

Biblisch erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien
(BeTh)

Herausgegeben für den Arbeitskreis für evangelikale Theologie
und die Arbeitsgemeinschaft für biblisch erneuerte Theologie

*von Christoph Raedel und Jürg Buchegger-Müller
Jochen Eber (Redaktion)*

Wissenschaftlicher Beirat (Advisory Board)

Andreas Beck (Leuven); Roland Deines (Bad Liebenzell); Roland
Gebauer (Reutlingen); Rolf Hille (Gießen); Lydia Jaeger
(Nogent-surMarne); Karsten Lehmkuhler (Strasbourg); Eckhard
Schnabel (South Hamilton); Stefan Schweyer (Basel); Helge
Stadelmann (Gießen); Julius Steinberg (Ewersbach); Christian
Stettler (Zürich/Basel); Ulrike Treusch (Gießen); Beat Weber (Basel);
Peter Zimmerling (Leipzig).

**Biblisch erneuerte Theologie.
Jahrbuch für Theologische Studien
(BeTh)**

Band 1 (2017)

SCM

Stiftung Christliche Medien

SCM R.Brockhaus ist ein Imprint der SCM Verlagsgruppe, die zur Stiftung Christliche Medien gehört, einer gemeinnützigen Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.



© 2017 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH
Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen
Internet: www.scm-brockhaus.de; E-Mail: info@scm-brockhaus.de
Umschlaggestaltung: Christoph Möller
Satz: Daniel Keil, Gießen
Druck und Verarbeitung: CPIbooks GmbH, Leck
Gedruckt in Deutschland
ISBN 978-3-417-26830-0
Bestell-Nr. 226.830

INHALT

Vorwort 7

AUFSÄTZE **9**

Beat Weber

„Rufe seinen Namen: Jesreel!“
Untersuchungen zum Anfang der Hosea-Schrift (Hosea 1,1–2,3),
insbesondere zu den „Jesreel“-Aussagen 11

Christoph W. Stenschke

„Es grüßen euch alle Gemeinden Christi“ (Römer 16,16).
Vorkommen und Funktion übergemeindlicher Verbindungen im Brief
des Paulus an die Römer 39

Alexander Neudorf

Schöpfung und Ethik im Neuen Testament.
Ein Forschungsüberblick 69

Rüdiger Fuchs

Kleine Wörter, große Bedeutung?
Zum Partikelgebrauch und anderen Elementen des Stils der Pau-
lusbriefe 103

Lydia Jaeger

Christliche Erkenntnistheorie.
Elemente und Anwendung auf Grundfragen zwischen Naturwis-
senschaft und Theologie 131

Markus Engel

On Unspeakable Hope.
Dietrich Bonhoeffer and Apokatastasis 163

Helge Stadelmann

Predigen im Kontext des demographischen Wandels.
Ein Beitrag zu einer Senioren-sensitiven Homiletik 181

DOKUMENTATION 201

Hanna Stettler

Heiligung als Gabe und Aufgabe in der paulinischen Theologie.
Vortrag anlässlich der Verleihung des Johann-Tobias-Beck-Preises 203

Jochen Eber

Die Reformation damals und die evangelische Kirche heute – Au-
ßer Thesen nichts gewesen?
Ein Vortrag aus Anlass des Reformationsjubiläums 2017 213

Joachim Schnürle

Das Werden eines Seelsorgelehrers.
Prägende Begegnungen für Erich Schick (1897–1966) 237

Christoph Raedel

Mutig – mutiger – Ermutiger: Glaube zwischen Anfechtung und
Zuversicht.
Predigt zu Apostelgeschichte 21,8–14 255

Liste der Rezensionen bis Oktober 2017 263

Anschriften 272

Christliche Erkenntnistheorie

Elemente und Anwendung auf Grundfragen zwischen Naturwissenschaft und Theologie¹

Lydia Jaeger

Christen vertreten sehr unterschiedliche Auffassungen in Bezug auf menschliches Erkennen. Vermutlich ist jede mögliche Erkenntnistheorie von zumindest einem christlichen Denker vertreten worden. Dennoch lassen sich epistemologische Fragestellungen kaum vermeiden, will man in den landläufigen Debatten im Grenzbe-
reich zwischen Theologie und Naturwissenschaft Fortschritte erzielen. Klarheit über Beschaffenheit und Wert naturwissenschaftlicher und theologischer Aussagen sind hier von entscheidender Bedeutung. Der vorliegende Artikel versucht dazu einen Beitrag zu leisten. Selbstverständlich wird es nicht möglich sein, eine vollständige Erkenntnistheorie zu entwickeln. Dieser Beitrag beschränkt sich vielmehr darauf, einige ausgewählte Bestandteile einer christlichen Erkenntnistheorie zu skizzieren, die besonders wichtig sind für den Dialog zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Die Argumentationskette, die zu den getroffenen Entscheidungen führt, kann dabei jeweils nur angedeutet werden.² Der Schwerpunkt wird dann auf der Anwendung dieser epistemologischen Grundüberzeugungen auf Grenzfragen zwischen Theologie und Naturwissenschaft liegen, unter besonderer Berücksichtigung der Debatte um die Evolutionstheorie.

Drei erkenntnistheoretische Überzeugungen liegen dem Artikel zugrunde: Menschliches Erkennen ist auf die Wirklichkeit bezogen, stets in einen Kontext eingebettet und persönlicher Natur. Nachdem im ersten Teil erklärt wird, was mit dieser Dreiergruppe gemeint ist, erarbeitet der zweite Teil vier Implikationen für naturwissenschaftlich gewonnenes Wissen, mit besonderem Blick auf Ursprungsfragen:

1. Die neodarwinistische Evolution ist die Rahmentheorie zeitgenössischer Biologie und daher weder eine bewiesene „Tatsache“ noch „nur eine Theorie“;
2. Der methodologische Naturalismus ist zu eingeschränkt, da die wissenschaftliche Methodik sich an den Fakten orientieren sollte;

¹Die englische Erstauflage dieses Artikels findet sich unter Jaeger, Lydia, „Facts and Theories in Science and Theology“, in: *Themelios* 41.3 (2016), 427–446. Wir danken Themelios für die Erlaubnis, diesen Beitrag zu übersetzen und hier zu veröffentlichen. Eva Dittmann hat die Übersetzung erstellt, die von der Autorin überarbeitet und für die deutsche Ausgabe angepasst wurde.

²In Lydia Jaeger, *What the Heavens Declare: Science in the Light of Creation* (Eugene: Wipf & Stock, 2012, 94–122) finden sich Grundzüge einer christlichen Erkenntnistheorie formuliert.

3. Der Reduktionismus ist eine Form des Götzendienstes in unserem wissenschaftlichen Zeitalter;
4. Es gibt unterschiedliche Wissenschaftszweige mit jeweils eigener Methode und eigenem Geltungsbereich.

Der dritte Teil stellt Parallelen und Unterschiede zwischen naturwissenschaftlicher und theologischer Erkenntnis heraus, die sich insbesondere aus der Beschaffenheit der höchsten autoritativen Erkenntnisquelle in den jeweiligen Feldern ergeben (die Natur als Gottes Schöpfung in den Naturwissenschaften, die Bibel in der Theologie). Der vierte Teil erarbeitet sieben Orientierungshilfen für das Zusammenspiel zwischen wissenschaftlicher und theologischer Erkenntnis:

1. Im Widerspruch zur aus der Aufklärung stammenden Dichotomie zwischen Fakten und Werten lehrt nicht nur die Naturwissenschaft, sondern auch die Theologie Tatsachen, die sich auf die reale Welt beziehen;
2. In der Interpretation biblischer Texte kommt die Exegese vor dem Vergleich mit wissenschaftlichen Erkenntnissen;
3. Konflikte zwischen bestimmten Aussagen biblischer Texte und wissenschaftlichen Befunden motivieren dazu, nach alternativen Auslegungen zu suchen, die dann jedoch nach rein exegetischen Kriterien zu beurteilen sind;
4. Alles, was die Bibel lehrt, ist wahr; aber die Bibel lehrt nicht die ganze Wahrheit;
5. Die Bibel ist unter gewissen Gesichtspunkten auch für naturwissenschaftliche Fragestellungen von Bedeutung;
6. Die Bibel ist die eine Quelle autoritativer Lehre in der Theologie, so dass naturwissenschaftliche Erkenntnis nicht die kirchliche Lehre bestimmen sollte;
7. Die Naturwissenschaft kann menschliches Sein nicht vollständig begreifen; theologische Einsichten müssen berücksichtigt werden, um das Wesen des Menschen zu verstehen.

1 Bestandteile einer christlichen Erkenntnistheorie

1.1 Realismus: Erkenntnis als begrenzt und wahr

Eine christliche Erkenntnistheorie, die ihren Ausgangspunkt in der Schöpfung findet, erkennt an, dass die Welt durch den *Logos* geschaffen wurde (Gen 1,3.6 usw.;

Ps 33,6; Joh 1,1–3)³ und dass alle Menschen im Bilde Gottes erschaffen sind (Gen 1,26–27). Dementsprechend hat die Natur eine objektive Struktur, die entdeckt und nicht einfach konstruiert werden muss. Menschen sind dazu fähig, Erkenntnisse über diese Naturordnung zu sammeln und können so an dem Vorrecht ihres Schöpfers Anteil nehmen, die Welt zu kennen. Der Schöpfungsauftrag, den sie empfangen haben, beinhaltet die Erforschung der Natur und die Ausarbeitung eines rationalen Diskurses in Übereinstimmung mit der Struktur der geschaffenen Welt (Gen 1,28; 2,19–20). Aus biblischer Perspektive ist naturwissenschaftliche Forschung also nicht nur möglich und legitim, sondern in einem gewissen Sinne ein Auftrag, der der Menschheit gegeben ist. Daher überrascht es nicht, dass die Schöpfungslehre bei der Entstehung der modernen Naturwissenschaft zu Beginn der Neuzeit eine entscheidende Rolle gespielt hat und zu einer positiven Einstellung gegenüber diesem Unterfangen ermutigte.

Obwohl die Schöpfung das Fundament für die naturwissenschaftliche Forschung liefert, legt sie dieser gleichzeitig Schranken auf: Menschliche Erkenntnis ist immer die von Geschöpfen und daher begrenzt in ihrer Reichweite. Kein Naturwissenschaftler (oder Philosoph oder Theologe) kann umfassende Erkenntnis beanspruchen, denn das ist allein das Privileg Gottes (1 Sam 16,9; Jes 46,9–10; Hebr 4,13). Die Grenzen menschlicher Erkenntnis werden durch das biblische Thema der Unfassbarkeit des göttlichen Wirkens in Schöpfung und Erlösung zum Ausdruck gebracht. Obwohl Menschen wahre Erkenntnis erlangen können, werden sie die Realität niemals vollständig begreifen (Ps 139,6.17–18; Koh 3,11; Jes 40,13).

Während die Grenzen der geschöpflichen Erkenntnis den menschlichen Wissensdrang zunächst zu beschneiden scheinen, weist der neo-calvinistische Theologe Cornelius Van Til darauf hin, dass die Unfassbarkeit Gottes der einzige Kontext ist, in dem menschliche Erkenntnis, die immer unvollständig bleibt, tatsächlich wahr sein kann:

If one does not make human knowledge wholly dependent upon the original self-knowledge and consequent revelation of God to man, then man will have to seek knowledge within himself as the final reference point. [...] Then he will have to hold that if he cannot attain to such an exhaustive understanding of reality, he has no true knowledge of anything at all. Either man must then

³Nicht alle Theologen akzeptieren den *Logos* als Ausgangspunkt christlicher Erkenntnistheorie. In Lydia Jaeger, Hermann Dooyeweerd, La „spéculation sur le logos“ et la vérité, in: *L'amour de la sagesse. Hommage à Henri Blocher*, hg. von Alain Nisus (Charols: Excelsis, 2012), 299–310 sind einige Argumente für diese Interpretation und gegen Herman Dooyeweerts Kritik aufgeführt. Siehe auch Lydia Jaeger, *Beyond Emergence: Learning from Dooyeweerdian Anthropology?*, in: *The Future of Creation Order*, Bd. 1, Philosophy, Sciences, Theology, hg. von Gerrit Glas, Jeroen de Ridder, New York: Springer, vorauss. 2018.

know everything or he knows nothing. This is the dilemma that confronts every form of non-Christian epistemology.⁴

So lange menschliche Erkenntnis beansprucht, ohne Gott auszukommen, kann sie sich mit unvollständiger Erkenntnis nicht zufriedengeben. Alles, was die Menschen zu wissen meinen, wäre ständig vom noch unbekanntem Teil der Realität bedroht. Dieser könnte so irrational sein, dass alles Wissen, das Menschen vermeintlich erwerben konnten, zunichte gemacht würde. Aber wenn menschliches Wissen im göttlichen, vollständigen Erkennen der Realität verankert ist, wird der Mensch von diesem unmöglichen Streben nach Allwissenheit erlöst. Dementsprechend befreit uns die demütige Anerkennung des sekundären Charakters menschlichen Denkens von dem Drang nach vollständiger Erkenntnis, die für immer außerhalb unserer Reichweite liegt.

