

Petzer · Steiner (Hg.)  
Synergie

# TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für  
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben vom  
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung

Tatjana Petzer · Stephan Steiner (Hg.)

# Synergie

Kultur- und Wissensgeschichte einer Denkfigur

Wilhelm Fink

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der VolkswagenStiftung

Umschlagabbildung:

Igor Sacharow-Ross: ohne Titel, aus dem Zyklus „Syntopie der Orte“  
Mischtechnik auf Papier, 1995

Mit freundlicher Genehmigung des Künstlers und David Ertl (Fotograf).

#### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2016 Wilhelm Fink, Paderborn  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5896-4

STEPHAN STEINER

## Naturhermeneutik

### Zur theologischen Rezeption der Synergetik

Der bedeutendste Vertreter einer theologischen Rezeption der Synergetik ist heute der katholische Theologe Alexandre Ganoczy.<sup>1</sup> Ganoczy empfing seine intellektuelle Prägung im Kontext der französischen *Nouvelle Théologie*, die insbesondere nach 1945 erfolgreich eine Öffnung der katholischen Glaubenslehre in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Herausforderungen reklamierte.<sup>2</sup> Die Pluralität von Weltbildern, die Etablierung einer säkularen Option als Alternative zu religiösen Überzeugungen sowie die Dominanz einer naturwissenschaftlichen Wirklichkeitsdeutung führten die Theologie als Wissenschaft damals in eine Krise, deren Nötigung zur Grundlagenreflexion der Disziplin bis heute fortwirkt.<sup>3</sup>

In diesem Kontext steht Ganoczy's Vermittlungsbemühung zwischen kirchlicher Verkündigung, alltäglicher Lebensrealität und den Resultaten einer hoch spezialisierten naturwissenschaftlichen Forschung.<sup>4</sup> Es ist das Alleinstellungsmerkmal, aber eben auch die besondere Schwierigkeit der Theologie als wissenschaftlicher Disziplin, dass sie neben ihrem Auftrag kirchliche Lehren zu tradieren, die Rede von Gott sowohl mit den abstrakten Ergebnissen naturwissenschaftlicher Forschung als auch mit unserer alltäglichen Lebenserfahrung (und den in beiden enthaltenen menschlichen Selbstverständnissen) in einen Dialog bringen soll.<sup>5</sup> Die

---

1 Vgl. Otmar Meuffels/Jürgen Bründel: „Vorwort“, in: dies. (Hg.): *Grenzgänge der Theologie. Professor Alexandre Ganoczy zum 75. Geburtstag*, Münster: LIT 2004, S. V–VII.

2 Vgl. Yves Congar: „Vorwort“, in: Thomas Franke/Markus Knapp/Johannes Schmid (Hg.): *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe – Festschrift für Alexandre Ganoczy zum 60. Geburtstag*, Würzburg: Echter 1988, S. 9–10. Alexandre Ganoczy wurde 1928 in Budapest geboren und 1953 zum Priester geweiht. Nach Studien der Theologie in Budapest, Paris und Rom wurde er 1963 an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom mit einer Arbeit zu Johannes Calvin promoviert. 1969 folgte seine philosophische Promotion an der Sorbonne in Paris. Von 1972 bis 1996 war er Inhaber des Lehrstuhls für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Zur *Nouvelle Théologie* vgl. Raymond Winling: „Nouvelle Théologie“, in: Gerhard Müller (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin: de Gruyter 1994, Bd. 24, S. 668–675.

3 Die Aktualität der Herausforderungen, die bereits für die *Nouvelle Théologie* charakteristisch waren, illustriert das Programm des Graduiertenkollegs „Theologie als Wissenschaft“: [www.theologie-als-wissenschaft.de](http://www.theologie-als-wissenschaft.de) (Stand Februar 2015).

4 Vgl. dazu die *Einleitung* der Herausgeber in der Festschrift zu Alexandre Ganoczy's 60. Geburtstag: Thomas Franke/Markus Knapp/Johannes Schmid (Hg.): *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe – Festschrift für Alexandre Ganoczy zum 60. Geburtstag*, Würzburg: Echter 1988, S. 11–13.

5 In der zweiten Festschrift anlässlich von Ganoczy's 75. Geburtstag werden diese Bemühungen um einen Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften als seine herausragende Lebensleis-

Kosmologie – als traditioneller Ort des Nachdenkens über die Schnittstelle zwischen alltäglicher Lebenswelt und wissenschaftlicher Forschung – wird damit als Thema der Theologie wiederentdeckt.<sup>6</sup> Ganoczys Weg zu dieser kosmologischen Fragestellung läuft über mehrere Stationen und gipfelt in seiner Rezeption der Synergetik als Vermittlungsinstanz zwischen Theologie und Naturwissenschaften. Im Folgenden soll diese theologische Denkfigur rekonstruiert und sollen ihre Implikationen und Voraussetzungen expliziert werden.

### Synergieverständnisse

Ganocy beginnt sein theologisches Hauptwerk *Der dreieinige Schöpfer*<sup>7</sup> mit der Diagnose: „Wir gehen von der Feststellung aus, dass das Paradigma ‚Synergie‘ heute in recht verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit zunehmend an Geltung gewinnt. Nicht nur in der Physik und der Biologie, sondern auch in der Anthropologie und der Soziologie, ja sogar – wie es in diesem Versuch zu zeigen sein wird – in der spezifisch christlichen Gotteslehre.“<sup>8</sup> Das „Paradigma Synergie“ identifiziert Ganocy dabei mit einer Fokussierung auf „Strukturen des Zusammenlebens“, „Teilnahme“ sowie „Verflechtungen und Abhängigkeiten“ im menschlichen Zusammenleben, aber auch in Theoriebildungsprozessen.<sup>9</sup> Ein solches *interaktionis-*

---

tion hervorgehoben: „Vor allem aber bilden Ganoczys viel beachteten Initiativen, über die Schranken des traditionellen Fachgebiets hinaus in einen Dialog mit den modernen Naturwissenschaften zu treten, den besonderen Schwerpunkt seiner Würzburger Forschungs- und Lehrtätigkeit. Hier schlägt er Brücken zwischen so weit auseinander liegenden Disziplinen wie Physik, fraktaler Geometrie, Biologie, Genetik auf der einen und der Schöpfungstheologie auf der anderen Seite. Ganoczys Werke haben hier in der Tat tiefe Gräben überwunden und Anknüpfungspunkte geschaffen, von denen sich beide Gesprächspartner im vorhinein nicht hätten träumen lassen. Nicht zuletzt geht aus diesen Bemühungen das trinitätstheologische *opus magnum* Ganoczys hervor, das dem Geheimnis des dreieinigen Schöpfergottes auf dem Fundament des naturwissenschaftlichen Synergie-Paradigmas nachdenkt.“ Meuffels/Bründel: „Vorwort“, in: dies. (Hg.): *Grenzgänge* (Anm. 1), hier S. VI.

6 Der evangelische Theologe Hermann Deuser schildert eindrücklich die Erfahrungssituation, in der die Aktualität der Kosmologie für ein Gespräch zwischen Naturwissenschaften und Theologie im Alltag begegnet: „Heute wird das Higgs-Elementarteilchen gern auch ‚Gottesteilchen‘ genannt, und seit den Experimenten und ihrer Auswertung am Teilchenbeschleuniger in Genf 2012/13 wissen wir, dass es existiert. Gibt es also doch einen lange verschwiegenen und nur in humorvoller Andeutung zugänglichen Zusammenhang zwischen physikalischer Kosmologie und religiöser Schöpfungsvorstellung? Noch vor fünfzig Jahren erschien es mir irgendwie konsequent, dass mein Physiklehrer mich fachlich nicht mehr recht ernst nahm, nachdem er von meinen Studienplänen (Theologie!) gehört hatte; und ein ‚Gottesteilchen‘ wäre bei ihm nicht einmal als schlechter Scherz durchgegangen. Für mich dagegen war das, was als physikalisches Weltbild vermittelt wurde, oder ein Unterrichtsprojekt ‚Evolution‘ genauso selbstverständlich wie eine existentielle Religiosität.“ Hermann Deuser: *Religion: Kosmologie und Evolution*, Tübingen: Mohr Siebeck 2014, hier S. V.

