

Nr. 101

WELTANSCHAUUNGEN

Atheismus

Facetten einer
Weltanschauung

Peter Zeillinger
Wolfgang Mischitz
Mathias Neff
Christoph Baumgarten
Franz-Josef Wetz
Hans-Dieter Mutschler

Nr. 101 – WELTANSCHAUUNGEN – Texte zur religiösen Vielfalt

Inhaber: Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Pastoral- und Seelsorgeämter. Herausgeber und Redaktion: Referat für Weltanschauungsfragen. Alle: 1010 Wien, Stephansplatz 6. Mit Druckerlaubnis des Erzbischöflichen Ordinariates Wien, vom 24. September 2013, Zl.K 1346/13, Generalvikar Dr. Nikolaus Krasa. Hersteller: Fa. H. Schmitz Leystrasse 43 1200 Wien.

Inhalt

Vorwort.....2

Peter Zeilinger

Geschichtliche Grundlagen des Atheismus.....3

Wolfgang Mischitz

Atheisten in Österreich.....29

Matthias Neff

Atheisten in Deutschland.....35

Christoph Baumgarten

Der Freidenkerbund.....51

Franz Josef Wetz

Gottlose Moral.....59

Hans Dieter Mutschler

Naturwissenschaft und Theologie.....73

Vorwort

In den letzten Jahren machte der organisierte Atheismus immer mehr von sich reden. Dieser Entwicklung Rechnung tragend, geht die vorliegende Broschüre dem Phänomen Atheismus und seinen Facetten nach.

Wie Peter Zeillinger in seinem Beitrag entfaltet, ist die ausdrückliche Kritik an religiösen Vorstellungen so alt wie die abendländische Philosophie. Ähnlich wie in der Antike wird der Bereich der »Religion« in der Neuzeit vor allem in enger Verbindung mit politischer Herrschaft wahrgenommen und oft sogar damit identifiziert. Doch die Kritik des Atheismus geht darüber hinaus, wie der Blick auf die Szenen der organisierten Atheisten in Österreich (Wolfgang Mischitz) und Deutschland (Matthias Neff) zeigt.

Obwohl die Zahl der bekennenden Atheisten im Verhältnis zur Zahl an konfessionsfreien Personen gering ist, gelingt es Vertretern atheistischer Positionen zunehmend, sich für ihre Themen und Initiativen eine breite mediale Aufmerksamkeit zu verschaffen. Mit dem Freidenkerbund stellt Christoph Baumgarten die älteste und größte atheistische Organisation in Österreich vor.

Franz Josef Wetz behandelt in seinem Beitrag die Frage, wie Atheisten ethische Normen begründen, und stellt die Problematik einer religiös fundierten Ethik dar.

Vor allem der „Neue Atheismus“ auf der einen Seite und fundamentalistische religiöse Gruppen auf der anderen Seite stehen sich in der Frage zum Verhältnis von Wissenschaft und Glaube unversöhnlich gegenüber. Wie Hans Dieter Mutschler darstellt, müsste es diesen Streit gar nicht geben, wenn sich Naturwissenschaft und Theologie an die Beschränkungen hielten, die ihnen auferlegt sind.

Das Redaktionsteam dankt den Autoren und wünscht allen Lesern eine aufschlussreiche Lektüre.

Bernhard Dobrowsky Johannes Sinabell Bernhard Wenisch

Geschichtliche Grundlagen des Atheismus

Peter Zeillinger

Vorwort

Atheismus ist ein Phänomen, das sich nicht eindeutig beschreiben lässt. Seine Bedeutung hängt von dem Religions- oder Gottesverständnis ab, das damit kritisiert wird. Daher ist es letztlich auch nicht möglich, eine allgemeine Definition der Wortbedeutung von »Atheismus« zu geben. Jedenfalls handelt es sich um eine offensichtlich »kritische« Haltung, die nicht nur eng mit dem Weltbild des Einzelnen und den kulturellen Prägungen einer bestimmten geschichtlichen Epoche verknüpft ist, sondern auch mit den individuellen und sozialen Haltungen die daraus abgeleitet werden. Mit dem Begriff »Atheismus« wird – wie mit den unterschiedlichen Verständnissen von »Religion« oder »Glaube« – also nicht bloß ein Teilaspekt des menschlichen In-der-Welt-seins berührt. Wenn mit diesem Begriff letztlich das Ganze des menschlichen Daseins auf eine bestimmte Weise gedeutet wird, so handelt es sich dennoch nicht um eine positive Beschreibung, sondern um eine distanzierende Abhebung, die erst im Vergleich mit dem Gegenüber ihre eigentliche Aussagekraft gewinnt. Dabei macht es einen grundlegenden Unterschied, ob »Atheismus« als Selbst- oder als Fremdbezeichnung verwendet wird. Eine der größten Schwierigkeiten bei der Darstellung und Beurteilung von atheistischen Positionen besteht zum einen darin, dass dasjenige, was »Atheisten« ablehnen, nicht immer identisch ist mit dem, was »Gläubige« unter denselben Phänomenen als Religion oder Gottesglaube verstehen. Umgekehrt besteht beim »Vorwurf« des Atheismus das Problem darin, dass diese Fremdzuschreibung ebenfalls nur vor dem Hintergrund eines unterstellten Religions- oder Gottesbegriffs »funktioniert«. Einen neutralen Maßstab für die Bezeichnung »Atheismus« gibt es ebenso wenig wie einen allgemein gültigen,

kulturübergreifenden Religionsbegriff. In der gesellschaftlichen Praxis ist aus diesem Grund ein prinzipielles Ende des Disputs zwischen Atheismus und Religion von vornherein nicht zu erwarten. Geklärt werden können lediglich die unterschiedlichen, geschichtlich wirksam gewordenen Motivationen und Inhalte der bis heute vorfindlichen Begriffsverwendungen.

1. Zum Begriff »Atheismus« und seiner Abgrenzung

Der Begriff »Atheismus« ist vom griechischen Wort *átheos* („ohne Gott“, „gottlos“) abgeleitet und durch das einleitende alpha privativum als Verneinung von griech. *theós* („Gott“, „Gottheit“) gekennzeichnet. Bereits durch den sprachlichen Charakter der »Verneinung« ist das Verständnis von »Atheismus« daher von einer vorgängigen Bestimmung dessen abhängig, was unter *theós* oder »Theismus«, unter »Gottesglaube« oder »Religion« jeweils verstanden wird.

Im Unterschied zu anderen Formen der Ablehnung und Kritik religiöser Überzeugungen bringt der Begriff »Atheismus« demnach die Haltung eines »Gegenüber«, also einer Gegnerschaft zum Ausdruck. Daraus ergibt sich ein wichtiger Unterschied zu dem oft in ähnlichen Zusammenhängen gebrauchten Terminus »Religionskritik«. Denn »Religionskritik« muss nicht unbedingt eine Ablehnung beinhalten, sondern kann auch eine kritische Korrektur an bestimmten Vorstellungen und Verhaltensweisen *innerhalb* einer Religionsgemeinschaft bezeichnen. So stehen etwa viele Propheten des Alten Testaments den in ihrer Zeit gerade vorherrschenden Praktiken der eigenen Religion durchaus kritisch gegenüber – ohne deshalb die religiösen Grundüberzeugungen der eigenen Kultur generell abzulehnen. Die Verwendung des Terminus »Atheismus« wäre in diesem Kontext also unangemessen.

Die Unterscheidung zwischen »Ablehnung« (Atheismus) und »kritischer Korrektur« (Religionskritik) beruht auf der Möglichkeit einer klaren Zuordnung und Trennung von »religiös« und »nicht-religiös« auf der einen Seite im Gegensatz zu dem kritisch-offenen Ver-

such, das »Religiöse« anhand von inneren Kriterien zu bewerten, auf der anderen Seite. Da sich die Benennungen von sozialen und kulturellen Phänomenen in der Geschichte aber nicht immer an Begriffsbeschreibungen und ihre sprachlichen Feinheiten halten, ist es bei konkreten geschichtlichen Phänomen der Vergangenheit wie auch in konkreten Situationen der Gegenwart notwendig, auf diese nicht immer leicht zu bestimmende Differenz aufmerksam zu achten. Erst dann wird es möglich sein zu verstehen, ob und in welchem Maße es sich bei einer kritischen Rückfrage letztlich um eine »interne Religionskritik« oder doch um eine ausdrücklich »atheistische« Position handelt. Zu beachten ist jedenfalls, dass sowohl Religionskritik als auch »Atheismus« stets aus der Innenperspektive einer Kultur formuliert werden. Sie stellen demnach zwei Formen eines selbstkritischen Blicks auf die Grundlagen (Atheismus) bzw. die Praxis (Religionskritik) der eigenen Kultur dar.

Der Durchgang durch die geschichtlichen Ausdrucksformen von »atheistischen« Positionen lässt zahlreiche Differenzierungen und Kategorisierungen dessen zu, was in einem sozialwissenschaftlichen wie auch philosophischen Sinn als »Atheismus« bezeichnet werden kann.¹ Im Sinne einer angemessenen Würdigung des Gesamtphänomens »Atheismus«, das erst im 16./17. Jh. seine ausdrückliche philosophisch-begriffliche Prägung erhält,² ist es jedoch zunächst hilfreich, einem historischen Überblick über die Entstehung und Vielfalt dieser selbst- und kulturkritischen Ausdrucksformen zu folgen. Auch für die gegenwärtigen Ansätze atheistischer Kritik gilt nämlich: Die meisten Motivationen und Argumentationen sind so alt wie die abendländische Philosophie selbst.

¹ Vgl. dazu Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld, Gegenwärtiger Atheismus, 36-40; sowie Ders. / Johann Figl, Atheismus, 75-77.

² Siehe dazu unten Abschnitt 2.4.

2. Kurze Geschichte der Motive atheistischer Kritik

2.1 Atheismus in den frühen Kulturen der Menschheit?

Atheismus als individuelle oder soziale Haltung ist kein ursprüngliches Phänomen in den Kulturen der Menschheit. Die Annahme einer »religionslosen« Zeit in der Frühgeschichte der Menschheit muss heute zurückgewiesen werden.³ Atheismus ist in diesem Sinn auch nicht gleichursprünglich mit dem Phänomen »Religion« (oder »Kultur«), sondern setzt vielmehr sogar ein bereits begrifflich ausdifferenziertes kulturelles Selbst- und Weltverständnis voraus. Letztlich ist erst in ausgeprägten Schriftkulturen,⁴ in denen kulturelle (und damit auch religiöse) Überlieferungen nicht mehr bloß mündlich, sondern zugleich auch schriftlich tradiert werden, die Möglichkeit gegeben, eine Differenz zwischen den tradierten Überzeugungen und der eigenen Weltsicht entsprechend festzumachen und aufzuzeigen.

Wenn aus religionswissenschaftlicher Sicht manchmal von »atheistischen« Kulturen bzw. Religionen gesprochen wird, so handelt es sich dort nicht um »kritische Haltungen«, sondern um die Abwesenheit eines der abendländischen Kultur vergleichbaren Begriffs für »Gott« (*theós*). Solche *nicht-theistischen* Positionen – wie z.B. der Theravada-Buddhismus, verschiedene Richtungen des Konfuzianismus und das Zen – können zwar als »atheistisch« bezeichnet werden,⁵ sind jedoch grundsätzlich zu unterscheiden von den kritischen »Atheismen«, die im Folgenden dargestellt werden.

³ Johann Figl, *Atheismus* (RGG), 873.

⁴ Vgl. ebd.

⁵ Vgl. Karl Hoheisl, *Atheismus*, 1132.

2.2 Entstehung der Kritik an den mythischen Gottesvorstellungen in der griechischen Antike

Die ausdrückliche Kritik an religiösen Vorstellungen ist so alt wie die abendländische Philosophie. Auch wenn der spätere Atheismus der Neuzeit zunächst vor allem als Kritik an den mit dem Christentum verbundenen Auffassungen von Religion und Gott formuliert wurde, insbesondere an deren Auswirkungen auf die Beziehung von Herrschaft und Gesellschaft, so sind doch die meisten der dort vorgebrachten Argumente weitgehend identisch mit der Struktur der Mythen- und Götterkritik in der frühen griechischen Philosophie. Da diese Kritik demnach so etwas wie ein Paradigma atheistischer Argumentationen formuliert, soll sie hier etwas ausführlicher zu Wort kommen. Erst vor diesem Hintergrund kann später deutlich werden, worin das Neue des neuzeitlichen und auch gegenwärtigen Atheismus liegt.

1. Der kulturgeschichtliche Umbruch, der die Entstehung der abendländischen Philosophie ermöglicht und im selben Moment auch eine »philosophische« Kritik an den Vorstellungen und Praktiken der überlieferten Religion, ist eng mit der Durchsetzung der Schrift in Griechenland verbunden. Die Besonderheit der griechischen Alphabetschrift liegt darin, dass ihre Buchstaben keinen unmittelbaren Bezug zu vorgegebenen (kulturellen) Vorstellungen der Welt besitzen. Die aktuelle Forschung zur Entstehung und Durchsetzung der Schrift zeigt, dass mit der zunehmenden Formalisierung der Aufschreibesysteme zugleich eine kulturelle Entwicklung angestoßen wurde, die vor allem neue Formen eines differenzierenden und strukturierenden Bezugs zur Welt und zu den gesellschaftlichen Gegebenheiten hervorbrachte.⁶ Die mündliche Tradierung gesellschaftlichen Wissens wurde vor allem durch Erzählungen, aber auch Formeln und Rituale gestützt, die gerade auf Grund ihrer Wiederholbarkeit dem kollektiven Gedächtnis in Er-

⁶ Eine umfassende und aktuelle Darstellung der Entwicklung der Schrift und der damit verbundenen gesellschaftlichen Konsequenzen gibt Thomas Vesting, *Schrift*. Dort finden sich auch zahlreiche weiterführende Literaturhinweise sowohl zu den vorschriftlichen Kulturen als auch zu jenen kulturellen Aufbrüchen im Abendland, die eng an das Medium der Schrift gebunden sind.

innerung blieben und auf diese Weise die Kontinuität und den Zusammenhalt der Gemeinschaft sicherten. Die mythischen Erzählungen und religiösen Praktiken in den vor-schriftlichen Kulturen erfüllen diese Aufgabe. Als »Mythos« in diesem Sinne kann letztlich jede Erzählung über die Vergangenheit verstanden werden, deren »Bedeutung« in der Herausbildung oder Stärkung einer Gruppenidentität liegt.⁷ Die dabei memorierten und tradierten Erzählungen und Inhalte konnten gegebenenfalls auch an neue Gegebenheiten angepasst werden. Die mündliche Tradition bildete in diesem Sinne also vor allem ein praktisches Wissen ab. Mit dem Aufkommen der Schrift war es möglich, dass ein Teil dieser Gedächtnisleistung durch die schriftliche Aufzeichnung übernommen wird. Zugleich wurde das verschriftlichte Wissen aber von seiner unmittelbaren Einbettung in die gesellschaftliche Praxis des Umgangs mit der Welt und deren Deutung getrennt. Das geschriebene Wort erschien daher zunächst keineswegs so vertrauenswürdig wie das gesprochene. Die Vorbehalte des Philosophen Platon gegenüber der Schrift sind dafür ein Beispiel. Das Aufkommen der Schrift machte es notwendig, die Darstellung der Welt zu strukturieren und in Begriffe zu differenzieren, die schließlich verschriftlicht wurden. Damit waren sie zugleich der Ordnung einer »Grammatik« unterworfen, die den Text erst lesbar macht. Im Umgang mit Schrift entwickelten sich auf diese Weise jene Vorgangs- und Vorstellungsweisen, die alsbald die griechische Philosophie prägten und grundlegend geworden sind für die Kultur des Abendlandes. In diesem Zusammenhang entstanden schließlich aber auch Kulturtechniken, die der gesprochenen Rede eine neue Aufgabe zuwiesen. Eine davon war die Rhetorik, die Kunst der geordneten, argumentierenden und vor allem zielgerichteten Rede – sie gehörte bis ins Mittelalter zu den grundlegenden Wissenschaften und unverzichtbaren Künsten des Abendlandes.

Zusammenfassend lässt sich aus diesem kulturellen Aufbruch eine entscheidende Erkenntnis formulieren, die für die weitere Entwicklung des religiösen und gesellschaftlichen Selbstverständnisses prägend bleiben sollte: Mit der Durchsetzung der Schrift und den damit verbundenen neuen Weisen, die Welt zu sehen und darzustellen, wurde

⁷ Veit Rosenberger, *Religion*, 19 – mit Verweis auf die Arbeiten von Jan Assmann.

zugleich offensichtlich, dass es keinen unmittelbaren Zugang zur »Wahrheit der Welt« gibt. So wie jeder Text es notwendig macht, ihn angemessen lesen zu lernen, um ihn verstehen zu können, muss auch die Welt »gelesen« und »gedeutet« werden. Eine letzte Sicherheit für eine angemessene und endgültig abgeschlossene Deutung gibt es allerdings nicht. Es bedarf vielmehr der überzeugenden Argumentation. Vor diesem Hintergrund entsteht das philosophische Denken der Griechen.

2. Es konnte nicht ausbleiben, dass im Zuge der kulturellen Umwälzungen auch die überlieferten Weltdeutungen in den mythischen Erzählungen hinterfragt wurden sowie die damit verbundenen gesellschaftlichen Überzeugungen und religiösen Praktiken. Dabei standen nicht so sehr die religiösen Inhalte zur Debatte, sondern kritisiert wurden vor allem ihre Gestalt und Darstellungsweise. Sie wurden innerhalb des aufkommenden philosophischen Denkens zunehmend als inadäquat angesehen. Die bisherigen religiösen Vorstellungen waren vor allem auf das soziale Verhalten gerichtet. Durch Wiederholung und Nachahmung sicherten sie die Kontinuität der traditionellen Weltsicht und fanden dadurch weite Akzeptanz.⁸ Die kulturellen Veränderungen seit dem 7. Jh. v. Chr. betrafen in ihrem Kern jedoch gerade die Struktur der politischen Gemeinschaft und damit auch ihre traditionelle Legitimierung. Dies wird nicht zuletzt an der Entstehung einer ausgefeilten Rechtsordnung sichtbar, die die griechischen Stadtstaaten (póleis) zunehmend prägte. Die Besonderheit der griechischen Gesellschaftsordnung ab der Mitte des ersten Jahrtausends lag vor allem darin, dass ihre Spitze nicht durch einen König repräsentiert wurde, in dessen Hand sich alle Macht bündelte. Vielmehr lagen in der griechischen Polis die Aufgabe der Regierung und die Verantwortung für das gesellschaftliche Handeln bei der Bürgerschaft selbst und mussten daher stets gemeinschaftlich ausgehandelt werden. Um diese Aufgabe zu erfüllen, standen in den Volksversammlungen nun allerdings nicht mehr allein alte unhinterfragte Überzeugungen im Zentrum der Debatte.

⁸ Zur frühen Religion in Griechenland vgl. Walter Burkert, Griechische Religion. Im abschließenden Kapitel (455-498) werden im Zuge der Entstehung der Philosophie in Griechenland auch die religionskritischen und »atheistischen« Positionen ausführlich vorgestellt und erläutert.

