

Institut für Glaube und Wissenschaft
Stresemannstraße 22
35037 Marburg
www.iguw.de
info@iguw.de

institut für glaube 
und wissenschaft

Wunder als Zeichen

Acht Thesen aus wissenschaftstheoretischer Perspektive

Prof. Dr. Heinzpeter Hempelmann

Als zentrale Instanz für die Beurteilung von „Wundern“ gilt modernem Denken „die Wissenschaft“. Das ist für eine kritisch-rationale Haltung Grund genug, die Aussagemöglichkeiten und -grenzen von Wissenschaft im Hinblick auf die Möglichkeit von Wundern einer meta-kritischen Reflexion zu unterziehen.

These 1 – Sprachphilosophische Reflexion:

In der Art, wie der Begriff „Wunder“ gebraucht wird, zeigt sich bereits, welche philosophisch-weltanschaulichen Voraussetzungen leitend sind.

Wir sind von einem nominalistischen Standpunkt aus prinzipiell frei, Dinge zu definieren, wie wir wollen. Es gibt sehr unterschiedliche Wunderbegriffe. Wenn wir über Wunder reflektieren, kommt es darauf an, sich zunächst darüber zu verständigen, wovon die Rede sein soll. Hier beginnt aber bereits das Problem. Die verschiedenen Semantiken, auf die wir treffen, zeigen, dass ganz unterschiedliche Konzepte von Wirklichkeit oder auch Erschließungen von Wirklichkeit mitgedacht oder von vornherein ausgeschlossen sind:

- I. *Wunder als das unwahrscheinliche, sehr seltene Ereignis.* Wunder gibt es; sie sind möglich, vielleicht nicht für uns Menschen, aber im Blick auf Gott müssen wir uns für seine Möglichkeiten offen halten. ER kann Wunder tun. Diese sehr traditionelle Sicht lebt von der Distinktion zwischen dem an sich geordneten Weltkosmos einerseits und der diesen noch einmal umgreifenden Wirklichkeit Gottes andererseits. Hintergrund ist hier eine theistisch profilierte Metaphysik oder in ethnischen Religionen ein Zwei-Sphären-Denken, für das das Jenseitige mittels bestimmter Medien in das an sich geschlossene Diesseits hineinreicht, etwa durch schamanistische oder ähnliche Praktiken.
- II. *Wunder als Mirakel,* dessen Annahme ein Zeichen naiven, zurückgebliebenen, nicht aufgeklärt-kritischen Denkens (vgl. I) ist. Die Wertung als irrationale Wundergläubigkeit ergibt sich auf der Basis eines Rationalismus, der beansprucht, das Wesen der Realität durchdrungen und ohne Rest verstanden zu haben. Die Kenntnis sog. Naturgesetze schließt die Möglichkeit von Wundern a priori aus.¹ Leitend ist hier die Voraussetzung von der Welt als

¹ Das ist die sehr verbreitete Position von David Hume. In seinem Traktat „Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand“ (1748) trägt er auch eine Wunderkritik vor (Kap. 10). Die zentrale These lautet: Wunder sind eine Durchbrechung der Naturgesetze. Darum sind sie nicht möglich. Diese Kritik ist umso bemerkenswerter, als sie von erfahrungsunabhängigen Grundsätzen ausgeht, die Hume sonst grundsätzlich bestreitet. Seine sehr scharfsinnige Kritik des Kausalitätsprinzips bestreitet ja gerade, dass den Gegenständen der Erfahrung ein allgemein geltender Ursache-Wirkungs-Zusammenhang unterstellt werden darf (zum Problem vgl. Gilles Deleuze: David Hume, Frankfurt a.M./ New York 1997, 86ff). Ein Kausalitätsprinzip ist ja gerade nichts, was sich aus der Erfahrung ableiten lässt. Die gerade von Hume vorangetriebene Kritik am Induktionsprinzip bedeutet ja: Auch noch so viele, aber immer endliche Einzelbeobachtungen bzw. -ereignisse rechtfertigen nie eine allgemeine Aussage der Art *für alle $f(x)$ gilt y* . (vgl. zur Debatte: Hempelmann: Art. Kausalität, in: ELThG 2. Aufl. Bd. 2, 2019, 1780-1782). Humes Wunderkritik hat zur Voraussetzung die Annahme einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, deren Geltung er selbst grundsätzlich bestreitet

einem ehernen, alles umfassenden, geschlossenen Ursache-Wirkungszusammenhang. Es kann keine Durchbrechung von Naturgesetzen geben.²

- III. Wunder als das kontingente Ereignis, das nicht aus einem bekannten Naturgesetz abgeleitet werden kann. Ein solches Wunder ist dann nicht von vornherein auszuschließen. Entweder wird die Reichweite naturwissenschaftlicher Erkenntnis von vornherein bescheidener gesehen (wir wissen nicht alles. Wissen wir, ob wir alles wissen?), oder aber es wird Wirklichkeit grundsätzlich als offenes System begriffen. Es gibt Konstanten, aber warum sollten die immer und überall gelten?
- IV. Wunder als Ursache emotionalen oder ästhetischen Entzückens. Das Wunder der Musik³, das Wunder der Weihnacht oder auch das Technikwunder sind zunächst psychologische Phänomene. Sie können weltanschaulich unterschiedliche Hintergründe haben. Im einen Fall setzt die ästhetische Erfahrung gerade die Normalität als Norm und festen Rahmen voraus. Es ist dann einfach erstaunlich, was in diesem vorgegebenen Rahmen möglich ist (Aufnahmen des Hubble-Mikroskops lassen uns zurückschauen in die Anfänge des Universums; auf einer fingernagelgroßen Fläche sind 126 GB Informationen zu speichern). Im andern Fall ist der Gebrauch des Ausdrucks „Wunder“ Hinweis auf die quasi-religiöse Dimension einer Erfahrung. Im ästhetischen Augenblick⁴ beim Betrachten eines Kunstwerks kommt es zu einer Berührung mit Transzendenz, jedenfalls mit etwas, was nicht von dieser Welt ist; was nicht einfach aus ihr ableitbar ist.

und die im Übrigen auch durch die moderne Quantentheorie nicht abgedeckt ist (vgl. Kurt Hübner: Kritik der wissenschaftlichen Vernunft, Freiburg 1978, Kap. II und VI, und Hägele in diesem Heft).

² Ebenso klassisch wie im Rahmen seines Systems widersprüchlich Hume: „Ein Wunder ist eine Verletzung der Naturgesetze, und da eine feststehende und unveränderliche Erfahrung diese Gesetze gegeben hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder aus der Natur der Sache selbst so vollgültig, wie sich eine Begründung durch Erfahrung nur irgend denken läßt.“ (Untersuchung aaO., hg. von Raoul Richter, Hamburg 1993, [Meiner] 134)

³ Etwa bei Richard Wagner: Dichtungen und Schriften, hg. von Dieter Borchmeyer, Bd. 7, Frankfurt a.M. 1983, 207. Wagner meint nicht das Wunder, das „die Natur der Dinge aufhebt“ (ebd., 208), sondern das Wunder „in dem Sinne, dass es über die zerstreute Mannigfaltigkeit der alltäglichen Lebenserfahrung hinaus auf deren überzeitlichen und numinosen Urgrund verweist und diesen in Erscheinung treten läßt“ (so die zustimmende Zusammenfassung durch Kurt Hübner: Die Wahrheit des Mythos, München 1985, 399).

⁴ Vgl. als Überblick Günter Wohlfart: Der Augenblick. Zeit und ästhetische Erfahrung bei Kant, Hegel, Nietzsche und Heidegger mit einem Exkurs zu Proust, München 1991.

These 2 – Der axiomatische Aspekt:

Grundsätzliche, apriorische Vorentscheidungen stellen die Weichen dafür, ob ein Wunder für möglich oder für unmöglich gehalten wird.