7 Alexandre Ganocy: *Der dreieinige Schöpfer. Trinitätstheologie und Synergie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001.

8 Ebd., S. 1. Der vorliegende Band zeigt, dass Ganoczys Aufzählung um Ökonomie, Medizin und die Künste ergänzt werden muss.

9 Ebd.

*tisches* Synergieverständnis speist sich vor allem aus anthropologischen und theologischen Quellen. Obwohl sein Buch zu weiten Teilen diesen Traditionen gewidmet ist, räumt Ganoczy von Anfang an ein:

Aber das synergetische Paradigma kann heute unmöglich als rein anthropologisches und theologisches erachtet werden. Es wird auch zum Leitfaden naturwissenschaftlicher Erforschung aller erfahrbaren Wirklichkeit gemacht. Insofern die [...] Geisteswissenschaften interdisziplinär interessiert sind, kann es sinnvoll sein, dem Synergie-Paradigma [...] auch dort nachzugehen, wo es zum Grundsatz einer neuen physikalischen und biologischen Systematik gemacht wird.<sup>10</sup>

Der Befund einer Pluralität der Begriffsverwendung von Synergie setzt sich zum einen also mit einer langen theologischen Tradition der Verwendung des Synergiebegriffs auseinander, zum anderen adressiert er die theologische Rezeption der naturwissenschaftlichen Synergetik. Auf diese Situation reagiert Ganoczy bemerkenswerterweise jedoch nicht mit einer Begriffsklärung, die eine prägnante Unterscheidung der beiden Traditionen erlauben würde, sondern kreiert seinerseits wiederum lange ideengeschichtliche Entwicklungslinien, die von Basilius über Augustinus bis zu Nikolaus von Kues reichen, um dann recht unvermittelt „zur naturwissenschaftlichen Synergetik“ unserer Zeit zu springen.<sup>11</sup> Ganoczy hebt zwar den fundamentalen Wandel in der Verwendung des Synergiebegriffs hervor, der heute primär ein Programm naturwissenschaftlicher Forschung bezeichne, unterscheidet aber gerade *nicht* systematisch zwischen ‚Synergie‘ und ‚Synergetik‘ und macht auch zu den historischen Gründen des Konstellationswandels keine Angaben.

Obwohl also lediglich eine faktische Pluralität der Synergieverständnisse diagnostiziert wird, ohne dass er zu ihrer begriffsgeschichtlichen Aufarbeitung etwas beiträgt, sollte das klärende Potential von Ganoczy's Buch dennoch nicht unterschätzt werden. Statt auf historische Darlegungen konzentriert er sich auf die Explikation seiner Beweggründe, warum *er* sich nicht bloß mit einer ideengeschichtlichen Abhandlung zu den anthropologischen und theologischen Aspekten des Synergiebegriffs begnügt, sondern aktiv den Brückenschlag zur naturwissenschaftlichen Synergetik unserer Zeit sucht. Diesem *konstruktiven Projekt* gibt er den Titel einer Theologie der „Trinitas creatrix“:

Sie [die Theologen der Trinitas creatrix] sprachen ausdrücklich von einem ‚synergiein‘ oder einer ‚synergiea‘ der göttlichen Personen, sodass die ‚Energie‘, welcher die Welt ihr Entstehen und Sich-Entwickeln verdankt, als die dynamische Dimension ihres ewigen Miteinanderseins in Erscheinung trat. [...] Damit leiteten sie *eine ganz auf Relationen und Korrelationen bedachte Ontologie und Handlungstheorie* ein, die sich von der sonst damals vorherrschenden griechischen Substanzontologie über weite Strecken zu befreien vermochte. Sie dachten Gott und Welt in dynamischen Strukturkategorien.<sup>12</sup>

10 Ebd., S. 201.

11 Ebd., S. 202–222.

12 Ebd., S. 5 (Hvh. des Autors).

Als Vordenker einer solchen *Ontologie dynamischer Strukturkategorien* identifiziert Ganoczy Nikolaus von Kues, der die Trinität als eine Ontologie „dynamischer Geschehens- und Beziehungskategorien“ fasste.<sup>13</sup> Eine Ersetzung traditioneller Substanzontologie durch ein radikal relationales Denken begegne darum nicht erst in der modernen Synergetik, sondern bereits in bestimmten Traditionen theologischer Wirklichkeitsdeutungen:

Wer die *Gesamtwirklichkeit* von diesem Begriff her interpretiert [einem dynamischen, relationalen Strukturbegriff], überschreitet zunächst die Vorstellung von in sich geschlossenen, feststehenden, unveränderlichen, statischen, einander nur äußerlich zugeordneten, auf das abstrakte ‚Wesen‘ reduzierbaren Substanzen, für welche die Relationen nur akzidentellen, zufälligen Status erhalten können. Beziehungen bringen einer Substanz nichts Wesentliches bei.<sup>14</sup>

Diese relativ abstrakt anmutende Kritik substanzontologischen Denkens erhält ihre Sprengkraft, wenn sie auf die Gotteslehre angewandt wird. Nimmt man die *Deutung der Wirklichkeit* als dynamisches Beziehungsgefüge permanenter Wechselwirkung ernst, dann verbietet sich gerade die beliebteste Verhältnisbestimmung zwischen Theologie und Naturwissenschaften im 20. Jahrhundert, nämlich als zwei strikt getrennte Bereiche, die nichts miteinander zu tun haben.<sup>15</sup> Solchen Tren-

13 Ebd., S. 6. Tatjana Petzer weist in diesem Zusammenhang auf die zentrale Bedeutung von Ganoczys Konzept der „Synontie“ hin: „Synergie ist für Ganoczy [...] ein ‚Analogbegriff‘, den er einsetzt, um über das Wesen des dreifaltigen Gottes auf der Seins-, Verhaltens- und Handlungsebene zu reflektieren. Einerseits angeregt von den östlichen Kirchenvätern und Theologen wie Nikolaus von Kues, auf die, so Ganoczy, eine ganz auf Relationen und Korrelationen bedachte Ontologie und Handlungstheorie zurückzuführen sei, und andererseits von der Strukturontologie, Struktur-anthropologie und Philosophie der Konkretivität seines Würzburger Kollegen Heinrich Rombach, prägte Ganoczy mit ‚Synontie‘ einen weiteren Syn-Begriff zur Beschreibung der ontologischen Strukturiertheit der Welt, die mit der ‚dynamischen‘ trinitarischen Einheit (Synergie) korreliert.“ Vgl. Tatjana Petzer: *Synergie – Vom Begriff zur Figur des Wissens*, [www.zflprojekte.de/synergie/doku.php?id=features:einfuehrung](http://www.zflprojekte.de/synergie/doku.php?id=features:einfuehrung) (Stand Februar 2015). Im Unterschied zu Petzers Deutung stehen Ganoczys ontologische Spekulationen zur Gestalt der Trinität nicht im Zentrum des vorliegenden Beitrags, da es hier darum geht, die wissenschaftliche Debattenlage zu rekonstruieren, die Ganoczys Rezeption der Synergetik motiviert.

14 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 6.