Immer mehr traten vielmehr Thesen und Gedanken individueller Menschen in den Vordergrund, die gegenüber einer sich bildenden Öffentlichkeit geäußert und vertreten wurden und in schriftlicher Form bald auch eine dauerhafte Richtigkeit in Anspruch nahmen. Gerade die Entwicklung des Rechts – z. B. durch die Gesetze des »Weisen« Solon, die in der Mitte des 6. Jh. v. Chr. in Athen formuliert wurden – stellte einen entscheidenden Schritt in Richtung einer argumentierenden Weltsicht dar wie sie alsbald die Philosophie prägen sollte. Während die Ausgestaltung des Rechts vor allem nach der »richtigen« Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens suchte, entstand die Philosophie nicht zuletzt aus dem Versuch, über »alles« in gleicher Weise das Richtige zu sagen. Als einer der ersten Philosophen gilt Anaximander aus Milet (ca. 610-547). An seinem »Weltbild« wird bereits die philosophische Umdeutung jener religiösen Vorstellungen erkennbar, die in den mythischen Erzählungen überliefert wurden:

„Im Buch des Anaximandros ist im Prinzip bereits das Weltmodell entworfen, das bis zur kopernikanischen Wende bestimmend blieb und der Wissenschaft und der Religion gleichermaßen zu genügen schien: Der Mensch mit seiner relativ kleinen Erde im Zentrum des Universums, umgeben von den wachsenden Kreisen der Gestirnbahnen, letztlich umschlossen von einem Höchsten, Göttlichen. [...] Und doch sind diese »seienden Dinge« bei Anaximandros nicht autonom. »Anfang« von allem ist das »Unendliche«, *apeiron*, unermesslich, ungeschieden, unerschöpflich; es »umfasst alles«, »lenkt alles«, es ist »unsterblich und nicht alternd«, es ist »göttlich«. Damit sind die homerischen Prädikate der Götter bewahrt, auf ein Erstes und Höchstes übertragen; doch an Stelle mythischer Götterpersönlichkeiten steht ein Neutrum: »das Göttliche«, *theon*. Seine Göttlichkeit besteht – und dies ist traditionell – in seiner Ewigkeit und in seiner Macht: Was »alles lenkt«, ist nachgerade allmächtig.“⁹

Der Dichter Xenophanes von Kolophon (* 570 v. Chr.) brachte die Kritik an den überkommenen Gottesvorstellungen erstmals auf den

⁹ Ebd., 457f.

Punkt. In der noch traditionellen Form des epischen Gedichts und lyrischen Gesangs kritisierte er in besonders scharfer Form die anthropomorphen religiösen Vorstellungen seiner Zeit. Homer und Hesiod, denen die dichterische Überlieferung der mythischen Erzählungen zu verdanken ist, hätten den Göttern alles zugeschrieben, was schon bei den Menschen als Übel empfunden wird: Diebstahl, Ehebruch und Betrug. Xenophanes' aufklärerische These lautete daher: Die Menschen haben sich die Götter nach ihrem eigenen Bild erschaffen:

„Die Sterblichen wännen, die Götter würden geboren und hätten Gewand, Stimme und Gestalt ähnlich wie sie selber [...] Die Äthiopier stellen sich ihre Götter schwarz und stumpfnasig vor, die Thraker dagegen blauäugig und rothaarig [...] Wenn Kühe, Pferde oder Löwen Hände hätten und damit malen könnten, dann würden die Pferde pferde-, die Kühe kuhähnliche Götterbilder malen und solche Gestalten schaffen, wie sie selber haben.“¹⁰

Xenophanes verstand diese menschengestaltigen Gottesvorstellungen als »Fiktionen der Früheren« und sprach ihnen jegliche Geltung für die Gegenwart ab. Damit war ein Bruch mit der religiösen Tradition vollzogen, der kaum deutlicher ausfallen konnte. In seiner eigenen »Theologie« forderte Xenophanes schließlich die Reduktion der vielen Götter auf einen einzigen, unwandelbaren und letztlich abstrakten Gott, der unter Göttern und Menschen am größten und weder an Gestalt noch in seinem Denken mit den Menschen vergleichbar sei. Dieser Gott müsse unbeweglich sein, denn »es ziemt sich nicht« für ihn, »bald da-, bald dorthin zu wandeln«. An solchen Formulierungen von Xenophanes („es ziemt sich nicht ...“) wird allerdings ein Grundzug des Sprechens von Gott bzw. vom »Göttlichen« erkennbar, der auch in der späteren Philosophie über lange Zeit – in vielfacher Hinsicht bis heute – Gültigkeit besitzen sollte: Was »Gott« bzw. »das Göttliche« genannt wird, wird vor allem von den Möglichkeiten des eigenen Denkens her zu bestimmen versucht. Damit wiederholt sich jedoch bei genauerer Betrachtung der Anthropomorphismus des Mythos auf eine neue Art und

¹⁰ Vgl. dazu ebd., 459f.

Weise im philosophischen, von der menschlichen Vernunft geprägten Gottesbegriff.

3. Neben der durchaus deutlichen Mythenkritik, die sich an der konkreten Gestalt dieser Überlieferungen entzündet, findet sich in Griechenland aber bald auch eine ausdrücklich mit den Mitteln der Vernunft argumentierte grundsätzliche Kritik an Gottesvorstellungen. Sie entsteht im Zuge der Entwicklung des Sophismus und der Rhetorik in der zweiten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. Einer der wichtigsten Sophisten (griech. *sophós* bedeutet „weise“) war der in Athen lehrende Protagoras (ca. 490-411). Sein Wirken zielt auf eine »höhere Bildung« der Menschen. Die Lebensplanung des Einzelnen soll nicht mehr von den alten Bräuchen und Gewohnheiten abhängig sein, sondern auf kritischen Begründungen aufbauen. Daher wurde die Kunst der »guten Rede« und der »Überzeugung« zum wichtigsten Element der sophistischen Lehre. Das Streitgespräch war der Ort, an dem das beste Argument den Sieg davon tragen sollte. Im Zuge einer solchen Diskussion konnte letztlich alles dem Widerspruch ausgesetzt werden und musste sich an der Kraft der eigenen Worte bewähren. „Jeder Rede steht eine andere Rede entgegen“, formulierte Protagoras.¹¹

Zunächst bedeutete die Praxis der Sophisten für die Entwicklung der politischen Kultur und vor allem des Rechts durchaus einen Fortschritt. So etwa lässt sich das hohe Ansehen des Protagoras daran ermessen, dass er im Jahr 444 beauftragt wurde, für eine Kolonie Athens in Unteritalien Gesetze zu entwerfen. Zugleich aber standen die alten traditionellen Bindungen, die im »Brauch« – das heißt der griechischen Religion – überliefert wurden und die Gesellschaft zusammenhielten, in der Gefahr verloren zu gehen. Die Gesetze wurden nach der Lehre der Sophisten von den Menschen gemacht und konnten daher auch je nach Belieben abgeändert werden. Zunehmend erkannte man auch, dass bei fremden Völkern vieles ganz anderen Regelungen unterworfen war. Alle Selbstverständlichkeiten der eigenen Bräuche waren daher hinterfragbar – und damit letztlich auch die eigene Religion. Diogenes Laertius berichtet, wie Protagoras dies in einem seiner Bücher, von dem allerdings nur der Anfangssatz überliefert ist, auf den Punkt brachte:

¹¹ Ebd., 465.

„Von den Göttern weiß ich nicht, weder dass sie sind noch dass sie nicht sind; denn vieles hemmt uns in dieser Erkenntnis, sowohl die Dunkelheit der Sache wie die Kürze des menschlichen Lebens.“¹²

Für Protagoras und die Sophisten gibt es letztlich keine »letzte Wahrheit«. Der Mensch selbst ist das »Maß aller Dinge«.¹³ Von dieser Annahme aus machen religiöse Aussagen und Gottesvorstellungen keinen Sinn mehr.¹⁴

Gegen Ende des 5. Jh. v. Chr. wurden im Umfeld sophistischer Argumentationen auch einige bemerkenswerte »Erklärungen« formuliert, wie es zur Religion gekommen sei. So etwa geht Prodikos (ca. 470/460 – nach 399 v. Chr.) von einer sprachlichen Überlegung aus, indem er danach fragt, wie die Menschen dazu gekommen seien Götternamen zu gebrauchen. Er kommt dabei zu dem Schluss, dass dasjenige, was den Menschen besonderen Nutzen brachte, »Gott« genannt worden sei und entsprechend verehrt wurde.¹⁵ Darin liegt eine unmissverständliche Kritik an den geltenden Gottesvorstellungen, die auf diese Weise als menschliche Projektionen verstanden werden. Eine ähnliche Erklärung findet sich bei Demokrit, der zur selben Zeit in Abdera lehrte. Er leitete die Gottesvorstellungen jedoch nicht aus sprachlichen Überlegungen ab, sondern sah ihre »Herkunft« in Naturphänomenen, die von den Menschen »vergöttlicht« wurden:

„Einige von den Menschen, die etwas zu sagen wussten, streckten die Hände dahin aus, wo wir Griechen jetzt von »Luft«

¹² Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Buch IX, 51, 186.

¹³ Ebd.

¹⁴ Wie noch zu zeigen sein wird, führte dies keineswegs dazu, dass zu irgendeiner Zeit in der Antike die Religion als solche in Frage gestellt worden wäre. Es wurden vor allem die konkreten religiösen Ausdrucksformen, insbesondere die allzu menschlichen Gottesvorstellungen problematisiert, nicht aber die Religion als ganze. Die hier dargestellten Argumente antiker Religionskritik werden erst in der Neuzeit eine stärkere Wirkung entfalten. Siehe dazu auch Veit Rosenberger, a.a.O., 12-14.

¹⁵ Vgl. Walter Burkert, Griechische Religion, 467. Siehe auch das Werk von Hermann Usener, der aufgrund historischer Beobachtungen zur Entstehung von Götternamen zeigt, dass für manche »Götter« diese These des Prodikos der Wirklichkeit recht nahe kommt: Hermann Usener, Götternamen, bes. die Ausführungen zu den »Sondergöttern«.

sprechen, und so nannten sie das ganze »Zeus«; und sie sagten: dieser weiß alles, er gibt und nimmt, er ist König von allem.¹⁶

Religion wird hier also lediglich als eine Vorstufe zur wahren Einsicht gesehen. Die religiösen Vorstellungen entstammen einem bloß subjektiven religiösen Erleben und den daran anschließenden gefühlbetonten Deutungen. In Wirklichkeit handelt es sich, nach Demokrit, jedoch um Scheinbilder, die nicht über eine allgemeine Anschauung der Welt hinauskommen. Sie werden nun durch die kritische Reflexion des Denkens übertroffen und damit widerlegt.

Noch einen Schritt weiter geht eine Argumentation, die die Religion durch eine bewusste Zwecklüge begründet. In einem Drama, das vermutlich Euripides (oder aber Kritias) zuzuschreiben ist, wird die Entstehung der Kultur darauf zurückgeführt, dass die Menschen die Gesetze erfunden hätten, um der Unordnung und des Chaos' Herr zu werden. Auf diese Weise sind sie dem tierischen Stand entflohen. Zugleich ist aber das Recht »Tyrann« geworden und heimliche Übeltaten blieben ungestraft. Vor diesem Hintergrund wurde in berechnender Art und Weise die Religion, das heißt die »Gottesfurcht« erfunden. Walter Burkert fasst die Aussagen dieses Dramas wie folgt zusammen:

„Da hat ein kluger Mann die Götterfurcht »erfunden«: Er redete den Menschen ein, es gebe einen *Dämon*, von unvergänglichem Leben strotzend, der mit seinem Geiste hört und sieht, dem nichts entgeht, was einer sagt, tut oder denkt; als Wohnung wies er den Göttern den Bereich zu, von wo Schrecken und Nutzen für die Menschen kommen, den Himmel.“¹⁷

4. Mit diesen aus dem Umkreis des Sophismus stammenden Argumenten und »Erklärungen« ist in der Zeit des Übergangs zwischen der mythischen Weltbegründung und der Entfaltung der Philosophie in Griechenland bereits ein prinzipieller Atheismus formuliert, der auch in der Neuzeit in seinen Formulierungen kaum mehr überboten wird. Daher ist es durchaus bemerkenswert, dass die atheistischen Argumentationen keineswegs zu einem Ende der Religion geführt haben. Die welt-

¹⁶ Walter Burkert, Griechische Religion, 467f.

¹⁷ Ebd., 468.

erklärende Aufgabe der alten narrativ-mythischen Überlieferungen wurde vielmehr in weiterer Folge von den Überlegungen der Philosophen übernommen, die sich ihrerseits von der als »oberflächlich« kritisierten Rhetorik der Sophisten absetzten. Die »atheistische« Kritik hatte ihre Stärke im Aufdecken falscher oder einfach »veralteter« (nicht nur religiöser) Argumentationen, die in der fortschreitenden Gesellschaft keine Plausibilität mehr besaßen und auch den Zusammenhalt offensichtlich nicht mehr gewährleisteten. Das philosophische Denken begnügte sich jedoch nicht mit der Kritik und den subtilen Möglichkeiten der Argumentation, sondern suchte – positiv – nach einem neuen Verständnis des »Grundes«. Ohne an dieser Stelle die Details der Entstehung der Philosophie nachzeichnen zu können, lässt sich allerdings festhalten, dass die Philosophie als »Metaphysik« von ihren Anfängen bei Platon und Aristoteles bis weit in die Neuzeit hinein keineswegs »atheistisch« formuliert wurde, sondern sich zumeist durchaus vereinbar zeigte mit religiösen Vorstellungen und Ausdrucksformen. Einer der Gründe dafür, die gegenseitige Stützung von Religion und Staat, soll im nächsten Abschnitte etwas näher beleuchtet werden. Aus ihm ergibt sich schließlich auch ein neuer Horizont »atheistischer« Religions- und Kulturkritik.

2.3 Religion als »Stütze des Staates« und der Atheismus-Vorwurf an das Christentum

In der jüngeren Forschung zur Religion in der Antike wird immer stärker die Einbettung der religiösen Praktiken und Inhalte in die sozialen und politischen Strukturen der herrschenden Kultur betont.¹⁸ Obwohl eine Kritik an den Göttern und Mythen stets möglich war, bedeutete dies nicht, dass die Kulte deshalb vernachlässigt wurden. Wie schon mehrfach betont wurde, sicherte die Religion den Zusammenhalt der Gruppe. Sie war daher stets eine kollektive Angelegenheit und besaß somit auch eine politische Dimension. Dies bedeutet, dass Religion in der Antike vornehmlich eine pragmatische Funktion erfüllte, die es

¹⁸ Ein aktueller Forschungsüberblick mit entsprechenden Literaturangaben findet sich bei Veit Rosenberger, Religion, 8-12.

nicht erforderlich machte, dass alle immer, überall und im selben Ausmaß bestimmte Rituale vollzogen. Insbesondere im persönlichen Bereich war die Spannbreite geübter Religiosität sehr weit. Mit besonderer Bedeutung war religiöses Handeln aber dort verbunden, wo es um die Grundlagen und das (politische) Überleben der Gemeinschaft ging. Der Zusammenhalt der Gruppe wurde an der kollektiven Ausübung religiöser Rituale sichtbar und erfahrbar. Daher wurden unter anderem der Beginn einer Volksversammlung, einer Ratssitzung, eines Feldzugs oder einer Schlacht durch Opfer und Gebet religiös markiert.¹⁹ Das Religionsverständnis, das dieser antiken Praxis zugrunde lag, kommt bei Cicero in seiner Herleitung des Begriffs Religion sehr gut zum Ausdruck. In seiner Schrift Über das Wesen der Götter bestimmt er das Lateinische *religio* von *relegere*, das heißt – in einem sehr juristischen Sinn – vom »Immer-wieder lesen« (und der daraus resultierenden peniblen Beachtung) der Kultvorschriften her:

„Diejenigen, welche alles, was zur Götterverehrung gehörte, sorgfältig bedachten (*relegerent*), wurden, von *relegere* abgeleitet, als religiös bezeichnet [...]“²⁰

Die antike Religion kannte eigentlich keine spezifischen religiösen Unterweisungen, keine Dogmen und keinen speziellen Moralcodex und ließ daher stets eine Vielfalt religiöser Praktiken zu. Eine Ausgrenzung anderer Religionen und Kulturen ist nur selten belegt. Vielmehr konnten religiöse Vorstellungen aus fremden Kulturen auch immer wieder in die eigene Kultur integriert werden. In Krisenzeiten aber, in denen das politische Auseinanderbrechen der Gemeinschaft befürchtet wurde, wird sichtbar, dass die Ausübung einer Religion zugleich der Anerkennung der politischen Herrschaft gleichkam: Menschen, denen in solchen Situationen in religiösen Belangen abweichendes Verhalten unterstellt wurde, galten als Gefahr für das Gemeinwohl. Die Institutionen der Polis oder des Staates konnten daher auch als Richter über religiöse Belange auftreten.

Ein bekanntes Opfer eines solchen Prozesses ist der Philosoph Sokrates, dem vorgeworfen wurde er verderbe durch seine Lehren die

¹⁹ Ebd., 4.

²⁰ Cicero, Über das Wesen der Götter, Buch 2,72, 181f.

Jugend und führe »neue Götter« ein. Die Anklage ist bei Diogenes Laertius überliefert:

„Sokrates tut Unrecht, weil er nicht an die Götter glaubt, an die die Stadt glaubt, sondern andere göttliche Wesen einführt; auch vergeht er sich an der Jugend, indem er sie verführt. Der Antrag geht auf Todesstrafe.“²¹

Um welche neuen Götter es sich handelt, wird nicht erwähnt. Der Vorwurf entzündete sich auch nicht an der »Falschheit« der »neuen Götter«, sondern an der Nicht-Anerkennung jener religiösen Überzeugungen, die in der damaligen Polis den Zusammenhalt repräsentierten. Nach übereinstimmendem Zeugnis von Xenophon und Platon war Sokrates in jeder Hinsicht ein frommer Mann, der opferte und die aufgehende Sonne mit einem Gebet begrüßte.²² Dennoch formulierte Platon, dass sein Ankläger Sokrates den Vorwurf des »Atheismus« machte und dies letztlich zu seiner Verurteilung führte. An dieser Episode lässt sich erkennen, worum es in der antiken Gegenüberstellung von »Religion« und »Atheismus« letztlich ging: Nicht so sehr um die wahrhafte Existenz der Götter und einen »angemessenen Glauben« (Orthodoxie), sondern um den Vollzug einer Praxis, die das gemeinschaftliche Weltbild und die herrschende soziale und politische Ordnung stützte und aufrecht erhielt.

Daher blieben die »atheistischen« Positionen der Dichter, Sophisten und Philosophen in die antike Kultur integrierbar, solange sie das Gemeinwesen nicht gefährdeten. Sie stellten zwar überkommene religiöse Vorstellungen in Frage, aber nicht deren gemeinschaftsstiftende Funktion. Auch wenn ihre Formulierungen dem neuzeitlichen Atheismus zu ähneln scheinen, stellten sie doch eher eine Art »kulturelle Selbstkritik« dar, die in die Weltdeutung der aufkommenden Philosophie integriert wurde und daher religiöse Praktiken auch keineswegs notwendig ersetzen musste. Dort allerdings, wo die gemeinschaftsstützende Funktion von Religion in Frage gestellt zu sein schien – zumindest nach Ansicht politisch maßgeblicher Autoritäten –, wurde der (politische) Vorwurf des Atheismus erhoben. »Atheismus« galt in diesem Sinne als

²¹ Diogenes Laertius, Buch II,40, 93.

²² Vgl. zur Anklage gegen Sokrates: Walter Burkert, Griechische Religion, 471.

»Anarchie«, die einen gemeinsamen Grund der Gesellschaft und des Staates leugnete und entsprechend geahndet werden musste.

