

Element der Willkürlichkeit enthalten (was, wie viele behaupten, bei der Quantentheorie der Fall ist), dann könnte dies die Vorstellung von der zweckbestimmten Erschaffung der Welt durch Gott unterminieren. Auch wenn die westlichen rel. Traditionen i. allg. die Vorstellung zurückweisen, daß Z. den grundlegenden Charakter natürlicher Vorgänge beschreibt (vgl. J.→Monod), so erkennen sie doch eine gewisse Rolle des Z. als Prozeß bei der Enthüllung des göttlichen Willens (z.B. durch Loseziehen) oder als einer Instanz Gottes, die es der Welt erlaubt, sich auf sich selbst gestellt zu entwickeln (z.B. im Prozeß der biologischen Evolution; s.o. I.).

J. MONOD, *Le hasard et la nécessité*, 1970, dt. Z. und Notwendigkeit, 1971 • R. SWINBURNE, *The Coherence of Theism*, 1977 • D. BARTHOLOMEW, *God of Chance*, 1984 • K. WARD, *God, Faith, and the New Millenium*, 1998. *Kirk Wegter-McNelly*

IV. In der Religionsphilosophie

1. Zufall versus Kontingenz – 2. Zufall versus Wesen –
3. Zufall versus Ordnung – 4. Paradigmen des Zufalls

1. Wie der Kontingenzbegriff gehört »Z.« zu den signifikant theol. Bildungen der Begriffsgesch. → Kontingenz stammt von *contingit* (als Übers. von *συμβαίνειν/symbainein* oder *ἐνδέχεται/endéchesthai*, erstmals von →Marius Victorinus); Z./Zufälligkeit von *accidit* bzw. *accidentia*, zuerst bei den dt. Mystikern (DWB 16, 354). Mhd. zuoval (ähnlich: mitwesen, zuohangen) ist Lehnübers. von lat. *accidens/accidentialis* (ad, dt. »zu« und *cadere*, dt. »fallen«), zuovalen/zuovellic daher Opposition zu wesentlich (M. Lexer, *Mhd. Handwörterbuch*, Bd. 3, 1872, 1198; W. Pfeifer, *Etm. Wörterbuch des Dt.*, Bd. 2, 1993, 1625), in der dt. →Mystik v.a. für Widerverhältnisse, die unwillentlich erlitten und letztlich von Gott verursacht oder zugelassen werden (H.→Seuse). Meister →Eckhart verwendet »zuoval« als »uzwendic wesene« gegenüber »inhangen in luter weselicheit«; Gottes »bloze luterkeit des göttlichen wesens« ist ohne »mitwesen«; seine Akzidentien wie Güte verbergen die »blozheit der luterkeit«, Gottes »eivalentic ein« ist ohne »zuoval« (B. Schmoldt, *Die dt. Begriffssprache Meister Eckharts*, 1954, 116).

Da Akzidens auf *συμβεβηκός/symbēbēkós* zurückgeht, bietet die griech. Herkunft kein Unterscheidungs-moment von Kontingenz und Z. Erst die Bildung und Verwendung des Begriffs in der Mystik (daher im Dt.; vgl. im Engl.: *pure chance, coincidence, accident, random*) und der Begriffsgesch. seitdem bieten Ansätze zur distinkten Bestimmung. Meistenteils wird Z. allerdings synonym mit Kontingenz verwendet und erst durch Präzisionen präzisiert wie »blinder Z.«, »Schicksals-zufälliges« oder »empirischer, intelligibler und logischer« Z.

Zur Vorgesch. von Z. gehören einerseits die scholastischen Differenzierungen von *accidens (absolutum/respectivum, ex parte causae, ab extrinseco/intrinseco, simplex/copulatum, logicum*; s. M.F. García, *Lexicon Scholasticum*, 1910, 54–59), andererseits und vordem die Ausbildung eines distinkten Kontingenzbegriffs (versus Möglichkeit, im →Nominalismus v.a. J.→Duns Scotus, s. García 174f.; s. Dalferth/Stoellger) und die Kontingenz-reflexion in Mathematik und Logik der Neuzeit (u.a. G.W. →Leibniz).

Grund für das Nicht- oder Andersseinkönnen von etwas ist (nach →Aristoteles) die Passivität oder Rezeptivität der →Materie, sei es der Natur oder insbes. der menschlichen Natur. Im Unterschied dazu ereignet sich

im Zusammentreffen unverbundener Kausalketten etwas Zufälliges, das keine Ursache und keinen Urheber hat. Z. war aristotelisch nur futurisch denkbar (vgl. *future contingentia*). Denn was von der Möglichkeit in Wirklichkeit übergegangen ist, kann nicht mehr als möglich (bzw. kontingent) angesehen werden. Erst seit Duns Scotus und verschärft bei Leibniz wurde aktueller Z. denkbar (Weltenpluralität). Kant unterschied empirische Zufälligkeit (Abhängigkeit von Ursachen) von intelligibler (wessen kontradiktorisches Gegenteil nicht selbstwidersprüchlich ist, also dessen Nicht-Existenz konsistent denkbar ist) und logischer Zufälligkeit (aus wessen Begriff kein Sein folgt).