1.2 Präsuppositionalismus ohne Relativismus: Wahre Erkenntnis als kontextbezogen

Eine Erkenntnistheorie, die mit der Schöpfung beginnt, nimmt die Tatsache ernst, dass erkennende Menschen Geschöpfe sind. Als Geschöpfe ist ihre Erkenntnis von dem Kontext, in dem sie leben, niemals abgekoppelt. Dieser Kontext hat viele Facetten. Er involviert materielle Aspekte außerhalb des Individuums (ökonomische Zustände und Verfügbarkeit von Techniken), körperliche Aspekte des Individuums (die Form der Sinnesorgane und der informationsverarbeitenden Nerven- und Hirnstrukturen) und beziehungsorientierte Aspekte: Menschen sind immer Teil einer Gemeinschaft mit ihrem geschichtlichen Erbe. All diese unterschiedlichen Bezüge, in denen wir leben, haben Einfluss auf unser Wissen. Um einen bekannten Buchtitel zu zitieren: Es gibt keinen „Blick von Nirgendwo“.⁵

Naturwissenschaft stellt für diesen kontextbezogenen Charakter menschlicher Erkenntnis keine Ausnahme dar. Auch sie spielt sich in einer geschichtlich verankerten Gemeinschaft ab. So gehen sozio-politische Faktoren in die Konstruktion dessen ein, was als naturwissenschaftliches Wissen akzeptiert wird. Die wissenschaftliche Gemeinschaft hat dabei ihre eigenen spezifischen Mechanismen, abweichende Meinungen zu unterdrücken, indem sie Neulinge im Fachbereich mehrere Jahre akademisch schult und das Gutachterverfahren in wissenschaftlichen Publikationen anwendet. Diese Mechanismen sind keineswegs willkürliche Machtstrukturen, sondern für die beste Vorgehensweise unbedingt notwendig.

⁴Cornelius Van Til, *A Christian Theory of Knowledge*, Nutley: Presbyterian & Reformed, 1969, 17, kursiv im Original.

⁵Thomas Nagel, *Der Blick von Nirgendwo*, Frankfurt: Suhrkamp, 1992.

Die historische Forschung von Thomas Kuhn und im Besonderen sein bahnbrechendes Werk „Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen“ haben geholfen, das Bewusstsein für den gemeinschaftlichen Charakter wissenschaftlichen Arbeitens zu schärfen. Vor Kuhn hatte schon Michael Polanyi die grundlegende Bedeutung impliziter Denkvoraussetzungen für alle Erkenntnis hervorgehoben, ohne jedoch die gleiche breite Aufmerksamkeit zu finden, die später Kuhn zuteil wurde.⁶

Jede Erkenntnistheorie, die den kontextbezogenen Charakter menschlichen Wissens anerkennt, ist der Gefahr des Relativismus ausgesetzt. Wenn Wissen nicht vom Entdeckungszusammenhang abstrahiert werden kann, wie kann es dann objektiv wahr sein? Der biblische Theismus bietet einzigartige Ressourcen, um kontextbezogene Erkenntnis vor dem Relativismus zu schützen. Erstens ist das menschliche Subjekt nicht das einzige erkennende Subjekt. Denn auch der Schöpfer kennt die Wirklichkeit, sogar in vollkommener Weise. Da seine Perspektive allumfassend ist, garantiert sie die Komplementarität der verschiedenen Perspektiven, die den Menschen zugänglich sind.⁷ Zweitens bringt die Schöpfung durch den *Logos* eine objektive Naturordnung hervor, die zumindest teilweise vom Menschen erkannt werden kann. So gesehen sind menschliche Perspektiven begrenzte, aber wertvolle Blickrichtungen auf die eine geschaffene Wirklichkeit, und nicht irgendwelche nutzlosen Illusionen, die von der Realität abgekoppelt sind. Obwohl Polanyi seine Erkenntnistheorie nicht von der Schöpfung her dachte, hat er doch erkannt, dass Gott allein unsere Erkenntnis gewährleistet, sobald wir ihren kontextbezogenen Charakter eingestehen:

We undertake the task of attaining the universal in spite of our admitted infirmity, which should render the task hopeless, because we hope to be visited by powers for which we cannot account in terms of our specifiable capabilities. This hope is a clue to God.⁸

⁶Thomas Kuhn weist auf Polanyi als eine seiner Inspirationsquellen hin: T. S. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, stw 25, Frankfurt: Suhrkamp, (1967) ²⁴2001, Kap. 5, Anm. 1 (S. 58).

⁷Göttliche Erkenntnis garantiert diese Komplementarität, ungeachtet der Tatsache, ob es uns gelingt, Perspektiven vollständig ineinander zu übersetzen, so dass Spannungen innerhalb menschlichen Wissens auch weiterhin existieren können.

⁸Michael Polanyi, Personal Knowledge, Toward a Post-Critical Philosophy, Chicago: University of Chicago Press, 1958, 324. Eine ähnliche Überzeugung hatte lange vorher Descartes, der der Überzeugung war, dass der Atheist sich nie seines Wissens sicher sein kann; vgl. René Descartes: Meditationen über die Erste Philosophie, Zweite Antworten.

1.3 Persönliche Erkenntnis

Inspiziert durch den Erfolg der Newtonschen Physik haben viele Denker seit der Aufklärung das Ideal des formalen Wissens angestrebt: Alle Wahrheit sei in logischer oder mathematischer Sprache auszudrücken. Die Fortschritte in der formalen Logik am Ende des 19. Jahrhunderts befeuerten die Suche nach einer rein formalen Sprache, die jede wahre Aussage ausdrücken und überprüfen kann, wobei lediglich empirische Daten zusätzlich zum logischen Formalismus verwendet werden sollten. Anknüpfend an Bertrand Russells Forschung über die Grundlagen der Mathematik (besonders seine „Principia Mathematica“, die zwischen 1910 und 1913 mit Alfred Whitehead veröffentlicht wurden), war der logische Empirismus (oder Positivismus) des Wiener Kreises seit den 1920ern die stärkste Stimme für das formale Verständnis der Erkenntnis:

Das die Menschen in der Sprache Verbindende sind die Strukturformeln; in ihnen stellt sich der Inhalt der gemeinsamen Erkenntnis der Menschen dar. Die subjektiv erlebten Qualitäten – die Röte, die Lust – sind als solche eben nur Erlebnisse, nicht Erkenntnisse; in die physikalische Optik geht nur das ein, was auch dem Blinden grundsätzlich verständlich ist.⁹

Der biblische Theismus kann eine solch abstrakte Sicht der Erkenntnis nicht akzeptieren. Zweifellos hält er am Realismus fest: Menschliche Erkenntnis stellt die Verbindung zur geschaffenen und daher objektiven Ordnung der Welt her. Aber gleichzeitig versteht er die Welt als von einem *persönlichen* Gott geschaffen. Sein Bildnis – die Menschheit – hat an seinem persönlichen Charakter Anteil. Dementsprechend ist Erkenntnis immer *persönlich*. Die Tatsache, dass es Personen sind, die etwas wissen, ist kein Zufall, sondern grundlegend für das Wesen von Erkenntnis. Dementsprechend sind aus christlicher Sicht die Entwicklungen in der Erkenntnistheorie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu begrüßen, die wieder stärker das erkennende Subjekt betonen.

Der eindrucklichste Beweis der Unmöglichkeit vollständiger Formalisierung, selbst in der Mathematik, wurde 1931 von Kurt Gödel erbracht. Der österreichische Mathematiker zeigte, dass in jedem widerspruchsfreien Axiomensystem, das genügend reichhaltig ist, um die Arithmetik der natürlichen Zahlen in der üblichen Weise aufzubauen, ein wahrer, jedoch innerhalb des Systems nicht zu beweisender Satz existiert. Somit geht die Wahrheit über das hinaus, was formalisiert werden kann. In den folgenden Jahrzehnten haben sich mehr und mehr Denker gegen das formalistische Ideal des logischen Empirismus ausgesprochen und die wesentliche Rolle von Personen in der Konstruktion von Wissen unterstrichen. Polanyi gab seiner Erkennt-

⁹Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis, Veröffentlichungen des Vereines Ernst Mach, hrsg. vom Verein Ernst Mach, Wien: Wolf 1929, Teil II; repr. Wien: Springer, 2012, 308.

nistheorie gar den Titel „Personal Knowledge“ (1958).¹⁰ Er ist der Überzeugung, dass „all knowledge is either *tacit* or *rooted in tacit knowledge*. A wholly *explicit* knowledge is unthinkable.“¹¹ Implizites Wissen bezeichnet unmittelbares, nicht ausdrücklich formuliertes Wissen, das ohne Diskussion und explizite Beweise angenommen wird. Es ist der Teil des Wissens, der nicht auf ein Blatt Papier geschrieben oder in einen Computer eingegeben werden kann. Da implizites Wissen in jedem Erkenntnisakt vorhanden ist, gehört Wissen immer zu einer Person, die über dieses Wissen verfügt. Es kann nicht auf formale Aussagen reduziert werden. „We can know more than we can tell“¹² – das Leitmotiv der Polanyischen Erkenntnistheorie stimmt mit dem biblischen Theismus überein, das den persönlichen Charakter der Wirklichkeit hervorhebt.

2 Implikationen für die Beurteilung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse

Nachdem wir den erkenntnistheoretischen Dreiklang – dass nämlich Erkenntnis auf die Wirklichkeit bezogen, stets in einen Kontext eingebettet und persönlicher Natur ist – vorgestellt haben, den dieser Artikel als dem christlichen Theismus am ehesten entsprechend auffasst, wollen wir nun untersuchen, welche Implikationen dieser Dreiklang für naturwissenschaftliches Wissen hat. Ein besonderes Augenmerk wird dabei der Evolutionstheorie gelten. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit konzentriert sich der Artikel auf vier richtungsweisende Prinzipien, die uns in der Beurteilung wissenschaftlicher Erkenntnisse im Allgemeinen und der Evolutionstheorie im Besonderen helfen können.

2.1 Weder bewiesene „Tatsache“ noch „nur eine Theorie“: Neodarwinistische Evolution als Rahmentheorie zeitgenössischer Biologie

Thomas S. Kuhns „Die Struktur der wissenschaftlichen Revolutionen“ löste eine Revolution in der Erkenntnistheorie aus. Basierend auf geschichtlicher Forschung

¹⁰Für eine ausführlichere Darstellung vgl. Lydia Jaeger, *Einstein, Polanyi and the Laws of Nature*, West Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2010, 1–46.

¹¹Michael Polanyi, *The Logic of Tacit Inference*, in: *Knowing and Being*, hg. von Majorie Grene, London: Routledge & Kegan Paul, 1969, 144, kursiv im Original.

¹²Andy F. Sanders, *Michael Polanyi's Post-critical Epistemology, A Reconstruction of Some Aspects of „Tacit Knowing“*, Amsterdam: Rodopi, 1988, 3, aufbauend auf Michael Polanyi, *The Tacit Dimension*, Garden City: Doubleday, 1966, 4.

schlug er ein neues Verständnis der Wissenschaft vor: Sein Bild vom Wissensfortschritt war weder induktiv und kumulativ, wie es sich der logische Empirismus vorstellte, noch hypothetisch-deduktiv, wie Karl Popper es meinte.¹³ Anders als Popper dachte, versuchen Wissenschaftler normalerweise nicht, ihre Theorien zu widerlegen, sondern verwenden diese als begrifflichen Rahmen für detailliertere Untersuchungen. Unregelmäßigkeiten (die immer existieren, da kein Experiment den theoretischen Erwartungen vollständig entspricht) werden unterdrückt und Gegner zum Schweigen gebracht, um mit der „normalen Wissenschaft“ voranzukommen. Aber wenn sich Abweichungen vermehren, gerät das wissenschaftliche Unterfangen in eine Krise. In einer solchen Krise gibt es drei mögliche Ausgänge: Entweder findet man eine Lösung, die die wahrgenommenen Abweichungen im alten System doch noch erklären kann; oder man findet keine Lösung und die Krise besteht weiterhin; oder – im interessantesten Fall – wird auf kreative Weise eine neue Rahmentheorie entwickelt. Nach einiger Zeit wird dieser neue Rahmen dann von der ganzen wissenschaftlichen Gemeinschaft übernommen und wird so zu einer neuen „normalen Wissenschaft“.

