

PATRICK BECKER

## **Ein wirkmächtiger Gott? Ein Problemaufriss aus theologischer Perspektive**

Die Wirkmächtigkeit ist eines der Attribute, das Gott von jeher zugehört wird. Der Beitrag von Jürgen Schnakenberg in diesem Band<sup>1</sup> zeigt die dramatische Herausforderung, die die naturwissenschaftlichen Ergebnisse für diese grundlegende Aussage christlicher Theologie darstellen. Schnakenbergs Fazit lässt nur drei gleichermaßen problematische Alternativen zu: Entweder wir behaupten, dass das Wirken Gottes sich über das Wechselwirkungsprinzip hinwegsetzt oder dass es mit ihm im Einklang steht oder dass es überhaupt kein direktes Einwirken Gottes in die Welt außerhalb ihrer Erschaffung gibt. Alles theologische Gerede um die Wirkmächtigkeit Gottes kommt nicht umhin, sich an irgendeiner Stelle diesem Trilemma zu stellen.

Mit dem folgenden Beitrag werde ich mich der von Schnakenberg aufgeworfenen Frage aus theologischer Perspektive nähern. In einem ersten Schritt werde ich erläutern, warum die Wirkmächtigkeit Gottes überhaupt und warum erst in der jetzigen Zeit als Problem gesehen wird. In einem zweiten Schritt werde ich einen Blick in die theologische Tradition werfen und die klassische Wunder-Vorstellung diskutieren. In einem dritten Schritt werde ich mich einigen aktuellen Ansätzen zuwenden, die ich für kritisch erachte. Der abschließende vierte Schritt soll einen weiteren Versuch aufzeigen, der allerdings noch stark diskussionsbedürftig ist.

### **1. Zur Dramatik des Problems**

Die Wirkmächtigkeit Gottes umfasst erstens den Schöpfungsakt: Gott hat die Welt aus dem Nichts erschaffen. Zweitens ist mit ihr gemeint, dass Gott nicht nur der Anfang, sondern auch das Ziel der Schöpfung ist: Auf irgendeine, die irdischen Kräfte übersteigende Weise wird Gott das Ende der Welt gestalten. Und drittens impliziert sie auch die Zeit dazwischen: Gott hat die Welt nicht erschaffen und sich selbst überlassen, sondern er ist in ihr präsent, er wirkt

<sup>1</sup> Schnakenberg, J., Gottesbilder: Soll Gott von außen auf uns und auf unsere Welt einwirken können?, in diesem Band, 71ff.

kontinuierlich in ihr. Wäre Gott nicht in irgendeiner Form in der Welt präsent, wäre eine wesentliche Ausdrucksform von Religion unsinnig: Es würde dann keinen Sinn machen, Gott in der Welt erfahren zu wollen, seine Nähe spüren zu wollen, zu ihm zu beten, ihn um etwas zu bitten, ihm Danke zu sagen.

Wenn Gott in dieser Welt präsent sein, wenn er hier Auswirkungen haben soll, dann muss die Theologie auch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften aufgreifen, die die innerweltlichen Kausalzusammenhänge untersuchen. Es überrascht deshalb nicht, dass es sich bei der Frage nach dem Wirken Gottes in der Welt um einen Brennpunkt der theologisch-naturwissenschaftlichen Auseinandersetzung handelt – im deutschsprachigen Bereich verstärkt in den letzten Jahren, im englischsprachigen Bereich bereits deutlich länger. Die Prozessphilosophie und die davon abgeleitete Prozesstheologie sind ein Antwortversuch auf die Herausforderungen der Naturwissenschaften. In den USA sind sie von Beginn des 20. Jahrhunderts an diskutiert worden, in Deutschland sind sie bis heute zu wenig und mitunter sogar einseitig rezipiert worden.<sup>2</sup>

Warum sich die zu Beginn des 20. Jahrhunderts international führende deutsche Theologie so schwer mit den Naturwissenschaften tat, dürfte ihren historischen Grund darin haben, dass im 19. Jahrhundert eine „überwiegend friedliche Scheidung“<sup>3</sup> zwischen Naturwissenschaften und Theologie bestand. Die Naturwissenschaften wurden für das zuständig gehalten, was empirisch erforscht werden konnte. Die Theologie war für die Introspektion zuständig, also Fragen des Geistes, der Ethik, des Inneren. Mit der Zweiteilung der Welt in einen naturwissenschaftlich erforschbaren natürlichen und einen theologisch-philosophisch zu bearbeitenden übernatürlichen Bereich wurde eine Diskrepanz aufgetan, die heute nicht mehr sinnvoll vertreten werden kann. Die Naturwissenschaften arbeiten an allem, was empirisch zugänglich ist. Wenn also ein übernatürlicher Bereich postuliert wird, der von den Naturwissenschaften nicht angegangen werden kann, dann folgt daraus, dass dieser übernatürliche Bereich keinerlei empirische Relevanz hat. Aber gerade das soll vermieden werden, wenn Gott Wirkmächtigkeit zugeschrieben wird.