In eben diesem Sinne konnte in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung im Römischen Reich schließlich auch gegen Juden und Christen der Vorwurf der »Gottlosigkeit« erhoben werden. Der konkrete Grund dafür, dass die Christen *átheoi* genannt wurden, lag in ihrer Weigerung, den offiziellen Göttern des Römischen Reiches zu opfern.²³ Vor allem die Verweigerung des Kaiserkultes erregte den Unmut des Staates, da dieser Kult zu dem Zweck eingeführt worden war, dem bröckelnden Imperium durch eine verstärkte Besinnung auf die alten religiösen Rituale neuen Zusammenhalt zu geben. Mit der Verehrung des Kaisers war daher eine starke symbolische Bedeutung verbunden. Mit ihrer Weigerung erweckten die Christen den Eindruck, eine wichtige Grundlage des gesellschaftlichen Zusammenhalts prinzipiell in Frage zu stellen.

Der Grund für dieses Missverständnis lag in der im Vergleich zur antiken Sicht der Götter ganz unterschiedlichen Bedeutung des monotheistischen Gottesverständnisses und der damit gegebenen gänzlich anders gelagerten Rolle, die die bilderlose, auf geschichtlichen Erfahrungen und normativen Texten beruhende Religion der biblischen Überlieferung im Bereich des Politischen spielte. Während die antiken Religionen letztlich die jeweils herrschende politische und soziale Ordnung stützten, gehörte es zumindest seit dem selbstbewussten Auftreten der alttestamentlichen Propheten im 8. Jh. v. Chr. ausdrücklich zur monotheistischen Tradition, dass im Namen des von keiner weltlichen Macht fassbaren Gottes auch die eigene religiöse und soziale Ordnung hinterfragt werden konnte. Das Verständnis von Religion hat in der biblischen Tradition eine sichtbar andere Bedeutung im Verhältnis zur Herrschaft und zur Etablierung gemeinschaftlicher Identität erhalten. Das herrschaftskritische Moment, das engstens mit der monotheistischen Gottesvorstellung verbunden ist, führte dazu, dass sich Christen lieber der Anklage als *Atheisten* stellten und damit nicht nur auf der Seite der antiken »atheistischen« Kritik an den Göttern standen, sondern sich auch dem *staatstragenden* Kult im Römischen Reich ver-

²³ Nobert Brox, Vorwurf des Atheismus gegen die alte Kirche. Vgl. auch Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld, Gegenwärtiger Atheismus, bes. 43f.

weigerten. Der christliche Märtyrer und Philosoph Justin († 165 n. Chr.) formulierte in diesem Zusammenhang eine wichtige »Relativierung« des Begriffs »Atheismus«:

„Wir gestehen’s gerne ein, dass wir in bezug auf solche (offiziell) anerkannten Götter Atheisten sind, aber nicht hinsichtlich des wahren Gottes.“²⁴

An dieser »freiwilligen« Identifizierung mit dem Vorwurf des Atheismus wird deutlich: Mit dem Eintreten des Christentums und seines monotheistischen Gottesverständnisses in die abendländische Kultur vermischten sich in einem lange dauernden Prozess letztlich zwei durchaus unterschiedliche Religionsverständnisse. Für das Verständnis des neuzeitlichen Atheismus und seiner Argumentationsfiguren ist diese ursprüngliche Differenz im Auge zu behalten. Sie wird allerdings durch zwei weitere Veränderungen, die die abendländische Kulturgeschichte entscheidend prägen sollten, noch verkompliziert und verschleiert: Zum einen durch die christliche Übernahme des griechischen philosophischen Denkens, dessen Weltdeutung sich zwar aus der Überwindung des Mythos entwickelt hatte, aber als »Metaphysik« bis in die Neuzeit am Ideal einer kosmischen Ganzheit orientiert blieb. Dadurch wurde ein »philosophischer Gottesbegriff« etabliert, der trotz seiner Identifizierung mit dem monotheistischen Gottesverständnis, letztlich eher der antiken Religion entspricht. Und zum anderen übernahm das Christentum – als es im 4. Jh. n. Chr. zur Staatsreligion im Römischen Reich wurde – jene Rolle, die zuvor die antike Religion im sozialen und politischen Leben innehatte. In eben dieser Doppelfunktion einer herrschaftskritischen und doch nun zugleich herrschaftsstützenden Religion prägte und prägt das Christentum die abendländische Kultur bis in die Gegenwart. Als aber die weitgehende kulturelle und religiöse Einheit im ausgehenden Mittelalter brüchig und das in der inneren Spaltung der lateinischen Christenheit im Zuge der Reformation auch sozial und politisch offensichtlich wurde, führte dies zwangsläufig auch zur Frage nach der (politischen) Tragfähigkeit religiöser Überzeugungen. Dass in diesem Zusammenhang auch die

²⁴ Justin, Erste Apologie I,6, 70. Justins Text ist auch online abrufbar: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel77.htm>

Anfragen der antiken »atheistischen« Religionskritik wieder auftauchten, ist daher wenig verwunderlich. Im folgenden Abschnitt soll allerdings nicht diese »Wiederaufnahme« der klassischen Argumente, mit denen die mythischen Göttervorstellungen kritisiert wurden, im Zentrum stehen, sondern vielmehr jene Aspekte, die gegenüber der antiken Kritik neu sind.

2.4 Die »neue« Fragestellung des Atheismus als radikalierter Religionskritik in der Neuzeit²⁵

Um das »Neue« am neuzeitlichen Atheismus in den Blick zu bekommen, ist es zunächst wichtig zu sehen, dass die Kritik an der Religion im Abendland nicht plötzlich aufbrach. Sie entwickelte sich vielmehr aus den Umbrüchen und Neuorientierungen des Weltbildes, die im 15. und 16. Jh. im Denken der Renaissance eine erste Ausprägung fanden. Am sogenannten »Renaissance-Humanismus« zeigt sich, dass nicht mehr das Eine und Ganze des Kosmos (wie es seit der klassisch-griechischen Philosophie das abendländische Weltbild prägte und seit der Spätantike mit dem christlichen Gottesverständnis identifiziert wurde) im Zentrum des neuzeitlichen Denkens steht, sondern der Mensch selbst. Vor allem die menschliche Fähigkeit, die Welt eigenständig zu ergründen (und nicht zuletzt auch zu beherrschen) lenkte das Interesse in Richtung Anthropologie und (wissenschaftliche) Kosmologie. Im Zuge der Religionskriege bildete sich zudem in den gebildeten Schichten vor allem in Frankreich eine skeptische Haltung gegenüber religiösen und vor allem konfessionellen Wahrheitsansprüchen aus. So etwa wurde bei Jean Bodin (1530-1596) Religion nicht mehr mit Blick auf ihren Wahrheitsanspruch diskutiert, sondern hinsichtlich ihrer Nützlichkeit für den Staat und die Gesellschaft. Insgesamt waren es vor allem die Zweifel an überlieferten Vorstellungen, die – nicht nur im Bereich der Religion – dazu führten, andere Formen der

²⁵ Eine in vielen Bibliotheken leicht greifbare und umfangreiche Darstellung zahlreicher neuzeitlicher »atheistischer« Positionen findet sich im Art. Atheismus (TRE) (mit ausführlichen Literaturangaben).

»Welterklärung« zu suchen. Ein konsequenter Atheismus wurde dabei allerdings noch nicht formuliert.

Bezeichnenderweise war es auch nicht allein der Gottesgedanke, sondern vor allem das Feld der Politik, an der sich die Debatte um den »Atheismus« entzündete. Dies wird früh sichtbar an den Entwürfen einer von der Religion unabhängigen staatlichen und moralischen Ordnung: etwa in Niccolò Machiavellis (1469-1527) Vorstellung eines Fürsten, der eigenständig allein im Interesse des staatlichen Gemeinwesens handelt, oder im Versuch der Grundlegung einer nicht religiös bestimmten Moral bei Pierre Bayle (1647-1706), die letztlich ebenfalls auf eine Trennung von Staat und Religion sowie die Toleranz gegenüber Andersgläubigen hinauslief. An diesen Entwürfen wird indirekt deutlich, dass der Bereich der »Religion« in der Neuzeit – ähnlich wie in der Antike – vor allem in enger Verbindung mit politischer Herrschaft wahrgenommen und oft sogar damit identifiziert wurde. Nun allerdings in religionskritischer Absicht. In gewisser Hinsicht bestätigten die Reaktionen vieler Christen und das politische Verhalten der Kirchen diese Identifizierung sogar. Nicht selten lässt sich atheistische Kritik daher bis heute im Kern als Kritik an institutionalisierter Religion und damit als »Kirchenkritik« verstehen.

Gemeinsam mit dem am Zweifel gegenüber traditionellen Vorstellungen ausgerichteten Denken lieferte gerade die politische Kritik an einer religiös legitimierten Herrschaft auch einen gewichtigen Grund für die philosophische Hinterfragung des – zunächst vor allem christlichen – Gottesglaubens. Denn „wo die Annahme einer Harmonie von Vernunft und Gottesglaube in Geltung stand, blieb auch der Versuch leitend, Staat und Recht auf den Gottesgedanken zu gründen.“²⁶ Doch eben diese behauptete Einheit von tradierter Gottesvorstellung und sozialer Gerechtigkeit schien vielen nicht mehr plausibel. Im 18. Jh. wurde die Vorstellung eines göttlichen Weltplans am schärfsten von Paul Henri Thiry d’Holbach (1723-1789) kritisiert. Für ihn waren es die konkret erfahrbaren Übel der Welt sowie das, was er als »Priesterbetrug« bezeichnete – die Aufrechterhaltung der Unwissenheit des Volkes zum Zweck der Unterjochung und Ausbeutung –, die es ihm unmöglich machten, dem Gottesgedanken eine positive Bedeutung zu

²⁶ Hans-Walter Schütte, *Atheismus*, 596.

geben. In einer literarischen Szene verteidigte er seinen Atheismus sogar gegenüber Gott selbst:

„Konnte ich deiner Gerechtigkeit huldigen, da ich das Verbrechen so oft triumphieren und die Tugend weinen sah? [...] Wenn ich mich geweigert habe, an deine Existenz zu glauben, so geschah es, weil ich weder wusste, was du sein konntest, noch wo man dich suchen sollte [...]“²⁷

An die Stelle Gottes trat bei Holbach schließlich eine mechanistisch-materialistische gedachte Natur, auf deren Gesetzmäßigkeit letztlich alles zurückzuführen sei. Im Zuge der Entstehung eines philosophischen Materialismus und Empirismus wurden unterschiedliche Vorschläge für ein Weltverständnis entwickelt, das ohne die Annahme eines Gottes auskommt. Der Aufschwung der Naturwissenschaften im 19. Jh. schien für viele dafür auch ein entsprechendes Instrumentarium bereitzustellen. Selbst wenn sich die dabei formulierten »Alternativen« zur Gottesvorstellung mit der Zeit stets selbst als hinterfragbar herausstellten, lassen sich doch zumindest zwei Grundanfragen erkennen, die in den unterschiedlichen Positionen der neuzeitlichen atheistischen Religionskritik mit jeweils unterschiedlicher Akzentuierung zum Ausdruck kommen und sich von der klassischen Kritik an der Göttervorstellung unterscheiden:

1. *Kritik an der politischen »Funktion« von Religion:* Während die antike Kritik an den Gottesvorstellungen vor allem deren anthropomorphe Gestalt kritisierte und sie aus diesem Grund ablehnte, blieb die soziale und politische Funktion der Religion weitgehend unhinterfragt. Als an die Stelle der mythischen Göttererzählungen die metaphysischen Vorstellungen der Philosophie von der Einheit und Harmonie des Kosmos traten, waren diese mit der herrschaftsstützenden Funktion der Religion daher durchaus vereinbar. Das solcherart von Mythen gereinigte philosophische Denken ließ sich schließlich auch mit der monotheistischen Tradition der biblischen Religion verbinden, wobei allerdings die herrschaftskritische Dimension des »unfassbaren Gottes« tendenziell verdeckt wurde.

²⁷ P.H.T. d’Holbach, zit. nach: Wolfgang Müller-Lauter, *Atheismus*, 396.

Ein wesentlicher Aspekt der »atheistischen« Kritik in der Neuzeit betrifft nun aber genau die Verbindung von religiöser Gottesvorstellung und Legitimierung politischer Herrschaft. »Atheistische« Positionen sehen daher in einem hierarchischen und politisch-institutionell repräsentierten Gottesverständnis eine Quelle von Ungleichheit und Unterdrückung. Ein solches Gottesverständnis müsse daher nicht bloß in Einzelsituationen hinterfragt (Religionskritik), sondern eine solche Legitimationsstruktur generell abgelehnt werden (Atheismus).

2. *Kritik an der Folgenlosigkeit des Gottesglaubens:* Das zweite Spezifikum des neuzeitlichen Atheismus ist implizit mit der bereits genannten politischen Kritik verbunden. Im Zentrum stehen allerdings nicht mehr die Legitimationsfunktion des Gottesglaubens, sondern dessen soziale und politische Konsequenzen. Ausgangspunkt dieses existenziellen Aspekts atheistischer Kritik ist wiederum die neuzeitliche Konzentration auf den Menschen in der Welt. An vielen religiösen Aussagen wird dabei ein Heilsversprechen kritisiert, dessen Erfüllung in der Welt nicht wahrnehmbar zu sein scheint. Ausgehend von der Erfahrung konkreten, oftmals unschuldigen Leids stellen atheistische Positionen daher mit Nachdruck die Frage nach dem existenziellen Sinn und der vernunftgemäßen Rechtfertigung eines Gottesglaubens, der »nichts bewirkt« (Scheitern jeglicher »Theodizee«).

In vielen Ansätzen neuzeitlicher Religions- und Gotteskritik treten die hier unterschiedene politische und existenzielle Dimension gemeinsam auf. Exemplarisch seien hier nur die wirkmächtigen Positionen von Ludwig Feuerbach (1804-1872) und Karl Marx (1818-1883) genannt. Beiden ging es letztlich um das von Immanuel Kant (1724-1804) formulierte aufklärerische Ideal der Befreiung des Menschen aus einer »selbstverschuldeten Unmündigkeit«. Im Zuge der Religionskritik von Feuerbach und Marx zielte dies – über die Befreiung der Vernunft bzw. des Geistes hinaus – auf konkrete soziale und letztlich auch politische Veränderungen. Ausgangspunkt war erneut der Mensch. Für Feuerbach stellte der Gottesglaube dabei lediglich eine Idealisierung dar, eine »Projektion«, in deren Makellosigkeit sich der Mensch, der sich seiner

Unzulänglichkeiten bewusst war, aber damit nicht umgehen konnte oder wollte, letztlich bloß selbst verehrte. Erst die Kritik an einer solchen Gottesvorstellung würde, nach Feuerbach, den Blick auf das wahre Menschsein freigeben. Marx radikalisierte diese Kritik noch durch eine Analyse der sozialen und ökonomischen Verhältnisse seiner Zeit. Für ihn verstellt die Religion nicht nur den Blick auf den Menschen, sondern verhindert im Sinne einer individuellen und kollektiven Vertröstung auf das Jenseits zugleich die Veränderung der sozialen und politischen Gegebenheiten.²⁸ Politische und existenzielle Dimension der Kritik fallen hier zusammen und bringen beispielhaft das Anliegen zum Ausdruck, das bis in die Gegenwart jene Formen atheistischer Kritik motiviert, die den religiösen Traditionen eine positive Relevanz für den Zusammenhalt der Gemeinschaft absprechen.

2.5 Ausblick

Mit der Nachzeichnung einiger wesentlicher Motive der antiken wie der neuzeitlichen Kritik an konkreten Gottesvorstellungen ist das Phänomen des Atheismus im Abendland keineswegs erschöpfend dargestellt.²⁹ Im vorliegenden Beitrag sollte lediglich der geschichtliche Hintergrund des vor allem mit der abendländischen Kultur verbundenen Phänomens »Atheismus« beleuchtet werden. Für das angemessene Verständnis gegenwärtiger »atheistischer« Argumentationen kann das Wissen um den kulturgeschichtlichen Kontext dieser Kritik den Blick dafür schärfen, was – über den jeweiligen aktuellen Anlass hinaus – eigentlich zur Debatte steht. Wie von der Begriffsbestimmung (s.o. Abschnitt 1) nicht anders zu erwarten, sind »atheistische« Positionen letztlich stets von demjenigen Verständnis abhängig, von dem sie sich absetzen. Es kann daher vermutet werden, dass auch künftig neue Varianten atheistischer Kritik formuliert werden. Der Umstand, dass das Phänomen »Religion« auch nach Jahrhunderten der Kritik nicht verschwunden ist, kann daher nicht automatisch als Argument gegen

²⁸ Vgl. dazu ausführlicher: Walter Kern, *Atheismus*.

²⁹ Zur Bedeutung und Verbreitung des Atheismus als globalem Phänomen vgl. den Sammelband »Weltphänomen Atheismus«.

die Kritik gewendet werden. Der Durchgang durch die historischen Motivationen und Argumente sollte jedoch in der abendländischen Kultur, deren Auswirkungen mittlerweile global geworden sind, zumindest zwei Konfliktfelder sichtbar gemacht haben, an denen sich – im jeweils zu berücksichtigenden kulturellen Kontext – die Diskussion zwischen einem konkreten Gottesverständnis und einer konkreten »atheistischen«³⁰ Position in der Gegenwart zu bewähren hat: Dient ein religiöses Verständnis lediglich der Aufrechterhaltung einer bestimmten Herrschaftsordnung, so besitzt atheistische Kritik viele Argumente auf ihrer Seite. Dasselbe gilt für den Fall, dass der Gottesglaube für das Menschsein lediglich ein »leeres Versprechen« darstellt. Ob und inwiefern dies zutrifft oder nicht, kann nicht am Reißbrett sondern muss in konkreten geschichtlichen Kontexten entschieden werden. Die Position des »Atheismus« muss sich dabei nicht zuletzt auch der Rückfrage nach einer positiven Darstellung der Alternative zur Religion stellen – einer Alternative, die am Ende derselben Kritik unterworfen werden muss, der zuvor die Religion unterzogen wurde.

3. Nachtrag: Atheismus und kirchliches Lehramt

Dass gerade für die christliche Religion die Kritik des neuzeitlichen Atheismus keineswegs eine automatische Frontstellung bedeutet (wie dies allerdings für viele Jahrhunderte insbesondere für die institutionell-kirchliche Auseinandersetzung mit atheistischen Positionen gegolten hatte), hat eindrucksvoll das Zweite Vatikanische Konzil bezeugt. In der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes / Über die Kirche in der Welt von heute« findet sich in den Abschnitten 19-21 eine ausdrückliche und differenzierte Auseinandersetzung mit dem Phänomen des

³⁰ An dieser Stelle sei nochmals an die eingangs vorgeschlagene Unterscheidung zwischen einer (kulturimmanenten, »internen«) »Religionskritik«, die stets im Sinne einer Korrektur in die bestehende Auffassung integriert werden kann, und einer (tendenziell grundsätzlichen) »atheistischen« Position erinnert, die das kritisierte Gottesverständnis konsequent ablehnt.

