

Wunder und Naturgesetze

DIRK EVERS

Nichts scheint auf den ersten Blick weniger miteinander vereinbar als Wunder und die Naturwissenschaften. Ist es nicht die Aufklärung durch naturwissenschaftliche Erkenntnis gewesen, die zu dem geführt hat, was Max Weber die „Entzauberung der Natur“¹ genannt hat? Gehört nicht die Auflösung des Wunders durch Einsicht in die natürlichen Zusammenhänge zu den bis ins Alltagsbewusstsein vorgedrungenen Folgen der neuzeitlichen Naturwissenschaften? Der Naturforscher hat sich an das zu halten, was allein aus der Natur der Geschöpfe zu begründen ist, und so gut es geht zu vermeiden, Einflüsse in Anschlag zu bringen, die das Wirken der Natur übersteigen. Wer nicht mit Hilfe der natürlichen Kräfte erklärt, erklärt überhaupt nicht, der liefert sich der Willkür des Unerklärlichen aus.

Der große Erfolg der Naturwissenschaften hat vor allen Dingen dazu geführt, dass wir unsere Welt anders erfahren, dass wir sie vorwiegend in der Perspektive ihrer Verlässlichkeit, Berechenbarkeit, ja Beherrschbarkeit wahrnehmen, um bei jeder Störung sofort den entsprechenden Sachverständigen anzurufen. Denn naturwissenschaftliche Aufklärung heißt nicht unbedingt, dass wir mehr wüssten als diejenigen, denen die wissenschaftlichen Erklärungen nicht zuhanden waren. Das Gegenteil ist oft der Fall. Im Alltagserleben sind für uns die vielleicht in der Schule noch gelernten Erklärungen längst abgesunken zu Selbstverständlichkeiten, mit denen wir uns nicht mehr beschäftigen müssen, weil wir uns auf sie verlassen können, ohne von ihnen zu wissen. Um ein Auto zu gebrauchen, müssen wir nicht wissen, wie es funktioniert. Wir müssen nur wissen, wie wir damit umzugehen

1 M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen (1919) ³1968, 582–613, hier 594.

haben, und können uns im Übrigen darauf verlassen, dass nicht Geheimnisvolles oder Unberechenbares mit am Werke ist. Wenn etwas Unvorhergesehenes geschieht, dann können wir sicher sein, dass es auf eine Störung eben dieser Zusammenhänge zurückzuführen ist, und wir vertrauen die Maschine denjenigen an, die die Zusammenhänge in ihrer Funktionalität wieder herzustellen in der Lage sind. Noch einmal Max Weber: „Wie der Wilde es macht, um zu seiner täglichen Nahrung zu kommen, und welche Institutionen ihm dabei dienen, das weiß er. Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muß man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das.“²

Doch diese Auflösung des Wunders durch die Naturwissenschaften ist nur die eine Seite der Entwicklung. Von ihren Anfängen bis heute haben die Naturwissenschaften von der Faszination des Wunders und des Wunderbaren wesentliche Inspiration erfahren und vor allem die Diskussion und Vermittlung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse an die breitere Öffentlichkeit hat von der Wunderrhetorik (Wunder der Wissenschaft, des Lebens, der Technik ...) reichen Gebrauch gemacht. Die Naturwissenschaften haben sich mitunter geradezu als Einübung in die Wahrnehmung des Wunderbaren verstanden, das die ungeschulte Alltagswahrnehmung zu entdecken nicht in der Lage ist. So schreibt schon Galilei an die Großherzogin der Toskana, dass „das, was der bloße Sinn des Sehens uns gibt, so gut wie nichts [ist] im Vergleich zu den Wundern, die der Verstand der Verständigen“

² Weber, *Wissenschaft als Beruf*, 594.

gen durch lange und sorgfältige Beobachtung am Himmel entdeckt“.³ Und in unseren Tagen hat der Physiker Hans-Peter Dürr unter dem Titel „Physik und Transzendenz“ Originalabhandlungen von Physikern des 20. Jahrhunderts zusammengestellt, in denen sie ihre „Begegnung mit dem Wunderbaren“ schildern.⁴

Wir werden also genauer hinschauen müssen, um das Verhältnis der Naturwissenschaften zum Wunder und zum Wunderbaren klären zu können und die auffällige Ambivalenz zu verstehen, mit der die Naturwissenschaften das eine Mal als die Entzauberer des Wunders, das andere Mal als seine Protagonisten erscheinen. Dazu soll in einem ersten Teil dieser Ausführungen (1.) die heuristische Funktion des Wunders und sein Verschwinden in den Anfängen der Naturwissenschaften dargestellt werden. Daran anschließend wird (2.) die Frage nach dem Verhältnis von Wundern und Naturgesetzen geklärt werden müssen. Diese Befunde sollen dann (3.) zu dem ins Verhältnis gesetzt werden, was in theologischer Perspektive Wunder genannt zu werden verdient.

1. Eine kurze Geschichte des Wunders in den Naturwissenschaften

Wie unsere Eingangsbemerkungen schon andeuteten, geht die Formierung der neuzeitlichen empirischen Naturwissenschaften im 17. Jahrhundert zunächst keineswegs mit einer Verdrängung oder Bekämpfung des Wunderbaren einher. Im Gegenteil, das Staunen über die zu entdeckenden Wunder war Ansporn für immer weitere Untersuchungen, und nachdem erste Durchbrüche in der empirischen Methode erreicht waren, bildeten die Wunder Untersuchungsgegenstände, die das Interesse in ganz besonderer Weise auf sich zogen.⁵ Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang etwa auf Francis Bacon, der in seiner „Natural History“ neben einer Darstellung der Geschichte der Geschöpfe und der von Menschenhand hergestellten Gegenstände („History of Creatures and of Arts“) auch eine „History of Marvels“ versuchte.⁶ Sie sollte zum einen die „wonders of nature“ registrieren und systematisieren, zum anderen die Berichte über Zauberei, Hexe-

rei u. ä. Phänomene zusammenstellen, um sie dann kritisch zu analysieren und den Anteil zu identifizieren, den natürliche Ursachen an ihnen haben. Seine Geschichte der Wunder war damit genuiner Bestandteil seines Erneuerungsprogramms für die Naturphilosophie, das das Fortschreiten der Naturerkenntnis sichern und Aberglauben und populären Irrtümern wehren sollte, das aber durch den Verweis auf die Fülle von Ausnahmen und Einzelercheinungen auch ein Korrektiv gegen die aristotelische Schulphilosophie und ihre ideologische Verengung darstellte. Dabei ging es weniger um die Unwissenheit und Leichtgläubigkeit der Zeitgenossen als um die Autorität antiker Schulphilosophen und einiger Zeitgenossen, deren apodiktische Urteile dem Geist der Zeit nicht angemessen schienen. Ganz entsprechend heißt es bei Shakespeare: „Es gibt mehr Ding’ im Himmel und auf Erden,/ Als Eure Schulweisheit sich träumt, Horatio.“⁷

