

Wolfgang Klausnitzer

Die „neuen Atheismen“

Zusammenfassung

In diesem Aufsatz werden die „neuen Atheismen“ aus theologischer Sicht untersucht. Die Argumente Ludwig Feuerbachs (Religion als Wunschprojektion, Gottesglaube als Illusion und Mythisierung, Religion als Weigerung, erwachsen die Welt anzusehen und damit als kindliches Stadium der Menschheitsgeschichte, Übersetzung der religiösen Sprache in anthropologische Aussagen), von Karl Marx (Religion als falsches Bewusstsein einer inhumanen sozio-ökonomischen Realität bzw. als „Opium“), von Friedrich Nietzsche (die Heraufkunft des Nihilismus – in einem negativen wie in einem positiven Sinn – nach dem „Tode Gottes“) oder von Sigmund Freud (Religion als „Kultur des infantilen Bewusstseins“) werden in der Regel vorausgesetzt oder allenfalls repetiert. Religionsgeschichtlich lässt sich zeigen, dass Religion oder das, was wir in der historischen Beobachtung an früheren Kulturen für genuin Religiöses halten, stets auch zur Beschreibbarkeit der Welt und ihrer Verstehbarkeit beigetragen hat, mithin also stets ein Aspekt der *rationalen* Durchdringung der Welt war.



Prof. Dr. Wolfgang Klausnitzer, Professor für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaften an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg

Schlüsselwörter

Atheismus, Religion, Nihilismus, Säkularisierung, Kultur

*Krise ist ein produktiver Zustand. Man muss ihr nur den
Beigeschmack der Katastrophe nehmen.*

(Max Frisch)

Das Arsenal des klassischen Atheismus, wie es etwa GS 9-21 beschreibt, ist systematisch im 19. und 20. Jahrhundert bestückt worden. Die Argumente Ludwig Feuerbachs (Religion als Wunschprojektion, Gottesglaube als Illusion und Mythisierung, Religion als Weigerung, erwachsen die Welt anzusehen und damit als kindliches Stadium der Menschheitsgeschichte, Übersetzung der religiösen Sprache in anthropologische Aussagen), von Karl Marx (Religion als falsches Bewusstsein einer inhumanen sozio-ökonomischen Realität bzw. als „Opium“), von Friedrich Nietzsche (die Heraufkunft des Nihilismus – in einem negativen wie in einem positiven Sinn – nach dem „Tode Gottes“) oder von Sigmund Freud (Religion als „Kultur des infantilen Bewusstseins“) werden in der Regel vorausgesetzt oder allenfalls repetiert. Einen neuen Gesamtentwurf sehe ich nicht. So wenig wie es in den atheistischen Versuchen des 17. und 18. Jahrhunderts ein einheitliches Konzept oder gar ein konsensfähiges Menschenbild gegeben hat, wie etwa die Auseinandersetzungen um den nihilistischen Atheismus in Deutschland (Johann Karl Wezel, Belphegor 1776¹) oder den sadistischen Atheismus in Frankreich (Donatien Adolphe François Marquis de Sade) belegen², oder so wenig wie die klassischen systematischen atheistischen Religionskritiker des 19. und 20. Jahrhunderts miteinander übereinstimmen, so wenig ist auch der „neue

¹ Johann K. Wezel, Belphegor oder Die wahrscheinlichste Geschichte unter der Sonne, Neudruck: Frankfurt (1978) ⁴1984.

² Minois, Geschichte des Atheismus (Anm. 22), 441-443.

Atheismus“ ein einheitliches Phänomen. Die Spannweite reicht von dem eifernden atheistischen Fundamentalismus eines Richard Dawkins, der jede religiöse Auffassung als lächerlich, böswillig oder geistesgestört hinstellt, zum traurigen Atheismus eines George Steiner. Peter Sloterdijk hat vom „Fall des Biologen Richard Dawkins“ gesprochen, dessen Buch „der unvergänglichen Seichtheit des angelsächsischen Atheismus“ ein Denkmal setze. „Neu“ ist auf jeden Fall die jetzige geschichtliche Situation. Vor dem Hintergrund neuer offensiver Gottesstrategien fragen die gegenwärtigen Atheismen (verstärkt und mit Emphase) nach der grundsätzlichen Kompatibilität von Religion und Humanismus und fordern (mit vielleicht ein wenig zu viel Pathos) ein Standhalten vor der Grausamkeit der Natur und der Welt und vor der Allgegenwart des Todes.

Wenn Kant recht hat, dann besteht zwischen Atheisten und Gottgläubenden ein erkenntnistheoretisches (und kognitives) Patt, das allenfalls (so die These von John Hick, aber auch von Gotthold Ephraim Lessing) eschatologisch aufgelöst werden kann. Kant war der Meinung, dass innerhalb der „reinen (theoretischen) Vernunft“ kein überzeugender „Beweis“ für, aber auch kein wirklich eindeutiger Beweis gegen die Existenz Gottes geführt werden könne. Selbst Dawkins räumt das ein³. Aber für Kant gab es ja noch die „praktische Vernunft“. Wenn Blaise Pascal, Sören Kierkegaard und Maurice Blondel recht haben, geht es hier um eine Entscheidung. Allerdings hat diese Entscheidung eine Pointe. Nach katholisch-theologischem Verständnis (wie es etwa in der Enzyklika „Fides et Ratio“ von 1998 zum Ausdruck kommt) ist Gott keine Chiffre eines religiösen Sprachspiels, sondern eine objektiv (außerhalb des menschlichen Bewusstseins) bestehende Realität.

Wenn heute von Gott die Rede ist, dann reagieren viele Menschen darauf so, dass sie sagen, Gott sei ein Gegenstand des

³ Kapitel 4 von Dawkins, *Der Gotteswahn* (Anm. 5) (= 155-224), trägt die Überschrift (155): „Warum es mit ziemlicher Sicherheit (Hervorhebung W.K.) keinen Gott gibt.“

Glaubens bzw. eine Denkkategorie der Religion. Daneben stehe die Philosophie, die aber nichts mit Gott zu tun habe. Auch Gott habe nichts mit Philosophie zu tun. Das aber widerspricht einer großen Tradition, die von Platon und Aristoteles über Kant und Hegel bis zu Karl Jaspers und Ludwig Wittgenstein reicht. Aristoteles spricht von theologischer Philosophie, Jaspers von einem philosophischen Glauben an Gott. Es ist ein Glaube an die Existenz Gottes und an die Relevanz seiner Existenz, unabhängig etwa von Offenbarung oder (im Christentum) von Jesus Christus. Für diese Philosophie ist Gott auch ein theoretischer Inhalt und eine Realität des Denkens. Oder anders ausgedrückt: Seit Beginn der Philosophie hält eine große Zahl von Philosophen die Annahme, dass ein göttliches Wesen oder Prinzip existiere, für zumindest gut begründbar. Mit Kant haben diese (wenn man will „theistischen“) Philosophen darauf hingewiesen, dass der Theismus zwar nicht im Sinn mathematischer bzw. naturwissenschaftlicher Beweise bewiesen, wohl aber rational gerechtfertigt werden könne. Keinesfalls jedoch könne die Wahrheit des Atheismus im Sinn naturwissenschaftlicher Beweise bewiesen werden, ohne sich in einen Gegensatz zur Kritik an der Beweisbarkeit des Atheismus zu verstricken. Zumindest nach dem Selbstverständnis der christlichen Theologie wäre darüber hinaus der im christlichen Glauben enthaltene Theismus völlig unterbestimmt, wenn man ihn als eine bloß subjektive Meinung, als ein irrationales Gefühl oder als eine bloße Dezision betrachtete. Der Begriff „Gott“ referiert nach dieser Auffassung nicht auf ein mythisches Wesen, sondern auf eine objektive Realität. Eine andere Strategie verfolgen manche Neoatheisten, wenn sie mit (natur-)wissenschaftlichen Einsichten argumentieren. In der Regel wird dabei der „methodische Naturalismus“ als Grundlage des naturwissenschaftlichen Denkens (es wird nur das untersucht, was empirisch zugänglich ist) in einen „ontologischen Naturalismus“ (es wird

behauptet, dass es nur das geben könne, was direkt empirisch zugänglich sei) umgewandelt⁴. Zugleich wird mit dieser Argumentation die angesichts der Religionsgeschichte doch etwas verblüffende Behauptung einer einfachen Opposition von Religion und Rationalität verbunden, wie sie etwa bei Sam Harris, aber auch bei Richard Dawkins begegnet. Religionsgeschichtlich lässt sich zeigen, dass Religion oder das, was wir in der historischen Beobachtung an früheren Kulturen für genuin Religiöses halten, stets auch zur Beschreibbarkeit der Welt und ihrer Verstehbarkeit beigetragen hat, mithin also stets ein Aspekt der *rationalen* Durchdringung der Welt war⁵. Religionskritik und ihre Möglichkeit, unter Einschluss des Atheismus als einer Extremform der Religionskritik, gehört zum Wesen der Religion. Exemplarisch ist das Gottesbild des AT eine radikale Religions-, Kultur- und Gottesbildkritik. Der alttestamentarische Bilderverbot ist eine ganz spezielle Form der Religionskritik im Kontext der religiösen Umwelt Israels. Auch die „Basileia“-Botschaft Jesu ist eine Form praktischer Religionskritik. Viel grundlegender ist allerdings der Versuch der „neuen Atheismen“, eine Grundprämisse neuzeitlichen Denkens aufzuheben, nämlich die von Kant vorbereitete funktionale Differenzierung von Glauben und Wissen. Kant reflektiert damit eine der Grunderfahrungen der modernen Kultur, nämlich die Erfahrung, dass sich die Welt aus unterschiedlichen Perspektiven je unterschiedlich darstellt. Aber trotzdem: Auch wenn die Naturwissenschaften und die Theologie zwei auch methodisch getrennte Zugangsweisen an die Wirklichkeit darstellen (und jeweils als eine solche spezifische Sicht auch legitim sind und bleiben), sind sie doch aufeinander bezogen. In zwei Punkten allerdings trifft wenigstens die christliche Theologie eine Aus-

⁴ Zu dieser Unterscheidung: Patrick Becker, *Kein Platz für Gott? Theologie im Zeitalter der Naturwissenschaften*, Regensburg 2009, 10f.

⁵ Kontext: Armin Nassehi: *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*, Opladen 1999; *Der soziologische Diskurs der Moderne*, Frankfurt 2009.

sage, die nach christlichem Verständnis zumindest prinzipiell (wie auch immer) falsifiziert werden kann, weil sie behauptet, eine objektive und allgemeingültige Wahrheit wiederzugeben und auf eine objektive Realität zu referieren. Die eine Aussage ist der Satz, dass ein transzendenter (von der Welt unterschiedener), personaler Gott existiert, der sich in einem historischen Menschen offenbart hat, von dem auch bestimmte historisch-kritisch zu untersuchende Worte und Taten überliefert sind. Die zweite Aussage ist der Satz, dass die Welt (einschließlich der menschlichen Individuen) nicht das Produkt eines blinden Zufalls, sondern der geplante Akt eines liebenden Schöpfungshandelns dieses Gottes ist⁶. Beide Aussagen beanspruchen zugleich, die konkrete Wirklichkeit erklären zu können. Genau darum handelt es sich präzise in dem Streit zwischen Theismus und Atheismus.

Das neu erwachte Interesse an religiösen Fragen hat als Gegenbewegung den sogenannten „neuen Atheismus“ hervorgebracht. Allerdings stellen sich angesichts dieses Begriffs zwei Fragen.

1. In den letzten Jahrzehnten wurde die Debatte in den Sozialwissenschaften von der Prognose der Säkularisierungsthese dominiert. Die Säkularisierungsthese lässt sich etwa so zusammenfassen: Wo wirtschaftliches Wachstum stattfindet und wissenschaftlicher und technischer Fortschritt eine zentrale Rolle spielen, verliert die Religion (und zwar *jede* Religion) fortwährend an Bedeutung. Dies geschieht nicht in kontingenter Weise, das heißt, je nach den Umständen verschieden, sondern mit einer geradezu ehernen Notwendigkeit. Es geschieht auch nicht konjunkturell, also für eine bestimmte Zeit, nach der dann wieder ein Aufschwung der Religion käme, sondern irreversibel, nicht zurückholbar, und

⁶ Stephen Hawking – Leonard Mlodinow, *Der große Entwurf. Eine neue Erklärung des Universums*, deutsch v. Hainer Kober, Reinbek bei Hamburg 2010, z.B. 163, bestreitet die (naturwissenschaftliche) Notwendigkeit dieser Aussage.

ganz radikal, d.h. nicht im Sinne einer Abnahme bis zu einem bestimmten Niveau, sondern im Sinne eines absehbaren vollständigen Verschwindens der Religion von dieser Erde. Das war schon die These von Karl Marx und Auguste Comte. Eine Variante dieser These ist die in manchen Kreisen, die sich der Aufklärung verpflichtet fühlen, vertretene populäre Erzählung, die Aufklärung sei eine kontinuierliche Erfolgsgeschichte gewesen, etwa in der Art, dass sich die Vernunft immer weiter ausbreitete, die Naturwissenschaften alles Religiöse verdrängten und die Kirchen ihre weltliche Macht verloren, so dass wir heute in der besten aller Welten lebten, in der Staat und Kirche getrennt seien und die Religion nur noch Privatsache und eine Frage der innerlichen und je subjektiven Befindlichkeit sei.

Diese Auffassung hat in den letzten zwei Jahrzehnten stark an Plausibilität verloren, was dazu führt, dass es zahlreiche Buchtitel und Begriffsprägungen wie „Wiederkehr der Religion“, „Wiederkehr der Götter“ (Friedrich Wilhelm Graf) oder „Die postsäkulare Gesellschaft“ (Jürgen Habermas)⁷ gibt. Man darf allerdings die Frage stellen, ob der so beschriebene Sachverhalt tatsächlich je bestanden hat. Wiederkehren kann nur etwas, das verschwunden war. Aber es ist einfach nicht wahr, dass auch in aufgeklärten und modernen Gesellschaften die Religion schlechthin völlig abhanden gekommen war. Was wiederkehrt, ist eher das öffentliche Interesse an Religion. Etwas boshaft kann man sagen, dass bestimmte Philosophen und Soziologen, statt selbstkritisch einzuräumen, sie hätten bisher an die Säkularisierungsthese

⁷ Hans-Joachim Höhn, *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn 2007. Umfassend: Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, aus dem Englischen v. Joachim Schulte, Frankfurt 2009 (englisch: *A Secular Age* 2007). Relevant ist: Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt 2005, 119-154 (= „Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den 'öffentlichen Vernunftgebrauch' religiöser und säkularer Bürger“).

geglaubt, nun aber erkannt, dass diese falsch gewesen sei, jetzt behaupten, wir seien in ein „neues“ („postsäkulares“) Zeitalter eingetreten.

2. Man kann aber auch fragen, ob der sogenannte „neue Atheismus“ tatsächlich so „neu“ ist. Auf den ersten Blick erwecken die Argumente der „neuen Atheisten“ das Gefühl eines déjà-vu, das ein wenig an eine Rezension aus dem 19. Jahrhundert erinnert: „An diesem Buch ist vieles neu und gut. Aber das Neue ist nicht gut und das Gute ist nicht neu.“⁸ Neu ist vielfach eine höhere Schlagzahl in der Argumentation, eine verbissene Aggressivität in der Polemik und eine geradezu popanzartige Stilisierung des religiösen Gegenübers⁹. Die

⁸ Alexander Kissler, *Der aufgeklärte Gott. Wie die Religion zur Vernunft kam*, München 2008, 39-62, weist auf Parallelen der Argumentation des „neuen Atheismus“ zu Aussagen des spätantiken Christentumskritikers Kelsos (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts) hin.

