

VORTRAG

WIR SIND NICHT NUR VON DIESER WELT

HOIMAR VON DITFURTH ALS VERSÖHNER VON
NATURWISSENSCHAFT UND RELIGION?

Vortrag im Rahmen der Veranstaltung: »Hoimar von Ditfurths *Big History*. Was wir von einem interdisziplinären Pionier 30 Jahre nach seinem Tod noch lernen können«

2. November 2019 Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart

ECKART LÖHR

In letzter Zeit habe ich mich oft gefragt, was Hoimar von Ditfurth wohl heute, in Anbetracht der immer bedrohlicher werdenden ökologischen Katastrophe, sagen oder schreiben würde. Im Jahr 1985 veröffentlichte er das Buch *So lasst uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen*. Mit dem vielsagenden Untertitel: *Es ist soweit*. In diesem Buch hatte er schon detailreich die ökologischen Probleme beschrieben, die sich seither noch dramatisch verschärft haben. Darüber hätte man auch einen Vortrag machen können und ich habe kurz darüber nachgedacht, aber mich dann doch für ein anderes Thema entschieden, nämlich für Ditfurths Versuch, Religion und Naturwissenschaft zu versöhnen. Ich sage bewusst »Versuch«, denn inwieweit ihm das gelungen ist, muss letztlich jeder und jede von Ihnen selbst entscheiden. Aber vorher erzähle ich Ihnen noch eine persönliche Geschichte über meine Verbindung zu Hoimar von Ditfurth.

Meine Eltern stammen beide aus dem Ruhrgebiet, sind irgendwann ins Saarland gegangen und dann, da war ich ein Jahr alt, auf die Idee gekommen, nach Bayern zu ziehen. Im Speziellen nach Passau, eine kleine Provinzstadt im südöstlichen Teil Deutschlands, an der Grenze zu Tschechien und Österreich. Heute ist Passau eine offene Universitätsstadt und der damals verhasste Kabarettist Sigi Zimmerschied, dem man seinerzeit buchstäblich den Tod gewünscht hat, ist heute ein Aushängeschild der Stadt. Damals sah das anders aus. Zum Teil lebten die alten Nazis noch und die katholische Kirche hat sich auch nicht gerade von ihrer besten Seite gezeigt, um es vorsichtig auszudrücken.

Ich bin also in Passau zur Schule gegangen und das war kein Spaß, zumindest nicht für mich. Ich habe die Schule, vor allem das Gymnasium, seinerzeit wohl so empfunden, wie der österreichische Autor Thomas Bernhard, der sie in seiner Autobiographie als »Geistesvernichtungsanstalt« bezeichnet hat. Falls Sie noch nie etwas von Thomas Bernhard gelesen haben, lesen Sie seine fünfbändige Autobiographie. Es ist mit das Beste, was jemals in deutscher Sprache geschrieben wurde. Sowohl inhaltlich als auch literarisch. Dass er seinerzeit den Literaturnobelpreis nicht bekommen hat, stattdessen aber in diesem Jahr Peter Handke und einige Jahre zuvor Elfriede Jelinek ist natürlich ein Witz. Aber das nur am Rande.

Ich habe mich für tausend Dinge interessiert, aber selten für das, was im Unterricht Thema war. Und für meine Kreativität gab es letztlich auch keinen Raum. Was macht man in so einem Fall? Man sucht sich Orte der Zugehörigkeit. Das können Menschen sein. Das können aber auch kulturelle Dinge sein, wie Musik, Theater oder Bücher.

Bei mir war das zum einen die Musik, die bis heute einen ganz zentralen Stellenwert in meinem Leben einnimmt. Dann war da als weiterer Fluchtort die Literatur und Autoren wie Maurice Maeterlinck, natürlich Nietzsche, Kierkegaard, Kafka, Albert Camus, Georg Trakl, Hermann Hesse, Jean Amery und viele andere. Und dann war da noch, und das ist merkwürdig, da er ein Naturwissenschaftler war: Hoimar von Ditfurth. Bei ihm hatte ich auch dieses Gefühl, das nicht ganz einfach zu beschreiben ist – das Gefühl von Heimat. Als 1981 sein Buch *Wir sind nicht nur von dieser Welt erschien*, auf das sich dieser Vortrag letztlich stützt, bin ich morgens früher aufgestanden als üblich, um noch vor der Schule darin lesen zu können, bevor ich wieder diese grauenvolle Langeweile über mich ergehen lassen musste. Und dass ich jetzt hier stehe und einen Vortrag über Hoimar von Ditfurth halten darf, freut mich natürlich ganz besonders.

Zu dieser Zeit hätte ich kaum beschreiben können, was mich an seinen Büchern so fasziniert hat. Heute weiß ich, dass es die Mischung aus harter Naturwissenschaft, weltanschaulichen Aspekten und Spiritualität war. Aus diesem Grund sind seine Bücher auch in gewisser Weise zeitlos, da er eben nie bei den naturwissenschaftlichen Fakten stehen geblieben ist, sondern immer auch Fragen stellte, die weit über die Naturwissenschaften hinausreichten. Metaphysische Fragen eben, im wahrsten Sinne des Wortes: »Ta meta ta physika«, das, was hinter der Physik steht. So hatte seinerzeit Andronikos von Rhodos diese speziellen Schriften des Aristoteles bezeichnet und sie auch dahingehend geordnet.

Was ihn Zeit seines Lebens umgetrieben hat, war der Versuch, die auf den ersten Blick unvereinbaren Bereiche von Naturwissenschaft und Religion zu versöhnen. Er wollte nicht gelten lassen, dass der Mensch der Wirklichkeit sozusagen zweimal gegenübersteht. Einmal als rational und naturwissenschaftlich denkender Mensch und einmal als gläubiger Mensch, für den diese Welt die Schöpfung Gottes ist und möglicherweise nach anderen Regeln funktioniert, nämlich nach dem Willen Gottes. Dazu gesellt sich das Problem, dass der moderne Mensch meint, sich für eine dieser beiden Perspektiven entscheiden zu müssen. Ein bekannter Wissenschaftler wurde einmal gefragt, ob er an Gott glauben würde. Seine empörte Antwort war: Natürlich nicht, ich bin Wissenschaftler! Das zeigt bereits das ganze Dilemma und damit wollte sich der Wissenschaftler Hoimar von Ditfurth nicht zufriedengeben. Dafür war er im Übrigen auch viel zu neugierig.