15 Exemplarisch steht dafür die Position Karl Barths in seiner Kirchlichen Dogmatik: „Man wird mir vermutlich vorhalten, warum ich mich mit den in diesem Zusammenhang naheliegenden Fragen der Naturwissenschaft nicht auseinandergesetzt habe. Ich meinte es ursprünglich tun zu müssen, bis es mir klar wurde, daß es hinsichtlich dessen, was die heilige Schrift und die christliche Kirche unter Gottes Schöpfungswerk versteht, schlechterdings keine naturwissenschaftlichen Fragen, Einwände oder auch Hilfestellungen geben kann [...]. Die Naturwissenschaft hat freien Raum jenseits dessen, was die Theologie als das Werk des Schöpfers zu beschreiben hat. Und die Theologie darf und muß sich da frei bewegen, wo eine Naturwissenschaft, die nur das und nicht heimlich eine heidnische Gnosis und Religionslehre ist, ihre gegebene Grenze hat.“ Karl Barth: *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. III/1, Zürich: Theologischer Verlag 1957, S. VII f. Eine solche beziehungslose Trennung der Gegenstandsbereiche klingt auch bei Karl Rahner an, wenn er schreibt: „Alle Gegenstände der Naturwissenschaft fallen [...] als solche von vornherein gar nicht in den Bereich der Theologie.“ Karl Rahner: „Die Kunst im Horizont von Theologie und Frömmigkeit“, in: ders.: *Schriften zur Theologie*, Zürich: Einsiedeln 1984, Bd. XVI, S. 364–372, hier S. 368. Rahners Position insgesamt ist jedoch deutlich differenzierter, als es in diesem Zitat wirkt. Vgl. Stephan Stei-



nungsfantasten stellt Ganoczy eine „methodologische Öffnung der ‚Wissenschaft von Gott‘ (Wolfhart Pannenberg) auf andere Wissensbereiche“ gegenüber.<sup>16</sup> Eine solche Öffnung verpflichtet die Gotteslehre dann nicht nur auf einen interdisziplinären Dialog, sie gestaltet das Desiderat einer konstruktiven Verständigung zwischen Theologie und Naturwissenschaften sogar zum *Herzstück* theologischer Methodologie! Es gibt keine angemessene Rede von Gott mehr, wenn diese sich nicht auch kompetent auf ein naturwissenschaftliches Weltbild beziehen lässt.

Dieser mutige Vorstoß ist umso bemerkenswerter, als Ganoczy die Theologie damit keineswegs einfach der Hegemonie der Naturwissenschaften ausliefern will. Vielmehr entwirft er ein komplexes Bild *wechselseitiger* Abhängigkeiten – ganz im Geiste der Synergetik. Obwohl eine Lehre von Gott unabhängig oder im Widerspruch zu den Naturwissenschaften ihre Legitimität heute verloren habe, lernen auch die Naturwissenschaften umgekehrt von der Theologie. So plausibel für viele die erste Behauptung klingt, welches könnte das Recht der zweiten sein? Inwiefern haben auch die Naturwissenschaften etwas von der Theologie zu lernen – ohne sich in kreationistische Pseudo-Wissenschaft zu verwandeln?

Die Antwort gibt Ganoczy in einer faszinierenden *wissenschaftstheoretischen Reflexion*. In dieser definiert er „Synergie“ als „Analogiebegriff“, dessen entscheidende Leistung eine Explikation der „Weisen der Bedeutungsübertragung“ ist.<sup>17</sup> Die Methode der Analogiebildung als „spezifisch theologische Kunst der Bedeutungsübertragung“ sieht Ganoczy jedoch keineswegs nur in der Theologie am Werk.<sup>18</sup> In der Tradition von Hans Blumenbergs „Metaphorologie“<sup>19</sup> reklamiert er, dass auch die Naturwissenschaften extensiven Gebrauch von metaphorischen Redeweisen machen, ohne diese jedoch methodisch zu reflektieren: „Besonders jene naturwissenschaftlich initiierten Analogien verdienen Beachtung, die bewusst die Grenzgebiete zwischen Materie und Geist, Gestalt und Sein, Einzelfall und Allgemeinheit zu erhellen suchen.“<sup>20</sup>

Um diese kühne These von der metaphorischen Perforiertheit der Naturwissenschaften zu belegen, fragt Ganoczy nach der *Logik und Genese wissenschaftlicher Begriffsbildung*.<sup>21</sup> Die Metaphernbildungsprozesse, derer sich auch die Naturwissenschaften uneingeständenerweise bedienen, sind demnach im irreduziblen

---

ner: „Theismuskritik. Argumente für einen religiösen Naturalismus im Anschluss an Spinoza“, in: Ana Honnacker/Matthias Ruf (Hg.): *Gott oder Natur. Perspektiven nach Spinoza*, Münster: LIT 2015, S. 121–132.

16 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 16 (Hvh. des Autors).

17 Ebd., S. 15.

18 Ebd., S. 16.

19 Vgl. Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997. Zur Aktualität von Blumenbergs Programm vgl. Robert Buch/Daniel Weidner (Hg.): *Blumenberg lesen. Ein Glossar*, Berlin: Suhrkamp 2014.

20 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 16.

21 Vgl. Moritz Schlick: „Die Grenze der naturwissenschaftlichen und philosophischen Begriffsbildung“, in: ders.: *Philosophische Logik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986, S. 11–30. Zur Aktualität von Schlicks Schrift vgl. Stephan Steiner: „Pragmatischer Naturalismus. Anmerkungen zum Naturbegriff in transatlantischer Perspektive“, in: *Forum Begriffsgeschichte* 3 (2014) 1, S. 74–81.

Reichtum konkreter, gelebter Alltagserfahrung verankert, die religiös durch die literarische Tradition biblischer Texte repräsentiert wird: „Theologische Analogiemethoden haben nicht in Theologenschulen, sondern in biblischen Texten ihren normativen Ursprung. Diese reden von Gott fast nie spekulativ oder in metaphysischer Abstraktheit, sondern *bildhaft, symbolisch, metaphorisch, analog*.“<sup>22</sup>

Ganoczy verwischt damit also zwar die terminologische Differenz zwischen ‚Synergie‘ und ‚Synergetik‘, jedoch um einen bemerkenswerten wissenschaftstheoretischen Punkt zu demonstrieren: Synergie als Methode der Analogiebildung und Bedeutungsübertragung schließt die Kluft zwischen Geistes- und Naturwissenschaften, indem sie transparent macht, dass *beide* sich abstrahierend auf das irreduzible Ganze der Wirklichkeit beziehen. Eine ‚holistische‘ Wissenschaft von diesem Ganzen mag es zwar nicht geben, eine Klärung der Frage, wie die vielfältigen und heterogenen Modi menschlicher Wirklichkeitsbeschreibungen eigentlich aufeinander bezogen sind und eine gemeinsame, geteilte Wirklichkeit darstellen, ist jedoch aktueller denn je.<sup>23</sup> Das theologische Interesse an der Synergie als einem solchen Modell von Interdisziplinarität besteht dann darin, dass damit der Ort der Theologie als Stimme im Ensemble der Wissenschaften gesichert wird.<sup>24</sup> Die Gestalt einer solchen Rechtfertigung gilt es im Folgenden näher zu betrachten.

22 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 16 (Hvh. des Autors). Die These eines „metaphysischen Ursprungs aller Begriffe“ – theologischer, philosophischer wie naturwissenschaftlicher – vertritt im Anschluss an Hans Blumenberg und Jacques Derrida einflussreich auch Sigrid Weigel. Wie Ganoczy argumentiert Weigel zudem dafür, die Literatur als Medium einer nicht-reduktiven Wirklichkeitsbeschreibung anzuerkennen: „indem er [Derrida] zeigt, daß die Bilder den Begriffen vorausgehen und somit die Voraussetzung jeder philosophischen und wissenschaftlichen Sprache darstellen [...], kann von Metaphern im ‚eigentlichen‘ Sinne [...] gesprochen werden, da diese Metapher gleichursprünglich mit der Geburt des Begriffs als Terminus technicus auftritt und nun erst als abgespaltene bildliche Dimension der Sprache erscheint. Diese erst kann als Signum von Literatur und als Spezialfall der poetischen Sprache bewertet werden.“ Sigrid Weigel: *Literatur als Voraussetzung der Kulturgeschichte. Schauplätze von Shakespeare bis Benjamin*, Paderborn: Fink 2004, hier S. 79.

23 „Die Philosophie der Gegenwart befindet sich in einem schwer faßbaren, ausgesprochen eigenwilligen Zustand: Man könnte von einer Art Unzufriedenheit auf höchstem Qualitätsniveau sprechen. [...] Noch nie waren die Geschichte und die Probleme der Philosophie derartig durchleuchtet wie heute – und dennoch will keine rechte Freude aufkommen [...]. Philosophische Reflexionen zielen auf das Ganze [...]. Es geht um eine Art anthropologischen Lagebericht. [...] Lagepläne und Situationsberichte haben eine eigentümliche Eigenschaft: Ihre Qualität nimmt keineswegs proportional mit der Bestimmung von Details zu [...]. Etwas in dieser Art dürfte auch mit der Volksweisheit *Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht* gemeint sein. Zumindest paßt diese Sentenz auf nicht wenige philosophische Reflexionen der Gegenwart“. Lambert Wiesing: *Das Mich der Wahrnehmung. Eine Autopsie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 13–15.

