

fe, die wir konstruieren müssen, um einen Vergleich betreiben zu können, zueinander? Aber ein Grundsatzaufsatz, der die Fragen der Komparatistik systematisch diskutieren würde, fehlt. Anregend sind auch die Überlegungen zur Rolle von neuropsychiatrischen Erkenntnissen für die Konstruktion von Vergleichskategorien (L. H. Martin; A. K. Petersen; J. Sørensen; G. S. Gasparro), nicht zuletzt, weil hier die Frage nach anthropologischen «Essenzialien» eine naturwissenschaftliche Rückendeckung erhält oder zu erhalten scheint. Immer wieder wird schließlich die Frage nach der Angemessenheit des Religionsbegriffs als eines der Komparatistik besonders wichtigen Allgemeinbegriffs aufgeworfen, doch verlieren sich diese Überlegungen häufig in der religionswissenschaftlichen Dauerdebatte über die Frage, unter welchen Bedingungen welcher Religionsbegriff benutzt werden kann; spezifisch komparatistische Fragestellungen treten dabei schnell in den Hintergrund. Dieses Defizit gilt auch für den größten Teil der Aufsätze in den letzten beiden Dritteln des Bandes: Der Bezug zu Fragen der Komparatistik wird oft nur über einen kurzen Hinweis auf das vorgegebene Thema hergestellt. Häufig hat man den Eindruck, wie bei vielen Festschriften, dass die gefühlte Verpflichtung zu einem Beitrag zu einer Versammlung von Texten führt, die im Einzelnen sehr interessant sind, aber teilweise wie zufällig in den Band geraten scheinen.

Fribourg

Helmut Zander

Anja Lebkücher, *Theologie der Natur. Wolfhart Pannenberg's Beitrag zum Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2011, 220 S.

Als der evangelische Theologe Wolfhart Pannenberg (geboren 1928) am 4. September 2014 in München starb, war die Resonanz in den amerikanischen Feuilletons und Fachzeitschriften wesentlich angeregter als in den deutschsprachigen. Im deutschen Sprachraum wird Pannenberg in erster Linie mit seiner frühen Programmschrift *Offenbarung als Geschichte* von 1961 wahrgenommen – und damit als Antipode der dialektischen Wort-Gottes-Theologie. Die weitere systematische Entfaltung seines Ansatzes ist im englischsprachigen Raum aufmerksamer verfolgt und diskutiert worden. Auch Pannenberg's intensive Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften und sein Projekt einer Theologie der Natur werden dort unter dem Label «science and religion» breit rezipiert. Ohne Zweifel ist Pannenberg's Theologie der Natur ein origineller und anregender Aspekt seines theologischen Denkens. Obwohl Pannenberg auch durch seine theologische Anthropologie Bahnbrechendes geleistet hat, ist Offenbarungsgeschichte bei ihm nicht bloss anthropologisch-existentialistisch verstanden, sondern durchaus kosmisch-geschichtlich. Die Schöpfungstheologie und die Theologie der Natur spielen in Pannenberg's System deshalb eine Schlüsselrolle.

Anja Lebkücher kommt das Verdienst zu, für den deutschen Sprachraum eine übersichtliche Monographie zu Pannenberg's Theologie der Natur verfasst zu haben. Eine solche Monographie war bisher ein Desiderat der Forschung. Die bei Professor Michael Welker erarbeitete Dissertation (Heidelberg 2009) kann ohne Umschweife schon eingangs dieser Rezension empfohlen werden. Lebkücher gelingt es, in einer klaren Sprache und Systematik die methodischen Voraussetzungen und konkreten Inhalte einer Theologie der Natur bei Pannenberg zu erschliessen. Sie gliedert ihre Untersuchung in fünf Teile: I. Einleitung, II. Wissenschaftstheorie, III. Gottesgedanke, IV. Weltbeschreibung und V. Schluss.