Kuhns Behauptungen, dass die wissenschaftliche Gemeinschaft nach einer Revolution nicht mehr in der gleichen Welt lebe und dass die alten und neuen Paradigmen unvereinbar seien, löste hitzige Diskussionen aus. Wenn man Kuhns Aussagen wörtlich versteht, landet man direkt im Relativismus. Will man die Einsichten aus Kuhns historischen Studien im Kontext einer christlichen Erkenntnistheorie verwenden, bedarf es einer bescheideneren Interpretation. Ja, alle Wissenschaft ist abhängig von Voraussetzungen; sie geschieht in einer Gemeinschaft, in der manche Überzeugungen nicht zur Diskussion stehen. Aber nein, das bedeutet keineswegs, dass eine wissenschaftliche Gemeinschaft sich aussuchen kann, welches Paradigma ihr gefällt. Rationale Verständigung zwischen Verfechtern gegenläufiger Rahmentheorien ist (zumindest bis zu einem gewissen Punkt) durchaus möglich.

Ein derartiges Bild wissenschaftlicher Praxis liefert einige wertvolle Einsichten für die Ursprungsdebatte und erlaubt über gängige Karikaturen hinauszugehen: Kreationismus und Intelligent Design als Pseudo-Wissenschaften oder schlimmer noch als Betrug auf der einen Seite und Evolution als atheistischer Angriff auf religiösen Glauben und Moral auf der anderen Seite. Zudem hilft es, die hohe emotionale Beteiligung, die auf beiden Seiten der Debatte zu beobachten ist, zu erklären.¹⁴ Wenn neo-darwinistische Evolution als Paradigma im Sinne Kuhns verstanden wird, zeigt dies,

¹³Vgl. Karl R. Popper, *Die Logik der Forschung*, Gesammelte Werke 3, Tübingen: Mohr Siebeck, 1973, ¹¹2005.

¹⁴Es sei mir erlaubt, auf meine persönliche Erfahrung Bezug zu nehmen: Während ich an offene, nicht-aggressive Debatten zwischen Verfechtern unterschiedlicher Sichtweisen in Theologie und Philosophie gewöhnt bin, war ich überrascht zu sehen, wie schwierig oder gar unmöglich ein Dialog zwischen Kreationisten und Vertretern der Evolutionstheorie oft ist (und das sogar, wenn beide Seiten Christen sind).

dass sie weder „nur eine Theorie“ noch eine wissenschaftliche „Tatsache“ ist. Ob es uns gefällt oder nicht, Evolution bildet die Rahmentheorie zeitgenössischer Biologie. Sie ist das Paradigma, mit dem die biologische Gemeinschaft ihre Forschung betreibt, und Naturwissenschaft stützt sich eben auf Routinemechanismen, um die auszuschließen, die der „normalen“ Wissenschaft widersprechen.¹⁵ Dies ist keine Besonderheit der Biologie, sondern ist Standardpraxis auch in anderen Naturwissenschaften: Kein Artikel, der ein *perpetuum mobile* vorstellt, wird jemals die Aufmerksamkeit des Herausgebers einer Physik-Fachzeitschrift gewinnen. Dementsprechend bekommt er nicht einmal die Chance, von Experten begutachtet zu werden.

Es reicht außerdem nicht aus, auf einige unerklärte Tatsachen hinzuweisen, um am Selbstbewusstsein der neodarwinistischen Evolution zu rütteln. Noch nicht erklärte Abweichungen sind ein fester Bestandteil normaler Wissenschaft. Nur wenn sich Unregelmäßigkeiten vermehren, gerät die wissenschaftliche Praxis in eine Krise. Und selbst dann wird der alte Rahmen so lange nicht verworfen, bis er durch ein neues, in sich stimmiges Forschungsprogramm ersetzt werden kann. Die meisten (sowohl Gegner als auch Verfechter) sehen weder den Kreationismus noch Intelligent Design als ein solches funktionsfähiges alternatives Paradigma. So gesehen können diese nicht als Alternativen zur etablierten Wissenschaft behandelt werden, zumindest nicht zum jetzigen Zeitpunkt.

¹⁵Debatten über die Relevanz evolutionärer Erklärungen können in verschiedenen Subkulturen der Biologen-Gemeinschaft durchaus zum Vorschein kommen. Ein aufschlussreiches Beispiel findet man in der Auseinandersetzung über die Behauptung der Wissenschaftler, die im ENCODE-Projekt involviert sind, dass 80% des menschlichen Erbguts funktionstüchtig ist. Dan Graur u. a., On the Immortality of Television Sets: „Function“ in the Human Genome According to the Evolution-Free Gospel of ENCODE, in: *Genome Biology and Evolution* 5 (2013), 578–90, <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3622293>, kritisiert ENCODE-Wissenschaftler, weil sie „die Genomanalyse von ihrem evolutionären Kontext trennen“, obwohl „ein Fortschritt im Verständnis der Funktion von DNA-Sequenzen nur erreicht werden kann, wenn man die Grundsätze der Evolution nicht ignoriert“. Als Zellbiologen verwenden ENCODE-Wissenschaftler einen biochemischen System-Ansatz anstelle von evolutionären Kriterien, um Funktionalität zu definieren. Vgl. den Blog von Ewan Birney, dem führenden Koordinator von ENCODE: ENCODE: My Own Thoughts, in: Ewan's Blog: Bioinformatician at Large, 5 September 2012, <http://genomeinformatician.blogspot.fr/2012/09/encode-my-own-thoughts.html>. Vgl. auch John S. Mattick und Marcel E. Dinger, The Extent of Functionality in the Human Genome, in: *The Hugo Journal* 7.2 (2013): N. N., <http://www.thehugojournal.com/content/7/1/2>. (Vielen Dank an Zachary Arden, der mich über die Kontroverse informiert und Quellenangaben bereitgestellt hat).

2.2 Methodologischer Naturalismus als zu eng: Die wissenschaftliche Methode orientiert sich an den Fakten

Methodologischer Naturalismus besagt, knapp ausgedrückt, dass man Wissenschaft so betreiben soll, als ob die naturwissenschaftlich zugängliche Welt die einzige Wirklichkeit sei. Gott – oder die menschliche Seele oder Engel und Dämonen – kommen in naturwissenschaftlichen Erklärungen nicht vor. Methodologischer Naturalismus wird von vielen – von Christen und Nicht-Christen gleichermaßen – als Norm in der Naturwissenschaft angesehen. Dieser Konsens ist jedoch problematischer als er auf den ersten Blick erscheint. Was ihre Voraussetzungen angeht, ist die moderne Wissenschaft nämlich gerade nicht naturalistisch: Die Schöpfungs idee liegt vielen Grundüberzeugungen der wissenschaftlichen Methodik zugrunde, insbesondere was die Existenz einer stabilen Naturordnung angeht, die der menschlichen Erforschung zugänglich ist. Ebenso gibt es nicht die eine wissenschaftliche Methode, die die ideale Wissenschaft genau bestimmt. Nicht nur das Wissen, das aus der Naturwissenschaft gewonnen wird, sondern auch die wissenschaftliche Methodik sollte sich an den Fakten orientieren – und hat dies geschichtlich auch getan.

Larry Laudans „triadic network of justification“ gewährt einige interessante Einblicke darüber, wie die Wissenschaft ohne eine von vornherein vereinbarte wissenschaftliche Methodik arbeiten kann. In dem „hierarchical model of justification“, das Laudan bei Karl Popper, Carl Hempel und Hans Reichenbach findet, werden drei Ebenen unterschieden: Fakten, Methoden und (erkenntnistheoretische) Werte. Wenn auf einer Ebene Dissonanz auftritt, stützen sich die Wissenschaftler gemäß diesem Modell auf die nächst höhere Ebene, um diese aufzuklären. So können abweichende Meinungen in der Auswertung relevanter Sachverhalte mit Hilfe methodologischer Erwägungen überwunden werden. In ähnlicher Weise ist es erforderlich, sich bei abweichenden Meinungen in Bezug auf Forschungsmethoden an kognitiven Idealen zu orientieren.¹⁶

Dieses hierarchische Modell gibt sicherlich gute Einblicke, wie Konflikte in der wissenschaftlichen Praxis gelöst werden können. Jedoch weist Laudan darauf hin, dass es unvollständig ist: Die unteren Ebenen können auch auf die oberen Ebenen einwirken. Geschieht dies nicht, würden Konflikte, die die erkenntnistheoretischen Ideale betreffen, ohne Lösung bleiben.¹⁷ Dabei gibt es sehr wohl auch hier Strategien, die auf den unteren Ebenen aufbauen. Zum Beispiel sehen sich Wissenschaftler gezwungen, „utopic values“ aufzugeben, das heißt: Werte, für die „we do not have the foggiest notion how to take any actions or adopt any strategies which would be apt to bring about the realization.“¹⁸ Sie verwerfen auch die erkenntnistheoretischen

¹⁶Larry Laudan, *Science and Values. The Aims of Science and Their Role in Scientific Debate*, Berkeley: University of California Press, 1984, 23–27.

¹⁷Laudan, *Science* (see Fn. 16), 41.

¹⁸Laudan, *Science* (see Fn. 16), 51.

Ideale, die im Widerspruch zu den besten verfügbaren wissenschaftlichen Theorien stehen. Dementsprechend haben die meisten Wissenschaftler um 1800 die Forderung der Empiristen aufgegeben, dass Theorien keine nicht-beobachtbaren Größen enthalten dürfen, da viele der erfolgreichsten Theorien diese bereits verwendeten. „This episode illustrates how the existence of broad agreement about which scientific theories are the best can play a crucial role in resolving differences between thinkers with respect to the goals they explicitly confess“.¹⁹

Um das flexible Zusammenspiel zwischen Theorien, Methoden und Werten in der wissenschaftlichen Praxis erklären zu können, ist es somit erforderlich, das hierarchische Model zugunsten des „triadic network of justification“, das wechselseitige Interaktion zwischen den drei Ebenen vorsieht, zu erweitern. Theorien legen Methoden Beschränkungen auf, und Methoden rechtfertigen Theorien. Methoden zeigen die Realisierbarkeit der Erkenntniswerte, und Werte rechtfertigen Methoden. Und Theorien und Werte müssen miteinander harmonisieren.²⁰ Die unmittelbare Auswirkung des triadischen Geflechts besteht darin, dass es keine von vornherein feststehende wissenschaftliche Methode gibt. Das bedeutet jedoch keinesfalls, dass alles erlaubt sei, getreu dem Slogan Paul Feyerabends: „anything goes“.²¹ Denn die wissenschaftliche Praxis enthält Feedbackschleifen von Theorien zurück zur Methodik und erkenntnistheoretischen Werten. So bestätigen erfolgreiche Theorien die gewählten Methoden, während unfruchtbare Methoden, die nicht zur Erkenntnisgewinnung beitragen, verworfen werden.

Die Einsicht, dass wissenschaftliche Methodik nicht ein für alle Mal festgelegt ist, ermöglicht uns, mögliche Grenzen des methodologischen Naturalismus zu untersuchen. Alvin Plantinga ruft christliche Forscher dazu auf, aktiv in Bereichen zu forschen, in denen eine naturalistisch orientierte Wissenschaft womöglich nicht der geeignete Ansatz ist. Gemäß seinen Vorstellungen sollten Christen mit anderen in dem Bereich, den er Duhemische Wissenschaft nennt (nach dem Physiker und Wissenschaftshistoriker Pierre Duhem), eng zusammenarbeiten – d. h., in dem Teil der Wissenschaft, über den sich Christen, Atheisten und Gläubige anderer Religionen einig sind. Aber sie sollten auch Augustinische Wissenschaft betreiben, die sich unmittelbar auf christliche Annahmen stützt. Insbesondere wenn es darum geht, die menschliche Natur zu verstehen, haben christliche Wissenschaftler mehr Optionen zur Auswahl als Atheisten. Über naturalistische Ansätze hinaus können sie Alternativen zu einer Reduktion der menschlichen Existenz auf das rein Materielle erfor-

¹⁹Laudan, *Science* (see Fn. 16), 57–61.

