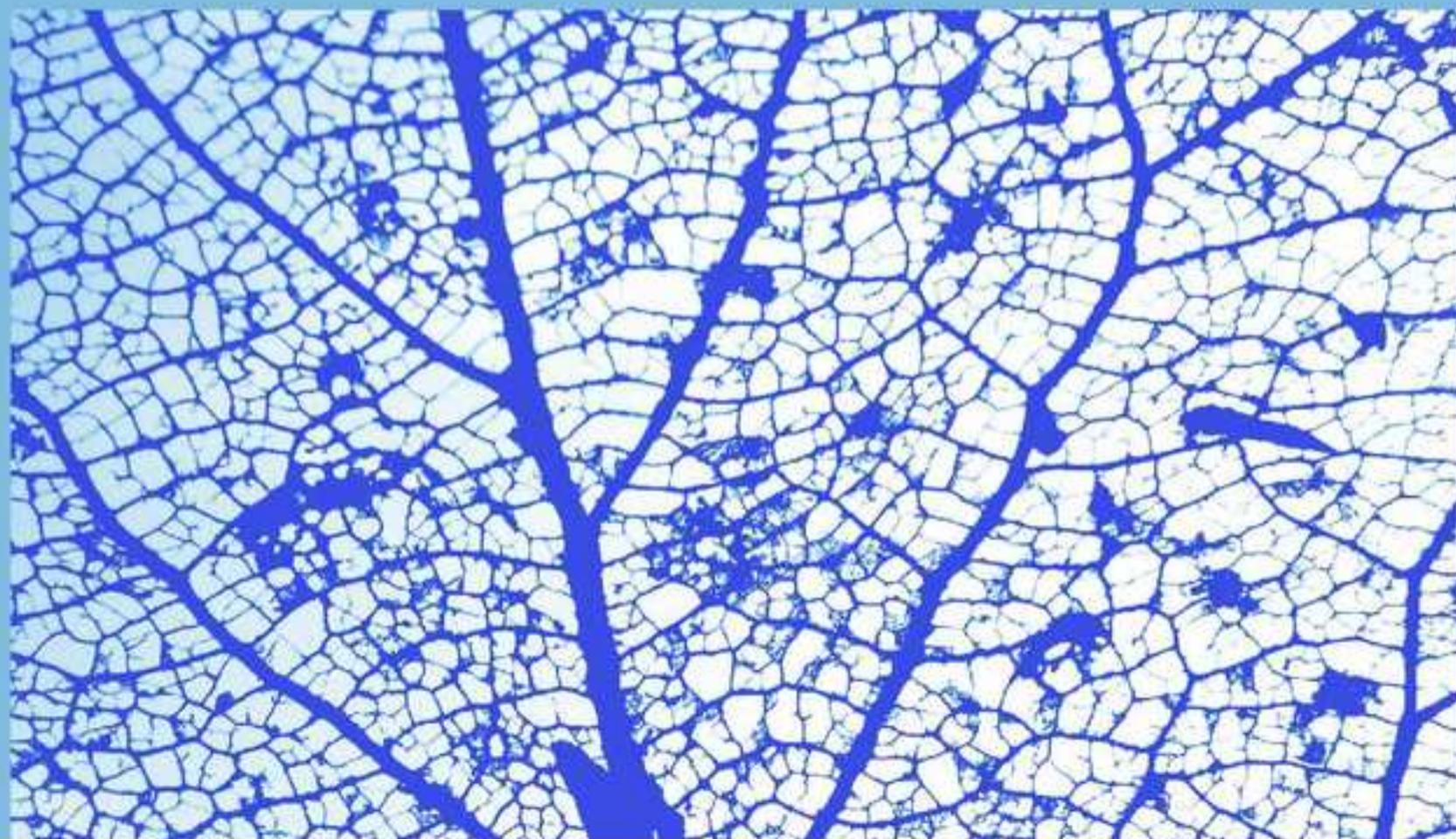


Glaube und Lernen

Theologie interdisziplinär und praktisch

28. Jahrgang 2013 Heft 2

Thema: Neuer Atheismus



Copyright © 2013 Edition Ruprecht
ISBN: 9783846998434

Michael Basse, Wolfgang Maaser, Ernstpeter Maurer, Peter Müller, Martin Rothgangel, Hartmut Rupp, Konrad Schmid, Michael Wolter, Christian Danz, Veit-Jakobus Dieterich, Ulrich H.J. Körtner, Thomas K. Kuhn

