

Zur Frage der Integration von Humanwissenschaften und Theologie

Von Leo Scheffczyk, München

Das Vordringen der Humanwissenschaften und ihr Einfluß auf die Theologie lassen heute eine Besinnung auf das Verhältnis von Humanwissenschaften und Theologie besonders dringlich erscheinen, damit die Theologie weder in eine falsche Distanz noch in eine unangemessene Abhängigkeit von den Humanwissenschaften gerate.

1. Der epochale Aufschwung der Humanwissenschaften ist ambivalent. Er bedeutet eine Chance für das Humanum, aber auch eine Gefährdung.

Während die Lehre vom Menschen bis hin zum 19. Jh. eine Domäne der Theologie und der Metaphysik war, ist sie im 19. Jh. im Gefolge der Entdeckung Darwins zu einer Erfahrungswissenschaft ausgearbeitet und danach in eine Reihe von Disziplinen differenziert worden, die insgesamt als Humanwissenschaften bezeichnet werden. Auch wenn bis heute noch keine eindeutige Systematik und Definition der Humanwissenschaften erstellt ist, so haben sie sich doch faktisch als Erfahrungswissenschaften vom Menschen in der Form der Paläontologie, der Humanbiologie, der Genetik, der Verhaltensforschung, der Psychologie, der Medizin und der Soziologie etabliert.

Sie sind nach dem Philosophen O. Marquard in die Lücke eingedrungen, die entsteht oder entstanden ist, wenn »der Mensch nicht (mehr) durch Metaphysik und (noch) nicht durch mathematisch experimentelle Naturwissenschaft« bestimmt wird.

Dabei sind inzwischen auch die Formen einer an der Biologie anknüpfenden philosophischen Anthropologie, wie sie bei H. Plessner, A. Gehlen und M. Scheler in den zwanziger Jahren ausgebildet wurden, verlassen worden, um einer rein empirisch-biologischen Betrachtungsweise des Menschen zu weichen, die auf Beobachtungen und daraus entwickelten Hypothesen beruht. So geht es diesen Wissenschaften nicht mehr um philosophische Grundfragen des Menschen, sondern um wesentlich praktische Einsichten bezüglich seines Lebens und um die Bewältigung seiner äußeren Daseinsprobleme in Gegenwart und Zukunft.

Es ist nicht zu bestreiten, daß unter diesem Aspekt und mit dieser Methodik sowohl das theoretische Wissen vom Menschen als auch die praktischen Hilfen zur Förderung seines Lebens in staunenerregender Weise vermehrt wurden. Die

theoretischen Erkenntnisse haben, wenn man sie einer Wertung unterzieht, zu einem tieferen Einblick in das natürliche Geheimnis des Menschen geführt, das trotz der Verhaftung in die Naturgeschichte etwas Rätselhaftes an sich behält, wie u. a. etwa auch K. Lorenz zugibt. Die praktischen Anwendungen dieser Erkenntnis in der Medizin, in der Biochemie, in der Psychologie oder in der Psychotherapie haben dem handelnden und leidenden Menschen, der im Zielpunkt der Wissenschaften steht, vielfache Linderungen seiner Nöte erbracht. Sie alle aber setzen sichtbar an den äußeren Lebensbedingungen des Menschen an und entstammen zuletzt einem pragmatisch-utilitaristischen Aspekt.

Allerdings haben sowohl das Anwachsen des Wissens vom Menschen als auch dessen Umsetzung in die Praxis auf der anderen Seite auch Folgerungen gezeitigt, die der Förderung des Humanum durchaus abträglich sind; denn der Aufhäufung des Wissensstoffes und seiner praktischen Nutzung entspricht auf der anderen Seite die Vergleichgültigung gegenüber jeder Seins- oder Wesensfrage nach dem Menschen, um die sich z. B. noch die phänomenologische und die moderne existentialistische Philosophie der Moderne bemühte. Darum gibt es auch seitens von Humanwissenschaftlern besorgte Aussagen darüber, daß die zutage geförderten Ergebnisse der Forschung »anthropologische Erkenntnisse ohne gemeinsamen Nenner sind«. Daraufhin muß die Frage aufkommen, ob sie den Menschen in seinem tiefsten Menschsein betreffen und ob sie ihm trotz allen Fortschritts wirklich dienlich sind.