»Atheismus«. Dabei werden unterschiedliche Motivationen der Kritik am Gottesverständnis aufgezählt und in ihrer Eigenart wahrgenommen. Insbesondere die oben erwähnte existenzielle und politische Dimension werden hervorgehoben und gewürdigt:

„Der Atheismus entsteht außerdem nicht selten aus dem heftigen Protest gegen das Böse in der Welt oder aus der unberechtigten Übertragung des Erkennungszeichens des Absoluten selbst auf gewisse menschliche Werte, so dass diese dann an die Stelle Gottes treten.“ (GS 19)

Im unmittelbaren Anschluss an diese Würdigung macht sich das kirchliche Dokument das Anliegen der atheistischen Kritik sogar zu eigen, indem es selbstkritisch zugesteht, dass die Christenheit durch ihr Verhalten selbst mitverantwortlich ist am Entstehen der Kritik, das heißt konkret daran, dass die Sichtbarkeit und Wirksamkeit des Gottesglaubens in der Gesellschaft verstellt wurde.

„... aber auch die Gläubigen selbst tragen daran oft eine gewisse Verantwortung. Denn der Atheismus ist umfassend betrachtet nichts Ursprüngliches, sondern er entsteht vielmehr aus verschiedenen Ursachen, zu denen auch die kritische Reaktion gegen die Religionen, und zwar in einigen Gebieten vor allem gegen die christliche Religion zählt.“ (GS 19)

Unter den konkreten Gründen, derer sich die christliche Auseinandersetzung mit der atheistischen Kritik bewusst sein muss, werden nicht nur eine „missverständliche Darstellung der Lehre“ von Seiten der Gläubigen genannt, sondern auch die „Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens“, die „das echte Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren“.³¹

Nimmt man abschließend die hier erneut zum Ausdruck kommende und positiv anzuerkennende »Abhängigkeit« des Phänomens Atheismus von ganz bestimmten »Missständen« ernst, so wird eine fruchtbare

³¹ In den Diskussionen am Konzil wurden vom Wiener Kardinal Franz König in diesem Kontext ausdrücklich auch die konfessionellen Spaltungen als Anlass für eine atheistische Reaktion hervorgehoben (siehe Franz König, *Atheismus und Humanismus*). Zur gesamten Thematik vgl. auch Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld / Johann Figl, *Atheismus*, 78-80.

Auseinandersetzung nur dort möglich sein, wo nicht die spezifischen Positionen von »Religion« und »Atheismus« als solche diskutiert werden, sondern die konkreten kulturellen, sozialen und politischen Gegebenheiten, auf die sich beide beziehen und daraus Konsequenzen für künftiges soziales und politisches Handeln ableiten.

Literaturverzeichnis

Art. Atheismus, in: LThK³ 1 (1993), 1132-1141.

Art. Atheismus, in: RGG⁴ 1 (1998), 873-881.

Art. Atheismus, in: TRE 4 (1993), 349-436.

Barth, Hans-Martin., Atheismus. Geschichte und Begriff. München 1973.

Bibliothek der Kirchenväter Online: <http://www.unifr.ch/bkv/>

Brox, Norbert, Zum Vorwurf des Atheismus gegen die alte Kirche, in: Trierer Theologische Zeitschrift 75 (1966), 274-282.

Burkert, Walter, Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Religionen der Menschheit Bd. 15). Stuttgart, überarb. u. erw. Aufl. ²2011.

Cicero, Marcus Tullius, De natura deorum / Über das Wesen der Götter. Lateinisch / Deutsch (Übers. u. hgg.v. Ursula Blank-Sangmeister; Nachwort v. Klaus Thraede). Stuttgart 2011.

Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen (Philosophische Bibliothek Bd. 53/54). Hamburg 1998.

Figl, Johann, Atheismus als theologisches Problem. Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart. Mainz 1977.

Figl, Johann, Art. Atheismus. Religionswissenschaftlich, in: RGG4 1 (1998), 873-875.

Hoheisl, Karl, Atheismus. Religionswissenschaftlich, in: LThK3 1 (1993), 1132.

Justin, Erste Apologie (Bibliothek der Kirchenväter 12, München 1913). Justins Text ist auch online abrufbar: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel77.htm>

Kern, Walter, Atheismus – Marxismus – Christentum. Innsbruck ²1979.

- König, Franz, Atheismus und Humanismus, in: Ders., *Der Mensch ist für die Zukunft angelegt*. Wien 1975, 29-45.
- Müller-Lauter, Wolfgang, Atheismus II, in: TRE 4 (1993), 378-436.
- Rahner, Karl, Zur Lehre des II. Vatikanischen Konzils über den Atheismus, in: Concilium 3 (1967), 171-180.
- , Atheismus und implizites Christentum, in: Schriften VIII (1967), 187-212.
- Rosenberger, Veit, *Religion in der Antike*. Darmstadt 2012.
- Schütte, Hans-Walter, Art. Atheismus, in: HWPh 1 (1971), 595-599.
- Usener, Hermann, Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Frankfurt/M.: Klostermann, 42000 [11896].
- Vesting, Thomas, *Die Medien des Rechts: Schrift*. Weilerswist 2011.
- Weltphänomen Atheismus (hg.v. Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld / Johann Figl / Sigrid Mühlberger). Freiburg/Br. 1979.
- Wucherer-Huldenfeld, Augustinus Karl, Phänomen und Bedeutung des gegenwärtigen Atheismus. Philosophisch-theologische Analyse und Sinndeutung, in: *Weltphänomen Atheismus*, 35-58.
- / Figl, Johann, Der Atheismus, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie* Bd. 1. Tübingen-Basel 22000, 67-84.

Atheisten in Österreich

Wolfgang Mischitz

In den letzten Dekaden gab es für Ungläubige genug Gründe, an der Religion irre zu werden. Die Ausbreitung eines militanten Fundamentalismus schreckte ebenso auf, wie die sich uferlos ausbreitende, seichte Esoterik-Mode. Da sie nicht Opfer einer Religion in vormoderner Gestalt werden wollten, suchten sie sich in einer neuen, antireligiösen Welle zu behaupten. Wer sind die neuen Wellenreiter, die „Unglaube“, „Kirchenaustritt“ und „Null-Toleranz gegenüber Religion“ auf ihre Wellenbretter geschrieben haben?

Der Freidenkerbund Österreich (FBÖ)

wurde 1887 im sozialistisch geprägten Arbeiterumfeld gegründet und forderte (Schul-)Erziehung ohne Religion, die Feuerbestattung und Religion als Privatsache. Die älteste atheistische Vereinigung wurde 1933 verboten. Nach ihrer Neugründung 1948 wurde die Gruppe parteiunabhängig, da sie innerhalb der SPÖ an Bedeutung verlor. Richtungsstreitigkeiten machten 1978 einen Neustart notwendig - jetzt mit dem Beinamen „Institut für wissenschaftliche Weltanschauung“. Schwerpunkt ist die Erwachsenenbildung. Mit publikumswirksamen Kampagnen wird z.B. zum Austritt aus der Kirche geworben. 2006 bot der Bund neben Atheisten, Agnostikern und säkularen Humanisten auch Freireligiösen eine Mitgliedschaft an. Damit wurde der Faden zu den historischen Ursprüngen der Freidenkerbewegung und zu den englischen Wurzeln hergestellt. Ab 2012 wird verstärkt Öffentlichkeitsarbeit Richtung Entwicklung einer säkularen Gesellschaft betrieben. Der FBÖ gibt die Zeitschrift „freidenkerIn“ heraus. (www.freidenker.at)

Die Allianz für Humanismus und Atheismus (AHA)

trennte sich 2006 vom FBÖ ab, da sie eine rein atheistische Vereinigung und politisch aktiv sein wollte. Die Allianz informiert über die Diskriminierung von Ungläubigen und strebt die Abschaffung von rechtlichen Bestimmungen an, die Grund dieser Diskriminierung sind. AHA umfasst die ehemalige oberösterreichische Landesgruppe des FBÖ, die erst 1988 entstanden ist. Ihre Zeitschrift trägt den Titel „jessasmaria“. (www.atheisten.at)

Die AgnostikerInnen und AtheistInnen für ein säkulares Österreich (AG-ATHE)

sind eine Neugründung des Grünen-Politikers und Biologen Erich Eder aus dem Jahre 2006. Mit einem Augenzwinkern stellen sie sich als „non-prophet-organization“ vor. Sie fordern die Gleichbehandlung Ungläubiger in öffentlich-rechtlichen Angelegenheiten und streben eine laizistische Gesellschaftsordnung an. (www.ag-athe.at)

Die Giordano-Bruno-Stiftung (Regionalgruppe Österreich) - GBS(a)

existiert seit 2009. Sie ist kein eigenständiger Verein. Die Anhänger orientieren sich an der deutschen „Stiftung zur Förderung des evolutionären Humanismus“. Diese wurde 2004 gegründet und hat durch ihre klare antireligiöse Offensive nicht nur die bestehenden Gruppen in Österreich belebt, sondern auch zur Bildung neuer Initiativen beigetragen. Der Deutschlandsprecher Michael Schmidt-Salomon ist durch einschlägige Buchveröffentlichungen bekannt, der Österreichsprecher Niko Alm durch seine Plakatkampagnen. Um lokale Stammtische versammeln sich Interessenten vor allen an Universitätsstandorten. (www.giordano-bruno-stiftung.at)

Die Initiative Religion ist Privatsache (IRiP)

sucht Religion aus öffentlichen Einrichtungen zu verbannen, denn Religion in diesem Raum führe zur Diskriminierung von Konfessionsfreien. Man strengt einen Weg durch alle Rechtsinstanzen an, um ein Kreuzverbot oder die Streichung des Religionsunterrichts vom Lehrplan zu erwirken. Eine eigens eingerichtete „Meldestelle“ gegen religiöse Bevormundung soll entsprechende Diskriminierungsfälle sammeln. Obmann: Univ.-Prof.i.R. Dr. Heinz Oberhummer. (www.religion-ist-privatsache.at)

Der Zentralrat der Konfessionsfreien (ZrK)

ist eine neue Instanz, bei der die (ersten fünf) genannten säkularen Einrichtungen Mitglied sind. Der Zentralrat versucht sich für die zwei Millionen Österreicher stark zu machen, die formell zu keiner Religionsgemeinschaft gehören. Die rechtliche Gleichstellung konfessionsfreier BürgerInnen mit religiösen BürgerInnen soll auf dem Weg über die Abschaffung aller rechtlichen Grundlagen erfolgen, die eine pro-reli-Tendenz aufweisen. Vorsitzender: seit Mai 2011, Niko Alm; von 2009-2011 Prof. Dr. Heinz Oberhummer, jetzt Ehrenvorsitzender. (www.konfessionsfreie.at)

Die Initiative „Laizität für Österreich“

ist für eine strenge Trennung von Religion und Staat. Es geht um die Aufhebung des Konkordats, das die Kirche privilegiere, und um eine Verfassungsänderung, mit dem Ziel, alle religiösen Vorrechte aufzuheben. „Vorübergehend“ sollte der Staat das Religionsbekenntnis frühestens im Alter von 14 Jahren aufnehmen. D.h. in der Pflichtschule sollte es bis dahin für alle SchülerInnen nur einen Ethikunterricht mit religionsgeschichtlichen Aspekten geben. „Ethik für alle“ wird auch von sozialistischen Schüler- und Studentenvereinigungen und von

weiteren Einzelpersonen unterstützt. Kontaktperson: Niko Alm. (www.laizismus.at)

Die Initiative Ex-Muslime

wurde 2012 gegründet und ging aus dem „Zentralrat der Ex-Muslime“ (2000) hervor. Sie beklagt die einseitige Wahrnehmung des Staates pro strenggläubige islamische Verbände. Der Verein möchte zur Aufklärung über Ehrenmorde und Zwangsehen und über eine falsche Toleranz, z.B. bei Schleier und Minarett, beitragen. Primär geht es um die Enttabuisierung des Abfalls vom Glauben im Islam, denn man versteht sich als humanistische Organisation. Obmann: Cahit Kaya. (www.exmuslime.at)

Die einzelnen Organisationen fallen kaum ins Auge - außer sie agieren gemeinsam und öffentlich in besonders auf Mitwirkung abzielenden Aktionen. Für MitspielerInnen stehen folgende „Surfangebote“ zur Wahl:

Das Volksbegehren „Gegen Kirchen-privilegien!“ (15. bis 22. April 2013)

Die Initiatoren bestehen aus Einzelpersonen wie z.B. Niko Alm oder Prof. Dr. Heinz Oberhummer und den Organisationen FBÖ, GBS(a), den Initiativen Ex-Muslime bzw. Religion ist Privatsache und der Plattform Betroffene kirchlicher Gewalt. Sie haben in knapp zwei Jahren 8637 Unterstützungserklärungen gesammelt, um das Volksbegehren zu starten. Es wurde von 56.600 Personen unterschrieben. Die o.a. Vereinigungen erheben neben laizistischen, antiklerikalen auch finanzielle Forderungen wie die, dass sich der Staat das Geld ersparen solle, das er in Kirchenprivilegien stecke. (www.kirchen-privilegien.at)

Die Internetseite „Kirchenaustritt“

Sie gibt umfassende Informationen zum Kirchenaustritt und zu allfälligen Fragen. (www.kirchenaustritt.at)

Die „Kreuzanfechtung“ in allen öffentlichen Einrichtungen

(www.kreuzdebatte.at)

Die Unterstützungserklärung der Initiative „Laizität für Österreich“

im Internet: zurzeit sind 5422 Personen¹ registriert. In den letzten zwei Jahren haben ca. 800 Personen ihre Sympathie mit dieser Idee bekundet.

Die Atheisten-Kampagne

sucht die säkularen Anliegen in die Öffentlichkeit zu bringen und entsprechende Debatten auszulösen. Die Werbeagentur von Niko Alm, Super-Fi, hat 2010 ein Plakat zum Thema Religionsfreiheit und Kinder verbreitet, das in den Aufruf mündet: „Lasst uns selbst entscheiden!“. (www.buskampagne.at)

Die Atheistische Religionsgesellschaft in Österreich

sucht noch ca. 119 Mitglieder², dann könnten sie einen Antrag nach dem Bekenntnisgemeinschafts-Gesetz stellen. Dazu sind 300 Mitglieder

¹ www.laizismus.at, 15.10.2013

² www.atheistische-religionsgesellschaft.at, 15.10.2013

nötig. An einer religionsförmigen Verfassung des Atheismus in Österreich wird noch gearbeitet. Die Gründung einer atheistischen Religion dient dem Versuch, herauszufinden, wie weit der Staat geht, um einer Überzeugung Kultstatus zu gewähren. (www.atheistische-religionsgesellschaft.at)

Fazit

Die Neuen Atheisten sind eine Begleiterscheinung der religiösen Stürme, die in den Medien zu besonders großen Wellen aufgespielt werden. Auf diesen schwingen sich die Wellenjäger auf.

Die KirchengegnerInnen präsentieren sich gleichzeitig als unterlegene Opfer und als mutige Beherrscher der Religion. Sie suchen nicht die direkte Auseinandersetzung mit den Kirchen und Religionen - sie suchen Allianzen mit Dritten. Das ist im Fall des Volksbegehrens die Politik und im Fall der Initiativen das Publikum. Da die säkularisierenden Vereine keine Mitgliederzahlen veröffentlichen, ist die Werbung um InteressentInnen wohl die einzige Alternative, um Stärke zu demonstrieren. In der Darstellung der laizistischen Sache überwiegen politische Parolen und idealistische Appelle z.B. an die Gleichbehandlung aller BürgerInnen. Die eigenen weltanschaulichen Positionen der „Laizität“ und der „Privatsache Religion“ wollen sie mit staatlicher Autorität durchsetzen.

Im Text des Volksbegehrens „Gegen Kirchenprivilegien“ verbreiten die SäkularistInnen Irrtümer und Halbwahrheiten und erweisen sich dadurch als unkritische und wundergläubige ZeitgenossInnen. Sie scheinen davon auszugehen, dass die aufzuklärenden BürgerInnen ihnen diese Fehler nicht krumm nehmen werden. Damit verliert die politische Debatte aber an Überzeugungskraft und Ernst und verkommt zur Politshow um gewiefte PR-Strategen.

Die religiösen Themen dienen den Religionslosen als Vorwand, um sich selber in Szene zu setzen. In der Auseinandersetzung mit der Religion dominieren Vorurteile. Anstelle ernsthafter Argumente treten: Polemik, Witz auf Kosten anderer, Argwohn und Unsinn. Damit wird klar, dass sie von Religion absolut nichts halten

Atheisten in Deutschland

Matthias Neff

Der Atheismus führte in Deutschland lange ein Schattendasein, wenig beachtet und selten Gegenstand der öffentlichen Aufmerksamkeit. In den vergangenen Jahren sind atheistic Positionen, Kampagnen, Verbände und Organisationen jedoch immer häufiger in den Blickpunkt der öffentlichen Aufmerksamkeit gerückt. Nach wie vor handelt es sich beim organisierten Atheismus, insbesondere den atheistic Verbänden in Deutschland, keineswegs um Massenbewegungen. Vielmehr sind deren Mitgliederzahlen gleichbleibend gering. Dennoch gelingt es Vertretern atheistic Positionen zunehmend, sich für ihre Themen und Initiativen eine breite mediale Aufmerksamkeit zu verschaffen.

Dafür gibt es eine Reihe von Gründen. So hat sich durch die Wiedervereinigung in Deutschland auch die konfessionelle Landschaft erheblich verändert. Deutlich sichtbar wird das beispielsweise daran, dass seither der Anteil der Konfessionslosen auf etwa ein Drittel der Bevölkerung angewachsen ist, und sich die langjährige Prägung der neuen Bundesländer durch die atheistic Staatsdoktrin der früheren DDR auch weiterhin auf das „religiöse Klima“ in Deutschland auswirkt. Diese Situation wird durch die nachlassende Bedeutung der christlichen Kirchen und die zunehmende Distanz und abnehmende Identifikation mit einem kirchlich vermittelten Christentum noch deutlich verschärft. Vor allem haben aber die islamistisch motivierten Terroranschläge auf das World Trade Center in New York am 11.09.2001 das öffentliche Interesse und die Aufmerksamkeit für Religion erheblich gesteigert. Diese „Wiederkehr der Religion“, die man wohl eher als ein gesteigertes Interesse an Religion als eine zunehmende Identifikation mit Religionen und Kirchen bezeichnen muss, ist vor allem mit der Frage verbunden, was es mit dem religiösen Fundamentalismus und dem Gewaltpotential der Religionen auf sich hat und inwieweit sich Religionen, die einen theologischen Absolutheitsanspruch vertreten, mit modernen pluralistischen Gesellschaften vertragen. Die letzten Jahre haben gezeigt, dass sich diese Kontroversen nicht abschwächen, sondern steigern. In der Folge dieser Entwicklung hat der „Neue

Atheismus“ bereits abgeschlossen geglaubte gesellschaftliche und wissenschaftliche Diskussionen wieder angefacht, die sich nicht auf Fachkreise beschränken, sondern vor allem medienwirksam öffentlich und skandalisierend ausgetragen werden.

Die Atheisten und die „Säkulare Szene“

Die Szene der Atheisten in Deutschland lässt sich nur im Zusammenhang mit der „Säkularen Szene“ beschreiben, die zwar weitgehend, aber nicht völlig deckungsgleich mit der atheistischen Szene ist.

Obwohl die Zahl der „Säkularen“ in Deutschland nicht sehr hoch ist – bekanntlich kann man die Konfessionslosen nicht pauschal dieser Szene zurechnen – handelt es sich bei den „Säkularen“ in Deutschland um eine vielgestaltige, plurale und mobile Szene, zu der nicht nur Zusammenschlüsse und Verbände gehören, sondern auch mehr oder weniger lockere Bewegungen, Interessensgruppen und Protagonisten, die keinem Verband angehören. Andererseits sind auch Doppel- und Mehrfachmitgliedschaften in unterschiedlichen Verbänden keine Seltenheit, was zur Folge hat, dass in unterschiedlichen Zusammenhängen nicht selten immer wieder die gleichen Personen in Erscheinung treten.