- I. Wunder müssen verneint werden in einer Welt, die als universaler kausaler, im Prinzip berechenbarer Ursache-Wirkungszusammenhang vorausgesetzt wird.⁵
- II. Wunder sind prinzipiell nicht auszuschließen, wenn die Welt als offenes System gedacht wird, das wir wissenschaftlich nur nachkonstruieren und von dem wir uns einen immer nur beschränkten Begriff machen können, weil sie uns nur unter einem restriktiven methodischen Zugriff, als Modell, das nicht das Ganze ist und abbildet, zugänglich ist.
- III. Wunder sind auszuschließen in einem Transzendenz-Immanenz-Schema, das zwar Gott nicht bestreitet, aber ein - theistisch unterstelltes - Eingreifen Gottes nicht denken kann und will.
- IV. Wunder sind möglich, ja wahrscheinlich und etwas Normales, wo - mindestens aktual - eine Interaktion von Makro-Alltagswelt und spiritueller Neben- und Überwelt vorausgesetzt wird.
- V. Wunder sind der Normalfall und zu erwartende Zeichen der Gegenwart Gottes, wo Welt nicht allein und nicht primär physikalisch und im Sinne eines mechanischen Wirkzusammenhanges verstanden wird, sondern dynamisch und relational: als Ineinander und Gegeneinander von machtvollen Wirklichkeiten, die relational konstituiert sind. So verdankt sich biblisch-theologisch die gesamte Wirklichkeit dem Reden und - erhaltenden - Handeln des lebendigen, Leben schenkenden Gottes.⁶

⁵ Berühmt geworden ist dieser Determinismus als sog. Laplace'schen Weltgeist oder Dämon. Der Astronom, Physiker und Mathematiker Pierre Simon Laplace hatte in seinem Philosophischer Essay über die Wahrscheinlichkeit von 1814 behauptet: „Wir müssen also den gegenwärtigen Zustand des Universums als Folge eines früheren Zustandes ansehen und als Ursache des Zustandes, der danach kommt. Eine Intelligenz, die in einem gegebenen Augenblick alle Kräfte kennt, mit denen die Welt begabt ist, und die gegenwärtige Lage der Gebilde, die sie zusammensetzen, und die überdies umfassend genug wäre, diese Kenntnisse der Analyse zu unterwerfen, würde in der gleichen Formel die Bewegungen der größten Himmelskörper und die des leichtesten Atoms einbegreifen. Nichts wäre für sie ungewiss, Zukunft und Vergangenheit lägen klar vor ihren Augen.“ (Essai philosophique sur les probabilités, Paris 1814, 2f) Gesetzt, alle Naturgesetze, physikalischen Eigenschaften und Rahmenbedingungen sind für einen bestimmten Zeitpunkt bekannt, lässt sich nach Laplace der Zustand der Welt für jeden beliebigen Zeitpunkt voraus- oder zurückberechnen. Inzwischen werden gegen diese Sicht grundsätzliche Einwände geltend gemacht (vgl. die Zusammenstellung bei Wilfried Weißer: Die Klimakatastrophe - ein Fehlalarm, Hamburg 2014, 98). Entscheidend ist der Einwand der Quantenphysik, in der sich keine deterministischen Voraussagen machen, sondern nur Wahrscheinlichkeiten angeben lassen. Die Forderung von Laplace, vollständige Randbedingungen anzugeben, ist grundsätzlich nicht erfüllbar (vgl. die sog. Heisenbergsche Unschärferelation, die formuliert, dass im mikrophysikalischen Bereich nie zugleich der genaue Ort und die genaue Zeit für ein Teilchen angegeben werden kann).

⁶ Vgl. die Skizze des biblischen Wirklichkeitsverständnisses bei Hans-Joachim Kraus: Systematische Theologie im Kontext biblischer Geschichte und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1983, 209-257; Hermann Hafner: Wunder - Fremdkörper im Wirklichkeitsbild? Vom Sinn und der Herausforderung biblischer Wundergeschichten, in: EuW 31. Jg 2010/ H.2, 66-82.

Je nach Theorierahmen werden für empirisch und historisch⁷ verfahrenen Zugriff auf die Welt sehr unterschiedliche Dinge möglich sein und dementsprechend in Betracht kommen - oder auch nicht.

Wichtig ist die Wahrnehmung, dass wir uns hier auf einer metawissenschaftlichen, philosophischen Ebene bewegen. Was als Wunder, als ernstzunehmende Wahrnehmung überhaupt in Erwägung gezogen wird, ist eine Frage, auf die schon auf einer vor-empirischen, vor aller historischen Wahrnehmung liegenden Ebene entschieden wird. Wissenschaftstheoretische und philosophische Reflexion wird darum vor allem auf die Voraussetzungsproblematik abheben. Hier, auf der Ebene apriorischer Setzungen, fallen die Entscheidungen. Diese Entscheidungen haben axiomatischen Charakter. Sie entscheiden über alles weitere, und sie sind selbst nicht weiter begründbar, auch nicht durch Rekurs auf Erfahrung, Empirie, historische Wahrnehmung etc.

Wissenschaftstheoretisch ist von einem Wechselspiel von Theorie und Beobachtung auszugehen. Wissenschaft besteht nicht (bloß) im Sammeln von Fakten. Sie geht nicht auf in empirischer Arbeit. Denn diese empirisch(-historische) Basis erlaubt alleine keine allgemeineren, grundsätzlichen Aussagen. Wissenschaft gipfelt in einer Theorie, die das Wahrgenommene notwendig überschreitet. Das gilt sowohl für die Behauptung von allgemeinen Naturkonstanten wie für die Bewertung von Prozessen oder Personen, deren Begriff durch einen theoretisch geleiteten Begriff aus der Fülle der verfügbaren Materialien selektiert und destilliert und zu einer nachvollziehbaren Evidenz geführt wird. Neue Erfahrungen, Entdeckungen, Wertungen und Einordnungen sind dann die empirisch(-historische) Basis dafür, auch diese Theorien noch einmal zu korrigieren und womöglich angemessener zu formulieren.⁸

Es kommt also gar nicht darauf an, Wissenschaft nur auf Fakten zu stellen, auf Empirie zu beschränken. Entsprechende, als (Neo-)Positivismus qualifizierte Versuche des 20. Jh.s sind kläglich gescheitert, weil jede Wahrnehmung theoriegeleitet ist und weil es keine *bruta facta* gibt, Tatsachen sich vielmehr immer einer methodischen, selektiven Perspektive und einem theoretischen Zugriff verdanken.⁹ Theorie und Empirie befinden sich vielmehr bei gelingendem Vorschreiten wissenschaftlicher Arbeit in einem fruchtbaren Wechselverhältnis.

⁷ Der naturwissenschaftlich-empirische und hermeneutisch-historische Zugang unterscheiden sich wesentlich, sind aber in einer Hinsicht nicht so unterschiedlich, wie oft angenommen: Die Aussage, dass angesichts der Singularität historischer Ereignisse allein die Naturwissenschaft zu exakter Rationalität, weil Kontrollierbarkeit, weil Nachprüfbarkeit, weil Nachvollziehbarkeit in der Lage sei, gilt nur in einem unscharfen Sinne, weil auch alle physikalischen Ereignisse im Sinne einer einzigartigen, sie charakterisierenden Raum-Zeit-Stelle „individuell“ sind.

⁸ Das ist die wissenschaftstheoretisch favorisierte Überzeugung des Kritischen Rationalismus. Vgl. Karl R. Popper: *Logik der Forschung*, durchgeseh. u. erw. Aufl. 2005; ders.: *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis*, hg. von Helmut Keuth, 2. Aufl. Tübingen 2009.