Die Zweiteilung der Aufgabengebiete hatte noch einen anderen Effekt: Während die Naturwissenschaften in Bahn brechender Geschwindigkeit das erreichten, was heute als Fortschritt bezeichnet wird, scheint die Theologie an den immer gleichen Themen zu arbeiten und in den immer gleichen Aporien zu landen. Scheinbar stehen sich die vernünftig argumentierenden, empirisch arbeitenden Naturwissenschaften und ein verklärtes, irrational-religiöses Wunsdenken der Theologie gegenüber. Mit unglaublicher Arroganz attestiert denn

<sup>2</sup> Ein prominenter, diskussionswürdiger Versuch prozesstheologischen Denkens liegt beispielsweise bei Ian Barbour vor: Barbour, I.G., *Wissenschaft und Glaube. Historische und zeitgenössische Aspekte*, Göttingen 2003.

<sup>3</sup> Neuner, P. (Hg.), *Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie? Die Mind-Brain-Debatte und das christliche Menschenbild, Quaestiones disputatae Bd. 205*, Freiburg i.Br. u.a. 2003, 8.

auch der kürzlich verstorbene britische Biologe Francis Crick, Nobelpreisträger 1962: „Die Bilanz der Philosophen<sup>4</sup> in den letzten zweitausend Jahren ist (...) armselig.“<sup>5</sup> Derartig blind kann man nur sein, wenn man ignoriert, dass sich unsere Begrifflichkeiten und unser ganzes Weltbild enorm verändert haben und dass etwa die Menschenrechte kein Produkt der Naturwissenschaften sind und auch gar nicht sein können.

Ziel dieses Beitrages (wie auch des ganzen Bandes) ist es nun, diese Zweiteilung aufzugeben und dagegen die Vereinbarkeit von Theologie und Naturwissenschaften an einem Punkt zu vertreten, an dem sie sich treffen *müssen*. Ich versuche damit, die zentrale religiöse Aussage zur Anwesenheit Gottes in der Welt in Einklang mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zu bringen.

Dieses Anliegen muss noch mit einigen Worten verdeutlicht werden. Bis in die Neuzeit war die Frage nach Gottes Wirken hier auf Erden nicht virulent. Gott ist per definitionem allmächtig. Er hat die Welt geschaffen, also wird er sie auch jederzeit verändern können. Das ist eine zwingende Logik. Die Frage ist aber, ob er auch in die Welt eingreifen *will*. Das ist der Unterschied zwischen Deismus und Theismus. Deismus meint, dass Gott die Welt zwar erschaffen, sie aber dann sich selbst überlassen hat. Gott anzubeten, auf ihn zu vertrauen, ihn als Grund der persönlichen Hoffnung zu sehen macht dann nicht viel Sinn. Gott hat mit der Welt nichts mehr zu tun. Populär wurde diese Vorstellung im 19. Jahrhundert, als die Naturwissenschaften immer weitere Erkenntnisse errangen. Die anfängliche Selbstbeschränkung, nur empirisch vorgehen zu wollen, führte zu enormen Erfolgen, sodass aus der Selbstbeschränkung im Laufe der Zeit ein absoluter Geltungsanspruch wurde: Es wurde irgendwann schlichtweg behauptet, es gebe gar keinen überempirischen Bereich. Philosophischer Höhepunkt dieser Entwicklung ist der logische Positivismus, der Anfang des 20. Jahrhunderts jede Form von Überempirischem, also jede Metaphysik und eben auch Gott leugnete. Damit wird auch der Deismus abgelegt, es gibt nun nicht einmal mehr einen Schöpfergott. Alles, was nicht empirisch bestimmbar ist, was also nicht gewogen, gesehen oder anders gemessen werden kann, darf es demnach nicht geben. Und Gott ist empirisch nicht zugänglich – zumindest nicht direkt.