Innerhalb dieser Szene gibt es, was das Selbstverständnis, die Zielsetzung und nicht zuletzt die Haltung zu den christlichen Kirchen angeht, deutliche, auch programmatische Unterschiede, bis hin zu offen widersprüchlichen Positionen. Das zeigt sich bereits daran, dass man sich selbst als nicht unbedingt als Atheist versteht und bezeichnet, sondern vornehmlich als Humanist oder der „Säkularen Szene“ zugehörig. Das Erscheinungsbild des modernen Atheismus ist nicht ausschließlich durch den vermeintlich naturwissenschaftlich orientierten „Neuen Atheismus“ geprägt, sondern auch durch den „klassischen“, philosophischen Atheismus, der sich, so Johann Figl, als „nicht eigentlich und direkt antireligiös“ versteht, sondern „durch eine Mentalität der ‚Gottferne‘“ gekennzeichnet ist: „Nicht ‚Gottes Tod‘ wird propagiert, sondern die Abwesenheit, das Fehlen Gottes gespürt; die Transzendenz eines unendlichen Gottes wird nicht dezidiert geleug-

net, sondern die Immanenz in einen unendlichen Horizont ausgeweitet.“¹

Verbände und Dachverbände

Diese Pluralität zeigt sich auch im Blick auf die Verbände und Dachverbände, die, was ihr Selbstverständnis und ihre Aktivitäten angeht, sehr unterschiedliche Schwerpunkte setzen. Neben den wichtigsten dieser Verbände, die kurz dargestellt werden, gibt es eine erhebliche Zahl weiterer, meist kleiner Vereinigungen.

Der „Bund für Geistesfreiheit Bayern“ (BfG, www.bfg-muenchen.de) ist der älteste dieser Verbände. Er ging 1991 aus dem Deutschen Volksbund für Geistesfreiheit (DVfG) hervor, seine Wurzeln reichen jedoch bis zur Deutschen Revolution von 1848 zurück. Die Vereinigung, die den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts innehat, versteht sich als „Weltanschauungsgemeinschaft, die sich an den Grundsätzen der Aufklärung und des Humanismus orientiert“ und „parteionabhängige Interessenvertretung von Menschen, die keiner Kirche oder Sekte angehören“². Der BfG tritt für einen Laizismus französischer Prägung, den Abbau der Privilegien der Kirche und der vermeintlichen Benachteiligung Konfessionsloser ein.

Das Organ des Dachverbands, der neun Ortsvereine³ und 5000 Mitglieder vertritt, ist die „Freigeistige Rundschau“. Zu seinen Dienstleistungen gehört auch der Einsatz von Bestattungssprechern.

Der 1976 in Berlin als „Internationaler Bund der Konfessionslosen“ gegründete und 1982 in „Internationaler Bund der Konfessionslosen und Atheisten“ (IBKA, www.ibka.org) umbenannte Verein versteht sich dagegen ausdrücklich nicht als Weltanschauungsgemeinschaft,

¹ Johann Figl, Art . Atheismus, in: Harald Baer, Hans Gasper, Johannes Sinabell, Joachim Müller (Hg), Lexikon nichtchristlicher Religionsgemeinschaften, Freiburg 2010, S. 58.

² Pressemappe Bund für Geistesfreiheit, <http://hpd.de/node/1436>, gelesen am 07.03.2013.

³ BfG, Über uns <http://www.bfg-bayern.de/dragonfly/Content/pid=2.html>, gelesen am 07.03.2013.

sondern als politische Interessensvertretung konfessionsloser und zwangskonfessionalisierter Menschen, die das Ziel hat, „die politischen Interessen von Konfessionslosen, Agnostikern und Atheisten wirkungsvoller zu vertreten.“⁴

Der Verein mit Sitz in Hagen hat etwa 1000 Einzelmitglieder. Zum Beirat gehören prominente Kirchenkritiker wie Karlheinz Deschner, Horst Herrmann und Colin Goldner⁵. Vereinsorgan ist das Magazin „MIZ - Materialien und Informationen zur Zeit“ (<http://www.miz-online.de>). Der Verein betrachtet „Religionen als Ideologien der Vertröstung und die Kirchen als deren organisierte Gestalt.“⁶ Tätigkeitsschwerpunkte sieht der Verein in der „Kritik an der Religion als Ideologie“, der „Kritik an der gesellschaftspolitischen Rolle der Kirchen und anderer Religionen bzw. Religionsgemeinschaften“ und der „Vertretung und Durchsetzung der Rechte von Konfessionslosen, Agnostikern und Atheisten.“⁷ Diese Forderungen konkretisieren sich in einem umfangreichen, detaillierten Maßnahmenkatalog, der den Einfluss der Kirchen in allen gesellschaftlichen Bereichen zurückdrängen soll⁸.

Der Humanistische Verband Deutschlands (HVD, <http://www.humanismus.de>) entstand 1993 als Zusammenschluss von sieben freireligiösen, freidenkerischen und humanistisch orientierten Organisationen. Heute gehören dem Verband, der als Bundesverband mit elf Landesverbänden organisiert ist und in einigen Bundesländern über die Körperschaftsrechte (KdöR) verfügt, etwa 15.000 Mitglieder an⁹. Vereinsorgan ist das Magazin „diesseits – Das humanistische Magazin“ (<http://www.diesseits.de>).

⁴ Politischer Leitfaden des IBKA, <http://www.ibka.org/leitfaden>, gelesen am 07.03.2013.

⁵ Übersicht auf <http://www.ibka.org/infos/beirat>, gelesen am 07.03.2013.

⁶ Politischer Leitfaden des IBKA, <http://www.ibka.org/leitfaden>, gelesen am 07.03.2013.

⁷ ebenda.

⁸ Politischer Leitfaden des IBKA: 1. Kirchliche Privilegien, <http://www.ibka.org/leitfaden/lf-k.html>, gelesen am 07.03.2013.

⁹ Webseite HVD, <https://www.hvd-bayern.de/index.php?q=node/498>, gelesen am 07.03.2013.

Der HVD versteht sich als „überparteiliche humanistische Weltanschauungsgemeinschaft“ und setzt sich für Gleichstellung weltanschaulicher Bekenntnisse und die strikte Trennung von Staat und Kirche ein. Im Mittelpunkt der Arbeit des HVD und seiner Landesverbände steht das soziale Engagement (im Sinne eines praktischen Humanismus). Er ist tätig in der „praktischen Lebenshilfe sowie in den Bereichen Erziehung, Bildung und Kultur“¹⁰. Der HVD ist Träger von Kindertagestätten, Familienzentren, Sozialstationen, Hospizen und weiteren sozialen Einrichtungen, mit regional sehr unterschiedlichen Schwerpunkten sowie einer Akademie. Er bietet humanistische Feiern zu Geburt, Hochzeit und Bestattung an und führt Jugendweihefeiern durch. Der Verband erteilt in Berlin und Brandenburg Humanistischen Lebenskundeunterricht, dem es um Wertebildung auf ausdrücklich weltlich-humanistischer Grundlage geht. An diesem freiwilligen Angebot nahmen 2012 etwa 52.000 Schüler teil¹¹.

Die Deutsche Gesellschaft für Humanes Sterben (DGHS, <http://www.dghs.de>) bezeichnet sich als „Bürgerrechtsbewegung sowie Menschenrechts- und Patientenschutzorganisation, die sich dem lebenslangen Selbstbestimmungsrecht des Menschen verpflichtet fühlt.“¹² Sie versteht sich als „weder religiös noch antireligiös oder parteipolitisch ausgerichtet“. Mit ihrem Kernanliegen, dem Recht auf Selbstbestimmung am Lebensende, mit dem sie der „Blockadehaltung von Politik, Kirchen und Ärzteschaft“¹³ entgegentritt, sieht sich die DGHS dem „Gedanken der Aufklärung und des Humanismus verpflichtet“¹⁴.

„Jugendweihe Deutschland e.V.“ (JwD <http://www.jugendweihe.de>), 1990 als „Interessenvereinigung Jugendweihe e.V. gegründet, vertritt als bundesweiter Dachverband die Interessen von neun Landesverbänden. Als anerkannter gemeinnütziger Träger der Freien Jugendhilfe versteht er sich, weltanschaulich und parteipolitisch unab-

¹⁰ Leitbild des HVD, <http://www.humanismus.de/leitbild>, gelesen am 07.03.2013.

¹¹ <http://www.lebenskunde.de/aktuelles/finanzierung>, gelesen am 07.03.2013.

¹² DGHS, Wir über uns, <http://www.dghs.de/wir-ueber-uns.html>, gelesen am 07.03.2013.

¹³ DGHS, Selbstverständnis, <http://www.dghs.de/wir-ueber-uns/selbstverstaendnis.html>, gelesen am 07.03.2013.

¹⁴ Pressemappe DGHS, <http://hpd.de/node/2946>, gelesen am 07.03.2013.

hängig, der humanistischen Jugendarbeit und der Wertevermittlung im humanistischen Sinn verpflichtet¹⁵.

Tätigkeitsfelder sind die offene Jugendarbeit, Jugendverbandsarbeit durch den Jugendverband „Junety“ und vor allem die Gestaltung von „Lebensabschnittsfeiern“, zu denen neben der Jugendweihe auch die Feier der „Namensgebung“ gehört.

Die Jugendweihe steht, wie es der Name des Verbands deutlich macht, im Zentrum der Vereinstätigkeit. An der Jugendweihe, deren Tradition bis ins 19. Jhd. zurückreicht und die in der DDR als staatliche Veranstaltung quasi mit Zwangscharakter wurde, nehmen seit der Wiedervereinigung vor allem in den neuen Bundesländern nach wie vor viele Jugendliche teil. Allein bei den Jugendweiheveranstaltungen von JwD waren es 2012 nach Angaben des Veranstalters 32.595 Jugendliche¹⁶.

Die „Giordano-Bruno-Stiftung“ (GBS, <http://www.giordano-bruno-stiftung.de>) kann als wichtigster Exponent des organisierten Atheismus in Deutschland bezeichnet werden. Die Reichweite und Vielfalt ihrer Projekte, Kampagnen und Aktionen bestimmen maßgeblich die Wahrnehmung atheistischer und religionskritischer Positionen in der deutschen Öffentlichkeit.

Die GBS versteht sich als „Denkfabrik für Humanismus und Aufklärung“, die sich am „Leitbild des evolutionären Humanismus orientiert“. Sie wurde 2004 von dem Unternehmer Herbert Steffen gegründet, Vorstandssprecher ist Michael Schmidt-Salomon. Die Stiftung, die die Bezeichnung „atheistisch“ ausdrücklich ablehnt, orientiert sich dessen ungeachtet inhaltlich im Wesentlichen an den Positionen des „Neuen Atheismus“. Der Name der Stiftung leitet sich von dem 1600 als Ketzer verbrannten Dominikanermönch Giordano Bruno her, der allerdings weder Atheist noch Naturalist war.

Die Stiftung versteht sich als Interessensvertretung der konfessionslosen Menschen in Deutschland, ihre Aktivitäten sind durch vielfältige, vor allem religions- und kirchenkritische Aktionen bestimmt. Dazu gehört beispielsweise die Vergabe des Deschner-Preises, mit dem im

¹⁵ JwD, Selbstverständnis, <http://www.jugendweihe.de/selbstverstaendnis-1.html>, gelesen am 07.03.2013.

¹⁶ <http://www.jugendweihe.de/index.html>, gelesen am 07.03.2013.

Sinne Karlheinz Deschners, des Verfassers der „Kriminalgeschichte des Christentums“, „herausragende Verdienste auf dem Gebiet der Religions- und Ideologiekritik“¹⁷ ausgezeichnet werden. Erster Preisträger war 2007 Richard Dawkins, der Religion als „krankhaften Wahn“ ansieht und mit seinem umstrittenen Buch „Der Gotteswahn“ (2006) auch in Deutschland kontroverse Diskussionen auslöste.

Dem wissenschaftlichen Beirat der Stiftung gehören über 70 Personen an, überwiegend Professoren, aber auch Schriftsteller und Künstler. Bundesweit gibt es darüber hinaus inzwischen etwa 30 Regional- und Hochschulgruppen der GBS bzw. regionale Gruppen, die mit der GBS kooperieren.

Die Stiftung initiiert und unterstützt vielfältige eigene Projekte und Kooperationsprojekte der „Säkularen Szene“. Viele davon sind ausgesprochen kämpferisch und polemisch. Andreas Fincke spricht hier zu Recht von einer „gewissen Doppelstrategie der Stiftung. So wirkt man in die breite Öffentlichkeit mit polemischem Atheismus und effektheischenden Albernheiten, im akademischen Kontext schmückt man sich mit seriösen Namen.“¹⁸

Dachverbände

Der "Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften e. V." (DFW, <http://www.dfw-dachverband.de>), der 1991 aus dem 1949 gegründeten „Deutschen Volksbund für Geistesfreiheit“ (DVfG) hervorging, vertritt zehn Mitgliedsverbände, darunter den BfG¹⁹. Er „erhebt den Anspruch, die besonderen gesellschafts- und kulturpolitischen Interessen der dem Humanismus verbundenen kirchenfreien Menschen Deutschlands zu vertreten“ und „arbeitet auf der Grundlage eines Weltverständnisses, das keiner Erklärungen mittels übernatürlicher Mächte bedarf“²⁰. Der Verband, der der freireligiösen Tradition entstammt,

¹⁷ GBS, Aktivitäten, <http://www.giordano-bruno-stiftung.de/aktivitaeten>, gelesen am 07.03.2013.

¹⁸ Klein, aber einflussreich. Anspruch und Wirklichkeit kirchenkritischer Organisationen, Herder Korrespondenz 65 (Februar 2011), S. 77-82, hier S. 80.

¹⁹ <http://www.dfw-dachverband.de/mitgliedsverbaende.html>, gelesen am 08.03.2013.

²⁰ <http://www.dfw-dachverband.de/satzung.html>, gelesen am 08.03.2013.

nimmt Stellung zu aktuellen weltanschaulichen Fragen; er gibt eine Schriftenreihe und den „Pressedienst Freier Weltanschauungsgemeinschaften“ (pfw) heraus.

Im 2008 gegründeten „Koordinierungsrat säkularer Organisationen“ (KORSO, <http://www.korso-deutschland.de>) haben sich neun meist bundesweit tätige Organisationen, Akademien und Stiftungen zusammengeschlossen, darunter GBS, IBKA, HVD, JwD und DFW.

Im Unterschied zu DFW beschränkt sich der KORSO nicht auf die Interessensvertretung seiner Mitgliedsverbände und der ihnen weltanschaulich nahe stehenden Menschen. Der Verband geht mit seinem Anspruch weit darüber hinaus und versteht sich unter dem Motto: „Die wenigen sprechen für viele“ ohne jede Einschränkung als Interessensvertretung aller konfessionsfreier Menschen in Deutschland. Zentrale Forderung ist die „Gleichbehandlung der Konfessionsfreien und ihrer Gemeinschaften mit den Religionsgesellschaften“, die im Rahmen einer von der Bundesregierung einberufenen „Konfessionsfreien-Konferenz“ auf den Weg gebracht werden soll.

Vom Erreichen seiner Ziele sieht sich der Verband jedoch noch weit entfernt, so sein Sprecher Helmut Fink im Januar 2013 in einem Interview, es habe „in der Vergangenheit zu hochfliegende Erwartungen gegeben, die dann enttäuscht wurden“²¹.

Weitere Initiativen und Vertreter der Szene

Längst nicht alle, die sich der „Säkularen Szene“ zugehörig fühlen, sind in Verbänden und Dachverbänden organisiert.

Anders als die oben genannten Verbände verstehen sich die „Brights“ (<http://www.brights-deutschland.de>) als Bewegung und „freie Gemeinschaften von Gleichgesinnten“²² ohne feste Mitglieder- und Verbandsstruktur, die sich in erster Linie über das Internet organisiert.

²¹ „Ich bleibe dabei: Die wenigen sprechen für viele“, <http://www.diesseits.de/perspektiven/saekulare-gesellschaft/1359586800/interview-rat-konfessionsfreie-atheisten>, gelesen am 08.03.2013.

²² Ralf Grötter, Ungläubig – und das ist auch gut so. Telepolis 07.10.2003, <http://www.heise.de/tp/artikel/15/15785/1.html>, gelesen am 08.03.2013.

Der Begriff „Brights“ und mit ihr die Bewegung gehen auf die Amerikaner Paul Geisert und Mynga Futrell zurück, die diesen Begriff und die Bewegung 2003 auf einer Konferenz der „Atheist Alliance International“ vorstellten. Ein Bright ist demnach eine Person, dessen Ethik und Handlungen auf seinem „naturalistischen Weltbild“ beruhen, das „frei von übernatürlichen und mystischen Elementen“²³ ist. Die Bezeichnung „Brights“, die sich als Neuschöpfung von dem englischen Adjektiv „bright“ herleitet, das als „hell, glänzend, klar, heiter, lebhaft, gescheit“ übersetzt werden kann, soll als positiver Begriff alle anderen für diese Weltanschauung verwendeten Bezeichnungen ersetzen; insbesondere die Bezeichnung „Atheist“ wird abgelehnt. In Deutschland ist diese Bewegung, die sich als Interessensvertretung für die Sache der „Brights“ versteht und ihren gesellschaftlichen Einfluss fördern soll, offenbar auf keine größere Resonanz gestoßen, was nicht zuletzt die für eine Internetbewegung mehr als spärliche Internetpräsenz und die geringe Resonanz in der „säkularen Szene“ als Vermutung nahe legen.

In den politischen Parteien spielt der Laizismus ebenfalls zunehmend eine Rolle. So gibt es innerhalb der SPD seit 2010 das Bestreben von Laizisten mit sozialdemokratischem Parteibuch einen offiziellen „Arbeitskreis Laizisten in der SPD“ zu gründen. Bisher ist die Gruppe, der etwa 1.000 SPD-Mitglieder angehören, mit ihrem Antrag, dem „Arbeitskreis Christinnen und Christen in der SPD“ gleichgestellt zu werden, gescheitert. Sie nennt sich, weil sie die Bezeichnung „sozialdemokratisch“ auf Beschluss des Parteivorstands nicht führen darf, „Laizistische Sozis“ (<http://www.laizistische-sozis.eu>). Die sehr weit gehenden Forderungen der Gruppe, die auf eine strikte Trennung von Staat und Kirche im Sinne eines konsequenten Laizismus abzielen, der Religion aus dem öffentlichen Raum verbannen will²⁴, gehen, so die Begründung des Parteivorstands für seinen Beschluss, über die Vorgaben des Grundgesetzes hinaus und liegen nicht auf der Parteilinie der SPD, die ihre antikirchlichen Positionen seit dem Godesberger Programm überwunden hat²⁵.

²³ <http://www.brights-deutschland.de>, gelesen am 08.03.2013.

²⁴ s. dazu auch: <http://www.laizistische-sozis.eu/inhalte-menu/forderungen-politische-ziele>, gelesen am 08.03.2013.

