, wie Kant gezeigt hat, ganz auf der Ebene der Erscheinungen. Auch die nach-Newton'sche Physik änderte daran, so Jahae, wenig. Die Diskussion von Relativitätstheorie und Quantenmechanik hält er daher knapp. Die gravierenden Neuerungen im Verständnis des Makrokosmos – bis hin zum Modell der Anfangssingularität – seien epistemisch nicht realistisch zu verstehen und bewahrten zudem den provisorischen Charakter allen naturwissenschaftlichen Denkens (vgl. 111). Nicht zuletzt habe der Kritische Rationalismus die Falsifizierbarkeit einer jeden Theorie aufgezeigt, die sich auf das Empirische beziehe. Für Jahae gilt: Die Naturwissenschaft fordert die Theologie nicht heraus, denn „in Wirklichkeit [...] stellt die Naturwissenschaft nicht einmal die Frage, warum es überhaupt etwas gibt, oder warum das, was ist, das, was es ist, ist [...]“ (114). Wenn Naturforscher von Laplace bis Hawking das Gegenteil behaupteten, argumentierten sie auf der Basis materialistischer Präjudizien.

Im darauffolgenden Diskurs vier Protagonisten des Grenzgebiets von Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft beginnt Jahae mit der Position von Michał Heller, katholischer Philosoph und zugleich Kosmologe mit Expertise für Fragen der Allgemeinen Relativitätstheorie. Jahae referiert Hellers Auffassung, dass das neuzeitliche Modell der Naturwissenschaften sein Entstehen sowohl den Griechen als auch dem Christentum verdanke – erinnert sei an die Glaubensüberzeugung einer in ihren Strukturen erkennbaren Schöpfung oder die mittelalterliche Diskussion um den

Nominalismus. Dass dennoch eine Kluft zwischen Christentum und Naturwissenschaften bestehe, habe, so Heller, damit zu tun, dass sich das christliche Denken allzu oft überholter Konzepte – etwa des Aristotelismus – bediene und dass zudem viele Naturwissenschaftler eine Neigung zu Positivismus und Szientismus hätten. Heller hingegen plädiert für eine maßvoll realistische Interpretation der mathematischen Modelle physikalischer Phänomene. Es sei daher notwendig, dass die Theologie ihre Glaubenslehre immer auch im Licht des jeweiligen naturwissenschaftlichen Kenntnisstandes formuliere, und zwar einerseits, um das Evangelium so auszulegen, dass es für Menschen, die vom naturwissenschaftlichen Paradigma geprägt sind, verständlich ist, und andererseits, weil nicht zuletzt die Versuche einer Letzterklärung des Universums – vom Quantenvakuum bis zum Multiversum – ebenso wie das naturwissenschaftliche Verständnis von Finalität, Kausalität oder Zufall für theologische Überlegungen relevant seien. Für Jahae jedoch haben die heuristischen Ziele von Theologie und Philosophie kaum etwas mit den Naturwissenschaften zu tun: „Wahre Erkenntnis der Welt fällt nicht zusammen mit der modernen Naturwissenschaft, insbesondere der Physik, und die rationale Struktur der Welt fällt nicht zusammen mit der mathematischen Struktur [...], die die Physik in der Welt erblickt“ (177 f.).