Themenheft »Neuer Atheismus«

Glaube und Lernen Themenheft 2/2013

Zu diesem Heft

Der „neue Atheismus“ erweist sich bei genauerer Betrachtung als wenig originell und auch wenig gehaltvoll. „Neu“ ist lediglich die aggressive und medienwirksame Wendung in die Öffentlichkeit. Dazu gehört die religiöse Selbststilisierung als Kirche – mit Giordano Bruno als Märtyrer (der sicherlich kein Atheist war) – verbunden mit dem Anspruch auf Erleuchtung, denn die „neuen Atheisten bezeichnen sich als „helle Köpfe“, als *brights*. Ulrich H. J. Körtner beschreibt diese Bewegung als Reaktion auf die „neue Religiosität“, die in ihrer höchst ambivalenten Gestalt teils als Bedürfnis nach Spiritualität, teils als fundamentalistische Gewaltbereitschaft hervortritt. Die intellektuelle – und auf ihre Weise aggressive – Form des Fundamentalismus, nämlich der in den USA verbreitete Kreationismus, provoziert einen Gegenschlag in der Gestalt eines weltanschaulichen Naturalismus, der sich seinerseits als Religionsgemeinschaft der klugen Köpfe stilisiert. Diese Form des Atheismus ist theologisch, philosophisch und wissenschaftstheoretisch freilich unterkomplex. Das zeigt sich im Vergleich zu älteren Positionen wie der von Friedrich Nietzsche, die in gewisser Weise auch von Herbert Schnädelbach und anderen vertreten wird und den Verlust des eigenen Gottesglaubens zu beklagen weiß.

Der Anspruch des „neuen Atheismus“, einen ultimativ vernünftigen Standpunkt zu vertreten, ist zwar unhaltbar, doch bleibt es eine Aufgabe der Theologie, die Alternative einer durch den Glauben erweiterten und vielleicht sogar befreiten Vernunft zu entfalten. Eine Skizze dazu soll mein eigener Aufsatz liefern. Bei solchen Überlegungen tritt hervor, wie wenig scharf der Begriff „Atheismus“ in aller Regel verwendet wird. Klar ist er als Gegenbegriff zu „Theismus“, aber auch dieser Begriff ist systematisch-theologisch keineswegs selbstverständlich. Der theologiegeschichtliche Beitrag von Thomas K. Kuhn zeichnet nach, wie diffus die Semantik im Mittelalter und in der frühen Neuzeit gewesen ist. Auf diesem Hintergrund erweist sich die Selbstdarstellung des heutigen Atheismus als stark vereinfachte Selbststilisierung – der neuzeitliche Atheismus ist nicht einfach der Sieg der Vernunft, die sich heroisch dem finsternen Aberglauben entgegenstellt. Glaubenszweifel gehören auch im Mittelalter zum Alltag der Seelsorge, umgekehrt sind die Naturwissenschaften in der frühen Moderne keineswegs als Widerlegung des Theismus gesehen worden. Überdies können Wörter wie „Atheismus“, „Blasphemie“ oder „Unglaube“ auch der innerchristlichen Polemik dienen.