²⁵ Kein Platz für Laizisten in der SPD, Deutschlandfunk „Tag für Tag“, 26.03.2012, <http://www.dradio.de/dlf/sendungen/tagfuertag/1712469>, gelesen am 08.03.2013

Auch einzelne Atheisten jenseits der Verbände stehen für den öffentlich wahrnehmbaren Atheismus in Deutschland und sind damit wichtige Vertreter der „säkularen Szene“. Seit vielen Jahren spielen hier beispielsweise der Marburger Philosoph Joachim Kahl (geb. 1941, <http://www.kahl-marburg.privat.t-online.de>) und der Berliner Philosoph Herbert Schnädelbach (geb. 1936, <http://www.schnaedelbach.com>) eine wichtige Rolle.

Medien, Themen und Kampagnen

Der Blick auf die Szene der „Säkularen“ zeigt deutlich, dass es sich, zumindest soweit Zahlen bekannt sind, nicht um eine Massenbewegung handelt. Doch die Reichweite der Themen und Fragen, die aus diesem Spektrum auf das Interesse der Öffentlichkeit und der Medien treffen, ist, wie bereits ausgeführt, ungleich größer.

Einen wichtigen Beitrag leisten dabei die Medien der „Säkularen Szene“, die sich nicht auf Verbandszeitschriften und interne Mitteilungen beschränken, sondern zunehmend das Internet nutzen, um ihren Themen und Kampagnen öffentliche Aufmerksamkeit zu verschaffen.

Im klassischen Print-Bereich kann der „Alibri-Verlag“ (<http://www.alibri-buecher.de>), der in seinem umfangreichen Verlagsprogramm die Publikationen vieler prominenter Vertreter der Szene verlegt, als wichtigstes Medium der Szene bezeichnet werden. Er sieht sich in der „Tradition kritischer, diesseitsorientierter Aufklärung“ verwurzelt und legt seinen Schwerpunkt auf die „Kritik von Religion und Esoterik“ sowie auf die „Diskussion säkularer Perspektiven“.

Eine weit größere Reichweite erzielen die Medien der Szene im Internet. Dazu gehört vor allem der „Humanistische Pressedienst“ (hpd, <http://hpd.de>), der sich das Ziel gesetzt hat, „erste Anlaufstelle für konfessionsfreie Menschen, Politiker und Medien zu sein, wenn es um Informationen aus der säkularen Welt geht“ und dessen Redaktion in „Text, Ton und Bild Informationen, Nachrichten und Hintergrundberichte aus der säkularen Welt“ erstellt. Er entstand 2006 auf Initiative der GBS und des HVD, der jedoch 2009 wieder aus dem Trägerverein,

dem derzeit neun Privatpersonen und acht Organisationen angehören²⁶, ausschied.

Die „Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland“ (fowid, www.fowid.de) hat es sich zum Ziel gesetzt, „umfassende empirische Informationen zu allen Aspekten von Weltanschauungen - seien sie religiöser oder politischer Art - zu erheben, auszuwerten, zusammenzufassen und öffentlich zugänglich“ zu machen. Das Portal der Gruppe, die zunächst ein Projekt der GBS war und seit 2007 Teil des hdp ist, umfasst in der Hauptsache ein Text- und Datenarchiv. Darin finden sich viele Informationen und Daten zum kirchlichen und religiösen Leben in Deutschland. Statistische Daten zu den Mitgliederzahlen der (Träger-) Verbände und den Organisationen der „Säkularen Szene“ sowie deren Entwicklung sucht man auf dieser Seite dagegen leider vergeblich, was dem Portal immer wieder den Vorwurf der Voreingenommenheit einträgt.

Als weitere wichtige Informationsquelle der Szene gilt der „Atheist Media Blog“ (<http://blasphemieblog2.wordpress.com>), ein Nachrichtenportal, das auf aktuelle Artikel und Veröffentlichungen verweist.

Das Portal www.wissenrockt.de, das im Auftrag des HVD mit Unterstützung der GBS betrieben wird, möchte „aktuelle Inhalte und Ideen einer säkularen und humanistischen Perspektive anbieten“²⁷ und greift viele Themen und Initiativen der „Säkularen Szene“ auf. Der HDV unterhält daneben ein weiteres „Humanistisches Online-Magazin“ (diesseits.de), die Internetseite des gleichnamigen Verbandsmagazins „diesseits“.

Bei der medialen Präsenz der Szene spielen neben vielen Facebook-Seiten auch Foren eine Rolle, so das „Freigeisterhaus“ des IBKA (<http://freigeisterhaus.de>), das derzeit 4.750 registrierte Benutzer hat.

Während sich auf dieser klassischen Foren-Seite vor allem Textbeiträge finden, sammelt das Projekt „WhoisHu(manist)“ (<http://who-is-hu.de>) Portraitaufnahmen: Hier „zeigen sich Säkulare, gegenwärtige Humanisten, Agnostiker, Atheisten, Freidenker mit ihrem Portrait, und manche fügen ihre Stellungnahmen zur Weltanschauung mit einem Text dazu“, denn „wer sich nicht zeigt, kann nicht gesehen

²⁶ <http://hpd.de/ueber>, gelesen am 08.03.2013.

²⁷ <http://www.wissenrockt.de/unterstuetzen>, gelesen am 08.03.2013.

werden²⁸. Die Galerie, in die alle, die sich dieser Szene zugehörig fühlen, auf Wunsch aufgenommen werden können, umfasst derzeit die Bilder von über 600 Menschen, alle von Evelin Frerk, der Initiatorin der Seite und Redakteurin beim hpd, fotografiert.

Themen und Kampagnen

Neben den Medien spielen die Kampagnen der „Säkularen Szene“ in der öffentlichen Wahrnehmung eine wichtige Rolle, daher lohnt ein Blick auf einige dieser Kampagnen der letzten Jahre und ihre Themen.

Es zeigt sich, dass sich die Kampagnen, mit denen Organisationen und Aktive der „Säkulare Szene“ in den letzten Jahren in sehr unterschiedlicher Weise eine hohe öffentliche Aufmerksamkeit erzielen konnten, allesamt kritisch mit Religion und Kirchen auseinandersetzen. Dabei beschränken sich die Kampagnen nicht auf diesen Bereich, auch wenn sie nach wie vor überwiegen. Die Weiterführung der Internetseite der GBS zum Darwinjahr 2009 (<http://www.darwin-jahr.de>), die das Thema auch über das Gedenkjahr hinausführen sollte, wurde allerdings unlängst eingestellt. Auch das Interesse am „Great Ape Project“ (<http://greatapeproject.de>), mit dem sich die GBS an einer internationalen Kampagne beteiligt, die sich für die Zuerkennung von Grundrechten an Menschenaffen einsetzt, bleibt weit hinter dem Interesse an den religions- und kirchenkritischen Aktionen der GBS zurück.

Zu den Aktionen, die sich, einer laizistischen Zielsetzung folgend, gegen die christlichen Kirchen und gegen die Präsenz von Religion im öffentlichen bzw. gesellschaftlichen Raum wenden, gehören die Kampagnen und Aktionen der „Religionsfreien Zone“, (RFZ, <http://www.religionsfreie-zone.de>) einem Bündnis, das in der Hauptsache von der GBS getragen wird. Unter diesem Label fanden in den vergangenen Jahren kirchen- und religionskritische Gegenveranstaltungen zu kirchlichen Großveranstaltungen wie Katholiken- oder Kirchentagen, den Papstbesuch 2011 oder den Weltjugendtag in Köln 2005 statt. An kirchlichen Feiertagen finden, häufig unter dem Motto

²⁸ <http://who-is-hu.de/node/382>, gelesen am 08.03.2013.

„Heidenspass statt Höllenqual!“ Aktionen gegen das sog. Tanzverbot an bestimmten „stillen“ kirchlichen Feiertagen, insbesondere am Karfreitag statt, das in den einzelnen Bundesländern unterschiedlich gesetzlich geregelt ist²⁹. Unter dem Motto „Hasenfest – ich lass dich beten – lass du mich tanzen“ (<http://www.hasenfest.org>) werden zu Ostern Aktionen gegen diese gesetzlichen Bestimmungen mit dem Aufruf zum Kirchenaustritt verbunden. Zu den Aktionen, die sich gegen kirchliche Feiertage richten, gehört auch der Vorschlag der GBS, den Feiertag Christi Himmelfahrt in einen offiziellen Feiertag „Evolutionstag“ umzuwandeln (<http://www.darwin-jahr.de/e-day>). Auf ein großes Medienecho stieß auch die „atheistische Buskampagne“ (<http://www.buskampagne.de>) im Sommer 2009, bei der ein Bus mit entsprechenden Slogans eine Rundfahrt durch deutsche Städte unternahm.

Zu den Kampagnen, die die gesellschaftliche Präsenz und den gesellschaftlichen Einfluss der christlichen Kirchen zurückdrängen wollen, gehören vor allem Aktionen und Kampagnen, die sich für die Abschaffung des kirchlichen Arbeitsrechts stark machen, so die Kampagne „Gegen religiöse Diskriminierung am Arbeitsplatz“ (GerDiA), <http://www.gerdia.de>). Weitere Aktionen richten sich gegen den konfessionellen Religionsunterricht an staatlichen Schulen, die Vertretung der Kirchen in den Rundfunkräten, die Staatsleistungen an die Kirchen und den Einzug der Kirchensteuern durch den Staat. Mit der Frage der Kirchenfinanzierung setzt sich besonders Carsten Frerk, Agenturleiter beim hpd, auseinander, beispielsweise in seinem „Violettbuch Kirchenfinanzen“³⁰. Auch auf vielen Internetseiten der Szene finden sich Aufrufe zum Kirchenaustritt. Darüber hinaus wurde das Jahr 2011 von einem gleichnamigen Koordinierungskreis, der unter der Postanschrift des Alibri-Verlags erreichbar ist, zum „Kirchenaustrittsjahr“ erklärt (<http://www.kirchenaustrittsjahr.de>). Die Frage, inwieweit religiöse Gefühle den Schutz des Staates genießen sollen, ist ebenfalls Gegenstand entsprechender Kampagnen. Der Blasphemie-

²⁹ Eine Übersicht findet sich unter <http://de.wikipedia.org/wiki/Tanzverbot>, gelesen am 08.03.2013.

³⁰ Carsten Frerk, Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert, Alibri-Verlag 2010.

Kunstpreis „Der freche Mario“ (<http://www.frechermario.org>) , ausgelobt von fünf Organisationen, darunter GBS, IBKA und BFG sieht diese Notwendigkeit nicht und zeichnet seit 2008 Kunstwerke aus, die „übernatürliche Vorstellungen auf die Schippe nehmen und somit zur Aufklärung und Freiheit der Gesellschaft beitragen“³¹ und stilisiert diese Provokationen damit zu aufklärerischen Akten. Michael Schmitt-Salomon, Autor des wegen seines respektlosen Umgangs mit Religionen umstrittenen Kinderbuchs „Wo bitte geht’s zu Gott? fragte das kleine Ferkel“, bewertet die Einwände gegen diese aggressive Form der Religionskritik als Ausdruck einer „Ideologie des falschen Respekts“³². Bereits 2003 hatte er das Christentum als „dümmste Religion“ bezeichnet³³.

Nicht nur das Christentum, auch der Islam und das Judentum sind, wie dieses Beispiel zeigt, Gegenstand religionskritischer Initiativen und Kampagnen. Auch die Gründung des 2007 entstandenen „Zentralrats der Ex-Muslime“ (<http://www.ex-muslime.de>), der den Vertretungsanspruch der islamischen Verbände „Islamrat“ und „Zentralrat der Muslime“ bestreitet, wurde maßgeblich von der GBS unterstützt. Gleiches gilt für die „Kinderrechtskampagne gegen Zwangsbeschneidung“ (<http://pro-kinderrechte.de>), die sich infolge des sog. „Bescheidungsurteils“ des Kölner Landgerichts vom Mai 2012 für das Verbot der religiös begründeten Beschneidung jüdischer und muslimischer Jungen einsetzt. Auch bei dieser Kampagne handelt es sich um eine Initiative der GBS.

³¹ <http://www.giordano-bruno-stiftung.de/meldung/verleihung-des-blasphemie-kunstpreises-freche-mario>, gelesen am 08.03.2013.

³² Respekt? Wovor denn?, *Zeit Online*, 21.09.2012, <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2012-09/religion-ideologie-respekt>, gelesen am 08.03.2013.

³³ "Das Christentum hat sich seine Sonderstellung als ‚dümmste Religion‘ redlich verdient!", <http://humanist.de/kultur/literatur/religion/salomon.html>, gelesen am 08.03.2013 .

Abschließende Überlegungen

Der Blick auf die „säkulare Szene“ zeigt, dass der „Neue Atheismus“, insbesondere durch die vielfältigen und weitreichenden Aktionen der GBS, gegenwärtig die öffentliche Wahrnehmung des Atheismus in Deutschland dominiert. Einiges spricht dafür, dass die Initiativen und Kampagnen des „Neuen Atheismus“ auch deswegen auf breite Resonanz treffen, weil sie in einzelnen Punkten allgemeine Stimmungslagen aufgreifen und verstärken, die nicht in erster Linie aus einer kritischen, atheistisch bzw. säkular motivierten Auseinandersetzung mit Religion und Kirchen resultieren.

So spricht vieles dafür, dass beispielsweise das Tanzverbot an einigen kirchlichen Feiertagen wie dem Karfreitag von vielen religiös nicht sozialisierten und religiös nicht interessierten Menschen weniger als religiös begründete Bevormundung durch die Kirchen empfunden wird, sondern einfach nicht mehr als plausibel erscheint und daher als überholt angesehen und nicht mehr zeitgemäß abgelehnt wird.

Nicht zuletzt hat die Kirche selbst durch die Krisen und Skandale, die sie in den letzten Jahren selbst verursacht hat, die öffentliche Meinung gegen sich aufgebracht und damit nicht nur den kirchenkritischen Aktionen der „Säkularen Szene“ Auftrieb verschafft. Bereits das Zweite Vatikanische Konzil hat diesen Zusammenhang selbstkritisch in den Blick genommen und in der Konstitution „Gaudium et Spes“ zum Ausdruck gebracht:

„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“ (GS 19).

Die Dominanz des „Neuen Atheismus“ kann jedoch sehr schnell den Blick auf die Pluralität der atheistischen Szene verstellen. Der klassische, „alte“ philosophische Atheismus, wie ihn beispielsweise Joachim Kahl vertritt, hat in Deutschland eine weitaus längere Tradition und wird seinem Anspruch, eine „areligiöse Fixierung“ zu vermeiden und im Dialog seine Fähigkeit zu einem „konstruktiven

Dialog im Rahmen einer demokratischen Streitkultur³⁴ zu erweisen, im Unterschied zum „Neuen Atheismus“ nach wie vor gerecht³⁵.

Gerade den älteren Verbänden der „Säkularen Szene“ geht es nicht allein um Religions- und Kirchenkritik, sondern auch darum, etwa durch Angebote im sozialen Bereich, Lebenskundeunterricht an öffentlichen Schulen und eine Feierkultur an Lebenswenden eine weltanschaulich begründete „diesseitige“ humanistische Lebensgestaltung zu fördern. Hier zeigt sich, dass die Resonanz auf diese Angebote zwar wächst, dass aber insgesamt gesehen unter den Konfessionslosen in Deutschland wenig Interesse an einer in diesem Sinn humanistischen Lebensgestaltung zu bestehen scheint.

Die Entwicklungen der letzten Jahre zeigen unmissverständlich, dass der Atheismus für die Christen in Deutschland eine Herausforderung darstellt, die nicht unterschätzt werden sollte.

Für katholische Christen gilt es nach wie vor, die Aufforderung des Zweiten Vatikanischen Konzils ernst zu nehmen, das, dort, wo es möglich ist, zu einem „aufrichtigen und klugen Dialog“ zwischen Christen und Atheisten aufruft, weil „alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen“ (GS 21).

³⁴ Joachim Kahl, Weder Gotteswahn noch Atheismuswahn, Mai 2008, S. 4, www.kahl-marburg.privat.t-online.de/Dawkinskritik.pdf, gelesen am 08.03.2013.

³⁵ s. dazu auch: Andreas Fincke (Hg.), Woran glaubt, wer nicht glaubt? Lebens- und Weltbilder von Freidenkern, Konfessionslosen und Atheisten in Selbstaussagen, Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 2004 (EZW-Texte 176); Reinhard Hempelmann (Hg.), Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 2011 (EZW-Texte 216).

Der Freidenkerbund

Christoph Baumgarten

Der Freidenkerbund Österreichs ist nach wie vor die größte atheistische Organisation im Land. Seine früher unbestrittene Führungsrolle in der atheistischen Szene hat er allerdings teilweise eingebüßt.

Was der kleine Wimpel über einer sozialdemokratischen Fahne für den traditionellen Maiaufmarsch bedeutet, ist vermutlich nur für Eingeweihte auf den ersten Blick sichtbar. Fahne und Wimpel lehnen an einer Wand im Sitzungssaal des Parteivorstandes im Vorwärtshaus, der Zentrale der Sozialdemokratie bis 1934. Ein kleines Stiefmütterchen ist auf dem Stückchen Stoff zu sehen, sonst nichts. Damals ein deutliches Symbol, wo sich die Parteisektion, die Fahne und Wimpel am 1. Mai vor das Rathaus trug, politisch verortete. Sie gehörte zweifelsohne dem antiklerikalen Flügel der Partei an, und es werden nicht wenige ihrer Mitglieder auch dem Freidenkerbund angehört haben, dessen Symbol das Stiefmütterchen bis heute ist.

Gründungsjahre und Erste Republik

Die Freidenker¹ hatten nach ihrer Gründung 1877 ihren Weg nicht direkt in die Sozialdemokratie gefunden. Ursprünglich rekrutierten sie sich eher aus dem bürgerlich-liberalen Lager. Spätestens nach der Revolution 1918 fanden sie, wie die meisten anderen liberalen Bewegungen, nur in der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei eine politische Heimat. Für eine liberale Partei gab es in der damaligen Parteienlandschaft keinen Platz (was sich bis heute nicht geändert hat). Der Verein reihte sich nahtlos in die sozialdemokratische Kulturbewegung ein und erkämpfte etwa mit dem ArbeiterInnenverein

¹ Das Binnen-I wird in diesem Fall bewusst nicht verwendet. Die Vereinsmitglieder dürften 1877 ausschließlich männlich gewesen sein. Die damaligen Vereinsgesetze verboten es Frauen, Mitglieder politischer Vereine zu werden.

„Die Flamme“ das Recht auf Feuerbestattung – gegen massiven Widerstand der römisch-katholischen Kirche und der Christlichsozialen. Die Freidenker standen damals vor allem gegen das Staatskirchentum und verfochten generell eine antiklerikale Linie und fühlten sich den Traditionen der Aufklärung verbunden.

Bis zu 65.000 Mitglieder hatte der Verein gegen Ende der Ersten Republik. Wenige Wochen, nachdem der christlichsoziale Bundeskanzler Engelbert Dollfuß den Nationalrat ausgeschalten hatte, ließ er den Freidenkerbund als eine der ersten Organisationen verbieten. Das war am 30. Mai 1933. Offensichtlich stand ihm die damals bereits offen faschistische Kanzlerpartei feindlicher gegenüber als der NSDAP. Deren Verbot erfolgte erst drei Wochen später. (Im Kampf gegen offen atheistischer Vereinigungen waren sich Christlichsoziale und Nazis übrigens einig: In Deutschland stürmte die SA schon am 17. März 1933 die Zentrale des eher kommunistisch ausgerichteten Verbands Proletarischer Freidenker.)

