

ANDERWALD, ANDRZEJ: *Zur Vernünftigkeit des Glaubens*. Überlegungen zum Dialog zwischen (Fundamental-)Theologie und Naturwissenschaften. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2017. 168 S., ISBN 978-83-65860-05-7.

Die Frage der Vernünftigkeit des Glaubens bildet ein klassisches fundamentaltheologisches Thema. Im Kontext der gegenwärtigen, wissenschaftlichen Denkkultur spielt dabei das Problem des Verhältnisses von Theologie und Naturwissenschaften eine wichtige Rolle. Der polnische Fundamentaltheologe Andrzej Anderwald versucht in seinem in deutscher Sprache verfassten Buch den aktuellen Stand des Dialogs darzustellen und neue Impulse zu dessen Weiterentwicklung zu geben. Er betrachtet das Thema aus der Perspektive der polnischen Theologie, analysiert ihre Erfahrungen mit dem interdisziplinären Dialog und präsentiert Ansätze anderer polnischer Autoren zur Erneuerung des schwierigen Verhältnisses zwischen Theologie und Naturwissenschaften. Das Buch besteht aus drei Kapiteln und einem Abschlussteil, der die früheren Überlegungen mit dem Hinweis auf die Rolle der Theologie in der Suche nach einem Gesamtsinn ergänzt und vertieft.

Im ersten Kapitel beschäftigt sich der Verf. mit einer der klassischen Fragen der Fundamentaltheologie, nämlich mit dem Verhältnis von Glaube und Vernunft, das die Grundlage bzw. die wichtigste Voraussetzung für die Möglichkeit des Dialogs zwischen der Theologie und anderen Wissenschaften bildet. Er beruft sich dabei auf die Enzyklika *Fides et ratio* von Johannes Paul. II (1998) und andere Aussagen des polnischen Papstes sowie auf die Überlegungen seines Nachfolgers Benedikt XVI. im Rahmen seiner zwei wissenschaftlichen Vorträge: der Vorlesung an der Universität Regensburg (12.09.2006) und der nicht gehaltenen, aber veröffentlichten Vorlesung für die römische Universität „La Sapienza“ (15.01.2008).

Ausgehend vom Bild der zwei Flügel stellt A. die von Johannes Paul II. vertretene Idee des Ineinandergreifens von Glaube und Vernunft dar. Zunächst verweist der Verf. allgemein auf die Interdisziplinarität als Forderung an die gegenwärtige Theologie (14–16). Weiter analysiert er die konkreten Aussagen des polnischen Papstes zum Verhältnis von Theologie und Philosophie (16–24) sowie von Theologie und Naturwissenschaften (25–29). Johannes Paul II. hat nach A. viele positive Beispiele des Dialogs zwischen Christentum und Philosophie von den Kirchenvätern über die Scholastik bis zu Vertretern der modernen Philosophie gewürdigt und auf die Tatsache hingewiesen, dass die Theologie „die Philosophie als Gesprächspartnerin braucht“ (23). In Bezug auf die Naturwissenschaften habe der Papst hingegen „die Pluralität der Wege, die zur Wahrheit führen“ (27) hervorgehoben, aber auch an die Notwendigkeit der Berücksichtigung der Weisheitsperspektive und der Sinnfrage erinnert (28–29). Zusammenfassend interpretiert A. die päpstlichen Überlegungen als Einladung zur „Suche nach neuen Wegen, die hinführen zum Erlangen der Harmonie bzw. Synthese (Integration) zwischen Glaube und Vernunft“ (32).

Im zweiten Abschnitt des ersten Kapitels erörtert der Verf. das Postulat der „polyphonen Korrelation“ von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. Obwohl diese Bezeichnung aus der 2004 stattgefundenen Debatte zwischen Kardinal Ratzinger und dem Philosophen Jürgen Habermas stammt (32–33), bezieht sich A. vor allem auf dessen spätere Ausführungen im Rahmen der schon erwähnten Vorlesungen, die jener schon als Papst Benedikt XVI. verfasst hat. Der Verf. analysiert zunächst die kritischen Gedanken des deutschen Papstes zur schwachen Kondition der Vernunft (34–35) und die Infragestellung des Modells der europäischen Säkularisation mit seiner Trennung von Vernunft und Glaube (36–41), dem Benedikt XVI. die Idee der Korrelation entgegensetzt. A. fasst seine diesbezüglichen Überlegungen zusammen, indem er auf zwei Vorschläge Benedikts für den Aufbau der Korrelation aufmerksam macht: „Befreiung (bzw. Klärung) des neuzeitlichen Vernunftbegriffs“ (42–43) und „Öffnung für die Universalität der Wirklichkeit“ (43–45). Außerdem erwähnt der Verf. die Erinnerungen des deutschen Papstes an dessen eigene Erfahrungen mit

dem interdisziplinären Dialog im Rahmen des *dies academicus* an der Universität in Bonn, den er als ein Beispiel einer gelungenen Korrelation betrachtet (45–46). Kritisch anzumerken ist, dass A. die Ausführungen anderer gegenwärtiger Theologen, die sich mit dem Thema des Verhältnisses von Glaube und Vernunft beschäftigen, völlig außen vor lässt, was den Eindruck erwecken kann, dass er nur päpstliche Äußerungen als relevant für diese Frage ansieht.