In dieser Kurzdarstellung klingt das sicherlich vermessen; der logische Positivismus, wie er etwa von Rudolf Carnap vertreten wurde, gilt heute als widerlegt. Dahinter steckt jedoch eine einleuchtende Logik, die im Folgenden die Herausforderung dieses Beitrages darstellen soll: Wenn die Naturwissenschaften alle Kausalitäten, die in der Welt wirksam sind, erklären können, dann macht es keinen Sinn, an einem Wirkprinzip festzuhalten, das von den Naturwissenschaften nicht erfasst werden kann. Wenn die Medizin, Chemie und Biologie exakt angeben können, warum ein Mensch geheilt wurde, dann kann

<sup>4</sup> Die Theologen dürfen hier ruhig hinzugedacht werden.

<sup>5</sup> Crick, F., Was die Seele wirklich ist. Die naturwissenschaftliche Erforschung des Bewußtseins, Hamburg 1997, 316.

kein Theologe ernsthaft daran festhalten, dass hier Gott am Werk war. Nun mag es vielleicht nie eine Situation geben, in der die Naturwissenschaften alle beteiligten Faktoren kennen. Irgendwo gibt es immer eine Ungenauigkeit, eine Unbestimmtheit – und damit eine Lücke für Gott. So erhalten wir einen „Lückenbüßer“-Gott. Dieser kann nur in den Bereichen wirken, die ihm von den Naturwissenschaften übrig gelassen werden. Seine Wirkmöglichkeiten werden von Tag zu Tag mit jeder neuen Erkenntnis der Naturwissenschaften kleiner. Wenn wir das nicht wollen, muss die Frage lauten, wie Gott prinzipiell in unserer Welt als wirkmächtige Größe verankert werden kann, die durch kein wie auch immer gartetes naturwissenschaftliches Ergebnis in Frage gestellt wird.

## 2. Die klassische Wunder-Vorstellung

Auf der Suche nach einer Antwort auf diese Frage ist ein Blick in die theologische Tradition sinnvoll. Der klassische theologische Ansatz arbeitet mit einer Erst- und einer Zweitursächlichkeit. Einerseits ist Gott der Erschaffer der Welt und damit indirekt automatisch immer präsent. Jede Wirkung und jede Ursache hängen indirekt von Gott als ihrem Schöpfer ab. Gott stellt damit die allem zu Grunde liegende Erst-Ursache (*causa prima*) dar. Damit erreichen wir jedoch nur den bereits erwähnten Deismus. Um zu einem echten Theismus zu gelangen, wird Gott darüber hinaus das direkte Eingreifen in die Welt als Zweitursache zugesprochen: Das meint das Wunderwirken Gottes. Die klassische Theologie, etwa von Thomas von Aquin, erklärt Gottes direkte Anwesenheit in der Welt mit der Wundervorstellung.<sup>6</sup> Das sei letztlich der Grund, warum wir im Gebet innerweltliche Wünsche an Gott richten können: Wir hoffen auf ein Wunder, dass Gott eingreift und uns somit erhört. Wir erhoffen dann vielleicht eine Eingebung in einer Prüfung, die Heilung einer schweren Krankheit oder die Rettung aus Seenot. Wunder in diesem Sinne meint, dass Gott sich über die Naturgesetze hinwegsetzt und in die Welt direkt eingreift.

In unserer Alltagssprache benutzen wir häufig einen anderen Wunderbegriff. Wir benennen einen Sonnenaufgang als „wunderschön“. Oder wir bezeichnen das zufällige Antreffen eines Freundes im Ausland als „Wunder“. Hier wird Wunder zu einem subjektiven Geschehen ohne objektiven Anspruch. Uns ist völlig klar, dass das Antreffen unseres Freundes seinem eigenen freien Willen entspringt, in das gleiche Land zu reisen. Letztlich wollen wir damit ausdrücken, dass es sich um einen schönen Zufall handelt – und nicht um ein gezieltes Eingreifen Gottes. Dass der Sonnenaufgang naturwissenschaftlich erklärbar ist und ebenso keines direkten Eingreifens Gottes bedarf, versteht sich für uns von

<sup>6</sup> Vgl. Weissmahr SJ, B., Gottes Wirken in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und des Wunders, Frankfurter Theologische Studien Bd. 15, Frankfurt/M. 1973, insbes. 11–17.

selbst. Mit dem Wort „wunderschön“ freuen wir uns über ihn und drücken damit vielleicht unseren Dank für die Erschaffung der Welt aus, aber nicht für ein Eingreifen Gottes. Wir erreichen mit dieser Wundervorstellung also ebenso nur die Ebene des Deismus.