²⁰Laudan, *Science* (see Fn. 16), 63, besonders Abbildung 2.

²¹Paul Feyerabend, *Wider den Methodenzwang. Skizzen einer anarchistischen Erkenntnistheorie*, Reihe Theorie, Frankfurt: Suhrkamp, 1975, ¹⁴1986.

sehen. Außerdem ist ein Verständnis der Evolution als ziel- und planloser Vorgang keineswegs „the only game in town“.²²

Ein besonders kompliziertes Thema in diesem Zusammenhang ist Design. Die Flexibilität naturwissenschaftlicher Methodik, die wir festgestellt haben, zeigt, dass man nicht von vornherein jegliche Erwägungen über Design von der „Wissenschaft“ ausschließen kann. Die entscheidende Frage ist nicht, ob Design wissenschaftlichen Fortschritt ausbremst, sondern ob wir verlässliche Anzeichen dafür in der Natur finden. Wenn Design uns über den Bereich der gängigen Wissenschaft hinausführt, dann sei es so. Es gibt keinen Grund, uns *a priori* auf bestimmte zulässige Erklärungsschemata festzulegen. Entscheidend ist vielmehr, ob Design ein nützliches Konzept ist, ob Design-Theorien uns dazu befähigen, die Welt, in der wir leben, besser zu verstehen.²³

Hier sei auf eine wichtige erkenntnistheoretische Studie Del Ratzschs zum Thema Design hingewiesen.²⁴ Obwohl Ratzsch dafür eintritt, dass Design einen Platz in der Wissenschaft hat, weist er darauf hin, dass das Konzept von Design, das von bekannten Vertretern des sogenannten Intelligent Designs verwendet wird, irreführend ist. Insbesondere sei es falsch, Design wie William Dembski als „set-theoretic complement of the conjunction regularity-or-chance“ zu definieren.²⁵ Design hat nicht zwangsläufig eine solch lückenbüßerische Beschaffenheit; es kann durchaus durch die Verwendung regulärer oder zufälliger Prozesse erzielt werden. Tatsächlich ist Design wesentlich mit dem Verstand verbunden und kann nicht auf nicht-rationale Kategorien reduziert werden. Ratzsch definiert Design als „an intentionally produced (or exemplified) pattern, where a pattern is an abstract structure that resonates, matches or meshes in certain ways with mind, with cognition“.²⁶ Weil Design sich in Mustern zeigt, die den Geist ansprechen, ist es für rationale Wesen möglich, Design zu erkennen, selbst wenn der Beweis, dass keine naturalistisch-wissenschaftliche Erklärung existiert, aussteht.

²² Alvin Plantinga, *Methodological Naturalism?*, in: *Facets of Faith and Science*, Bd. 1, hg. von Jitse M. van der Meer, Lanham: University Press of America, 1996, 177–221.

²³ Loren Haarsma, der kein Freund des Intelligent Designs ist, ruft uns dazu auf „not [to] play the demarcation game“, sondern Design-Theorien anhand ihrer wissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Leistungen zu bewerten, vgl.: *Is Intelligent Design „Scientific“*, in: *Perspectives on Science and Christian Faith* 59 (2007), 55–62.

²⁴ Del Ratzsch, *Nature, Design and Science. The Status of Design in Natural Science*, SUNY Series, Philosophy and Biology, Albany: State University of New York Press, 2001.

²⁵ William Dembski, *The Design Inference. Eliminating Chance through Small Probabilities*, Cambridge: CUP, 1998, 36.

²⁶ Del Ratzsch, *Science and Its Limits. The Natural Sciences in Christian Perspective*, Downers Grove: IVP, 2000, 113.

2.3 Reduktionismus: Eine Form des Götzendienstes in unserem wissenschaftlichen Zeitalter

Menschen, als Geschöpfe, können nicht behaupten, die Wirklichkeit vollkommen zu verstehen; ihre Erkenntnis ist begrenzt. Dementsprechend kann es keine allumfassende Theorie der Realität geben. Unterschiedliche Arten, die Wirklichkeit anzugehen, haben (jeweils) ihren eigenen Anwendungsbereich und ihre Gültigkeit. Kein wissenschaftliches Fachgebiet kann dementsprechend behaupten, ein vollständiges Bild von dem zu liefern, was ist, noch sollte es als Maßstab angesehen werden, dem sich alle anderen Arten rationaler Forschung anpassen müssten. Es gibt keinen Platz für naturwissenschaftlichen (oder physikalischen oder biologischen) Imperialismus in einer christlichen Erkenntnistheorie.

Im Gegensatz dazu führt das Ideal formaler Erkenntnis, mit den damit verbundenen Bemühungen, alle Wissenschaften nach dem Vorbild der mathematischen Physik aufzuziehen, unmittelbar in den Reduktionismus:

Als Ziel schwebt die *Einheitswissenschaft* vor. Das Bestreben geht dahin, die Leistungen der einzelnen Forscher auf den verschiedenen Wissenschaftsgebieten in Verbindung und Einklang miteinander zu bringen. Aus dieser Zielsetzung ergibt sich [...] das Suchen nach einem neutralen Formelsystem, einer von den Schlacken der historischen Sprachen befreiten Symbolik; hieraus auch das Suchen nach einem Gesamtsystem der Begriffe. [...] In der Wissenschaft gibt es keine „Tiefen“; überall ist Oberfläche [...] Alles ist dem Menschen zugänglich; und der Mensch ist das Maß aller Dinge.²⁷

Aber in Wirklichkeit vergisst ein solcher Traum, was die moderne Wissenschaft am Anfang inspiriert hat. Im Gegensatz zu den Ambitionen vieler hellenistischer und mittelalterlicher Wissenschaft, das *Wesen* der Dinge zu beschreiben, bemühte sich die frühe moderne Naturwissenschaft nur darum, bestimmte Aspekte zu erfassen (den kinematischen zum Beispiel, wie in Galileos berühmten Experimenten an der schiefen Ebene). Eine Wissenschaft, die anstrebt, die Essenz der Dinge zu beschreiben, ist im Gegensatz dazu darauf aus, die eine wahre Definition zu finden:

The idea of a science for an ancient Greek, was not only the idea of a science of x but the idea of the complete science of x . There could be only one science of a given thing: for unless it grasped the essence of the thing it was not a science of it, and one thing had only one essence. When that was discovered, all the properties of the thing could be deduced.²⁸

²⁷Wissenschaftliche Weltauffassung (see Fn. 9), Anfang von Teil II, 305, kursiv im Original.

²⁸Robin G. Collingwood, *The New Leviathan. Or Man, Society, Civilization and Barbarism*, Oxford: Clarendon, 1942, 253.

Die moderne Wissenschaft verdankt ihren Erfolg der rigorosen Anwendung eingeschränkter Forschungsmethoden, die den jeweiligen wissenschaftlichen Fachbereichen entsprechen. Daher wäre es unangemessen, das so erlangte Wissen zu verabsolutieren. Aus diesem Grund geißelt Evandro Agazzi „reductionism as the negation of the scientific spirit“.²⁹

Das bescheidenere Projekt moderner Wissenschaft steht im Einklang mit dem biblischen Motiv der Unfassbarkeit göttlichen Wirkens (siehe oben, Teil 1.1). Obwohl es nicht zum Skeptizismus führt, gebietet es dennoch dem Streben nach einer „theory of everything“ Einhalt. Nur Gott hat allumfassende Erkenntnis über die Naturordnung, denn er hat sie geschaffen. Die Menschen leben in einer Welt, die sie nicht selbst gemacht haben, und müssen daher mehrere, begrenzte Perspektiven bei dem Erforschen der Wirklichkeit einnehmen. Keine menschliche Theorie kann den Reichtum der Schöpfung vollständig ausschöpfen.

Warum übt Reduktionismus aber eine solch starke Anziehungskraft auf Philosophen und Wissenschaftler aus? Jede Reduktion bringt praktische Vorteile mit sich: Wann immer es gelingt, einen Bereich der Forschung auf einen anderen zu reduzieren, vergrößert sich unser intellektuelles Verständnis und unser technologisches Können. Aber solche praktischen Vorteile rechtfertigen den *Reduktionismus* als philosophische Position nicht, da dieser ein begrenztes Forschungsprogramm verabsolutiert und so tut, als könne er die gesamte Realität auf ein grundlegendes Niveau reduzieren. Herman Dooyeweerd sieht im Reduktionismus ein innerweltliches Streben nach Einheit angesichts der Vielfalt unserer Erfahrungswelt, wobei der einheitsstiftende Ursprung im Schöpfungsakt nicht mehr anerkannt wird. Menschen, die den transzendentalen Grund der Welt aus den Augen verlieren, bewahren trotzdem eine Sehnsucht nach Einheit. Anstatt diese in Gott zu suchen, wenden sie sich der sichtbaren Wirklichkeit zu und versuchen dort ein einheitsstiftendes Prinzip zu finden. Aber „by seeking itself and its absolute origin in one of these aspects [of experience], the thinking *I* turns to be the absolutization of the relative“.³⁰ Im Gegensatz dazu sind die, die das einheitsgebende Prinzip nicht in der Schöpfung sondern im Schöpfer finden, dazu fähig, den ganzen vielgestaltigen Reichtum der Schöpfung anzuerkennen, ohne dass sie ihr einerseits eine reduktionistische Sichtweise aufzwingen oder andererseits die Hoffnung auf eine geeinte Erkenntnis verwerfen und dem Relativismus verfallen.

Wenn wir den Reduktionismus als eine Form des Götzendienstes erkennen, können wir leichter ideologische Verwendungsweisen von naturwissenschaftlichen Theorien ermitteln und ihnen entgegenwirken. Innerhalb der Naturwissenschaft ergibt sich eine Methodenvielfalt. Und über die Naturwissenschaft hinaus, müssen wir

²⁹Evandro Agazzi, *Reductionism as Negation of the Scientific Spirit*, in: *The Problem of Reductionism in Science*, hg. von Evandro Agazzi, Dordrecht: Kluwer, 1991, 1–29.

³⁰Herman Dooyeweerd, *In the Twilight of Western Thought. Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought*, Nutley: Craig Press, 1975, 27.

uns beständig daran erinnern, dass diese uns nicht alles zeigt, was über den Menschen zu wissen ist – eine Erkenntnis, zu der wir am Ende des Artikels zurückkehren werden. So können wir biologische Befunde auf der Grundlage ihrer wissenschaftlichen Qualität bewerten, ohne dabei die Evolution als ein Weltbild anzunehmen, das beansprucht, den Platz des Menschen in der Welt vollständig zu definieren. Wenn man genau hinschaut, sind oft philosophische und theologische Schlüsse, die von wissenschaftlichen Theorien gezogen werden, nicht so geradlinig, wie viele (auf beiden Seiten der Debatte) verkünden.

2.4 Ein geordnetes Geflecht verschiedener Wissenschaftszweige

Da menschliche Erkenntnis immer unvollständig ist, kann die Wissenschaft niemals ein vollständiges Bild der Realität liefern. Dies gilt für die Wissenschaft als Ganzes, aber auch für jede einzelne Disziplin. Nicht nur eine, sondern viele Formen rationaler Forschung sollten verwendet werden, um gerade den Ursprung und das Sein der Menschheit zu erforschen. Dabei ist es nicht ausreichend, einfach verschiedene Perspektiven nebeneinander zu stellen, ohne zu versuchen diese miteinander zu verbinden. Persönliche Erkenntnis stellt einen interessanten Ausgangspunkt dar, um in der Zusammenführung der verschiedenen Perspektiven Fortschritte zu machen.

