

Die Überlebenskrise in der Gegenwart

Günter Altner

Der folgende Text ist das Kapitel **Evolution und Transzendenz** bei Hoimar von Ditfurth (Seite 125 bis 130) aus dem Buch von Theologe und Biologe Prof. Dr. Günter Altner *Die Überlebenskrise in der Gegenwart*. In diesem Kapitel setzt sich Prof. Altner kritisch mit einigen Gedanken Hoimar von Ditfurths im Buch *Wir sind nicht nur von dieser Welt* (1981) auseinander.
[hb]

Evolution und Transzendenz bei Hoimar von Ditfurth

Hoimar von Ditfurth richtet sich mit seiner Position gegen zwei Fronten. Einmal möchte er die alte, durch die dialektische Theologie mitverursachte Spaltung in personal-existentielle Heilswahrheiten und in objektiv-empirische Erkenntniswahrheiten aufheben helfen. Zum anderen wendet er sich gegen neomonistische Einstellungen, für die jedes Reden über religiöse Fragen gegenstandslos ist. „Denn die Welt ist nicht kausal determiniert. Der Laplacesche Dämon ist endgültig abgesetzt. Der Alptraum ist längst vorüber. Es hat sich, wie es scheint, bloß noch nicht genug herumgesprochen.“ Für Ditfurth sind Einsteins Relativitätstheorie, aber gerade auch die Theorie der offenen Systeme Indiz und Anlaß dafür, von der endgültigen Erschütterung des Determinismus auszugehen. Obwohl Ditfurth also auf den Gedanken der „offenen“ Evolution konsequent Bezug nimmt und von da her die Felder objektivierbaren Wissens kritisch eingrenzt, weicht er in seiner Argumentation von den Überlegungen Jantschs und Müllers dennoch entschieden ab. Das hängt vor allem mit der Tatsache zusammen, daß er die mit der Theorie der offenen Systeme verbundene Zeitproblematik weitgehend ausklammert und somit auch die Möglichkeiten eines werdebezogenen Gottes- und Schöpfungsverständnisses außer acht läßt. Für Ditfurth liegt das Schöpfungsgeheimnis der Evolution nicht darin, „wie“ sie sich abspielt, sondern „daß sie sich abspielt“. Mit dieser Auffassung hängt es zusammen, daß Ditfurth gegenüber allen monistischen Denkansätzen, auch den neueren, die wie Wuketits den alten Immanenz-Transzendenz-Dualismus auf eine innerprozessuale Geschehensdynamik übertragen, prinzipiell kritisch ist.

Für Ditfurth bleibt demgegenüber die Transzendenz der religiösen Bewußtseins in ihrem radikalen Verwiesensein auf die Unendlichkeit Gottes konstitutiv: „Eine sich mit ihrer Entstehung kontinuierlich fortentwickelnde Welt ist vielmehr nur denkbar als die Folge einer seit diesem Augenblick lebendig gebliebenen Beziehung zwischen Welt und Transzendenz.“ Unter der Voraussetzung, daß eine „jenseitige Wirklichkeit“ auf die Welt einwirkt, daß sich jener „Akt eines Augenblicks“ in einer Kette von kontinuierlich fortschreitenden Ereignissen verstetigt, erhält der Evolutionsgedanke erst seinen vollen Sinn. „Die sich evoluiierende Welt ist zur Transzendenz hin also offen, oder auch: die Transzendenz ist in ihr gegenwärtig oder lebendig.“

Für Ditfurth sind damit eine Reihe theologischer Konsequenzen verbunden. Das Verständnis der Schöpfung als Initiations- und Anfangsakt ist dahin. Freilich war dies nie zentrale Aussage der christlichen Schöpfungstheologie. Schöpfung geschieht ständig auf einen nicht voraussagbaren unermesslichen Horizont hin. Gottes Heilswille gilt der werdenden Welt als ganzer. Damit wird die Sonderstellung des Menschen hinfällig, auch wenn er es ist, der solches alles als „weltimmanente Transzendenz“ erfahren kann. Damit relativiert sich auch die Exklusivität des Heilsgeschehens in Jesus Christus.

Es gibt keinen Anlaß, über das von Hoimar von Ditfurth gemachte Gesprächsangebot vorschnell hinwegzugehen. Seine Bedeutung liegt darin, daß es den Evolutionsgedanken als *zentralen* Drehpunkt im Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft kennzeichnet. Die Welt ist „Schöpfung in nascendi“. Dabei werden die soteriologischen Konsequenzen, die ein volles Einlassen auf den Evolutionsgedanken für die christliche Theologie (Relativierung der Exklusivität des Christusereignisses) mit sich bringen könnte, nicht verschwiegen. Bedenkenswert ist auch die Kritik, die Ditfurth am Konzept des nicht zu Ende gedachten dogmatischen Monismus übt. Ditfurths Position ist erklärtermaßen die des Dualismus. In der Evolution wird das zeitlos existierende Transzendente zum immanenten Geschehensfluß.