Nun berichten genügend Menschen von Wundern im ersten, objektiven Sinne; die Katholische Kirche hat nach zumindest heutzutage aufwändigen Prüfungen eine stattliche Zahl von Wundern anerkannt. Ganz offensichtlich glaubt zumindest sie an Wunder im Sinne eines Hinwegsetzens Gottes über die Naturgesetze und direkten Eingreifens in das Weltgeschehen. Mit der Aufklärung und der anschließenden „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) ging vielen Menschen jedoch nicht nur das Verständnis für Hexen und Magie verloren, sondern eben auch für derartige Wunder. Und in der Tat gibt es ein paar schwerwiegende Einwände gegen die Vorstellung, Gott würde mittels Wundern in das Weltgeschehen punktuell eingreifen. Wobei ich an dieser Stelle klarstellen möchte: es geht nicht um die Frage, ob Gott Wunder wirken *kann*, denn er ist schließlich allmächtig. Es geht um die Frage, ob er es tatsächlich tut. Dagegen möchte ich nun drei Einwände nennen<sup>7</sup>:

1. Ein Wunder-tätiger Gott würde sich über die von ihm selbst erschaffenen Naturgesetze hinwegsetzen. Es erscheint doch widersprüchlich, dass Gott einerseits die Quelle der Naturgesetze und auch die Quelle für Rationalität und Verlässlichkeit ist und andererseits sich über all das hinwegsetzt – also Irrationalität und Unverlässlichkeit produziert. Das Wundergeschehen ist schließlich ungreiflich. Und wenn ab und zu die Naturgesetze außer Kraft gesetzt werden, heißt dies auch, dass wir nicht verlässlich planen können, weil wir ja nie wissen, ob unsere Kausalitätsvorstellungen im nächsten Moment noch Gültigkeit haben.

2. Eine zweite Frage, die sich stellt, ist, ob Gott, wenn er in das Naturgeschehen eingreift, nicht zu einer ganz gewöhnlichen Ursache innerhalb der Verkettungen der Welt werden würde, ob er also nicht eine kontingente Naturkraft werden würde. Wird es Gottes Transzendenz wirklich gerecht, wenn wir ihn uns als einzelnen Akteur vorstellen, der dann und wann in der Welt eingreift?

3. Wir kommen damit zur dritten und gravierendsten Anfrage. Wenn Gott in einzelnen Fällen in die Welt eingreift, dann muss man sich einerseits fragen, warum dieses Eingreifen überhaupt nötig ist und andererseits, warum es nur in bestimmten Fällen erfolgt. Warum sollte Gott mir bei meiner Prüfung beistehen – die Tsunami-Katastrophe hat er aber zugelassen? Warum erhört er mein Flehen, die Auschwitz-Opfer haben ihn jedoch kalt gelassen? Es geht also um die ethische Seite des Handelns Gottes. Ich befürchte, dass das Theodizeeproblem unbeantwortbar wird, wenn wir Gott ein punktuelles Eingreifen in das Weltgeschehen zusprechen. An dieser Stelle kann der Einwand benützt werden, Gottes Ratschluss sei eben unergründlich. Demnach wäre es uns Menschen prinzipiell

<sup>7</sup> Vgl. Peacocke, A., Gottes Wirken in der Welt. Theologie im Zeitalter der Naturwissenschaften, Mainz 1998, 144 f.

unmöglich, Gottes Handeln zu verstehen. Das heißt dann aber, dass die von Gott gestiftete Ethik ihm selbst ignoriert wird. Wir können dann umgekehrt unsere Ethik nicht mehr mit Gott begründen, weil Gott uns demonstriert, dass er sich über sie hinwegsetzt.