Deshalb zitiert man heute wieder M. Scheler, der einmal sagte, daß wir trotz der Existenz vieler Anthropologien »eine einheitliche Idee vom Menschen nicht besitzen«, so daß, wie man hinzufügen darf, vor allem die Sinnfrage bezüglich des Menschen nicht beantwortet werden kann. Von anderer Seite bestätigt dies neuerdings W. Schulz mit der Feststellung, daß alle wissenschaftlichen Bemühungen um den Menschen nur zu einer »Zersplitterung in Einzelfragen« geführt hätten.

Aber es ist symptomatisch, daß es die Humanwissenschaften, wohl in dem hintergründigen Bewußtsein von der Notwendigkeit eines einheitlichen Menschenbildes, dazu treibt, doch gleichsam aus eigenen Mitteln ein solches Menschenbild zu erstellen, was dann vielfach zur Grenzüberschreitung der eigenen Disziplin führt und zu Ersatzvorstellungen vom Menschen, in denen illegitim ein Teilaspekt zu einer Ganzheitsvorstellung hochstilisiert wird.

Bei H. von Ditfurth, R. Riedl, J. Monod u. a. kommt es so zu einer biologischen Reduktion des Menschen, die ihn nur mehr als Naturwesen immanentistisch verstehen lehrt. Am weitesten erscheint diese Tendenz heute von einer Richtung der Soziobiologie vorangetrieben zu sein, deren Vertreter Dawkins in seinem Buch »Das egoistische Gen« vom Menschen erklärt: »Wir sind als Genmaschinen gebaut... Wir sind Überlebensmaschinen-Roboter, blind programmiert zur Erhaltung der selbstsüchtigen Moleküle, die Gene genannt werden«.

Bei der Verzahnung von Wissenschaft und Lebenspraxis in einer verwissenschaftlichten Zivilisation nimmt es nicht Wunder, daß diese Erkenntnisse auch in das Machbare überführt werden und sich hier die düsteren Aussichten für das

Humanum mehren. Hierzu spricht der Wissenschaftsjournalist G. R. Taylor von einer »biologischen Zeitbombe«, die in unserer Lebenslandschaft eingesenkt ist, und prophezeit: »Wenn es einträglich ist, tiermenschliche Mischlinge zu züchten, werden wir es auch tun. Es gibt gegenwärtig Anzeichen dafür, daß die Welt darauf erpicht ist, senkrecht in die Hölle zu fahren, und daß es wahrscheinlich ist, daß sie es auch tun wird«.

Spätestens an dieser Stelle wird der Eindruck unabweisbar, daß die Theologie den Humanwissenschaften ein Wort zu sagen hat und mit ihnen ins Gespräch treten muß. Damit aber nicht die irriige Meinung aufkommt, als ob die Theologie nur warnend oder gar ablehnend zu den Humanwissenschaften sprechen müßte, soll die zweite These in grundsätzlicher Weise die positive Beziehung der Theologie zu den Humanwissenschaften, wie folgt, skizzieren:

2. Die Theologie ist bei der Ausarbeitung des theologischen Verständnisses vom Menschen als Gottebenbild auf den Beitrag der Humanwissenschaften angewiesen.