Wunder kamen also zum einen als Gegenstand kritischer Prüfung in Betracht, zum anderen aber auch als attraktive Gegenstände einer durch die neue Naturphilosophie propagierten Öffnung hin zum Besonderen und Konkreten und weg von den Berichten antiker Autoritäten. Die reine „*theoria*“ aristotelischer Wissenschaft, die die kosmische Ordnung durch reflektierende Betrachtung zu erfassen suchte, sah Bacon als vergeblich und irregeleitet an, als den Versuch des sich selbst überhebenden Menschen, sich im Umgang mit der Wirklichkeit die harte Arbeit detaillierter Beschrei-

3 G. Galilei, *A madama Cristina di Lorena granduchessa di toscana* (1615), in: *Le opere de Galileo Galilei, Edizione Nazionale*, Bd. 5, NA Florenz 1968, 307–348, hier 327.

4 H.-P. Dürr (Hg.), *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*, München² 1986.

5 Auf diese Aspekte hat L. Daston in ihren Veröffentlichungen hingewiesen, vgl. L. Daston/K. Park, *Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750*, Berlin/Frankfurt a. M. 1998; L. Daston, *Wunder, Beweise und Tatsachen*, Frankfurt a. M. 2001.

6 F. Bacon, *The advancement of learning and New Atlantis (1605)*, hg. v. A. Johnston, Oxford 1974.

7 Im Original heißt es: „There are more things in heaven and earth, Horatio,/ Than are dreamt of in your philosophy.“ (W. Shakespeare, *Hamlet* [1599], 1. Akt, 5. Szene.)

bungen des Einzelnen zu ersparen. Stattdessen sollte die auch an dem besonderen, zum Wundern Anlass gebenden Einzelphänomen geschulte Klugheit (*prudencia*) dem gewöhnlichen Leben dienen. Die wundersamen Erscheinungen „machen den Verstand frei vom Gewohnten“, schreibt Bacon dann in seinem „*Novum Organon*“, und regen dazu an, ihrer Ursache nachzugehen, sodass, wer die Abwege der Natur kennt, auch ihre wahren Wege genauer wird abstecken können. Außerdem können die Abweichungen der Natur nutzbar gemacht werden, um zu erkennen, wie dann auch auf künstlichem Wege die Natur dazu gebracht werden kann, Nicht-Alltägliches und Ungewöhnliches hervorzu- bringen: „Der Übergang von den Wundern der Natur zu den Wundern der Kunst ist leicht.“⁸

Bei den englischen Theisten und Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts führte das zu neuen Überlegungen, wie angesichts der wachsenden wissenschaftlichen Erkenntnisse angemessen zwischen echten übernatürlichen und nur scheinbar unerklärlichen außergewöhnlichen Ereignissen und Gegenständen zu unterscheiden sei. Ein typisches Beispiel hierfür ist Robert Boyle, der alles reguläre Weltgeschehen auf die in Gottes ursprünglichem Schöpfungshandeln gründenden Zweitursachen zurückführte, während Wunder durch direkte göttliche Interventionen hervorgerufen werden, die den Lauf der Dinge unterbrechen. Wenn aber die Naturgesetze ihrerseits immer besser bekannt sind, dann sollten sich solche Unterbrechungen der Naturgesetze auch immer deutlicher vom gesetzmäßigen Geschehen abheben lassen. Boyle, der die biblischen Wunderberichte und Pro- phezeiungen als Ausweis des göttlichen Ursprungs des Christentums ansah, empfahl deshalb die neuen Naturphi- losophen als diejenigen Autoritäten, die am ehesten dazu in der Lage sind, das Vorliegen eines echten Wunders nachzu- weisen. Ein Naturforscher, so schreibt er, „will examine with more strictness and skill, than ordinary men are able, mira- cles, prophecies, or other proofs, said to be supernatural, that are alleged to evince a religion“. Auf diese Weise sollten

⁸ F. Bacon, *Neues Organon* (1620), PhB 400, lat.-dt., hg. von W. Krohn, Hamburg 1990, 411 (Buch II, Aph. 29).

die neuen Wissenschaften „the certain and genuine characters of truth“ aufdecken.⁹

An diesen wenigen Beispielen schon zeigt sich, wie in der frühen Neuzeit vor dem Hintergrund der neuen Naturwissenschaften ein Verständnis des Wunders aufkam, das auf den zugleich mitgedachten Hintergrund einer in sich rein natürlich zu verstehenden Welt bezogen war. Die Möglichkeit des außerordentlichen Wunders zu behaupten, bedeutete zugleich, die reguläre Existenz und Fortdauer der Welt als natürlich gelten zu lassen. Das Ordentliche und das Außerordentliche schienen sich durch die Erfolge der Naturwissenschaften gegenseitig zu bedingen: Die durch natürliche Zusammenhänge erklärbare Ordnung der Natur bildete den Hintergrund, vor dem sich die Wunder abheben lassen sollten.

Es war genau dieser Punkt, an dem sich eine Koalition zwischen wissenschaftlichen und theologischen Interessen bilden konnte. Schon die Reformatoren hatten in Anknüpfung an frühchristliche Vorstellungen darauf Wert gelegt, dass Wunder auf die Zeit des Neuen Testaments und allenfalls noch auf die Zeit bis zur allgemeinen Durchsetzung des Christentums in der Konstantinschen Wende anzunehmen seien, ansonsten aber galten Wunder mit ihrer Nähe zu Enthusiasmus und Schwärmerei eher als verdächtig und wurden einem wundersüchtigen Aberglauben oder gar dämonischer Hexerei zugeschrieben. Es wurde zwischen frühneuzeitlichen Naturphilosophen und protestantischen Theologen Konsens, dass Gottes Ehre Abbruch getan würde, wenn man ihm ständige Verstöße gegen die doch von ihm selbst gegebenen Gesetze unterstellen würde.¹⁰

9 R. Boyle, *The Christian Virtuoso* (1690), Works V, 538.531, zit. nach P. Harrison, *Newtonian Science, Miracles, and the Laws of Nature*, *Journal of the History of Ideas* 56, 1995, 531–553, hier 536.