Während die beiden ersten Einwände lediglich Plausibilitäten abwägen und ihnen daher theologisch begegnet werden kann, besitzt der dritte eine zwingende, unhintergehbare Logik. Das ethische Argument erscheint mir doch eine enorme Herausforderung für die Befürworter von Wundern darzustellen. Ihm steht allerdings ein Argument entgegen: das der religiösen Erfahrung von Wundern. Es gibt Menschen, die glaubhaft berichten, ein Wunder erlebt zu haben. Die ältesten derartigen (christlichen) Wunderberichte finden wir – noch dazu in stattlicher Zahl – in der Bibel selbst. Der Theologe steht also vor einem Dilemma: Nimmt er die Wundererfahrungen einzelner Christinnen und Christen ernst, oder akzeptiert er die starken *prinzipiellen* Argumente gegen die Existenz von Wundern. Wer letzteres unternimmt, tendiert dazu, die Wunderberichte psychologisch aufzulösen. Wunder werden dann zu dem bereits geschilderten subjektiven Geschehen. Die Naturgesetze waren demnach nie außer Kraft gesetzt. In diesem Sinne hat der Regensburger Dogmatiker Wolfgang Beinert dafür plädiert, die Wunderberichte der Bibel in einem subjektiven Sinne zu verstehen.<sup>8</sup> Ein Wunder liegt demnach vor, weil wir Christen in dem Geschehen um Jesus ein Wunder sehen. Aber, und das ist der Preis dieser Interpretation, von einem Wunder im objektiven Sinne kann keine Rede sein. Jesus hatte nichts Übernatürliches bewirkt, er hat nichts über die geltenden Naturgesetze hinweg geschehen lassen. Er hat seine normalen menschlichen Fähigkeiten benutzt.

### 3. Alternative Denkwege

Aus dem dargestellten Dilemma gibt es kein Entrinnen. Die Logik spricht eher gegen Wunder, die menschliche Erfahrung einiger Christinnen und Christen dafür. Meine Frage ist daher, ob es nicht eine Alternative gibt. Kann Gottes Interaktion mit der Welt nur mittels Wundern gedacht werden? Kann Gott in dieser Welt nicht präsent sein, ohne punktuell eingreifen zu müssen, ohne sich über Naturgesetze, die Ethik und die Logik hinwegzusetzen?

In der Zeit des rein deterministischen Weltbildes des 19. Jahrhunderts lautete die Antwort schlicht „nein“. Wenn die Welt wie ein Uhrwerk streng nach deterministischen Kausalzusammenhängen funktioniert, wenn die Welt nur eine Maschine ist, bei der es keine Abweichungen geben kann, bei der der Endpunkt feststeht, sobald man den Anfangspunkt weiß, dann kann Gott nur als ein von außen Eingreifender gedacht werden. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde diese deterministische Sichtweise jedoch widerlegt. Die Quantenmechanik

<sup>8</sup> Beinert, W., Was ist ein Wunder?, in: Stimmen der Zeit 10, 2004, 651–664.

zeigte, dass bereits auf molekularer Ebene eine nicht-deterministische Kausalität greift: der Zufall. Es gibt Vorgänge, bei denen für uns kein Ursache-Wirkungszusammenhang in dem Sinne erkennbar ist, dass eine bestimmte Ausgangslage zu einem bestimmten, immer gleichen Endergebnis führen würde. Es liegt Kausalität vor, aber eben keine mechanisch-deterministische. Mit dem Zufall auf der Mikroebene wird dem Determinismus – bildlich gesprochen – der Boden entzogen.

Die Relativitätstheorien haben die Wissenschaftseuphorie des 19. Jahrhunderts in einer ganz anderen Weise gedämpft: Sie zeigen, dass unsere menschliche Intuition fehlerhaft ist, dass das, was für uns intuitiv einleuchtend ist – die Theologie verwendet dafür gerne das Wort „evident“ –, möglicher Weise völlig falsch ist. Masse, Raum, Zeit – all das halten wir intuitiv für feste, absolute Größen. Die Physik des 20. Jahrhunderts zerstörte nun diese Vorstellung. Selbst Raum und Zeit sind relative Größen. Die Masse eines Gegenstandes nimmt mit seiner Geschwindigkeit zu, genauso wie sich Zeit und Geschwindigkeit relativ zueinander verhalten. Es bleibt also festzuhalten: Die aktuelle Physik musste erkennen, dass das Universum nicht eine deterministisch funktionierende Maschine ist, deren Funktionsweise der Mensch kraft seines Verstandes im Laufe der Zeit vollständig entschlüsseln kann. Es wird immer Lücken geben – einerseits, weil unser Verstand an seine Grenzen stößt, und andererseits, weil es eine Form von Kausalität gibt, bei der es nichts zu verstehen und berechnen gibt.

Damit scheint sich der Theologie ein Spielraum aufzutun. Kann Gott nicht in diesen indeterministischen Bereichen wirken? Diese sind für den Menschen prinzipbedingt nicht ganz zu verstehen. Wir würden alle Probleme umgehen, die der Wunderbegriff mit sich bringt. Gott wäre in der Welt präsent, ohne dass man ihn wiegen und messen, eben dingfest machen kann. Er würde auch nicht punktuell eingreifen, sondern wäre im Gesamtsystem präsent – allerdings nur in Teilbereichen. Nach wie vor funktioniert der größte Teil der von uns wahrgenommenen Wirklichkeit deterministisch. Gott würde sich dann aus diesen Bereichen heraushalten und nur auf die nicht-deterministischen Einfluss ausüben.