Konrad *Schmid* beleuchtet das Problem im Zusammenhang mit der „Theodizee-Frage“ am Beispiel des Hiobbuchs. Das Buch problematisiert bereits theistische Gottesvorstellungen, und zwar in raffinierter literarischer Gestaltung. Neben die naiven Erklärungsversuche der Freunde Hiobs für dessen unverschuldetes Leiden treten die Gottesreden am Ende, in denen die verborgene Weisheit des Schöpfers betont wird. Diese Reden werden aber ihrerseits problematisiert durch den Prolog, der die Wette Gottes mit dem Satan als durchaus irreal (und somit sich selbst suspendierende) Himmelsvision inszeniert. Damit wird jedes theistische Reden *über* Gott in Bewegung versetzt. – Christian *Danz* vertieft den Gedanken einer innerreligiösen Religionskritik in religionsphilosophischer Perspektive. Das ist interessant, weil der „neue Atheismus“ seinerseits religiöse Züge trägt. Die Philosophie an der Wende zum 19. Jahrhundert kann im Interesse an der Rede von einem wahren Gott für einen Atheismus der theoretischen Vernunft plädieren, etwa bei Immanuel Kant und Friedrich Heinrich Jacobi. In gewisser Weise ist ein solcher Gedankengang dann „a-theistisch“. Allerdings provoziert er die radikale Religionskritik bei Ludwig Feuerbach und Karl Marx, die in der Regel die Gültigkeit der Religion mit dem Hinweis auf ihre Genese entkräftet und ihrerseits auf metaphysische Voraussetzungen zurückgreift – die von Friedrich Nietzsche wenig später auch noch dekonstruiert werden. In dieser Radikalität zeichnet sich indessen ein Unbedingtheitsanspruch ab, der unverkennbar prophetische Züge trägt. Diese innere Dialektik der Religionskritik gilt es theologisch und religionsphilosophisch durchsichtig zu machen.

Veit-Jakobus *Dieterich* lotet die Möglichkeiten aus, den Atheismus im Religionsunterricht sinnvoll zu behandeln. Das erscheint umso dringlicher, als die Vertreter des „neuen Atheismus“ ihrerseits eine Didaktik der Religionskritik entwickeln. Dazu gehört neben der medienwirksamen Selbstdarstellung – nicht zuletzt in Kinderbüchern – auch die Kritik an der religiösen Erziehung als aufklärungsfeindlich. In religionspädagogischer und entwicklungspsychologischer Sicht ist der Zusammenhang von Atheismus und Weltbild von Heranwachsenden allerdings keineswegs eindeutig. Spätestens in der gymnasialen Oberstufe dürfte eine Auseinandersetzung mit dem Atheismus wichtig und sinnvoll sein. Spätestens hier sollte die Fähigkeit kultiviert werden, eine Pluralität von Perspektiven als fruchtbare und angemessene Auseinandersetzung mit Wirklichkeit wahrzunehmen und die innerbiblische Religionskritik als konstruktive Vertiefung des Glaubens damit in Verbindung zu bringen. Lars *Klinnert* rezensiert schließlich die von R. Langthaler und K. Appel herausgegebene kritische Antwort auf Richard Dawkins' Bestseller „Der Gotteswahn“.

Ernstpeter Maurer

Neuer Atheismus

Ulrich H.J. Körtner

1. Die Kirche der Atheisten

Der „neue Atheismus“, von dem man seit einiger Zeit spricht, ist eine Reaktion auf den 11. September 2001. An dem Tag, als islamistische Attentäter zwei voll besetzte Flugzeuge in die Zwillingstürme des World Trade Center in New York rammten und damit den westlichen Welt den Kampf ansagten, zeigte die Wiederkehr der Religion ihre hässliche Seite. Bei oberflächlicher Betrachtung ließ sich der Eindruck gewinnen, als sollte Samuel Huntington mit seiner Warnung vor einem Zusammenprall der Kulturen, die nach seiner Auffassung in starkem Maße religiös imprägniert sind, recht behalten.¹ Der *clash of civilizations*, so seine Behauptung, laufe auf einen Kampf der Religionen hinaus.