Unterschiede zwischen Naturwissenschaft und Religion

Aber bevor ich darauf zu sprechen komme, wie Dittfurths Versuch aussieht, die beiden auf den ersten Blick inkommensurablen Bereiche Naturwissenschaft und Religion zusammenzufügen, möchte ich gerne einen kurzen Blick darauf werfen, was diese beiden Bereiche kennzeichnet bzw. unterscheidet.

Da wären zum einen die betreffenden Institutionen. Die Wissenschaft braucht Institutionen, die den Widerspruch fördern und gutheißen, während kirchliche Institutionen dafür Sorge tragen müssen, dass der Glaube unverändert bewahrt wird. Das gelingt der katholischen Kirche seit nunmehr zweitausend Jahren und wird in Teilen immer mehr zum Problem.

Dann, ein sehr zentraler Punkt, Werte. Die Naturwissenschaften können per Definition nichts über Werte aussagen. Der Philosoph Volker Gerhardt schreibt dazu: »Es kann als sicher gelten, dass auch das geballte Wissen aller Wissenschaften niemals ausreicht, um verlässlich zu handeln, in Sicherheit zu leben und in Ruhe zu sterben.« Wenn Wissenschaftler doch über Werte sprechen, und das ist natürlich ihr gutes Recht, verlassen sie allerdings den Bereich der Wissenschaften. Daran sollte man immer denken. Und spätestens, wenn versucht wird, aus der Natur ethische Normen abzuleiten, muss man ganz besonders auf der Hut sein. Auch die Euthanasieprogramme der Nazis waren biologistisch unterfüttert. An dieser Stelle lasse ich es mir nicht nehmen den berühmten Verhaltensforscher, Nobelpreisträger und das NSDAP-Mitglied Konrad Lorenz aus seinem 1940 erschienenen Artikel *Durch Domestikation verursachte Störungen arteigenen Verhaltens* zu zitieren. Da heißt es zum Beispiel: »Die Rassenpflege müsste auf eine noch schärfere Ausmerzung ethisch Minderwertiger bedacht sein.« Weiter spricht er in diesem Zusammenhang von »sozial minderwertigem Menschenmaterial« und »Parasiten des Volksganzen«. So kann sich das anhören, wenn Wissenschaftler über Werte sprechen. Nach diesem Artikel wurde er übrigens Professor in Königsberg.

Anders die Religionen. Sie dürfen nicht nur über Werte sprechen. Sie müssen es sogar. Es ist sozusagen ihr Markenzeichen, ihre Identität. Dass sie es in der Vergangenheit oftmals nicht getan haben und auch heute oftmals versagen, wenn es um eine klare Positionierung in ethischen Fragen geht, steht auf einem anderen Blatt. Aber dass die Religion, gerade auch die christliche, überzeugend von Werten sprechen kann, zeichnet sie vor den Wissenschaften aus. Man könnte sogar so weit gehen und sagen, dass das Christentum der ultimative Gegenentwurf zu Darwins Selektionsprinzip ist. Denn Jesus hat sich ja genau denen zugewandt, die Konrad Lorenz gerne ausgemerzt hätte: Den Kranken und den Schwachen. Er hat sie

gesegnet, er hat sie geheilt und er hat ihnen das Himmelreich versprochen. Bei Matthäus 8,16 heißt es: »Er trieb die Geister aus mit einem Wort, und er heilte alle Leidenden, damit erfüllt würde, was durch den Propheten Jesaja geredet ist, der spricht: Er selbst nahm unsere Schwachheiten und trug unsere Krankheiten.« 1:0 für die Religion!

Naturwissenschaft kann man lernen. Man kann Physik studieren, Mathematik oder Chemie und hat dadurch die Fähigkeiten, die Natur in diesem Rahmen sehr genau zu beschreiben. Glauben lässt sich kaum lernen. Natürlich werden wir alle in ein Glaubenssystem hineingeboren und insofern lässt sich da schon einiges lernen und Wissen ist eine notwendige aber eben keine hinreichende Voraussetzung des Glaubens. Selbst wenn man alle theologischen Bücher dieser Welt lesen würde, wäre man dem Glauben vielleicht noch kein Stück nähergekommen. Denn Glauben ist nichts, was sich rational auflösen ließe.

Dann existieren in der Religion Dogmen, also nicht weiter hinterfragbare Aussagen. Wer sie anzweifelt, läuft Gefahr Probleme mit den Kirchenoberen zu bekommen. Ich nenne in diesem Zusammenhang nur drei Namen: Eugen Drewermann, Hans Küng, Uta Ranke-Heinemann. In den Wissenschaften dagegen darf es keine Dogmen geben. Alles muss immer und fortwährend hinterfragt werden. Natürlich gibt es trotzdem welche. Der britische Biologe Rupert Sheldrake hat in seinem 2012 erschienenen Buch *Der Wissenschaftswahn* zehn zentrale Dogmen der Wissenschaften eingehend beschrieben. Vom Dogma, dass alles mechanischer Natur sei über das Dogma, dass die Naturgesetze ein für alle Mal feststehen, bis hin zum Dogma, dass nur eine mechanistische Medizin die einzig wirksame Medizin sei.

Diese Unterscheidung von religiösem Dogma versus Hinterfragbarkeit des vermeintlichen Wissens in den Wissenschaften ist genau der erkenntnistheoretische Unterschied, auf den ich mich hier beziehe, denn das ist exakt der Punkt, an dem Ditfurth ansetzt. Denn dieses erkenntnistheoretische Differenzkriterium betrifft die Frage nach der Wahrheit. Wissenschaftliches Denken ist dadurch gekennzeichnet, dass es lediglich Hypothesen und Theorien über die Wirklichkeit aufstellen kann, die durch den weiteren wissenschaftlichen Fortschritt verworfen und durch neue ersetzt werden. Wissenschaftliches Denken ist demnach *hypothetisch*. Der Philosoph Karl Popper, der im Übrigen auch einen großen Einfluss auf Ditfurth hatte, formulierte es so: »Unser Wissen ist ein kritisches Raten, ein Netz von Hypothesen, ein

Gewebe von Vermutungen. Unsere Situation ist immer die eines schwarzen Mannes, der in einem schwarzen Keller nach einem schwarzen Hut sucht, der vielleicht gar nicht dort ist.«¹