10 Newton allerdings wandte diese kritische Analyse auch auf Kernaussagen des orthodoxen Christentums an. Darin ist zum Beispiel sein Arianismus begründet, mit dem er die altkirchliche Trinitätslehre ablehnte. Zusammen mit dieser seien, so seine Überzeugung, „Monstrous Legends, false miracles, veneration of reliques, charmes, y^e doctrine of Ghosts or Daemons, and their intercession invocation and worship and such other heathen superstitions“ eingeführt worden, um die Heiden

Ganz anders aber stand die Sache mit den biblischen Wundern. Sie waren durch die heilige Schrift bezeugt und dienten als Ausweis der Göttlichkeit des biblischen Zeugnisses. Vor allem gegen die von Baruch Spinoza vorgetragene Wunderkritik¹¹ stand die altprotestantische Orthodoxie fest zusammen und hielt daran fest, dass die Wunder Jesu und seiner Apostel ebenso wie die Weissagungen der Propheten als die „Beweise des Geistes und der Kraft“ (vgl. 1Kor 2,4) anzusehen seien, die die biblische Lehre als die authentische Offenbarung Gottes ausweisen. Wie weit verbreitet dieser Gedanke war, zeigen neben den orthodoxen Dogmatiken so unterschiedliche Denker wie Blaise Pascal¹² und John Locke, nach dessen Auffassung Wunder die „foundation“ sind, „on which the believers of any divine revelation must ultimately bottom their faith“.¹³ Doch unter der Hand war die „Naturalisierung des Außergewöhnlichen“¹⁴ längst weit fortgeschritten. Durch den Erfolg der Unterstellung eines ununterbrochenen Naturzusammenhangs hatte sich das Regelmäßige, das Gesetzmäßige und Berechenbare ganz in den Vordergrund geschoben.

Dies spiegelte sich in der philosophischen Analyse des Wunderbegriffs, wenn etwa für Christian Wolff¹⁵ ein Wunder den Zustand der Welt in einen solchen verwandelt, der nicht geschehen wäre, wenn die Welt ihren natürlichen, seit der Schöpfung feststehenden Lauf genommen hätte. Inso-

leichter zum Christentum bekehren zu können, vgl. R.S. Westfall, *The Rise of Science and the Decline of Orthodox Christianity: A Study of Kepler, Descartes, and Newton*, in: D. C. Lindberg/R. L. Numbers, *God and Nature. Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*, Berkeley 1986, 218–237, hier 231.

11 Siehe das Kapitel 6 in Spinozas „*Tractatus theologico-politicus*“ (1679). Vgl. B. Spinoza, *Opera*, Bd. 1, hg. v. G. Gawlick, Darmstadt 21989, 188ff.

12 Siehe dazu B. Pascal, der in den „*Pensées*“ (1671) Augustinus zitiert: „*Je ne serais pas chrétien sans les miracles.*“ Vgl. B. Pascal, *Oeuvres complètes*, hg. v. J. Chevalier, (Paris) 1954, 1288 (Nr. 625).

13 J. Locke, *A Discourse of Miracles* (1701), in: *The Works of John Locke*, Bd. 9, London 1823, 256–265, hier 264.

14 Daston, *Wunder, Beweise und Tatsachen*, 39.

15 Vgl. C. Wolff, *Cosmologia generalis*, Frankfurt a. M./Leipzig 21737, §§ 510ff.

fern ein Wunder durchaus folgenreich in die Schöpfungsordnung der Welt eingreift und damit eine Art Unordnung des Naturzusammenhangs heraufführt, ist der Schöpfer genötigt, diese Folgen sogleich durch ein weiteres Wunder, das „miraculum restitutionis“, zu korrigieren, sodass die Grundverfassung der besten aller möglichen Welten erhalten bleibt – eine Intervention, die auf möglichst wenige Fälle zu beschränken ist. Ein solches „Sparsamkeitsprinzip“¹⁶ in Bezug auf die nun vom übrigen Naturzusammenhang gänzlich isolierten Wunder setzte sich in der Folge allgemein durch: Der Lauf der Natur nimmt seinen vom Schöpfer gegebenen Gang, die Wunder sind allein auf das Reich der Gnade und auf die biblischen Zeiten zu beschränken und geschehen dabei auf eine solche Weise, dass sie den Naturzusammenhang möglichst nicht stören.

Damit aber drohte das Wunder gänzlich überflüssig, unglaubwürdig und für die menschliche Erkenntnis bedeutungslos zu werden. Das hielt dann auch David Hume als der wirkmächtigste Kritiker des Wunderglaubens fest. Er definierte ein Wunder in einer bis heute maßgeblichen Weise als „a transgression of a law of nature by a particular volition of the Deity, or by the interposition of some invisible agent“.¹⁷ Hume wollte zeigen, dass wir niemals genügend gute Gründe haben können, um anzunehmen, dass es sich bei einem bestimmten Ereignis, das als wunderbar bezeichnet wird, auch tatsächlich um ein Wunder handelt, denn dem einen besonderen Ereignis steht immer die Fülle aller übrigen, ein solches Ereignis ausschließenden Erfahrungen gegenüber. Humes eigentliches Argument bezog sich zunächst nur auf historische Wunder, die uns durch Zeugen überliefert werden, doch kann es leicht zu einem grundsätzlichen Argument erweitert werden:¹⁸ Es gibt einen inneren

16 Vgl. W. Schröder, Art. Wunder, HWP 12, 2004, 1052–1071, hier 1062.

17 D. Hume, *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals*, hg. v. L. A. Selby-Bigge, Nachdruck der postumen Ausgabe von 1777, Oxford³ 1986, 115, Anmerkung 1, im Original kursiv; dt.: ders., *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, PhB 35, Hamburg 1993, 135.

18 Vgl. z. B. J. L. Mackie, *Das Wunder des Theismus*, Stuttgart 1985, 42ff.

Widerspruch zwischen der Definition des Wunders als einem übernatürlichen Ereignis und dem Versuch, ein solches Ereignis, das sich menschlichem Verstehen entzieht, objektiv-deskriptiv ausweisen zu können, sodass sich dieser Begriff des Wunders als Sackgasse für die forschende Vernunft erweist. „Hier wird nun die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihrem Geschäfte nach bekannten Gesetzen aufgehoben, durch kein neues aber belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann.“¹⁹ Oder, um es mit den Worten eines heutigen Interpreten Humes zu sagen: „all the properly descriptive senses of *miracle* are logically improper“.²⁰

Damit sind wir an einem entscheidenden Punkt angelangt: Der strenge Begriff des Wunders, bei dem Gott von außen in den selbstständigen und geschlossenen Naturzusammenhang eingreift und diesen verändert, steht im Gegensatz zu der so erfolgreichen Annahme einer absolut verlässlichen Gesetzmäßigkeit der Natur in den Naturwissenschaften. Damit aber ist der Begriff des Naturgesetzes ins Zentrum der Debatte gerückt. Ihm müssen wir uns deshalb im Folgenden zuwenden.