24 „Daß aber christliche Theologie als ‚Wissenschaft von Gott‘ (W. Pannenberg) einen gleichberechtigten Platz im Parlament der Geisteswissenschaften, mit denen ja etliche Naturwissenschaften redlich die Wiedervereinigung suchen, besitzt und daß sie in dieser Eigenschaft ihren Beitrag zur interdisziplinären Erforschung der Wirklichkeit leisten darf, stößt auf manche oft nicht einmal eingestandene Widerstände.“ Alexandre Ganoczy: *Suche nach Gott auf den Wegen der Natur. Theologie, Mystik, Naturwissenschaften – ein kritischer Versuch*, Düsseldorf: Patmos 1992, hier S. 10.

## Theologie und Synergetik: zwei Modelle einer holistischen Wissenschaft

Die Analogie ist das heuristische Erkenntnisinstrument einer Wissenschaft, die Letztbegründungsansprüche sowie das reduktionistische Ideal einer umfassenden Einheitswissenschaft aufgegeben hat.<sup>25</sup> Sie antwortet auf die Situation der Einsicht in die plurale Verfasstheit der Wirklichkeit und versucht, „das weite Feld zu besetzen, in dem logisch zwingende Beweisführungen und Argumente ohnmächtig sind, und wo die Wahrheit nur annähernd erfasst werden und bloß in der Form von Wahrscheinlichkeitsaussagen in Erscheinung treten kann.“<sup>26</sup> Das einfachste Beispiel solcher Komplexität ist „die *Natur*, insbesondere die Tier- und Pflanzenwelt“, die uns „immer wieder durch die Fülle ihrer Formen und ihre feingegliederten Strukturen, in denen die einzelnen Teile höchst sinnvoll zusammenwirken“, überrascht.<sup>27</sup> So formuliert es Hermann Haken im Vorwort zu seinem klassisch gewordenen Bestseller *Erfolgsgeheimnisse der Natur*. Das synergetische Paradigma zeichnet sich somit dadurch aus, dass es die Herausforderungen ganzheitlicher Phänomene unserer Alltagserfahrung nicht marginalisiert, sondern wissenschaftlich ernst nimmt.

Als „Leitfaden naturwissenschaftlicher Erforschung aller erfahrbaren Wirklichkeit“<sup>28</sup> kennzeichnet Hakens Synergetik dabei, dass sie „das *Gesamt* der physikalischen Abläufe“ in den Blick nimmt, ohne „reduktionistische Neigungen zu haben“.<sup>29</sup> Der Anspruch von Hakens Synergetik, die Ergebnisse hoch komplexer physikalischer Forschung in ihrer *Alltagsrelevanz* für soziologische, psychologische oder ökonomische Analysen und Anwendungen transparent zu machen, bringt ihn damit in eine unerwartete Nähe zur Theologie. Darauf macht Ganoczy aufmerksam, wenn er insistiert, dass die ‚Wirklichkeit‘ als komplexes Phänomen, das sich einfachen Kausalitätszuschreibungen entzieht, nicht allein in einer quantenmechanisch informierten Physik, sondern *auch* in „Alltagssprache“, „Volksdichtung“ oder „religiöser Rede“ begegne.<sup>30</sup> ‚Metapher‘ und ‚Analogie‘ sind die geisteswissenschaftlichen Medien einer solchen Fokussierung auf irreduzible Komplexität und emergente Eigenschaften der ‚Wirklichkeit‘ als wissenschaftlichem Gegenstand. Beide – Metapher wie Analogie – sind dann aber „nicht nur Zeichen unmöglicher Exaktheit in der Aussage. Sie besitzen vor allem einen konstruktiven Charakter, indem sie Wirklichkeit, über den engen Kreis des nur Exakten hinausgehend,

---

25 Zur Kritik am Ideal einer solchen Einheitswissenschaft vgl. Hilary Putnams Zurückweisung der positivistischen Programmatik Willard van Orman Quines: Hilary Putnam: „Gehalt und Attraktivität des ‚Naturalismus‘“, in: Thomas Sukopp (Hg.): *Naturalismus: Positionen, Perspektiven, Probleme*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, S. 25–40.

26 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 9.

27 Hermann Haken: *Erfolgsgeheimnisse der Natur – Synergetik: Die Lehre vom Zusammenwirken*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1981, S. 9 (Hvh. des Autors).

28 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 201.

29 Ebd., S. 201 f. (Hvh. des Autors).

30 Ebd., S. 202.

gleichsam *ganzheitlich erschließen*. So trägt oft das, was ‚nur‘ im übertragenen Sinn gesagt wird, sprachlich in stärkerem Maße ein *Mehr an Wirklichkeit* als etwa eine klare Definition.<sup>31</sup>

Die Kategorie der „Wirklichkeit“ und das Urteil eines „Mehr an Wirklichkeit“ werden damit als Kriterien zur Bewertung der Angemessenheit wissenschaftlicher Beschreibungen festgelegt. Wirklichkeitsgehalt als Vergleichsinstanz im Wettbewerb der Wissenschaften ebnet aber nicht nur die Kluft zwischen Natur- und Geisteswissenschaften ein, die vor dieser Instanz nun auf Augenhöhe konkurrieren<sup>32</sup>, auch die Künste oder eben die Theologie müssen als Praktiken des Umgangs mit Wirklichkeit gehört werden und erhalten so einen rational gerechtfertigten Ort im vielstimmigen Ensemble der Wissenschaften. In Ganoczys Worten: „Sollte [...] eine Neuformulierung der Lehre von der ‚Trinitas creatrix‘ und der ihr zugeschriebenen ‚creatio continua‘ gelingen [...], eröffneten sich zusätzliche Wege der interdisziplinären Arbeit im ‚Parlament‘ der heute maßgeblichen Wissenschaften, wobei freilich auch die Theologie das ihr gebührende Stimmrecht erhielt.“<sup>33</sup>

Vor diesem Hintergrund unterscheidet Ganoczy für die Anwendung des „Leitfadens ‚Synergie‘“<sup>34</sup> als Methode der Analogiebildung und Bedeutungsübertragung in der Theologie schließlich zwischen drei Bereichen, nämlich der „göttlichen Ebene“, der „Ebene der Kooperation zwischen Gott und den Menschen“ sowie der „Ebene des Verhältnisses ‚Mensch–Natur‘“.<sup>35</sup> Zwischen diesen drei Verwendungsebenen des „synergetischen Paradigmas“<sup>36</sup> attestiert er eine *Plausibilitätshierarchie*, denn „das Verhältnis der modernen Naturwissenschaften zum Synergie-Paradigma zeigt sich [heute] gewiss unkomplizierter als das der Anthropologie und der Theologie.“<sup>37</sup> Die Sonderstellung der Synergetik innerhalb der Pluralität von Synergieverständnissen wird damit nochmals unterstrichen. Ihre Präsenz im Kanon der Naturwissenschaften verleiht ihr eine Schlüsselfunktion für den gelingenden Dialog der Theologie mit diesen – und damit generell für die Legitimierung der Theologie nach außen.

## Das Desiderat einer Theologie der Natur

Welche Gründe zur Kooperation zwischen Theologie und Naturwissenschaften könnte es aber geben und auf welchem Fundament soll diese praktisch ruhen? Die „Emanzipation der Naturwissenschaften“ im 17. Jahrhundert machte „Schöpfungsaussagen“ zunehmend unplausibel, woraus zuletzt eine Trennung in zwei

31 Ebd. (Hvh. des Autors).

32 Vgl. Mark Johnston: *Saving God: Religion after Idolatry*, Princeton, NJ: Princeton University Press 2009. Zur Kontextualisierung von Johnstons Argumentation vgl. Steiner: Theismuskritik (Anm. 15).