Aus theologischer Perspektive wäre das zunächst in der Tat eine sinnvolle Vorstellung, da mit einer Selbstbeschränkung Gottes argumentiert werden kann: Demnach hat Gott einige Bereiche in die Selbstständigkeit entlassen, um der Welt eine Gesetzmäßigkeit zu verleihen. Es muss deterministische Bereiche geben, damit die Welt verlässlich funktioniert und damit Vorhersagen möglich sind. Nur so kann Verantwortung entstehen. Gleichzeitig gibt es Bereiche, die dem Einfluss Gottes unterliegen und von ihm gesteuert werden. Über diese nichtdeterministischen Bereiche kann Gott in das Geschehen einwirken. Er hat damit nicht die ganze Welt unter seiner Kontrolle, besitzt aber durchaus wesentliche Einflussmöglichkeiten, weil der Zufall auf den verschiedensten Ebenen festzustellen ist – insbesondere auf der untersten molekularen. Ich denke, wir könnten theologisch damit leben, Gottes Wirken auf die indeterministischen

Bereiche zu begrenzen. Gottes Allmacht ist damit nicht angetastet, da er auch die deterministischen Abläufe erschaffen hat und weiterhin trägt.

Der Haken an dieser Position wird allerdings von den Naturwissenschaften präsentiert. Auf die Frage, wie Gott in den indeterminierten Weltprozessen wirken soll, gibt es keine Antwort – wir stoßen im Gegenteil auf einen Selbstwiderspruch. Der Zufall ist gerade so definiert, dass er kein intentionales Handeln darstellen kann. Zufall kann nicht zielgerichtet sein. Gottes Wirken innerhalb der quantenmechanischen Zufälle anzusiedeln, erscheint mir daher geradezu absurd. Gottes Handeln würde damit zufällig werden.

Die Naturwissenschaften haben im 20. Jahrhundert jedoch noch eine zweite Möglichkeit aufgetan, Gottes Wirken naturwissenschaftlich zu verankern: die Chaostheorien. John Polkinghorne ist ein prominenter Vertreter für den Ansatz, Gottes Interaktion in chaotischen Bereichen des Universums zu verankern.<sup>9</sup> Mit Chaos wird im Allgemeinen etwas Unbeherrschbares und Undurchschaubares bezeichnet. Die übliche mathematisch-naturwissenschaftliche Definition von Chaos ist jedoch eine andere. Chaos in diesem Sinne liegt dann vor, wenn ein System derart komplex ist, dass ein geringes Abweichen bei den Ausgangsparametern eine hohe Veränderung im Endergebnis bewirkt. Bekanntestes Beispiel dafür ist das Wetter. Da wir nie die Ausgangsposition exakt kennen, müssen wir mit angenäherten Werten arbeiten. Da das Wetter jedoch ein chaotisches System darstellt, bewirkt die Diskrepanz zwischen unseren angenäherten Werten und der Realität schnell große Unterschiede – daher sind beim Wetter keine langfristigen Prognosen möglich. Sie wären es aber, wenn wir alle Faktoren exakt kennen würden. Chaotische Systeme sind sehr wohl determiniert, sie sind nur zu komplex für uns. Wenn wir die Anfangswerte exakt wüssten, könnten wir im Prinzip (also unter Ausschluss quantenmechanischer Ungenauigkeiten) das Wetter im Jahr 2067 genau bestimmen. In einem derart determinierten Bereich können wir Gottes Wirken aber wiederum nur mittels Wundern verankern – und genau das soll ja vermieden werden. Wenn wir mit Wundern arbeiten, dann brauchen wir kein Chaos dazu.