⁹ Vgl. v.a. Wolfgang Stegmüller: *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie*, Bd. 2, Berlin/ Heidelberg/ New York/ Tokyo, 2. korr. Aufl. 1985; Thomas S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a.M. 1967 (amerikan. Chicago 1962).

Schwierig wird es aber, wenn dieses Wechselverhältnis und die unaufhebbare Dialektik von Vorentscheidungen mit axiomatischem Rang und resultierenden Wahrnehmungen nicht durchschaut und offengehalten wird.

These 3

Weltanschauliche Wunderkritik in einem historisch-wissenschaftlichen Gewand findet sich exemplarisch in alt- und neutestamentlicher Exegese.

Das Phänomen „Wunder“, der Begriff des „Wunderbaren“ hebt scheinbar primär auf die Erfahrung ab. Wissenschaftstheoretische Reflexion zeigt dagegen, dass es nicht die theoriefreie Wahrnehmung, Erfahrung gibt, aus der sich dann in einem zweiten Schritt eine allgemeine Theorie ableiten ließe. *Es ist nicht so, dass die Erfahrung von Wundern oder eben Berichte über Wunder darüber entscheiden, ob es Wunder „gibt“ oder nicht.* Vielmehr entscheidet bereits eine philosophisch-weltanschauliche Vorentscheidung darüber, ob wir überhaupt geneigt sind, etwas als Wunder anzuerkennen. Wäre es anders, müssten alle Menschen angesichts der Wunderberichte im Neuen Testament Jesus Christus als wunderbaren Menschen anerkennen und angesichts dessen, was er tut, als Gott-Mensch verehren. Es dürfte keine christliche Theologie geben, die die Gottheit Jesu in Frage stellt. Beides ist erkennbar aber nicht der Fall. Grund dafür ist die theoretische Perspektive, aus der etwa die sog. Wunderberichte des NT gelesen werden. Die bleibend von Ernst Troeltsch formulierten Prinzipien historischer Kritik¹⁰ wirken mit ihren weltanschaulichen, dem 19. Jh. entliehenen Voraussetzungen bis heute weiter. Das Prinzip der Analogie bedeutet: Es kann damals keine Ereignisse gegeben haben, die wir heute nicht beobachten. Unterstellt wird hier die prinzipielle Gleichartigkeit allen Geschehens. Das Prinzip der Korrelation bedeutet: Alles, was wir als Wirklichkeit anerkennen können sollen, muss im Rahmen eines geschlossenen und umfassenden Ursache-Wirkungs-Zusammenhangs verstanden werden können. Deutlich gesprochen: „Wunder“ sind nicht vorgesehen. Der methodische Atheismus moderner Wissenschaft tut ein Übriges. Er bedeutet einen Ausschluss des Gottesgedankens für die Erklärung eines Phänomens. Dieses *muss* um als solches begriffen werden zu können, im Rahmen einer Theorie verstanden werden, die - als wissenschaftlich im modernen Sinne - nicht mit dem Gott als Faktor operiert. Der methodische Atheismus als Zurückstellung und Ausklammerung der Gottesfrage ist zwar von einem dogmatisch-positionellen Atheismus zu unterscheiden. Als Anleitung, „die Welt aus der Welt zu erklären“ (Jäger¹¹) und eben nicht von Gott her, hat er eine atheistische Tendenz. Die Ge-

¹⁰ Vgl. vor allem Ernst Troeltsch: Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, 2. Aufl. Aalen 1922 (ND), 729-753; zum Kontext und zur Wirkung: Marius Reiser: Kritische Geschichte der Jesusforschung. Von Kelsos und Origines bis heute, Stuttgart 2015, 2. Aufl 2017.

¹¹ Paul Jäger: Das „atheistische Denken“ der neueren Theologie. Zur Verständigung, in: Die christliche Welt 19. Jg. (1905) Nr. 25, Sp. 577-582, ND in: Adolf Schlatter: Atheistische Methoden in der Theologie, mit einem Beitrag von Paul Jäger hg. von Heinzpeter Hempelmann, Wuppertal 1985, 22-30.

fahr, dass aus dem heuristischen Modell historischer Arbeit ein ontologisches Korsett wird, ist erkennbar groß.¹²

Die Vorgabe einer Immanenz-Perspektive wirkt sich bei der Beurteilung der Berichte über Wunder Jesu dann so aus, dass Ereignisse, die in diesem Rahmen verstanden werden können, eher akzeptiert werden als solche, die aus ihm herausfallen. Exorzismen und Heilungen, die psychologisch verstanden werden können, haben dann eine höhere Chance auf Akzeptanz als Berichte über Naturwunder.¹³

Wissenschaftstheoretisch spannend ist der Sachverhalt, dass hier *außer*-historische Gesichtspunkte eine erkenntnisleitende und geradezu entscheidende Bedeutung für historisches Urteilen bekommen. Entscheidend sollte ja nach dem Selbstverständnis historischer Wissenschaft, als die sich ja auch NT- und AT-Exegese begreifen wollen, allein historische Wahrnehmung sein.¹⁴

In krasser und zugleich entlarvender Weise findet dieser Sachverhalt seinen Ausdruck in dem bis heute wegweisenden Aufsatz von Rudolf Bultmann „Neues Testament und Mythologie“. In diesem findet sich der Spitzensatz: „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muss sich klar machen, dass er, wenn er das für die Haltung christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht.“¹⁵ Das Vorverständnis der eigenen für modern gehaltenen und absolut gesetzten Lebenswelt entscheidet über die Wahrnehmung, noch mehr: über das, was man wahrzunehmen bereit ist und was nicht.¹⁶

These 4

Wissenschaftstheoretisch fundamental ist das Ziel der Erweiterung der Erkenntnis, dem entsprechend der Grundsatz der Offenheit und in der Konsequenz die Bereitschaft zur Revision einer Theorie oder gar eines ganzen Theorierahmenkonzeptes („Paradigmas“).

Moderne Wissenschaft als Form rationaler, methodisch geregelter Wirklichkeits-erkenntnis strebt nach Erweiterung ihres Wissens. Sie schreitet nur dort voran, wo sie nicht einem autoritären Traditionsprinzip folgt und die herkömmliche

¹² Zur Kritik vgl. Heinzpeter Hempelmann: Wirklich auferstanden! Historische und philosophische Argumente für den Osterglauben, 4., erw. Aufl. Witten 2011, 56-60.

¹³ Vgl. die Zusammenfassung der Diskussion bei Rainer Riesner: Exkurs 15: Wunder?, in: ders.: Messias Jesus. Seine Geschichte, seine Botschaft und ihre Überlieferung, Gießen 2019 165-170.

¹⁴ „Der Historiker [...] kann kein generelles Urteil über die [...] berichteten Wunder fällen, sondern muss den Einzelfall beurteilen.“ (Riesner: Messias Jesus, aaO [Anm. 13], 167.

¹⁵ Rudolf Bultmann: Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, in: Kerygma und Mythos I, hg. von H.W. Bartsch, Hamburg 4. Aufl. 1960, (15-48) 18.

¹⁶ Bultmann macht ebd., 19, ausdrücklich das „Selbstverständnis des Menschen“ zur Norm.

Formatierung von Wissen für die einzig richtige hält und dem entsprechend nur nach bestätigenden Ereignissen sucht, alle anderen aber abwehrt. Wissenschaft kommt vielmehr nur dort voran - so vor allem die dominierende Wissenschaftskonzeption des Kritischen Rationalismus -, wo sie danach strebt, Neues zu entdecken, das geeignet ist, bisherige Überzeugungen in Frage zu stellen und dementsprechend bessere, differenziertere, integrationsfähigere Theorien mit einer höheren Erklärungskraft provoziert.