2. *Wunder und Naturgesetz*

Akzeptiert man die seit der Aufklärung geradezu klassisch gewordene Definition des Wunders durch Hume, dann sind damit schon bestimmte Vorentscheidungen in Bezug auf den Wunderbegriff gefallen, die in engem Zusammenhang mit dem naturwissenschaftlichen Gesetzesbegriff stehen und die bis heute nachwirken. Wenn Gottes Wunder wirkendes Handeln sich klar und deutlich unterscheiden soll von den Wirkungen naturgesetzlicher Zusammenhänge, dann scheint im

191. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), in: *Kant's gesammelte Schriften*, hg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Erste Abtheilung: Werke, Bd. 6, Berlin 1907, 1–202, hier 86f.

20 A. McKinnon, *Miracle*, in: R. Swinburne (Hg.), *Miracles*, New York 1989, 52.

Weltbild der Naturwissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts dafür nur die Unterbrechung des gesetzlichen Geschehens in Betracht zu kommen. Denn die Erfolgsgeschichte der Naturwissenschaften hat wieder und wieder bestätigt, dass die Natur durch die ihr vorgegebenen, allgemein und ausnahmslos geltenden Regeln kohärent und in allen ihren wesentlichen invarianten Eigenschaften beschrieben werden kann. Die Natur wirkt und verändert sich nach allgemeinen Gesetzen, ohne dass Lücken aufträten, für die man Gott oder irgendein anderes Wesen, das diesem Wirk- und Änderungszusammenhang entzogen wäre, in Anschlag bringen könnte. In der Natur haben wir es nirgends mit Mächten „von koboldhafter Bizarrität und schicksalhafter Willkür“²¹ zu tun, so dass niemals etwas wie aus dem Nichts entsteht oder darin vergeht. Der Erfolg der Naturwissenschaften, die mit Hilfe der empirischen Methoden das Gesetzmäßige des Naturzusammenhangs ergründen, hat uns deutlich gemacht, dass dieser Zusammenhang sich in hohem Maße regulär vollzieht – so regulär, dass wir Atome, Elektrizität, Licht- und Radiostrahlung erklären, Autos, Computer, Laser und Teleskope bauen, Theorien über das Weltall, die Gesetze der chemischen Bindungen und den genetischen Code entwerfen können.

Damit sind Wunder zwar nicht prinzipiell ausgeschlossen. Es mag sein, dass es Ereignisse gibt oder gegeben hat, die nur unter Aufgabe der Stetigkeit oder unter Aufgabe der Kohärenz des Naturzusammenhangs erkannt werden könnten. Doch sie haben immer, wie Hume ganz richtig geltend gemacht hat, das überwältigende Zeugnis des Regulären gegen sich und haben sich auch nicht ansatzweise zu einer ernst zu nehmenden Gegenevidenz kumuliert. Es bleiben singuläre, nicht wiederholbare Ereignisse und menschliches Zeugnis allein kann uns ihres wunderhaften Charakters nicht versichern.

Damit ist das Problem der *Verifikation eines Wunders* als das zentrale Problem der neuzeitlichen Debatte um den Wunderbegriff im Rahmen eines naturwissenschaftlich geprägten Weltbilds identifiziert. Denn insofern das Naturge-

21 M. Welker, *Schöpfung und Wirklichkeit*, Neukirchen-Vluyn 1995, 61.

setz das Allgemeine und in Raum und Zeit Invariante wiedergibt, entgeht ihm das Individuelle und Einmalige. Wenn ein Ereignis mit den Methoden der Wissenschaft daraufhin überprüft werden soll, ob es den Naturgesetzen nach unserer bisherigen Kenntnis entspricht, so würde man zunächst einmal versuchen, dieses Ereignis zu reproduzieren, um genauer die Bedingungen der Möglichkeit seines Zustandekommens zu erforschen. Doch sobald dies gelingt, wäre es wieder eingeordnet in den Zusammenhang der natürlichen Ereignisse. Umgekehrt aber folgt aus dem Misslingen der Reproduktion nicht positiv, dass es sich um ein unter Verletzung der Naturgesetze geschehenes Ereignis handelt. Wenn ein einmaliges, vergangenes und deshalb als solches nicht reproduzierbares Ereignis in seinem Wundercharakter überprüft werden soll, so wären alle zur Verfügung stehenden Fakten zu sichern, um dann anhand eines Vergleichs mit ähnlichen, aber regulär erklärbaren Ereignissen zu entscheiden, ob sich dieses Ereignis tatsächlich der Geschlossenheit und Kohärenz des naturgesetzlichen Zusammenhangs entzieht.²² Doch auch in diesem Fall wäre anschließend die Frage zu stellen, ob die Zeugnisse dafür hinreichend sind, dass es sich tatsächlich um die Ausnahme von der Regel handelt. Und selbst bei einer Bejahung wäre weiter zu fragen, ob dann nicht die Regel so zu modifizieren oder einzuschränken ist, dass diese Ausnahme nur als eine scheinbare erscheint. Das objektiv Feststellbare ist das Reguläre, das ist die Lehre aus der Entwicklung der Wissenschaften und ihres Begriffs des Naturgesetzes. Und ein Wunder als das Außerordentliche lässt sich nicht mit den Mitteln der Wissenschaft feststellen.²³

22 Eben dies geschieht z. B. im Falle der Überprüfung von Heilungswundern in Lourdes durch das dort ständig eingerichtete medizinische Büro, das nach strengen Regeln ihm gemeldete potenzielle Heilungswunder überprüft und dokumentiert. Von den etwa 6800 Fällen, die bis heute im Medizinischen Büro aufgenommen wurden, sind 66 Fälle durch die römisch-katholische Kirche offiziell als Wunder anerkannt worden, das letzte 1976. Vgl. das Buch des Leiters des Medizinischen Büros von Lourdes: P. Theillier, Lourdes: Wenn man von Wundern spricht, Augsburg 2003.