Das zweite Kapitel ist dem Verhältnis zwischen Kirche und Wissenschaft gewidmet, das nach A. „eine längere und komplexe Geschichte“ hat (49). Er konzentriert sich jedoch auf die aktuelle Situation, die vor allem von der Öffnung der Kirche für die Wissenschaften geprägt ist. Der Verf. analysiert zunächst mehrere lehramtliche Aussagen zu diesem Thema von der Konstitution *Dei Filius* des Ersten Vatikanischen Konzils bis zur Enzyklika *Humani generis* von Papst Paul VI. (51–54). Besonders ausführlich erörtert er die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils (54–57), die ausgehend von der „Anerkennung der Autonomie zwischen der irdischen und ewigen Ordnung“ (54) auf die Notwendigkeit des Dialogs zwischen Kirche und profanen Wissenschaften sowie die Berücksichtigung ihrer Ergebnisse bei der theologischen Ausbildung hinweisen. Weiter präsentiert A. den Stand des Dialogs in der Zeit nach dem II. Vaticanum, wobei er sich vor allem auf die Begegnungen Johannes Pauls II. mit Vertretern der verschiedenen Wissenschaften konzentriert (57–69). Als Fazit dieses Teils zählt der Verf. fünf Kriterien bzw. Voraussetzungen des Dialogs zwischen der Theologie und den profanen Wissenschaften auf (70). Besonders wichtig scheint ihm „eine Klärung der im Dialog verwendeten Begriffe“ zu sein (71).

Der zweite Abschnitt des zweiten Kapitels beschäftigt sich mit verschiedenen Positionen in Bezug auf die Stellung der Theologie im Spannungsfeld der Wissenschaften. Zunächst erörtert A. die Gründe für die Ablehnung der Theologie als Wissenschaft vonseiten vieler Vertreter der anderen Wissenschaften seit dem 19. Jahrhundert (72–76). Eine besondere Rolle spielen dabei seiner Meinung nach zwei Missverständnisse, die auf zwei Voraussetzungen der theologischen Arbeit zurückzuführen sind: (1) die durch den Glauben erleuchtete Vernunft als ihr Erkenntnisprinzip und (2) ihre Bindung an das Lehramt der Kirche (76–81). In der neueren Geschichte gebe es allerdings auch positive Beispiele der Begegnung von Theologie und Wissenschaftswelt. Nach der unnötigen Wiederholung der schon früher dargestellten Gedanken Benedikts XVI. (82–83) präsentiert A. einige interessante Initiativen aus Polen, die zeigen, dass der interdisziplinäre Dialog zwischen Theologen, Philosophen und Naturwissenschaftlern in diesem Land sehr lebendig ist (83–85).

Im dritten Kapitel unter dem Titel „Theologie und Naturwissenschaft“ behandelt der Verf. zwei konkrete Themen, die als Konfliktfelder im interdisziplinären Gespräch gelten: die Wunderproblematik und den Missbrauch der Wissenschaft im Rahmen des Neuen Atheismus.

A. weist auf das große Interesse für Wunder in der heutigen Zeit hin (90–92) und analysiert verschiedene kritische Stellungnahmen der Naturwissenschaftler zu diesem Thema (92–99). Weiter legt er den gegenwärtigen theologischen Wunderbegriff dar, den er als *semeiologisch* bezeichnet (99–103). Danach seien die Wunder als „Zeichen (*semeion*) des Wirkens Gottes in der Welt für das Heil der Menschen“ (99) zu verstehen. Den Abschnitt schließt der Verf. mit Überlegungen ab, die nachweisen, dass die Kritiker aus den Reihen der Naturwissenschaft sich hauptsächlich mit einem scholastischen Wunderverständnis (Wunder als Durchbrechung der Naturgesetze) auseinandersetzen und ihre kritischen Argumente die gegenwärtige Auffassung von Wundern nicht treffen (103–106).