2. Mit dem Anfang der Begriffsgesch. ist die substanzontologische Hypothek verbunden, daß der Z. als unwesentlich gilt. Alle Akzidentien sind zufällig, und alles Zufällige ist so äußerlich wie vergänglich. Allerdings zeigt sich im myst. Ursprungszusammenhang bereits eine Wesentlichkeit des Z. für uns: er bez., was uns von Gott her zufällt, das uns aus seiner Freiheit und Güte Widerfahrende, Freude wie Leid. Er bez. andererseits auch das, was wir uns zugezogen haben (Sünde, Habitus), das, wenn auch vergänglich, so doch für uns wesentlich ist. Dieser Doppelsinn und die humane Wesentlichkeit des Zufallenden haben im Blick auf Kontingenz- wie Religionstheorie und Theol. Folgen: Rel. ist die krit. Kultivierung dieser Erfahrungen des Zufallenden, und in Passion und Kreuz zeigt sich, inwiefern auch Gott von diesen Widerfahrungen gezeichnet wird (vgl. Dalferth/Stoellger).

3. Religionsphilos. gesehen sind verschiedene Reduktionen des Z. möglich, auf verschiedene zugrundeliegende Ordnungen, in denen Z. auftritt und auf deren Regeln er reduziert werden kann. →Ordnungen sind die Notwendigkeit von Gesetzen (Natur oder Recht), die Wahrscheinlichkeiten einer Regel, das Gebotene oder Gute einer Moral oder das Übliche in lebensweltl. Praktiken etc. Demgegenüber ist Z. →Chaos, Störung oder ein Riß vor der Ordnung, in oder neben ihr oder außerhalb ihrer.

4. Gegenüber der intentionalen Ordnung der Handlung(ssubjekte) kann Z. als das Nicht- oder Kontraintentionale eintreten: als unbeabsichtigte Nebenwirkung, als ungewolltes Widerfahrnis, als zufälliger Effekt, als Spontanität, oder – religionsphilos. wie theol. zentral – als Mißbrauch der →Freiheit, Willkür oder Indifferenz(freiheit). Z. ist einerseits der Preis einer nicht deterministischen Ordnung (Leibniz gegen B. de →Spinoza). Wer Freiheit setzt (in Handlung wie Ereignis), kann Z. nicht ausschließen. Andererseits ist Z. als Funktion vermeintlicher Indifferenzfreiheit (thomistisch) umstritten, denn Indifferenz würde einen dritten Ort »diesseits von Gut und Böse« voraussetzen.

In der Moderne ist Z. in der Natur (Astronomie, Evolution, Quantenphysik) thematisch im Dialog von Biologie bzw. Physik und Theol. über die Entstehung des →Universums, der Welt und des Menschen. Strittig ist, ob hier »blinder Z.« herrscht oder Wahrscheinlichkeit (→Probabilismus), oder ob in der Entstehung von Ordnung das Wirken Gottes erkannt werden kann. Tragfähige Antworten auf diese Problemstellung entfalten die →Prozeßtheologie und auf andere Weise Ch.S. →Peirce. Z. in der Gesch. ist unumstritten (Leibniz, G.E.→Lessing, H.S.→Reimarus; G.W.F.→Hegel und die Geschichtsphilos.). Religionsphilos. strittig ist, ob »zufällige Geschichtswahrheiten« gegen »ewige Vernunftwahrheiten« gesetzt werden können, wie nicht nur von Lessing,

sondern in verwandter Weise in der analytischen Religionsphilos. behauptet wird. Dieser Gegensatz wird im Christugeschehen unterlaufen, das eine (mehr als?) notwendige Geschichtswahrheit darstellt.