33 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 19.

34 Ebd., S. 20.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd., S. 2.

Kulturen resultierte, die im besten Fall ein friedliches Nebeneinander der Gleichgültigkeit von Wissenschaft und Religion erlaubte.<sup>38</sup> Der katholische Theologe Markus Knapp, ein Schüler Ganoczy's, verweist jedoch darauf, dass eine solches Nebeneinander in getrennten Sphären redlich gar nicht durchführbar ist:

[...] das Bestreben, die Bereiche von Naturwissenschaft und Theologie möglichst streng voneinander zu trennen, [stellt] den Versuch dar, die teilweise extremen und oft auch ideologisch aufgeladenen Spannungen zwischen beiden zu überwinden und zu einem friedlichen, möglichst konfliktfreien Miteinander zu finden. So verständlich dieses Bestreben zweifellos zunächst einmal ist, bei näherem Zusehen erweist es sich dann doch als nicht nur problematisch, sondern als *undurchführbar*.<sup>39</sup>

Worauf beruht diese Undurchführbarkeit? Sie ist sowohl theologisch als auch naturwissenschaftlich begründet. Aus theologischer Perspektive würde eine solche Sphärentrennung den Kernbestand christlicher (und allgemein auch monotheistischer) Gottesvorstellungen preisgeben: „Die Bibel versteht ja Gott als den Schöpfer und Herrn der *gesamten* Wirklichkeit, also eben gerade auch der Natur.“<sup>40</sup> Eine Reduktion der Gottesidee auf ein bloßes Phänomen innerweltlicher Moralvorstellungen ohne Relevanz für unser Naturverständnis würde die „biblische Schöpfungsaussage zu einer ‚Leerformel‘“ entwerten.<sup>41</sup> Umgekehrt sind aber auch Naturwissenschaftler keineswegs bereit, religiöse Fragen als autonomen Sonderbereich zu respektieren: „Der Versuch, religiöse und theologische Fragen auf der Grundlage naturwissenschaftlicher Erkenntnisse zu beantworten, stellt offenbar für Naturwissenschaftler eine immer wieder neue Versuchung und Herausforderung dar.“<sup>42</sup> Diese Grenzüberschreitungen resultieren aus dem durchaus legitimen „Bedürfnis, nach einer vernünftigen und tragbaren Zusammenschau der unterschiedlichen Lebens- und Erkenntnisbereiche [...], um sich im Leben besser orientieren zu

38 Markus Knapp: „Naturwissenschaft und Theologie. Drei Thesen zur Bestimmung ihres Verhältnisses“, in: Otmar Meuffels/Jürgen Bründel (Hg.): *Grenzgänge* (Anm. 1), S. 241–255, hier S. 242.

39 Ebd. (Hvh. des Autors).

40 Ebd., S. 243.

41 Ebd.

42 Ebd. Besonders markante Beispiele solcher Ambitionen von Naturwissenschaftlern, auch religiöse Fragen zu beantworten, sind etwa die Bücher von Stephen Hawking, Paul Davies oder Leon Lederman. Vgl. Leon Max Lederman: *God Particle: If the Universe Is the Answer, What Is the Question?*, Boston, MA: Mariner Books 1993. Paul Davies: *God and the New Physics*, New York, NY: Simon & Schuster 1984. Stephen Hawking: *God created the Integers: The Mathematical Breakthroughs that Changed History*, Philadelphia, PA: Running Press 2005. Im Kontext der Experimente am Teilchenbeschleuniger CERN in Genf findet das Thema auch in deutschen Feuilletons große Aufmerksamkeit. Vgl. Christoph Seidler: „Higgs-Boson: Hoffen auf das Gottesteilchen“, in: *Der Spiegel*, 7.12.2011, [www.spiegel.de/wissenschaft/natur/higgs-boson-hoffen-auf-das-gottesteilchen-a-802261.html](http://www.spiegel.de/wissenschaft/natur/higgs-boson-hoffen-auf-das-gottesteilchen-a-802261.html). Max Rauner/Tobias Hürter/Ulrich Schnabel: „Im Trommelfeuer der Urknälle“, in: *Die Zeit*, 9.4.2010, [www.zeit.de/2010/15/N-Cern/komplettansicht](http://www.zeit.de/2010/15/N-Cern/komplettansicht) (Stand jeweils Februar 2015).

können‘.<sup>43</sup> Ein solches ‚Orientierungsbedürfnis‘,<sup>44</sup> das Grenzüberschreitungen zwischen den Disziplinen produziert, besteht nicht zuletzt aufgrund bioethischer Debatten oder dem politischen Streit um Naturzerstörung und den Stellenwert der ökologischen Krise, wie sie die heutige Situation prägen.<sup>45</sup> All diese Herausforderungen führen dazu, dass von Natur wieder in ethischen Kategorien gesprochen wird, weshalb auch schöpfungstheologische Redeweisen neue Relevanz erhalten.<sup>46</sup>

Die Frage nach dem *Ganzen* der Wirklichkeit, ihrem Zusammenhang und ihrer Wechselwirkung bildet demnach das gemeinsame Motiv theologischen und naturwissenschaftlichen Fragens in synergetischer Perspektive. Eine solche Frage nach dem ‚Ganzen‘ darf aber keineswegs automatisch als Spekulation werden der Wissenschaft missverstanden werden. Die epistemische Relevanz des Synergie-Paradigmas gründet vielmehr darin, dass traditionelle disziplinäre Grenzziehungen in Frage gestellt werden. Ziel der Synergetik ist jedoch keine neue „*theory of everything*“,<sup>47</sup> sondern der Beginn einer interdisziplinären Verständigung, die nach Wechselwirkung und Zusammenhang der pluralen Wirklichkeiten fragt, in denen wir leben. Die Synergetik gibt sich damit als hermeneutisches Projekt zu erkennen, das gerade auch den Bereich der Natur als Auslegungsbedürftigen entdeckt.<sup>48</sup>

Den Anfang eines solchen interdisziplinären Gesprächs zwischen Theologie und Naturwissenschaften bildet eine Verhältnisbestimmung zwischen physikalischer oder evolutionärer Kosmologie und religiöser Schöpfungsvorstellung.<sup>49</sup> Ein solcher Verständigungsversuch erfordert für Ganoczy eine Klärung des Naturbegriffs, die den gemeinsamen Boden bereitet, um das „unbegriffene Zugleich von Paral-

43 Markus Knapp: „Metaphysische Fragen und nachmetaphysisches Denken. Anmerkungen zu einem Beitrag von Edmund Runggaldier“, in: *Stimmen der Zeit* 228 (2010), S. 785–787, hier S. 785. Ganoczy schildert dieses Phänomen so: „Manch namhafter Naturwissenschaftler sucht heute seine eigene Disziplin auf eine fundamentale und ganzheitliche Reflexionsebene zurückzubinden. Diese Suche nimmt meist *philosophische* Züge an, läßt sich oftmals durch die jeweiligen Kompetenzgrenzen nicht aufhalten und verbindet sich mitunter mit einem regen Interesse für religiöse Erfahrung und Tradition.“ Ganoczy: *Suche nach Gott* (Anm. 24), S. 9.

44 „Dieses Bedürfnis hat seinen ‚Ort‘ [...] in lebensweltlichen Zusammenhängen [...]. Es geht dabei um Fragen, die mit der *Gesamtheit der Wirklichkeit* zu tun haben, mit ihrer Verstehbarkeit sowie dem Problem, wie sie bewältigt werden kann.“ Knapp: „Naturwissenschaft und Theologie“ (Anm. 38), S. 243 (Hvh. des Autors).

45 Vgl. Angela Krebs (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997.

46 Auf diese widersprüchliche Situation reagiert Ganoczys Bemühen um eine „Theologie der Natur“ sowie um eine Renaissance der „Schöpfungstheologie“. Bereits im Jahr 1982 legte er seine programmatische kleine Schrift „Theologie der Natur“ vor, auf die mit der „Schöpfungslehre“ im Jahr 1983 sein erstes *opus magnum* folgte: Alexandre Ganoczy: *Theologie der Natur*, Zürich: Benziger 1982. Alexandre Ganoczy: *Schöpfungslehre*, Düsseldorf: Patmos 1983.