Welche Möglichkeit bleibt? Wenn ich zusammenfasse, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit Gott in der Welt wirkmächtig sein kann, ohne dass dieses Wirken als ein Wunder verstanden wird, dann könnte dies ungefähr folgendermaßen aussehen: Auf der einen Seite soll Gott nicht als ein rein transzendentes Wesen dargestellt werden, das dann und wann von außen in die Welt eingreift. Das wäre die klassische Wundervorstellung mit den dargestellten Problemen. Auf der anderen Seite soll Gott nicht zu einer innerweltlichen Größe degradiert werden, also als ein Wirkprinzip von vielen innerhalb der physischen Welt. Das passiert dann, wenn ich Gott etwa als ein Feld beschreibe, wie es der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg getan hat. Pannenberg wollte die Geistbeschaffenheit Gottes so erfassen, dass er seine Präsenz in der Welt analog

<sup>9</sup> Polkinghorne, J., *Belief in God in an Age of Science*, New Haven/ London 1998.



zu der Wirkweise eines elektromagnetischen Feldes beschrieb.<sup>10</sup> Das lag für ihn nahe, weil ein Feld unsichtbar und nicht eingegrenzt ist und doch starke Wirkung entfalten kann. Nur, wenn er so gedacht wird, dann wird Gott zu einer Wirkgröße neben anderen, ohne dass seine Transzendenz berücksichtigt wird.<sup>11</sup> Gott ist mehr als ein innerweltliches Feld. Das ist nun die eine Herausforderung: Gottes Wirken muss die Transzendenz Gottes und die Immanenz der Prozesse, auf die er einwirkt, gleichzeitig erfassen. Oder anders ausgedrückt: es müssen gleichzeitig die innerweltlichen Kausalzusammenhänge gewahrt bleiben (sonst geraten wir in Konflikt mit den Naturwissenschaften) und gleichzeitig muss eine ontologisch höhere Ebene erreicht werden. Es gibt aber noch eine zweite, nicht minder schwere Herausforderung: dass nämlich einerseits Gott im Gesamt der Welt wirksam ist, andererseits aber nicht alle Prozesse bestimmen darf – sonst gäbe es keine Willensfreiheit. Alles wäre durch Gott determiniert. Wir benötigen also den goldenen Mittelweg zwischen der Allmacht Gottes und der Freiheit des einzelnen Menschen. Eine kaum lösbare Aufgabe, mir ist zumindest kein zufrieden stellender Ansatz bekannt.

#### 4. Eine neue Denkrichtung?

Im letzten Teil dieses Beitrages werde ich skizzieren, in welche Richtung meiner Meinung nachgedacht werden könnte. Ich rekurriere dabei auf einen Physiker, der eine ungewöhnliche Interpretation der Quantentheorie vorgelegt hat: David Bohm.<sup>12</sup> Er hat die geltenden Gleichungen der Quantenphysik so lange umgewandelt, bis er auf eine erstaunliche Größe stieß: das Quantenpotenzial. Es handelt sich dabei um eine Welle, deren Besonderheit ist, dass sie unabhängig von ihrer Intensität wirkt, sondern alleine auf Grund ihrer Form. Die naturwissenschaftliche Diskussion ist kompliziert und kann hier nicht geführt werden. Die Grundüberlegung dahinter ist jedoch einfach: Das Quantenpotenzial wirkt nicht, indem es Energie überträgt, sondern indem es seine Form mitteilt – und damit seine Information. Praktisch heißt dies z. B., dass es über die Distanz keine Energie verliert. Es handelt sich sozusagen um eine Fernsteuerung, bei der nicht die Energie für das ferngesteuerte Objekt zur Verfügung gestellt wird, sondern nur die Information über die Fahrtrichtung.

Fernab aller naturwissenschaftlichen Diskussion ist an Bohms Vorschlag entscheidend: Wenn naturwissenschaftlich belegt sein sollte, dass es eine Form

<sup>10</sup> Pannenberg, W., *Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung*, Beiträge zur systematischen Theologie Bd. 2, Göttingen 2000, insbes. 43–54, 64–68.

<sup>11</sup> Zur Diskussion des Ansatzes u. a. von Pannenberg vgl. Becker, P., *Das Wirken Gottes in der Welt. Zur Vereinbarkeit von Theismus und Naturwissenschaften*, in: *MThZ* 56, 2005, 248–257.

<sup>12</sup> Vgl. etwa Bohm, D./ Hiley, B.J., *The Undivided Universe*, London/ New York 1993.

reiner Informationsübertragung gibt, dann ist genau das gefunden, was der Kulturwissenschaftler meint, wenn er von mentaler Verursachung spricht. Mentale Verursachung ist genau so definiert: als Übertragung von Information ohne Energie. Das könnte den Durchbruch bei zwei aktuell wichtigen Themen bieten. Zunächst beim freien Willen des Menschen, weil hier nicht klar ist, wie die Informationen des Bewusstseins in ihr physisches Äquivalent, das Gehirn, kommen, ohne die kausale Geschlossenheit der physischen Welt zu verletzen; und zweitens bei der Wirkweise Gottes in der Welt. Um an dieser Stelle weiter zu kommen, müsste erst auf naturwissenschaftlicher Ebene der Ansatz von Bohm diskutiert werden. Hier ist einiger Widerspruch zu erwarten. Ob der Bohmsche Ansatz trägt, kann durchaus bezweifelt werden. Allerdings existieren auch weitere, indeterministische Interpretationen der Quantentheorie, die ebenso mentale Verursachung denkbar machen.