A. ANWANDER, »Schicksal«-Wörter in Antike und Christentum (ZRGG 1, 1948, 315–327; 2, 1949, 48–54, 128–135) • A. R. PEACOCKE, Chance, Potentiality and God (Modern Churchman 17, 1973, 13–23) • N. A. LUYTEN (Hg.), Z., Freiheit, Vorsehung, 1975 • R. MÜLLER, Das Problem des Z. bei Lessing, 1977 • W. A. MÜLLER, Die Wiederkehr des Z., 1977 • M. A. SCHMIDT, Z., Glück und Göttliche Vorsehung nach dem Quodlibet (a 21) des Johannes Duns Scotus, in: C. BÉRUBÉ (Hg.), Regnum hominis et regnum Dei, 1978, 177–185 • A. R. PEACOCKE, Chance and the Life Game (Zygon 14, 1979, 301–322) • K. E. PETERS, Beyond Chance and Necessity (aaO., 291–375) • H. HÖRZ, Z., 1980 • F. BÖCKLE U. A. (Hg.), Christl. Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 9, 1981, Bd. 4, 1982 • B. RENSCH, Drei heterogene Bedeutungen des Begriffs »Z.« (PhN 18, 1981, 197–208) • W. HOERING, Z. und Notwendigkeit in Wittgensteins »Tractatus« (Erkenntnis [Dordrecht] 19, 1983, 217–224) • K. CRAMER, Kontingenz in Kants Kritik der reinen Vernunft, in: B. TUSCHLING (Hg.), Probleme der Kritik der reinen Vernunft, 1984, 143–160 • B. WILLIAMS, Moralischer Z., 1984 • H. DEUSER, Schöpfung und Z.: Ch. S. Peirce' »Tychismus«, in: DERS./G. M. MARTIN/K. STOCK (Hg.), Gottes Zukunft – Zukunft der Welt, FSJ. Moltmann, 1986, 298–309 • P. RICOEUR, Z. und Vernunft in der Gesch., 1986 • O. MARQUARD, Apologie des Zufälligen, 1987 • P. V. INWAGEN, The Place of Chance in a World Sustained by God, in: TH. V. MORRIS (Hg.), Divine and Human Action, 1988, 211–235 • R. ESTERBAUER, Kontingenz und Rel., 1989 • I. HACKING, The Taming of Chance, 1990 • S. P. SCHILLING, Chance and Order in Science and Theology (Theology Today 47, 1991, 365–376) • J. SEIFEN, Der Z. – eine Chimäre?, 1992 • H. SCHULZ, Eschatologische Identität. Eine Untersuchung über das Verhältnis von Vorsehung, Schicksal und Z. bei Sören Kierkegaard, 1994 • A. GANOCZY, Chaos – Z. – Schöpfungsglaube, 1995 • R. SPJUTH, Creation, Contingency and Divine Presence in the Theologies of Thomas F. Torrance and Eberhard Jüngel, 1995 • E. A. JOHNSON, Does God Play Dice? Divine Providence and Chance (TS 57, 1996, 2–18) • H. KÖSSLER/S. KOSTER (Hg.), Über den Z., 1996 • G. RENZ, Z. und Kontingenz, 1996 • PH. DOWE, Change and Providence (Science & Christian Belief 9, 1997, 3–20) • G. V. GRAEVENITZ/O. MARQUARD (Hg.), Kontingenz, 1998 • E. J. BELTRAMI, What is Random?, 1999 • G. GIGERENZER U. A., Das Reich des Z., 1999 • R. HALLER/TH. BINDER (Hg.), Z. und Gesetz, 1999 • J. STAMBAUGH, Z. (Philosophy Today 43, 1999, 95–99) • J. COLWELL, Chaos and Providence (IJPR 48, 2000, 131–138) • I. U. DALFERTH/PH. STOELLGER, Vernunft, Kontingenz und Gott, 2000 • R. RIEDL, Z., Chaos, Sinn, 2000 • S. FRITSCH-OPPERMANN (Hg.), Z., Notwendigkeit, Bestimmung, 2001 • H. SCHULTZE, »Zufällige Geschichtswahrheiten«: Lessing und Semler im Streit (ZThK 98, 2001, 449–463) • K. UTZ, Die Notwendigkeit des Z., 2001.

Philipp Stoeltger

Zukunft

I. Religionsphilosophisch – II. Dogmatisch

I. Von religionsphilos. Relevanz ist Z. zunächst in daseinsanalytischer Hinsicht (→ Existenzphilosophie, → Existenztheologie). Demnach ist Z. der vor uns liegende, bei aller Planbarkeit letztlich unverfügbare (→ Unverfügbarkeit) auf uns zukommende Gehalt der → Zeit. Dieser erschließt seine Bedeutung für das Verstehen menschlicher Existenz im Unterschied zu anderem Seienden, das der Zeit im Entstehen wie Vergehen unterliegt, nicht primär anhand einer präzisen Feststellung dessen, was im Rahmen eines physikalischen, abstrakten Zeitbegriffs des bloßen Nacheinanders im Gleichmaß gezählter Einheiten (noch) nicht ist, aber möglicherweise in Z. sein könnte oder wird. Sondern er prägt vordringlich im Modus von existenzialen Befindlichkeiten wie Sorge und → Angst, → Hoffnung und Mut, Erwartung und Langeweile qualitativ das Dasein (→ Existenz) als Gegenwart und Angang des Zukünftigen. So macht die Zukunftsbezogenheit als ausgezeichnete