Polanyi entwarf eine Hierarchie der Erkenntnis, die uns dabei hilft zu verstehen, wie die verschiedenen wissenschaftlichen Praktiken zusammenhängen: Der Anteil des persönlichen Involviertseins variiert je nach Forschungsbereich. Je mehr ein Erkenntnisobjekt selbst persönlichen Charakter hat, desto wichtiger wird die persönliche Dimension der Erkenntnis:

Facts about living things are more highly personal than the facts of the inanimate world. Moreover, as we ascend to higher manifestations of life, we have to exercise ever more personal faculties – involving a more far-reaching participation of the knower – in order to understand life [...] the logical gap between our comprehension and the specification of our comprehension goes on deepening as we ascend the evolutionary ladder.³¹

Aus neutestamentlicher Perspektive hat die gesamte Naturordnung einen persönlichen Ursprung, da sie vom *Logos* erschaffen wurde, der zweiten Person der Dreieinigkeit. Dementsprechend hat jegliche Naturerkenntnis eine persönliche Dimension. Trotzdem – völlig im Einklang mit Polanyis Perspektive – variiert das Ausmaß persönlichen Involviertseins. Die Erforschung der materiellen Welt setzt weniger existenzielles Engagement voraus als das Verstehen der Wesen, die im Bilde des persönlichen Schöpfergottes geschaffen wurden. Das Verständnis der Tierwelt erfordert einen dazwischenliegenden Grad an persönlicher Erkenntnis, da Tiere in

³¹Polanyi, *Personal Knowledge* (see Fn. 8), 347.

unterschiedlichem Maße die persönlichen Fähigkeiten des Menschen antizipieren, ohne sie jemals vollständig zu erreichen. Der Einfluss metaphysischer Grundvoraussetzungen und Glaubensentscheidungen wächst mit der Zunahme persönlicher Betroffenheit und erreicht seine höchste Form bei der Gotteserkenntnis.

Die Hierarchie der persönlichen Erkenntnis führt zu einem geordneten Geflecht vielfältiger Wissenschaften, ganz im Gegensatz zum wissenschaftlichen Imperialismus. Tatsächlich müssen wir sehr vorsichtig mit dem Gebrauch des Wortes „Wissenschaft“ selbst sein. Der entsprechende englische Begriff „science“ bezeichnet in seiner derzeitigen Bedeutung die Naturwissenschaft. Mit seiner Singularform erhebt er den Anspruch, dass es eine und nur eine Wissenschaft gibt. Aber was hier vorgeschlagen wird, ist eine weiterreichende Perspektive, die etwas mehr mit dem deutschen Begriff *Wissenschaft* oder mit dem mittelalterlichen Begriff *scientia* übereinstimmt. Rationale Forschung ist nicht auf die Naturwissenschaft begrenzt; auch die Geisteswissenschaften haben das Recht, den ehrenvollen Titel „Wissenschaft“ zu beanspruchen, ohne dass man sich einer reduktionistischen Methode unterwerfen muss. Jede Wissenschaft sollte die Methode verwenden, die sich am besten für ihr Forschungsgebiet eignet. Im Kontext des christlichen Theismus führt die Vielzahl an Wissenschaften nicht zu einer fragmentierten Sicht der Wahrheit, denn Gott hat eine kohärente Welt erschaffen und hat umfassende Kenntnis über alle Realität. Somit ergibt sich eine geeinte, aber nicht-reduktionistische Erkenntnistheorie: Rationale Normen gelten in allen Forschungsbereichen, aber die Ausprägung der Rationalität kann jeweils unterschiedlich sein.

3 Die Konstruktion naturwissenschaftlichen und theologischen Wissens im Vergleich

Es ist nicht möglich, an dieser Stelle eine vollständige Beschreibung darüber zu geben, wie theologische Erkenntnis erreicht wird. Aber um bewerten zu können, welche Rolle naturwissenschaftliches Wissen in theologischen Konstruktionen spielen kann, ist es durchaus lohnenswert, über einige Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den jeweiligen Methoden der beiden Fachbereiche nachzudenken.

Zuerst sei auf bezeichnende Parallelen zwischen den naturwissenschaftlichen Forschungsmethoden und der christlichen Theologie, insbesondere der evangelikalen Theologie, hingewiesen. Beide wissen um eine letztgültige Autoritätsquelle: Für die Naturwissenschaften ist dies die Naturordnung, die durch Beobachtung und Experimente erforscht wird, für die Theologie ist es die Bibel. In beiden Feldern führt kein geradliniger, induktiver Weg von der jeweiligen Autoritätsquelle zum Erlangen von Wissen. Hintergrundannahmen und gemeinschaftliche Paradigmen spielen eine Schlüsselrolle in der Theoriebildung. In den Natur- und Geisteswissenschaf-

ten, wie auch in der Theologie, werden metaphysische und religiöse Überzeugungen umso wichtiger, je stärker die Fragen Angelegenheiten von existenziellem Belang berühren. Diese methodologischen Parallelen zeigen, dass der landläufige Gegensatz zwischen wissenschaftlichem Verstehen und Glauben definitiv zu stark vereinfacht ist.

Gleichzeitig gibt es unbestreitbare Unterschiede zwischen der Vorgehensweise in den Naturwissenschaften und in der Theologie. Ein markanter Unterschied zwischen diesen beiden Forschungsbereichen betrifft die Art ihrer jeweiligen letztgültigen Autoritätsquelle: die natürliche Offenbarung (*revelatio generalis*) für die Naturwissenschaften, die besondere Offenbarung (*revelatio specialis*) für die Theologie. Die Naturwissenschaft ist Teil des Schöpfungsauftrags, den die Menschen zu Beginn der Geschichte erhalten haben, während die Theologie (vorwiegend) Teil der Heilsgeschichte ist. Damit soll keineswegs bestritten werden, dass die allgemeine Offenbarung eine Rolle in der Theologie spielt. Die verschiedenen christlichen theologischen Traditionen beschreiben die Beziehung zwischen natürlicher und offenbarter Theologie in unterschiedlicher Weise und weisen dabei der natürlichen Theologie mehr oder weniger Bedeutung zu. Aber alle stimmen darin überein, dass die natürliche Theologie, die eben nur auf der allgemeinen Offenbarung beruht, nicht das gesamte Gebiet der Theologie umfasst. Insbesondere kann sie so wesentliche christliche Themen wie zum Beispiel die Menschwerdung Gottes oder die Erlösung am Kreuz nicht erfassen, da es sich hier um geschichtliche Gegebenheiten handelt.

Was den besonderen Charakter der jeweiligen letztgültigen Autoritätsquelle in Naturwissenschaft und Theologie angeht, stechen mehrere Unterschiede hervor. Diese haben wesentliche Auswirkungen auf den Status von Wissen in den beiden Fachbereichen. Erstens ist als Folge der Sünde die Erleuchtung durch den Heiligen Geist die Voraussetzung für tragfähige theologische Arbeit, während die Naturwissenschaft nur auf die allgemeine Gnade angewiesen ist, die Gott aufgrund seiner Treue allen Menschen als seinen Geschöpfen gewährt.

Zweitens bringt die ein für alle Mal gewirkte Erlösung in Christus den Abschluss des biblischen Kanons mit sich, während die Offenbarung in der Natur stets weitergeht, da sie die gesamte (sichtbare) Wirklichkeit umfasst. So ist in der Naturwissenschaft ein kontinuierlicher Fortschritt zu erwarten, den es so in der Theologie nicht geben kann. Denn Theologen haben den Auftrag, über den Glauben, „der den Heiligen ein für alle Mal übergeben worden ist“ (Judas 3), nachzudenken und ihn näher zu bestimmen. Das Verständnis dieses Glaubens kann sich im Laufe der Geschichte vertiefen; es muss auch von jeder Generation neu auf ihre Lebenswirklichkeit angewandt werden. Jedoch ist in der Theologie keine neue Offenbarung zu erwarten, während die Naturwissenschaft ständig nach neuen experimentellen Phänomenen sucht.

Drittens entscheidet Gott aus freiem Ermessen, was er in der Erlösung tut und was er über sich selbst in der Schrift offenbart, während die Menschen im Schöp-

fungsauftrag dazu berufen sind, sich die Natur „untertan zu machen“ und sie „zu bebauen und zu bewahren“ (Gen 1,28; 2,15). So gesehen ist der konstruktive Beitrag der Forscher in der Naturwissenschaft viel entscheidender und weitreichender als in der Theologie. Selbstverständlich gibt es auch in der Wissenschaft technische und ethische Grenzen für Experimente. Trotzdem ist hier eine aktivere, konstruktivere Rolle des Menschen angemessen, während in der Theologie die Beobachtung gegenüber dem Experimentieren vorherrschend ist.

Viertens ergibt sich eine weitreichendere, stärker konstruierende Rolle des Wissenschaftlers auch aus dem nonverbalen Charakter der natürlichen Offenbarung. Die Natur ist zwar durch den *Logos* (Joh 1,3; Hebr 1,2–3) strukturiert und dementsprechend rationalem Diskurs zugänglich. Dennoch ist der Weg von der nonverbalen Offenbarung in der Natur bis zur wissenschaftlichen Theoriebildung länger als der Weg von der verbalen Offenbarung in der Bibel bis zum theologischen Dogma. Das Wort ist näher am Verstand als die Welt (auch wenn die Welt dem Verstand nicht fremd ist, da sie vom *Logos* erschaffen wurde).³² Demnach ist wissenschaftliche Erkenntnis vorläufiger als theologische Erkenntnis.

4 Orientierungshilfen für das Zusammenspiel zwischen naturwissenschaftlichem und theologischem Wissen

4.1 Jenseits der Fakten-Werte-Dichotomie: Die Illusion sich nicht überschneidender Lehrämter („non-overlapping magisteria“)

Eine weit verbreitete Auffassung über die Beziehung von Naturwissenschaft und Theologie besagt, dass uns die Wissenschaft zu einer besseren Erkenntnis über die Beschaffenheit der Natur führt (das „wie“), während die Theologie sich mit der Bedeutung der Natur und den Werten, die unser Handeln bestimmen sollten, auseinandersetzt (das „warum“ und das „wozu“). Ausgehend von der kantischen Differenzierung von Erkenntnis und Glaube seien Wahrheitsansprüche auf die Naturwissenschaften (nach dem Vorbild der mathematischen Physik) beschränkt, wohingegen Werte (ästhetische, teleologische, religiöse) keine Erkenntnisobjekte darstellen, sondern dem Bereich der persönlichen Überzeugungen angehören, für den es unange-

³²In einer persönlichen Unterhaltung wies mich John Hilber auf eine hilfreiche Analogie hin: Archäologen untersuchen (Überreste von) Bauten, Ikonografie und alte Schriften. Auch wenn alle drei Quellen wertvolle und einzigartige Informationen über die Antike liefern, bieten doch Texte aufgrund ihres verbalen Charakters den unmittelbarsten Zugang zur Geschichte.

bracht sei, nach universeller Geltung oder öffentlicher Anerkennung zu fragen. Aber sobald wir den persönlichen Charakter allen Wissens anerkennen, können wir nicht länger an der von der Aufklärung übernommenen Gegenüberstellung von Fakten und Werten festhalten. Selbst in den härtesten Wissenschaften enthält Wissen eine persönliche Dimension. Somit kann es keine strikte Dichotomie zwischen Natur- und Geisteswissenschaften geben, und es wäre falsch, Geschichte, Kunst, Philosophie, Theologie usw. von der Suche nach Wahrheit auszuschließen. Die Wahrheit als Norm kommt in allen Bereichen der Erkenntnis zur Anwendung, selbst wenn in jedem Fachbereich unterschiedliche Ausprägungen der Rationalität am Werke sind. So kann der Apostel Paulus von der „Wahrheit des Evangeliums“ sprechen, die es zu bewahren gilt (Gal 2,5.14).

Inspiziert von Augustinus und Polanyi schlug der britische ökumenische Theologe Lesslie Newbigin eine Erkenntnistheorie vor, die das Evangelium als öffentliche Wahrheit bekennt im Kontext der westlichen Kultur, die durch die Dichotomie zwischen der wissenschaftlichen Objektivität auf der einen und dem axiologischen sowie religiösen Relativismus auf der anderen Seite geprägt ist. Newbigin entwickelte seine Analyse der westlichen Zivilisation im Kontext der Mission. Durch seinen dreißigjährigen Dienst in Indien war es ihm möglich, einen neuen Blick auf westliches Leben und Denken zu werfen.³³ Er suchte nach einem konzeptuellen Rahmen, der ganz neu die Relevanz der christlichen Botschaft für alle Aspekte des Lebens aufzeigen würde. Newbigin war der Überzeugung, dass dieses Ziel nur erreicht werden kann, wenn wir die von der Aufklärung geerbte Trennung von Fakten und Werten aufgeben. Die Berücksichtigung des persönlichen Charakters aller Erkenntnis liefert die erkenntnistheoretische Rechtfertigung für diesen Schritt.³⁴

Diese besser integrierte Sicht der Erkenntnis zeigt, dass eine geläufige Harmonisierungsstrategie zwischen biblischen und naturwissenschaftlichen Daten irreführend ist. Einige Autoren unterscheiden in den biblischen Schöpfungstexten zwischen einem Kern von geistlichen Wahrheiten und einer Schale, die auf antiker Wissenschaft beruht. Nur die erstere besitze Autorität für uns, wogegen wir von der letzteren wissen, dass sie faktisch falsch ist.³⁵ Aber die biblische Autorität auf Fragen des Glaubens und des Lebens einzuschränken, ist theologisch, erkenntnistheoretisch und naturwissenschaftlich unbefriedigend. Theologisch: Weil der Gott, der die Schrift inspiriert hat, der Schöpfer der ganzen Wirklichkeit ist, kann er in alle Bereiche der

³³Vgl. Lesslie Newbigin, „Den Griechen eine Torheit“. Das Evangelium und unsere westliche Kultur, Neukirchen-Vluyn: Ausaat- und Schriftenmissionsverlag, 1989, 7.