Diese Angewiesenheit resultiert nicht aus opportunistischen Überlegungen oder aus einem Anbiederungsgehabe, mit dem die Theologie ihre Wissenschaftlichkeit beweisen möchte. Sie kommt vielmehr aus wesentlichen Grundgegebenheiten, die zuletzt in der einen gottgefühten Ordnung von Natur und Gnade wie in der Ganzheit des Menschen gelegen sind. Weil es die Einheit von Naturhaftem und Gnadenhaftem, von Schöpfung und Erlösung gibt und weil der Mensch als ganzer Gegenstand des Heilswissens der Theologie ist, muß die Theologie auch die naturhaft-schöpfungsgemäßen Einsichten über den Menschen ernst nehmen. Sie ist zu einer Einheitsauffassung von Schöpfung und Begnadung, von menschlicher Natur und Heil gehalten, welche schon von der Hl. Schrift nahegelegt wird, die eine natürliche Schöpfungsoffenbarung kennt. Diese kann für die letztintendierte Gotteserkenntnis und Gottbeziehung des Menschen nicht ohne Bedeutung sein.

Von daher hat die christliche Tradition die Kenntnis des Naturhaften an der Welt und am Menschen immer als für das theologische Gesamtverständnis der auf Gott verweisenden Wirklichkeit als notwendig betrachtet. Das Mittelalter prägte dafür mit Bonaventura den bildlichen Ausdruck, daß Gott dem Menschen zwei Bücher vorgelegt habe, in denen er lesen und aus denen er Gotteserkenntnis schöpfen solle: das »Buch der Natur« und das »Buch der Schriften«. Diese beiden Bücher müssen nach Bonaventura zusammen gelesen werden, damit der Mensch zum Verständnis der Größe Gottes gelange, wenn sie auch nicht gleichgeordnet und gleichbedeutend sind für das letzte Ziel des Menschen.

Die Theologie hat daraus grundsätzlich die Folgerungen gezogen, wenn sie unter die theologischen Erkenntnisquellen und Beweisstellen nach Melchior Cano († 1560) auch die »ratio naturalis«, d.h. die natürlichen Wissenschaften samt der Philosophie und die »historia humana«, die Geschichte, rechnete. Auch wenn es sich dabei nur um sog. äußere Quellen für die Theologie handelt, sind sie in ihrer Bedeutung für den vernunftgemäßen, auch die natürliche Schöpfung anerkennenden Glauben nicht gering zu achten.

So hat die Theologie auch in der Vergangenheit grundsätzlich darum gewußt, daß insbesondere bei der theologischen Bestimmung des Menschen die Erkenntnis seiner natürlichen Verfassung als Bedingung und Voraussetzung für das Ansetzen der Gnade und für die Vermittlung des Heils notwendig ist, auch wenn sie im praktischen Verfahren die Einzelergebnisse der Wissenschaften mehr voraussetzte, als daß sie sie bewußt aufnahm und verarbeitete. In einer Zeit wie der unsrigen, in der die humanwissenschaftlichen Erkenntnisse eine solche Ausbreitung und Vertiefung erfahren haben, wird die Theologie gut daran tun, diese Erkenntnisse auch bewußt und reflexiv aufzunehmen, wo immer es darum geht, den Menschen als Geschaffenen und Erlösten ganzheitlich und integral zu verstehen.

Die Theologie leistet damit auch eine Anerkennung der Bedeutung der Wissenschaften, die heute angesichts eines aufkommenden Irrationalismus und einer als extremer Pendelausschlag ebenfalls schon feststellbaren Wissenschaftsfeindlichkeit dieser geistigen Stütze nicht entraten können.

Insoweit diese positive Einschätzung der Humanwissenschaften seitens der Theologie zu recht besteht, hat die Theologie dann auch die Möglichkeit, ihrerseits die Ausrichtung der Humanwissenschaften auf das Anliegen der Theologie zu vertreten und ihnen diese Ausrichtung als notwendig nahezu legen.

Das ist der Sinn der Folgerung, die besagt:

3. Auch die Humanwissenschaften sind in bestimmtem Sinne auf die Theologie verwiesen und an ihr zu orientieren.

Hier ist (in Umkehrung des zweiten Gedankens) von einer Ausrichtung der Humanwissenschaften auf die Theologie die Rede und von der Bereitschaft der Humanwissenschaften, sich für die Aussagen der Theologie über den Menschen offen zu halten.