23 Diese Einsicht ist theologisch alles andere als problematisch. Ein „objektives“ Wunder, so hat P. Tillich richtig festgestellt, wäre ein „Wider-

Doch zugleich sollte aus dieser Feststellung nicht die Konsequenz gezogen werden, die Wirklichkeit auf das objektiv Feststellbare und damit auf das durch die Regel Determinierte zu reduzieren. Wenn etwa Friedrich Schleiermacher den Naturzusammenhang mit dem Wirken Gottes einfach identifiziert und nicht mehr differenzieren kann zwischen dem Gesetzmäßig-Natürlichen und dem Außerordentlichen, so dass „Wunder“ nur mehr „der religiöse Name für Begebenheit“²⁴ ist, dann verliert der Wunderbegriff seine Relevanz und die Theologie kann ihn weder prägnant darauf beziehen, wie die Naturwissenschaften unsere Wirklichkeit rekonstruieren, noch kann sie die eigentümliche Hartnäckigkeit würdigen, mit der sich der Wunderbegriff in der Alltagssprache hält.

Wir müssen deshalb darauf achten, dass der Begriff des Naturgesetzes seit seiner Einführung durch Descartes und Spinoza²⁵ vielfältige Modifikationen erfahren hat. Obwohl bis heute das Selbstverständnis vieler Naturwissenschaftler prägend, wurde eine realistisch-ontologische Auffassung des Naturgesetzes, die Gesetz und Wirklichkeit identifiziert, schnell als unhaltbar erkannt. Da sind zum einen ganz grundlegende *erkenntnistheoretische Einsichten* in den Hypothesencharakter der Naturgesetze zu nennen. Seit Hume ist das Induktionsproblem, d. h. das Problem der Rechtfertigung des Schlusses von den immer nur endlich vielen bekannten Fällen auf die allgemeine Gesetzmäßigkeit, die mit der Formulierung eines Naturgesetzes zum Ausdruck gebracht wird, in seiner zentralen Bedeutung für die Wissenschaftstheorie erkannt worden. Im Anschluss an Hume wird daher selbst von heutigen Empiristen zugestanden, dass alle Kenntnis der Naturgesetze prinzipiell hypothetisch bleibt und jederzeit mit einer möglichen Revision gerechnet werden muss. Nur im Wechselspiel zwischen Vermutungen und

spruch in sich selbst“ (P. Tillich, Systematische Theologie I, Berlin/New York 1987, 141).

24 F. D. E. Schleiermacher, Über die Religion (1799), PhB 255, hg. v. H.-J. Rothert, Hamburg 1970, 65.

25 Vgl. z. B. J. E. Ruby, The Origins of Scientific 'Law', Journal of the History of Ideas 47, 1986, 341–359.

Widerlegungen, so die Einsicht des kritischen Rationalismus, kann die wissenschaftliche Erkenntnis wachsen, sodass sich die Wissenschaftlichkeit einer Theorie gerade an ihrer Widerlegbarkeit erweist.²⁶ Revisionen beziehen sich dabei im Allgemeinen nicht auf einzelne Gesetze, sondern auf ganze Theoriekomplexe mit ihren vielfältigen Interdependenzen. Deshalb wird der ontologische Geltungsanspruch der Naturgesetze heute eher eingeschränkt.²⁷ Sie stellen keine direkten Repräsentationen der Wirklichkeit dar, sondern werden verstanden als immer nur vorläufige Annäherungen an die tatsächlichen Verhältnisse in der Natur²⁸ oder gar als lediglich denkökonomische Zusammenfassungen von empirisch festgestellten Einzelfakten oder bloße Konventionen, auf die sich Experten anhand von Einfachheitskriterien einigen. Und es bleibt die Frage offen, ob Theorien und Naturgesetze durch Daten wirklich eindeutig bestimmt werden können oder ob nicht eine grundlegende „Unterbestimmtheit“ naturwissenschaftlicher Theorien durch empirische Daten zuzugeben ist,²⁹ sodass identische Mengen von Daten durch unterschiedliche Theoriekomplexe angemessen erklärt werden können.

Zu diesen wissenschaftstheoretischen Einsichten kommt hinzu, dass innerhalb der naturwissenschaftlichen Theoriebildung seit dem 19. Jahrhundert verstärkt solche *Typen von Naturgesetzen* eingeführt werden mussten, deren Gesetzescharakter sich von den klassischen Formulierungen etwa der

26 Vgl. K. Popper, *Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis*, unveränderte Ausg. in einem Band, Tübingen 2000.

27 Beim Begriff des *Gesetzes* handelt es sich bei der Anwendung auf die Natur ohnehin um eine Metapher. Oder um es mit Nietzsche zu sagen: „Hüten wir uns, zu sagen, daß es Gesetze in der Natur gebe. Es gibt nur Notwendigkeiten: da ist keiner, der befiehlt, keiner, der gehorcht, keiner, der übertritt.“ (F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* [1882], in: *Werke in drei Bänden*, Bd. 2, hg. v. K. Schlechta, München ⁵1966, 116).

28 K. Popper sprach hier von *Wahrheitsähnlichkeit* (*verisimilitude*), vgl. Popper, *Vermutungen*, 339ff.

29 Ein Vertreter dieser Auffassung ist z. B. W.V. Quine, vgl. W. V. Quine, *The two dogmas of empiricism* (1951), in: ders., *From a Logical Point of View*, Cambridge Mass. ¹¹1999, 20–46, besonders 42f.

Mechanik charakteristisch unterscheidet, sodass auch keine streng deterministische Festlegung des Geschehens in all seinen Bestimmungsstücken mehr möglich ist. Dazu gehören z. B. manche Gesetze der Thermodynamik – etwa die auf statistischen Überlegungen beruhenden Gesetze der kinetischen Gastheorie, aber auch der berühmt-berüchtigte zweite Hauptsatz der Thermodynamik, der eine bestimmte Zeitrichtung physikalischer Prozesse festzulegen scheint und so etwas wie die Kategorie des Geschichtlichen, Unumkehrbaren in die Physik einführt.³⁰ In der Quantentheorie mussten ebenfalls statistische Beschreibungen, Unbestimmtheiten von Zuständen, sprunghafte, nicht-deterministische Zustandsänderungen und Raum-Zeit-übergreifende Verschränkungen eingeführt werden. Bezog sich der klassische naturwissenschaftliche Gesetzesbegriff auf die großen trägen Körper der Alltagserfahrung, so gelten im Bereich der Quantenphänomene offensichtlich andere, nicht in allen Bestimmungsstücken festgelegte Zusammenhänge, auf denen dann erst die Bestimmtheiten unserer Erfahrungswelt aufrufen.³¹

30 Zur Diskussion um die Thermodynamik und ihre Interpretation vgl. D. Evers, Raum – Materie – Zeit. Schöpfungstheologie im Dialog mit naturwissenschaftlicher Kosmologie, HUTH 41, Tübingen 2000, besonders 304ff.