⁹ Überblick: Klaus Müller, *Streit um Gott. Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild*, Regensburg 2006; ders., *Neuer Atheismus. Alte Klischees, aggressive Töne, heilsame Provokationen*, in: HK 61 (2007) 552-557; Thomas Schärtl, *Neuer Atheismus. Zwischen Argument, Anklage und Anmaßung*, in: StZ 226 (2008) 147-161; Berthold Schwarz, *Sind wir Gott los? Zur neuen Diskussion über den Atheismus*, in: *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 22 (2008) 107-121; Peter Strasser, *Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins schuf*, München 2008; Gerhard Lohfink, *Welche Argumente hat der neue Atheismus? Eine kritische Auseinandersetzung* (Urfelder Reihe 8), Bad Tölz 2008; John Lennox, *Hat die Wissenschaft Gott begraben? Eine kritische Analyse moderner Denkvoraussetzungen*, Witten (2002)²2008; *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, hrsg. v. Magnus Striet, Freiburg 2008; Gregor Maria Hoff, *Die neuen Atheisten. Eine notwendige Provokation*, Regensburg 2009; ders., *Nach den „neuen Atheisten“*. Eine theologische Bestandsaufnahme, in: ThPQ 158 (2010) 20-29. Ein Beispiel für die Wiedergabe des religiösen Gegenübers ist die Darstellung des (von Kant so genannten) „ontologischen Argumentes“ des Anselm von Canterbury (Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, aus dem Englischen v. Sebastian Vogel, Berlin 2007, 113):

„Ich möchte dieses kindische Argument einmal in eine angemessene Sprache übertragen, nämlich in die Sprache auf dem Spielplatz.

„neuen Atheisten“ sind vielfach die Antwort auf einen doppelten religiösen Anstoß, die evangelikale Reaktion auf die Moderne, wie sie vor allem in den USA Gestalt annimmt, aber auch den terroristischen Fundamentalismus im Kontext des Islams¹⁰.

Der Begriff „neuer Atheismus“ geht zurück auf den Artikel „Battle of the New Atheism“ von Gary Wolf im Internetportal wired.com vom 28. Oktober 2006. Zum Standardwerk wurde auf diese Weise das Buch „Der Gotteswahn“ von Richard Dawkins stilisiert¹¹. Andere Autoren sind Michel Onfray¹², Sam Harris¹³ und Christopher Hitchens¹⁴. Richard Dawkins hat in

‘Wetten, dass ich beweisen kann, dass Gott existiert?

Wetten, dass du das nicht kannst?

Also gut. Stellen wir uns doch mal das allerallerallervollkommenste Ding vor, das überhaupt möglich ist.

Na gut, und dann?

Na, gibt es dieses allerallerallervollkommenste Ding wirklich?

Nein, das gibt es nur in meinem Kopf.

Aber wenn es Wirklichkeit wäre, müsste es ja auch vollkommen sein, denn ein wirklich vollkommenes Ding müsste doch besser sein als so ein blödes altes Ding in der Fantasie. Also habe ich bewiesen, dass es Gott gibt. Ätsch, Ätsch, reingelegt. Alle Atheisten sind Toren.“

- ¹⁰ Vgl. Martin E. Marty – R. Scott Appleby, Herausforderung Fundamentalismus. Radikale Christen, Moslems und Juden im Kampf gegen die Moderne, übersetzt v. Christoph Münz, mit einem Nachwort v. Hans G. Kippenberg, Frankfurt 1996; Martin Riesebrodt, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“, München (2000) ²2001; Hans G. Kippenberg, Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung, München 2008.
- ¹¹ Richard Dawkins, *The God Delusion*, London 2006; *Der Gotteswahn*, aus dem Englischen v. Sebastian Vogel, Berlin 2007.
- ¹² Michel Onfray, *Traité d’athéologie. Physique de la métaphysique*, Paris 2005; *Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muss*, aus dem Französischen v. Bertold Galli, München 2007.
- ¹³ Sam Harris, *The End of Faith. Religion, Terror and the Light of Reason*, London 2005; *Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft*, Winterthur 2007.
- ¹⁴ Christopher Hitchens, *God is not Great. How Religion Poisons Everything*, New York 2007; *Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet*, aus dem Amerikanischen v. Anne Emmert, München

seiner neuen Veröffentlichung „The Greatest Show on Earth“ (London 2009) seinen atheistischen Werbefeldzug fortgesetzt und sich dem Kreationismus gewidmet¹⁵. Er behauptet, Kreationisten stünden auf einer gleichen Ebene mit Leugnern des Holocaust, denn beide bestritten eine wissenschaftlich bzw. historisch bewiesene Tatsache.

In der Schärfe der Sprache (aber auch zuweilen im etwas undifferenzierten Umgang mit den Fakten der Religionsgeschichte¹⁶) findet der „neue Atheismus“ in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine gewisse Parallele in den Stellungnahmen von Bertrand Russell (Warum ich kein Christ bin, London 1957, Reinbek 1968)¹⁷, Joachim Kahl (Das Elend des Christentums oder Plädoyer für eine Humanität ohne Gott, mit einer Einführung v. Gerhard Szczesny, Reinbek bei Hamburg 1968), Franz Buggle (Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift, Reinbek bei Hamburg 1992; erweiterte Neuauflage: Stuttgart 2004), Karlheinz Deschner mit seiner auf zehn Bände angelegten „Kriminalgeschichte des Christentums“

2007. Der jüngere Bruder von Christopher Hitchens ist seit den 1980er-Jahren zu einem überzeugten Christen geworden: Peter Hitchens, *The Rage against God*, 2009.

¹⁵ Richard Dawkins, *The Greatest Show on Earth. The Evidence for Evolution*, London 2009.

¹⁶ Hinweise: Arnold Angenendt, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007; Manfred Schulze, *Sternstunden und Abgründe der Christenheit*, Neukirchen-Vluyn 2008; Alvin J. Schmidt, *Wie das Christentum die Welt veränderte. Menschen – Gesellschaft – Politik – Kunst*, Gräfelting 2009 (*How Christianity Changed the World*, Grand Rapids 2004); Lutz E. von Padberg, *In Gottes Namen? Von Kreuzzügen, Inquisition und gerechten Kriegen. Die 10 häufigsten Vorwürfe gegen das Christentum*, Gießen 2010.

¹⁷ Bertrand Russell, *Warum ich kein Christ bin*, Reinbek 1968, behauptet, das Christentum habe keine identifizierbaren nützlichen Beiträge zur Entwicklung der Zivilisation geleistet. Er selbst stellt Güte und Intelligenz als die wichtigsten Tugenden heraus. Ebd., 219: „Die Intelligenz wird durch jeden Glauben, gleichgültig welchen, behindert, und der Güte steht der Glaube an Sünde und Strafe im Wege.“

(inzwischen sind acht Bände erschienen; Band 1: Reinbek bei Hamburg 1986) und Herbert Schnädelbach¹⁸.

Das Problem des Begriffs „Atheismus“

Problematisch ist schon die Begriffsbestimmung. Manche ernstzunehmende Forscher meinen, der Atheismus sei (auf Weltmaßstab und in einer geistesgeschichtlichen Perspektive) eine zeitlich sehr begrenzte Episode der jüngeren Geschichte – und das auch nur in einem vergleichsweise begrenzten geographischen Raum, nämlich insbesondere im Kontext Mittel- und Nordeuropas und Nordamerikas¹⁹. Andere verweisen darauf,

¹⁸ Herbert Schnädelbach, Der Fluch des Christentums – Die sieben Geburtsfehler einer altgewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren, in: Die Zeit v. 11. Mai 2000. Eine Reaktion: Geburtsfehler? Vom Fluch und Segen des Christentums, hrsg. v. Robert Leicht, Berlin 2001. Schnädelbach reagiert mit dem Artikel auf das „Mea culpa“ von Papst Johannes Paul II. (12. März 2000), in dem dieser um Entschuldigung für die Sünden der Kirche wie Inquisition, Glaubenskriege oder Judenverfolgung durch Christen bat. Für Schnädelbach sind diese Verfehlungen nicht trotz, sondern wegen des Christentums geschehen.

¹⁹ Alister McGrath, *The Twilight of Atheism. The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*, London 2004, 1: „The remarkable rise and subsequent decline of atheism is framed by two pivotal events, separated by precisely two hundred years: the fall of the Bastille in 1789 and that of the Berlin Wall in 1989.“ Ebd., XI: „It has been estimated that in 1960 half the population of the world was nominally atheist. At its height, this was a vast and diverse empire embracing many kingdoms, each with its distinct identity, yet united by a common rejection of any divinities, supernatural powers, or transcendent realities, limiting the development and achievements of humanity.“ Statistiken zufolge umfassen im Augenblick die (mono-)theistischen Religionen, die einen Schöpfergott proklamieren (Judentum, Christentum, Islam), weltweit über die Hälfte der Erdbevölkerung und sind durchaus im Wachsen. Was die Zahl der Atheisten betrifft, liegen keine zuverlässigen Angaben vor. In Deutschland mag die Zahl der Konfessionslosen (vor allem durch die Religionspolitik der SED in der DDR und die allgemeine Organisationsindifferenz der Bürger) zugenommen haben, aber keine Weltanschauungsgemeinschaft hat so große Ver-

dass Menschen sich wohl zu allen Zeiten die Freiheit genommen haben, gegen herrschende Meinungen aufzubegehren. Seit dem 5. oder 4. Jahrhundert v. Chr. begegnet der Begriff „Atheismus“ in der griechischen Sprache. Ob er dort allerdings unsere heutige Bedeutung besitzt, ist eher unwahrscheinlich. Vielfach werden *neue* (oder andere) Verständnisformen des Göttlichen in den Augen der Umwelt als atheistisch bezeichnet²⁰.

- Sokrates wird wegen „Gottlosigkeit“ verurteilt, weil er nicht die Götter der Polis verehrt, sondern „Anderes, Neues, Dämonisches“²¹.

luste wie der organisierte Atheismus zu verzeichnen. Um 1900 zählten etwa die Deutschen Freidenker mehrere hunderttausend Mitglieder, ein Jahrhundert später sind es kaum mehr als 3000. Die traditionellen Verbände der Konfessionslosen-Szene (Freidenker, die einst von der SED gestützt wurden, Bund für Geistesfreiheit, Humanistische Union, Humanistischer Verband) liefern keine zuverlässigen Zahlen, da viele organisierte Bekenntnislose Mehrfachmitgliedschaften unterhalten. Die Rede ist von 30.000 – 100.000 „Humanisten“. Verschwunden ist der zu Anfang des 20. Jahrhunderts von Ernst Haeckel begründete „Monistenbund“, in dem dieser die Evolutionstheorie Darwins in Deutschland zu einer neuen Weltanschauung erheben wollte. Vgl. Robert J. Richards, *The Tragic Sense of Life. Ernst Haeckel and the Struggle over Evolutionary Thought*, Chicago 2008.

²⁰ Winfried Schröder, *Ursprünge des Atheismus. Untersuchungen zur Metaphysik und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts* (Quaestiones Thesen und Gestalten der Philosophie 11), Stuttgart – Bad Cannstatt 1998, 53-55.

²¹ Apologie 24b; 26ac. Der Vorwurf wird in Platons Apologie durch Meletos erhoben. Dass Sokrates („der Melier“) die Existenz der Götter bestritten habe, behauptet auch der Bauer Strepsiades in den „*Wolken*“ (Verse 826-830) des Aristophanes, wobei er ihn dem Diagoras von Melos an die Seite stellt, der um 415 als „*Gottesleugner*“ aus Athen vertrieben worden war. Ein Verzeichnis der in der Antike als Atheisten Bezeichneten (mit kritischer Sichtung der von ihnen erhalten literarischen Fragmente): Marek Winiarczyk, *Wer galt im Mittelaltertum als Atheist?*, in: *Ph.* 128 (1984) 157-189; vgl. auch ders., *Der erste Atheistenkatalog des Kleitomachos*, in: ebd., 120 (1976) 32-46; eine Literaturzusammenstellung: ders., *Bibliographie zum antiken Atheismus*, in: *Elenchos* 10 (1984) 103-192.

- Weish 13-15 ist geradezu ein jüdischer Traktat der Religionskritik, der in einem aufklärerischen Gestus religionspsychologisch die Entstehung des durch Götzenbilder vermittelten Glaubens der religiösen Umwelt erklärt (aus der Weigerung, den Tod eines Verwandten zu akzeptieren, oder aus der schmeichelhaften Verehrung bedeutender Ahnen und Herrscher: Weish 14,15-20) und als Motiv des offensichtlichen Betruges Gewinnstreben auf Seiten des Götzenbildproduzenten unterstellt (Weish 15,12f).
- Wegen ihrer religiösen Andersartigkeit wird in der Antike den Christen gegenüber der Vorwurf des Atheismus erhoben²².
- In zwei Schriften des Anselm von Canterbury („Monologion“, „Proslogion“) wird der Atheist unter Berufung auf Ps 14,1 („Die Toren sagen in ihrem Herzen: 'Es gibt keinen Gott'“) als ein hypothetischer Gesprächspartner eingeführt.
- Verschiedene Versuche, im Mittelalter oder in der Renaissance einen Atheismus nachzuweisen, haben bisher keinen überzeugenden Beleg einer ausdrücklichen Leugnung der Existenz Gottes vorlegen können²³. Der durchaus von zeitgenössischen christlichen Theologen erhobene Vorwurf des „Atheismus“ gegenüber manchen Kontrahenten beschreibt gewöhnlich alle möglichen Formen der Heterodoxie (einschließlich der Blasphemie, der Häresie und des Antiklerika-

²² Adolf von Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, Leipzig 1905; Derryl W. Palmer, *Atheism, Apologetic and Negative Theology in the Greek Apologists of the Second Century*, in: *VigChr* 37 (1983) 234-259; Joseph J. Walsh, *On Christian Atheism*, in: *VigChr* 45 (2002) 255-277.

²³ Vgl. Schröder, *Ursprünge des Atheismus* (Anm. 14), 59-63. Auch: Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris (1942) ²1968; Paul Oskar Kristeller, *The Myth of Renaissance Atheism and the French Tradition of Free Thought*, in: ders., *Studies in Renaissance Thought and Letters* (Storia e Letteratura Raccolta di Studi e Testi 1978), Bd. 3, Rom 1993, 541-554.

lismus) oder sogar bloß das Abweichen von einer anerkannten Praxis religiösen Handelns²⁴.

- Bis ins 19. Jahrhundert wird in der Philosophie zuweilen der Vorwurf des Atheismus zur Diskreditierung des Gegners verwendet²⁵.

So wird man jeweils immer genau hinsehen müssen, was denn mit dem Begriff eigentlich gemeint sei, wenn das Wort „Atheismus“ in einem Diskurs erscheint. Man kann zumindest die Frage stellen, ob angesichts der in der vorchristlichen Antike dominierenden Polytheismus (und Pantheismus) ein Atheismus (im Sinne einer theoretischen Bestreitung des *Theismus*) denkerisch überhaupt möglich war²⁶. In der Polemik der Religionen gegeneinander ist der Vorwurf des Atheismus durchaus geläufig. Manche Religionswissenschaftler haben sogar den Buddhismus als „atheistische“ Religion gezeichnet.

²⁴ Das gilt auch noch später: Hans-Martin Barth, *Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert* (FSÖTh 26), Göttingen 1971. Ein Beispiel: Johann Müller, *Atheismus Devictus, Das ist Ausführlicher Bericht Von Atheisten, Gottesverächtern, Schrift-Schändern, Religions-Spöttern, Ecebolisten, Kirchen- und Prediger-Feinden, Gewissenlosen Eydrüchigen Leuten und Verfolgern der Rechtgläubigen Christen*, Frankfurt (1672) ²1685. „Ecebolisten“ hießen nach dem Sophisten Hekebolios, dem Lehrer des Julian Apostata, Mehrfachkonvertiten. Hekebolios (Hecebolius) hat in seinem Leben dreimal die Glaubenszugehörigkeit gewechselt.