In der Einleitung legt Lebkücher Rechenschaft über die Vorgehensweise ihrer Arbeit ab und ordnet Pannenberg's Theologie der Natur systemimmanent wie auch geistesgeschichtlich ein. Dabei vermittelt sie einen ersten Überblick über Pannenberg's rund 40 Veröffentlichungen zu naturwissenschaftlichen Fragen – eine einschlägige Monographie Pannenberg's existiert nicht – und bilanziert die bisherige Forschungslage. Sie betont, dass Pannenberg sowohl physikalische wie auch biologische Einsichten aufgreift. «Dass Pannenberg naturwissenschaftliche Erkenntnisse und Theorien, insbesondere im Zusammenhang mit dem Feldbegriff, in die Gottes- und Trinitätslehre aufnimmt, stellt den wohl originellsten und eigenständigsten Aspekt seiner <Theologie der Natur> dar» (29). Wichtig sind hier auch die Hinweise Lebkücher's auf die Perspektivenwechsel in Pannenberg's dreibändiger Systematischer Theologie (1988/1991/1993) und seine Integration einer Logos-Christologie in die Schöpfungslehre (vgl. 30 und 133–136).

Im zweiten Teil «Wissenschaftstheorie» diskutiert Lebkücher besonders Pannenberg's Buch *Wissenschaftstheorie und Theologie* aus dem Jahr 1973. Sie legt die Hintergründe für Pannenberg's Forderung nach «Kohärenz» zwischen Naturwissenschaften und Theologie frei. «Ein unkonventioneller Zug der Theologie Pannenberg's besteht darin, dass er den Aussagen [...] der Theologie in Anlehnung an Poppers Wissenschaftstheorie den Status von Hypothesen zuweist.» (41f) Lebkücher hält Pannenberg's Hypothesebegriff allerdings «für nicht zielführend. Sein Anliegen, die Vorläufigkeit theologischer Wahrheitskenntnis und die Strittigkeit der Glaubensinhalte zu betonen, ist zwar berechtigt, ebenso wie seine Betonung der Bewährung in der Erfahrung. Doch von Hypothesen sollte man nur sprechen, wo Falsifikation möglich ist. Wo es dagegen, wie in den hermeneutischen Wissenschaften, um die Interpretation von etwas Gegebenem [...] geht, ist der Hypothesebegriff irreführend» (49f).

Der dritte Teil «Gottesgedanke» führt nun stärker ins Zentrum der Gotteslehre. Lebkücher zeichnet die Entwicklung des Feldbegriffs bei Pannenberg nach, der den Ausgangspunkt bei Faraday nimmt und schliesslich Gott als «Kraftfeld» versteht. In der Systematischen Theologie beschreibt Pannenberg das Wesen Gottes als Kraftfeld, die Person des Heiligen Geistes hingegen als «eine Singularität in diesem Feld» (71). Mit Recht stellt Lebkücher fest, dass sich Pannenberg's Behauptung, der Feldbegriff löse den Begriff des Körpers ab und mache ihn überflüssig, nicht überzeugend auf Faraday gründen lässt (vgl. 76f). Ebenso weist sie Pannenberg's Berufung auf den Wissenschaftshistoriker Max Jammer und die Identifikation von stoischem Pneuma-Verständnis mit dem physikalischen Feldbegriff als schwach begründet zurück (vgl. 95–97).

Auf der Linie von Hans-Dieter Mutschler sympathisiert Lebkücher damit, den Feldbegriff in der Theologie nicht physikalisch zu verstehen, sondern metaphorisch (vgl. 82ff). Sie weckt aber auch Verständnis dafür, weshalb Pannenberg gerade am physikalischen Feldbegriff theologisch interessiert ist. Er möchte von einem Verständnis Gottes als «Nous» bzw. als vernünftige Subjektivität Abschied nehmen und das Wesen Gottes als dreipersonales Beziehungsgeschehen begreifen (vgl. 88–95). «(G)erade durch die Beschränkung auf einen metaphorischen Gebrauch könnte sein Feldkonzept an Überzeugungskraft gewinnen und sogar neue Perspektiven erschliessen, die über Pannenberg's Überlegungen hinausgehen.» (95; vgl. im Schlussteil 200–209: Schwierigkeiten und Chancen der Feldkonzeption) Lebkücher erörtert unter Pannenberg's Chiffre «Geist des Lebens» nicht nur die physikalischen Anknüpfungspunkte für den Feldbegriff, sondern auch die biologischen. Gerade hier kann sie einige Entwicklungen und Modifikationen der Feldvorstellung bei Pannenberg zeigen.