31 Quantenobjekte sind isolierte Objekte, die wegen ihrer Abkoppelung keine vorgegebenen festen Werte in ihren Eigenschaften haben. Diese festen Werte stellen sich erst ein, wenn die Objekte durch Wechselwirkungen (in der Kopenhagener Deutung der so genannte Messprozess) dazu „gezwungen“ werden, eindeutige Werte anzunehmen. Die dabei erfolgende Zustandsreduktion auf feste Werte zeigt zum einen indeterministische (*prinzipiell* nur statistisch beschreibbare), zum anderen nicht-lokale (raum-übergreifende) Züge, wenn das Quantenobjekt aus mehreren Teilobjekten besteht, deren unbestimmte Zustände sich im isolierten Zustand überlagern und sich nur gemeinsam reduzieren lassen. Weil solche isolierten Zustände bei mikroskopischen Objekten wie einzelnen Photonen oder Elektronen leichter auftreten oder sich herstellen lassen, zeigen sich die entsprechenden Effekte vorzugsweise bei diesen. Im Prinzip aber lassen sich auch größere Objekte in Zustände überführen, in denen sie isoliert sind und sich als Quantenobjekte mit Zustandsüberlagerungen verhalten. Dies ist etwa der Fall bei der Supraleitung, beim Tunneleffekt oder bei einem Bose-Einstein-Kondensat, in dem einzelne Atome ihre Unterscheidbarkeit verlieren. Vgl. als allgemein verständliche Einführungen: J. Audretsch, Neue Ganzheit – die

Und in neueren Systemtheorien des Komplexen tauchen faktische Unberechenbarkeiten und so genanntes „chaotisches“ Verhalten auf. Entsprechende Beschreibungen sind auch für die Erscheinungen der Evolution und der Biologie in Anschlag zu bringen, handelt es sich doch bei Lebewesen auf jeden Fall um komplexe, durch Rückkoppelungen gekennzeichnete Systeme abseits des thermodynamischen Gleichgewichts, deren Entstehung und Verhalten im Wechselspiel von System und Umwelt nicht mit derselben Strenge zu beschreiben sind wie das Verhalten von einfachen mechanischen Körpern. Zusammenfassend können wir deshalb festhalten, dass der heutige Begriff des Naturgesetzes den des Einmaligen und Außerordentlichen nicht prinzipiell ausschließt, sind doch die Naturgesetze nicht mit der Wirklichkeit identisch und sind sie zudem oft von einer solchen Form, dass Abweichungen vom Regulären vorkommen können, ohne dass das Netz des durch die Gesetze Beschriebenen zerrissen wird.

Damit aber können wir nun als mögliche Kategorien von Ereignissen, die auch bei Anerkennung der Gültigkeit naturwissenschaftlicher Erkenntnis möglich sind und sich doch der Herleitung durch empirisch fundierte, streng determinierte Gesetzmäßigkeiten entziehen, mindestens drei bestimmen: 1. das Individuelle und Einmalige, 2. das Komplexe und Systemische, 3. das Historische. Das individuell Einmalige entzieht sich dem vollständigen naturwissenschaftlichen Zugriff dadurch, dass es nicht als dieses Einmalige reproduziert werden und der Zugang zu ihm nur durch Analogiebildung und historische Rekonstruktion geschehen kann. Das Komplexe wiederum bildet sich aus über energetische und materielle Prozesse abseits vom thermodynamischen Gleichgewicht, durch die „organisierte Wesen“ hervorgebracht werden, deren „Teile . . . sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, daß sie von einander wechselseitig Ursache und

Quantenwelt ist anders, in: ders./K. Nagorni (Hg.), *Das Ganze und das Fragment – Theologie und Naturwissenschaft im Gespräch*, Herrenalber Forum 40, Karlsruhe 2004; J. Audretsch (Hg.), *Verschänkte Welt. Faszination der Quanten*, Weinheim/New York 2002; vgl. auch Evers, *Raum*, 175ff.

Wirkung ihrer Form sind“.³² Durch Rückkoppelungen und autokatalytische Prozesse entstanden auf unserem Planeten sich selbst reproduzierende Strukturen bis hin zu Lebewesen, die ihrerseits wieder komplexe Kommunitäten bilden (Einzeller – Vielzeller, Individuum – Gruppe, Ökosysteme etc.). Dadurch ist unvorhersehbar Neues, eine Fülle von Geschöpfen und inmitten dieser Fülle auch der Mensch hervorgebracht worden. Dieses Geschehen ist nicht Ausdruck eherer Gesetze, sondern im kreativen Wechselspiel zwischen Zufall und Notwendigkeit angesiedelt und aus diesem Prozess geht das Historische, die Geschichte des Menschen hervor, der sich in seiner Existenz zu sich selbst, zu seinem Nächsten und zum Grund seiner Welt wiederum verhalten und sich in diesem Selbstverhältnis gewinnen oder verlieren kann. Auf all diesen Ebenen vollziehen sich keine supranaturalen Durchbrechungen der Naturgesetze und doch deutet sich in den Kategorien des Einmaligen, des Außerordentlichen, des Nicht-Berechenbaren und des sich zu Gunsten unserer Existenz Fügenden der Ort an, an dem das Wunder auch in der entzauberten Natur seinen Platz haben kann.

3. Theologische Bestimmungen

Damit kommen wir zur Schlussfrage unserer Ausführungen: Wie kann ein theologischer Wunderbegriff an diesen Befund anknüpfen? Unser Interesse war es, Wunder nicht gegen die Verlässlichkeit naturwissenschaftlicher Erkenntnis auszuspielen und an einer ontologisch relevanten Dimension des Wunders und des Wunderbaren festzuhalten, die nicht differenzlos Naturgeschehen und Wunder in eins setzt. Doch ist damit schon ein theologisch gehaltvoller Wunderbegriff erreicht? Versuchen wir zur Klärung dieser Frage den theologischen Kern eines christlichen Begriffs des Wunders zu bestimmen. Dabei soll die neutestamentliche Einsicht leitend sein, dass von den Hörern der Botschaft Jesu kein Wunderglaube gefordert wurde, sondern Jesus den Glauben selbst

321. Kant, Kritik der Urtheilskraft (1790), in: Kant's gesammelte Schriften, Erste Abtheilung: Werke, Bd. 5, Berlin 1913, 165–485, hier 372f.