²⁵ Vgl. Fichtes Entlassung. *Der Atheismusstreit vor 200 Jahren* (Kritisches Jahrbuch der Philosophie 4), hrsg. v. Klaus-Michael Kodalle und Martin Ohst in Zusammenarbeit mit Christian Danz, Claus Dierksmeier und Christian Seysen, Würzburg 1999. Ausgangspunkt war Fichtes Aufsatz „Über den Grund unseren Glauben an eine göttliche Weltregierung“ (1798) (Johann Gottlieb Fichte, *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*, in: ders., *Fichtes Werke*, Bd. 5, hrsg. v. Immanuel Hermann Fichte, Berlin 1971, 177-189).

²⁶ Immerhin entfaltet Platon im Buch 10 der „Nomoi“ prinzipiell die Widerlegung einer Position, die erklärt, dass „alles nicht durch die Vernunft (dia noun) und auch nicht durch einen Gott (dia theon) entstanden ist, sondern durch Natur und Zufall (physei kai tychē)“. Vgl. Schröder, *Ursprünge des Atheismus* (Anm. 14), 53-55.

Der Atheismus als systematisches denkerisches System der Philosophie ist wohl ein Phänomen des 19. Jahrhunderts. Dass Ludwig Feuerbach (1804-1872) mit seiner These, dass die Theologie in Wirklichkeit Anthropologie sei, und mit seinem Anspruch, sein kritisches Projekt (im Sinne Hegels, aber vor allem der „Linkshegelianer“) als Vollendung der (christlichen) Religion zu präsentieren, der erste Denker war, der seine „These nicht nur behauptet, sondern im strengen Sinn argumentativ einzulösen sucht“²⁷, ist unter Theologen unstrittig. Ebenso unstrittig ist, dass die klassischen sogenannten atheistischen Religionskritiker nach ihm (Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud) den Diskussionsstand auf ein Niveau gehoben haben, der von vielen ihrer Nachfolger bloß repetiert und selten in seiner Stringenz erreicht wurde. Auf der anderen Seite ist es ebenfalls unstrittig, dass das atheistische Philosophiesystem eines Feuerbach auf vorausgehenden philosophischen, naturwissenschaftlichen und literarischen Strömungen gründet. Einen gewissen Katalysator für die gesellschaftliche (zumindest in der bürgerlichen Schicht und im Adel verwurzelte) Akzeptanz atheistischer Überzeugungen in Europa stellte die Erfahrung der christlichen Glaubenskriege des 16. und 17. Jahrhunderts dar, die zugleich auch der Hintergrund der durchaus zunächst für das Christentum offenen englischen Aufklärung war, die später in Deutschland weitergeführt wurde (mit dem deistischen Gottesbild des „Uhrmachergottes“, der Schöpfer der Welt ist, aber nicht mehr in sie eingreift), und erst in Frankreich eine antiklerikale, antikirchliche und atheistische Zuspitzung erfuhr. Man hat deshalb von einer „ersten Krise des europäischen Bewusstseins“ (etwa von 1600 bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges), das sich exemplarisch in das Schriften der französischen „Libertins“ (Freigeister und Skeptiker) niederschlägt, und in einer zweiten Stufe von der Herausbildung eines atheistischen Milieus (bis ca. 1730) gespro-

²⁷ Klaus Müller, *Gottes Dasein denken. Eine philosophische Gotteslehre für heute*, Regensburg 2001, 14.

chen²⁸. Zu nennen ist hier die vorwiegend französische „littérature clandestine“²⁹. Beispiele sind das Buch „Theophrastus redivivus“ (verfasst 1659)³⁰, der Traktat „De tribus impostoribus“ („De tribus impostoribus ou Traité des trois imposteurs ou L’esprit de Spinoza“) (um 1706)³¹ und besonders das Manifest bzw. „Mémoire“ des Abbé Jean Meslier (1669-1729)³². Ende Juni 1729 stirbt in seinem Pfarrhaus der Pfarrer von Étrépy (in der Nähe von Mézieres in den Ardennen), der fünfundsech-

²⁸ Georges Minois, *Geschichte des Atheismus. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, aus dem Französischen v. Eva Moldenhauer, Weimar 2000, 193-306.

²⁹ Allerdings ist ganz Europa erfasst. Ebd., 272: „Das 17. Jahrhundert ist nicht das 'Große Jahrhundert der Seelen', sondern ein Jahrhundert intellektueller Gärung, das einen Zerfall der Credos unter Libertins, Skeptikern, Cartesianern, Gassendisten, Spinozisten, Pantheisten, Deisten, Rationalisten, Sozinianern und anderen ankündigt. Diese Gärung erfasst in verschiedenen Formen und Graden ganz Europa: zynisch in Italien, bis in die Korridore des Vatikans hinein; unterschwellig in Frankreich, aufgrund der Wachsamkeit des Königs; offener in den protestantischen Ländern, den Niederlanden und England. Die Bewegung ist weder systematisch noch organisiert; sie versucht, sich selbst zu erkennen, führt zu ganz verschiedenen Formeln, hat ihre Widerrufe, drückt sich insgesamt jedoch durch einen wachsenden Unglauben in den gebildeten Klassen aus, in denen bisweilen entschlossen der wirkliche Atheismus zutage tritt.“

³⁰ *Theophrastus redivivus*, hrsg. v. Guido Canziani. und Gianni Paganini, 2 Bde., Florenz 1981.

³¹ Traktat über die drei Betrüger. *Traité des trois imposteurs (L'esprit de Mr. Benoit de Spinosa)* (PhB 452), kritisch hrsg., übersetzt und mit einer Einleitung versehen v. Winfried Schröder, Hamburg 1992.

³² Minois, *Geschichte des Atheismus* (Anm. 22), 309-341. Deutsch: *Das Testament des Abbé Meslier*, hrsg. v. Günther Mensching, Frankfurt 1976. Der französische Originaltitel des Manuskriptes lautet: „Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier, prêtre, curé d'Étrépy et de Balaives, sur une partie des erreurs et des abus de la conduite et du gouvernement des hommes où l'on voit des démonstrations claires et évidentes de la vanité et de la fausseté de toutes les divinités et de toutes les religions du monde pour être adressé à ses paroissiens après sa mort, et pour leur servir de témoignage de vérité à eux et à tous leurs semblables.“

zigjährige Jean Meslier, der seit vierzig Jahren seiner Gemeinde zur Zufriedenheit, wie es heißt, des Bischofs und seiner Pfarrkinder vorgestanden war. Auf dem Tisch liegt ein Brief, adressiert an den „Herrn Pfarrer von...“, d.h. gerichtet an den ersten Amtsbruder, der in die Wohnung des Verstorbenen käme. In ihm befindet sich, mit einem Anschreiben versehen, ein Brief an die „Herren Pfarrer der Nachbarschaft“, in dem Meslier seine Amtsbrüder auffordert, den Dienst zu verweigern und sich völlig von dem christlichen Glauben loszusagen. Er kündigt zugleich ein umfängliches Manuskript an, das tatsächlich in der Gerichtskanzlei der Gemeinde hinterlegt worden war (das „Mémoire“) und das in der Druckfassung 1200 Seiten ausmacht. Das Opus hat acht Teile, die jeweils einen „Beweis für die Eitelkeit und Falschheit der Religionen“ enthalten³³. Jean Meslier entschuldigt sich, dass er zu Lebzeiten nicht die Wahrheit gesagt (und damit seine Pfarrkinder hinters Licht geführt) habe und widerlegt ausführlich und weitschweifig den christlichen (wie überhaupt den religiösen) Glauben. Gott existiere nicht, das einzige Sein sei die Materie; die Texte des AT und des NT seien voller Inkohärenzen; Jesus selbst sei nicht

³³ Minois, Geschichte des Atheismus (Anm. 22), 312:
 „1. Sie sind allesamt nur menschliche Erfindungen.
 2. 'Blinde Gläubigkeit' ist das Prinzip allen Irrtums, aller Illusionen und allen Betrugs.
 3. Falschheit der 'angeblich göttlichen Visionen und Offenbarungen'.
 4. 'Eitelkeit und Falschheit der angeblichen Prophezeiungen des Alten Testaments'.
 5. Irrtümer der Lehre und Moral der christlichen Religionen.
 6. Die christliche Religion duldet die Missbräuche und die Tyrannei der großen Herren.
 7. Falschheit der angeblichen 'Existenz von Göttern'.
 8. Falschheit der Idee der Spiritualität und Unsterblichkeit der Seele.“
 Am 9. Februar 2010 brachte die „Frankfurter Rundschau“ die Meldung, dass der reformierte Pfarrer Klaus Hendrikse in seinen Predigten die Existenz Gottes bestreite und die Kirchenleitung seiner Protestantischen Kirche der Niederlande dies toleriere, weil – ihrer Auffassung nach – eine solche Meinung die Fundamente der Kirche nicht antaste.

ernstzunehmen, er sei ein „Erzfanatiker“ und seine Lehre ein Schwindel; auch werde seine Botschaft vom christlichen Volk allenfalls nur widerstrebend geglaubt wie auch die meisten Priester nichts von dem glaubten, was sie verkündeten. Unter den Vorwand, die Menschen in den Himmel zu führen, seien die Priester und Bischöfe die Ursache dafür, dass jene auf Erden ein elendes Leben hätten. Das Christentum sei moralisch korrupt, verkommen und intellektuell gesehen lächerlich. Schon 1734, fünf Jahre nach Mesliers Tod, zirkulieren Abschriften. Friedrich der Große, wahrscheinlich Rousseau, Voltaire (der ein Exzerpt, das „Extrait des sentiments de Jean Meslier“, verbreitet, in dem er seine eigenen deistischen Ansichten entfaltet), fast alle französischen Aufklärer besitzen Exemplare. Die Gedanken Mesliers wirken fort in der französischen Aufklärung, in der erstaunlich viele Denker eine Rolle spielen, die entweder Priester waren oder durch eine Seminarerziehung gegangen sind³⁴, und dort besonders unter den Enzyklopädisten (Denis Diderot, Paul-Henry Thiry d’Holbach, Claude-Adrien Helvétius). Allmählich sickerten diese Ideen, die ursprünglich in kleinen intellektuellen Zirkeln diskutiert und verbreitet wurden, bis ins 19. Jahrhundert in breitere Kreise der Gesellschaft, wo sie allmählich hoffähig und akzeptiert wurden. Zunehmend wurden die Intellektuellen zu den Ideengebern und Gestaltern des westlichen Denkens. Jacques Le Goff sieht den Anfang dieser Entwicklung im Mittelalter³⁵. Als im 18. Jahrhundert der Einfluss des Klerus und der Geistlichkeit zu schwinden begann, fand die westliche Gesellschaft in der wachsenden Gruppe der Intellektuellen neue Leitbilder der Moral und der Erkenntnis. Die Intellektuellen entwickelten sich zu einer säkularen Priesterschaft³⁶, unbelastet von den Dogmen der religiösen

³⁴ Minois, *Geschichte des Atheismus* (Anm. 22), 336-341.

³⁵ Jacques Le Goff, *Die Intellektuellen im Mittelalter*, Taschenbuchausgabe: München 1993.

³⁶ Zu dem aus der französischen Debatte eingeführten Begriff des „Intellektuellen“ (als „Ersatz“ des Klerus): Vgl. Helmut Schelsky, *Die*

Vergangenheit, die ein ständig anwachsendes Publikum ansprach, das zunehmend das moralische Versagen und das kulturelle Hinterweltlertum des Klerus bzw. der Geistlichkeit unerträglich fand. Die „aufgeklärten“ Intellektuellen waren in der Lage, ihre klerikalen Gegner als gedankenlose (und „unaufgeklärte“ und in diesem Sinne jedenfalls nicht selbstständig denkende) Vertreter einer Vorstellungswelt zu porträtieren, die zunehmend überholt und rückständig erschien. Ein Beispiel ist etwa die Kontroverse, die Gotthold Ephraim Lessing im 18. Jahrhundert mit dem lutherischen Hauptpastor Goeze aus Hamburg ausfocht.

Die systematische Entfaltung des Atheismus im Sinne eines philosophischen Systems ist ein Produkt von Schülern Hegels. Eine wichtige Rolle spielt in diesen Prozess der Heranbildung des neuzeitlichen Atheismus die „Wende zum (sich *als Subjekt* begreifenden) Subjekt“, die das Epochensignum der Neuzeit ist und bei René Descartes philosophiegeschichtlich zum Durchbruch kommt. Bei ihm wird die Vernunftautonomie des Menschen zur kritischen Instanz gegenüber der Wirklichkeit und Gott – den Descartes durchaus noch argumentativ zu demonstrieren und zu „beweisen“ sucht – zu einem notwendigen Moment am *Selbstvollzug* des Menschen. Descartes „beweist“ Gott, um sich zu vergewissern, dass die Außenwelt, die das erkennende Subjekt anzielt, nicht die trügerische Vorspiegelung eines „deus deceptor“ bzw. „genius malignus“ ist, so dass das Erkennen des Menschen tatsächlich Wahrheit erreicht, weil Gott die objektive Existenz der Welt außerhalb des mensch-

Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und die Priesterherrschaft der Intellektuellen, Opladen 1975. Eine Fallstudie: Eigensinn und Bindung. Katholische deutsche Intellektuelle im 20. Jahrhundert. 39 Porträts, hrsg. v. Hans-Rüdiger Schwab, Kevelaer 2009. In der Einleitung des Herausgebers (ebd., 11-26: „Kurzer Versuch über katholische Intellektuelle“) das Zitat v. Heinrich Böll (ebd., 17): „Wenn es für einen Deutschen schon nicht leicht ist, Intellektueller zu sein, so ist es, wenn er außerdem noch Katholik ist, doppelt unangenehm.“

lichen Bewusstseins verbürgt. Von Descartes führt eine Linie zu Immanuel Kant, der die Nachweisbarkeit Gottes in der empirischen Welt theoretisch (d.h. mittels der theoretischen Vernunft) eliminiert und Gott in der praktischen Vernunft als Postulat in der Begründung der Moral einführt, die aber ausschließlich durch die Würde der menschlichen Person ihre Zweckbestimmung findet („Kategorischer Imperativ“). Gott ist nicht mehr „an sich“ wichtig, sondern nur noch in seiner Bedeutsamkeit für uns. Kant „braucht“ Gott, damit das menschliche Glücksverlangen und die Forderungen der Moral in der Unsterblichkeit der Seele miteinander vermittelt werden. Die Religion wird eine Sache der frommen Subjektivität, sie wird Herzensreligion und Privatsache. Hegel diagnostizierte hier die Wurzel des Atheismus der Neuzeit. „Die Welt wird gottlos, Gott weltlos und – im eigentlichen Sinn des Wortes – gegenstandslos.“³⁷ Die Voraussetzung der systematischen atheistischen Religionskritik des 19. und 20. Jahrhunderts ist die Überzeugung, dass mit der Erklärung der Genese der Religion aus im Menschen aufweisbaren natürlichen Gründen jeder Wahrheitsanspruch der Religion widerlegt sei. In den Naturwissenschaften setzt sich im 18. und 19. Jahrhundert ein empirisch-sensualistisch-materialistischer Naturbegriff durch. Julien-Offray de la Mettrie (Lamettrie) (1709-1751) wendet diese Erklärung in seinem Buch „L’homme machine“ (1747; Leiden 1748; deutsch: Leipzig 1875) konsequent auf den Menschen an³⁸. Der deutsche „Vulgärmaterialismus“ (Jakob

³⁷ Walter Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (Welt der Theologie), Mainz 1995, 33.