Der für mich entscheidende Clou ist daher: Warum ist es so abwegig, neben der Determination und dem Zufall noch eine dritte Form von Kausalität zu fordern – die mentale. Mir scheint es heute ein ungeschriebenes Gesetz zu sein, dass es in der Welt nur determinierte und zufällige Bereiche gibt. Warum sind wir uns so sicher, damit jede Form von Kausalität erfasst zu haben? Im 19. Jahrhundert war in den Naturwissenschaften der Zufall undenkbar. Vielleicht ist ja eine Entdeckung des 21. Jahrhunderts die mentale Verursachung, also die mentale Kausalität. Ausgeschlossen werden kann das nicht. Und wie David Bohm – und heute eine Reihe weiterer profilierter Naturwissenschaftler – fordert, könnte diese mit der Quantenmechanik schon lange belegt sein.

Es mag fantastisch klingen, eine dritte, heute zumindest in den naturwissenschaftlichen Standardinterpretationen nicht anerkannte Form von Kausalität zu fordern. Aber im Grunde muss das jeder Mensch tun, der die echte Willensfreiheit vertritt oder, dass Gott in der Welt wirkt. In beiden Fällen geht es darum, dass von einer höheren, geistigen Ebene auf die darunter liegende physische Ebene Einfluss ausgeübt wird. Und das funktioniert nicht über Energietransfer, sondern nur über Informationstransfer, weil sonst die physisch-kausale Geschlossenheit und etwa der Energieerhaltungssatz auf der unteren Ebene verletzt werden. Das ist philosophisch weithin akzeptiert. Auch Polkinghorne vertritt das in seinem vorher zitierten Ansatz.<sup>13</sup> Wenn nun ein Naturwissenschaftler gerade dies in der Quantenmechanik zu finden meint, könnte dies ein positives Zeichen sein.

Die These der mentalen Verursachung lässt zwei Fragen offen: Erstens muss das von Schnakenberg benannte Trilemma beantwortet werden. Möglicher Weise muss die mentale Verursachung so gedacht werden, dass für sie das Wechselwirkungsgesetz nicht gilt. Ob das nötig und sinnvoll ist und welche Konsequenzen das beinhaltet, muss der weitere naturwissenschaftlich-theologische Dialog zeigen. Zweitens muss geklärt werden, wie mentale Verursa-

<sup>13</sup> Polkinghorne, J., a.a.O. (Fn 9).

chung geschieht, ohne dass es sich wiederum um ein direktes, dem Wundergeschehen äquivalentes Engreifen Gottes handelt. Vielleicht ist es an dieser Stelle hilfreich, auf die Prozesstheologie zurückzugreifen. Das liegt nahe, weil auch Bohm selbst in ihrem Umkreis steht. In der Prozesstheologie wird das Handeln Gottes als ein Vorgang des Überzeugens verstanden. Gott wirkt, indem er auf die geistigen Elemente in der Welt einredet, sie zum Guten hin zu überzeugen versucht. Beim Menschen trägt hier vielleicht das Bild des Gewissens, das uns zwar ebenso beeinflusst, aber nicht determiniert. Interessanter Weise stehen auch die anderen beiden theologischen Beiträge zur Wirkweise Gottes in diesem Band von Ulrich Beuttler<sup>14</sup> und Tobias Müller<sup>15</sup> im weitesten Umfeld der Prozesstheologie – offensichtlich trauen auch sie der Prozesstheologie noch die eine oder andere Antwort zu.

<sup>14</sup> Beuttler, U., Gottes Wirken in der Zeit – Über die Vereinbarkeit von Naturgesetzlichkeit und freiem Wirken Gottes. Eine Gottesbildklärung angesichts des naturwissenschaftlichen Weltverständnisses, in diesem Band, 94ff.

<sup>15</sup> Vgl. Müller, T., Naturwissenschaft, Religion und das „missing link“, in diesem Band, 195ff.