47 Vgl. Paul Davies: *Superstrings: A Theory of Everything?*, Cambridge: Cambridge University Press 1988. Außerdem: Steven Weinberg: *Dreams of a Final Theory: The Scientist's Search for the Ultimate Laws of Nature*, New York, NY: Pantheon Books 1992.

48 Zur Aktualität eines solchen Programms vgl. Bernulf Kanitscheider (Hg.): *Hermeneutik und Naturalismus*, Tübingen: Mohr Siebeck 1998.

49 Vgl. den programmatischen Hauptteil von Ganoczys *Schöpfungslehre*, der den Titel „Schöpfungsglaube und evolutives Weltverständnis“ trägt. Ganoczy: *Schöpfungslehre* (Anm. 46), S. 146–261.



lelwelten<sup>50</sup> zu beenden: „Auch der Theologe, der es gelernt hat, sich vom Gottesglauben her der Frage nach der Einheit der Gesamtwirklichkeit zu stellen und dabei dieselbe *theologisch* ‚Schöpfung‘ und *säkular* ‚Natur‘ zu nennen, begibt sich auf neue Wege.“<sup>51</sup> Solche „neue Wege“ beschreitet Ganoczy seit seiner Programmschrift *Theologie der Natur*, die er schließlich zum Projekt einer *Suche nach Gott auf den Wegen der Natur* erweitert. In letzterem Buch betont er nachdrücklich: Wenn Theologie ein „Beitrag zur interdisziplinären Erforschung der Wirklichkeit“<sup>52</sup> sein will, dann orientiert sie sich am Naturbegriff, weil dieser zugleich in der Theologie wie in den Naturwissenschaften zu Unrecht marginalisiert wird. „Ein typischer Aspekt der Unwissenschaftlichkeit vieler Wissenschaftler scheint im undifferenzierten Gebrauch des Naturbegriffs zu liegen.“<sup>53</sup>

Das Desiderat einer Klärung des Naturbegriffs betrifft damit nicht nur die Theologie, um ihr Verständnis von Natur als Schöpfung<sup>54</sup> in gegenwärtige natur- und umweltethische Debatten einzuspeisen, auch für die Naturwissenschaften ist es unvermeidlich, die Prämissen ihres Naturverständnisses zu explizieren, um als Akteur im öffentlichen Raum aufzutreten und am politischen Streit um die Ökologie zu partizipieren.<sup>55</sup>

Um ein solches Gespräch auf dem Boden eines geteilten Naturverständnisses zu ermöglichen, definiert Ganoczy Natur zunächst so formal wie möglich: „als Gesamt aller anorganischen und organischen Erscheinungen, sofern sie Gegenstand von sinnlicher Erfahrung, rationaler Erforschung, mathematischer Formulierung und technischer Bearbeitung sind.“<sup>56</sup> Mit einer solchen Definition wird die fundamentale Legitimität einer naturwissenschaftlichen Beschreibung der Natur anerkannt und ein biblisches Naturverständnis nicht mehr apologetisch gegen wis-

50 Deuser: *Kosmologie* (Anm. 6), S. V.

51 Ganoczy: *Suche nach Gott* (Anm. 24), S. 9 (Hvh. des Autors).

52 Ebd., S. 10.

53 Ebd., S. 11. Der Philosoph und Biologe Georg Toepfer versucht in seinem monumentalen *Historischen Wörterbuch der Biologie* diese Schwierigkeit dadurch zu beheben, dass er den Begriff „Natur“ schlicht nicht als wissenschaftlichen Terminus anerkennt und entsprechend keinen Eintrag dazu verfasst. Ob das eine angemessene Lösung der Schwierigkeiten mit diesem Grundbegriff sein kann, bleibt freilich fraglich. Vgl. Georg Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der biologischen Grundbegriffe*, Stuttgart: Metzler 2011.

54 Zum theologischen Stellenwert und Kontext von Ganoczys Erneuerung der Schöpfungstheologie vgl. Johannes Schmid: „Creatio ex amore. Zum dogmatischen Ort der Schöpfungslehre“, in: Thomas Franke/Markus Knapp/Johannes Schmid (Hg.): *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe – Festschrift für Alexandre Ganoczy zum 60. Geburtstag*, Würzburg: Echter 1988, S. 179–191.

55 „Für wann ist eine ‚politische Theologie der Natur‘ zu erwarten? Kommt endlich einmal die Zeit, wo die außermenschliche Natur als eigenständige Größe zum Thema fundamentaltheologischer Überlegungen wird?“ Ganoczy: *Theologie der Natur* (Anm. 46), S. 9.

56 Ganoczy: *Suche nach Gott* (Anm. 24), S. 12. Eine konträre Position dazu vertritt Christoph Kardinal Schönborn in seinem viel beachteten Artikel in der *New York Times*: Christoph Schönborn: „Finding Design in Nature“, in: *The New York Times*, 7.7.2005, [www.nytimes.com/2005/07/07/opinion/07schonborn.html](http://www.nytimes.com/2005/07/07/opinion/07schonborn.html) (Stand Februar 2015).

senschaftliche Naturbeschreibungen gerichtet.<sup>57</sup> Die theologische Reflexion kann sich auf dieser Grundlage dann der Aufgabe stellen, die Integration „physikalischer und ontologischer Naturbegriffe“ mit der klassisch christlichen Beschreibung dieses Gegenstandsbereichs als „Schöpfung“ zu unternehmen.<sup>58</sup>

Ein solcher Integrationsversuch gibt zudem weitere traditionelle Feindbilder auf: „Der Theologe hat heute gute Gründe dafür, keinen mythologischen, romantischen, rein metaphysischen oder gar kulturpessimistischen Naturbegriff zu privilegieren, sondern die risikoreiche Option für ein *synthetisches* Naturverständnis, in dem das naturwissenschaftliche gebührend gewürdigt wird, zu vollziehen.“<sup>59</sup> So wichtig Ganoczys Zurückweisungen sind, Skepsis ist angebracht bei der Frage, ob tatsächlich eine ‚Synthese‘ zwischen theologischem und naturwissenschaftlichem Naturverständnis erreicht werden kann.<sup>60</sup> Weniger missverständlich wäre es vielleicht, von einem ‚integrativen‘ statt einem ‚synthetischen‘ Naturverständnis als Ziel zu sprechen. In jedem Fall wäre das Modell für die Etablierung eines solchen konstruktiven Verhältnisses zwischen Theologie und Naturwissenschaften aber ein *hermeneutisches* Projekt: eine Beziehungsgeschichte, die die „faktische *Koexistenz* zwischen der menschlichen und der außermenschlichen Naturwirklichkeit“ als Heterogenität und Eigenständigkeit religiöser wie naturwissenschaftlicher Wirklichkeitsbeschreibungen respektiert und wahr, sie aber dennoch in ein Gespräch bringt.<sup>61</sup>

Die Realisierung einer solch konstruktiven Wechselwirkung zwischen Naturforschung und Religion erkennt Ganoczy in Albert Einsteins Konzept einer „*kosmischen Religiosität*“.<sup>62</sup> In der „Evolution des religiösen Gefühls“, die die „Erhabenheit [...] der Natur“ als Zentrum religiöser Erfahrung entdeckt, sieht Ganoczy keineswegs nur die Privatreligion eines schwärmerischen Physikers, sondern ein am „Kern des jüdischen Glaubensbekenntnisses“ orientiertes Naturverständnis.<sup>63</sup> Einsteins ‚kosmische Religiosität‘ führe in ihrer Zurückweisung jeglicher Dogmen oder konkreter Gottesvorstellungen zum einen die *Tradition des jüdischen Bilderverbotes* fort, zum anderen verarbeite die darin artikulierte Erfahrung einer „Eingebettetheit in der Gemeinschaft aller Lebewesen“<sup>64</sup> die *biblische Auffassung einer Heiligkeit des Lebens an sich*: „Judentum scheint mir fast ausschließlich die moralische Einstellung im Leben und zum Leben zu betreffen. [...] Das Wesen der jüdischen Lebensauffassung scheint mir zu sein: Bejahung des Lebens aller Geschöpfe. Leben des Individuums hat nur Sinn

57 Diese problematische Instrumentalisierung in früheren dogmatischen Positionen, insbesondere des I. Vaticanums, schildert aufschlussreich Johannes Schmid: „über weite Strecken des 19. und 20. Jahrhunderts stand die Schöpfungslehre in Gefahr, aus dem Zentrum christlicher Reflexion überhaupt hinauszugeraten und als bloße Apologie gegen Neuzeitströmungen Dienst tun zu müssen.“ Schmid: *Schöpfungslehre* (Anm. 54), S. 179.