Wissenschaftstheoretische Reflexion zeigt freilich (vgl. These 2), dass die wissenschaftliche Arbeit sich nicht einfach als Sammeln von Fakten vollzieht. Diese verdanken sich immer einer spezifischen Gegenstandskonstitution¹⁷: Wir „machen“ Wahrnehmungen. Wir sehen die uns vorgegebene Welt unter einer bestimmten Perspektive an; bilden uns dabei ein bestimmtes Modell von ihr. In diese je nach wissenschaftlicher Disziplin sehr unterschiedliche Gegenstandskonstitution und Modellierung von Welt gehen auf der axiomatischen Ebene philosophische Voraussetzungen ein. Und diese bestimmen, was wir wahrnehmen, als Wahrnehmung bereit sind, ernst zu nehmen, und was wir a priori - vor aller Wahrnehmung - als nicht wirklich und nicht möglich verwerfen, also auch gar nicht als Element einer wissenschaftlich fundierten Welterklärung in Betracht ziehen. Mit anderen Worten: die axiomatische Basis ist in der Lage, die wissenschaftstheoretisch wünschenswerte Kontrolle durch die Empirie auszuschalten. Ein bestimmtes Wirklichkeitsverständnis kann sich methodisch so auswirken, dass bestimmte Ereignisse im jeweiligen Modell von Wirklichkeit gar nicht auftauchen, weil sie in ihm nicht in Betracht kommen. Das Beharrungsvermögen von Wissenschaft ist vieldiskutiert, die Strategien, bei dem zu bleiben, was man erkannt hat und für richtig hält, sind legendär und Legion: Etwas hat sich doch bewährt; es handelt sich bei der widersprechenden Wahrnehmung nur um eine Ausnahme von der hochbewährten Regel; es liegt - womöglich - ein Ablesungsfehler, eine Schwankung im Stromnetz etc. etc. vor.

Wir können unsere Theorien vor einem Scheitern an der Wirklichkeit schützen. Wir müssen nichts akzeptieren, was uns in unserem Konzept von Wirklichkeit erschüttert. Wir müssen auch keine „Wunder“ akzeptieren. Wir können mühelos „Erklärungen“ für die Berichte finden, auf die wir treffen. Und sicher wird es ja auch tatsächlich manchen leicht zu entlarvenden Hokusfokus, manche unkritische Haltung geben. Ein Problem ergibt sich aber dann, wenn diese kritische Haltung nicht metakritisch gewendet wird; wenn wir uns nicht selbstkritisch

¹⁷ In klassischer Weise hat das Arthur S. Eddington formuliert (The Philosophy of Physical Sciences, Cambridge 1939; dt. Philosophie der Naturwissenschaft, Bern 1949). Eddington wird aufgenommen von Hans-Peter Dürr: Naturwissenschaft und Wirklichkeit. Der Beitrag naturwissenschaftlichen Denkens zu einem möglichen Gesamtverständnis unserer Wirklichkeit, in: ders.: Das Netz des Physikers. Naturwissenschaftliche Erkenntnis in der Verantwortung, München/Wien 1988, 26-49; zur Sache vgl. Gereon Wolters: „In der Physik und ähnlich in anderen Wissenschaften spricht man unter anderem von Modellen: (1) Wenn man aus Gründen der Vereinfachung die Untersuchung auf bestimmte, jeweils als wesentlich betrachtete Phänomene in einem Bereich beschränkt“ (Art. Modell, in: Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie Bd. 2, hg. von Jürgen Mittelstraß, Mannheim/Wien/ Zürich 1984, [911-913] 912).

fragen, ob solche kritischen Reflexionen die Möglichkeit von Wundern grundsätzlich und allgemein erledigen.

Die Übermacht der Theorie und ihre Dominanz über die von ihr geleiteten Wahrnehmungen führt zu der Frage, wie denn Offenheit der Wahrnehmung als Charakteristikum von Wissenschaft und als ihr Motor gewährleistet werden kann. Wir konnten ja bereits beobachten, wie dogmatische Setzungen auf der axiomatischen Ebene die Ergebnisse historischer Recherche und Urteilsbildung sowie die Akzeptanz empirischer als valider Ergebnisse verstellen.

These 5

„Wunder“ als Extremfall und Herausforderung von wissenschaftlicher Erkenntnis helfen, für Wissenschaft als Prozess offener Erkenntnis zu sensibilisieren.

Wir fragen: Wie muss eine Wissenschaft beschaffen sein, die so offen verfährt, dass sie sich nicht durch mögliche Vor-Urteile über das, was wirklich ist und was nicht, die Wahrnehmung möglicherweise gegebener Wunder verstellen lässt? Wunder seien hier verstanden in einem sehr allgemeinen Sinne als Ereignisse, die den Wahrnehmungsroutinen, den konsensuellen Wahrscheinlichkeitseinschätzungen und etablierten Theorien widersprechen (könnten, wenn wir das denn zulassen).

Diese aus dem religiösen Bereich ihren Ausgang nehmende theologische Frage nach der Möglichkeit von Wundern mündet damit ein in eine Frage von grundsätzlicher wissenschaftstheoretischer Bedeutung. Sensibilisierungen für das Vorgehen von Wissenschaft ergeben sich auf -mindestens - drei Ebenen:

- I. Auf der axiomatischen Ebene sind die ontologischen Modelle zu favorisieren, die dem Charakter von Wissenschaft als offener Erkenntnisbemühung entsprechen: Wird Wirklichkeit als geschlossenes System gedacht, als universaler immanenter Ursache-Wirkungszusammenhang, als voraus- und zurückrechenbarer determinierter Zusammenhang, liegt die Gefahr nahe, dass Wahrnehmungen, die dem widersprechen, nicht berücksichtigt werden. Die Probleme, die die moderne Quantentheorie mit ihren indeterministischen Ergebnissen im Kontext einer seiner Zeit deterministisch denkenden Physik hatten, sind ein sprechendes Beispiel.¹⁸ Angemessener ist das Konzept einer Wirklichkeit als offenes System.¹⁹ Wenn nicht von vornherein definiert wird, was die Konstituenten und was die Gesetze in einem System sind, dann ist es jedenfalls nicht von vornherein ausgeschlossen, dass es auch zu Einwir-

¹⁸ Heisenberg, Hübner

¹⁹ Die Wirklichkeit Gottes, 419. Auch wenn es im Bereich von Astronomie, Physik, Biologie und Soziologie zu entsprechenden systemtheoretischen Ansätzen gekommen ist, geht es auf der axiomatischen Ebene noch einmal um eine andere, nämlich philosophische Dimension. Wirklichkeit verstanden als offenes System bedeutet, mit Faktoren und Interaktionen zu rechnen, die systemtranszendent sind, erkenntnistheoretisch die Kategorien überschreiten, in denen eine Theorie versucht, etwas als etwas zu begreifen.

kungen kommt, die im System und mit den theoretischen Mitteln des Systems nicht ausreichend beschrieben werden können. „Gott“ als Faktor wäre nicht grundsätzlich ausgeschlossen. Das Konzept eines offenen Systems müsste folgerichtig noch nicht einmal von einem „von außen“ kommenden Eingriff reden. Die Unterscheidung von Naturalismus und Supernaturalismus ist aus dieser Perspektive problematisch, weil sie eben eine solche feste Grenze zwischen dem, was „natürlich“, „naturegeben“ und dem, was nicht natürlich ist, unterstellt. Diese Grenze existiert nur im Kopf.