Anders die Religion, die im Gegensatz dazu unbedingten Glauben fordert, der von sich fortwährend verändernder wissenschaftlicher Erkenntnis unabhängig ist. Es war richtig von Galileo, zu widerrufen und nicht auf dem Scheiterhaufen zu sterben, da wissenschaftliche Erkenntnis immer nur relativ sein kann und nicht an eine einzelne Person gebunden ist. Im Gegensatz dazu steht der Märtyrer, der bereit ist für seinen Glauben zu sterben, da dieser absolut und untrennbar mit seiner Person verbunden ist. Religiöser Glaube ist somit *apodiktisch*, da er unbedingte Geltung verlangt. Hier haben wir also einen der zentralen Gegensätze: *Hypothetisch versus apodiktisch*.² Wäre auch die wissenschaftliche Erkenntnis apodiktisch, gäbe es keine Möglichkeit der Vermittlung zwischen Wissenschaft und Religion. Das muss man sich klarmachen. Dann würden sich diese beiden Bereiche wie zwei monolithische Blöcke sprachlos gegenüberstehen. So aber öffnet sich die Wissenschaft zumindest erkenntnistheoretisch sozusagen nach oben hin. Und das ist das Einfallstor für Ditfurths Versuch, die beiden Bereiche zu versöhnen. Ich hatte gerade gesagt 1:0 für die Religion. An dieser Stelle bekommt auch die Wissenschaft einen Punkt, also unentschieden.

Neben der Tatsache, dass wissenschaftliche Erkenntnis immer nur vorläufig sein kann, hat die wissenschaftliche Methode noch mit einer weiteren Beschränkung zu kämpfen. Sie besteht darin, alles auf immer einfachere Strukturen zurückzuführen, um diese zu untersuchen. Ich kann als Wissenschaftler nie das Ganze als Ganzes untersuchen, sondern muss es in immer kleinere Bestandteile zerlegen. Das nennt man Reduktionismus. Ditfurth macht jetzt den Wissenschaften den berechtigten Vorwurf, dass sie diesen pragmatischen Reduktionismus, den man als Methode benutzt, um überhaupt forschen zu können, zu einem ontologischen – also das ganze Sein umfassenden – Reduktionismus gemacht haben. Das heißt, was einmal als Methode gedacht war, wurde zur Weltanschauung erhoben. Man erkennt das immer daran, wenn Wissenschaftler und ihre Kolleginnen die Redewendung »nichts anderes als« benutzen. Der Geist besteht dann aus nichts anderem als neurophysiologischen Prozessen in der Großhirnrinde. Der Mensch ist nichts anderes als eine komplizierte Maschine, usw. Das

¹ Popper, Karl R. (1987): Die erkenntnistheoretische Position der Evolutionären Erkenntnistheorie. In: Rupert Riedl und Franz M. Wuketits, Hrsg. (Hg.): Die evolutionäre Erkenntnistheorie. Bedingungen, Lösungen, Kontroversen. Berlin, Hamburg: Paul Parey, S. 35

² Vgl. Theißen, Gerd (1984): Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht. München: Chr. Kaiser.

ist sozusagen der Sündenfall der Wissenschaften und ein Hauptgrund für ihr Scheitern in vielen zentralen Fragestellungen. Der Philosoph Holm Tetens, auf den ich gleich noch kurz zu sprechen komme, schreibt dazu: »Der Satz ›Menschen sind nichts anderes als ein Stück kompliziert organisierter Materie in einer rein materiellen Welt‹ ist selber kühn, um nicht zu sagen, tollkühn, ist unbewiesen und unbeweisbar, ist existenziell betrachtet absurd, bereitet allergrößte Schwierigkeiten, uns in seinem Lichte wirklich als vernünftige Personen begreifen zu können. Seine Botschaft ist durch und durch trostlos.«³

Abgesehen von der existenziellen Trostlosigkeit dieses Weltbildes liegt hier auch eine Ursache für die Entheiligung der Natur. Mit den Folgen dieser materialistischen Ideologie sind wir täglich konfrontiert. Und ich befürchte, dass ein großer Teil der Bevölkerung diesen ontologischen Reduktionismus unhinterfragt übernommen hat. Also seien Sie vorsichtig, wenn Ihnen ein Wissenschaftler sagt, dieses oder jenes wäre »nichts anderes als«...Damit überschreitet er seine Kompetenz als Wissenschaftler und im Grunde genommen hat er sich mit dieser Aussage bereits als Wissenschaftler disqualifiziert.

Diese Begrenztheit der wissenschaftlichen Methode des Reduktionismus ist die Rechtfertigung für Dittfurths Versuch, zwischen Naturwissenschaften und Religion zu vermitteln. Er bezweifelt an keiner Stelle, dass dieser pragmatische Reduktionismus heuristisch fruchtbar ist. Die Erfolge der Wissenschaften belegen das zur Genüge. Aber er weigert sich, diesen Reduktionismus zur Weltanschauung zu erheben. Und das zeichnet ihn bis heute vor vielen anderen seiner Kollegen und Kolleginnen aus. Nehmen Sie nur Richard Dawkins als prominentes Beispiel, wie man es als Wissenschaftler nicht machen sollte. Es ist ohnehin ein Witz der Weltgeschichte, dass die Wissenschaften, die sich nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit dem Dogmatismus der Kirche entwickelt haben, heute oftmals genauso ideologisch verbohrt und dogmatisch geworden sind, wie es die Kirche seinerzeit gewesen ist.

Wir haben also zwei zentrale Ausgangspunkte für Dittfurths Denken: Zum einen den hypothetischen Charakter wissenschaftlicher Erkenntnis, also diesen dynamischen Aspekt innerhalb der Wissenschaften, die Möglichkeit sich grundlegend erkenntnistheoretisch »nach oben hin« zu öffnen, und zum anderen die grundsätzliche Begrenztheit wissenschaftlicher Erkenntnis durch ihre Methode des pragmatischen Reduktionismus. Das war die intellektuelle

³ Tetens, Holm (2015): Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie. Stuttgart: Reclam, S. 89 f.

Vorarbeit, die zu leisten war. Wie sieht jetzt Ditfurths Versuch konkret aus, Gott und Welt zu versöhnen?

Der epistemologische Ansatz

Es gibt zwei grundlegende Ansätze. Einmal den epistemologischen, also erkenntnistheoretischen und zum anderen den teleologischen. Dieser Ansatz betrifft die Frage, ob Evolution ein Ziel verfolgt. Wir werfen erst einmal einen Blick auf den epistemologischen Bereich.