³⁴Newbigin, Den Griechen (see Fn. 33), Kap. 1, 2 und 4; und ders., Truth To Tell. The Gospel as Public Truth, Grand Rapids: Eerdmans, 1991, passim.

³⁵Die Strategie wird von Denis O. Lamoureux vertreten, der vom „message-incident principle“ spricht: No Historical Adam. Evolutionary Creation View, in: Four Views on the Historical Adam, hg. von Matthew Barrett und Ardel B. Caneday, Grand Rapids: Zondervan, 2013, 50.

Erkenntnis hinein ein letztgültiges Wort sprechen.³⁶ Erkenntnistheoretisch: Die Beschränkung der biblischen Autorität auf Fragen des Glaubens und des Lebens setzt die kantische Dichotomie von Erkennen und Glauben voraus, die spätestens seit der Mitte des 20. Jahrhunderts überwunden ist, seit die entscheidende Rolle des erkennenden Subjekts und der persönliche Charakter allen Wissens neu ins Bewusstsein gerückt sind. Naturwissenschaftlich: Die Wissenschaft ist im Laufe der Geschichte in Bereiche vorgedrungen, die die Domäne der Religion zu sein schienen, wie zum Beispiel der Ursprung des Universums und des Lebens oder die Frage, ob Menschen eine Seele haben. Daher gibt es möglicherweise keinen Bereich, von dem die Naturwissenschaft endgültig ausgeschlossen ist. Dementsprechend ist die Idee von sich nicht überschneidenden Lehrämtern von Theologie und Wissenschaft nicht haltbar.

Die „Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel“ ist von bleibender Bedeutung, wenn sie auf die uneingeschränkte Autorität der Schrift hinweist:

Wir verwerfen die Auffassung, dass sich die biblische Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit auf geistliche, religiöse oder die Erlösung betreffende Themen beschränke, und dass Aussagen im Bereich der Geschichte und Naturwissenschaft davon ausgenommen seien.³⁷

Entgegen einer fragmentierten Sicht der Erkenntnis sollten wir uns daran erinnern, dass sowohl die Wissenschaft als auch die Theologie nur Zugang zu bereits interpretierten Tatsachen verschafft. Insbesondere sollte unser Menschenbild Daten berücksichtigen, die wir aus beiden Quellen erhalten. Selbstverständlich müssen dabei die unterschiedlichen Methoden der Naturwissenschaft und der Theologie anerkannt werden. Konkret sollten wir von der biblischen Sprache nicht erwarten, dass sie dem modernen Standard wissenschaftlicher Genauigkeit entspricht, da sich die göttliche Offenbarung an das Verständnis der Empfänger anpasst. Aber was die Schrift beispielsweise über Weltentstehung und den Ursprung der Menschheit zu sagen hat (oder nicht), sollte nicht von einer Vorentscheidung über für die Bibel erlaubte Themenbereiche eingeschränkt werden, sondern sollte sich durch aufmerksames Lesen der Texte ergeben.

³⁶Wolfhart Pannenberg, *Theological Questions to Scientists*, in: *Toward a Theology of Nature. Essays on Science and Faith*, hg. von Ted Peters, Louisville: Westminster John Knox, 1993, 16.

³⁷Die Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel (1978), Artikel XII, in: *Bibeltreue in der Offensive. Die drei Chicagoerklärungen zur biblischen Irrtumslosigkeit, Hermeneutik und Anwendung*, hg. von Thomas Schirrmacher, Bonn u. a.: IWG, ²2004, 23. Solange die Bibel das Wort Gottes ist, ist alles, was sie lehrt, vertrauenswürdig. Dementsprechend reicht es nicht aus, jegliche betrügerische Absicht auszuschließen, sondern jeglichen Fehler *simpliciter* – im Gegensatz zu Denis Lamoureux, *Beyond the Cosmic Fall and Natural Evil*, in: *Perspectives of Science and Christian Faith* 68 (2016), 57, Anm. 17, der nur ausschließen will, dass Gott lügt.

4.2 Exegese vor Naturwissenschaft

Was die Theologie zum Wissen über Welt- und Menschheitsentstehung beisteuern kann, hängt entscheidend vom richtigen Verständnis der biblischen Texte ab. Somit ist es nötig zu klären, welchen Platz die in der Naturwissenschaft erlangten Kenntnisse in der biblischen Exegese berechtigterweise einnehmen können. Zwei Fehler sollten dabei vermieden werden. Auf der einen Seite sollte die Abgleichung mit aktuellen wissenschaftlichen Erkenntnissen unsere exegetischen Entscheidungen nicht beeinflussen, da wir dem Text sonst Wissen aufzwingen würden, welches dem ursprünglichen Kompositionskontext fremd war. Letztendlich würde die (heutige) Naturwissenschaft über die biblische Autorität gestellt. Theologisch ist diese Beschränkung auch durch die Überzeugung gestützt, wonach Gott sich in der Geschichte Menschen offenbart hat, die in einem bestimmten kulturellen Kontext gelebt haben, in dem eben die moderne Wissenschaft unbekannt war.

Auf der anderen Seite sollte uns die Tatsache, das eine bestimmte Interpretation biblischer Texte mit naturwissenschaftlicher Information übereinstimmt, nicht misstrauisch machen. Aufgrund des hohen Prestiges der Wissenschaften in unserer Gesellschaft ist die Versuchung real, den Sinn biblischer Texte zu verbiegen, um ihn mit vorherrschenden wissenschaftlichen Anschauungen in Einklang zu bringen. Das bedeutet aber noch nicht, dass Lesarten biblischer Texte, die im Widerspruch zu wissenschaftlichen Modellen stehen, unbedingt „bibeltreuer“ sind. Vielmehr sollten wir in der biblischen Exegese versuchen (zumindest vorläufig), zeitgenössische Fragestellungen außen vor zu lassen und uns in die Lage der ersten Leser zu versetzen, um den Text mit den Augen derer zu lesen, für die der Text ursprünglich geschrieben wurde. Insbesondere sollte die Entscheidung zwischen unterschiedlichen Interpretationen der Schöpfungstexte am Anfang der Bibel nicht in Bezug auf die Naturwissenschaft unserer Zeit getroffen werden. Diese Texte sind nur dann richtig interpretiert, wenn die Bedeutung dem entspricht, was der Autor und die ersten Leser verstehen konnten. Wissenschaftliche Kenntnisse können in die Exegese nur insoweit einfließen, als sie dem menschlichen Autor und den ersten Lesern zugänglich waren. Was sie über die Welt geglaubt haben, geprägt durch die Wissenschaft ihrer Zeit, ist Teil der Hintergrundannahmen, die uns helfen, die tatsächliche Bedeutung des Textes zu verstehen. Zum Beispiel wusste der Richter Jotham genau wie wir, dass Bäume keine Könige salben und nicht sprechen können. Es ist dementsprechend zulässig, diese „wissenschaftliche“ Erkenntnis zu berücksichtigen, um die allegorische Interpretation dieser Geschichte zu untermauern (Ri 9,8–15).³⁸ Bezogen auf die Genesistexte bedeutet dies, dass insbesondere die Entscheidung über deren literarische Gattung anhand von Anhaltspunkten getroffen werden muss, die für den ursprünglichen Leser erkennbar waren. So haben die, die (wie ich selbst) eine literarische Interpretation der Schöpfungstexte bevorzugen, die Aufgabe zu zeigen, dass ein sorgfältiger Leser

³⁸Henri Blocher, *Révélation des origines*, Lausanne: PBU, ²1988, 20.

zum Zeitpunkt der Abfassung die nicht-wörtliche Bedeutung erkennen konnte, lange bevor Geologie und Biologie imstande waren, eine wörtliche Interpretation in Frage zu stellen.

4.3 Der Vergleich mit wissenschaftlichen Erkenntnissen als außerhalb der Exegese liegend

Verantwortungsvolle Exegese sollte sich darum bemühen, die biblischen Texte in ihrem ursprünglichen historischen Kontext zu lesen, wenn sie das Eingehen des Gotteswortes in die menschliche Geschichte ernst nimmt. In einem zweiten Schritt können wir jedoch nicht vermeiden, die Frage nach dem Verhältnis zu modernem Wissen zu stellen; andernfalls wäre unser Glaube schizophren. Gerade wegen der Schöpfungslehre können wir die Trennung von Wissen und Glaube nicht zulassen. Weil wir Gott als Schöpfer dieser Welt bekennen, die von der Wissenschaft beschrieben wird, können wir uns nicht auf eine nur inwendige Frömmigkeit zurückziehen, die kein Interesse an den besten zur Verfügung stehenden Kenntnissen aus den Wissenschaften hat. So sollte sich der Theologe nicht davor drücken, die in der Bibel erlangten Erkenntnisse über die Welt- und Menschheitsentstehung den heutigen naturwissenschaftlichen Rekonstruktionen der Vergangenheit gegenüberzustellen. Aber ein solcher Vergleich findet zu einem späteren Zeitpunkt statt, nach der eigentlichen Exegese der Texte.

Auch wenn der Vergleich zwischen unserem Verständnis der biblischen Texte und heutiger wissenschaftlicher Erkenntnis nach unserer exegetischen Arbeit kommt, stellt sich die Frage, was wir tun sollen, wenn wir hier Widersprüche feststellen. Ist es jemals gerechtfertigt, unsere Interpretation der Bibel aufgrund wissenschaftlicher Erwägungen zu kippen? Die Chicago-Erklärung zur biblischen Unfehlbarkeit erklärt:

Wir verwerfen ferner die Ansicht, dass wissenschaftliche Hypothesen über die Erdgeschichte mit Recht dazu benutzt werden dürfen, die Lehre der Schrift über Schöpfung und Sintflut umzustoßen.³⁹

Dieses Prinzip ist richtig. Denn sonst würden wir die Wissenschaft über die biblische Autorität stellen und ihr erlauben, die Rolle eines *kirchlichen Lehramts* einzunehmen, die über die Interpretation der Bibel urteilt. Jedoch ist es komplizierter, dieses Prinzip in die Praxis umzusetzen, als es zunächst scheinen mag, da die Bibel, aber nicht unser Verständnis biblischer Texte unfehlbar ist. Zudem sind wir davon überzeugt, dass sich die allgemeine und die besondere Offenbarung nicht widersprechen, da sie beide den gleichen göttlichen Autor haben, der vollkommen vertrauenswürdig

³⁹Die Chicago-Erklärung zur biblischen Irrtumslosigkeit, Art. XII (see Fn. 37).

ist. Somit ist auch die Natur unfehlbar, wobei jedoch auch hier wieder unser Begreifen der Natur, die Naturwissenschaften es nicht sind. Stellen wir einen Widerspruch zwischen Bibel und Wissenschaft fest, so tun wir gut daran, uns klarzumachen, dass der Widerspruch nicht zwischen Bibel und Natur besteht – denn beide finden ihren Ursprung in Gott – sondern zwischen unserer Interpretation der Bibel und unserer Interpretation der Natur. Auf welcher Seite der Fehler sich eingeschlichen hat, ist zuerst einmal offen.