³⁸ Julien Offray de La Mettrie: *La Mettrie’s L’Homme machine. A Study in the Origins of an Idea*, Critical Edition with an Introductory Monograph and Notes by Aram Vartarian, Princeton, New Jersey, 1960, hrsg. v. Aram Vartarian, Princeton 1960. Hermann Samuel Reimarus, *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion* (1754), mit einer Einleitung unter Mitarbeit v. Michael Emsbach und Winfried Schröder, 2 Bde., hrsg. v. Günther Gawlick, Göttingen 1985, wirft ihm einen Rückfall hinter den Diskussionsstand der modernen Naturwissen-

Moleschott, dessen Denken Ludwig Feuerbach in einer Rezension zustimmend auf die Formel bringt: „Der Mensch ist, was er isst“, Karl Vogt, Ludwig Büchner, Ernst Haeckel³⁹) hat noch Sigmund Freud entscheidend geprägt.

Der Begriff „Atheismus“ ist also nicht so eindeutig, wie es vielleicht auf dem ersten Blick erscheinen mag, sondern eher vage. In der Literatur ist das durchaus anerkannt⁴⁰. „Atheismus

schaft (!) vor, wenn das theistische Schöpfungsmodell zugunsten des Materialismus zurückgewiesen werde. Vgl. Schröder, Ursprünge des Atheismus (Anm. 14), 82-86 (mit Belegen aus Reimarus). Ein Überblick: Ansgar Beckermann, Das Leib-Seele-Problem, Paderborn 2008. Er definiert (7): „*Naturalisten* (man spricht hier auch von *Materialisten* oder *Physikalisten*) sind der Meinung, dass die biologischen Eigenschaften und Fähigkeiten von Pflanzen und Tieren und sogar das mentale Leben der Menschen vollständig auf das Physische zurückgeführt werden können. *Vitalisten* haben die Auffassung vertreten, dass schon Lebewesen mehr sind als rein physische Dinge. Und *Mentalisten* oder *Dualisten* schließlich meinen, dass zumindest der Bereich des Mentalen ontologisch eigenständig ist.“ Er weist auch darauf hin, dass der Titel „L’homme machine“ des Buches von Julien Offray de la Mettrie in der Linie der physiologischen Grundannahmen von René Descartes zu sehen ist, der allerdings (trotz seiner mechanistischen Deutung des Lebens) noch an der Existenz zumindest der menschlichen Seele festhielt (18).

³⁹ Vgl. Jakob Moleschott, Lehre der Nahrungsmittel. Für das Volk, Erlangen 1850. Die Rezension mit dem Titel „Die Naturwissenschaft und die Revolution“ (v. 8. November 1850) in: Karl Theodor Ferdinand Grün, Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung, Bd. 2: Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlass 1850-1872, Leipzig 1874, 73-92 (ebd., 90, das Zitat). Eine wichtige Veröffentlichung in diesem Denkhorizont: Ludwig Friedrich Karl Christian Büchner, Kraft und Stoff, (Frankfurt 1855) Leipzig ²¹1904! Ludwig Bücher ist der jüngere Bruder des Dichters Georg Büchner.

⁴⁰ Ein Klassiker: Fritz Mauthner, Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande, 4 Bde., Stuttgart 1920-1923, behandelt die Geschichte verschiedener weltanschaulich-religiöser Abweichungen von den zeitgeschichtlich jeweils geltenden Normen der Orthodoxie. Eine eigene Theoriebildung des Atheismus wird nicht ersichtlich. Kritische Rezension: Gershon Weiler, Fritz Mauthner as an Historian, in: HTh 4

aus Respekt vor Gott“ hat Karl Rahner eine Haltung von Menschen genannt, die von ihrem Lebenswandel und ihrer Lebenseinstellung her so leben, als gäbe es keinen Gott. Der ihnen allzu oberflächlich erscheinende Betrieb der religiös „Frommen“ und manches religiös-gläubige Geschwätz sei für sie so abstoßend, dass sie lieber mit dem (manchmal selbstgewählten) Etikett „Atheisten“ leben. Aus Respekt vor Gott lehnen sie (nur) all diesen Gottestrubel ab, der ihrer eigenen, inneren religiösen Erfahrung widerspreche⁴¹. Auf dem Vaticanum II wird der Atheismus „zu den ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit“ (inter gravissimas huius temporis res) (GS 19,1) gezählt. Er gehört nicht zu den „Zeichen der Zeit“, von denen das Konzil spricht. „Zeichen der Zeit“ sind Erscheinungsorte eines göttlichen Anrufes und damit auch eines Appells zur Solidarisierung, die in historischen Auseinandersetzungen um die Anerkennung ihrer Würde ringen. Ein solches „Zeichen der Zeit“ kann der Atheismus nicht sein, weil in ihm (nach christlichem Verständnis) nicht die Möglichkeit liegt, das Ringen von Menschen um

(1965) 57-71. Der Sammelband: *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*, hrsg. v. Michael Hunter und David Wootton, Oxford 1992 (vgl. Introduction, ebd., 2), versteht gleichfalls unter „Atheismus“ jede Heterodoxie („the articulate assault on Christianity and, often, on religion in general“). Jetzt: Minois, *Geschichte des Atheismus* (Anm. 22).

⁴¹ GS 19,3: „Gewiß sind die, die in Ungehorsam gegen den Spruch ihres Gewissen absichtlich Gott von ihrem Herzen fernzuhalten und religiöse Fragen zu vermeiden suchen, nicht ohne Schuld; aber auch die Gläubigen selbst tragen daran eine gewisse Verantwortung. Denn der Atheismus, allseitig betrachtet, ist nicht wie ursprüngliche und eigenständige Erscheinung; er entsteht vielmehr aus verschiedenen Ursachen, zu denen auch die kritische Reaktion gegen die Religionen, und zwar in einigen Ländern vor allen gegen die christliche Religion, zählt. Deshalb können an dieser Entstehung des Atheismus die Gläubigen einen erheblichen Anteil haben, insofern man sagen muss, dass sie durch Vernachlässigung der Glaubenserziehung, durch missverständliche Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren.“

die Anerkennung ihrer Würde voranzubringen. Atheistische Perspektiven können zwar auf ein „Zeichen der Zeit“ hin geöffnet werden, aber dabei müssen (nach christlichem Verständnis) die falschen Voraussetzungen, die in ihm gemacht werden, überwunden werden. Nach christlichem Verständnis begründet der (theoretische) Atheismus den Ursprung der Würde des Menschen nur unzulänglich und relativiert auch die Wahrheit des Einsatzes für sie. Der Atheismus ist aber – nach der Auffassung des Konzils – eine der wichtigsten Realitäten (Gegebenheiten) dieser Zeit – und er gehört zu den Orten, an denen sich eine Rede von Gott um die Darstellung des Glaubens selbst zu bemühen hat. Dabei fordert das Vaticanum II auch (und vor allem) eine selbstkritische Reflexion der Kirche und der Theologie mit ihrer eigenen Lehre und Praxis, insofern der Atheismus (der „nichts Ursprüngliches“ sei: GS 18,3) eine kritische Reaktion auf die konkrete Religion und die angebotene Glaubensdarstellung sei. Manche Autoren unterscheiden einen praktischen von einem theoretischen Atheismus⁴². Ein praktischer Atheist mag sich bekennen zu was auch immer er will, er lebt aber so, als gäbe es Gott nicht. Es ist sicher keine Unterstellung, wenn man die Behauptung wagt, dass selbst in religiösen Hoch-Zeiten des Christentum eine solche Haltung in allen Bevölkerungsschichten durchaus verbreitet war. Man hat deshalb die Aussage gewagt, dass die Rede von der De-Christianisierung Europas schon deswegen fehl am Platze sei, weil weite Teile Europas noch gar nicht christianisiert seien. Das gilt für die Akzeptanz der Lehre wie für die entsprechende Praxis. Ein theoretischer Atheist bekennt sich ausdrücklich zu seinem Atheismus und artikuliert gewöhnlich gewisse theoretische Argumente dafür.

Diese Überlegungen erlauben nun ein Zwischenresümee: Was ist „neu“ an den „neuen Atheismen“? In seinem gleichlautenden Buch unterscheidet Gregor Maria Hoff vier Gruppen, litera-

⁴² Minois, Geschichte des Atheismus (Anm. 22), 28-39.

rische Interventionen, szientifische Atheismen, kulturtheoretische Abschiede und spezifisch „neuere“ Atheismus im Sinne dekonstruktiver Entkoppelungsfiguren⁴³. Literarische Werke mit atheistischer Tendenz begegnen nicht gar so selten in Frankreich des 17. Jahrhunderts. Szientifische Atheismen mit einem naturalistischen Weltverständnis sind ein Kennzeichen des 18. und 19. Jahrhunderts. Kulturtheoretische Abschiede finden sich in Schriften wie Voltaires „Candide ou L’optimisme“. Dekonstruktive Entkopplungsfiguren hat auch schon Hegel vorgelegt. Was ist also „neu“? Nicht einmal der religionspolitische Anlass, der 11. September 2001, ist eigentlich neu, denn das Thema des Zusammenhanges von Religion und Gewalt wurde schon früher diskutiert⁴⁴.

Wie sieht – in grober Analyse – das heutige Spektrum atheistischer Artikulationen in unserer Gesellschaft aus?

a) Literarische Interventionen⁴⁵

Literatur ist manchmal (intellektuell, aber auch atmosphärisch) so etwas wie ein Seismograph der Befindlichkeit einer Gesellschaft. Sie gibt Auskunft über ihre Gegenwart, indem sie Themen aufgreift, die anrühren, bewegen und interessieren. Auf der anderen Seite spitzt sie zuweilen zu und provoziert. Wie in der Debatte um die Analytische Sprachphilosophie und die Möglichkeit der Gott-Rede deutlich geworden ist, hat die Sprache – gerade in Bezug auf die Realität, auf die sich bezieht – sehr unterschiedliche Bedeutungsfelder. Speziell die Literatur arbeitet mit fiktiven Texten, die trotzdem beanspruchen, eine

⁴³ Hoff, Die neuen Atheismen (Anm. 3).

⁴⁴ Etwa René Girard: Der Sündenbock, Zürich 1988; Hiob – ein Weg aus der Gewalt, Zürich 1990; Das Heilige und die Gewalt, Frankfurt 1994; Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort, Freiburg 2009.

⁴⁵ Hoff, Die neuen Atheismen (Anm. 3), 14-43.

(höhere?) Wahrheit auszudrücken. Mutatis mutandis gilt in der Literatur, die das Thema „Gott“ behandelt, auch, was Thomas Mann 1940 dem Theologen Kuno Fiedler schrieb⁴⁶: „Doch Nietzsche ... unterschrieb nicht umsonst die späten Zettel abwechselnd mit 'Dionysos' und 'Der Gekreuzigte'. Ich bin überzeugt, dass Sie mit jedem Wort recht haben, das Sie über Jesus und gegen seinen dogmatischen Verballhorner sagen. Wenn es nun aber nicht darauf ankäme, was einer war, sondern darauf, was aus einem gemacht worden ist? Nicht auf den historischen Jesus also, sondern auf das historische Christentum. Ich frage nur.“

Das literarische Spiel mit der Wirklichkeit „gönnt“ sich immer wieder das Wort „Gott“ als Aspekt der Fiktionalität, als unausgeschöpftes Motiv, als Problemchiffre⁴⁷. In der Regel sind es heute „Verlustgeschichten“⁴⁸. Exemplarisch können angeführt werden Ian McEwan, Philip Roth und Cormac MacCarthy.

Im Jahr 2007 gibt der britische Autor Ian McEwan der „Neuen Zürcher Zeitung“ ein Interview, in dem er als Leitmotiv in seinem schriftstellerischen Werk die Frage nach der Religion (bzw. nach religiösen Phänomenen) entschlüsselt. Unter Verweis auf die Anschläge vom 11. September 2001 in New York und vom Juli 2005 in London sagt er⁴⁹:

„Als Konsequenz dieser Anschläge stehe ich der Religion, allen Religionen, noch feindseliger gegenüber als bereits zuvor. Im Gegensatz zur Wissenschaft und zum einzigartigen Projekt der

⁴⁶ Zitat: Karl-Josef Kuschel, *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen*, Düsseldorf 1999, 15.

⁴⁷ Vgl. Georg Langenhorst, „Ich gönne mir das Wort“. Schriftsteller unserer Zeit vor der Gottesfrage, Freiburg 2009; Jan-Heiner Tück, *Rebellion gegen Gott. Glauben, nicht mehr glauben zu können*, in: StZ 226 (2008) 26-36.

⁴⁸ Gregor Maria Hoff, *Verlustgeschichten. Modelle literarischer Religionskritik heute*, in: rhs 48 (2006) 109-116.

⁴⁹ *Wie viel Freiheit braucht der Mensch; Ian McEwan spricht über seinen neuen Roman (gemeint ist: Am Strand. Roman, Zürich 2007; Anm. W.K.) und alte Verfehlungen, über blinden Glauben und die Hellsicht der Wissenschaften*, in: NZZ v. 21. Juli 2007.

Rationalität, das sich immer wieder selbst korrigiert, beruhen Religionen auf heiligen Texten, die für alle Zukunft festgeschrieben sind, und wir müssen uns mit ihnen auseinandersetzen, weil sie Behauptungen über die Welt aufstellen, für die es nicht die geringsten Beweise gibt. Die Ereignisse des 11. September, die Anschläge von Madrid und London zwingen uns meiner Ansicht nach erneut zum Nachdenken über die Frage, was wir überhaupt meinen, wenn wir vom 'Glauben' reden. Der Glaube ist nichts als eine unbegründete Gewissheit, und die Vorstellung eines persönlichen Gottes ist in meinen Augen vollkommener Kitsch. Es ist megalomaneisch zu denken, das Universum handle von einem selbst. Paradoxiertweise haben also die Terroranschläge bei mir dazu geführt, nicht nur über den religiösen Glauben nachzudenken, sondern auch über die Alternative, die wir haben, und das ist in meinen Augen die Rationalität. Die Welt, die wir durch ein Hubble-Teleskop oder durch ein Mikroskop betrachten, die Welt, die uns die Wissenschaft erschließt, ist unendlich schöner als die Welten, die uns das Christentum, der Islam, der Buddhismus oder der Hinduismus zu bieten haben. Wir sollten anfangen, unsere Rationalität und unsere Wissenschaften als die wunderbaren Errungenschaften menschlicher Genialität zu feiern und der Arroganz derer zu misstrauen, die nicht nur behaupten, dass es einen Gott gebe, sondern uns auch noch sagen, was er denkt. Wir können Wunder und Inspiration in den Werken von Goethe und Shakespeare finden; wir können der Literatur eine moralische Orientierung entnehmen, die die Bibel nicht zu bieten hat.“

Die hier ausgesprochenen Motive (Religion und Gewalt, Irrationalität des Glaubens und des Theismus und Ablösung der Religion durch „Rationalität“ und Wissenschaften, die gleichsam zelebriert werden sollen, auf der einen Seite, Literatur als moralische Instanz auf der anderen) erscheinen fast wörtlich immer wieder in den Romanen McEwans (Schwarze Hunde, 1992, deutsch 1996; Liebeswahn, 1997, deutsch 2000; Saturday, 2005, deutsch 2005; Am Strand, 2007, deutsch 2007).