Diese Forderung an die Humanwissenschaften wird heute nicht leicht und unmittelbar eingängig sein. Der Boden für ihre Aufnahme scheint heute nicht so bereitet zu sein, wie etwa noch in den fünfziger Jahren, als C. Fr. v. Weizsäcker in dem Buch über »Die Verantwortung der Wissenschaften im Atomzeitalter« (1957) die Worte niederschrieb: »Eins möchte ich den Theologen sagen, etwas, das sie wissen und die anderen wissen sollten: Sie bewahren die einzige Wahrheit, die tiefer reicht als die Wahrheit der Wissenschaft, auf der das Atomzeitalter beruht. Sie bewahren ein Wissen vom Wesen des Menschen, das tiefer wurzelt als die Rationalität der Neuzeit. Der Augenblick kommt immer unweigerlich, in dem man, wenn das Planen scheitert, nach dieser Wahrheit fragt und fragen wird«.

Die heutige Situation mag faktisch so geartet sein, daß weder die Theologie diese ihre Wahrheit gegenüber den Humanwissenschaften zur Geltung bringt und lieber deren Fakten übernimmt, um danach eine wissenschaftliche Ethik zu konzipieren, noch die Wissenschaften das Wort der Theologie als relevant erachten. Aber das ändert nichts an der geistigen Ordnung und an der Wahrheit, welche die Theologie unablässig bezeugen muß.

Sie wird bei diesem ihrem Zeugnis nicht etwa ihre eigenen Wahrheiten in die Humanwissenschaften eintragen, zumal nicht die Höchstaussagen der Offenbarung über den Menschen als gottbezogenem, von Christus erlöstem Sein, das zur Teilnahme am unvergänglichen göttlichen Leben berufen ist. Das wäre wissenschaftlich genau so illegitim wie im umgekehrten Falle, in welchem die Theologie das Naturwissen einfach übernehme und als Heilswahrheit deklarierte. Das Verhältnis der Wissenschaften zueinander ist nicht nur die Form der gegenseitigen Implikation. Vor allem die Theologie wird hier die relative Autonomie der wissenschaftlichen Sachgebiete achten, wie es auch vom Zweiten Vatikanum (GS 36; 56) erklärt wurde. Aber gerade im Moment des Relativen, des Beziehentlichen ist der Ansatz für die Forderung der Theologie und das entsprechende Verhalten der Humanwissenschaften angelegt. Er besagt, daß die Humanwissenschaften ihre Aussagen über den Menschen nicht als abschließende und das Ganze des Menschen betreffende Bestimmungen ausgeben dürfen, etwa nach der Art Monods, der den Menschen als das »sonderbare, aber auf Grund seiner Sonderbarkeit einmalige Tier« bestimmt, oder nach Art von K. Lorenz, der in deutlichem Gegensatz zur Theologie den Menschen als »die wissende Wirklichkeit«, die »nicht Gleichnis von irgend etwas ist«, definiert, oder in der Weise Dawkins, der den Menschen als Maschine zur Erhaltung der Gene erklärt. Hier vermag die Theologie den Humanwissenschaften aufzuzeigen, daß sie als phänomenale, empirische Strategien immer nur einen Teilaspekt zu fassen bekommen, nicht aber über das Ganze und das Wesen urteilen können, wenn sie sich nicht ihrer selbst vermessen wollen und ihren wissenschaftlichen Anspruch nicht nachträglich verlieren wollen, indem sie als Weltanschauungen oder gar als Religionsersatz auftreten.