Als „Missbrauch der Wissenschaft“ bezeichnet A. den Versuch, „eine materialistische Weltanschauung ‚wissenschaftlich‘ zu rechtfertigen“ (109). Er weist auf die bekannten methodologischen Grenzen der Naturwissenschaften hin (110–113) und analysiert Beispiele der Überschreitung dieser Grenzen durch Vertreter des sog. Neuen Atheismus, wobei er sich vorwiegend – dabei aber sehr ausführlich – mit der Argumentation aus dem Buch „Der Gotteswahn“ von Richard Dawkins auseinan-

dersetzt (115–126). Der Verf. fasst sie in zwei Punkten zusammen (die Widerlegung der Existenz Gottes durch die Evolutionstheorie und die evolutionsbiologische Erklärung der Entstehung der Religion) und betont, dass Dawkins die religiösen Überzeugungen und die wissenschaftlichen Aussagen als „Konkurrenzhypthesen“ (122) betrachtet, was die Möglichkeit des Dialogs zwischen beiden ausschließt. In seinem Kommentar dazu bezeichnet A. die Position von Dawkins als „mehrfachen Missbrauch“ bzw. „Instrumentalisierung“ der Wissenschaft (125). Trotzdem muss die Theologie seiner Meinung nach die Argumente der Vertreter des Neuen Atheismus ernst nehmen und sich mit ihnen im Rahmen des interdisziplinären Gesprächs auseinandersetzen (126).

Im letzten Abschnitt des dritten Kapitels bietet der Verf. einige Hinweise für „eine Glaubensrechenschaft im Kontext einer wissenschaftlichen Denkkultur“ (126), die seiner Meinung nach eine sehr wichtige Herausforderung für die Fundamentaltheologie bildet. Er nennt dabei drei konkrete Aufgaben: 1. „eine kritische Würdigung der Geschichte des Verhältnisses zwischen Theologie und Naturwissenschaften“ (130), 2. „Kritik jeglichen Missbrauchs der Wissenschaft“ (131) und 3. „eine dialogische Offenheit für die anderen Formen der Wissenschaften“ (ebd.). Er zählt auch einige Namen der gegenwärtigen Theologen im deutsch- und englischsprachigen Raum auf, die sich für das Suchen nach neuen Formen des Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaften einsetzen (132).

Der Abschlussteil unter dem Titel „Theologie und die Suche nach einem Gesamt-sinn“ bildet der Meinung des Rez. nach zugleich das interessanteste Fragment des ganzen Buches. A. beschränkt sich hier nicht auf bekannte lehramtliche Äußerungen und allgemeine Überlegungen zu Notwendigkeit und Kriterien des interdisziplinären Dialogs, sondern gibt konkrete Impulse zu seiner Weiterentwicklung, indem er zwei im deutschsprachigen Raum wenig bekannte Ansätze polnischer Denker darstellt: den Vorschlag des Kosmologen, Philosophen und Theologen Michał Heller (Templetonpreisträger im Jahr 2008!) und das Postulat des Fundamentaltheologen Jerzy Cuda.

Heller postuliert die Entwicklung einer neuen theologischen Disziplin, die er „die Theologie der Wissenschaft“ nennt und als „Reflexion über die Wissenschaften im Licht der Offenbarung“ (139) sowie als „Ort der Begegnung der Theologie mit den Wissenschaften“ (142) konzipiert. Konkret bezeichnet er das Universum als den gemeinsamen Gegenstand der Naturwissenschaften und der Theologie, wobei er zugleich auf zwei den Methoden der empirischen Wissenschaften nicht zugängliche Eigenschaften der Welt hinweist, nämlich die Kontingenz und „den axiologischen Charakter der Welt“ (140). Deswegen sieht Heller die Betrachtung der Naturwissenschaften aus der Werteperspektive und die Reflexion über die Offenbarungsangaben, „die uns erlauben auf die Wissenschaft als einen spezifischen Menschenwert zu schauen“ (141), als zwei wichtige Aufgaben der Theologie der Wissenschaft. Sie solle sich dabei auf gute Kenntnisse der Philosophie der Wissenschaften einerseits und eine theologisch korrekte Schöpfungslehre andererseits stützen (142).

Cuda entfaltet hingegen ein Projekt der Fundamentaltheologie als „Menschenwissenschaft“, die „die wissenschaftliche Komplexität des Menschenbildes um die geoffenbarte Identität des Menschen“ (143) ergänzt. Um diese Aufgabe zu erfüllen, müsse die Theologie mit Naturwissenschaften und Philosophie kooperieren (144). Cuda schlägt dafür das Modell des hermeneutischen Zirkels vor, in dem sowohl die „Teile“ das Verständnis der „Ganzheit“ als auch umgekehrt die „Ganzheit“ das Verständnis der „Teile“ bedingen (145). Seine Konzeption der Theologie bringt A. folgendermaßen auf den Punkt: „Theologie ist nicht für alles zuständig, aber für das Ganze“ (143). Die spezielle Rolle der Fundamentaltheologie bestünde dabei darin, die Glaubwürdigkeit der geoffenbarten Erklärung der Menschenidentität aufzuweisen (146).