58 Ganoczy: *Suche nach Gott* (Anm. 24), S. 10

59 Ebd., S. 16.

60 Vgl. Ian Barbour: *Naturwissenschaft trifft Religion. Gegner, Fremde, Partner?*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010.

61 Ganoczy: *Suche nach Gott* (Anm. 24), S. 16.

62 Ebd., S. 56.

63 Ebd., S. 55–57.

64 Ebd., S. 57.



im Dienst der Verschönerung und Veredelung des Lebens alles Lebendigen. *Leben ist heilig*, d. h. der höchste Wert, von dem alle Wertungen abhängen.“<sup>65</sup>

Dass die religiöse Tradition einer Heiligung des Lebens in unmittelbarem Zusammenhang mit der gegenwärtigen Renaissance der Naturphilosophie steht, wird durch Hans Jonas' einflussreiche Naturethik nachdrücklich betont.<sup>66</sup> Voraussetzung einer solchen Zusammenführung von Leben und Natur ist ein ontologisches Stufenmodell, das Phänomene wie ‚Geist‘ oder ‚Freiheit‘ als Kontinuität und Resultate des Zusammenwirkens innerhalb des Bereichs der Natur deutet:

Am Anfang dieses Buches stand der Satz, daß die Philosophie des Lebens die Philosophie des Organismus und die Philosophie des Geistes umfasse. An seinem Ende, und im Licht dessen, was wir gelernt haben, können wir einen weiteren Satz hinzufügen, der im ersten mit enthalten ist, aber eine neue Aufgabe stellt: Die Philosophie des Geistes schließt die Ethik ein – und durch die Kontinuität des Geistes mit dem Organismus und des Organismus mit der Natur wird die Ethik ein Teil der Philosophie der Natur.<sup>67</sup>

Eine solche Re-Sakralisierung der Natur im Zeichen der Ethik, die zugleich vollständig kompatibel sein will mit einer naturwissenschaftlichen Beschreibung der Wirklichkeit, verbindet Einsteins Vermittlungsversuch zwischen Religion und Naturwissenschaften mit Jonas' Naturethik. In beiden entdeckt Ganoczy eine Realisierung seines eigenen Projekts einer Verständigung zwischen Theologie und Naturwissenschaften im Zeichen der Synergetik.

## Grenzen und Potentiale der Synergetik

Eine kritische Abgrenzung zur Synergetik vollzieht Ganoczy hingegen mit Blick auf die „anthropologische und soziologische Dimension des Synergieparadigmas“.<sup>68</sup> Dessen größtes Defizit identifiziert er in dem Umstand, dass die Bedeutung ethischer Normen aus synergetischer Perspektive bislang kaum adressiert wird. Gerade die Nicht-Reduzierbarkeit normativer Phänomene auf eine physikalische Beschreibungssprache stellt aber eine besondere Schwierigkeit wie Herausforderung für den holistischen Anspruch der Synergetik dar. Die Übertragung naturwissenschaftlich gewonnener Erkenntnisse auf das menschliche Zusammenleben stößt hier vermutlich auf eine Grenze.

<sup>65</sup> Albert Einstein: *Mein Weltbild* (1953), hg. von Carl Seelig, Frankfurt a.M.: Ullstein 1991, hier S. 89 f. (Hvh. des Autors).

<sup>66</sup> Vgl. Hans Jonas: *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997. Den Motivzusammenhang von Heiligung des Lebens, Naturphilosophie und Naturethik arbeiten besonders prägnant die Beiträge des Sammelbands heraus: Gerald Hartung/Kristian Köchy (Hg.): *Naturphilosophie als Grundlage der Naturethik. Zur Aktualität von Hans Jonas*, Freiburg: Alber 2013.

<sup>67</sup> Jonas: *Das Prinzip Leben* (Anm. 66), S. 401.

<sup>68</sup> Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 2.

Die Differenz zwischen *Wie-* und *Was-Fragen* als Beschreibungen der Wirklichkeit verwendet Ganoczy, um einen blinden Fleck der Synergetik zu benennen: „[sind] die Wie-Frage und die Was-Frage als konträre Gegensätze zu erachten [...]? Verdienen nur physikalische, chemische, biologische Beschreibungen der Naturstrukturen den Namen ‚Wissenschaft‘? Oder auch, aufgrund anderer Erkenntnis-kriterien, Philosophie und Theologie?“<sup>69</sup> Philosophie und Theologie werden hier als Platzhalter für eine Beschreibung der Wirklichkeit benutzt, die nicht nur nach funktionalen Abläufen fragt (Wie-Frage), sondern auch die normative Dimension von Prozessen thematisiert (Was-Frage). Die Synergetik hat zwar den Vorzug, dass sie die Wirklichkeit als Ganze zum Gegenstand und Korrektiv der Forschung macht, jedoch steht sie in Gefahr, diese Thematisierung der Gesamtwirklichkeit lediglich den Naturwissenschaften als kompetenten Interpreten zu überantworten. Wenn sie einem solchen *Szientismus* verfällt, nimmt sie ihr eigenes Leitprinzip des Zusammenwirkens und der multiperspektivischen Erschlossenheit der Wirklichkeit nicht hinreichend ernst:

Ich frage aber, ob Haken trotz dieser klaren Worte [einer strikten Trennung von *ratio* und *religio*] doch nicht die Möglichkeit offen lässt, dass die ungemein aspektreiche Gesamtwirklichkeit zum Gegenstand entsprechend verschiedener Befragungs- und Deutungsweisen gemacht werden kann, von denen keine mit dem Anspruch absoluter Ausschließlichkeit antreten dürfte. Der Fehler läge dann nicht in der Wahl einer richtigen und einer falschen Betrachtung der Natur, vielmehr in einer oberflächlichen Vermengung der Formalobjekte.<sup>70</sup>

Ganoczy erinnert die physikalische Synergetik also zum einen an die Gefahr eines Verlusts der normativen Dimension als Aspekt der Gesamtwirklichkeit, zum anderen insistiert er auf einem Ernstnehmen ihres Leitprinzips des Zusammenwirkens, um ein Abgleiten in den Szientismus zu vermeiden: „Das käme einem naiven Fundamentalismus gleich, dem sowohl ein Theologe wie ein Physiker verfallen kann. Nicht vermischen, aber auch nicht trennen, die grundverschiedenen Gesichtspunkte als gleichberechtigt und komplementär erachten, Analogie-Brücken zwischen ihnen, soweit möglich, schlagen: So lautet die Marschroute der zum interdisziplinären Gespräch entschlossenen Wissenschaftler.“<sup>71</sup> Ganoczy lässt dabei keinen Zweifel daran, dass er Haken unbedingt zu diesen zählt.

Besonders deutlich wird die hohe Wertschätzung gerade für Hakens Synergetik am Beispiel von dessen anspruchsvoller Differenzierung zwischen Computern und Gehirnen.<sup>72</sup> Entgegen aktueller Euphoriewellen der Verwendung von Computermetaphern für die neurowissenschaftliche Forschung betont Ganoczy mit Haken nüchtern die fundamentalen Unterschiede zwischen diesen beiden Modellen:

<sup>69</sup> Ebd., S. 204.

<sup>70</sup> Ebd.

<sup>71</sup> Ebd., S. 204 f.