Die Theologie wird die Humanwissenschaften in dieser Hinsicht an ihre Grenzen erinnern wie auch an die Unterschiede zwischen den Wissensarten, zwischen Arbeits- und Leistungswissen, das den empirischen Wissenschaften zugeordnet ist, zwischen dem Wesenswissen der Philosophie und dem Heilswissen der Theologie. Indem den Humanwissenschaften solche Grenzen aufgezeigt werden, vermag die Theologie aber zugleich auch darzutun, daß es für die Wissenschaften ein Jenseits dieser Grenzen gibt, ein Transzendentes, für das sich diese Wissenschaften öffnen sollen, ohne es selbst betreten zu können. Die Theologie als Heilswissen über den Menschen vermag den Humanwissenschaften in ihrer Ausrichtung auf das Wohl der Menschen klar zu machen, daß diese Ausrichtung auf eine höhere Dimension weist, an welche die Wissenschaften angrenzen, welche sie selbst aber nicht erschließen und eröffnen können. Sie rühren an ein Letztes, das sie selbst freilich nicht ergreifen können, dessen Bewahrung und Vertretung nach dem zuvor zitierten Wort C. Fr. v. Weizsäckers der Theologie überantwortet ist. So ergibt sich hier das Bild von einer Mehrdimensionalität des Menschen, dessen umfassendste Dimension dem Heilswissen des Glaubens und der Theologie zugeordnet bleibt.

Dieses Bild, das nur eine Neuanwendung und Konkretisierung des Verhältnisses von Natur und Gnade, von Wissen und Glauben darstellt, verlangt zuletzt noch nach einer konkreten, praktischen Anweisung über das Vorgehen und das Verfah-

ren der Theologie bei ihrem Dialog mit den Humanwissenschaften und deren Ausrichtung auf ein Letztes vermittelt der Theologie.

Das läßt sich in einem vierten Satz in die Forderung fassen:

4. Die Theologie hat die Fähigkeit und die Aufgabe, die gesicherten humanwissenschaftlichen Ergebnisse in das Offenbarungsverständnis vom Menschen kritisch aufzunehmen und zu integrieren.

Diese Gesamtaufgabe läßt sich nicht auf ein einziges Verfahren zurückführen, sondern verlangt in der Praxis eine Reihe von verschiedenen Einstellungen und Verhaltensweisen.

In der traditionellen Theologie hat man das Verfahren vornehmlich auf ein einziges reduziert, wenn man in den Wissenschaften nach Anknüpfungspunkten für das Heilswissen vom Menschen suchte und von diesen her eine aufsteigende Linie zur Offenbarungswahrheit zog. So hat man etwa vom begrenzten, schattenhaften Leben des Menschen und seiner Unendlichkeitssehnsucht auf ein ewiges, unvergängliches Leben geschlossen. Dieses Verfahren ist nach wie vor legitim und vermag auch heute noch erhellend zu wirken, etwa wenn man Gehlens Lehre vom »Mängelwesen« des Menschen oder Plessners Erkenntnis von seiner »Exzentrizität« oder Schelers Auffassung vom Menschen als dem gegen die bloße Wirklichkeit protestierenden Wesen metaphysisch weiterdenkt und vertieft. Aber das ist doch nur eine partielle, eklektische Verwertung von passenden Einzelheiten der Humanwissenschaften.

Eine intensivere Gestaltung des Verhältnisses zwischen dem natürlichen Wissen und der Glaubenserkenntnis vom Menschen liegt dort vor, wo die humanwissenschaftlichen Erkenntnisse in Vergleich, in Entsprechung und in Analogie zum Glaubensverständnis vom Menschen gesetzt werden und das theologische Menschenbild von der Natur her Licht und Einsicht empfängt. Nach dem Grundsatz des Ersten Vatikanums »erlangt die Vernunft eine überaus fruchtbare Einsicht in die Geheimnisse... aus der Entsprechung (Analogie) zu dem, was sie auf natürliche Weise erkennt« (DS 3016). Der Mensch ist im theologischen Verständnis ein auf die Wirklichkeit Gottes angelegtes und an seiner Wirklichkeit teilhabendes Geheimnis. Dieses kann aber von seinen natürlichen Verbindungen her erleuchtet und erhellt werden.