Einer seiner Helden (im Roman „Am Strand“) ist der vermeintlich rational handelnde Historiker Edward, der von der Religion (und ihren apokalyptischen Eruptionen) fasziniert ist, aber zugleich froh darüber ist, „in einer Zeit zu leben, in der Religion nahezu bedeutungslos geworden war“. „Epidemien“ der Unvernunft“ (in der Gestalt verantwortungsloser religiöser Akteure, die aber trotzdem von der Rationalität ihres Handelns überzeugt sind) bedrohen in seinen Schriften immer wieder – individuell wie kollektiv – die reale Wirklichkeit der Welt. Ihr gegenüber erweisen sich die rationalen Helden McEwans (die Historiker sind oder Ärzte und Neurochirurgen, also Wissenschaftler) durchaus selbst als fehlbar, einseitig, mitunter schwach und problematisch, eben hinfällig wie alle Menschen. Aber aus diesem menschlichen Ensemble erhebt sich die Gestalt kritischer Vernunft als der uns Menschen einzig mögliche Lebensentwurf als Folie zu jenen verführungsanfälligen, labilen religiösen Weltdeutungen. Die religiösen Gedanken sind – so McEwan – illusionär und oft destruktiv und fabulieren eine zukünftige (jenseitige) Welt aufgrund ungelöster psychischer Probleme und falscher neuronaler Vernetzungen. So bleibt (im Resümee) nur das nüchterne Bekenntnis zur gegebenen Realität⁵⁰: „... there will be no one to save us but ourselves.“

Philip Roth (Sabbaths Theater, 1995, deutsch 1996; Das sterbende Tier, 2001, deutsch 2003; Jedermann, 2006, deutsch 2006; Exit Ghost, 2007, deutsch 2008) ringt mit dem Problem des Todes. Der Tod lässt niemand aus. Diese Biographie einer Verlustgeschichte hat Philip Roth immer wieder aufgelegt. In „Sabbaths Theater“ verliert Mickey Sabbath die Frau, die er geliebt hat, in „Das sterbende Tier“ muss der alternde Bericht-erstatte die Krebsgeschichte seiner jugendlichen Geliebten miterleben, das Buch „Jedermann“ beginnt mit dem Begräbnis der Hauptfigur und endet mit der Operation, die der namenlose

⁵⁰ Ian McEwan, End of the World Blues, in: The Portable Atheist. Essential Readings for the Nonbeliever, hrsg. v. Christopher Hitchens, Philadelphia 2007, 351-365.

Erzähler (ein „Jedermann“ des 21. Jahrhunderts) nicht überleben wird, und in „Exit Ghost“ leidet Nathan Zuckermann, der seinen Autor durch neun Romane begleitet hat, an Ausfall- und Krankheitserscheinungen (Verlust des Kurzzeitgedächtnisses, Inkontinenz und Impotenz) an der Schwelle des Todes. Für Roth gründet jede Religion auf der „Angst“ vor der (endgültigen) „Auslöschung“⁵¹. Aber der desillusionierte Atheist weiß, dass es keinen anderen Weg gibt⁵²: „Religion war eine Lüge, die er schon früh im Leben durchschaut hatte; er nahm Anstoß an allen Religionen, ihr abergläubisches Getue schien ihm sinnlos und kindisch; was er nicht ausstehen konnte, war ihre komplette Unerwachsenheit – die Babysprache, die Rechtchaffenheit und die Schafe, die eifrigen Gläubigen. Mit Hokus-pokus über Tod und Gott und obsoleten Himmelsphantasien hatte er nichts zu schaffen. Es gab nur unsere Körper, geboren, um zu leben und zu sterben nach Bedingungen, geschaffen von Körpern, die vor uns gelebt hatten und gestorben waren. Falls man überhaupt von ihm sagen konnte, er habe für sich eine philosophische Nische gefunden, dann war es das – er war früh und instinktiv darauf gestoßen, ein ebenso simples wie komplettes Weltbild. Sollte er jemals eine Autobiographie schreiben, würde sie heißen: *Leben und Tod eines männlichen Körpers.*“

Cormac McCarthy sieht das genauso⁵³. Seine Romane beschreiben die unerbittliche Grausamkeit dieser Welt, in der kein Gott für die Menschen eintritt. Eine archaische Welt ist die Realität; die Welt schreitet voran ins Nichts. Es gibt keinen Gott,

⁵¹ „Ich bin nicht Zuckermann“. Philip Roth im Interview, in: Frankfurter Rundschau v. 2. Februar 2008.

⁵² Philip Roth, Jedermann. Roman, München 2006, 54.

⁵³ Cormac McCarthy: Draußen im Dunkel, Reinbek bei Hamburg 1994 (Outer Dark, New York 1968); Die Abendröte im Westen, Reinbek bei Hamburg 1998 (Blood Meridian or the Evening Redness in the West, New York 1985); Die Straße, Reinbek bei Hamburg 2007 (The Road, New York 2006); Kein Land für alte Männer, Reinbek bei Hamburg 2008 (No Country for Old Men, New York 2005).

es gibt keine Gerechtigkeit. Trotzdem wird immer der Name Gott genannt. Er fehlt und verliert sich in der Geschichte, die irgendwie ohne die Erinnerung an ihn nicht auskommt. Nichts bleibt und nichts hat Bedeutung, auch wenn sich manche Menschen nicht damit abfinden können oder wollen. Das Leben ist nichts anderes als das Leben, nachdem es die Geschichten seiner Deutungen hinter sich gebracht hat. Nach dem Ende der Episode des Menschen muss niemand mehr getröstet werden. Der endgültige Atheismus der Natur ist das Finale der menschlichen Geschichte.

b) Die szientifischen Atheismen (als naturalistische Korrekturen)

Ausgangspunkt dieser Form des Atheismus ist weniger die philosophische Reflexion, sondern der naturwissenschaftliche Anspruch⁵⁴. Ausgehend von den neuen Erkenntnissen der Physik, der Biologie und der Gehirnforschung über die Entstehung und die Entwicklung des Lebens, von den Vorgängen im Gehirn und den Impulsen, die unsere vermeintliche Freiheit einschränken bzw. bestimmen, versucht dieser Atheismus das Religiöse (einschließlich des Glaubens an Gott) zu pathologisieren. Er vermittelt die Botschaft, dass alle Menschen, die religiös sind, im Grunde dumm, pathologisch, unmoralisch oder armselige Persönlichkeiten sind. Ein Referenzbuch ist das „Manifest des evolutionären Humanismus“ von Michael Schmidt-Salomon⁵⁵. Die Kampfschrift will eine „zeitgemäße Leitkultur“ (so der Untertitel) im zeitgenössischen Diskurs

⁵⁴ Marilynne Robinson, *Absence of Mind*, Yale University Press 2009, nennt diese Autoren „parascientists“. Hintergrund: John Hick, *The New Frontier of Religion and Science. Religious Experience, Neuroscience and the Transcendent*, New York 2006. Ein anderes Beispiel: Rüdiger Vaas, *Hawkings neues Universum. Wie es zum Urknall kam*, Stuttgart 2008 (Taschenbuchausgabe: München 2010).

⁵⁵ Michael Schmidt-Salomon, *Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur*, Aschaffenburg²2006.

durchsetzen. Den Auftrag dazu gab die Giordano-Bruno-Stiftung (mit Sitz in Mastershausen im Hunsrück), als deren Vorstandssprecher er tätig war. Dem Stiftungsbeirat gehören der Hirnforscher Wolf Singer, der Anthropologe Volker Sommer und die Evolutionsbiologen Franz Wuketits und Ulrich Kutschera an. Schmidt-Salomon hat das gleiche Anliegen in dem Kinderbuch „Wo bitte geht’s zu Gott? fragte das kleine Ferkel“ verfolgt⁵⁶, das (u.a. auch wegen der Darstellung des jüdischen Rabbis und des damit verbundenen Verdachtes auf antisemitisch besetzte Typisierung) eine heftige (aber folgenlos gebliebene) Debatte um die Grenzen religionskritischer Auftritte ausgelöst hat. Schmidt-Salomons Manifest hat einen zweifachen Ansatz:

Zum einen kritisiert er jede religiöse Weltanschauung als unwissenschaftlich und im Letzten inhuman. Religionen treten seiner Ansicht nach als Welterklärungsmodelle auf, die Antworten auf existenzielle Grundfragen geben wollen. Aber weil sie sich schon bei den „einfachsten irdischen Wahrheiten“ mehrfach getäuscht hätten, sei doch sehr anzuzweifeln, ob sie im Falle „höherer Wahrheiten“ glaubwürdige Wahrheitskandidaten seien⁵⁷. Der (humane) Mehrwert der wissenschaftlichen Vernunft gegenüber der religiösen Überzeugung (auch in ethischen Fragen) bestehe darin, dass jene von der Fehlbarkeit und Vorläufigkeit der eigenen Erkenntnisse wisse, während

⁵⁶ Michael Schmidt-Salomon – Helge Nyncke, *Wo bitte geht’s zu Gott? fragte das kleine Ferkel*. Ein Buch für alle, die sich nichts vormachen lassen, Aschaffenburg 2007.

⁵⁷ Schmidt-Salomon, Manifest des evolutionären Humanismus (Anm. 49), 40: Von den Religionen „darf doch stark bezweifelt werden, dass ausgerechnet *sie*, die ja schon bei den *einfachsten irdischen Wahrheiten kläglich versagten* (man erinnere sich nur an die Mär von der 'Erde als Mittelpunkt des Universums' oder an die angeblich nur wenige Jahrtausende umfassende 'Schöpfungsgeschichte' etc.), im Falle der so genannten *höheren Wahrheiten* nennenswerte Treffer landen können. Auch der Blick in die Geschichte, die über weite Strecken von religiösen Ideologien bestimmt wurde, vermag kein großes Vertrauen in die ethische Kompetenz religiöser Heilserzählungen einzuflößen.“

diese vermeintlich ewig gültige und absolute Wahrheiten proklamiere⁵⁸.

Religion wird insgesamt mit dem Muster einer umfassenden Hermeneutik des Verdachts dargestellt. Das zeigt sich in dem zweiten Argumentationsstrang von Schmidt-Salomon, in dem er ein „dezidiert *naturalistisches Weltbild*“ im öffentlichen Diskurs durchsetzen will⁵⁹. Religion sei das Produkt menschlicher Wunschvorstellungen. Ihre verschiedenen Glaubensvorstellungen ließen sich psychologisch, evolutionsbiologisch oder sogar systemtheoretisch, d.h. im Sinne einer naturalistischen Reduktion, rationaler erklären⁶⁰. Der christliche Auferstehungs-glaube etwa sei das Resultat einer „Wunschprojektion“ und die literarische Rezeption einer populären Legende der heidnischen Mythologie aus der religiösen Umwelt Israels⁶¹.

Der Oxforder Professor für „Public Understanding of Science“ Richard Dawkins versucht, die Menschheit über die Wurzeln eines (vorherrschenden) falschen Bewusstseins aufzuklären⁶².

⁵⁸ Ebd., 38 (dort hervorgehoben): „Während Wissenschaftler wissen, dass sie nur etwas ‚glauben‘ (= für ‚wahr‘ halten), was heute angemessen erscheint, morgen aber möglicherweise schon überholt ist, glauben Gläubige, etwas zu wissen, was auch morgen noch gültig sein soll, obwohl es in der Regel schon heute widerlegt ist.“

⁵⁹ Ebd., 55.

⁶⁰ Ebd. 58-62.

⁶¹ Ebd., 60 (im Original hervorgehoben): Der christliche Auferstehungs-glaube ist „eine nachträgliche literarische Aufwertung einer Legende durch die Übernahme bekannter Fragmente der heidnischen Mythologie. Im Kern ist das Wunder der jesuanischen Auferstehung nämlich nichts weiter als eine 1zu1-Kopie antiker Mythen.“

⁶² Dawkins, Der Gotteswahn (Anm. 5). Eine Auseinandersetzung: Alister McGrath mit Joanna Collicutt McGrath, Der Atheismus-Wahn. Eine Antwort auf Richard Dawkins und den atheistischen Fundamentalismus, München 2007 (englisch: *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*, London 2007); vgl. Alister McGrath, *Dawkin's God: Genes, Memes and the Meaning of Life*, Oxford 2004; Peter Strasser, *Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins erschuf*, München 2008; Godehard Brüntrup, *Atheismuswahn statt Gotteswahn*, in: *StZ* 226 (2008) 130-134.

Dawkins wendet sich gegen einen religionsphilosophischen und theologischen Grundbegriff, nämlich den der Begrenzung (bzw. der Grenze) der menschlichen „condition humaine“. Karl Rahner hatte den Menschen als ein Wesen beschrieben, das sich als endliches Wesen auf Unendliches bezieht (als Artikulation unausweichlicher Fragen)⁶³. Dawkins bestreitet, dass es für den Menschen eine erkenntnis-theoretische Grenze gebe⁶⁴. Als Vision entsteht ein Mensch, für den zwar biologische, aber keine kognitiven Grenzen mehr bestehen⁶⁵. Das erklärte Ziel sind „*letztgültige* darwinistische Erklärungen“⁶⁶. *Alles* lässt sich für Dawkins natürlich (naturalistisch) erklären⁶⁷:

„Gedanken und Gefühle der Menschen *erwachsen* aus den äußerst komplizierten Verflechtungen physischer Gebilde im Gehirn. Ein Atheist oder philosophischer Naturalist in diesem Sinn vertritt also die Ansicht, dass es nichts außerhalb der natürlichen, physikalischen Welt gibt: keine *übernatürliche* kreative Intelligenz, die hinter dem beobachtbaren Universum lauert, keine Sache, die den Körper überdauert, und keine Wunder außer in dem Sinn, dass es Naturphänomene gibt, die wir noch nicht verstehen. Wenn etwas außerhalb der natürlichen Welt zu liegen scheint, die wir nur unvollkommen begreifen, so hoffen wir darauf, es eines Tages zu verstehen und in den Bereich des Natürlichen einzuschließen.“

Das schließe nicht aus, dass angesichts der Entdeckungen der Naturwissenschaft den Menschen immer wieder ein „ehrfürchtiges Erstaunen“ befallt. Aber dieses qualifizierte Staunen eröffnet für Dawkins nicht die Einfallsforte zu einer Trans-

⁶³ Karl Rahner, Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München 1941.

⁶⁴ Dawkins, Der Gotteswahn (Anm. 5), 521: „Vielleicht entdecken wir am Ende, dass es keine Grenzen gibt.“

⁶⁵ Dawkins (ebd., 11) formuliert den Atheismus als „ein realistisches Ziel“ (das er auch „ein tapferes, großartiges Ziel“ nennt). „Man kann als Atheist glücklich, ausgeglichen, moralisch und geistig ausgefüllt sein.“

⁶⁶ Ebd., 234.

⁶⁷ Ebd., 25f.

zendenz⁶⁸. Religion entsteht nach der Auffassung von Dawkins aufgrund der (natürlichen) Neigung des Menschen zu möglichst einfachen Erklärungen⁶⁹. Menschen schlagen gewohnheitsmäßig gerne den Weg der explanatorischen „Abkürzung“ ein⁷⁰. Diese Neigung entstammt aus einem evolutionär erworbenen Selektionsvorteil⁷¹: Das Kind ist geneigt, den Eltern und Autoritäten zunächst einmal die von ihnen überlieferte Tradition im Glauben abzunehmen – um des Überlebens in der Gemeinschaft willen. Die „Kehrseite“ dieser Haltung sei die dadurch vermittelte „sklavische Leichtgläubigkeit“. Die Religion zeige sich auf diese Weise als evolutionäres „Nebenprodukt“. Diese Ausstattung des Menschen vererbe sich jeweils auf die folgende Generation, da sie kulturgeschichtlich erfolgreich sei. Religion gehört für Dawkins zu jenen „Einheiten der kulturellen Vererbung“, die er „Meme“ nennt⁷². Wenn auch einzelne konkrete Religionen sich verändern, absterben oder in neuen Formen entstehen, bleibe doch die Disposition für Religion insgesamt im menschlichen „Mempool“ erhalten⁷³. Über den

⁶⁸ Richard Dawkins, *Der entzauberte Regenbogen. Wissenschaft, Aberglaube und die Kraft der Phantasie*, deutsch v. Sebastian Vogel, Reinbek bei Hamburg 2000, 10.