Weise der → Geschichtlichkeit des Menschen dessen Fragilität und Fraglichkeit insbes. angesichts des ebenso unausweichlichen wie kontingent bevorstehenden → Todes (M. → Heidegger) offenbar, die eine metaphysisch-rel. Deutung von eschatischer Sinnerwartung und Sinnerfüllung (→ Sinn) im Unterschied zu futurologischen Prognosen weltimmanenter Entwicklungen generieren kann.

Die Legitimität und Überzeugungskraft einer solchen metaphysisch-rel. Daseinsdeutung auch gegenüber religionskrit. Einwänden hängt allerdings entscheidend von der Möglichkeit einer ontologischen bzw. kosmologischen Einbindung daseinsanalytischer Zukunftsperspektiven in ein umfassendes Wirklichkeitsverständnis im ganzen ab, das für zielgerichtete Prozesse (→ Teleologie) von → Kreativität und Entwicklung in Natur wie Gesch. aufgeschlossen ist (→ Prozeßphilosophie, → Prozeßtheologie) und zudem die erkenntnistheoretischen Bedingungen der Möglichkeit einer eschatologischen Verifikation solcher teleologischer Annahmen (z. B. semiotisch im Anschluß an Ch. S. → Peirce) klären kann. So erhalten auch die in der Tradition eines aufgeklärten Utopismus wie auch einer (neo-)marxistischen Geschichtsphilos. entwickelten ethischen Konsequenzen eines »Prinzips Hoffnung« (Ernst → Bloch) oder eines zur Kritik des ungebrochenen Fortschrittsoptimismus einer wiss.-technischen Weltanschauung formulierten »Prinzips Verantwortung« (H. → Jonas) eine sachliche Grundlage, um nihilistische Resignation wie apokalyptisches → Schwärmertum angesichts der Z. zu vermeiden.

M. HEIDEGGER, Sein und Zeit, 1927, §§ 45–53 • E. BLOCH, Das Prinzip Hoffnung, 1959 • G. SAUTER, Z. und Verheißung, 1965 • H. JONAS, Das Prinzip Verantwortung, 1979 • U. H. J. KÖRTNER, Weltangst und Weltende, 1988 • H. DEUSER, Gott: Geist und Natur, 1993.
Hartmut Rosenau

II. Der Zeitmodus Z. benennt das in Relation zur jeweiligen Gegenwart Bevorstehende, Ausstehende, noch nicht Eingetretene (futurum). Vom gesch. futurum zu unterscheiden ist der Gedanke einer absoluten und definitiven, aus den Weltverhältnissen nicht ableitbaren, von Gott der Welt zugesprochenen Z. im Sinne der Ankunft Gottes (adventus), die in der christl. → Eschatologie mit der Erwartung der Wiederkunft Christi (→ Parusie) verbunden ist. Obwohl dieser adventus keine Möglichkeit dieser Welt darstellt, verwirklicht sich darin gleichwohl die kreatürliche Bestimmung der Welt.

Für das bibl. Zukunftsverständnis konstitutiv ist die Dialektik von → Verheißung und Erfüllung, deren gesch. Realisierungsformen und -stufen zudem im »kanonischen Gedächtnis« (Assmann) als »erinnerte Z.« präsent bleiben. Im AT generieren erinnerte Verheißungserfüllungen (Exodus, Landgabe, Tempel) Zukunftsvertrauen, d. h. Vertrauen in die → Treue Gottes über das geschichts-immanent Erwartbare hinaus. Dieses Vertrauen ermöglicht einen Neuanfang der Hoffnung selbst beim Verlust der Verheißungsgüter (Exil). Zunehmend werden die (teils korrumpierten) Verheißungsziele der Vergangenheit ins Eschatologische transformiert. Die → Apokalypik entwickelt detaillierte Endzeitszenarien. Das Spezifische der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu ist ihr Zeithorizont: die unmittelbare Nähe, ja bereits anbrechende Gegenwart der endgültigen Z. Gottes. Jesu → Auferstehung (: II.) erscheint dann als verbürgende Vorwegereignung der verheißenen Z. inmitten der Gesch. (Pannenberg). Wegen der erwarteten zeitlichen Nähe der Parusie entwickeln die frühen Gemeinden zunächst keine innerweltl. Zukunftsperspektiven. Die »Parusieverzögerung« erweitert die