Ditfurth geht davon aus, dass ein fundamentaler Bestandteil jeglicher Religion der Glaube an eine, diese Wirklichkeit transzendierende Welt ist und schreibt, dass »von einer religiösen Position man sinnvollerweise nur dann sprechen kann, wenn diese die Überzeugung von der Realität einer transzendentalen Wirklichkeit einschließt. [...] Da nun die Möglichkeit einer solchen transzendentalen Wirklichkeit [...] logisch oder wissenschaftlich auf keine Weise auszuschließen ist, kann Religion nicht als Aberglauben denunziert werden.«⁴ Er benutzt also hier den kantischen Begriff »transzendental« und nicht transzendent, was bereits ein Hinweis auf den erkenntnistheoretischen Zugang zu diesem Thema ist.

Letztlich ist bei Ditfurth die Frage nach der Möglichkeit einer jenseitigen Welt zugleich die zentrale Frage. Und das ist aus wissenschaftlicher Perspektive eine erkenntnistheoretische Frage. Es geht Ditfurth nicht darum, das Jenseits bzw. Gott zu beweisen (was auch schwer möglich wäre). Kant hat bereits eindeutig gezeigt, dass alle Gottesbeweise hinfällig sind. Trotzdem ist es immer noch hochspannend, sich mit ihnen zu beschäftigen. Ditfurth geht es darum, den Glauben an ein Jenseits aus wissenschaftlicher Perspektive zumindest möglich zu machen. Dieser Versuch ist demnach eigentlich keine Naturwissenschaft mehr, sondern eher schon rationale Theologie. Das heißt, Ditfurth versucht nur über das Denken Gott so nahe zu kommen wie möglich. Dass ein Wissenschaftler es wagte, sich diesen Fragen zu stellen und sich in diesem Zusammenhang noch dazu selbst als religiös geoutet hat, war ungeheuer mutig und wäre es wohl auch heute noch.

Interessanterweise sind zu diesem Thema in letzter Zeit zwei Bücher von Philosophen erschienen. Und das ist ungewöhnlich, da man in der heutigen Philosophie über alles nachdenken darf, nur nicht über Gott. Es ist schon fast peinlich, sich im akademischen Kontext damit

⁴ Ditfurth, Hoimar von (1981): Wir sind nicht nur von dieser Welt. Naturwissenschaft, Religion und die Zukunft des Menschen. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 207

zu beschäftigen. Dazu fällt mir ein Satz ein, den ich neulich gelesen habe: »Mit dem Glauben heute ist es wie mit dem Spießbürger und seiner Mätresse. Er kann nicht ohne sie leben, schämt sich aber, sich mit ihr in der Öffentlichkeit zu zeigen.« Diese beiden Bücher heißen: *Gott denken. Versuch über rationale Theologie* von Holm Tetens. Und zum anderen *Glauben und Wissen* von Volker Gerhardt. Beide Bücher sind 2015 bzw. 2016 erschienen. Mit beiden Autoren habe ich jeweils ein Interview geführt, die sie bei Interesse gerne im Internet auf *revisionen.net* nachlesen können.

Ditfurth ist eher skeptisch, was Art und Umfang unseres Wissens über die Welt betrifft. Er geht davon aus, dass über der von uns erkennbaren Welt noch viele weitere bisher unerkannte Seinsbereiche existieren. Wenn es aber so ist, dass unsere, für uns noch erfahrbare Welt, von vielen, vielleicht unzählig vielen ontologischen Ebenen überlagert ist, dann heißt das ja nichts anderes, als dass diese Ebenen in einem für uns transzendenten bzw. *noch* transzendenten Bereich liegen. Er zeigt, dass die Evolution und mit ihr das wachsende Bewusstsein der Vorgang ist, der ehemals transzendente Bereiche in subjektive und auch objektive Realität verwandelt. »Evolution verwandelt, so Ditfurth, fortlaufend Transzendenz in subjektive Wirklichkeit, lässt das individuelle Erkennen in einem für unser Zeitgefühl unendlich langsamen Prozess immer weiter in bislang transzendente Bereiche hineinwachsen.«⁵ Einstein kann somit als der größte Ontologe aller Zeiten gelten, da er eine weitere ontologische Ebene erschlossen hat, nämlich die Verschränkung von Raum und Zeit, das Wesen der Gravitation, u.a. Übrigens der Kantischen Philosophie zum Trotz. Denn obwohl diese Welt unseren Sinnen nicht zugänglich ist und unsere angeborenen Denkkategorien sprengt bzw. überschreitet, können wir trotzdem von ihr wissen, wenn auch nur unter Zuhilfenahme der Mathematik.

Somit geht Ditfurth davon aus, dass das menschliche Bewusstsein sich lediglich graduell vom tierischen unterscheidet. Für diejenigen ontologischen Ebenen, die wir – aufgrund unseres noch unzureichend entwickelten Gehirns – noch nicht erkennen können, hat Ditfurth den Begriff der »weltimmanenten (oder »innerweltlichen«) Transzendenz« geprägt. Das hat ihm verständlicherweise Kritik von kirchlicher Seite eingebracht. Denn für die Theologen ist der Mensch nicht nur graduell, sondern kategorial von den Tieren unterschieden. Er ist, so hat es der ehemalige Jesuit und Teilhard-Kenner Günther Schiwy formuliert, »immer schon im Absoluten.«

⁵ Ditfurth, Hoimar von (1981): *Wir sind nicht nur von dieser Welt. Naturwissenschaft, Religion und die Zukunft des Menschen*. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 235

Für den Schriftsteller und Journalisten Peter Bamm, wie auch für den Biologen Joachim Illies stellt sogar die Menschenähnlichkeit der Tiere ein Geheimnis dar. Der Mensch gründet für Bamm und Illies in der Transzendenz und »ragt in die Natur hinein«. Das ist eine radikal andere Sichtweise als die evolutionäre. Dort wurzelt der Mensch in der Natur und ragt ins Transzendente hinein.