Nun sind die Thesen Huntigtons mit guten Gründen als unterkomplex kritisiert worden. Nicht bestreiten lässt sich aber ein Wiedererstarken von Religion und Religionen im öffentlichen Raum, das nach dem Ende des Ost-West-Konflikts und dem Niedergang des Marxismus-Leninismus eingetreten ist. Befreiungsbewegungen, auch in der arabischen Welt, die sich in den Jahrzehnten nach 1945 eine marxistische Ideologie zugelegt haben, haben nach 1989 dramatisch an Bedeutung verloren. Dafür treten nun Religionen wie der Islam als neue politische Ideologie auf. Die Rethelogisierung der Politik hat aber auch in der vom Christentum geprägten westlichen Welt stattgefunden. Man denke vor allem an die religiöse Rechte in den USA, deren Gedankenwelt sich aus einem evangelikalischen Fundamentalismus speist. Und auch in Israel haben religiöse Kräfte, ultraorthodoxe Gruppierungen, starken Einfluss auf die Politik gewonnen, etwa unter den Siedlern im Westjordanland. Während der moderne Zionismus, der bei der Staaten-gründung Israels eine treibende Kraft war, eine säkulare politische Bewe-

1 Vgl. Samuel Huntington, Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, 9. Aufl., München/Wien 1998.

gung war, gibt es heute einen religiös motivierten Zionismus mit messianischen Zügen.

Die vieldiskutierte Wiederkehr der Religion – wenn sie denn je verschwunden war – ist ein ambivalentes Phänomen.² Auf der einen Seite steht der Begriff für eine neue Sinnsuche und ein Unbehagen am Transzendenzverlust in einer von ökonomischen Sachzwängen beherrschten Welt. Statt von Religion, bei der man heutzutage rasch Gewalttätigkeit, Intoleranz, institutionellen Zwang und Bevormundung assoziiert, spricht man lieber von Spiritualität, wenn man die freundlichen und lebensdienlichen Seiten der Religion herausstreichen möchte. Spiritualität steht für eine Form der religiösen Sinnsuche, auf deren Weg man sich auch ohne Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Religionsgemeinschaft mit ihren Glaubenslehre und Riten machen kann. Moderne Spiritualität trägt nicht selten Züge eines auf das Individuum zugeschnittenen Synkretismus, verbunden mit einer institutionenkritischen Haltung, die sich durch Skandale wie sexuellen Missbrauch in kirchlichen Einrichtungen vollauf bestätigt sieht.

Wenn dagegen heute von Religion gesprochen wird, stellen sich sogleich Bilder von islamistischen Selbstmordattentätern, von bewaffneten orthodoxen jüdischen Siedlern oder von militanten christlichen Abtreibungsgegnern ein. Religion wird besonders in ihren fundamentalistischen Ausprägungen wahrgenommen. Christlich-charismatische Bewegungen sind hier ebenso dazuzurechnen wie restaurative Gruppierungen in der römisch-katholischen Kirche. Auch die Rolle orthodoxer Kirchen im heutigen Russland und in Südosteuropa, die Melange zwischen Orthodoxie und Nationalismus und die kritische Haltung der Russischen Orthodoxen Kirchen zu den modernen Menschenrechten müssen in diesem Zusammenhang betrachtet werden. Der französische Soziologe und Politikwissenschaftler Gilles Kepel hat die im Einzelnen sehr unterschiedlichen, strukturell jedoch auch verwandten Strömungen in Christentum, Islam und Judentum unter dem Begriff der „Rache Gottes“ analysiert.³ Zwar unterscheiden sich die religiösen Bewegungen in ihrer Einstellung gegenüber der modernen Demokratie, doch ist ihnen das Bemühen um eine Repolitisierung der Religion, besser gesagt eine Rethologisierung der Politik, gemeinsam.

2 Vgl. dazu ausführlich Ulrich H.J. Körtner, *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006.

3 Vgl. Gilles Kepel, *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*, 2. Aufl., München 2001. Siehe außerdem Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religion. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*, 2. Aufl., München 2001. Beide Autoren üben Kritik an den Thesen Huntingtons (s.o. Anm. 1).