- II. Auf der methodischen Ebene ist Offenheit nicht machbar oder garantierbar. Sie ist eine Frage der *Haltung*. Der Historiker Henri-Irénée Marrou plädiert für eine „beständige und tiefe Demut“²⁰ gegenüber dem Gegenstand. Diesen gilt es nicht zu bevormunden; seine Wirklichkeit gilt es nicht zu reduzieren, am Maßstab der eigenen Wirklichkeitserfahrung. Wissenschaft muss vielmehr „Begegnung“ mit dem Anderen sein, die den eigenen Horizont erweitert.²¹ Für die Bewertung von Wunderberichten bedeutet das: „Es ist möglich, dass so viele verlässliche Zeugen übereinstimmend über ein Geschehen berichten, dass ihr Zeugnis das Gegenargument auf der Basis des normalerweise Geschehenden aufwiegt. Das Gewicht des Zeugnisses würde dann für eine tatsächliche Verletzung der Naturgesetze sprechen.“²² Der amerikanische Philosoph Richard Swinburne gewichtet hier die Empirie bzw. Historie so stark, dass sie prinzipiell ein Einspruchsrecht auch gegenüber sehr gut bewährten Theorien hat. Wissenschaftstheoretisch ist hier das Prinzip methodischer Offenheit realisiert. Wissenschaft lässt sich auch im Hinblick auf eher nicht der Erfahrung und dem common sense entsprechende Wahrnehmungen zu einer grundsätzlich apriorischen Ablehnung verleiten, sondern fragt kritisch nach der Bewährung und Zuverlässigkeit des Berichteten, schließt es aber nicht grundsätzlich aus.
- III. Hier wird ein erkenntnisanthropologisches Problem sichtbar. Nach Nietzsche ist jeder Begriff, den wir anwenden, jede Theorie, die wir bilden, selbst das logische Netz, das wir über die Wirklichkeit legen, Ausdruck eines Willens zur Macht, mit dem wir das, was uns begegnet, zu beherrschen, theoretisch zu unterjochen suchen.²³ In Behauptungen gleich welcher Art dokumentieren sich dann auch Selbst-Behauptungen. Was würde es für eine etablierte wissenschaftliche Disziplin bedeuten, einzugestehen, dass sie vor

²⁰ Über die historische Erkenntnis. Welches ist der richtige Gebrauch der Vernunft, wenn sie sich historisch betätigt?, Freiburg/ München 1973, 118.

²¹ Vgl. die bahnbrechenden, bis heute zur Korrektur helfenden Überlegungen bei Marrou: Historische Erkenntnis, Kap. VI.

²² Die Existenz Gottes, Stuttgart 1987 (engl. 1979), 322.

²³ „Der Wille zur Macht *interpretiert* (- bei der Bildung eines Organs handelt es sich um eine Interpretation): er grenzt ab, bestimmt Grade, Machtverschiedenheiten. Bloße Machtverschiedenheiten könnten sich noch nicht als solche empfinden: es muß ein wachsenwollendes Etwas da sein, das jedes andre wachsen-wollende Etwas auf seinen Wert hin interpretiert. [...] In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden. (Der organische Prozeß setzt fortwährend Interpretieren voraus.)“ (Aus dem Nachlaß, in: ders.: Werke, hg. von Karl Schlechta, Darmstadt-München 1954-1956, Bd. III, 489)

einem nicht erklärbaren Phänomen steht? Alles Erkennen steht unter dem Generalverdacht, *Interpretation* zu sein, im Sinne Nietzsches eine Anpassungsleistung, mit der nicht das erkennende Subjekt sich der Objekt-Welt über eine Veränderung seiner Theorie anpasst, sondern umgekehrt sein Konzept von Wirklichkeit den Gegenständen vorschreibt und sie entsprechend anpasst.²⁴ Auch wissenschaftliche Erkenntnisbemühungen sind durch vielfältige Interessenlagen bestimmt. Wissenschaftliche Theoriebildung ist nicht abstrakt der Wahrheit verpflichtet, sondern tief eingebunden in gesellschaftliche Prozesse, wie v.a. Max Horkheimer²⁵ und in neuerer Zeit Jürgen Habermas²⁶ gezeigt haben. Offenheit ist eine wohlfeile Forderung, die sich als schwer durchsetzbar und schon gar nicht machbar erweist. Sie bedarf auf Seiten des Erkenntnissubjekts einer Entlastung und einer Eingrenzung, die schon theologische Dimensionen besitzt. Welche existentielle, ökonomische, mentale Entlastung ist nötig, damit ein Mensch eine seine Sicherheit schenkende Orientierung preisgeben, ein Scheitern seiner Theorien zugeben und eine Neuorientierung riskieren kann? Umgekehrt formuliert: Wo erfährt der Mensch eine Eingrenzung, die ihn davor bewahrt, sich als Erkenntnissubjekt absolut zu setzen, seine Theorien auch gegen die Wirklichkeit durchsetzen und sich auch auf der Ebene der Theorie zur Herrschaft bringen zu wollen? Die Durchbrechung der *incurvatio in se ipsum*, durch welche Luther den sündigen Menschen qualifiziert sieht,²⁷ ist selbst eines der größten Wunder, von denen Bibel und Kirchengeschichte Zeugnis ablegen. Die Offenheit für die Wahrnehmung von Wundern als Zeichen der Wirklichkeit Gottes in unserer Welt versteht sich aus dieser Perspektive nicht von selbst, sondern ist selbst - aus theologischer Sicht - Resultat eines für die Wirklichkeit Gottes öffnenden Handelns Gottes.

- IV. Auf der methodologischen Ebene gilt es im Bewusstsein zu halten, dass wissenschaftliche Erkenntnis keine Erklärung der Welt an sich leisten kann, sondern maximal eine Beschreibung der Wirklichkeit unter einer und aus einer bestimmten Perspektive. Die jeweilige Gegenstandskonstitution führt zu einem historischen, physikalischen, soziologischen, chemischen Modell der Wirklichkeit. Keines dieser Modelle erschließt die Wirklichkeit an sich. Alle zeigen sie nur aus einer bestimmten Perspektive. Diese lebt von einer methodischen Reduktion. Im Gegensatz zu Theologie oder Philosophie will Wissenschaft nicht das Ganze erklären, verstehen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Sie verzichtet programmatisch auf alles, was einen me-

²⁴ Sehr originell ist diese Einsicht nicht. Schon I. Kant meinte, objektive Erkenntnis nur so gewährleisten zu können, dass der Verstand den Gegenständen ihre Eigenschaften vorschreibe und zuschreibe. Zu Nietzsches Begriff der Interpretation: Johann Figl: Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlaß, Berlin/ New York 1982.

²⁵ Max Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, in: ders.: Kritische Theorie. Eine Dokumentation, hg. von Alfred Schmidt, Bd. II, Frankfurt a.M. 2. Aufl. 1968, 137-191.

²⁶ Jürgen Habermas: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt a.M. 1978.

²⁷ Vgl. etwa: Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, München ³1965, 187 (Martin Luther. Ausgewählte Werke, hg. von H.H. Borchardt und Georg Merz; Ergänzungsreihe; Bd.2).

taphysisch-weltanschaulichen Charakter haben könnte. Moderne Wissenschaft stellt die Frage nach der Existenz Gottes nicht; sie klammert metaphysische Fragen grundsätzlich aus. Sie ist prinzipiell agnostisch, d.h. sie will für ihren Verantwortungsbereich keine Aussagen zur Frage nach der Existenz Gottes oder von weltanschaulicher Bedeutung machen.²⁸ Sie kann es als Wissenschaft, die nicht Philosophie oder Theologie ist, nicht. Das jedenfalls ist die wissenschaftsphilosophische Theorie. Die Praxis sieht oft und immer wieder anders aus.

These 6

Es gibt auch auf dem weiten Feld der unterschiedlichen Fachwissenschaften eine verbreitete Tendenz zur Selbstgenügsamkeit und eine vielfach zu beobachtende Tendenz, die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis nicht zu beachten.