Mit dem Kontingenzbegriff rekonstruiert Lebkücher den zweiten wichtigen Grundbegriff in Pannenberg's Theologie der Natur. Der Kontingenzbegriff Pannenberg's schliesst

bei Duns Scotus an und ist zentral, um ein Handeln Gottes aussagen zu können. «Pannenberg's Kontingenz-Argument besagt im Kern, dass die Welt nicht, wie man zu Zeiten der deterministischen Weltsicht glaubte, durchgängig durch Naturgesetze bestimmt ist, sondern dass vielmehr die Welt im Ganzen ebenso wie jedes einzelne Ereignis kontingent ist. Das ist für Pannenberg deshalb von Bedeutung, weil Kontingenz oder Zufall seiner Ansicht nach Raum für das Handeln Gottes lassen.» (113f) Der Kontingenzbegriff bildet bei Pannenberg auch die Grundlage, um von einer «Geschichte der Natur» sprechen zu können. Die geschichtlich sich erst «einklinkenden» Naturgesetze bilden darin nur ein Moment und sind gemäss Pannenberg theologisch als Ausdruck der Treue Gottes zu deuten. Pannenberg sieht sogar die quantenphysikalische Unbestimmtheit als Beweis der Kontingenz aller Ereignisse. Lebkücher meint dazu allerdings, «dass Pannenberg die naturwissenschaftliche Kontingenz überschätzt» (128).

Im vierten Teil der Arbeit «Weltbeschreibung» geht Lebkücher auf Pannenberg's Verständnis von Raum und Zeit sowie auf sein Verständnis der Ewigkeit Gottes als «gleichzeitige Gegenwart aller Zeitmomente» (144) ein. Sie thematisiert die Kosmologie Pannenberg's, worin besonders die Debatten um das anthropische Prinzip wie auch die Rezeption der Omega-Punkt-Theorie Frank Tipler's aufschlussreich sind. Pannenberg legt grossen Wert darauf, dass die Schöpfung nicht ein vergangenes Ereignis «am Anfang» bedeutet, sondern «die ganze Zeit der Welt umfasst» (154). Die Antizipation des Weltendes ist für Pannenberg's Konzept von grosser Bedeutung. Frank Tipler versteht in seiner *Physik der Unsterblichkeit* Leben in Analogie zu Computern als Speicherung von Information und das Weltende als Informationsmaximum, mithin Totenaufstehung als perfekte Computeremulation. Viele Leser hat es irritiert, dass Pannenberg eine weitgehende Übereinstimmung von Tipler's Physik der Unsterblichkeit mit der christlichen Auferstehungshoffnung behauptet. «Pannenberg's teilweise positive Aufnahme von Tipler's Theorie hat seinem Beitrag zum Dialog mit den Naturwissenschaften einiges an Überzeugungskraft genommen, weil Tipler's Theorie von vielen als esoterisch und wissenschaftlich haltlos angesehen wird» (161).

Lebkücher kann aufzeigen, dass im Rahmen des Pannenberg'schen Konzepts einer «Natur als Geschichte» der Evolutionsgedanke bruchlos einfügbar ist (162ff). Pannenberg «versteht die Evolution als einen emergenten Prozess» (163). Er will den unfruchtbaren Konflikt zwischen Evolutionslehre und Schöpfungsglaube überwinden. Klug beobachtet Lebkücher, dass es nicht konsistent ist, wenn Pannenberg das Konzept der Selbstorganisation befürwortet, gleichzeitig aber zeigen will, dass Gott im Evolutionsprozess schöpferisch handelt: «Wenn man bei der Aussage verbleibt, das Leben schaffe sich selbst, steht man unverändert vor dem Problem, dass die Evolution in naturwissenschaftlicher Hinsicht ohne Rekurs auf einen Schöpfergott erklärt werden kann» (167). Im Rahmen der Beschäftigung mit der Evolution wendet sich Lebkücher sodann auch anthropologischen Fragen wie der Besonderheit des Menschen zu, entfaltet das Pannenberg'sche Verständnis der «Welttoffenheit» und diskutiert dessen Bezüge zu Biologie, Soziobiologie und Humanbiologie.

Im Schlussteil bündelt Lebkücher die wichtigsten Ergebnisse ihrer Arbeit und führt einige Thesen Pannenberg's weiter. Überzeugend sind darin besonders ihre Vorschläge, deutlicher zwischen Wissenschaft und Lebenswelt zu unterscheiden, folglich auch zwischen empirischen und hermeneutischen Wissenschaften. Mit Recht sieht sie, dass Pannenberg's univokes Verständnis der Wissenschaften auf einen Szientismus oder Physikalismus hinauslaufen muss (vgl. 190). Ebenfalls überzeugend ist ihr Vorschlag, den Feldbegriff – entgegen der Intention Pannenberg's – theologisch als Metapher zu verwenden. Als Metapher ist der Begriff des Kraftfeldes «in der Tat recht attraktiv für die Rede von Gott» (208).