Auf diese Entwicklung reagiert, wie gesagt, der „neue Atheismus“. Die Bezeichnung tauchte wohl 2006 zum ersten Mal in einem Artikel von Gary Wolf auf, der sie auf Richard Dawkins, Sam Harris und Daniel Dennett als Oberhäupter einer neuen „Kirche der Nichtgläubigen“ (church of non-believers) münzte.⁴ Zu den Genannten wird heute auch noch Christopher Hitchens gezählt. Man hat ihnen auch den Beinamen „the four horsemen“ beigelegt – der auf die vier apokalyptischen Reiter in der Johannesoffenbarung anspielt. Interessanterweise sind es nicht nur die Gegner der neuen Atheisten, die ihr Auftreten in apokalyptisch aufgeladenem Ton kommentieren, sondern diese selbst können ihren Kampf gegen alle Religion mit geradezu religiöser Inbrunst vorantreiben. So bedient sich beispielsweise Sam Harris in seiner Streitschrift „Das Ende des Glaubens“⁵ immer wieder militärischer und apokalyptischer Bilder.⁶ Das Licht der Vernunft streitet, wie es im Untertitel dieses Buches heißt, gegen die Finsternis von Religion und Terror.

Die weltanschauliche Grundlage des neuen Atheismus ist eine materialistische Weltansicht, heute auch gern als Naturalismus bezeichnet. Nun gibt es unabhängig vom neuen Atheismus unterschiedliche Spielarten eines naturalistischen Denkens. Im Fall des neuen Atheismus handelt es sich aber um eine Form der Weltanschauung, die zwar beansprucht, wissenschaftlich fundiert zu sein, in ihrer Geschlossenheit jedoch nicht mehr falsifizierbar ist. In ihrem Zentrum steht die moderne Evolutionstheorie, die zur umfassenden Supertheorie erklärt wird. Sie soll auch die kulturelle Evolution einschließlich des Entstehens von Religionen erklären und überdies als Basis einer naturalistischen Ethik dienen.

Nun lässt sich ein vergrößerter Naturalismus, wie er etwa von Richard Dawkins propagiert wird, wissenschaftstheoretisch und philosophisch leicht kritisieren. Man darf aber nicht übersehen, dass der neue Atheismus auch in dieser Hinsicht als reaktive Bewegung zu verstehen ist, nämlich als durchaus verständliche Reaktion auf den Kreationismus und die Idee des „intelligent design“, welche von amerikanischen Fundamentalisten und ihren Mitstreitern in Europa als angeblich wissenschaftlich gesicherte oder zumindest

4 Vgl. Gary Wolf, The Church of Non-believers, <http://www.wired.com/wired/archive/14.11/atheism.html> (veröffentlicht 2006) [8.3.2013].

5 Vgl. Sam Harris, Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft, Winterthur 2007. Das englische Original „The End of Faith“ erschien 2004.

6 Vgl. dazu Gregor Maria Hoff, Die neuen Atheisten, Kvelaer 2009, 73 f.

diskussionswürdige Alternative zur Evolutionstheorie propagiert wird.⁷ Die Entstehung der Brights-Bewegung wird vor dem Hintergrund von Gruppierungen und finanzstarken Institutionen verständlich, die den Kreationismus als Gegenstand in den Biologieunterricht staatlicher Schulen durchsetzen wollen. Ohne sich den neuen Atheisten in irgendeiner Weise anbieten zu wollen, kann doch zumindest eine aufgeklärte protestantische Theologie keine Sympathien für den Kreationismus hegen. Letzterem geht es ebenso wie dem evolutionären Naturalismus der neuen Atheisten keineswegs nur um die Lösung naturwissenschaftlicher Fragen, sondern um eine Weltanschauung, die auch zur Begründung ethischer Auffassungen herhalten soll und die Frage nach der Existenz oder Nichtexistenz Gottes irrtümlicherweise auf der Ebene naturwissenschaftlicher Hypothesenbildungen ansiedelt.