Die den modernen Wissenschaftsbegriff aus Not²⁹ kennzeichnende Ausklammerung der - im weitesten Sinne - Gottesfrage bedeutet, dass ausgerechnet die gesellschaftliche Praxis, die in Neuzeit und Moderne mit der Erwartung verlässlicher und sicherer Orientierung verbunden ist, auf die entscheidenden Fragen keine Antwort geben kann und darf. Dieser Verzicht wiegt dann umso schwerer, wenn man den traditionellen Autoritäten wie Religion und deren institutionalisierten Formen, den Kirchen, nicht traut, von den modernen und postmodernen Derivaten ganz abgesehen. Der Mensch als Orientierungswesen kann es nicht lassen, danach zu fragen: Was ist der Mensch? Wer bin ich eigentlich? Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Schon Kant wusste, dass eine wirklich kritische Philosophie auf diese metaphysischen, den Bereich unmittelbarer Erfahrung überschreitenden Fragen keine Antworten geben kann und darf, will sie sich nicht in Widersprüche verwickeln und sich selbst aufheben. Es liegt in der Natur der Sache, dass eine metaphysisch - im Prinzip - enthaltsame, weil nur so konsensfähige Wissenschaft die nach wie vor bestehenden Fragen nach dem Woher, Wohin und Sinn des Menschseins über sich hinausdrängt und ihrer selbstgezogenen Erkenntnisgrenzen nicht achtend mit der ganzen Autorität von „Wissenschaft“ Antworten auch im „Jenseits“ ihrer Zuständigkeit zu geben sucht. Das betrifft dann auch und vor allem Beobachtungen, die als Wunder bezeichnet werden. Zur Illustration nur vier Beispiele:

²⁸ Zur Differenzierung von methodischem und dogmatischem Atheismus vgl. Heinzpeter Hempelmann: Wissenschaft und Atheismus – eine notwendige Verbindung?, in: Glaube und Denken. Jahrbuch der Karl-Heim-Gesellschaft, 6 (1993), S. 95-137.

²⁹ Ausgangspunkt ist die mit verheerender Wirkung verbundene Kernspaltung der christlichen Wahrheit, wie sie sich im 30jährigen Konfessionskrieg von 1618-1648 manifestiert. Eine einheitliche christliche Wahrheit lässt sich nicht mehr denken. Als Alternative zur traditionellen Autorität christlicher Offenbarung bietet sich angesichts der mentalen und realen Verheerungen ein Erkenntnismodell „etsi deus non daretur“ (Hugo Grotius zugeschrieben, bei ihm aber nicht direkt wahrnehmbar) an, das auf metaphysische Quellen verzichtet und sich auf „die Vernunft“ beschränkt.

- I. Menschen berichten mannigfach in allen Kulturen und vielen Religionen davon, dass sich ihnen das Wunder der Manifestation von Göttlichem ereignet hat.⁵⁰ Ein Teil der Religionswissenschaft überschreitet die Grenze der Dokumentation, historischen Einordnung und des Vergleichs und versteht sich offen als Teil und Begründung einer dezidiert atheistischen Weltanschauung. Man vergisst, dass *für* eine religionswissenschaftliche Perspektive Religionen ja nur als Vorstellungszusammenhang in den Blick kommen kann und identifiziert das, was modellhaft abgebildet werden kann, mit der Religion selbst. Wissenschaftstheoretisch korrekt, muss eine Religionswissenschaft immer offen halten, welche Realität hinter dem steht, was sie beschreibt.⁵¹
- II. Menschen berichten mannigfach von dem Wunder spiritueller Begegnung mit einem Du, das sie und ihre Wirklichkeit überschreitet. Einige führende Vertreter der Neurowissenschaften machen sich zum Anwalt einer dezidiert atheistischen Religionskritik, indem sie religiöse Erfahrungen „erklären“ durch Rückführung des religiösen Bewusstseins auf eine durch bildgebende Verfahren abbildbare physiologische Realität. Gebet und spirituelle Erfahrungen sind dann „nichts anderes als“ eine Gehirntätigkeit, übrigens auch die Erfahrung von Ich-Bewusstsein, Freiheit und die Erfahrung, sich orientieren zu können. Auch diese sind nach demselben Muster nur Illusionen, die das Gehirn erzeugt. Neurosciences sind für viele deshalb so interessant, weil hier scheinbar wissenschaftliche Antworten auf lange diskutierte philosophische und theologische Fragen gegeben werden. Gibt es Gott? Gibt es Willensfreiheit? Was hat es mit dem Bewusstsein des Menschen auf sich?⁵² Die Einwände gegen diese Ansprüche liegen auf der Hand und sie sprechen sich hoffentlich auch allmählich herum: Auch das Gehirn „gibt“ es nicht; auch das Gehirn verdankt sich einer spezifischen Gegenstandskonstitution, einem Modell, was wir uns unter einem sehr spezifischen Zugriff von der Wirklichkeit machen.⁵³ Menschen sind immer mehr als ein „Gehirn“. Neuro-

⁵⁰ Carl Heinz Ratschow sieht in einer solchen Manifestation geradezu den Ursprung von Religion: Die Religionen, Gütersloh 1979, (HST; 16), 68f; 120ff.

⁵¹ Vgl. Günter Kehler: Atheismus, Religion und Wissenschaft. Ein Problemfeld zu klärender Verhältnisse, in: Erwägen.Wissen.Ethik 25 (2014/1), 3-12; kritisch dazu Heinzpeter Hempelmann: Ein Atheist versteht die Welt nicht mehr. Warum Wissenschaft nicht atheistisch sein kann und ein substantieller christlicher Glaube nicht fundamentalistisch sein muß, in: Erwägen.Wissen.Ethik 25 (2014/1), 62-65.

⁵² Vgl. v.a. Wolf Singer: Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung, Frankfurt a.M. 2003; Thomas Metzinger: Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik, Berlin 2009; Gerhard Roth: Das Gehirn und seine Wirklichkeit: Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankfurt a.M. (1994) 1997; ders.: Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt a.M. 2001, neu bearb. 2003; ders.: Aus Sicht des Gehirns, Frankfurt 2003, vollst. neu bearbeitete Aufl. 2009.

⁵³ Vgl. die kritische Erörterung der Welterklärungsansprüche von Vertretern der Neurosciences: Brigitte Falkenburg: Wieviel erklärt uns die Hirnforschung?, in: information philosophie März 2012, 8-19; dies.: Mythos Determinismus. Wieviel erklärt uns die Hirnforschung?, Berlin 2012; Hanna Leitgeb: Wenn die Nervenzellen tanzen. Der Philosoph Thomas Metzinger erklärt uns aus neurowissenschaftlicher Perspektive das Bewusstsein, in: DIE ZEIT 7. Jan 2010, Nr. 2, 44; Markus

logie kann nicht post festum Antworten auf Fragen geben, für deren Beantwortung sie sich als moderne Wissenschaft zu Anfang unzuständig erklärt hat,- will sie nicht Philosophie oder Theologie sein.³⁴