⁶⁹ Dawkins beansprucht, eine konsequent naturalistische Erklärung der Geistesfunktionen *jedes* (nicht bloß des religiösen) Menschen vorlegen zu können.

⁷⁰ Dawkins, *Der Gotteswahn* (Anm. 5), 256.

⁷¹ Ebd., 245f: „Die natürliche Selektion stattet das Gehirn eines Kindes mit der Neigung aus, den Eltern oder Stammesältesten alles zu glauben, was sie erzählen. Ein solcher vertrauensvoller Gehorsam dient wie bei der Motte, die sich am Mond orientiert, dem Überleben. Aber die Kehrseite des vertrauensvollen Gehorsams ist sklavisches Leichtgläubigkeit. Das unvermeidliche Nebenprodukt ist die Anfälligkeit für Infektionen mit geistigen Viren.“

⁷² Ebd., 268. Diskussion der „Memtheorie“: ebd., 267-283.

⁷³ Eine „unvollständige Liste“ religiöser „Meme“ im religiösen „Mempool“ der Menschheit seien (ebd., 279f):

- Du lebst nach dem Tod weiter.

Wahrheitsgehalt religiöser Aussagen ist damit allerdings noch nichts gesagt. Dawkins begründet den Atheismus damit, dass die religiösen Erklärungsmuster eine transzendente Ursache in die Welt einführen, für deren Existenz sich aber in dieser Welt keine Anhaltspunkte finden⁷⁴. Angewendet etwa auf die

-
- Wenn du als Märtyrer stirbst, kommst du in einen besonders schönen Teil des Paradieses, wo dir zweiundsiebzig Jungfrauen zu Diensten sind...
 - Ketzer, Gotteslästerer und Abtrünnige sollte man umbringen (oder auf andere Weise bestrafen, zum Beispiel indem sie von ihren Familien geächtet werden).
 - Der Glaube an Gott ist eine hohe Tugend. Wenn du merkst, dass dein Glaube ins Wanken gerät, gib dir alle Mühe, ihn wiederherzustellen, und bete zu Gott, dass er dir gegen deinen Unglauben hilft. ...
 - Glauben ohne Belege ist eine Tugend. Je mehr dein Glaube den Belegen widerspricht, desto tugendhafter bist du. Besonders großer Lohn erwartet die Glaubensvirtuosen, die es schaffen, entgegen aller Begründung und Vernunft an etwas wirklich Seltsames zu glauben, das nicht belegt ist und sich nicht belegen lässt.
 - Alle Menschen – selbst die, die keine religiösen Überzeugungen haben – müssen solchen Überzeugungen automatisch und ohne weiteres Nachfragen ein höheres Maß an Respekt entgegenbringen, als man es anderen Überzeugungen zugesteht...
 - Es gibt seltsame Dinge (beispielsweise die Dreifaltigkeit, die Wandlung oder die Wiedergeburt), die wir gar nicht verstehen sollen. Wir dürfen uns nicht darum bemühen, sie zu verstehen, denn ein solcher Versuch könnte sie zerstören. Lernen wir lieber, Erfüllung darin zu finden, dass wir sie als Geheimnisse bezeichnen.
 - Schöne Musik, Kunst und Schriften sind sich selbst vermehrende Zeichen religiöser Gedanken.“

⁷⁴ Das erinnert an das „Gärtnergleichnis“. Es wird erzählt von John Wisdom und ist (entgegen der ursprünglichen Aussageabsicht) religionskritisch von Anthony Flew übernommen worden. Deutsch in: Sprachlogik des Glaubens. Texte analytischer Religionsphilosophie und Theologie zur religiösen Sprache (Beiträge zur evangelischen Theologie 66), hrsg., aus dem Englischen übersetzt und mit einer Einführung versehen v. Ingolf U. Dalferth, München 1974, 84: „Beginnen wir mit einem Gleichnis. Es geht auf eine Geschichte zurück, die J. Wisdom in seinem fesselnden und aufschlussreichen Aufsatz 'Götter' erzählte. Es waren einmal zwei Forscher, die stießen auf eine Lichtung im Dschungel, in der unter vielem Unkraut allerlei Blumen

Argumentation des Thomas von Aquin heißt das: Der erste Beweiger müsse selbst nachweisen, woher er kommt, also zeigen, dass er gegen den von Thomas verworfenen „regressus in infinitum“ immun sei, und das teleologische Prinzip sei durch die von Darwin nachgewiesenen zufälligen Schritte in der natürlichen Selektion des Lebens widerlegt⁷⁵. Der Inhalt der Religion, d.h. der Glaube an Gott, sei ein „Wahn“ (delusion). Speziell der Monotheismus ist im Visier⁷⁶: „Der Gott des Alten Testaments ist – das kann man mit Fug und Recht behaupten – die unangenehmste Gestalt in der gesamten Literatur: Er ist eifersüchtig und auch noch stolz darauf; ein kleinlicher, unge-rechter, nachtragender Überwachungsfanatiker; ein rachsüchtiger, blutrünstiger ethnischer Säuberer; ein frauenfeindlicher, homophober, rassistischer, Kinder und Völker mordender, ekliger, größtenwahnsinniger, sadomasochistischer, launisch-boshafter Tyrann.“ Der religiöse Glaube sei „blind trust, in the

wachsen. Da sagt der eine: 'Ein Gärtner muss dieses Stück Land pflegen.' Der andere widerspricht: 'Es gibt keinen Gärtner.' Sie schlagen daher ihre Zelte auf und stellen eine Wache auf. Kein Gärtner lässt sich jemals blicken. 'Vielleicht ist es ein unsichtbarer Gärtner.' Darauf ziehen sie einen Stacheldrahtzaun, setzen ihn unter Strom und patrouillieren mit Bluthunden. (Denn sie erinnern sich, dass 'Der unsichtbare Mann' von H.G. Wells zwar gerochen und gefühlt, aber nicht gesehen werden konnte.) Keine Schreie aber lassen je vermuten, dass ein Eindringling einen Schlag bekommen hätte. Keine Bewegung des Zauns verrät je einen unsichtbaren Kletterer. Die Bluthunde schlagen nie an. Doch das Gläubige ist immer noch nicht überzeugt: 'Aber es gibt doch einen Gärtner, unsichtbar, unkörperlich und unempfindlich gegen elektrische Schläge, einen Gärtner, der nicht gewittert und nicht gehört werden kann, einen Gärtner, der heimlich kommt, um sich um seinen geliebten Garten zu kümmern.' Schließlich geht dem Skeptiker die Geduld aus: 'Was bleibt eigentlich von deiner ursprünglichen Behauptung noch übrig? Wie unterscheidet sich denn das, was du einen unsichtbaren, unkörperlichen, ewig unfassbaren Gärtner nennst, von einem imaginären oder von überhaupt keinem Gärtner?'"

⁷⁵ Dawkins, *Der Gotteswahn* (Anm. 5), 108-112.

⁷⁶ Ebd., 45.

absence of evidence, eben in the teeth of evidence“⁷⁷. Es sei „eine perfekte Beschreibung des religiösen Glaubens“, ihn zu verstehen als eine „dauerhaft falsche Vorstellung, die trotz starker entgegengesetzter Belege aufrechterhalten wird“⁷⁸. Er sei das „Symptom einer psychiatrischen Krankheit“ der Menschheit⁷⁹. Die religiöse Unterweisung von Kindern, die zu jung seien, zu verstehen, was ihnen beigebracht werde, sei eine Form von „Kindesmisshandlung“⁸⁰.

Konsequenter als Dawkins versucht der Religionsanthropologe Pascal Boyer eine neurowissenschaftlich-naturalistische Erklärung der Geisttätigkeit des Menschen⁸¹. Er bezeichnet sich (anders als Richard Dawkins) als „Atheist ohne Agenda“. Der Ursprung der Religion ist für ihn das menschliche Gehirn. Das Gehirn enthalte und aktiviere besondere „Erklärungspläne, die genauer Erkenntnisssysteme heißen“⁸². Mit der Hilfe solcher „Erklärungspläne“ oder Formulare habe sich der Mensch pragmatisch in der Evolution eine „kognitive Nische“⁸³ in der Natur geschaffen, die es ihm erlaube, auf der Basis seiner kognitiven Orientierung zu überleben. Ein solches Formular der Wirklichkeitsverarbeitung liege der Religion zugrunde. Das menschliche Gehirn habe eine Disposition dafür, Weltdeutungen hervorzu- bringen, die auch Raum für *übernatürliche* Erklärungen zu- lassen. Auf diese Weise werde durchaus *auch* ein soziales

⁷⁷ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford (1976); Neuausgabe: Taschenbuch 1989, 198.

⁷⁸ Dawkins, *Der Gotteswahn* (Anm. 5), 17f.

⁷⁹ Ebd., 18.

⁸⁰ Vgl. ebd., 431-478.

⁸¹ Pascal Boyer, *Und Mensch schuf Gott, aus dem Englischen v. Ulrich Enderwitz, Monika Noll und Rolf Schubert* (französische Originalausgabe: *Et l'Homme créa Dieu*, Paris 2002; englisch: *Religion Explained. The Evolutionary Origin of Religious Thought*, New York 2002), Stuttgart 2004, 11.

⁸² Ebd., 28.

⁸³ Ebd., 152.

Zusammenleben möglich⁸⁴. Zu diesen Bausteinen für religiöses Denken bzw. „Glaubensmodulen“ gehöre die menschliche Fähigkeit zum kausalen Denken: Selbst im größten Chaos suche der Mensch nach einer Ursache oder einem tiefer liegenden Ordnungsprinzip. Weiter führt er die menschliche Gabe an, sich in andere hineinversetzen zu können, die Fähigkeit, sich geistige Prozesse auch unabhängig von materiellen Wirkungen vorstellen zu können, und die Schwierigkeit des Menschen, sich ein Ende seiner eigenen Existenz auszumalen. All das prädestiniere den Homo sapiens gleichsam von Natur aus für den Glauben an übernatürliche Einflüsse, der dann zur Zeit der ersten Hochkulturen in verschiedenen religiösen Systemen seinen Ausdruck gefunden habe. Allen Religionen (den Stammesreligionen wie den heutigen Weltreligionen) lägen jedoch dieselben „mentalen Rezepte“ zugrunde. Eine funktionale Herleitung von Religion (als Kontingenzbewältigung oder als Mittel zur Gemeinschaftsbildung) ist daher möglich, greift aber für Boyer zu kurz. Man müsse nicht von einem religiösen Zentrum im Gehirn ausgehen, das sich physiologisch nicht nachweisen lasse⁸⁵. Ebenso wenig müsse man nach angeborenen religiösen Vorstellungen suchen⁸⁶. Der Ausgangspunkt von Religionen sei nicht ein Bedürfnis, sondern die Funktionsweise unseres Gehirns. Es besitze die Fähigkeit, mentale Schemata zu aktivieren und Informationen so zu verarbeiten, dass sich der Mensch mit

⁸⁴ Ebd., 40f: „Dass wir eine Idee von Göttern oder Geistern haben, macht sittliche Regeln nicht eigentlich *zwingender*, dafür gelegentlich aber *intelligibler*. Götter haben wir also nicht, damit die Gesellschaft funktioniert. Vielmehr haben wir Götter unter anderem deswegen, weil wir ein mentales Equipment unser Eigen nennen, dank dessen Gesellschaft möglich wird, aber wir sind nicht immer in der Lage zu begreifen, wie die Gesellschaft funktioniert.“

⁸⁵ Vgl. ebd., 373: „Gibt es aber, so frage ich, im Gehirn überhaupt ein Religionszentrum, ein gesondertes Rindenfeld, ein gesondertes neuronales Netz, das sich mit Gedanken über Gott befasst? Ich meine: nein.“

⁸⁶ Vgl. ebd., 145.

ihnen in seiner Umwelt arrangieren könne. Hier hätten religiöse Überzeugungen ihren Ort.

Das Problem der Religionen liege allerdings darin, dass sie die Wirklichkeit mittels „ontologischer Verstöße“⁸⁷ beschreiben⁸⁸, die „von klaren und fundierten Überzeugungen weglotsen“⁸⁹. Die Religionen provozierten bewusst den Verstoß gegen die normalen (Alltags-)Ontologien der empirisch erfassbaren Wirklichkeit⁹⁰. Religionen kämen damit ohne letzte Beweise aus und entzögen ihre Belege jeder Form wissenschaftlicher Überprüfbarkeit⁹¹. Als Mittel dazu bedienten sie sich bestimmter Handlungen, die allgemein gelten, aber gerade für die Entstehung religiöser Vorstellungen hinreichende Erklärungen bieten⁹², nämlich Erinnerungstäuschungen, Adaption eigener Wahrnehmungen in vorgegebene Interpretationsrahmen, Bestätigungstendenzen, mit denen man eigene Überzeugungen decken kann, indem Belege aufgenommen und Widersprüche ausgeschieden werden, und der „Verminderung kognitiver Dissonanz“⁹³. Die Selbstimmunisierung religiöser Überzeugungen gründet also in der Tendenz zur Selbstbestätigung auch angesichts entgegenstehender Faktizität. Wenn der Mensch über seine eigene

⁸⁷ Ebd., 46.

⁸⁸ Als Beispiel gibt er die Jungfrauengeburt an (ebd., 104).

⁸⁹ Ebd., 363.

⁹⁰ Ebd., 362: „Die meisten Religionen verstoßen regelmäßig gegen das Gebot der Widerspruchsfreiheit, ja manche religiöse Behauptungen *sollen* geradezu dagegen verstoßen. Den Skeptikern verschlägt es die Sprache, wenn sie die vom Christentum vertretenen Auffassungen hören: Drei Personen sind nur eine einzige; Gott ist allmächtig, obgleich wir frei handeln können; und was dergleichen offenkundig unlogische Sätze mehr sind.“

⁹¹ Vgl. ebd.

⁹² Ebd., 363f.

⁹³ Vgl. ebd., 364: „Menschen neigen dazu, erinnerte Überzeugungen an Eindrücke, die aus neuer Erfahrung stammen, anzupassen. Werden sie durch irgendeine Information veranlasst, sich einen bestimmten Eindruck von einem Menschen zu machen, dann meinen sie oft, sie hätten diesen Eindruck schon immer gehabt, auch wenn ihr früheres Urteil genau das Gegenteil besagte.“

Herkunft und vor allem über die Funktionsweisen des Gehirns aufgeklärt sei, werde die Religion von selbst verschwinden. Der religiöse Glaube sei also durchaus natürlich (und nicht, wie Dawkins meint, eine Art falschen Denkens), da es die normale Funktionsweise des Gehirns sei, religiöse Vorstellungen zu entwickeln. Aber wenn die ganze „mentale Maschinerie“ des religiösen Denkens (in Zukunft) aufgeklärt sei, welche Notwendigkeit gebe es dann noch für einen Begriff wie Gott?

In einer gleichen Richtung argumentiert der Philosoph und Kognitionswissenschaftler Daniel C. Dennett⁹⁴. Er will die Frage nach dem Alter von Religion offenhalten, geht aber davon aus, dass es einst eine Zeit ohne Religion und Glauben gegeben habe⁹⁵. Direkt nachweisbare (auf archäologischen Ausgrabungen beruhende) Indizien für die Existenz von Religion sieht er erst in den Cro-Magnon-Begräbnisstätten in der Tschechischen Republik (mit einem Alter von ca. 25.000 Jahren)⁹⁶. Er übernimmt religionswissenschaftliche Theorien, die die Herausbildung institutionalisierter Religionen aus ihren einfacheren volksreligiösen Formen erklären, deren Existenz er wiederum auf das Durchsetzungsvermögen der von Dawkins postulierten „Meme“ zurückführt. Für Dawkins sind die religiösen „Meme“ schädliche Viren in menschlichen Populationen. Dennett gibt dazu keine Wertung ab.