Es ist an dieser Stelle vielleicht interessant zu wissen, dass nicht Charles Darwin, sondern Jean Baptist de Lamarck es war, der die sogenannte große Kette des Seins umgedreht hat. Er war der erste, der die Behauptung gewagt hat, die Dinge hätten sich von unten nach oben aufgebaut, das Höhere hätte sich aus dem Niedrigeren entwickelt. Und das zirka fünfzig Jahre vor Darwins Buch *Die Entstehung der Arten*. Ich halte das im Übrigen für einen der fundamentalsten Irrtümer in der Wissenschaftsgeschichte. Denn niemals kann sich »Höheres« (Komplexeres) aus »Niedrigerem« (weniger Komplexem) entwickeln. Das Höhere muss entweder bereits in der Materie potenziell enthalten sein und diese dazu bringen sich dergestalt zu entwickeln, wie sie das tut. Oder aber das Höhere zieht die Materie von oben zu sich hinauf. Denn denken wir uns eine Form von Materie, so wie ein Wissenschaftler sie denken würde, wäre diese Materie zu keiner Entwicklung fähig.

Der Philosoph Alfred North Whitehead hat das einmal so formuliert: »Der ursprüngliche Stoff oder das Material, von dem eine materialistische Philosophie ausgeht, ist der Evolution unfähig. Dieses Material ist an sich die elementare Substanz. Evolution wird nach der materialistischen Theorie auf ein anderes Wort für die Beschreibung von Veränderungen in den äußeren Relationen zwischen Materieteilen reduziert. Hier gibt es nichts, was der Evolution fähig wäre, weil *eine* Menge von äußeren Relationen so gut wie jede andere ist. Möglich ist allein eine nicht zweckgerichtete und nicht fortschreitende Veränderung. Aber die ganze moderne Lehre läuft darauf hinaus, dass eine Evolution der komplexen Organismen aus früheren Zuständen weniger komplexen Organismen stattfindet. Die Lehre schreit daher geradezu nach einer Konzeption des Organismus, wie er für die Natur grundlegend ist.«⁶ Nochmal in Kurzform: Materie, so wie die materialistische Philosophie sie sieht, wäre zu keiner Entwicklung fähig. Der philosophische Materialismus ließe sich überhaupt nur retten, indem man die Materie radikal aufwertet und ihr bereits protovitale, protomentale und protokomplexe

⁶ Whitehead, Alfred North (1988): Wissenschaft und moderne Welt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 130

Eigenschaften zugesteht. Doch diese Art des Materialismus hätte mit dem klassischen Materialismus nichts mehr zu tun.

Aber zurück zu Ditfurth: »Erkenntnisforschung, Evolutionstheorie und moderne Physik«, so schreibt Ditfurth, »haben uns die Entdeckung ermöglicht, dass die Welt, in der wir leben, nur ein – aller Wahrscheinlichkeit nach winziger – Ausschnitt der wirklichen Welt ist, ein Ausschnitt zudem, der die objektiv existierende Welt nur höchst unvollkommen repräsentiert. Diese Entdeckung aber ist gleichbedeutend mit der Anerkennung einer Transzendenz, von der wir bis dahin nichts wussten und die noch nicht identisch ist mit der Transzendenz, von der die Theologen sprechen. Es handelt sich um das von uns bisher trotz aller Hinweise übersehene Phänomen einer ›innerweltlichen Transzendenz‹.«⁷

Ditfurth ist an dieser Stelle also durchaus bewusst, dass diese Vorstellung von Transzendenz noch nichts oder wohl nur sehr wenig mit der Transzendenz des Glaubens zu tun hat. Denn »weltimmanente Transzendenz« ist demnach grundsätzlich erkennbar, während die Transzendenz der Religionen unseren – auch zukünftigen – Erkenntnishorizont grundsätzlich übersteigt bzw. überhaupt nicht auf der Ebene der Erkennbarkeit liegt. Diese richtige und wichtige Unterscheidung wird an anderer Stelle allerdings wieder relativiert, wenn Ditfurth behauptet, dass »die Transzendenz, von der die Religionen sprechen, als die größte, die umfassendste aller möglichen Kugelschalen beschrieben werden muss. Als jene äußerste Umhüllung, jene oberste mögliche Entwicklungsstufe aller Erkenntnis, die allen anderen übergeordnet ist, die alle anderen ihr untergeordneten Wirklichkeiten trägt und ermöglicht, da sie selbst mit der objektiven, der definitiven Wirklichkeit identisch ist, identisch mit der Wahrheit schlechthin.«⁸

Transzendenz, als die alles umfassende ontologische Ebene, wäre dann eben doch wieder nur die »oberste mögliche Entwicklungsstufe aller Erkenntnis«. Transzendenz, oder naiv gesprochen der Himmel, so gedacht bliebe letztlich ein erkenntnistheoretisches Problem. Ditfurth ist sich dieses Mangels bewusst und schreibt deshalb abschließend, »dass diese Form der Transzendenz keineswegs etwa schon identisch mit dem Jenseits der Theologen wäre. Ihre Entdeckung aber bewirkt so etwas wie eine Öffnung unserer bisher gegen jede ernst zu nehmende derartige Möglichkeit so erbarmungslos geschlossen wirkenden Welt.

⁷ Ditfurth, Hoimar von (1981): Wir sind nicht nur von dieser Welt. Naturwissenschaft, Religion und die Zukunft des Menschen. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 232

⁸ Ebd. S. 236

Eine Öffnung, hinter der eine ontologische Stufenleiter immer vollendeter entwickelter Erkenntnisebenen sichtbar wird, als deren letzte wir uns dann, ohne dass uns jemand widersprechen könnte, auch jenen ›Himmel‹ denken dürfen, in dem nach religiösem Verständnis der Schlüssel liegt zum Sinn unserer unvollkommenen Welt.«⁹

Er versucht also, sozusagen erkenntnistheoretisch den Weg freizumachen, der dann zuletzt vielleicht wirklich zu Gott führt. Er denkt sich, so könnte man es ausdrücken, so nah wie möglich an den Himmel heran.