Der neue Atheismus reagiert nicht nur auf das Wiedererstarken von Religion im öffentlichen und politischen Raum, sondern auch auf das Ende des Staatsatheismus in den ehemals kommunistischen Ländern. Die kommunistische Religionspolitik war von der marxistischen Annahme geleitet, dass die Religion ein zu bekämpfender Wahn, eine Ideologie zum Zwecke der Unterdrückung der ausgebeuteten Massen sei. Einerseits bestand die Hoffnung, dass der wissenschaftliche Fortschritt und der Fortgang der Aufklärung zum Absterben der Religion führen würden. Andererseits aber herrschte die Überzeugung, dass die Religion und ihre Agenten, die Kirchen und ihre Vertreter, aktiv bekämpft werden müssten. Nach dem Ende der meisten kommunistischen Regime – China und oder Nordkorea bilden eine Ausnahme – sehen die neuen Atheisten als ihre Aufgabe, den Kampf wieder aufzunehmen und mit anderen Mittel fortzuführen.

Typisch für die neuen Atheisten sind ihre Versuche, sich wie eine Religionsgemeinschaft zu organisieren. So ist die Bewegung der „Brights“ entstanden, ein internationaler Zusammenschluss von Personen, die im Sinne des neuen Atheismus ein naturalistisches Weltbild vertreten. Die Selbstbezeichnung „Brights“ – „helle Köpfe“ wurde 2003 auf einer Konferenz der „Atheist Alliance International“ zur Diskussion gestellt. Wolfs Essay „Die Kirche der Atheisten“ spielt eben darauf an, dass sich der neue Atheismus selbst religionsförmig organisiert und wie eine Art von Religionsgemeinschaft auftritt.⁸ Dieser Autor rechnet sich selbst zu den „laxen Agnostikern“, den ungebundenen Nichtglaubenden oder auch den vagen Deisten. Die

7 Vgl. dazu Ulrich H.J. Körtner/Marianne Popp (Hg.), *Schöpfung und Evolution – zwischen Sein und Design*, Wien 2007.

8 Vgl. G. Wolf.

Heilige Stadt der neuen Kirche der Atheisten, ihr neues Jerusalem, sei Oxford, wo der Biologe Richard Dawkins an der Universität bis 2008 einen Lehrstuhl innehatte.

In Österreich haben sich einige Aktivisten zur „Atheistischen Religionsgesellschaft in Österreich“ zusammengeschlossen, die um Mitglieder wirbt und den Status einer gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft anstrebt.⁹ Auch wenn es paradox klingen mag, nimmt die Vereinigung laut ihren Statuten für sich explizit in Anspruch, eine religiöse Bekenntnisgemeinschaft zu sein.¹⁰ Atheismus als religiöses Bekenntnis: auf diese Weise will man gegen die Privilegien der staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften zu Felde ziehen. Statt jedoch, wie es bei anderen Initiativen der Fall ist, die Abschaffung gesetzlicher Privilegien für Kirchen und andere Religionsgemeinschaften zu fordern,¹¹ geht man nun den umgekehrten Weg, um auf diese Weise den Atheismus religionsförmig aufzuwerten.

2. Infragestellung der Religionsfreiheit

Was die neuen Atheisten vom Schlage der vier „horsemen“ von den alten Atheisten unterscheidet, ist, wie Wolf richtig herausstellt, dass sie nicht nur den Glauben an Gott für falsch und schädlich halten, sondern auch jeden Respekt für Religion und Gottesglauben ablehnen. Ihre Schriften und Kampagnen nehmen daher ganz bewusst keine Rücksicht auf religiöse Gefühle und setzen ihre Verletzung als gezieltes Mittel des Kampfes um Aufmerksamkeit ein.