Das Kriterium der Natur ist „die biologische *Fitness*: die Fähigkeit, sich erfolgreicher zu vermehren als die Konkurrenz“⁹⁷. „Blinde, richtungslose evolutionäre Prozesse 'entdecken' Gestaltungskonzepte, die funktionieren. Sie funktionieren deshalb, weil sie verschiedene Eigenschaften haben, die sich rückblickend so beschreiben und bewerten lassen, *als ob* sie intendierte Geistesprodukte intelligenter Designer wären, die

⁹⁴ Daniel C. Dennett, *Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen*, aus dem Amerikanischen v. Frank Born, Frankfurt 2008.

⁹⁵ Ebd., 132.

⁹⁶ Ebd., 136.

⁹⁷ Ebd., 99.

das gestalterische Grundprinzip im Voraus ausgearbeitet haben.“⁹⁸ Alle Phänomene der belebten Natur seien Spielzüge in einem auf sehr verschiedenen Ebenen stattfindenden Durchsetzungswettbewerb, in dem es um nichts anderes als um Replikationsraten gehe. Das gilt für Dennett für die genetisch gesteuerte Evolution der Biologie (aus der er sein Modell bezieht), aber auch für die kulturelle Evolution. Hier würden selbstverständlich nicht Gene weitergegeben, sondern die sogenannten „Meme“, als die er etwa ein Wort, eine bestimmte Form der Praxis, eine Geste, ein Ritual, eine Melodie, ein Artefakt, ein Erzählmuster usw. zählt. Religiöse Praktiken und Ideen seien „Meme“. Die zu stellende Grundfrage sei nicht, ob sie wahr seien, sondern wer oder was aus der Durchsetzung bestimmter „Meme“ Nutzen gezogen habe und deshalb für ihre Verbreitung gesorgt habe. Am Beginn des menschlichen Glaubens an Gott stehe damit ein spontan ausgelöster „Instinkt“. Dieser sei „der Hang, allem, was kompliziert ist und sich bewegt, *Akteurschaft* – Annahmen, Wünsche und andere psychische Zustände – zuzuschreiben“⁹⁹. Damit basiere Religion auf einer Fehlleistung, nämlich dem hyperaktiven Akteurserkennungsapparat des Menschen, der in seinem Bewusstsein angesiedelt sei¹⁰⁰: „Die Fehlalarme, ausgelöst von unserer übereifrigen Neigung, überall, wo etwas passiert, nach Akteuren zu suchen, sind die Irritationen, um die herum die Perlen der Religion wachsen.“ Im Laufe der Geschichte habe dann eine gewisse Rationalisierung (und „Domestizierung“) der Religion stattgefunden¹⁰¹. Die Religion trete in eine Konkurrenz zu anderen Wissensformen, konkret zur Wissenschaft, die nach Gründen frage. Der dadurch ausgelöste Zweifel werde gelöst entweder durch die Anpassung des religiösen Konzepts an das neue Wissen oder durch das Zurückziehen im Sinne von

⁹⁸ Ebd., 87.

⁹⁹ Ebd., 151.

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Ebd., 194.

Geheimnis, radikaler Transzendenz, Unbegreiflichkeit Gottes¹⁰². Das Wesen der Religion ist damit ein letztlich irrationales Weltverhalten¹⁰³. Der Kampf gegen sie besteht für Dennett in einer umfassenden Aufklärung.

Die sogenannte „Atheist Alliance International“, die sich auf solche Argumentation beruft, definierte auf ihrem Treffen 2003 das Ideal des atheistischen Denkens mit dem Begriff „Bright“. „Ein Bright ist eine Person mit einem naturalistischen Weltbild. Das Weltbild eines Bright ist frei von übernatürlichen und mystischen Elementen. Die Ethik und Handlungen eines Bright basieren auf einem naturalistischen Weltbild.“¹⁰⁴ Michael Schmidt-Salomon, Richard Dawkins und Daniel Dennett haben sich als Unterstützer dieser Bewegung bekannt. Das sogenannte „naturalistische Weltbild“ tritt an die Stelle der Religion, ohne allerdings selbst eine Religion werden zu wollen¹⁰⁵. Das Leben wird rein „naturalistisch“ erklärt¹⁰⁶. Für die „naturalistische“ Weltdeutung gibt es keine Sinnausrichtung der Welt über sie selbst hinaus¹⁰⁷.

¹⁰² Ebd., 207: „Dieses Ausmustern führt dazu, dass sich eine spezielle Teilmenge kultureller Elemente hinter dem Schleier der *systematischen* Unangreifbarkeit isolieren kann – ein Muster, das fast überall in menschlichen Gesellschaften anzutreffen ist.“

¹⁰³ Vgl. ebd., 293.

¹⁰⁴ Quelle: <http://www.brights-deutschland.de> (v. 21. Oktober 2010).

¹⁰⁵ Julian Baggini, *Atheism. A Very Short Introduction*, Oxford 2003, 33: „The status of atheist and religious belief are thus quite different. Only religious belief requires faith because only religious belief postulates the existence of entities which we have no good evidence to believe exist. It is a simple error to suppose that just because atheist beliefs are also 'unproven' or 'uncertain' that they too require faith. Faith does not plug the gap between reasons to believe and certain proof.“

¹⁰⁶ Ebd., 65-67: „Life as its own answer.“

¹⁰⁷ Einordnung: Naturalismus als Paradigma. Wie weit reicht die naturwissenschaftliche Erklärung des Menschen?, hrsg. v. Ludger Honnefelder – Matthias C. Schmitt, Berlin 2007. Kritisch: Armin Kreiner, *Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg 2006, 304: „Für einen eventuellen Anfang des Universums hätte der Naturalismus überhaupt keine plausible Erklärung

c) Kulturtheoretische Argumentation (und philosophische Aporetisierung)

Die sogenannten „neuen Atheismen“ datieren (in der wissenschaftlichen Darstellung) seit der Streitschrift „The End of Faith“ von Sam Harris¹⁰⁸. Mit ihm beginnt vor allem im englischen Sprachraum eine neue Welle atheistischer (und religionskritischer) Literatur. Ausgangspunkt ist (verdichtet in den Anschlägen des 11. September 2001¹⁰⁹) die Erfahrung mit der Gewalt in der Religion. Harris konfrontiert die Religion (bzw. den religiösen Glauben) mit der Vernunft (bzw. der Rationalität), die dualistisch und im Grunde als prinzipiell unversöhnbar einander entgegengestellt werden. Er entwirft ein apokalyptisches (geradezu militaristisches) Szenario einer gegenwärtig stattfindenden globalen Schlacht um die Vernunft, von deren Ausgang das zukünftige Schicksal der Menschheit abhängt. Allen Religionen eigne ein grundlegend destruktives Potential, das von theologischen Vermittlungsversuchen von Glaube und Vernunft (er nennt exemplarisch Paul Tillich) nur kaschiert werde¹¹⁰. Der Kampf um die Herrschaft des *richtigen* Wissens muss nach der Ansicht von Harris mit *allen* Mitteln

(Nichts), für die Feinabstimmung hat er entweder keine (Zufall) oder nur eine ziemlich spekulative (Multiversum). Einzig für die Evolution des Lebens kann er mit einer prinzipiell vollständigen Theorie aufwarten, die aber ungeklärt lässt, warum es überhaupt ein Universum gibt und warum dieses evolutionstauglich ist.“

¹⁰⁸ Sam Harris, *Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft*, Winterthur 2007; vgl. ders., *Brief an ein christliches Land. Eine Abrechnung mit dem religiösen Fundamentalismus*, München 2008.

¹⁰⁹ Gerhard Paul, *Bilder des Krieges. Krieg der Bilder. Die Visualisierung des modernen Krieges*, Paderborn 2004, 444f, hat auf die heilsgeschichtlich-apokalyptische Bildgebung der New Yorker Twin Towers (grundgelegt in der Babelszählung des AT) hingewiesen.

¹¹⁰ Harris, *Das Ende des Glaubens* (Anm. 102), 65. Zitat ebd., 9: „Der religiöse Glaube befindet sich ganz einfach außerhalb der Grenzen eines rationalen Diskurses.“

(die auch Gewaltanwendung zur Durchsetzung eigener Interessen beinhalten) geführt werden¹¹¹.

Christopher Hitchens geht von derselben Voraussetzung aus: Religion ist im Grunde destruktiv¹¹². Auch er ruft zum Kampf auf¹¹³. Die Religion stamme aus der „Kindheit“ der Menschheit¹¹⁴; sie sei irrational, weil sie die Wirklichkeit im Rahmen mythologischer Programme entschlüssele. Die Offenbarungen, auf die sich die einzelnen Religionen berufen, erscheinen Hitchens phänotypisch als zweifelhaft. Zu viele Offenbarungen konkurrierten miteinander, nicht selten in gegensätzlichen inhaltlichen Auffassungen. Sie würden vorgetragen von obskuren Offenbarungsträgern und bedienten groteske Vorstellungswelten, die dem wissenschaftlichen Weltbild diametral entgegenstünden. Sie seien von Menschen konstruiert worden (und deshalb sei auch Gott ein menschliches Konstrukt). Die Religion als das verkehrte Bewusstsein einer verkehrten Welt¹¹⁵ müsse verschwinden, denn sie vergifte *alle*¹¹⁶. Konkret wirft er ihr vor, sie sei eine sexuelle Repressionsanstalt¹¹⁷ und „Kindesmisshandlung“¹¹⁸.

¹¹¹ Ebd., 156: „Ansonsten sehen wir uns gezwungen, unsere Interessen in der Welt mit Gewalt zu verteidigen – und zwar kontinuierlich. In diesem Falle ist es nahezu sicher, dass unsere Zeitungen sich in zunehmendem Maße lesen werden wie das biblische Buch der Offenbarung.“

¹¹² Christopher Hitchens, *Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet*, München ²2007.

¹¹³ Vgl. den Schlusssatz (ebd., 338): „Mit den Worten ‘Erkenne dich selbst’ wiesen die Griechen sanft auf die tröstende Wirkung der Philosophie hin. Um den Geist dafür frei zu bekommen, müssen wir den Feind erkennen und bereit sein, gegen ihn zu kämpfen.“

¹¹⁴ Ebd., 84.

¹¹⁵ Vgl. das Marx-Zitat: ebd., 21, Anm. 2.

¹¹⁶ Ebd., 25.

¹¹⁷ Vgl. ebd., 15.

¹¹⁸ Ebd., 263. Kritisch: Friedrich Wilhelm Graf, *Der „liebe Gott“ als blutrünstiges Ungeheuer. Richard Dawkins und Christopher Hitchens. – ein biologischer Hassprediger und ein liberaler Skeptiker greifen in*

Auch Peter Sloterdijk bezieht sich auf die (veränderte) religionspolitische Situation nach dem 11. September 2001. Der nächste globale Krieg werde ein „Clash der Monotheismen“ sein¹¹⁹. Gewalt (als Eiferertum, Unduldsamkeit und Hass gegen die Andersheit) gehöre wesentlich zur Religion, zumal im Monotheismus. Den historischen Monotheismus eigne ein „unabtrennbares polemogenes Potential“¹²⁰. Die Gegengewalt ist für Sloterdijk deshalb ein notwendiges Kennzeichen (und Mittel) der atheistischen Religionskritik. Er beruft (und bezieht) sich ausdrücklich auf Friedrich Nietzsche, der im „Zarathustra“ das Gegenstück zum Evangelium einer Religion präsentiere, die selbst Gegen-Religion (also konfliktiv aufgeladen) gewesen sei¹²¹. Der aufgeklärte Psychologe Sloterdijk weist folgende Inkonsistenzen im religiösen System nach: Die „Verkennung

ihren Büchern die Religion an, in: *Wiederkehr des Atheismus* (Anm. 3), 21-28.

¹¹⁹ Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt 2006; *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt 2007.

¹²⁰ Sloterdijk, *Gottes Eifer* (Anm. 113), 205. Diese These vertrat im deutschen Sprachraum zuerst der Ägyptologe Jan Assmann mit seiner „mosaischen Unterscheidung“. Dazu: Jan Assmann: *Monotheismus und Kosmotheismus. Ägyptische Formen eines „Denkens des Einen“ und ihre europäische Rezeptionsgeschichte* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse Jg. 1993, Bericht 2), vorgetragen am 24. April 1993, Heidelberg 1993; *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München 2003; vgl. auch: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998; *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München 2000; *Monotheismus und die Sprache der Gewalt* (Wiener Vorlesungen im Rathaus 116), mit einem Vorwort v. Hubert Christian Ehalt, Wien (2006) 42007. Vgl. Alexander Kissler, *Sloterdijk der Ägypter. Ein Essay über Toleranz im Verlag der Weltreligionen*, in: *SZ* 289 (2007).

¹²¹ Sloterdijk, *Gottes Eifer* (Anm. 113), 212: Nietzsche sei „das erste Muster einer durchformulierten Gegen-Gegenreligion. Mit ihr beginnt die Ära des aufgeklärten Gegeneifers, den man am besten als Nach-Eifer charakterisiert.“

des Langsamen¹²² (die Religion kürze ab und lasse sich nicht Zeit für den menschlichen Erkenntnisfortschritt), die „Verken-
nung des Heftigen“¹²³ (die Religion schaffe kulturelle Ausweich-
manöver für den kontinuierlichen Stress-Abbau des Menschen),
die „Unerreichbarkeit des Anderen“¹²⁴ („Gott“ als das schlecht-
hin Andere, wobei dieses Konzept durchaus „moralisch
fruchtbar“ werden könne), die „Verkenning der Immunitäts-
funktionen“¹²⁵ (Religion als Immunitätssystem des verletz-
lichen Menschen, der aber „ein Pharmakon zu einer Gottheit“
erkläre¹²⁶), die Selbstüberhöhung der menschlichen Intelli-
genz¹²⁷ (etwa in der Festlegung eines unendlichen, den Men-
schen überragenden Geistes), die Heterotopie des Todes¹²⁸ (in
der Virtualisierung der unausweichlichen Grenze menschlichen
Lebens) und der Gedanke der „Offenbarung“¹²⁹ (als weltbe-
stimmende Information, die aber zugleich von einem – schon
von der Aufklärung kritisierten – prekären Autoritätsmodell
geprägt sei). Religiöse Zeloten adaptieren nun in der Dar-
stellung Sloterdijks „das Eifern Gottes selbst“¹³⁰, indem sie
durch Unterwerfung Anteil an der Macht Gottes erlangten und
diese in die eigenen Hände nahmen. Im Visier der Kritik steht
besonders der Monotheismus, der immer wieder mit Qualifi-
kationen wie „exklusiv“ oder „totalitär“ versehen wird¹³¹.
Sloterdijk sieht am Sinai mit dem Gesetz der Wahrheit eine
„moralisch neue Qualität des Tötens“ bzw. eine Logik der
„Exterminierung“ des Gegners anbrechen, weil hier *ein* Prinzip

¹²² Ebd., 18 (als Zitat v. Heiner Mühlmann).

¹²³ Ebd., 20.

¹²⁴ Vgl. ebd., 23-25.

¹²⁵ Ebd., 25.

¹²⁶ Ebd., 26.

¹²⁷ Ebd., 29f.

¹²⁸ Ebd., 30f.

¹²⁹ Ebd., 31-35.

¹³⁰ Ebd., 42.

¹³¹ Ebd., 119.

zum politischen Durchbruch komme¹³². Israel habe im Exil in der Erfindung seines (einen und einzigen) Gottes eine kompensatorische Gottesimagination zur Durchsetzung seiner Interessen geschaffen¹³³. Die eine Wahrheit vertrage nur die Selbstdurchsetzung, nach innen als Eliminierung des Zweifels, nach außen als Kampf gegen die anderen Monotheismen.