Im Anschluss daran stellt Jahae Hans-Dieter Mutschlers These der „gegenseitigen Irreduzibilität“ vor. Damit ist gemeint, dass die Naturwissenschaften zwar über ein gutes Instrumentarium zur Erlangung theoretischer Naturerkenntnis verfügen, es darüber hinaus aber eine davon unabhängige und insofern irreduzible Form des Wissens gebe, das vermittels der Lebenswelt erworben werde. Letzteres betreffe vor allem den Bereich der Technik und des ethischen Bewusstseins. Die aristotelische Metaphysik wendet Mutschler nicht zur Beschreibung des Seins an sich, sondern nur bezüglich ihrer Relevanz für den Menschen an. So sei die Teleologie nicht der Natur als solcher eingeschrieben, aber dennoch gut geeignet, die „Bedeutung des Stofflichen für den Menschen“ (245) darzustellen. Jahae folgt Mutschler in weiten Teilen, formuliert aber einen entscheidenden Einwand, dessen aristotelische Prägung offenkundig ist. Er kritisiert zunächst, dass Mutschler die Gottesfrage als Angelegenheit der praktischen und nicht der theoretischen Vernunft verhandelt. In diesem Kontext führt er ein Argument für die Existenz Gottes an, das an der Kontingenz der Sinnenwelt und Diskontinuität des Seienden, etwa im Prozess der Evolution, anknüpft: „Die erfaßte Wirklichkeit ist nie derart, daß sie die Abfolge der Ereignisse in der Zeit aus sich selbst heraus garantiert. Das Spätere ist nie mit logischer Notwendigkeit aus dem Früheren abzuleiten. [...] [Die Naturwissenschaft] erklärt nichts, sondern konstatiert und beschreibt nur bestimmte Regelmäßigkeiten in natürlichen Prozessen, rein äußerliche Zusammenhänge zwischen Phänomenen, die innerlich (logisch bzw. ontologisch) nicht miteinander verbunden sind.“ (252) Weiter schreibt Jahae: „In allem Endlichen, das ist, gibt es etwas, was es im Endlichen, das war, nicht gegeben hat. Die Tatsache der Veränderung des Endlichen [...] weist auf die Gegenwart und Tätigkeit eines transzendenten Seinsgrundes in der endlichen Wirklichkeit hin; denn sie setzt logischerweise mehr als das, was sie ist, voraus“ (ebd.). Hier wird deutlich, wie konsequent Jahae den Aristotelismus durchdekliniert. Dies ist epistemologisch plausibel, allerdings um den Preis, dass sich Theologie und Naturphilosophie sehenden Auges aus den Diskursen unserer Zeit verabschieden und in eine philosophische Sonderwelt eintauchen, die zu überwinden schon in den dreißiger Jahren des vergangenen Jahrhunderts das Ziel vieler katholischer Intellektueller war. Genau in dieser Tradition steht auch Mutschler. Jahae hingegen betont: „Mit dem Bewußtsein der Endlichkeit und der Kontingenz alles Weltlichen läßt sich das Bewußtsein der Transzendenz nicht abschütteln“ (260). Die Prämisse dieses Satzes mag von Vielen geteilt werden; die Schlussfolgerung eher nicht – wie sich am Beispiel zahlreicher Existenzialisten von Heidegger bis Sartre studieren lässt.

Der US-Amerikaner Thomas Nagel (*What Is It Like to Be a Bat?*) nimmt insofern eine Sonderrolle in der Gruppe der von Jahae vorgestellten Philosophen ein, als er kein studierter Theologe ist und den christlichen Theismus zudem ausdrücklich ablehnt. Umso mehr sorgte es für Aufsehen, dass er in *Mind and Cosmos* (2012) die „materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur“ grundlegend hinterfragt hat, und zwar vor allem die Erklärung der Entstehung mentaler Phänomene. Nagel

selbst favorisiert das Konzept einer speziellen Teleologie, die auf Prinzipien der Selbstorganisation bzw. der Entwicklung von Komplexität gründet, die über die bekannten Gesetzmäßigkeiten der Evolution hinausgehen. Er begründet diese Teleologie nicht intentional – es geht nicht um einen personalen Urheber –, wohl aber mit Werten, die der Natur inhärent seien. Für Jahae ist nun weniger dieser Vorschlag entscheidend als die Analyse, dass die naturalistische Erklärung der Einheit von Materie und Leben, Bewusstsein und Geist ungenügend ist.