Aber gerade deshalb wird gegenüber Ditfurth die Frage notwendig, ob er die Neuzeit und ihre Krise ganz vollzogen habe. Ist doch die von ihm zu Recht kritisierte monistische Universalität des Kausalgesetzes nichts anderes als das säkulare Derivat jenes - letztlich aus der griechischen Metaphysik stammenden - Transzendenzgedankens. Das Eine, Unveränderliche als das Wahre! Aber daraus wurde unter der Voraussetzung des Descartesschen Ego cogito - auf das sich Ditfurth nur mit begrenztem Recht beruft - jene „kleine“ Unendlichkeit mathematischer Vernunft in der Gestalt des Kausalgesetzes. Mit dem durch Descartes' Philosophie möglich werdenden Austritt des erkennenden Subjektes aus der Natur wurde jenes System logischer Konsistenz geschaffen, mit dem sich Wissenschaft heute der Natur objektivierend bemächtigt. Es wurde damit aber auch die Voraussetzung für jene immer tiefer werdende Kluft zwischen der Vieldimensionalität der natürlichen Zeit und der Eindimensionalität der in den Naturgesetzen vorausgesetzten Zeit vorbereitet. „Deshalb“, so schreibt Ge-

Die Überlebenskrise in der Gegenwart

Günter Altner

org Picht zu Recht, „impliziert mathematische Naturwissenschaft die cartesische Spaltung. Sie impliziert ein Wissen, das alles, was in der Zeit ist, transzendiert. Sie impliziert eine Metaphysik, die sie zugleich emphatisch leugnet. Ein Logos, dessen Wahrheit darauf beruht, daß er jenseits der Natur seinen Ursprung hat, läßt sich in diese Natur nicht integrieren.“ Die geschichtliche Dynamik des biblischen Schöpfungsgedankens, in dem das die Zukunft eröffnende Mitsein Gottes mit seiner Schöpfung immer mitgedacht wird, blieb in diesem historischen Kontext völlig außer Sicht.

Gewiß, wir können uns geistesgeschichtlich der Bedeutung dieser Zusammenhänge erinnern. Und insofern haben sie über ihr Vergangensein hinaus auch eine Bedeutung für die Gegenwart. Aber wir können nicht mehr dahinter zurück. Der Rückgriff auf den Immanenz-Transzendenz-Dualismus kann uns helfen zu begreifen, wo wir stehen. Aber die Überwindung der Krise im Verhältnis der neuzeitlichen Vernunft zur Natur ist nur möglich, wenn die Transzendenz der wissenschaftlichen Vernunft gegenüber der Violdimensionalität der Zeit als der tiefste Grund der Überlebenskrise durchschaut und somit überwunden wird. Dann aber wird es unumgänglich, die Violdimensionalität der Zeit aus ihrer Verdrängung durch die neuzeitliche Vernunft zu befreien, sie in unser Erkennen eindringen und unsere Begriffe durch sie verändern zu lassen.

Klassisch formuliert wäre das eine neue Transzendenz-erfahrung. Im Vollzug dieses Umbruchs wird es notwendig, in offenen Systemen zu denken, die Irreversibilität der Prozesse, das dissipative Risiko der Übergänge im Nichtgleichgewicht als den neuen Logos zu begreifen, als den Logos, der in der Gestalt von Erstmaligkeit die Vielgestaltigkeit der Zeit bereichert und als die Bedingung neuer Möglichkeiten das Bisherige immer wieder zum Vergehen bringt. Indem man sich so auf die offene Interaktion der Prozesse, auf das in ihnen Entfaltete, aber auch auf das in ihnen möglich werdende Unentfaltete einläßt, hat man die Gestalt- und Werde-wirklichkeit der Welt, eben die Evolution der Evolution, so ernst genommen, daß der alte Immanenz-Transzendenz-Dualismus überflüssig wird, daß die Wirklichkeit der Welt als Wirklichkeit Gottes verstehbar zu werden beginnt. Das ist die Botschaft, die Hoimar von Ditfurth nicht ganz zu sagen wagt, die aber Erich Jantsch mit letzter Konsequenz formuliert, wenn er mit dem Gedanken der Absolutheit Gottes bricht: „Gott ist also nicht absolut, sondern er evolviert selbst - er ist die Evolution.“