Auf die widersprüchliche (und paradoxe) Verbindung von Friedensfähigkeit und Gewalt in der Religion hat der Soziologe Ulrich Beck hingewiesen¹³⁴. Beck stellt sich die Frage, warum der fortschreitende Modernisierungsprozess keine religionsfreie Gesellschaft hervorgebracht habe – und was heute geschehen sollte, um das Gefahrenpotential der Religionen einzudämmen. Im Gefolge der Modernisierung bzw. der „Moderne“ sieht er eine neue Form von Religion im Entstehen, die zugleich das repressive und durch die Betonung absoluter Wahrheitsansprüche intolerante Religionsmonopol der Monotheismen ablöse bzw. um den Frieden der Menschheit willen notwendig ablösen müsse. Das sei die Form individualisierter Religion (der je „eigene Gott“). Sie ziele nicht mehr auf den *einen* (theistischen) „Gott, der das Heil diktiert, indem er die Geschicke an sich reißt und zur Intoleranz und Gewalt ermächtigt“, sondern in ihr komme „das humane Prinzip eines subjektiven Polytheismus zur Geltung“, das auch nicht mehr an institutionelle Dogmen gebunden sei. Die Religion, befreit vom Geschäft der

¹³² Ebd., 45f.

¹³³ Vgl. ebd., 47-49.

¹³⁴ Ulrich Beck, *Der eigene Gott. Von der Friedensfähigkeit und dem Gewaltpotential der Religionen*, Frankfurt 2008. Besonders 238: „Das Schlüsselthema von Gewalt und Toleranz spitzt sich in der sich selbst gefährdenden Zivilisation auf die Frage zu: Wie wird *interreligiöse* Toleranz möglich? Wie wird es möglich, die religiösen Anderen als Andere (und nicht als Gleiche) anzuerkennen, nicht als Bestreiter des ‚wahren Glaubens‘ abzuwerten und ihrer Religionen und menschlichen Würde zu berauben? In dieser Frage verbindet sich die historische Rechtfertigung der Religionen mit der Frage um die Fortexistenz der Menschheit.“ Ein formal ähnliches Unternehmen betreibt Hans Küng in seinem „Projekt Weltethos“.

Welterklärung (das an die Wissenschaften delegiert worden sei) und ebenfalls befreit von der Notwendigkeit, Herrschaft zu legitimieren (die der Staat inzwischen mit eigenen Sakralisierungen überhöht habe), könne sich auf ihre eigentliche Aufgabe konzentrieren. Diese bestehe darin, „*nichts als Religion zu werden*; also die unaufhebbare Spiritualität des Menschseins, das Transzendenzbedürfnis und -bewusstsein der menschlichen Existenz zu wecken, zu kultivieren, zu praktizieren, zu zelebrieren, zu reflektieren und auf diese Weise subjektiv und öffentlich zur Geltung zu bringen“¹³⁵. Allerdings ist die von Beck anvisierte Religion etwas völlig Neues (am Beginn des 21. Jahrhunderts)¹³⁶. Sie werde (und müsse) sich individualisieren. Es entstünden im „Zeitalter der Individualisierung“ neue „Bastelreligionen“¹³⁷, deren Maßstab das „souveräne Selbst“ sei¹³⁸. Das gelte im Übrigen auch vom Islam¹³⁹. Auf diese Weise würden die weltreligiösen Wahrheitsansprüche vor allem in den Monotheismen domestiziert¹⁴⁰. „Inwieweit Wahrheit durch Frieden ersetzt werden kann, entscheidet über die Fortexistenz der Menschheit.“¹⁴¹ Beck fordert deshalb einen „Typus der Toleranz, dessen Ziel nicht Wahrheit, aber Frieden ist“¹⁴². Der Anspruch verschiedener religiöser Gruppen auf den alleinigen Wahrheitsbesitz behindert für ihn die friedliche Koexistenz der Menschheit auf der Erde.

Eine Revision der Religion in dieser Perspektive eines kulturtheoretisch ausgerichteten Atheismus versuchen im Kontext der klassischen Theodizeeproblematik Norbert Hoerster und

¹³⁵ Ebd., 41f.

¹³⁶ Vgl. ebd., 60.

¹³⁷ Ebd., 70.

¹³⁸ Ebd., 46 (als Zitat v. Steven M. Cohen und Arnold M. Eisen).

¹³⁹ Vgl. ebd., 51.

¹⁴⁰ Ebd., 66.

¹⁴¹ Ebd., 209 (dort hervorgehoben).

¹⁴² Ebd., 66.

Burkhard Müller¹⁴³. Die bekannten Einwände gegen die Religion (der Gottglaube als Resultat menschlicher Bedürfnisstrukturen, Gott als unzureichendes Erklärungsmodell für die Existenz der Welt, Fehlen von überzeugenden Geschichtstatsachen für die Existenz Gottes, die ungelöste Theodizeefrage) werden aufgelistet¹⁴⁴.

d) „Neue“ Atheismen?

Während die bisher angeführten Atheismen im Grunde die Themen der klassischen atheistischen Religionskritiken variieren (und sie so allenfalls als chronologisch „neu“ erscheinen), versucht Gregor Maria Hoff einen auch qualitativ „neuen“ Atheismus zu identifizieren, den er in der Gestalt der Argumentationen von Slavoj Žižek, Giorgio Agamben und Alain Badiou findet¹⁴⁵. Die „Neuheit“ bestehe darin, dass es sich „weniger um eine Neuauflage bereits ausgereizter Einwände, sondern um die produktive Aneignung religiöser Gehalte und theologischer Gedanken“ handle¹⁴⁶. Dieses Programm verortet sich in der auch in anderen (nicht-religiösen) Bereichen der Gesellschaft (Politik, Wirtschaft, Medien) belegten nicht-religiösen Aneignung religiöser Stoffe und Traditionen. Zerlegt (im Sinne der „Dekonstruktion“) und neu zusammengesetzt wird das En-

¹⁴³ Norbert Hoerster, *Die Frage nach Gott*, München 2005; Burkhard Müller, *Das Konzept Gott – warum wir es nicht brauchen*, in: *Merkur* 61 (2007) 93-102. Dazu: Hans Kessler, „Das Konzept Gott – warum wir es nicht brauchen“? Zu Burkhard Müllers respektablem Atheismus, in: *Wiederkehr des Atheismus* (Anm. 3), 57-76; Thomas Schärtl, *Gentleman-Atheismus. Umriss zeitgenössischer philosophischer Religionskritik*, in: *rhs* 49 (2006) 71-82.

¹⁴⁴ Vgl. etwa das Inhaltsverzeichnis: Hoerster, *Die Frage nach Gott* (Anm. 137), 5.

¹⁴⁵ Hoff, *Die neuen Atheismen* (Anm. 3), 112-138. Vgl. auch Jean-Luc Nancy, *Dekonstruktion des Christentums*, aus dem Französischen v. Esther von der Osten, Zürich 2008.

¹⁴⁶ Hoff, *Die neuen Atheismen* (Anm. 3), 113.

semble religiöser Angebote, das „Set“ religiöser Erwartungen und nicht-religiöser Bedürfnisse.

Deutlich wird diese unaufgeregte Form des Atheismus (der sich ungeniert an brauchbaren Versatzstücken der angeblich längst schon intellektuell und praktisch verabschiedeten Religion bedient) etwa in manchen Stellungnahmen des Philosophen und Adorno-Schülers Herbert Schnädelbach, der sich als „frommer Atheist“ (im Gegensatz zu den „Gottesgegnern“) bezeichnet¹⁴⁷, oder bei George Steiner¹⁴⁸. Diese Form des Atheismus

¹⁴⁷ Herbert Schnädelbach, *Der fromme Atheist*, in: *Neue Rundschau* 118 (2007) 112-119, 112f: „Der fromme Atheist ist nicht kämpferisch... Tatsächlich sagt der konfessionelle Atheist: 'Ich glaube, dass Gott nicht existiert' und bekennt sich so zu einer negativen Tatsache. Der fromme Atheist sagt nur: 'Ich glaube nicht, dass Gott existiert' und bekennt damit nur seinen Unglauben – nichts weiter.“ Vgl. ders., *Religion in der modernen Welt. Vorträge – Abhandlungen – Streitschriften*, Frankfurt 2009. Im Vorwort schreibt er (7): „Die Kompetenz, in diesem Bereich überhaupt mitzureden, wurde mir einfach zugemutet, und zwar durch das breite Echo, das meine Streitschrift 'Der Fluch des Christentums', die 2000 in der Wochenzeitung 'Die Zeit' erschienen war, in der Öffentlichkeit fand; dadurch wurde ich in die Rolle eines ernstzunehmenden Religionskritiker gedrängt, die auszufüllen ich gar nicht beabsichtigt hatte.“ Er beschreibt sich als „nachdenklichen, irreligiösen Sympathisant der Religion“ und wendet sich gegen einen „leichtfertigen und gedankenlosen Umgang“ mit Religion, die eben nur dann eine gute Therapie sei (und einen Nutzwert für die Lebensbewältigung besitze), wenn man sie nicht auf ihre therapeutische Funktion reduziere (9). Ebd.: „Insgesamt findet er (= der 'irreligiöse Sympathisant der Religion', als den sich Schnädelbach beschreibt; Anm. W.K.) den leichtfertigen und gedankenlosen Umgang mit diesen kulturellen Beständen empörend, der sich vor allem in der modernen Funktionalisierung und Instrumentalisierung des Religiösen zeigt; vielfach wird nur noch darüber diskutiert, wozu es gut sei – als sozialer 'Kitt', als Sicherung der kulturellen Identität, als Grundlage der Moral, als Basis der 'Wertevermittlung', als Gelegenheit für bestimmte ästhetische Erlebnisse und, nicht zuletzt, als kommerziell verwertbares Warenlager; auf die Inhalte kommt es dann kaum noch an. Das aber hat vor allem das Christentum nicht verdient, denn in dem, was wir in dieser Tradition heute noch vorfinden, ist jahrhundertlanges Nachdenken mit höchster intellektueller Energie und selbstkritischem Wahrheits-

bekämpft nicht (in einer quasi Gegen-Religion) den Gottglauben, dem er durchaus (als metaphysische Beheimatung, die er verloren hat oder nicht auffinden kann) mit Respekt begegnet¹⁴⁹. Die Grundhaltung ist eine Mischung aus Trauer und Schwermut, die sich der großen Fragen der Menschen bewusst ist¹⁵⁰, sie aber nicht (und schon gar nicht religiös-theologisch) aufklären kann. Die Frage: „Warum ist da nicht nichts?“¹⁵¹ ist für dieses Denken unausweichlich und zugleich denkerisch unbeantwortbar.

Der slowenische Philosoph Slavoj Žižek arbeitet sich in dieser Richtung z.B. an dem „formalen Prinzip“ der Trinitätstheologie

anspruch eingegangen, wodurch hier die Theologie selbst zu einem Motor der abendländischen Aufklärung wurde.“ In seinem Manifest „Fluch des Christentums“ (über die sieben „Geburtsfehler“ einer sterbenden Religion) hatte Schnädelbach noch einen polemischen Ton angeschlagen.

¹⁴⁸ Vgl. George Steiner, Warum Denken traurig macht. Zehn (mögliche) Gründe, aus dem Englischen v. Nicolaus Bornhorn, mit einem Nachwort v. Durs Grünbein, Frankfurt 2006.

¹⁴⁹ Schnädelbach, Der fromme Atheist (Anm. 141), 114: „Die Frömmigkeit des frommen Atheisten besteht darin, dass er nicht anders kann, als das Verlorene religiös ernst zu nehmen, und darum stört es ihn, wo es in bloße Garnitur unseres profanen Alltags aufgelöst wird.“

¹⁵⁰ Für Steiner, Warum Denken traurig macht (Anm. 142), ist die Gottesfrage ein exklusives Spezifikum der Menschen. Ebd., 72: „Es ist durchaus vorstellbar, dass höhere Formen tierischen Lebens an das Bewusstsein, an das Geheimnis ihres eigenen Todes rühren. Die Gottesthematik jedoch scheint für die menschliche Gattung spezifisch und ihr vorbehalten.“ Auf den Zusammenhang von „scientia“ und „tristitia“ hat schon Augustinus hingewiesen. Vgl. auch Benedikt XVI. in der (nicht gehaltenen) Rede am 17. Januar 2008 in der römischen Universität „La Sapienza“: „In der Tat – wer nur alles ansieht und erfährt, was in der Welt geschieht, wird traurig werden. Aber Wahrheit meint mehr als Wissen: Die Erkenntnis der Wahrheit zielt auf die Existenz des Guten. ... Die Wahrheit macht uns gut, und das Gute ist wahr: Dies ist der Optimismus, der im christlichen Glauben lebt...“

¹⁵¹ Steiner, Warum Denken traurig macht (Anm. 142), 71.

ab¹⁵². Giorgio Agamben findet (formale Parallelen) seines Denkens in der im Römerbrief vorgelegten (Rechtfertigungs-)Theologie des Paulus¹⁵³. Alain Badiou interpretiert die Rede vom Tod Gottes (in der Aufnahme des biblischen Berichtes und der christlichen Überzeugung des Kreuzestodes Jesu von Nazaret) als Aufforderung an den Menschen, im (endlichen) Hier und Jetzt sich dem Leben zu stellen¹⁵⁴. Insgesamt kann man *diese* (neuen) Atheismen als ein Denken „in der Spur Gottes“ beschreiben¹⁵⁵. Sie thematisieren unter der Prämisse der Nicht-Existenz Gottes die Erfahrung, dass der Mensch im unabgeschlossenen (und auch nicht abschließbaren) Ablauf des Fragens und der Geschichte die sogenannten „großen“ Fragen des menschlichen Lebens (nach Herkunft, Sinn und Ziel) nicht beantworten kann und muss. Daraus resultiert kein Argument für die Existenz Gottes. Die Religion wird allerdings nicht in toto verworfen. Diese „neuen“ atheistischen Denker versuchen, unter dieser für sie evidenten Prämisse des Atheismus die Aussagen der Religion anthropologisch zu übersetzen. Das hat allerdings schon Ludwig Feuerbach mit seiner atheistischen Grammatik der religiösen Sprache durchexerziert. Von daher

¹⁵² Slavoj Žižek: Die gnadenlose Liebe, aus dem Englischen v. Nikolaus G. Schneider, Frankfurt 2001; Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion, Frankfurt 2003; vgl. dazu: Bettina Engel, Heller Wahnsinn dunkelt nach. Mit Lacan und dem lieben Gott: Der Cineast Slavoj Žižek tanzt im Spiegelkabinett der Liebe, in: FAZ v. 9.2.2002.

¹⁵³ Giorgio Agamben: Profanierungen, aus dem Italienischen v. Marianne Schneider, Frankfurt 2005; Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief, aus dem Italienischen v. Davide Giurato, Frankfurt 2006. Vgl. Dominik Finkelde, Politische Eschatologie nach Paulus. Badiou – Agamben – Žižek – Santner, Wien 2007, besonders 41-73.

¹⁵⁴ Alain Badiou: Gott ist tot. Kurze Abhandlung über eine Ontologie des Übergangs, aus dem Französischen v. Jürgen Brankel, Wien (1998) ²2007; Paulus. Die Begründung des Universalismus, aus dem Französischen v. Heinz Jatko, München 2002.

¹⁵⁵ Vgl. Joachim Valentin, Atheismus in der Spur Gottes. Theologie nach Jacques Derrida, mit einem Vorwort v. Hansjürgen Verweyen, Mainz 1997.

stellt sich noch einmal die Frage nach der „Neuheit“ dieses „neuen“ Atheismus.