Man sieht an dieser Stelle, wo der Bereich der rationalen Theologie endet und der Raum des Glaubens beginnt. Und wie tief die Kluft zwischen dieser Art von Transzendenz und dem Jenseits der Theologen wirklich ist, wissen wir nicht und das muss letztlich jeder für sich selbst entscheiden. Ich bin nach wie vor der Meinung, dass diese Kluft denkerisch nicht überwunden werden kann, sondern nur im Sprung. Und dieser Sprung heißt Vertrauen. Ich muss springen und darauf vertrauen, dass Gott mich auffängt. Der Glaube beginnt in gewisser Weise da, wo der Verstand endet. Das bedeutet um Gottes Willen nicht, dass man seinen Verstand als gläubiger Mensch an der Garderobe abgeben muss. Der Theologe und Biologe Ulrich Lüke hat in seinem, gerade erschienenen Buch *Das Glaubensbekenntnis vor den Anfragen der Gegenwart* geschrieben, »dass man das Denken auch in Glaubensdingen prinzipiell nicht weit genug treiben kann.« Das haben uns im Übrigen auch Theologen und Theologinnen wie Rudolf Bultmann, Paul Tillich und Dorothee Sölle gelehrt. Das heißt lediglich, dass Gott durch den Verstand allein nicht zu begreifen ist. Wir müssen unseren Verstand nicht suspendieren, sondern ihn transzendieren, überschreiten. Oder noch besser, um einen großartigen Hegelschen Begriff zu verwenden, wir müssen den Verstand aufheben im dreifachen Wortsinn. Das heißt aufheben im Sinn von beenden, aufheben im Sinne von bewahren und aufheben, in dem man den Verstand auf eine neue Stufe hebt.

Noch einmal zusammengefasst: Dittfurth macht den Weg für den Glauben an ein Jenseits frei, indem er zeigt, dass unsere erkennbare Realität noch von vielen weiteren ontologischen Ebenen überlagert ist. Die Evolution als erkenntnisgewinnender Prozess wird nach und nach diese für uns transzendenten Ebenen in subjektiver Erkenntnis und Wahrheit verwandeln. Und am Ende dieser Entwicklung darf man sich auch ein Jenseits vorstellen, dass sozusagen

⁹ Ebd. S. 301

die ganze Wahrheit der Welt in sich trägt und letztlich identisch mit Gott selbst wäre. Das ist der erkenntnistheoretische Zugang.

Und das war der erste Versuch von Ditfurth, sich Gott auf denkerische Weise zu nähern. Er versucht das aber noch auf einem anderen Weg, nämlich über sein teleologisches Kosmologie-Konzept.

Der teleologische Ansatz

Teleologie bedeutet im Übrigen, dass man davon ausgeht, dass eine Entwicklung ein Ziel hat. In diesem speziellen Fall, dass die Evolution ein Ziel hat. Deshalb ist das ein Begriff, den die Wissenschaften meiden wie der Teufel das Weihwasser. Dort spricht man lieber von *Teleonomie*. Denn es war ja gerade dieser Gedanke der Teleologie – das was bei Aristoteles *entelecheia* heißt und im Lateinischen *causa finalis* – der durch Darwin vermeintlich zerstört wurde. Kurz nach Erscheinen der *Entstehung der Arten* schrieb deshalb auch Friedrich Engels an Karl Marx: »Übrigens ist der Darwin, den ich jetzt gerade lese, ganz famos. Die Teleologie war nach einer Seite hin noch nicht kaputt gemacht, das ist jetzt geschehn.« Karl Marx schrieb später an Ferdinand Lasalle: »Sehr bedeutend ist Darwins Schrift und passt mir als naturwissenschaftliche Unterlage des geschichtlichen Klassenkampfes... Trotz allem Mangelhaften ist hier zuerst der ›Teleologie‹ in der Naturwissenschaft nicht nur der Todesstoß gegeben, sondern der rationelle Sinn derselben empirisch auseinandergelagt.«

Ditfurths Konzept ist maßgeblich von dem katholischen Theologen und Paläontologen Teilhard de Chardin beeinflusst. Wenn es einen Theologen gibt, auf den sich Wissenschaftler überhaupt gelegentlich berufen, dann ist es Teilhard. Denn er hat wohl als erster versucht, Evolution und Theologie oder Naturwissenschaft und Religion zusammenzudenken. In einem Gespräch hat Ditfurth einmal geäußert, sich diesem Denker, »trotz aller kritischen Einwände, die man heute machen muss, geistig sehr nah zu fühlen.« Deshalb ein paar Worte dazu.

Teilhard de Chardin, 1881 geboren und 1955 in New York gestorben, Jesuit und Paläontologe sieht im Evolutionsgeschehen eine lineare, zielgerichtete Entwicklung zu immer höherer Komplexität. Schaffen heißt dabei für ihn vereinigen (»créer c'est unir«). Für Teilhard bleibt diese Idee der Vereinigung oder Integration allerdings nicht auf das Leben beschränkt, sondern ist bei ihm ein universales Erklärungsmodell, das alle Bereiche des Seienden umfasst.

Auf die Entstehung des Kosmos (»Kosmogenez«) folgt bei ihm die Entstehung des Lebens (»Biogenese«) und als vorläufig letzter Schritt die Entstehung des Menschen und damit des Bewusstseins (»Noogenese«). Damit ist, so hat es Teilhard einmal geschrieben, die Evolution, »die kosmische Einrollung, aus der jeder von uns hervorgegangen ist, [...] nicht zum Stillstand gekommen: im Kollektiv geht sie vielmehr ganz im Gegenteil über unsere Köpfe hinweg weiter, und mehr als je zuvor.«¹⁰ Das könnte auch Ditfurth wörtlich so geschrieben haben.

Die Evolution strebt demnach, über den momentanen Zustand hinaus, hin zu einem »Punkt Omega«. Dieser Punkt Omega ist der Endpunkt der kosmischen Entwicklung, in dem sich die »Parusie«, das heißt die Wiederkunft Christi, vollzieht. An dieser Stelle zitiert Teilhard einen Abschnitt aus dem ersten Brief des Paulus an die Korinther: »Wenn ihm aber alles unterworfen ist, dann wird auch der Sohn selbst dem unterworfen sein, der ihm alles unterworfen hat, *damit Gott alles in allem sei. Erit in omnibus omnia Deus.*«

Spätestens hier steigt Ditfurth aus und ist nicht bereit, die religiöse Engführung des Teilhard'schen Konzepts zu übernehmen. Er glaubt demnach nicht, dass das Ziel der Evolution in der Wiederkunft Christi besteht. Wir werden aber am Ende sehen, dass er doch näher an Teilhard ist, als ihm selbst vielleicht klar war. Ditfurth schreibt, »dass in keinem Augenblick der Evolution die psychische Dimension etwa das Ziel der aufeinanderfolgenden Einzelschritte gewesen ist. Es gab niemanden, der hätte zielen können. Die Möglichkeit des Psychischen war unvorhersehbar. Auch die Evolution ist keine handelnde Person. Sie verläuft unbewusst und lenkt sich nicht selbst. Dass sie dessen ungeachtet nicht ins Chaos führt, ist allein eine Folge der Struktur der Materie und ihrer wunderbaren Entfaltungsmöglichkeiten.«¹¹