In Deutschland spielt die Giordano-Bruno-Stiftung bei der Verbreitung atheistischen und naturalistischen Gedankengutes eine führende Rolle. Der Stiftung und ihrem wissenschaftlichen Beirat gehören freilich auch Persönlichkeiten aus Wissenschaft, Politik und Gesellschaft an, die keine aggressiv religionsfeindliche Haltung einnehmen. Anders dagegen der Vorstandssprecher der Stiftung, Michael Schmidt Salomon, der nicht nur für das „Manifest des evolutionären Humanismus“ verantwortlich zeichnet, das im Auf-

9 Informationen im Internet unter http://arg.wp.bernhard_reiter.public2.linz.at/ [08.03.2013].

10 Die Statuten sind im Internet abrufbar unter http://arg.wp.bernhard_reiter.public2.linz.at/wp-content/sites/4/Statuten.18.11.2011.pdf [08.03.2013].

11 Verviesen sei auf die österreichische Initiative gegen Kirchenprivilegien, deren Sprecher Nico Alm gleichzeitig Sprecher der Giordano-Bruno-Stiftung in Österreich ist. Nähere Informationen unter <http://www.kirchen-privilegien.at/> [08.03.2013]. Es gibt freilich zwischen dieser Initiative und der atheistischen Religionsgemeinschaft personelle Überschneidungen.

trag der Giordano-Bruno-Stiftung für eine neue Leitkultur auf der Basis einer naturalistischen Weltanschauung wirbt, sondern auch gemeinsam mit dem Illustrator Helge Nyncke ein atheisticches Kinderbuch mit dem Titel „Wo bitte geht’s zu Gott? fragte das kleine Ferkel“ verfasst hat; laut Untertitel „ein Buch für alle, die sich nichts vormachen lassen“.¹² Dass in diesem Buch ein jüdischer Rabbi nach Art des „Stürmers“ karikiert wird, also unverhohlen antisemitische Klischees bedient werden, passt ebenso ins Bild wie antisemitische Untertöne in Richard Dawkins Polemik gegen gesetzliche Ausnahmeregelungen für das Schächten nach jüdischer oder islamischer Sitte in seinem Buch „Der Gotteswahn“¹³.

Mit seiner Parole „Kein Respekt für Religion“ stellt der neue, kämpferische Atheismus letztlich das elementare Menschenrecht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit in Frage. Das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit, wie es in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Art. 18), der Europäischen Menschenrechtskonvention (Art. 9) und in der Europäischen Grundrechtecharta (Art. 10) formuliert ist, fordert vom Staat allerdings nicht, eine Religion als solche um ihrer selbst willen anzuerkennen. Es nimmt den Staat jedoch in die Pflicht, das Recht des Menschen auf Religion um seiner selbst willen anzuerkennen. Dieses Recht schließt das Recht ein, die eigene Religion oder weltanschauliche Überzeugung nicht nur privat, sondern auch öffentlich zu bekunden, allein oder in Gemeinschaft mit anderen, und zwar durch Lehre und religiöse Praxis, durch Gottesdienste oder die Vollziehung von Riten. Dabei steht es dem Staat nicht zu, über die Wahrheit oder Vernünftigkeit einer bestimmten Religion oder Weltanschauung zu urteilen. Wie der Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte stellt auch die Europäische Menschenrechtskonvention ausdrücklich fest, dass die Religions- und Bekenntnisfreiheit nicht Gegenstand anderer als vom Gesetz vorgesehener Beschränkungen sein darf, „die in einer demokratischen Gesellschaft notwendige Maßnahmen im Interesse der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral oder für den Schutz der Rechte und Freiheiten anderer sind“¹⁴.

Das Menschenrecht auf Religionsfreiheit bedeutet keineswegs, dass im weltanschaulich neutralen Staat alle religiösen oder religiös begründeten

12 Vgl. Michael Schmidt-Salomon/Helge Nyncke, *Wo bitte geht’s zu Gott? fragte das kleine Ferkel*, Aschaffenburg 2007.

13 Vgl. Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Taschenbuchausgabe, Berlin 2008, 414.

14 Art. 9 (2) EMRK, vgl. Art. 18 (3) des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Menschenrechte.