- III. Das Konzept „Evolution“ hat sich als überaus fruchtbar erwiesen, um in den verschiedenen biologischen Disziplinen die Diversifizierung der Formen des Lebendigen zu verstehen. Eine materialistisch gewendete Variante von Evolutionstheorie universalisiert dieses heuristische Tool zu einer umfassenden Theorie der Erklärung der ganzen Welt und des Universums. Evolution wird zum treibenden Faktor nicht nur der Entwicklung, sondern auch der Entstehung von Leben. Das Wunder des Lebens wird erklärbar. Es braucht Gott dann nicht, um die überaus komplexen Strukturen und Systeme, die wir beobachten können, zu erklären. Aus der biologischen Perspektive und dem Modell der „Selbstorganisation der Materie“ wird ein allgemeiner philosophischer Grundsatz, der buchstäblich alles erklärt oder besser erklären soll. Aus der heuristischen Perspektive: die Entwicklung des Lebens aus biologischen und biochemischen Prozessen heraus zu verstehen, wird eine Ontologie. Es ist für einen aufgeklärten Geist schon merkwürdig zu sehen, wie „die Natur“ oder „die Evolution“ zu einem Subjekt substantialisiert wird, das - obwohl völlig ungreifbar - enormes ontisches Potential besitzt und das mühelos an die Stelle der traditionellen Größe „Gott“ treten kann. Biologie wird zur Weltanschauung und verliert ihren Charakter als Wissenschaft, weil und wenn sie ihre Erkenntnisgrenzen nicht respektiert.³⁵ Zum einen wird übersehen, dass es „Entwicklung“ nicht als beobachtbare Größe „gibt“, genauso wenig wie „Kausalität“ beobachtet werden kann. Bei beiden Konzepten handelt es sich um intellektuelle Muster, die wir der uns umgebenden Realität unterstellen und auf die hin wir sie befragen. Die sich ergebenden Resultate bilden nicht *die Wirklichkeit* ab, sondern sind auch Ergebnis unseres Zugangs, sprich der jeweiligen Gegenstandskonstitution. Unbeantwortbar muss ja schon die Frage bleiben, woher die aus der Empirie destillierbaren Konstanten und Bestandteile des Lebens und der Welt des Lebendigen kommen. Wir verstehen sehr viel. Aber je mehr wir verstehen, umso dringender heischt die Frage eine Antwort, woher denn diese unglaubliche Komplexität des Lebens kommt. Das ist eine Frage, die eine Fachwissenschaft nicht beantworten kann und die in den Bereich der Naturphilosophie und Theologie als Deutungskonzepten gehört.

Gabriel: Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert, Berlin 2015; Pauen, M.: Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung, 2004.

³⁴ Vgl. die ausführlichere Erörterung in Hempelmann: Warum die Neurowissenschaften kein neues Menschenbild bedeuten, in: ders.: Der neue Atheismus und was Christen von ihm lernen können, Gießen 2010, 113-153.

³⁵ Ein älteres Beispiel: Carsten Bresch: Zwischenstufe Leben. Evolution ohne Ziel?, München 1987; ders.: Evolution. Was bleibt von Gott?, 2010. Ein jüngeres Beispiel: Richard Dawkins, der Evolutionsbiologie in direkter Konkurrenz zum Gottesglauben sieht: Richard Dawkins: The Blind Watchmaker. Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design, New York/ London 1996; ders.: Der Gotteswahn, 6. Aufl. Berlin 2010, speziell 167-173.

IV. Stephen Hawking, einer der führenden Astrophysiker nutzt sein wissenschaftliches Renommee ungebremst, um dem Anspruch nach wissenschaftlich fundierte Antworten auf philosophisch-weltanschauliche Fragen zu geben und religiöse Antworten überflüssig zu machen.³⁶ Offen vertritt er die These, es brauche Gott und den Papst nicht mehr. Die Einzigartigkeit des Universums, die sehr viele Menschen zum Staunen bringt; die Summe der sehr unwahrscheinlichen physikalischen Konstanten, die in ihrer Summe gegeben sein müssen, damit menschliches Leben und Bewusstsein auf diesem Planeten entstehen und wir über uns nachdenken können, ist für viele Menschen, auch Naturwissenschaftler, das Wunder schlechthin. Hawking ist einer der führenden Vertreter der Theorie der Multiversen, die es erlaubt, auf eine religiöse Ursache für die am Anfang des Universums stehende Singularität zu verzichten. Die Auffassung, dass es parallel nahezu unendlich viele Universen gebe, von denen wir nur in einem leben und dass von daher das, was uns *prima facie* sehr unwahrscheinlich erscheint, eben doch statistisch möglich sei, besitzt selber schon eine religiöse Dimension.³⁷ Abgesehen von einem pseudowissenschaftlichen story-telling ist dieses Konzept aber vor allem wissenschaftstheoretisch zu kritisieren. Wenn es nach Popper ein wissenschaftliches Aussagesystem ausmacht, dass es an der Erfahrung scheitern können muss, dann ist mit Recht zu fragen: „Wie könnten wir herausfinden, dass wir nicht in einem Multiversum leben?“³⁸ Mit anderen Worten: Diese Theorie ist nicht falsifizierbar. Sie ist nicht Wissenschaft, sondern Spekulation mit dem eindeutigen, auch nicht wissenschaftlichen Ziel, Religion und Glaube überflüssig zu machen.

These 7

Die Behauptung von Wundern als Taten Gottes liegt jenseits der Möglichkeiten wissenschaftlicher Welterkenntnis.

Im Anschluss an wissenschaftstheoretische Fehlleistungen etablierter Vertreter von Fachwissenschaft ist ebenfalls auf Fallen und Gefahren für Christen und andere religiöse Menschen hinzuweisen, wenn sie sich auf wissenschaftliche Erkenntnisse beziehen.

So wenig biologische, physikalische oder neurowissenschaftliche Einsichten metaphysische Fragen zu beantworten vermögen, so wenig führen umgekehrt wissenschaftliche Ergebnisse zu einem wissenschaftlichen Beleg für den Glauben. So wenig Fachwissenschaftlicher ihre fachwissenschaftlichen Einsichten zur Begründung ihrer privaten, persönlichen Position einsetzen dürfen, so wenig ist es legitim, wenn Christen wissenschaftliche Einsichten im Bereich von Historie

³⁶ Stephen W.: Hawking/ Leonhard Mlodinow: Der große Entwurf. Eine neue Erklärung des Universums, Reinbek bei Hamburg 2. Aufl. 2013; ders.: Kleine Antworten auf große Fragen. Dazu: John C. Lennox: Das Universum und Gott. Eine Antwort auf Stephen Hawking, Witten 2011.

³⁷ So die Astrophysikerin Sybille Anderl: Das Universum und Ich. Die Philosophie der Astrophysik, 3. Aufl. 2019, 244.

³⁸ Ebd.

oder Naturwissenschaft als *wissenschaftlichen* (!) Beweis ihres Glaubens instrumentalisieren wollen. Ich nenne zwei Beispiele:

- I. Historische Forschung kann nicht die Auferstehung Jesu beweisen. Sie kann sehr wohl die historische Zuverlässigkeit der Auferstehungszeugnisse untermauern; sie kann mit fachwissenschaftlichen Mitteln einen historischen Rand³⁹ (Tod Jesu, leeres Grab; Erscheinungen) rekonstruieren, der eine rein natürliche Erklärung (Scheintodhypothese, subjektive Visionen etc.) unwahrscheinlich macht und als Erklärung scheitern lässt. Dieser historische Rand weist über sich hinaus. Er lässt fragen: Was ist hier passiert, für das wir keine natürliche Erklärung finden? Rein wissenschaftlich kommen wir aber nur bis zu dieser Frage. Die Entscheidung, die historisch rekonstruierbaren Antworten als Beleg für den eigenen Glauben zu verstehen, in dem, der mir heute begegnet, den Jesus zu identifizieren, der damals in der Macht des lebendigen Gottes dem physischen Tod entrissen wurde, liegt jenseits wissenschaftlicher Aussagemöglichkeiten, - auch wenn diese den Osterglauben nahelegen.
- II. Das im Gegensatz zu Kreationismus und Schöpfungswissenschaft stehende Konzept des *Intelligent Design* (ID) nimmt biologische Einsichten auf und folgert aus ihnen einen intelligenten Designer, einen Urheber des Lebens mit einer überlegenen Intelligenz.⁴⁰ Das Konzept ist einerseits darin vorbildlich, dass es die Einsichten gegenwärtiger Biologie und Physik aufnimmt und verarbeitet. Es scheitert⁴¹ aber daran, dass es aus diesen wissenschaftlichen Erkenntnissen meint, als wissenschaftliche Position die Existenz eines solchen Urhebers ableiten zu können. Natürlich führen die unglaubliche Komplexität des Lebendigen, natürlich führen die vom schwachen und starken anthropischen Prinzip⁴² formulierte Einsicht in die extrem unwahrscheinliche

³⁹ Vgl. dazu die wegweisenden Überlegungen, die Bertold Klappert i.A. an Karl Barth anstellt: Diskussion um Kreuz und Auferstehung. Aspekte des Auferstehungsereignisses, in: ders. (Hg.): Diskussion um Kreuz und Auferstehung. Zur gegenwärtigen Auseinandersetzung in Theologie und Gemeinde, Wuppertal 3. Aufl. 1968, 9-52, v.a. 18ff.