Zusammenfassend stellt A. fest, dass beide Postulate als Ansporn zur weiteren Entwicklung des interdisziplinären Dialogs zwischen der Theologie und den Natur-

wissenschaften im Sinne der Zusammenarbeit, „die zu einer integralen Vision der Wirklichkeit führt“ (147), dienen können.

Trotz des leicht irreführenden Titels (das Problem der Vernünftigkeit des Glaubens spielt im Buch A.s nur eine sekundäre Rolle, es geht ihm vorrangig – dem Untertitel gemäß – um das Verhältnis zwischen Theologie und Naturwissenschaften), einiger Sprach- und Grammatikfehler sowie unnötiger Wiederholungen, die an manchen Stellen die Lektüre etwas stören, bildet die besprochene Publikation ein insgesamt lesenswertes und interessantes Buch, das als ein wertvoller Beitrag zu einem sehr wichtigen und höchstaktuellen Thema betrachtet werden kann. Besonders aufschlussreich sind die Anknüpfungen an polnische Erfahrungen des Verf. und Ansätze anderer polnischer Autoren. Sie machen diese in deutscher Sprache veröffentlichte Abhandlung zu einem bedeutsamen Baustein für den internationalen theologischen Austausch, der heute ebenso wichtig ist wie das interdisziplinäre Gespräch. R. BŃNIEK

WOHLMUTH, JOSEF: *Theologie als Zeit-Ansage*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2. korrigierte Auflage 2016. 163 S., ISBN 978-3-506-78532-9 (Paperback); 978-3-657-78532-2 (EPUB).

Der emeritierte Bonner Dogmatiker Josef Wohlmuth, zweimaliger Studiendekan am Theologischen Studienjahr der Abtei Dormitio in Jerusalem und von 2004 bis 2011 Leiter des Cusanuswerks, hat sich zeitlebens im Rahmen seiner Disziplin „mit philosophischen Fragen im Umfeld des Judentums beschäftigt“ (7) – und dieses Buch, das rasch eine zweite Auflage erlebte, versammelt sieben spannend zu lesende, einschlägige Beiträge dazu.

Der erste, titelgebende (9–37), ist eine programmatische, aus Anlass seiner Ehrenpromotion durch die Theologische Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (2014) gehaltene Vorlesung (vgl. dazu den Dank, 36 f.), die mit einer Reihe konkreter Zeit-Ansagen für Theologie und Kirche endet (26–35), darunter die Reform kirchlicher Strukturen, innerchristlicher Ökumene, von Kirche und Judentum und die Frage, ob es ein neues Konzil braucht. Vor dem Hintergrund des von Papst Franziskus so vehement betriebenen Instrumentes der Synodalität liest sich dieser Vorschlag geradezu aktuell: „Es wird also Zeit, für ein Konzil der Zukunft entsprechende Vorschläge für die Gewährleistung der Repräsentativität auf den Tisch zu legen und weltweit zu diskutieren. Gezielte Repräsentativität will heißen, das *ante et post concilium* geboten ist, das messianische Volk Gottes in die Meinungsbildung vor und in den Rezeptionsprozess nach dem Konzil einzubeziehen.“ (33) Das, so scheint es, passiert gerade, wie die unter Franziskus abgehaltenen Synoden zeigten – so schwer sich damit auch Bischöfe weltweit tun!

Der zweite Beitrag (39–61) klopft Joseph Ratzingers Klassiker „Einführung in das Christentum“ aus dem Schwellenjahr 1968 wohlwollend auf seine Aktualität ab, die „bis zum heutigen Tag“ in „grundlegende Fragen [...] verwickeln“ (61) könne. Mit Blick auf Kierkegaards Clownserzählung, dem Auftakt in Ratzingers Buch, stellt Wohlmuth zwei Fragen, die nachhallen: „Sollten also die Theologen nicht allen Ernstes daran gehen, die Clownsgewänder der Vergangenheit abzulegen? Gibt es nicht bis heute das hörbare Geraune in der Kirche, diese müsse endlich, wie man sagt, aus dem Mittelalter heraustreten und sich radikal der Gegenwart stellen?“ (42).

Die anderen fünf Beiträge beschäftigen sich mit folgenden Themen: Aspekte kosmischer Liturgie (63–85); Herrenmahl und soziales Handeln (87–102); Messianischer Lebensstil und vernunftgemäße Liturgie (103–112), aufgehängt an einer in einem Interview gefallenen Bemerkung von Christoph Schlingensief; Stellvertretung (113–118); sowie Eucharistie und Priestertum (119–157).

Die beiden letzten Beiträge charakterisiert Wohlmuth selbst als eine philosophisch-theologische und eine theologische Meditation. Das merkt man allen Beiträgen an: Sie wollen nicht nur „gescheit“ sein (vgl. die Liste mit Hintergrundliteratur, 159–163), klug analysieren (bis hin zu dem herbeigeführten Todesflug der German-