Hieran schließen unmittelbar Béla Weissmahrs Überlegungen zum Wirken Gottes in der Welt an. Weissmahr zufolge gilt jenseits des naturwissenschaftlichen Kausalitätsprinzips (demzufolge Ursache und Wirkung so miteinander in Bezug stehen, dass die Wirkung quantitativ eindeutig auf die Ursache folgt und restlos auf diese zurückgeführt werden kann) das metaphysische Prinzip, dass jedes nicht notwendig Seiende notwendigerweise eine Ursache voraussetzt. Im Rahmen dessen diskutiert Weissmahr das Verhältnis von göttlichem und kreatürlichem Wirken. Er ist überzeugt: „Alles, was ist, hat teil an Gottes Sein“ (313). Der Mensch mache in allem Erkennen implizit die Erfahrung eines notwendig Existierenden. Zudem bezeichne das Schöpfungshandeln Gottes gerade kein einmaliges, gar temporal verortbares Geschehen. Hingegen gelte, dass das Wirken Gottes „sich durch das Wirken des Geschöpfes vermittelt, es umfasst und trägt“ (311). Jedes Handeln Gottes in der Welt, selbst jedes Wunder oder auch Ereignis der evolutionären Entwicklung, ereigne sich vermittelt durch Zweitursachen. Alles in der Welt geschehe durch innerweltliche Kausalität und sei metaphysisch betrachtet dennoch auf Gottes Schöpfungshandeln zurückzuführen. Für Jahae schließt sich damit der Kreis. Entscheidend für eine Ontologie, die nicht nur Regelmäßigkeiten rekonstruiert, sondern dem Sein der Dinge auf die Spur kommt, wäre demnach nicht die Naturwissenschaft, sondern die Metaphysik, mithin das Wirken Gottes, das Raum lässt für die Eigenwirksamkeit des Kontingenten.

Damit schließt Jahaes Diskussion der vier genannten Protagonisten, die jeweils entscheidende Positionen der Debatte abbilden. Seinen eigenen naturphilosophischen Standpunkt rekapituliert er im Schlussteil des Buches systematisch, setzt dabei aber keine grundsätzlich neuen Akzente mehr. Er gibt sich überzeugt, dass ein interdisziplinäres Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft trotz der großen Zahl einschlägiger Literatur *de facto* kaum stattfinde, da es hier in aller Regel nicht um naturwissenschaftliche, sondern um naturalistische Theorien gehe. Die entscheidenden Fragen seien rein philosophischer Natur. Auf scheinbare Details, etwa „wie das allesbestimmende Wirken Gottes“ mit der Freiheit des Menschen zu vereinbaren ist, lässt Jahae sich nicht ein. Als entscheidenden Streitpunkt macht er schließlich die Frage nach der Vereinbarkeit des Schöpfungsglaubens mit der (naturalistischen Interpretation) der Evolutionstheorie aus. Dabei besteht für ihn kein Zweifel: „Finalität lässt sich auf allen Ebenen der materiellen Welt wahrnehmen“ (396): im Fall des intelligenten Lebens in Gestalt von bewusstem Handeln und in der weiteren Natur insofern, als alles Sein auf die volle Entfaltung seiner selbst ausgerichtet ist. Der Frage der Theodizee hingegen widmet Jahae auf den letzten Seiten seiner Arbeit nur eine knappe und alles andere als zufriedenstellende Analyse. Besonders irritieren seine Sympathien für einen dualistischen Lösungsansatz, der auf die Existenz einer personalen, transzendenten und Gott feindlich gesonnenen Macht setzt. Die Erkenntnis, dass dieser Antwortversuch absolut keinen heuristischen Mehrwert in der Grundfrage liefert („Warum lässt Gott das zu?“), ficht ihn offenbar nicht an.

Dessen ungeachtet liefert er mit seinem Werk einen beachtenswerten Beitrag zur Debatte um die Herausforderung des christlichen Glaubens durch die Naturwissenschaften. Es ist philosophisch und theologisch völlig legitim, auf den Aristotelismus zu setzen. Allerdings wird ein solcher Ansatz dem modernen naturwissenschaftlichen Weltbild weiterhin fremd und in letzter Konsequenz unverständlich bleiben. Wenn der metaphysische Diskurs auf diese Weise geführt wird, gleicht er mehr einem philosophisch-theologischen Selbstgespräch als einem Hören auf die Argumente des Anderen. Im Grunde ist es elitär und wenig zielführend, den Diskurs von Theologie und Naturwissenschaften für beendet zu erklären, indem man sich auf eine Hermeneutik zurückzieht, die außerhalb der Theologie nicht verstanden wird. T. DENNEBAUM