Aus diesem Grund liefert ein Widerspruch zwischen naturwissenschaftlichem Wissen und biblischer Lehre (so wie wir sie verstehen) sehr wohl eine Motivation, unsere Interpretation der biblischen Texte zu überdenken. Nur die wissenschaftliche Erkenntnis, die dem menschlichen Autor zugänglich war, kann bei der Bestimmung der Textbedeutung hinzugezogen werden (so lange wir einen *sensus plenior* verwenden, der dem menschlichen Autor unzugänglich war). Trotzdem können uns neuere wissenschaftliche Erkenntnisse extra-exegetischen Anlass dazu geben, die Stichhaltigkeit der momentan akzeptierten Interpretation des Textes zu überdenken. Wissenschaftliche Befunde sollten die Exegese weder kontrollieren noch beschränken. Dennoch können sie uns dazu anhalten, einige Auffassungen als etwas vorläufiger zu vertreten und alternative Wege zu erkunden, den Text zu verstehen.

Nun könnte man befürchten, dass solche Erwägungen uns auf einen schlüpfrigen Pfad führen, an dessen Ende es doch der Wissenschaft erlaubt sein wird, die Oberhand über die biblische Lehre zu gewinnen. Diese Gefahr besteht tatsächlich, und wir sollten uns dafür hüten, bestimmte Schlussfolgerungen aus biblischen Texten als unmöglich abzulehnen, nur weil sie unserem heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnisstand widersprechen. Und trotzdem darf uns ein solcher Widerspruch dazu motivieren, die Interpretation des Bibeltextes zu überprüfen und alternative Lesarten zu untersuchen. Die Entscheidung zwischen den Optionen muss jedoch einzig und allein aufgrund exegetischer Überlegungen getroffen werden. Dabei sollten wir nicht vergessen, dass nicht nur die Naturwissenschaft uns zum Überprüfen bestimmter Interpretationen biblischer Texte anregen kann, sondern dass auch zentrale biblische Lehren das Recht haben, den Wahrheitsgehalt wissenschaftlicher Theorien zu hinterfragen. Das, was wir aus der Bibel über die Welt wissen, wird uns dazu motivieren, wissenschaftliche Befunde erneut zu untersuchen, wenn sie im Widerspruch zu dem stehen, was wir von der speziellen Offenbarung gelernt haben. Die Wissenschaft wie auch die Exegese ist ein fehlbares menschliches Unterfangen.

4.4 Alles, was die Bibel lehrt, ist wahr, aber die Bibel lehrt nicht die ganze Wahrheit

Die Bibel ist vollkommen zuverlässig, *wenn* sie wissenschaftliche Themen anspricht: es bleibt noch zu entscheiden, wann sie dies tatsächlich tut. Bibeltreue Auslegung

darf nicht ausschließen, dass die Bibel wissenschaftliche Informationen lehrt. Gleichzeitig sollte man vermeiden, voreilige wissenschaftliche Schlüsse aus der Bibel zu ziehen. Ein wahrhaft respektvoller Umgang mit den biblischen Texten erfordert es, sehr sorgfältig und vorsichtig bei der Exegese vorzugehen, um den tatsächlichen Textsinn zu erfassen. Insbesondere nehmen Erwägungen über die literarischen Genres eine strategische Position ein. Eine wörtliche Interpretation ist nicht ohne weiteres vorzuziehen. Falls die Gestalt des Textes auf eine nicht-wörtliche Gattung schließen lässt, ist eine wörtliche Interpretation nicht sinnetreuer als eine literarische Interpretation – ganz im Gegenteil. Die Entscheidung für oder gegen eine wörtliche Interpretation kann nicht ohne eine sorgfältige Textuntersuchung getroffen werden, die die jeweilige Perikope in ihrer Eigenheit und im weiteren Kontext des biblischen Kanons betrachtet. Dies gilt für die Schöpfungstexte zu Beginn der Bibel wie auch für alle weiteren Stellen, die im Dialog mit der Wissenschaft von Bedeutung sind.

Wenn wir in der Bibel nach naturwissenschaftlichen Aussagen suchen, fällt die Ernte eher mager aus. Den Texten fehlt die Präzision des wissenschaftlichen Diskurses. In den meisten Fällen benutzt die Bibel Sprache, die nah an dem wahrnehmbaren Naturgeschehen bleibt. Wenn der Psalmist zum Beispiel sagt, dass die Sonne „an einem Ende des Himmels auf[geht] und [...] bis ans andere Ende [umläuft]“ (Ps 19,6), gibt er keine Lektion in geozentrischer Astronomie, sondern beschreibt lediglich, was er sieht – was jede Person sieht, ganz unabhängig von dem astronomischen Modell, welches er annimmt. Sprechen wir nicht immer noch, über 400 Jahre nach Kopernikus, vom Sonnenauf- und -untergang?

Der alte Vordere Orient kannte viele wissenschaftliche Texte (über Arithmetik, Trigonometrie, Astronomie, Medizin). Sie gehören jeweils bestimmten literarischen Gattungen an. Jedoch findet man diese Gattungen nicht in der Bibel. Es werden einige salomonische Beiträge erwähnt, die der sogenannten *Listenwissenschaft* seiner Zeit vielleicht ähnlich waren (1 Kön 5,13). Aber es ist vielsagend, dass sie nicht in die Heilige Schrift eingefügt wurden. Die Bibel ist kein wissenschaftliches Lehrbuch.

Dass die Bibel Alltagssprache verwendet, ohne wissenschaftliche Präzision anzustreben, ist eine notwendige Voraussetzung dafür, dass sie von Menschen aus allen Zeiten und Kulturen verstanden werden kann. Dafür verwendet Calvin das kühne Bild vom Stottern des Heiligen Geistes. In Bezug auf die Tatsache, dass Genesis die Schöpfung „zweier großer Lichter“ erwähnt, die Sonne und den Mond (Gen 1,16), obwohl der Saturn größer ist als der Mond, schreibt er:

Es war bei weitem nicht die Absicht des Heiligen Geistes, Astronomie zu lehren [...] Gleichwohl der Saturn größer ist als der Mond, liegt es an der großen Entfernung, dass dies dem menschlichen Auge unsichtbar ist. Der Heilige

Geist nun zog es vor, sozusagen stotternd zu uns zu sprechen, statt den Unwissenden und Beschränkten einen Erkenntniszuwachs vorzuenthalten.⁴⁰

Deshalb sollte man sich nicht darüber beschweren, dass die Bibel nur sehr wenig wissenschaftliche Informationen enthält. Denn dies ist gerade die Voraussetzung für die Allgemeinverständlichkeit ihrer Botschaft. Dass die Bibel nicht über Dinosaurier spricht – so sei es! Sie erwähnt ebenso wenig die Eskimos – aber aus irgendeinem mysteriösen Grund ist es das Nichtvorhandensein der Dinosaurier, das modernen Lesern Kopfzerbrechen bereitet [...] Etwas ernsthafter: Wir sollten nicht vergessen, dass evangelikale Christen wohl glauben, dass alles, was die Bibel lehrt, wahr ist, aber eben nicht glauben, dass sie alles lehrt.

4.5 Die Relevanz der Bibel für die Naturwissenschaften

Warum ist es so wichtig, die biblische Autorität bzgl. wissenschaftlicher Aussagen aufrechtzuerhalten, wenn wir so wenig davon in der Bibel finden? Es geht zunächst, wie wir gesehen haben, um das Prinzip, Glaube und Wissen nicht zu trennen. Aber es geht nicht nur um ein Prinzip: Die Lehre der Bibel ist maßgeblich bedeutend für die Wissenschaft. Dies gilt im Besonderen für die Voraussetzungen wissenschaftlicher Praxis, die oft unterbewusst bleiben: Um wissenschaftlich zu arbeiten, müssen wir davon überzeugt sein, dass die Natur eine Ordnung hat, dass die Menschen diese Ordnung verstehen können und dass es sich lohnt, sie zu verstehen. All diese Überzeugungen finden ihre Rechtfertigung in der Schöpfungslehre. Es gibt sogar starke Indizien dafür, dass der Glaube an den Schöpfer wesentlich zum Aufstieg moderner Wissenschaften im 16. und 17. Jahrhundert beigetragen hat.⁴¹

Enthält die Bibel zusätzlich dazu, dass sie Grundüberzeugungen der Wissenschaft untermauert, auch präzise wissenschaftliche Informationen? Die Antwort zu dieser Frage hängt stark von Entscheidungen über das literarische Genre relevanter biblischer Texte ab sowie von der Eingrenzung dessen, was wir als wissenschaftlich einstufen. Ohne Argumente zu entwickeln, seien an dieser Stelle nur drei naturwissenschaftliche Behauptungen erwähnt, die die Bibel meiner Meinung nach aufstellt: der zeitliche Anfang des Universums, der gemeinsame Ursprung der Menschheit und die Tatsache, dass der Mensch mehr ist als nur sein Körper (in traditioneller Sprache wird ihm eine Seele zugesprochen).

Die Liste wissenschaftlicher Lehren, die in der Bibel zu finden sind, ist nicht vorgegeben durch Themen, von denen wir erwarten, dass uns die Bibel darüber klare

⁴⁰Johannes Calvin zu Ps 136,4–9. Zitiert aus: *Commentaires de Jean Calvin sur le livre des Psaumes*, Paris: Librairie de Ch. Meyrueis, 1859, Bd. 2, 520 [Übersetzung von Silke Denker].

⁴¹Siehe Lydia Jaeger, *Pour une philosophie chrétienne des sciences*, Cléon d’Andran: Excelsis, 2006, Kap. 1 und 3.

Auskunft gibt. Vielmehr müssen diese durch sorgfältiges Studium des Wortes herausgearbeitet werden. Viel hängt an der Interpretation der relevanten Texte, und im Besonderen an den Schlüssen, die wir über die literarische Gattung der Genesistexte ziehen. Es erübrigt sich zu sagen, dass jede Lehre bezüglich wissenschaftlicher Angelegenheiten in einer expliziten Aussage verortet sein muss. Wir sollten jeglicher Versuchung widerstehen, versteckte Vorahnungen von modernem Wissen in biblischen Texten aufzudecken, indem wir allegorisch-exegetische Methoden verwenden. Die geschichtliche Verwurzelung der biblischen Texte verbietet die Verwendung einer Hermeneutik, wie sie sich vergleichbar in einigen Strängen muslimischer Apologetik findet.

4.6 Sola Scriptura: Die Bibel als die eine Quelle autoritativer Lehre

Jeglicher Versuch, die in der Bibel offenbarten Wahrheiten aufgrund naturwissenschaftlicher Kenntnisse zu verändern, zu ergänzen oder aufzugeben, widerspricht der reformatorischen Überzeugung der *Sola Scriptura*. Wie wir bereits erwähnt haben, bedeutet dies nicht, dass die göttliche Offenbarung in der Natur für den Theologen keine Bedeutung hätte. Insbesondere setzt die spezielle Offenbarung die allgemeine Offenbarung voraus. Die Heilsgeschichte findet im breiteren Rahmen der Weltgeschichte statt, die mit der Schöpfung beginnt. Die Menschwerdung setzte voraus, dass die Menschen im Bilde Gottes geschaffen sind (vgl. Joh 10,34–36). Die Bibel verwendet menschlichen Sprachen; dass menschliche Worte geistliche Dinge ausdrücken können, ist in der Schöpfung verwurzelt.

Jedoch sollten wir vorsichtig sein, aus Naturbeobachtung gewonnene Erkenntnisse in theologische Theorien einzubauen. Sicherlich sind Christen dazu berechtigt, an bestimmte Wahrheiten allein auf der Grundlage der Wissenschaft zu glauben. Aber diese Erkenntnis sollte nicht als Teil kirchlicher Lehrsätze verstanden werden. Dementsprechend sollte sie nicht die Gemeindedisziplin beeinflussen. Zwei Beispiele seien hier genannt, um zu verdeutlichen, worum es geht:

Erstens ist es die Wissenschaft, und nicht die Bibel, die uns lehrt, dass viele Krankheiten durch unsichtbare Erreger (wie Bakterien und Viren) verursacht werden. Christen sollten kein Problem damit haben, diese Erkenntnis zu akzeptieren, da wir nicht glauben, dass die Bibel alle Wahrheit lehrt. In bestimmten kulturellen Situationen ist es für die Gemeinde vielleicht sogar eine wichtige Aufgabe, diese Einsicht und die damit einhergehenden hygienischen Maßnahmen zu lehren, um die Gesundheit der Bevölkerung zu verbessern. Trotz allem sollte diese Erklärung über Krankheiten nicht als Teil der kirchlichen Glaubensbekenntnisse angesehen werden. Unterschiedliche Ansichten über die Herkunft von Krankheiten sollten niemanden von der Gemeinde ausschließen.