Hier zeigt sich eine offensichtliche Inkonsequenz in Ditfurths Denken. Auf der einen Seite glaubt er an die Existenz Gottes, auf der anderen Seite schließt er aber aus, dass die Evolution ein vorgegebenes Ziel haben könnte. Er verlagert alle Eigenschaften Gottes in die Materie. Aber woher will er wissen, dass die Materie, und somit Gott, nicht doch ein ihr inhärentes Ziel verfolgen. Wenn ich göttliches Wirken in die Materie verlagere, wie kann ich dann ausschließen, dass die Entwicklung einer solchermaßen beseelten Materie ein Ziel hat? Und warum hat Materie überhaupt diese Eigenschaften? Sie könnte ja auch Milliarden von Jahren

¹⁰ Teilhard de Chardin, Pierre (1976): *Mein Weltbild*. 2. Aufl. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter, S. 31

¹¹ Ditfurth, Hoimar von (1976): *Der Geist fiel nicht vom Himmel. Die Evolution unseres Bewußtseins*. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 49

sinnlos vor sich hin wabern. An dieser Stelle drängt sich mir unweigerlich ein Satz des Ethnopharmakologen und Philosophen Terence McKenna auf, der das wissenschaftliche Selbstverständnis kennzeichnet: »Give us one free miracle and we'll explain the rest.«

Ditfurth spricht in diesem Zusammenhang sogar von »intelligenten Strategien«, die der Materie innewohnen. So heißt es bei ihm: »Diese intelligenten Strategien steuerten den Evolutionsablauf schon auf molekularer Ebene. Ohne ihr Wirken wäre die Evolution schon zu einer Zeit keinen Schritt vorangekommen, in der die Entstehung von Gehirnen noch in einer unvorhersehbaren Zukunft lag.«¹² Er glaubt also an das Wirken intelligenter Strategien. Aber woher sollen diese Strategien in einem theistischen Weltbild kommen, wenn nicht von Gott? Und woher nimmt Ditfurth die Sicherheit, dass diese Strategien kein Ziel haben?

Obwohl Ditfurth also nach eigenem Bekunden nicht an ein im Voraus feststehendes Ziel der kosmischen Entwicklung glaubt, hält er es aber im Gegenzug für durchaus möglich, dass die Evolution eines Tages an ihr Ende kommen könnte. Genaugenommen ist er davon überzeugt. So unternimmt er den Versuch, die sich im historischen Prozess offenbarenden »Tendenzen« in die Zukunft hinein zu verlängern. Eine dieser Tendenzen besteht seiner Meinung nach – und das ist natürlich Teilhardsches Erbe – in der Integration materieller Strukturen. Er geht also davon aus, dass sich der Drang zu immer höherer Komplexität fortsetzen wird. Auf materieller Ebene scheint dieser Vorgang abgeschlossen. Was jetzt folgt ist die, Teilhard würde sagen, »Complexification« kultureller Einheiten. Und in der Tat haben wir inzwischen einen Zusammenschluss zwischen den einzelnen Menschen und ganzen Kulturen auf einer neuen Ebene. Dem Internet! Die Kommerzialisierung des Internets begann im Todesjahr Ditfurths 1989. Er hat diese Entwicklung also nicht mehr erlebt. Wäre aber wohl kaum davon überrascht gewesen.

Im weiteren Verlauf geht Ditfurth davon aus, dass die Menschheit Kontakt zu außerirdischen Zivilisationen aufnimmt und auf diese Weise eine Art Metabewusstsein entwickeln könnte. »Von da ab«, schreibt Ditfurth, »wird die Menschheit in einen Prozess einbezogen sein, in dessen Verlauf sich immer zahlreichere planetarische Einzelkulturen durch wechselseitigen Nachrichtenaustausch zu immer größeren Verbänden zusammenschließen. Bis endlich, in einer Zukunft, von der wir noch durch Jahrtausende getrennt sind, alle Kulturen der ganzen Milchstraße durch Funksignale wie durch Nervenimpulse zu einem einzigen, gewaltigen

¹² Ditfurth, Hoimar von (1981): Wir sind nicht nur von dieser Welt. Naturwissenschaft, Religion und die Zukunft des Menschen. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 270

galaktischen Überorganismus verbunden sein werden, der über ein Bewusstsein verfügt, dessen Inhalt der Wahrheit näher kommen wird als alles, was es bis dahin im Universum gab.«¹³

Dass die Funksignale Jahrtausende und Jahrzehntausende brauchen, um von einer zur anderen Zivilisation zu gelangen, dürfte hierbei allerdings ein gewisses Problem darstellen. Das hat Ditfurth selbstverständlich auch gesehen. Er war der Meinung, wir würden dann ja auch nichts Belangloses von uns geben, sondern nur das Wesentliche. Trotzdem erscheint der Gedanke, einhunderttausend oder eine Million Jahre auf die Antwort einer Nachricht zu warten und das Ganze als kosmisches Bewusstsein verstehen zu wollen doch ein wenig gewagt und konstruiert.

Das Ende des Evolutionsprozesses sieht Ditfurth im Verschmelzen der diesseitigen (materiellen) mit der jenseitigen (geistigen) Welt. Damit gibt er sich in seiner metaphysischen Konstruktion als reiner Dualist zu erkennen. Er glaubte also, dass Materie und Geist zwei voneinander unabhängige Bereiche sind. In einer seiner sehr frühen Schriften, hat er ein einziges Mal einen monistischen Standpunkt eingenommen, ihn aber schnell wieder verworfen. Vielleicht muss man sagen: leider, denn die dualistische Position hat mit vielen unüberbrückbaren Schwierigkeiten zu kämpfen. Vor allem mit der Frage, wie diese beiden Bereiche miteinander interagieren. Der französische Philosoph René Descartes glaubte noch, das würde über die menschliche Zirbeldrüse geschehen. Aber letztlich stehen wir da vor einem unlösbaren Problem.

So heißt es bei Ditfurth: »Und weil wir in dem Teil der Evolution, den wir überblicken können, eine immer umfassendere Ausbreitung des Geistigen registrieren, ist es darüber hinaus auch zulässig, wenn wir das Ende, den ›Jüngsten Tag‹ der Geschichte, als jenen zukünftigen Augenblick denken, in dem der Geist diese Welt in sich aufgenommen haben wird.«¹⁴ Das also ist sein Punkt Omega und die Parallelen sind unübersehbar. Am Ende der kosmischen Evolution wird es – und hier zitiert Ditfurth George Bernard Shaw – »keinen Menschen, nur den Gedanken« geben.