als Wunder und Wunder wirkend verstand. Die Wunder sind vor allem Zeichen für die Nähe der Gottesherrschaft, für Gottes Heil schaffende und in Jesu Vollmacht präsen- te Selbstmitteilung inmitten der Welt, durch die der Glaubende ergriffen wird und die er zugleich im Glauben ergreift. Durch ihre Bindung an den Glaubensbegriff bleiben Ambi- valenz und Unverfügbarkeit der Wunder gewahrt, durch die sie sich von allen Formen der Magie unterscheiden. Denn Wunder sind nicht neutrales Mittel zum Zweck, sie lassen diejenigen, die mit ihnen konfrontiert werden, nicht unbe- teiligt. Neutestamentlich ist das Staunen, oft aber auch das Entsetzen die direkte Reaktion auf ein Wunder. Mit diesen kurzen Bemerkungen sind alle wesentlichen Merkmale eines Wunders im neutestamentlichen Sinne versammelt: 1. Ein Wunder ist ein *außergewöhnliches Ereignis*, das den Gang des Normalen unterbricht und ganz allgemein Verwunde- rung hervorruft. 2. Hinter dem Wunder steht eine *Absicht*, die menschlicher Verfügungsgewalt entzogen ist: Es ge- schieht zum Heil des Menschen. 3. Es hat dabei *Zeichencha- rakter* und erfüllt nur für den Glaubenden seine Funktion, Gott als seinen Urheber und das Heil als seine Intention er- kennen und zur Geltung bringen zu können. Eine Kurzdefi- nition des Wunders könnte also lauten: *Ein Wunder ist ein Verwunderung hervorrufendes, außergewöhnliches Ereig- nis, das eine überraschende Wende zum Heil heraufführt und darin für die Glaubenden auf Gott als den Grund der Wirklichkeit verweist.*

Kehren wir nun noch einmal zurück zu Max Webers The- se von der Entzauberung der Natur. Die Aufklärung, die die Naturwissenschaften mit sich brachten, war eine gründliche. Das naturwissenschaftliche Entdecken nahm mit dem Stau- nen über das Ungeheuerliche seinen Anfang und durchbrach mit seinem Respekt vor dem Konkreten und Mannigfaltigen die Engführungen dogmatischer Systeme. Die Entdecker- freude der Wissenschaftler gepaart mit der Disziplin und Kontrollierbarkeit der mathematischen und empirischen Methoden führte dann dazu, dass das Mannigfaltige der Er- scheinungen sich ordnete und in Allgemeinbegriffen gebän- digt werden konnte. Selbst das Ungeheuerliche erwies sich als kalkulierbaren Zusammenhängen verdankt. Damit hat-

ten die Naturwissenschaften auf ihre Weise dafür gesorgt, dass die Dimension des Außerordentlichen, das den Zusammenhang des Gesetzlichen unterbricht und aus ihm nicht abgeleitet werden kann, diskreditiert wurde. Ein Wunder als etwas, was uns aus dem für unsere wissenschaftliche, kalkulierende Vernunft Unzugänglichen zufällt und in seiner heilsamen Wirkung für uns zu einem Zeichen für Gott als den Grund des Seins werden kann, wurde undenkbar.

Unsere Überlegungen zum Begriff des Naturgesetzes haben jedoch gezeigt, dass das Individuelle und das Besondere, das Komplexe und das Historische diejenigen Kategorien sind, über die das Außer-Ordentliche in unsere Wirklichkeit Eingang finden kann, ohne dass es dabei im Gegensatz stehen muss zu dem, was uns die Naturwissenschaften über die Verlässlichkeit der Wirklichkeit lehren. Diese Dimensionen sind dem empirisch vollständig kontrollierbaren Zugriff entzogen, sodass man ein mögliches Wunder nie über eine deskriptive Prädikation von Sachverhalten als objektiven Tatbestand wird ausweisen können. Nur relativ zu einem vorgängigen und in tiefer liegenden Überzeugungen gegründeten Wirklichkeitsverständnis lässt sich angesichts eines konkreten Ereignisses von einem Wunder reden. Über den Status subjektiver Gewissheit hinaus wird eine solche Feststellung keine Allgemeinverbindlichkeit erlangen können.

Doch wie können wir dann Zugang zu der Dimension des Wunders und des Wunderbaren gewinnen? Wenn der Ort des Wunders im Einmaligen, Komplexen und Historischen zu suchen ist, dann kann der Zugang zu dieser Dimension des Wirklichen nicht geschehen über das Gesetzmäßige und Allgemeine, als dessen besonderer Fall sich dann das Ereignis erklärte, sondern nur über eine Art „*analogia fidei*“, die in einem Ereignis, das den regulären Zusammenhang der Wirklichkeit unterbricht, etwas entdeckt, was auf einen Grund jenseits des Manifesten verweist. Die entscheidende Frage ist dann nicht, ob auch unter der Voraussetzung der grundsätzlichen Richtigkeit naturwissenschaftlicher Methoden und Erkenntnisse Bedingungen denkbar sind, unter denen alle vernünftigen Menschen eine göttliche Intervention in den Lauf der Welt als die beste mögliche Erklärung zu akzeptieren hätten, sondern unter welchen Bedingungen die-

jenigen, die faktisch an Gott glauben, berechtigt sind, ein bestimmtes Ereignis als ein wunderbares Eingreifen Gottes zu behaupten. Deshalb ist der Begründungszusammenhang zwischen Offenbarung und Wunder gegenüber der Tradition umzukehren. Nicht die Wunder bestätigen auf öffentlich manifeste Weise die Offenbarung, sondern der sich selbst zugänglich machende Grund des Glaubens bestätigt die Wunder und ist deshalb auch als kritischer Prüfstein des Wunderbaren in Anschlag zu bringen.

Nun lebt der Glaube an Gott vom Erinnern dessen, was Gott ist und tut. „Er hat ein Gedächtnis gestiftet seiner Wunder, der gnädige und barmherzige Herr“, singt der Psalmist (Ps 111,4). Dieses Erinnern aber geschieht, wenn in den biblischen Texten wieder erkannt wird, was auch unsere Wirklichkeit bestimmt, wie sich umgekehrt unsere Wirklichkeit uns über das auslegt, was uns in den biblischen Texten begegnet. Die Offenbarung ist also keine Informationsmitteilung, sondern ein Erschließungsgeschehen,³³ das Herkunft und Gegenwart verbindet. Ein solcher Begriff von Offenbarung als Geschehen fordert kein Für-wahr-Halten der in den biblischen Geschichten erzählten Folgen von Ereignissen, sondern sucht durchaus kritisch nach einem Wiedererkennen und Neuverstehen der eigenen Existenz im Licht der biblischen Texte. Dabei sind die Grenzen und Einschränkungen zu beachten, denen alle historischen Nachrichten unterliegen. Menschliche Wahrnehmung und Erinnerung und deren Reproduktion sind immer schon Interpretationen und Konstruktionen, die das tatsächliche Geschehen nur bedingt zu rekonstruieren erlauben.³⁴ Wir können uns dem Phänomen des Wunders in den biblischen Texten deshalb nur nähern vor dem Hintergrund des Wahrheitsbewusstseins unserer Zeit, das wesentlich auch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften einschließt.