So kann die tiefe Verwurzelung des geistigen Menschen im Naturbereich ein erhellender Hinweis auf seinen Geschöpflichkeitscharakter sein, der ihn mit der ganzen Natur verbindet; die Exzentrizität des Menschen gegenüber der Natur aber kann als Analogon seiner Überhobenheit über die Schöpfung erkenntnismäßig aufgenommen und vertieft werden; seine Weltoffenheit kann als Andeutung seines Transzendenzbezuges, seine Verfassung des Mitseins mit den anderen als Entsprechung zum Ich-Du-Bezug auf ein absolutes Du hin verstanden und fruchtbar gemacht werden.

Aber die intensivste Beziehung zwischen dem Humanwissen und dem Glaubenswissen vom Menschen wird sicher dort geknüpft, wo humanwissenschaftliche Fakten, Strukturen und Ordnungen als solche von der Theologie übernommen und

in kritischer Aneignung dem theologischen Menschenverständnis zugeordnet und ihm assimiliert werden. Hier wird Integration im eigentlichen Sinne vollzogen. Das geschieht etwa dort, wo die Evolutionstheorie in die Schöpfungswahrheit einbezogen und für deren tiefere Erkenntnis und Formulierung nutzbar gemacht wird; oder wo die gesellschaftliche Verfaßtheit des Menschen in die Gestaltung seines Lebens als Glied des Leibes Christi und der Gemeinschaft der Heiligen einbezogen wird; oder wo naturhafte Gegebenheiten wie, um ein naheliegendes Beispiel zu nennen, das oftmalige faktische Auseinandergehen von ehelicher Vereinigung und Zeugung als empirische Daten in die ethische Betrachtung einbezogen werden.

Hier muß aber beachtet werden, was Integration bedeutet und allein bedeuten kann: Sie ist keine Summierung von natürlichen und von Glaubenswahrheiten, zwischen denen man dann wählen könnte; sie ist auch nicht, wie heute vor allem von manchen Vertretern der Moraltheologie behauptet wird, eine Übernahme der naturgegebenen Fakten mit Erhebung zur normativen Kraft innerhalb der christlichen Sittenlehre. Aus Fakten können niemals sittliche Normen abgeleitet werden. Integration bedeutet auch nicht die inhaltliche Übernahme natürlicher Erkenntnisse unter einen sog. neuen christlichen Horizont, so daß sie ihren Anspruch völlig beibehalten und nur vom Christen mit einer höheren religiösen Bedeutung versehen werden. Integration bedeutet, wohl auch im organischen Denken J. Kentenichs, die Einbeziehung der natürlichen Wahrheiten in ein höheres Ganzes, das von der Wahrheit der Offenbarung und des Glaubens erfüllt und belebt ist. Bei einer solchen Integration wird z. B. die übernommene Evolutionstheorie nicht mit der Schöpfungslehre vermengt oder identifiziert, sondern sie wird als die Bedingung verstanden werden für das Verständnis des besonderen schöpferischen Einsatzes Gottes bei der Hominisation und bei der einzelnen Menschwerdung. Die Einbeziehung der gesellschaftlichen Struktur des Menschlichen in das Denken von der Kirche bedeutet keine Demokratisierung des Leibes Christi, sondern die genauere Berücksichtigung der Bedingungen, unter denen sich der Mensch auch als Glied des Leibes Christi verwirklichen kann und soll; das faktische Auseinandergehen von ehelichem Akt und Zeugung ist keine Norm der christlichen Ethik, sondern eine Disposition, die der Schöpfungsglaube mit neuem Sinn erfüllt.

In all diesen Belangen nimmt die theologische Anthropologie die Erkenntnisse der Humanwissenschaften nicht als konstitutive Wesenseinsichten in ihr Denken auf, sondern als Voraussetzungen und Bedingungen für eine umfassendere, konkretere, integralere Erfassung des Geheimnisses des Menschen. In diesem Sinne haben die Humanwissenschaften für die theologische Aussage vom Menschen keine konstitutive, wohl aber eine regulative, d. h. die theologische Wahrheit und ihre Aussprache regelnde, auf die Situation des Menschen und seine Bedürfnisse ausrichtende Bedeutung, die trotzdem für das Ganze der Wahrheit vom Menschen unentbehrlich bleibt.