Insgesamt gelingt Lebkücher auf etwa 200 Seiten eine konzise Darstellung und weiterführende Kritik der Theologie der Natur bei Wolfhart Pannenberg. Sie leistet damit einen wertvollen Beitrag nicht nur für die Pannenberg-Rezeption, sondern auch für ein heute wichtiges Anliegen, den Welt- und Naturbegriff wieder theologisch zu reintegrieren und damit die Grenzen einer rein «anthropologischen» Theologie zu überwinden.

Als Rezensent darf ich erfreut vermerken, dass Lebkücher meine Arbeit zum theologischen Naturverständnis bei Karl Rahner und Wolfhart Pannenberg rezipiert und mehrfach zustimmend zitiert (Günther Boss, *Verlust der Natur. Studien zum theologischen Naturverständnis bei Karl Rahner und Wolfhart Pannenberg*, Innsbruck 2006; vgl. bei Lebkücher 14f, 20, 161, 190f). In der Beurteilung von Pannenbergs Theologie der Natur kommen die beiden Arbeiten zu weitgehend übereinstimmenden Ergebnissen.

Bendern (FL)

Günther Boss

John Eade/Mario Katić (Hg.), *Pilgrimage, politics and place-making in Eastern Europe. Crossing the borders* (=Ashgate studies in pilgrimage), Farnham, Ashgate, 2014, 187 S.; **Mario Katić/Tomislav Klarin/Mike McDonald (Hg.),** *Pilgrimage and sacred places in Southeastern Europe. History, religious tourism and contemporary trends* (=Studies on South East Europe 14), Zürich, Lit, 2014, 232 S.

Dass Beiträge einer wissenschaftlichen Konferenz in zwei separaten Sammelbänden publiziert werden, die bei verschiedenen Verlagen erscheinen, aber beide einen ähnlichen Titel, einen gemeinsamen Mitherausgeber und fast dasselbe Format und Layout haben, ist eher unüblich. Im Idealfall erhöht ein solches Splitting die inhaltliche Kohärenz und Stringenz beider Sammelbände, die sich dann komplementär ergänzen. Andernfalls führt es zu Redundanzen und zu Verwirrung.

Die beiden vorliegenden Bücher enthalten Beiträge der internationalen Konferenz «Pilgrimage and sacred places in Central and Eastern Europe: place, politics and religious tourism», die vom 27. bis am 30. September 2012 an der Universität Zadar (Kroatien) stattfand. Der erste, von John Eade und Mario Katić herausgegebene und bei Ashgate erschienene Band umfasst sieben Beiträge und untersucht verschiedene Pilgerstätten in Südost- und Osteuropa unter dem Aspekt der Politik und der Bedeutung des jeweiligen Orts. Der zweite, von Mario Katić, Tomislav Klarin und Mike McDonald verantwortete und bei Lit erschienene Band setzt sich aus zwölf Papers zusammen, die den religiösen Tourismus in Südost- und Mittelosteuropa, mithin ökonomische Aspekte des Pilgerns, in den Blick nehmen. Während das erste Buch in geographischer Hinsicht ein grösseres Gebiet abdeckt (von der Türkei bis Estland) als das zweite, ist es in thematischer Hinsicht («place-making») und in Bezug auf die disziplinäre Herkunft und Herangehensweise der Autorinnen und Autoren (mehrheitlich Ethnologen) kompakter.

In beiden Sammelbänden findet sich neben einer Einleitung ein zusammenfassendes Schlusskapitel, deren Autoren Glenn Bowman bzw. John Eade die Konferenzbeiträge in den Kontext einer «post-Turnerian anthropology of pilgrimage» (Bowman) stellen. War der ritualtheoretische Ansatz von Victor Turner – Stichworte: Liminalität, Communitas, Antistruktur – prägend für die ethnologische Pilgerforschung der 1970er und 80er Jahre, gilt die Aufmerksamkeit seit den 1990er Jahren verstärkt den politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Zusammenhängen, wodurch der bisherige enge Fokus auf den individuellen Pilger und auf die soziale Funktion des Pilgerns erweitert wird: Einerseits geraten die zahlreichen ethnischen, kulturellen und theologisch-religiösen Konflikte, die