Zweite Republik

In der Zweiten Republik konnte der Freidenkerbund nie mehr an die Bedeutung anknüpfen, die er in der Ersten hatte. Das lag zum einen daran, dass er nie das Vereinsvermögen erhielt, das 1933 beschlagnahmt wurde. Es war ausgerechnet der sozialdemokratische Innenminister Oskar Helmer, der lange verhinderte, dass der Freidenkerbund wieder gegründet wurde. Und der, als das 1948 doch passierte, amtlich feststellen ließ, der neue Freidenkerbund sei nicht ident mit dem alten. Das verweist zugleich auf den zweiten Grund für die wesentlich bescheidenere Rolle, die der Verein nach seiner Neugründung spielte. Das Verhältnis zur Sozialdemokratie war wesentlich komplizierter geworden. Offiziell hatte man nichts mehr miteinander zu tun. Was nichts daran änderte, dass bis heute ein großer Teil der Mitglieder des Freidenkerbundes Mitglieder bei der SPÖ sind. Bis in die jüngste Vergangenheit rekrutierte sich der Vorstand nahezu ausschließlich aus SozialdemokratInnen. Und doch, Instrument der

Parteilpolitik war der Freidenkerbund anders als in der Ersten Republik nie.

Das lag auch, und das ist Grund Nummer drei, daran, dass sich die politische Landschaft nach 1945 geändert hatte. Die römisch-katholische Kirche reduzierte die Rolle, die sie im (tages)politischen Geschäft gespielt hatte, beträchtlich. Ein Unterschied etwa zu 1927, wo die Haltung von Ignaz Seipel nach dem Justizpalastbrand und dem Polizeimassaker an DemonstrantInnen mit 89 Toten ihm nicht nur den Beinamen „Prälat ohne Milde“ eintrug, sondern die katholische Kirche zum Erzfeind der Sozialdemokratie werden ließ. Dass Theodor Innitzer die Heimwehnbewegung und später die Regierung Dollfuß offen unterstützte, machte es nicht besser. Die Agitation übernahm der Freidenkerbund, der auch versuchte, eine Kirchenaustrittswelle zu organisieren.

Bedeutungsverlust

Die Konsensorientierung der heimischen Innenpolitik machte solche Aktionen in den Augen der SPÖ-Spitze entbehrlich. Der Freidenkerbund verlor seine aktive politische Rolle zeitgleich mit der katholischen Kirche. Und in dem Maß, wie die dominierende Rolle der katholischen Kirche in der Gesellschaft zurückging, schwand die gesellschaftliche Bedeutung des Freidenkerbundes.

Dass ihm zumindest innerhalb der Sozialdemokratie lange große Bedeutung zugemessen wurde, zeigt sich darin, dass Bruno Kreisky nach seiner Verabschiedung aus dem Kanzleramt Mitglied des Freidenkerbunds wurde. Gleichzeitig ist das bezeichnend für das komplizierte Verhältnis zwischen Partei und Verein. Kreisky hatte das Ende seiner aktiven politischen Karriere abgewartet, bevor er diesen Schritt unternahm. Ein Mitglied der Spitze der Bundespartei trat vor wenigen Jahren aus dem Verein aus, als der Name des Mitglieds bei einer Mitgliederversammlung des Vereins fiel.

Spätestens ab Ende der Neunziger Jahre wurde der Verein nur international wahrgenommen. Die Vereinszeitschrift „FreidenkerIn“ galt als eine der wichtigsten Publikationen der humanistischen

Bewegung im deutschsprachigen Raum. Der Bundesvorsitzende Wolfgang Sooß hatte bis zu seinem überraschenden Tod auch den Vorsitz des Internationalen Freidenkerverbandes inne. Ihm wurde zugetraut, die Konflikte zwischen den sehr unterschiedlichen nationalen Freidenkerbewegungen einigermaßen auszutarieren. Eine Rolle, die er auch beim Freidenkerbund Österreichs spielte.

Im Schrumpfungsprozess wurden nach und nach Bezirksorganisationen aufgegeben. Es blieben nur die FreidenkerInnen in Wien und im Großraum Linz, die beide als Vereine unter dem Dach der Bundesorganisation agierten. Auf der Suche nach einem Nachfolger/einer Nachfolgerin von Wolfgang Sooß brachen 2006 offene Konflikte zwischen VertreterInnen beider Organisationen aus. Die Linzer FreidenkerInnen spalteten sich ab. Weitere Streitereien, etwa um die Vereinshomepage, wurden vor Gericht ausgetragen. Die Wiener Landesorganisation gliederte sich in die Bundesorganisation ein, die Zahl der Mitglieder schrumpfte dramatisch. Nicht nur fielen praktisch alle Mitglieder der oberösterreichischen Landesorganisation aus, auch etliche weitere Mitglieder entschieden sich für den stillen Austritt durch Nicht-Bezahlung der Mitgliedsbeiträge. Im Jahr 2008 dürfte der Freidenkerbund kaum mehr als 250 aktive Mitglieder gehabt haben. In der Öffentlichkeit spielte der Verein ohnehin seit Jahren keine Rolle mehr. Selbst vielen kirchenkritischen SPÖ-Mitgliedern war der Freidenkerbund kein Begriff mehr.

Die atheistische Buskampagne

Diese tiefe Krise scheint heute einigermaßen überwunden. Der Impuls kam von außen. Niko Alm lancierte 2009 über seine Laizismus-Initiative die atheistische Buskampagne nach dem erfolgreichen internationalen Vorbild. Der Freidenkerbund war eine der ersten Organisationen, die die Aktion unterstützte. Während der Kampagne gelang es sogar, eine tragfähige Kooperation mit der abgespaltenen oberösterreichischen Landesorganisation aufzubauen, die sich mittlerweile in Allianz für Humanismus und Atheismus (AHA) umbenannt hatte. Die Buskampagne brachte der atheistischen Szene

erhebliche Aufmerksamkeit, die beteiligten Vereine verzeichneten etliche Neu- und Wiedereintritte. Eine Spätfolge der Kampagne war die Gründung des „Zentralrats der Konfessionsfreien“ als Dachorganisation der atheistischen, agnostischen und humanistischen Bewegungen im Land. Neben Freidenkerbund und AHA waren die Organisation AgnostikerInnen und AtheistInnen für ein säkulares Österreich (AG-ATHE) und die Landesstelle der Giordano-Bruno-Stiftung Gründungsmitglied. Dem Zentralrat gehört mittlerweile auch die Initiative „Religion ist Privatsache“ an.

In dieser Kooperation hat der Freidenkerbund vor allem eine logistische Führungsrolle. Er hat auch die größte Mobilisierungskraft. Die Zahl seiner Mitglieder ist seit dem Tiefpunkt deutlich gestiegen, er ist unangefochten die größte atheistische Vereinigung im Land. Grob geschätzt gibt es heute zwischen 1.000 und 1.500 Mitglieder. Thematische Impulse setzt der Freidenkerbund allerdings selten. Das liegt möglicherweise daran, dass er - wohl aus traditionellem Selbstverständnis heraus – versucht, die gesamte Themenpalette abzudecken. So bietet der Freidenkerbund nicht-religiöse Rituale für Konfessionsfreie an. Waren das bis vor kurzem „nur“ Reden bei Begräbnissen, umfasst das Angebot laut Homepage² mittlerweile Willkommensfeiern für Neugeborene und Hilfe bei der Gestaltung nicht-religiöser Hochzeiten. Die Nachfrage dürfte überschaubar sein. Dass es nicht-religiöse Alternativen zu Taufe und Co gibt, ist weiten Kreisen nach wie vor unbekannt. Eine SeniorInnenbetreuung ist geplant. An den Investitionen für das Angebot werde gearbeitet, heißt es auf der Vereinshomepage.

Religionskritik

Als theoretisches Herzstück seiner Tätigkeit betrachtet der Verein die Religionskritik. Die orientiert sich in Teilen an der Bewegung, die Richard Dawkins auf internationaler Ebene angestoßen hat. Vor allem die Terminologie Dawkins' wurde übernommen. Gleichzeitig hält man

² www.freidenker.at.

in der Detailarbeit an einer eher traditionellen Ausrichtung der Religionskritik fest. Als Ausdruck könnte man die satirisch gemeinte Formation „Bible Busters“ betrachten (der Name ist eine deutliche Anlehnung an die populären Science Busters, die Erfinder des Wissenschaftskabarets im deutschsprachigen Raum). Sie hat sich aus der Rubrik „Ronys Bibelschmankerln“ (vormals Ronys Bibelecke) des Althistorikers Ronald Bilik entwickelt. In Bühnenauftritten klopfen Bilik und ein Conferencier Bibelzitate auf ihren historischen Kontext ab. Der Schwerpunkt liegt auf dem Alten Testament, auf das Neue wird allerdings nicht vergessen. Nach Kenntnis des Autors beschränken sich die Auftritte der „Bible Busters“ bislang auf Veranstaltungen des Freidenkerbunds.

Parallel wird der Islam der Religionskritik unterzogen. Der Freidenkerbund übernimmt hier den nicht unproblematischen Begriff „Islamkritik“, der ursprünglich aus dem xenophoben Eck kommt und bis heute nur von Teilen der atheistischen Szene im deutschsprachigen Raum verwendet wird. Der Begriff impliziert eine Sonderstellung des Islam gegenüber anderen Religionen, für deren kritische Analyse es keine eingeführten Sonderbegriffe gibt, sondern die unter dem Sammelbegriff „Religionskritik“ zusammengefasst werden. Dass der Islam für die Tätigkeit der Freidenker eine Sonderrolle einnimmt, zeigt sich auch darin, dass er im Bereich „Positionen“ auf der Homepage ein eigenes Kapitel hat. Das hat als Weltanschauung sonst nur die Esoterik. Ein Kapitel zu anderen Religionen sucht man in diesem Bereich vergeblich.

Diese Positionierung ist auch innerhalb des Vereins nicht unumstritten und hat zu mehreren Austritten geführt. Es gibt keine Anzeichen, dass sich an dieser Ausrichtung etwas ändert. So sitzt der umstrittene „Islamkritiker“ Hartmut Krauss aus Deutschland im wissenschaftlichen Beirat des Freidenkerbunds. Ihm wird von deutschen und österreichischen AtheistInnen immer wieder vorgeworfen, eine ähnliche Rhetorik zu verwenden wie die FPÖ.

In der Diskussion um eine Trennung von Staat und Religion hat der Freidenkerbund seit der Buskampagne wenig eigene Akzente setzen können. Das liegt zum einen an der Arbeitsteilung zwischen den atheistischen und humanistischen Vereinen in Österreich. Zum anderen kamen in den vergangenen beiden Jahren die stärksten Impulse vom

Volksbegehren gegen Kirchenprivilegien, das sich ursprünglich abseits der organisatorischen Strukturen der Vereine formiert hat, wiewohl es von namhaften AktivistInnen der Szene mitgetragen wird. Allerdings wird es von den Vereinen, Freidenkerbund inklusive, organisatorisch und logistisch unterstützt.

Mitglieder heute

Die Mitglieder heute zu verorten ist nicht ganz einfach. Man kann nach wie vor von einem sozialdemokratischen Überhang ausgehen, wobei da noch die eigentlich Liberalen dazugehören, die ja bis in die 80er-Jahre in der SPÖ eine Heimat hatten. Es gibt ein paar grüne Einsprengsel und zunehmend auch eine Gruppe, die zwar politisch tätig, aber im parteipolitischen Sinn ungebunden ist. Da hat man dann ein ziemlich weites weltanschauliches Spektrum. Es ist also definitiv bunter geworden. Frauen sind nach wie vor unterrepräsentiert. Man kann von etwa einem Viertel Frauenanteil bei den Mitgliedern ausgehen. Das ist vermutlich darauf zurückzuführen, dass Frauen tendenziell religiöser sind als Männer. Dazu kommt, dass sich beim Freidenkerbund eher Menschen engagieren, die bereits anderswo engagiert sind. Der Freidenkerbund ist sozusagen das Zweit- oder Drittengagement für die Mitglieder, zu dem sie durch andere Mitgliedschaften in ebenfalls zumindest irgendwie politisch aktiven Vereinigungen gekommen sind. Wenn man davon ausgeht, dass im weitesten Sinn politische Vereinigungen einen mehr oder weniger deutlichen Männerüberhang bei den Mitgliedern haben, wie etwa bei Gewerkschaften oder politischen Parteien, ist das wahrscheinlich auch eine plausible Erklärung für die Mitgliederstruktur.

Gottlose Moral

Ethik ohne Religion

Franz Josef Wetz

„Wenn Gott nicht existierte, so wäre alles erlaubt“?

Wenn man „den Glauben der Menschheit an die eigene Unsterblichkeit vernichtete, würde in ihr sofort nicht nur die Liebe versiegen, sondern auch jede lebendige Kraft, das irdische Leben fortzusetzen. Nicht genug damit: dann würde es nichts Unsittliches mehr geben, alles wäre erlaubt, sogar die Menschenfresserei.“¹ Denn „wenn es keinen Gott gibt, wie könnte es dann ein Verbrechen geben?“² „Aber was soll dann der Mensch beginnen? ... Ohne Gott und ohne Leben nach dem Tode? Jetzt ist wohl alles erlaubt, und man darf alles tun?“³ So der russische Schriftsteller Fjodor Michailowitsch Dostojewskij in Die Brüder Karamasow aus dem Jahre 1880. Der französische Existenzialist Jean-Paul Sartre hat im 20. Jahrhundert diese beunruhigende Vermutung auf die vielzitierte Formel gebracht: „Wenn Gott nicht existierte, so wäre alles erlaubt.“⁴ Dass alles erlaubt ist, wenn es Gott nicht gibt – dieses Gespenst geistert nicht nur durch die Köpfe vergangener Jahrhunderte. Es geht auch in der Gegenwart um. So schrieb etwa Papst Johannes Paul II.: „Wenn der Mensch allein, ohne Gott, entscheiden kann, was gut und was böse ist, dann kann er auch verfügen, dass eine Gruppe von Menschen zu vernichten ist. Derartige Entscheidungen wurden zum Beispiel im Dritten Reich gefällt ...Vergleichbare Entscheidungen wurden in der Sowjetunion ...getroffen.“⁵ „So zu leben, als ob Gott nicht existierte, bedeutet, außerhalb der Koordinaten von Gut und Böse

¹ Fjodor M. Dostojewskij, Die Brüder Karamasow, 97.

² Ebd., 414.

³ Ebd., 781.

⁴ Jean-Paul Sartre, Ist der Existentialismus ein Humanismus?, 16.

⁵ Johannes Paul II., Erinnerung und Identität, 25.

zu leben ...“⁶ Ähnliches sagt Papst Benedikt XVI., von der ethischen Kraft traditioneller Weltbilder überzeugt. Wie die Geschichte beweise, laufe die Vernunft aus dem Ruder, sobald sie sich von Gott lossage. Für den ehemaligen Kardinal Ratzinger reichen Wissenschaft und Vernunft nicht aus, um eine tragende Moral zu entwickeln.⁷

Gerade heute halten viele Zeitgenossen eine Neubelebung der christlichen Wurzeln Europas für notwendig. Europa soll nicht nur der Raum sein, der durch christliche Werte geprägt wurde oder religiöse Traditionen hat. Unsere grundlegenden Werte entstammten alle der jüdisch-christlichen Religion, in der sie nach wie vor verankert seien. Es sei doch zweifelhaft, ob Moral und Ethik ihre Grundlagen aus eigenen Ressourcen schaffen könnten. Religiöse Überlieferungen seien für die Begründung moralischer Normen unverzichtbar, da diese einer nichtreligiösen oder nachmetaphysischen Rechtfertigung unzugänglich blieben. Ethik habe die Religion als haltende Macht zur Absicherung ihrer Geltungsansprüche nötig.

Aber befinden sich Moral und Ethik tatsächlich in einem Begründungsnotstand, der sich nur durch Religion beheben lässt? Oder genügt bereits das Vertrauen in die eigene Kraft der Ethik, um Werte und Normen begründen und uns zu deren Einhaltung motivieren zu können?

Christliche Wurzeln der Grundwerte der europäischen Aufklärung?

Manche sagen: Die Grundwerte der europäischen Aufklärung – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – stammen aus dem Juden- und Christentum. Bereits Paulus schrieb im Brief an die Galater (3,28): „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus.“ Auch die sogenannte Goldene Regel: „Was du nicht willst, das man dir tu‘, das füg‘ auch keinem anderen zu“ findet sich schon im Alten und Neuen

⁶ Ebd., 67.

⁷ Vgl. Joseph Ratzinger, Was die Welt zusammenhält.

Testament.⁸ Darüber hinaus kann die Herkunft der Idee der Menschenwürde aus der jüdisch-christlichen Tradition nachgewiesen werden: Sie ist die verweltlichte Fassung der christlichen Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen.

Trotzdem ist das Bild der Wurzel – das heißt: die Vorstellung, dass unsere Grundwerte aus dem Boden der christlichen Tradition emporwachsen – überaus problematisch, wenn nicht irreführend, weil es die Angst schürt, der Baum unserer modernen Kultur und Ethik könne verdorren, wenn er von seinen Wurzeln abgeschnitten werde. Aber ethische Werte sind ihrer Herkunft nicht verpflichtet. Eines ist ihr Ursprung, ein anderes ihre Geltung, und ob die Werte der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit einer religiösen Rechtfertigung bedürfen – das darf durchaus in Frage gestellt werden.

Außerdem bestehen aber überhaupt berechnete Zweifel an der Verankerung der heutigen Grundwerte Europas im Christentum – ob etwa die Idee der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz tatsächlich die verweltlichte Form des christlichen Glaubens an die Gleichheit aller Menschen vor Gott ist. In Wahrheit gibt es diese Idee doch schon lange vor den Paulusbriefen. Sie wird bereits in der griechischen Antike von den sogenannten Sophisten vertreten, nach deren Meinung es keine Rechtfertigung für die Unterscheidung zwischen Freien und Sklaven gebe und diese Unterscheidung bloßes Menschenwerk darstelle.⁹ Nicht vergessen sei auch, wie schwer sich die christlichen Kirchen überhaupt mit dem aufgeklärten Humanismus und politischen Liberalismus, den Grundwerten der Freiheit und Gleichheit, bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts taten. Erst im 20. Jahrhundert haben die beiden großen christlichen Kirchen die meisten Menschenrechte zur eigenen Sache werden lassen, nachdem sie endlich deren Ursprünge in ihren eigenen Sinnerzählungen aufgefunden hatten. Der Islam ist hiervon noch weit entfernt; eine ähnliche Entwicklung wie im Christentum durch Neuinterpretation einschlägiger Texte bleibt zu wünschen.

Noch bedrückender ist die Tatsache, dass viele christlich getauften Menschen in der Vergangenheit von politischen Führungen dazu

⁸ Vgl. Sir 31,15; Lk 6,31; Lk 7,12.