<sup>72</sup> Vgl. dazu auch den Beitrag von Hermann Haken und Dietmar Hansch im vorliegenden Band.

‚die Fähigkeiten des Computers zu echter Denktätigkeit‘ werden heute oft ‚weit überschätzt‘ [...]. ‚Besonders interessant an der menschlichen Wahrnehmung ist, dass wir in der Lage sind, auch verstümmelte Nachrichten zu verstehen; das Gehirn ist fähig, fehlende Informationsstücke von sich aus zu ergänzen.‘ [...] Es reproduziert nicht nur eine geordnete Summe von Nachrichten, sondern interpretiere vielschichtige Ganzheiten, die stets mehr als die summierten Einzelheiten abgeben. Denn diese besitzen den Mehrwert einer geistigen Synergie, die sich jenseits der Ansammlung von Buchstaben und Zahlen den *Sinn des Ganzen* mit vergegenwärtigt. Die Maschine [hingegen] arbeitet ‚seriell‘.<sup>73</sup>

Damit wird unterstrichen, dass Haken keineswegs soziologische und anthropologische Beschreibungen einfach reduktionistisch in physikalische auflösen will. Er zitiert nicht zufällig die Maxime des berühmten Informatikers Joseph Weizenbaum: „Auch der klügste Computer kann nicht ethische Gesichtspunkte ersetzen.“<sup>74</sup> Trotz solcher Einschränkungen bleibt es allerdings reizvoll, auszutesten, wie weit etablierte Grenzen verschiebbar sind.

Als Resümee lässt sich damit festhalten: Ganoczy will die naturphilosophische Tradition des Synergiedenkens nicht gegen eine theologische ausspielen. Die naturwissenschaftliche Neuausrichtung des Synergiedenkens verkörpert für ihn entsprechend keine Verabschiedung religiösen Fragens, sondern veranschaulicht vielmehr einen fundamentalen *religiösen Wandel*, der sich seit dem 19. Jahrhundert beobachten lässt.<sup>75</sup> Die tiefe Krise, die der Erfolg der Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert für das Christentum bedeutete – und die bis in den Streit um die *Nouvelle Théologie* nach 1945 fortwirkte –, kann heute inzwischen als der Beginn einer Phase *neuer religiöser Kreativität* gelesen werden.<sup>76</sup> Es wäre darum ein Irrtum, den Erfolg empirischer Naturforschung seit dem 17. Jahrhundert bloß als Siegeszug des großen antagonistischen Anderen zur Religion, der Naturwissenschaften, zu deuten. Hängt man dieser polarisierenden Spaltung an, wird man selbst (freiwillig-unfreiwillig) Opfer der Vorurteile des 17. Jahrhunderts. Ganoczy versucht sichtbar zu machen, dass stattdessen der Erfolg der Naturwissenschaften auch die Religion selbst verwandelte. Eine Dynamik, die durch die theologische Aneignung der Synergetik exemplarisch vor Augen geführt wird. Nicht nur wird in einer solchen Perspektivverschiebung die Natur als Metaphernquelle und schier unerschöpflicher Schatz für Artikulationen spiritueller Erfahrung wiederentdeckt, mehr noch wird auch die Wissenschaft als Rechtfertigungsinstanz für religiöse Intuitionen wiederhergestellt.<sup>77</sup> Anders gesagt: Religiöse Erfahrung muss sich in der Moderne gerade auch naturphilosophisch rechtfertigen und artikulieren, wenn sie als

73 Ganoczy: *Der dreieinige Schöpfer* (Anm. 7), S. 219 f. (Hvh. des Autors).

74 Haken: *Erfolgsgeheimnisse der Natur* (Anm. 27), S. 225.

75 Vgl. Jerome A. Stone: *Religious Naturalism Today: The Rebirth of a Forgotten Alternative*, Albany, NY: State University of New York Press 2008.

76 Historisch wie systematisch ambitioniert skizziert diesen interpretatorischen Perspektivwechsel Hermann Deuser: *Religionsphilosophie*, Berlin: de Gruyter 2009. Außerordentlich instruktiv, aber auf den US-amerikanischen Kontext beschränkt, argumentiert hingegen Robert C. Neville: *The Highroad Around Modernism*, Albany, NY: State University of New York Press 1992.

77 Vgl. Ganoczy: *Theologie der Natur* (Anm. 46), S. 36–77.

allgemeinmenschliche Möglichkeit ernstgenommen werden will.<sup>78</sup> Eine Wende hin zu Wissenschaft und Natur bedeutet folgerichtig keineswegs automatisch das Verschwinden religiösen und theologischen Nachdenkens, sondern kennzeichnet vielmehr deren zeitgenössische Gestalt.<sup>79</sup>

Zuletzt resultiert aus einer solchen Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Naturwissenschaften auch ein anspruchsvolleres Verständnis von Säkularisierung. Diese ist keine lineare Entwicklung zunehmender ‚Entzauberung‘ (M. Weber), sondern eher als komplexe Dialektik von Säkularisierung und Sakralisierung (E. Durkheim) zu denken.<sup>80</sup> Diese neue Sicht wird auch theologisch fruchtbar gemacht, wenn – inspiriert von der Synergetik – nicht mehr einfach ein bloßer Antagonismus von Naturwissenschaften und Theologie postuliert wird, sondern die *Formen des Zusammenwirkens* dieser so heterogenen Wirklichkeitsdeutungen erkundet werden. Das jeweils unterschiedliche Naturverständnis hat sich dabei als der Ort erwiesen, an dem der Dialog wie Wettstreit um die angemessenste Deutung auszutragen ist. Der Umstand, dass angesichts ökologischer Krisen und Herausforderungen das Naturverständnis keineswegs mehr nur den Gegenstand wissenschaftlicher Debatten bildet, sondern zu einem politischen und öffentlichen Problem ersten Ranges avanciert ist, könnte eine besondere Chance für das Gelingen des Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie sein.<sup>81</sup> Zumindest herrscht heute ein scharfes Bewusstsein davon, dass Natur nicht einfach eine wertfreie Ressource zur beliebigen Ausbeutung ist, sondern selbst ethische Relevanz besitzt – eine rein wissenschaftliche Deutung der Natur hat also ihr Primat verloren.<sup>82</sup> Da die Theologie gleichzeitig mit der Situation konfrontiert ist, dass sie die Ergebnisse der Naturwissenschaften nicht mehr ignorieren kann,<sup>83</sup> befinden wir uns heute in einer Situation von enormem historischem Potential, die die Chance enthält, lange verfestigte Feindbilder zu verflüssigen.<sup>84</sup> Die theologische Rezeption der Synergetik ist eine Möglichkeit, um diesen Weg der Verständigung zu beschreiten.

78 Vgl. John E. Smith: *Experience and God*, New York, NY: Oxford University Press 1968.

79 Vgl. Wesley Wildman: *Religious Philosophy as Multidisciplinary Comparative Inquiry: Envisioning a Future for the Philosophy of Religion*, Albany, NY: State University of New York Press 2010.

80 Vgl. Hans Jonas (Hg.): *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt a. M.: Fischer 2007. Thomas M. Schmidt (Hg.): *Religion und Säkularisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart: Metzler 2014. Martin Tremml/Daniel Weidner (Hg.): *Nachleben der Religionen. Kulturwissenschaftliche Untersuchungen zur Dialektik der Säkularisierung*, Paderborn: Fink 2007.

81 Vgl. Jürgen Manemann: *Kritik des Anthropozäns. Plädoyer für eine neue Humanökologie*, Bielefeld: transcript 2014.

82 Vgl. Mario De Caro (Hg.): *Naturalism and Normativity*, New York, NY: Columbia University Press 2010. Jürgen Habermas: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005. Ludger Honnefelder: *Welche Natur sollen wir schützen? Über die Natur des Menschen und die ihn umgebende Natur*, Berlin: Berlin University Press 2011.

83 Vgl. Ian G. Barbour: *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?*, San Francisco, CA: Harper 2000.

84 Vgl. Stuart A. Kauffman: *Reinventing the Sacred: A New View of Science, Reason and Religion*, New York, NY: Basic Books 2008.