Zweitens sehen die meisten (d. h., alle, abgesehen von einigen wenigen Ausnahmen) der Wissenschaftler, die aktiv an der biologischen Forschung beteiligt sind, den „young earth“-Kreationismus als wissenschaftlich unhaltbar. Evangelikale und nicht-evangelikale Biologen unterscheiden sich dabei kaum. Aber das bedeutet nicht, dass eine Ablehnung des „young earth“-Kreationismus Bestandteil der kirchlichen Lehre über die Naturgeschichte im Allgemeinen und den menschlichen Ursprung im Besonderen werden sollte. Divergierende Meinungen zu diesem Thema müssen in der Gemeinde toleriert werden.

4.7 Die Naturwissenschaften können menschliches Sein nicht vollständig begreifen

Die Erkenntnistheorie, die in diesem Artikel vertreten wird, führt zur Anerkennung einer Mehrzahl von Erkenntniswegen (siehe oben Abschnitt 2.4). Dies hat insbesondere Konsequenzen für den Umgang mit wissenschaftlichen Erkenntnissen über den Menschen. Hier gibt es Fakten, die außerhalb des Kompetenzbereichs der Biologie liegen, die wir aber von anderen Disziplinen lernen können. Psychologie und Soziologie können nicht auf Biologie (und noch weniger auf Physik) reduziert werden, noch können Philosophie und Theologie als Fachgebiete abgelehnt werden, die keine unabhängigen Einsichten über die menschliche Identität zu liefern hätten. Das bedeutet nicht, dass uns die Naturwissenschaften keine wertvollen Informationen darüber geben, wer wir sind und woher wir kommen. Aber wir können nicht erwarten, dass wir alles, was es über den Menschen zu lernen gibt, aus dieser einen Quelle erfahren.

Die wahrscheinlich älteste und am besten bekannteste Gruppe von nicht-reduktionistischen Argumenten betrifft das Wesen rationalen Denkens. Sie kann über Descartes bis zu Platons „Phaidon“ zurückverfolgt werden. Das Rückgrat dieses Argumentes ist die ganz allgemein gültige Wahrheit, dass das, was ist (Sein), nicht das bestimmen kann, was sein soll (Normen). Die Naturwissenschaften machen es sich zum Ziel, das zu beschreiben, was existiert. Aber rationales Denken ist ein normatives Unterfangen. Zu behaupten, dass etwas wahr (oder falsch) ist, kann also nicht auf rein naturwissenschaftlicher Ebene ausgedrückt werden. Im 20. Jahrhundert wurden

verschiedene Varianten dieses Argumentes u. a. von C. S. Lewis,⁴² Karl Popper,⁴³ Thomas Nagel⁴⁴ und Alvin Plantinga⁴⁵ vorgebracht.

Der normative Charakter rationalen Denkens ist nicht das einzige Problem für ein reduktionistisches Verständnis des Verstandes. Ebenso sind das Bewusstsein und die Intentionalität von Gedanken kaum in naturwissenschaftlichen Kategorien zu verstehen. Theisten sind nicht die einzigen Philosophen, die auf die Schwierigkeiten eines reduktionistischen Programms hinweisen.⁴⁶ Und der Verstand ist nicht der einzige Aspekt des Menschen, der dem Reduktionismus trotzt. Beziehungsbezogene Erfahrungen – wie Vertrauen, Freundschaft, Wahrnehmung der Transzendenz – scheinen von ihrem inneren Wesen her über das hinauszugehen, was durch naturwissenschaftliche Methoden erfasst werden kann. Beispielsweise ist die Wiederholbarkeit von Experimenten ein wesentliches Kennzeichen naturwissenschaftlicher Praxis. Der Ausgang eines Experiments sollte nicht davon abhängen, welcher Wissenschaftler es ausführt. Aber es liegt im Wesen persönlicher Beziehungen, dass es eine Rolle spielt, wer sie einght.

Die vielschichtige Natur des Menschen hat direkte Auswirkungen auf das Erforschen des Ursprungs der Menschheit. Naturwissenschaftliche Studien, so wichtig und faszinierend sie auch sind, werden uns nie alles sagen können, was es hier zu wissen gibt. Insbesondere gibt es keine einfache Methode, wichtige philosophische und theologische Konzepte in naturwissenschaftliche zu übersetzen. So spricht etwa Genesis 1 von der Gottesebenbildlichkeit als entscheidendes Merkmal des Menschen. Aber wie (wenn überhaupt) lässt sich die Gottesebenbildlichkeit in der Genetik oder der Paläontologie nachweisen? Welche Kriterien sollten wir verwenden,

⁴²C. S. Lewis, *Wunder. Möglich – wahrscheinlich – undenkbar?* Basel, Gießen: Brunnen, 1987, Kap. 3.

⁴³Karl R. Popper, *The Open Universe. An Argument for Indeterminism*, Totowa: Rowman & Littlefield, 1982, 81–84.

⁴⁴Thomas Nagel, *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Frankfurt: Suhrkamp, ³2013, argumentiert, dass rationale Normen und moralische Werte wirklich existieren, aber nicht naturwissenschaftlich erklärt werden können.

⁴⁵Als erstes hat er 1993 sein „evolutionary argument against naturalism“ vorgeschlagen. Die endgültige Version kann bei Alvin Plantinga, *Where the Conflict Really Lies. Science, Religion, and Naturalism*, Oxford: OUP, 2011, 311–50 gefunden werden.

⁴⁶Als Atheisten kann man neben Thomas Nagel auch Jerry Fodor erwähnen: Vgl. seinen Aufsatz „Deconstructing Dennet’s Darwin,“ in: *In Critical Condition: Polemical Essays on Cognitive Science and the Philosophy of Mind*, Cambridge: MIT Press, 1998, 184–185, und sein Buch: *The Mind Doesn’t Work That Way. The Scope and Limits of Computational Psychology*, Cambridge: MIT Press, 2000. Selbst Atheisten, die die reduktionistische Strategie unnachgiebig verfolgen, geben häufig zu, dass sie nicht wissen, wie diese Probleme zu lösen sind; siehe David M. Armstrong, *The Mind-Body-Problem. An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview, 1999, 143; vgl. auch die Seiten 6, 20, 111, 140.

um entscheiden zu können, ob ein bestimmter Hominid im Bilde Gottes geschaffen war? Handelt es sich um ein genetisches Merkmal? Oder (wahrscheinlicher) um die Beherrschung von Sprache, um moralisches Handeln, um religiöses Bewusstsein? Ist die Gottesebenbildlichkeit ein biologisches oder ein kulturelles Merkmal? Oder vielleicht beides? Oder weder noch, sondern eine Bundesbeziehung, die Gott zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Geschichte aufgerichtet hat? Es ist höchst unwahrscheinlich, dass naturwissenschaftliche Forschung je eine Antwort auf diese Fragen wird geben können. Bestenfalls können wir plausible Modelle erarbeiten.

Ähnliche Unsicherheiten umgeben ein zweites Schlüsselkonzept: die Sündhaftigkeit des Menschen. Hier kommt eine zusätzliche Schwierigkeit hinzu. Denn es ist nicht nur schwierig zu wissen, ob und wie sich Sündhaftigkeit in wissenschaftlichen Kategorien widerspiegelt, sondern sie ist auch laut dem traditionellen Verständnis das Ergebnis eines geschichtlichen Ereignisses. Was für Beweise sollten sich Paläontologen denn erhoffen, um den Sündenfall bestätigen zu können? Es ist unwahrscheinlich, dass ein einzelnes Ereignis paläontologische Spuren hinterlassen hat, egal wie theologisch maßgebend es auch gewesen sein mag. Aber wenn wir die anti-reduktionistische Lektion gelernt haben, wissen wir, dass dies keinesfalls beweist, dass es nicht geschehen ist. Wir müssen nur nach anderen Wissensquellen suchen, welche über die Wissenschaft hinausgehen. Um Blaise Pascals berühmte Worte zu zitieren:

Erkenne also, du Hochmütiger, welches Paradoxon du für dich selbst bist. Demütle dich, ohnmächtige Vernunft! Schweig still, törichte Natur, erfahre, dass der Mensch unendlich über den Menschen hinausgeht, und höre von deinem Herzen, welches deine wirkliche Lage ist. Höre auf Gott!⁴⁷

Wenn wir hingegen der Bibel nicht erlauben, Einsichten über den Ursprung menschlicher Verderbtheit beizusteuern, kommen wir zu einem vollkommen anderen Verständnis des Menschen. Nehmen wir als Beispiel Denis Lamoureuxs Umformulierung von Römer 12,2 und 13,14: „Let Jesus be the Lord over our evolutionary past, encouraging our pair- or group-bonding inclinations and denying our self-preserving inclinations.“⁴⁸ Er geht von zwei Gruppen von Instinkten aus, die beide aufgrund der evolutionären Vergangenheit von Natur aus im Menschen vorhanden sind, eine böse und eine gute (parallel zu jüdischen, Cherokee- und buddhistischen Überlegungen).⁴⁹ Aber eine solche Vorstellung unterscheidet sich vom biblischen Menschenbild mit seiner spezifischen Lehre von der Erbsünde: Alle Aspekte unseres Wesens sind erschaffen worden, und alle wurden durch die Sünde verdorben.

⁴⁷Blaise Pascal, Gedanken, hrsg. von Jean-Robert Armogathe, Stuttgart 1997, 90 (Nr. 130).

⁴⁸Denis O. Lamoureux, Beyond Original Sin. Is a Theological Paradigm Shift Inevitable, in: Perspectives on Science and Christian Faith 67 (2015), 45.

⁴⁹Lamoureux, Beyond Original Sin (see Fn. 48), 43–45.

Dies gilt sowohl für den Paar- und Gruppenbildungstrieb wie auch für den Selbsterhaltungstrieb. Es gibt gegen das Ziel der Selbsterhaltung grundsätzlich nichts einzuwenden, und auch Paar- und Gruppenbildungstriebe geben genügend Anlass für sündiges Verhalten. Im Gegensatz dazu grenzt Lamoureux Ansicht die Sündhaftigkeit auf gewisse Aspekte der menschlichen Natur (wie den Selbsterhaltungstrieb) ein. Diesen Aspekten wird ihr schöpfungsmäßiges Recht verweigert, bei anderen (wie dem Paar- und Gruppenbildungstrieb) übersieht man das Potential für Verführung. Die Sündhaftigkeit des Menschen mit seiner evolutionären Vergangenheit zu erklären, führt letztlich dazu, Gott dafür verantwortlich zu machen; denn er hat in seiner Allmacht den Ablauf der Geschichte in der Hand.⁵⁰

Theologen können nicht in Abgeschiedenheit von der besten intellektuellen Erkenntnis ihrer Zeit arbeiten. Naturwissenschaft ist definitiv ein wesentlicher Teil davon. Aber sie sollten dieser nicht erlauben, bestimmte andere Einsichten, die aus der der Theologie spezifischen Wissensquelle, der Bibel, stammen, zum Schweigen zu bringen. Wie Jack Collins geschrieben hat:

A major goal of the Christian story is to enable those who believe it to make sense of the world. If we abandon the conventional way of telling the Christian story, with its components of a good creation marred by the Fall, redemption as God's ongoing work to restore the creatures to their proper functioning, and the consummation in which the restoration will be complete and confirmed, then we really give up all chance of understanding the world.⁵¹

Abstract

This article examines the status of facts and theories in science and theology. The biblical worldview grounds human knowledge, while highlighting its limited, situated and personal character. Some developments in 20th century science and epistemology confirm such an understanding of knowledge. Of particular relevance here are the failure of logical empiricism and Kuhnian, Polanyian and presuppositional epistemologies. Comparing the construction of scientific and theological knowledge, this article focuses on what science and theology contribute to the study of human origins and seeks to harmonize specific insights gained in both fields. It explores a

⁵⁰Siehe Herman Bavincks Kritik an evolutionären Erklärungsversuchen der Erbsünde in *Reformed Dogmatics*, hg. von John Bolt, übersetzt von John Vriend, Bd. 3: *Sin and Salvation in Christ*, Grand Rapids: Baker, 2006, 46–50; insbesondere seine Kritik am Vorschlag von F. R. Tennant, *Origin and Propagation of Sin* (1901/2).

⁵¹C. John Collins, *Adam and Eve as Historical People, and Why It Matters*, in: *Perspectives on Science and Christian Faith* 62 (2010), 161.

non-reductionist, multidimensional model of intellectual inquiry in which both science and theology can contribute to our understanding of human reality.