Um das Ganze jetzt noch einmal zusammenzufassen: Ditfurth glaubt daran, dass Evolution darin besteht, Wesen immer höherer Ordnung hervorzubringen. Teilhard de Chardin nannte das »Complexification«, Komplexifizierung. Dabei tritt im Verlauf der Entwicklung immer

¹³ Ditfurth, Hoimar von (1975): Im Anfang war der Wasserstoff. 4. Aufl. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 343

¹⁴ Ditfurth, Hoimar von (1981): Wir sind nicht nur von dieser Welt. Naturwissenschaft, Religion und die Zukunft des Menschen. Hamburg: Hoffmann & Campe, S. 295

deutlicher das geistige Prinzip in Erscheinung, welches von Beginn an da war. Diese Komplexifizierung macht nicht beim Individuum halt, sondern umfasst irgendwann die gesamte Menschheit und, durch die Verbindung mit außerirdischen Zivilisationen, schließlich das gesamte Universum. Das Ende dieser Entwicklung wäre gekommen, wenn der universale Geist, also Gott, die ganze Welt in sich aufgenommen hätte. In der jüdischen Philosophie gibt es den Ausdruck Schechina, der etwas Ähnliches aussagt, nämlich die Einwohnung Gottes in der Welt, bzw. Gottes absolute Gegenwart.

Die Schöpfung ist noch nicht zu Ende

Am Ende möchte ich noch auf einen Gedanken Ditfurths zu sprechen kommen, der ebenfalls ganz entscheidend für seine ontologische Konzeption ist. Ditfurth ist davon überzeugt, dass die Evolution und unsere gegenwärtige Geschichte nichts anderes ist als der Moment der Schöpfung. Und »daher ist es sinnvoll«, so Ditfurth, »an die Möglichkeit zu denken, dass die kosmische Evolution – die alle anderen Evolutionen in diesem Universum einschließt – die Art und Weise sein könnte, in der sich der Schöpfungsakt in unseren unvollkommenen Gehirnen spiegelt. Dass die Entwicklungsgeschichte der unbelebten und belebten Natur die Form ist, in der wir »von innen« die Schöpfung miterleben, die »von außen«, aus transzendenter Perspektive, in Wahrheit also, das Werk eines Augenblicks ist.«¹⁵

Dieser Gedanke der *creatio continua*, der fortgesetzten Schöpfung, ist kein originärer Einfall Ditfurths, sondern findet sich bereits bei Augustinus und später bei Thomas von Aquin. Diese Konzeption würde ganz nebenbei eine der ältesten Fragen der Theologie beantworten, nämlich die nach der Ursache des Übels in einer von Gott geschaffenen Welt. Das bekannte Problem der sogenannten *Theodizee*. Wenn es sich so verhält, dass der Evolutionsprozess nur die Innenansicht des Schöpfungsprozesses ist und dieser Schöpfungsprozess noch nicht zu seinem Ende gekommen ist, löst sich der scheinbare Widerspruch zwischen der Existenz Gottes und des Bösen in der Welt auf. Die Existenz des Bösen ist eben gerade Ausdruck dafür, dass der Schöpfungsprozess noch nicht abgeschlossen und die Welt, so wie wir sie erleben, deshalb noch unvollkommen und mit Mängeln behaftet ist. Wenn das so ist, »wird mit einem Male das Vertrauen darauf möglich«, so Ditfurth, »dass das Ende der Welt gleichbedeutend sein könnte mit ihrer Fertigstellung. Wenn Evolution, kosmische Evolution, der uns

¹⁵ Glaube. In: Hoimar von Ditfurth: Unbegreifliche Realität. Reportagen, Aufsätze, Essays eines Menschen, der das Staunen nicht verlernt hat. Hamburg und Zürich: Rasch und Röhrling, S. 265

zugängliche Aspekt des Schöpfungsgeschehens ist, dann wäre das Ende des Evolutionsprozesses vorstellbar als der Augenblick der Vollendung der Welt.«¹⁶

Letztlich läuft bei Ditfurth der gesamte Evolutionsprozess darauf hinaus, dass die Welt am Ende ihrer Entwicklung mit Gott eins wird. Auch wenn sich Ditfurth, wie vorhin bereits gesagt, von der religiösen Engführung des Teilhardschen Denkens distanziert, ist seine Konzeption zum Schluss so verschieden nicht. Doch dieser Gedanke der fortgesetzten Schöpfung wirft einige Fragen auf. Wenn wir aus der Innenperspektive, sozusagen zeitlich gestreckt, den Moment der Schöpfung erfahren, der aus der Sicht Gottes aber bereits abgeschlossen ist, würde das die Frage nach der menschlichen Freiheit berühren. Welche Möglichkeiten hätte der Mensch unter diesen Voraussetzungen noch, Einfluss auf den Schöpfungsprozess zu nehmen? Eine weitere Frage wäre die nach dem zu erwartenden Heil aller Menschen. Wenn Ditfurth das Ziel der Evolution darin sieht, dass die Welt eines Tages, in ferner Zukunft mit Gott zusammenfallen wird, stellt sich die berechtigte Frage, was aus denen wird, die daran aufgrund ihrer zu frühen Geburt nicht teilhaben? Oder ist es vielleicht nicht doch vielmehr so, wie es Günther Schiwy ausgesprochen hat, dass der Mensch auch schon jetzt, in diesem Moment, Anteil am Absoluten hat?

Diese Fragen sind hoch interessant, aber ich befürchte, dass wir sie heute nicht mehr lösen werden. Ich danke Ihnen ganz herzlich für Ihre Geduld und Ihr Interesse.

Diesen Vortrag hätte ich 2. November 2019 an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart halten sollen. Die zweitägige Veranstaltung mit dem Titel: »Hoimar von Ditfurths *Big History*. Was wir von einem interdisziplinären Pionier 30 Jahre nach seinem Tod noch lernen können« wurde seinerzeit leider abgesagt. Da der Vortrag für den einen oder die andere interessant sein könnte, habe ich mich entschlossen, ihn in dieser Form zugänglich zu machen.

¹⁶ Ebd. S. 267