⁴⁰ Vgl. J. P. Moreland (Ed.): *The Creation Hypothesis. Scientific Evidence for an Intelligent Design*, Downers Grove Illinois (USA) 3. Aufl. 1995. Zum Konzept: Beat Schweitzer: *Design in der Natur. Von der Physikotheologie zu Intelligent Design*, Gießen 2016; zum historischen Hintergrund: Hans Schwarz: *Die Intelligent Design-Tradition*, in: *ThBeitr* 40. Jg. (2009), 152-166.

⁴¹ Zur Kritik des ID-Konzeptes: Richard Dawkins: *The Blind Watchmaker. Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design*, New York/ London 1996; Barbara Drossel/ Gunter Schütz: *Intelligent Design: Kann man Gottes Handeln wissenschaftlich fassen?*, in: *EvuWi* 28. Jg. 2007/H.1, 2-23; Hermann Hafner: *Intelligent Design - ein wissenschaftliches Argument für Gott? Fragen und Überlegungen aus wissenschaftlicher Perspektive*, in: *EuW* 28. Jg. 2007/H.1, 24-30; Hansjörg Hemminger: *Schöpfungsglaube und "intelligentes Design". Eine Einführung in die Naturwissenschaft beim Spazierengehen*, in: Reinhard Hempelmann (Hrsg.): *Religionsdifferenzen und Religionsdialoge. Festschrift 50 Jahre EZW*, Berlin 2010, 59-70.

⁴² John D. Barrow/ Frank J. Tipler: *The Anthropic Cosmological Principle*, New York 1986; Philip Hefner: *Art. Anthropisches Prinzip*, in: *RGG* 4. Aufl. Bd. 1, Tübingen 1998, 519f; Arthur R. Pea-

Singularität unseres Universums zu der Frage, wie wir uns das erklären sollen. Eine wissenschaftliche Antwort ist hier aber nicht möglich. Wissenschaft kann die Welt nur beschreiben, aber nicht erklären. Diese Erkenntnisgrenzen sind auch von Christen und anderen religiösen Menschen einzuhalten. Die beobachtbaren Sachverhalte lassen uns staunen. Sie sind Wunder. Sie lassen uns notwendig über unsere wissenschaftlichen Erkenntnisgrenzen und uns selbst hinausfragen. Sie legen philosophisch und weltanschaulich Antworten nahe, die Wissenschaft als Wissenschaft aber nicht geben kann.

These 8

Wunder weisen auf Leerstellen in wissenschaftlicher Welterkenntnis. Wunder können aus theologischer Sicht und - falls diese versagt⁴³ - aus philosophischer Perspektive Zeichen dafür sein, wo die wissenschaftliche Beschreibung der Wirklichkeit über sich hinaus weist und nach Erklärungen fragt, die sie selbst per definitionem nicht geben kann.

Werner Heisenberg berichtet in „Der Teil und das Ganze“⁴⁴ das folgende Gespräch zwischen dem Quantentheoretiker und Mathematiker John von Neumann und einem - unbenannt bleibenden - Biologen über die Plausibilität einer darwinistischen *Welterklärung*: „Der Mathematiker führte den Biologen ans Fenster seines Studierzimmers und sagte: `Sehen Sie dort drüben auf dem Hügel das hübsche weiße Landhaus? Das ist durch Zufall entstanden. Im Lauf der Millionen Jahre ist der Hügel durch biologische Prozesse gebildet worden, die Bäume sind gewachsen, morsch geworden, zerfallen und wieder gewachsen, und dann hat der Wind gelegentlich die Spitze des Hügels mit Sand bedeckt, Steine sind vielleicht durch einen vulkanischen Prozess dorthin geschleudert worden und durch Zufall auch einmal geordnet aufeinander liegen geblieben. Und so ist es weiter gegangen. Natürlich ist im Lauf der Erdgeschichte durch diese zufälligen ungeordneten Vorgänge meist irgendetwas anderes entstanden, und dann sind Menschen eingezogen und bewohnen es jetzt.´“

Die Diskussion um die Wunder-Thematik kann wissenschaftstheoretisch das Bewusstsein schärfen für die Grenzen der Aussagemöglichkeiten von wissenschaftlicher Erkenntnis. Eigentlich wäre es die Aufgabe systematischer Theologie, die nun aber hilfswise von Naturphilosophie und Wissenschaftstheorie wahrgenommen werden muss, in der *universitas litterarum* einzutreten für Wun-

cocke: *Creation and the World of Science. The Reshaping of Belief*, Oxford 1978; Alister McGrath: *A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology*, Westminster 2009.

⁴³ Mindestens im Bereich deutschsprachiger systematischer Theologie gibt es nach Karl Heim und - in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts - Wolfhart Pannenberg eine Fehlanzeige betr. den Dialog mit den Naturwissenschaften und die apologetische Aufgabe einer Verantwortung christlicher Rede von Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt vor dem Forum wissenschaftlicher Rationalität. Vgl. den Überblicksartikel *Naturwissenschaft und Theologie* von Herman Hafner in: *ELThG* 2. Aufl., Bd. 3, 2021.

⁴⁴ *Gespräche im Umkreis der Atomphysik* (1969), München 7. Aufl. 1983, 157.

der: (a) als Inbegriff für Wirklichkeit als offenes System, das nicht durch eine verengte Axiomatik unseren methodischen Erkenntnisbemühungen verschlossen bleiben darf, (b) als etablierte Leerstelle, die ein Hinweis ist auf die Unabgeschlossenheit von Erkenntnis und eine Warnung vor Abschließungstendenzen, (c) als Hinweis auf die moderner Wissenschaft von ihrem Selbstverständnis her gesetzten Grenzen und schließlich (d) auf die Gottesfrage als auch durch die Wissenschaften nicht beantwortbare Herausforderung. In alledem beweist Wissenschaftstheorie nicht die Realität von Wundern. Aber sie hält ihre Möglichkeit offen. Die Reflexion über Wunder wird damit zu einem Zeichen, das über sich hinausweist auf eine Realität, die wir zumindest nicht a priori ausschließen können.⁴⁵

⁴⁵ Wunder als Zeichen nimmt damit eine Semantik des hebräisch-biblischen Wunderbegriffs auf. Dieser ist eingebettet in eine Wirklichkeitsauffassung, die für die heutige Diskussionslage fruchtbar gemacht werden könnte: Gott ist die alles bestimmende und durchwirkende Wirklichkeit; eine in Konkurrenz zu Gott stehende „Wirklichkeit“, „Natur“ oder „Geschichte“ kann man und will man gar nicht denken. „Wirklichkeit“ ist ein offenes System. Eine mögliche Durchbrechung von Naturgesetzen kann und muss gar nicht Thema werden. Wenn von Wundern (hebr. Eduth, עֲדוּת) die Rede ist, sind diese Zeichen der uns nicht zur Verfügung stehenden, sich aber immer wieder manifestierenden Wirklichkeit Gottes.