Für das gegenwärtige Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft ist hier ohne Zweifel der neuralgische Punkt erreicht. Und hier drängen sich dann auch die Fragen: Droht hier nicht die Gefahr eines neuen Pantheismus? Wird Gott hier nicht vom Weltwerdeprozeß abhängig? Liegt hier nicht eine neue natürliche Theologie in dem Sinne vor, daß nun aus dem neuesten Stand der Theorie der offenen Systeme Einsichten über Gott abgeleitet werden? Wo es doch Aufgabe einer Theologie der Natur sein müßte, von der Wirklichkeit Gottes her, wie sie in seinen Verheißungen ausgesprochen ist, Erkenntnisse und Einsichten über die Natur abzuleiten!? Und insbesondere wird hier nicht die Exklusivität der Heiliszuwendungen Gottes in Jesus Christus total durch den allgemeinen Geschehenszusammenhang irreversibler Prozesse relativiert?

Hermann Dembowski hat das Dilemma, das hier besteht, mit dem Bild der Gratwanderung beschrieben: „Versucht man, sich hier zu orientieren, dann hat man den Eindruck, daß man sich hier auf der Wanderung über einen schmalen Grat befindet, von dem man leicht zur Rechten oder Linken abstürzen kann. Es gilt, Natur nicht gnostisch-marcionitisch zu verteufeln, sie aber auch nicht zu divinisieren. Führt es weiter, wenn man sie sakramentalisiert? Wo setzt man bei diesem Bemühen an - bei der Soteriologie oder bei der Kosmologie? Wie kann man jene Mitte erreichen, die Schöpfung in ihrer Güte weder vergottet noch vernichtet?“

Das Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaft wird auf der von Dembowski angedeuteten Gratlinie nur dann gelingen, wenn auch die Theologie selbst bereit ist, sich mit den von ihr vorausgesetzten metaphysischen Traditionen kritisch auseinanderzusetzen. Ohne diesen Bereinigungsprozeß werden die beiden Partner ständig aneinander vorbeireden. Das betrifft insbesondere das Verständnis der Begriffe Schöpfer, Ewigkeit, Heiliger Geist und den trinitarischen Aspekt. Es betrifft auf der anderen Seite aber auch die Nachvollziehbarkeit der mit der Theorie der offenen Systeme implizierten neuen Denkmöglichkeiten. Wenn unter der Voraussetzung eines prozeßphilosophischen Ansatzes die Einmaligkeit eben dieses Weltprozesses und jedes seiner Schritte in letzter Zuspitzung gedacht werden kann, dann ist innerhalb dieses Prozeßgeschehens kein Schritt der Beliebigkeit preisgegeben. Jedes Erscheinen, jede Kreatur, dieser Mensch da, der Stand sozialer Selbstreflexion jetzt - sie alle sind von unverwechselbarer Bedeutung und Wichtigkeit. Das sollte im Blick auf den Stellenwert des Christusereignisses und seiner historischen Folgen ebenfalls nicht übersehen werden.

Zum anderen konstituiert die von uns in immer neuen Anläufen zum Ausdruck gebrachte Offenheit des Weltwerdeprozesses eine Unverfügbarkeit des Geschehens, die im Blick auf die Frage, wie überhaupt von der Wirklichkeit Gottes - wenn nicht mehr griechisch-metaphysisch - gesprochen werden kann, neue Möglichkeiten enthält. Dadurch, daß die Theorie der offenen Systeme mit den Denkmustern des Determinismus bricht und den Zuwachs an Wirklichkeit unter der Voraussetzung sich eröff-

Die Überlebenskrise in der Gegenwart

Günter Altner

nender Zukunft interpretiert, wird sie fähig, den alten Immanenz-Transzendenz-Dualismus abzulösen und auf ihre Art neu zu denken.

Aber es ist dann auch festzuhalten, daß es in den neuen Denkbezügen keine Möglichkeit für eine zusätzliche Transzendenzaussage geben kann. Das wäre unfolgerichtig gedacht und würde dem Aspekt der Offenheit seine Radikalität nehmen. Der Begriff der „Selbstorganisation“ ist in diesem Zusammenhang nicht so „glücklich“, ruft er doch den Eindruck hervor, als gebe es hier ein behaftbares und definierbares Selbst, das seine Evolution organisiert. Die Ausführungen bei Jantsch u. a. zeigen jedoch, daß auch dieser Begriff nur unter der Denkverpflichtung der Offenheit interpretiert werden darf, was ja auch durch den Hinweis auf die „Selbsttranszendenz“ des Evolutionsprozesses belegt wird.