33 Vgl. dazu E. Herms, *Offenbarung und Erfahrung*, in: ders., *Offenbarung und Glaube*, 246–272, hier 249.

34 Vgl. W. Singer, *Wahrnehmen, Erinnern, Vergessen*, in: *Eine Welt – eine Geschichte?* 43. Deutscher Historikertag in Aachen 2000, hg. v. Verband der Historiker und Historikerinnen Deutschlands e. V., München 2001, 18–27.

Wir sollten deshalb aus theologischen Gründen die durch die Naturwissenschaften gewonnene Einsicht in die Verlässlichkeit der regulären Zusammenhänge der Schöpfung ebenso ernst nehmen wie die Absicht der biblischen Wundergeschichten, auf Gottes machtvolle Unterbrechung der Zusammenhänge von Unrecht, Besessenheit, Hunger, Krankheit und Tod hinzuweisen, auch wenn sie offensichtlich in ihrer Schilderung weit über das hinausgreifen, was für uns als historischer Anlass der Berichte infrage kommt. Die Ereignisse, die die biblischen Geschichten als Einbruch des Außerordentlichen in das Reguläre beschreiben, provozierten und forderten das Selbst- und Wirklichkeitsverständnis derjenigen heraus, die mit ihnen konfrontiert waren. Und so ist es wiederum kein Wunder, wenn darüber nicht mit wie unter Laborbedingungen entstandenen Protokollsätzen berichtet wird. Dennoch gilt, dass im Lichte des bisher Erörterten bestimmte Wunderkategorien als in ihrem realen historischen Gehalt weniger plausibel anzusehen sind als andere, sodass sie nur einen losen Anhalt an tatsächlich geschehenen Sachverhalten haben dürften. Das gilt vor allem für Naturwunder, die das Netz der natürlichen Zusammenhänge radikal aufheben. Heilungswunder hingegen, die nicht mit manifesten Naturwundern einhergehen, aber auch andere Erfahrungen der Befreiung von körperlicher und seelischer Abhängigkeit sowie glückliche Fügungen haben bis heute ihre Parallelen in der Erfahrung vieler Menschen, ohne dass damit eine fundamentale Aufhebung naturgesetzlicher Zusammenhänge verbunden wäre. Bei allem gilt, dass kein Wunder als objektiver Tatbestand Geltung verlangt, sondern als ein durch das Außerordentliche konstituiertes Zeichen der aller Welt und immer geltenden Nähe Gottes zu verstehen ist, dessen eigentliche Absicht auf die Überwindung der Gottlosigkeit und Gottesferne zielt.

Wenn wir den Wunderbegriff so fassen, dann kann auch die durch die Naturwissenschaften heraufgeführte Entzau-berung der Natur geradezu positiv verstanden und auch die Dimension des Wunderbaren in den Naturwissenschaften neu gewonnen werden. Dass überhaupt etwas ist und nicht nichts und dass es auf so verlässliche Weise für uns da ist, kann als Zeichen der Treue Gottes für seine Schöpfung ver-

standen werden. Damit erfährt die bei der Diffusion naturwissenschaftlicher Erkenntnisse in das allgemeine Bewusstsein durch populärwissenschaftliche Darstellungen, ethische Debatten etc. so erstaunlich lebendige Rede vom Wunder der Schöpfung oder des Lebens eine theologische Rehabilitierung und Präzisierung, ist doch die Schöpfung als die Unterbrechung des Nichts zugunsten des Daseins einer vielfältigen und beziehungsreichen Schöpfung ihrerseits alles andere als ein sich gesetzmäßiger Notwendigkeit verdankender Vorgang, sondern als solcher ein Zeichen für den Geschenkcharakter der Schöpfung. Dass dieses Universum auf der Ebene seiner grundlegenden physikalisch-chemischen Prozesse so geordnet ist, dass es ein relativ eigenständiges, einer direkten göttlichen Intervention nicht bedürftiges Sein erhalten hat, das die menschliche wissenschaftliche Vernunft in vielen Grundzügen zu entschlüsseln in der Lage ist, dass es damit also alles andere als ein Chaos darstellt, das alles rechtfertigt die Rede vom Wunderbaren auch und gerade angesichts der Erkenntnisse der Naturwissenschaften. Dass dieser Zusammenhang der regelhaften Schöpfung einen solchen kreativen Prozess darstellt, der aus einfachen Anfängen Leben hervorzubringen in der Lage ist, und zwar Leben, das nicht hergestellt ist, sondern um seiner selbst willen sich entwickeln und entfalten darf, rechtfertigt die Rede vom Wunder des Lebens. Auf allen diesen Ebenen steht eine immer tiefere Einsicht in die *natürlichen* Zusammenhänge in keiner Spannung zu ihrer Wahrnehmung als etwas Wunderbares, sondern geradezu in einem Verhältnis von Entsprechung und Überbietung.

In diesem Sinne bleibt auch die Kategorie des Wunders und des Wunderbaren ein wichtiges Gesprächsthema zwischen religiöser Weltwahrnehmung, theologischer Reflexion und naturwissenschaftlicher Aufklärung. Und es bleibt eine längst nicht erledigte Frage, ob die Wissenschaften tatsächlich nur einen gründlich ernüchterten Naturalismus ins Recht setzen, der mit der entzauberten Welt nur noch nach technischen Kategorien umgeht, oder ob sie auf ihre eigene Weise Wunder auf Wunder häufen, die den Laien (und angesichts der ungeheuren Fülle wissenschaftlicher Erkenntnisse ist jeder auf den meisten Gebieten der Wissenschaften

Laie) eher ratlos staunen lassen, wenn er nicht auf neue Weise einen Common Sense ausbildet, der ihn in die Lage versetzt, mit diesen Erkenntnissen auf lebensdienliche Weise umzugehen. Es wird Zeit, dass auch in der öffentlichen Debatte um die lebensweltliche Relevanz naturwissenschaftlicher Erkenntnis und ihren Beitrag zur Lebensorientierung die Dimension des Wunders und des Wunderbaren zwischen technokratischer Absicherung und überfordernder Potenzierung des Unverfügbaren neu reflektiert wird.