⁹ So z. B. Alkidamas. Vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Alkidamas> unter „Verlorene Werke“ (22.05.2013).

missbraucht werden konnten, Grausamkeiten zu begehen, die dem christlichen Ethos fundamental widersprechen. Erst recht müssen die im Namen der Religionen begangenen Verbrechen erschüttern. Wie viele religiöse Eiferer in der Vergangenheit und fanatische Terroristen in der Gegenwart berufen sich auf einen Auftrag Gottes, um anderen Menschen Leid zuzufügen. Die geschichtlichen Beispiele hierfür sind Legion. Da ist man fast versucht, Dostojewskijs Formel: „Wenn es Gott nicht gibt, ist alles erlaubt“ umzukehren in die Formulierung: „Gerade wenn es Gott gibt, scheint alles erlaubt zu sein.“

Religion in der säkularen Gesellschaft

Doch einmal angenommen, die wichtigsten Grundwerte unserer Gesellschaft ließen sich nur religiös begründen – der wachsende religiöse Analphabetismus insbesondere unter den jüngeren Bürgerinnen und Bürgern wäre dann ein echtes Problem. Denn diese kennen zwar die Sonn- und Feiertagsregelungen als willkommene Gelegenheiten zum Ausschlafen und erkennen Gotteshäuser als Immobilien in bester Ortslage, aber über Bibelkenntnisse verfügen sie kaum noch. Man teste bloß, wer noch die Zehn Gebote aufsagen kann. Immer mehr Bürger sind mittlerweile so sehr heidnisch, dass sie nicht einmal mehr wissen, dass sie Heiden sind. Es wäre falsch, sie als Atheisten zu bezeichnen; sie gehen einfach nur gleichgültig an der Religion vorbei, die seit der Aufklärung ihre prägende Kraft einzubüßen begann. Die Bedeutung der Religion als Ressource moralisch-praktischer Orientierung scheint in Europa stetig abzunehmen.

Allerdings ist keineswegs sicher, wie dieser Prozess weitergeht. Kultureller Pluralismus und Säkularisierung zwingen den Glauben nicht notwendigerweise zum Rückzug. Religion darf nicht voreilig als bloßes Relikt abgetan werden. Religiöse Ideen besitzen eine gewisse Widerstandskraft. Sie sind auch in der säkularen Welt noch vital, wie ein Blick auf die soziale Wirklichkeit des Glaubens beweist. Selbst

Jürgen Habermas, der sich als religiös unmusikalisch bezeichnet,¹⁰ beschreibt unsere Gesellschaft als eine, „die sich auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung einstellt.“¹¹

Jedoch kann die säkulare Gesellschaft Religion bloß noch in der Privatsphäre zulassen und im öffentlichen Raum nur insofern, als sie Privatsache bleibt. Religion kann in einer säkularen Welt nicht zur Leitinstanz von Staat, Politik und Recht werden. Das ist nur in theokratisch verfassten Gesellschaften, sogenannten Gottesstaaten, möglich. Dort schreibt die Ordnungsmacht ihren Bürgern eine bestimmte Religion vor. In einer säkularen Gesellschaft verbürgt der Staat lediglich, dass jeder glauben kann, was er möchte, wozu auch gehört, an gar nichts zu glauben. Mit Friedrich II. gesprochen, soll jeder nach seiner Façon selig werden dürfen¹² – oder wie Thomas Jefferson es formuliert: „Es geht mich nichts an, ob mein Nachbar an einen, zwei oder gar keinen Gott glaubt – das tut mir nicht weh und macht mich nicht ärmer.“¹³ Eine solch säkulare Offenheit erlaubt vielerlei Ansichten über den Sinn des Lebens und damit über das Gute oder die richtige Lebensführung.

Doch gerade darin liegt ein großes Problem. Woher nimmt die säkulare, multikulturelle Gesellschaft ihre ethischen Regeln, wenn sie sich nicht an den Religionen orientiert, deren ungehinderte Ausübung überhaupt erst durch die Garantie der Glaubensfreiheit ermöglicht wird? Damit ist zwar nicht ausgeschlossen, dass religiöse Traditionen solche Grundwerte wie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit unterstützen können, nachdem sie sich zur Menschenwürde und zu den Menschenrechten bekannt haben. Nur lassen sich Werte wie Freiheit und Gleichheit und somit auch Toleranz und Solidarität in einer multikulturellen Gesellschaft nicht mehr auf eine für alle Bürger verbindliche Weise religiös begründen. Religion wird zur Privatangelegenheit, und niemand darf zu einem bestimmten religiösen Bekenntnis gezwungen werden.

¹⁰ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen*, 30.

¹¹ Ebd., 13.

¹² Vgl. dazu http://de.wikipedia.org/wiki/Liste_geflügelter_Worte/J (22.05.2013).

¹³ Zit. nach Jan Philipp Reemtsma, *Muss man Religion respektieren?*, 12.

Das ist sicherlich eine harte Zumutung für alle religiös eingestellten Menschen, die nicht nur in der Glaubensgewissheit unbedingter Wahrheiten über Mensch und Welt leben, sondern darüber hinaus auch zu unbedingtem Gehorsam gegenüber ihrem Gott und seinen Geboten verpflichtet sind. Denn ein solcher Gehorsam verträgt sich nur schwer mit der Bürgerpflicht: anzuerkennen, dass jedes religiöse Bekenntnis nur bedingt zulässig ist – bedingt zulässig insofern, als Andersdenkende zu tolerieren sind. So bleibt die Achtung vor dem göttlichen Willen der Einhaltung bürgerlicher Tugenden und der Verteidigung ethischer Werte wie Freiheit, Gleichheit und Toleranz untergeordnet. Solche Bürgertugenden und Werte müssen sich aus einer weltlichen Moral begründen lassen.

Tief religiöse Menschen sind aber gar nicht ohne Weiteres bereit, ein solches Opfer zu bringen und bestimmte bürgerliche Werte ihrem Glauben überzuordnen. Im Gegenteil sind sie vielmehr davon überzeugt, dass Heil und Glück der Menschen von Glaubenswahrheiten abhängen. Weit davon entfernt die säkulare Welt zu akzeptieren, selbst wenn diese Religionsfreiheit ermöglicht, neigen tief religiöse Menschen bisweilen dazu, die säkulare Welt als einen Irrläufer der Geschichte zu verurteilen. Sie ist für sie eine Gesellschaft des Irrtums. Ob islamische Ayatollahs, jüdische Rabbis oder die hohe Geistlichkeit Roms – über alles Trennende hinweg stimmen sie darin überein, dass die säkulare Welt ein religiöses Fundament benötige, das dem Einzelnen etwas bieten könne, was jeder dringend nötig habe, das aber die säkulare Gesellschaft nicht aus sich hervorbringe. Auf die stupende Nachfrage, was dies denn sei, bekommt man regelmäßig als Antwort: verbindliche Werte, Sinn und Orientierung.

Die innere Problematik einer religiösen Begründung ethischer Normen

Nur, warum sollen wir Menschen überhaupt Gottes Gebote erfüllen wollen? Die einen sagen der himmlischen Belohnungen wegen oder zur Vorbeugung gegen göttliche Bestrafungen, mit denen bei Verstößen gegen die Gebote zu rechnen sei. Andere meinen: Als Gottes

Geschöpfe sollen wir die Gebote achten aus Dankbarkeit und Liebe zum Schöpfer. Und Dritte schließlich finden: Wir sollen die göttlichen Gebote befolgen, weil sie, moralisch gesehen, einfach richtig sind.

Da stellt sich aber die Frage, die schon Platon in seinem Frühdialog Euthyphron aufwarf: Sind die Gebote moralisch richtig, weil Gott sie befiehlt? – Oder: Befiehlt sie Gott, weil sie moralisch richtig sind? Beide Lösungen dieses Dilemmas sind verhängnisvoll für jede Art religiöser Ethik. Denn wären die Gebote – etwa nicht zu stehlen, nicht zu lügen oder nicht zu morden – nur deshalb moralisch richtig, weil Gott sie befiehlt, dann hätte Gott auch anders entscheiden und Mord oder Diebstahl als Gebote aufstellen können. Dieser Gedanke ist allerdings nur wenig überzeugend, ja widersinnig, geradezu absurd. Jedenfalls ist es einen Menschen mit klarem Verstand unannehmbar, dass moralische Gebote nur deshalb richtig sind, weil Gott sie befiehlt. – Doch wenn Gott umgekehrt seine Gebote nur darum befiehlt, weil sie an sich moralisch richtig sind, dann wäre seine Entscheidung jetzt zwar nicht mehr beliebig, aber nun ist Gott für die Ethik auch nicht mehr notwendig. Denn wenn das moralisch Richtige wie das Tötungsverbot, die Achtung meines Nächsten und die Unterstützung Hilfsbedürftiger selbst Gott unverfügbar vorgegeben ist, so dass er sich nur noch dafür entscheiden, es aber nicht mehr selbst bestimmen kann, dann erübrigt sich jeder Gottesbezug in der Ethik. Wenn es also an sich moralisch richtig ist – und das heißt: unabhängig von Gottes Willen –, etwa seine Mitmenschen zu achten, dann ist Moralphilosophie ohne Rückgriff auf Gott möglich.

Selbst bei der Vorstellung Gottes als eines moralisch vollkommenen Wesens setzen wir bereits einen Maßstab von Gut und Böse voraus, den wir nicht aus Gott selbst abgeleitet haben können, sondern mit dessen Hilfe wir umgekehrt seine moralische Wertigkeit messen – wobei wir freilich in Anbetracht der Übel in der Welt regelmäßig ratlos werden.

Unabhängigkeit ethischer Werte und Normen von der Religion

Dem entsprechend vertreten heute fast alle Moralphilosophen die Auffassung, dass Gott weder zur Erkenntnis von Werten noch zur Begründung von Normen erforderlich ist. Nicht einmal zu moralischem Verhalten sei der Gottesglaube notwendig. Moral und Ethik können ohne jeden Bezug auf religiöse Überlieferungen auskommen, wie Ende des 18. Jahrhunderts bereits Immanuel Kant schrieb: „Die Moral ... bedarf weder der Idee eines andern Wesens über sich, um die Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Sittengesetzes selbst. ... Sie bedarf also ... keineswegs der Religion, sondern vermöge der reinen praktischen Vernunft ist sie sich selbst genug.“¹⁴ Das heißt: Selbst wenn Gott nicht existieren sollte, kann es dennoch objektive Werte geben. Diese Werte sagen nicht nur, was gut ist, sondern auch, was zu tun ist, und im besten Falle bringen sie uns Menschen sogar dazu, das ethisch Gebotene auszuführen. Aus ethischer Sicht wird sich also nichts begeben haben, wenn Gott nicht existieren sollte. Denn solche alten Werte und Gebote – wie sich gegenseitig zu achten, einander in Notlagen zu unterstützen, nicht zu lügen, nicht zu stehlen oder morden – werden auch ohne Religion objektive Geltung behalten.

Das setzt allerdings voraus, dass sich Gebote wie: „Du sollst nicht töten“ oder: „Du sollst nicht lügen“ als an sich moralisch richtig begründen lassen. Als objektive Werte müssen das Lügen- und Tötungsverbot ja an sich gelten – das heißt: unabhängig von unserem Interesse, dass nicht gelogen oder getötet wird. Erst dann wären diese Werte wirklich objektiv: geistige Dinge oder Wesenheiten ganz eigener Art. Doch drängt sich einem sofort die Frage auf, ob und wie denn solche eigentümlichen Dinge wie Werte überhaupt unabhängig von uns bestehen können.

¹⁴ Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 649.

Werte und Normen als Spiegelung gesellschaftlich ausgehandelter menschlicher Bedürfnisse und Interessen

Genau genommen gar nicht. Es gibt keine objektiven sittlichen Werte und Pflichten, die unabhängig von unseren Wünschen und Interessen an sich moralisch richtig wären. Näher beleuchtet ist die Annahme objektiver Werte, losgelöst von allen menschlichen Bedürfnissen und Wünschen, höchst seltsam, geradezu absonderlich. Denn wo soll dieses Geisterreich sittlicher Werte denn sein, und wie sollen wir uns dieser Werte vergewissern können? Jean-Paul Sartre hat das einmal so formuliert: Wir haben „weder hinter uns noch vor uns im Lichtreich der Werte, Rechtfertigungen und Entschuldigungen. Wir sind allein ... Das ist es, was ich durch die Worte ausdrücken will: Der Mensch ist verurteilt, frei zu sein ... da er, einmal in die Welt geworfen, für alles verantwortlich ist, was er tut.“¹⁵ Hiernach wären alle sittlichen Werte und Normen reines Menschenwerk. Sie wurden und werden von Menschen entwickelt, um deren Beziehungen untereinander zu regulieren und bestimmte Verhaltensweisen zu kontrollieren, oft gegen ihre rücksichtslosen Neigungen. Sie dienen dem friedlichen und harmonischen Zusammenleben der Menschen.

Damit soll gesagt werden: Werte, Normen oder Gebote lassen sich zwar nicht als an sich moralisch richtig begründen. Es lassen sich aber gute Gründe anführen, weshalb der Einzelne eine Norm wie: „Du sollst nicht töten“ vertreten, akzeptieren und befolgen sollte. Hierzu der Rechtsphilosoph und Ethiker Norbert Hoerster: „Wir gehen davon aus, dass jedermann unter normalen Bedingungen ein Interesse am eigenen Überleben hat, also ein Interesse daran, dass er nicht getötet wird. Dieses Interesse haben auch diejenigen Individuen, die gelegentlich vielleicht aus irgendeinem Grund einen anderen Menschen töten möchten. Dabei ist ihnen bei langfristiger Betrachtung das Interesse, dass sie nicht getötet werden, wichtiger als der gelegentliche Wunsch zu töten. Auch sie profitieren deshalb auf der Basis ihrer Interessen wie alle anderen Individuen auch davon, dass eine Norm des Inhalts 'Man

¹⁵ Jean-Paul Sartre, a.a.O.

soll nicht töten` in der Gesellschaft weitgehend befolgt wird. Insofern ist es für jedes Individuum subjektiv begründet, diese Norm in der Praxis zu vertreten und zu akzeptieren und sie durch diese Verhaltensweisen in ihrer Geltung und Wirksamkeit zu stützen und zu festigen. Ganz im Sinn dieser Argumentation würden ja wohl auch im moralischen Alltag nicht wenige Menschen auf die Frage, warum das Töten denn zu verbieten sei, mit der Gegenfrage antworten: `Möchten Sie in einer Gesellschaft leben, in der das Töten nicht verboten ist?`¹⁶

Werte und Normen sind also niemals an sich sondern immer nur für uns gültig. Sie lassen sich nicht als an sich moralisch richtig begründen, begründbar ist allein, warum es für uns sinnvoll ist, bestimmte Werte und Normen zu vertreten, zu akzeptieren und zu befolgen.

Doch je weniger überschaubar und geschlossen das gesellschaftliche Ganze ist, desto schwieriger werden alle Versuche, einem einheitlichen Wertekanon neuen Halt zu geben. Eine abschließende Klärung und ultimative Lösung von Wertekonflikten werden mittlerweile nicht mehr erreicht. Überhaupt gelten in der liberalen, pluralistischen Gesellschaft nur noch solche Werte als tragfähig und verlässlich, die auch in Frage gestellt werden können. Widersprüche, Gegensätze, auch Konflikte und Kontroversen sowie Ungewissheit und Unsicherheit sind der Normalzustand einer freiheitlichen Welt, an den wir uns gewöhnen müssen. So fordern sich regelmäßig gegensätzliche Werte argumentativ heraus und zwingen sich wechselseitig zu immer genauerer Stellungnahme und Begründung. Statt in einvernehmliche Lösungen zu münden, gehen öffentliche Wertedebatten häufig ins Uferlose, bis sie wegen Erschöpfung aller Beteiligten für eine Weile abgelegt oder durch neue offene Fragen verdrängt werden. Nach der Grundwertediskussion ist vor der Grundwertediskussion in einer pluralistischen Gesellschaft ohne einheitliches Sinnzentrum. Liberal-demokratische Staaten mit offener Gesellschaft müssen ohne eindeutig bestimmbar moralischen und religiösen Identitätskern auskommen. Wo ein solcher sittlicher Sinnkern in der Mitte der Gesellschaft vermutet wird, von dem aus sich das menschliche Zusammenleben steuern lässt, befindet sich im Grunde: nichts.

¹⁶ Norbert Hoerster, Ethik und Interesse, 75f.

Aber ohne einen Kernbestand ethisch begründeter Werte kann doch keine Gesellschaft dauerhaft bestehen. Deshalb muss diese leere Mitte immer wieder von Neuem mit Grundwerten gefüllt werden – Grundwerten, welche allerdings von uns Menschen selbst zu entwickeln sind.

Um hier einem naheliegenden Missverständnis entgegenzuwirken: Zum einen stehen die gesuchten Grundwerte nicht notwendigerweise im Widerspruch zu christlichen Werten und Sinnorientierungen, mit denen sie in allgemeinen Fragen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit durchaus übereinstimmen können. In Fragen nach dem Sinn des Lebens dagegen enthält sich eine liberale Ethik sogar jeder Meinung, sondern erlaubt stattdessen vielerlei Ansichten darüber, sofern sie sozialverträglich sind. Zum anderen fordert eine liberale Ethik die Anerkennung grundlegender Menschenrechte von den Weltreligionen, und dazu gehören auch die Achtung vor Anders- und Ungläubigen, die Gleichstellung von Frauen, Homosexuellen und ähnliche Forderungen mehr. Solche Rechte gründen auf Grundwerte, die auch ohne religiöses Sinnzentrum begründbar sind, diesem aber nicht automatisch widersprechen, auch wenn sie es nach wie vor faktisch größtenteils tun.

In einem weltanschaulich neutralen Staat lassen sich allgemeinverbindliche Grundwerte nur auf solche Interessen stützen, die gewissermaßen alle haben. Darum kann man sagen: Grundwerte und Moralnormen sind allgemeinverbindlich jetzt nur noch intersubjektiv begründbar, indem gemeinsame Interessen in Aufforderungen zu bestimmten Verhaltensweisen verwandelt werden. Die Frage ist nur, auf welchen allgemeinen Interessen solche ethische Grundwerte beruhen sollen.

Zweifellos gehören hierzu die Interessen der Menschen am Überleben, an körperlicher Unversehrtheit, an Bewegungs- und Handlungsfreiheit, Schutz vor Übergriffen anderer, übermächtiger Kollektive und des Staates, auch Schutz vor Diebstahl sowie die Einhaltung von Versprechen und Verträgen. Solche und ähnliche andere Interessen verbinden die allermeisten Menschen miteinander, obwohl es keine Garantie dafür gibt, dass tatsächlich alle diese Interessen haben.

Um sich aber über diese Interessen verständigen zu können, muss bereits eine Möglichkeit zu argumentativer Auseinandersetzung und ungezwungenem Meinungs­austausch bestehen. Denn erst sie ermöglichen ein offenes Gespräch über die Frage, woran wir uns überhaupt orientieren möchten. So ist das offene Gespräch ein Grundwert, der selbst wieder an elementare Voraussetzungen gebunden ist, wenn man bedenkt, dass mangelnde Bildung, Hunger und Geheimpolizei die für das offene Gespräch notwendige Freiheit, Muße, Aufgeklärtheit und Unerschrockenheit verhindern – die somit auch Grundwerte einer freien Gesellschaft sind.

Doch selbst wenn die Vorzugswürdigkeit eines Lebens ohne Hunger, Not, ohne Bildungsmangel und gewaltsame Unterdrückung außer Frage steht, warum sollte dem Einzelnen am Wohlergehen seiner Mitmenschen gelegen sein?

Zum einen sollte uns am Wohl der anderen schon aus recht verstandenem Eigeninteresse gelegen sein. Wir sollten schon deshalb wollen, dass auch anderen gewährt wird, was wir für uns selbst als Mindeststandard zum Leben beanspruchen, weil wir nur so die Erfüllung unserer eigenen Wünsche und Interessen dauerhaft sichern können. Zum anderen sollte uns am Wohlergehen unserer Mitmenschen gelegen sein aus der einfachen Überlegung, dass Not, Schmerz und Erniedrigung für andere nicht weniger wiegen als für uns selbst – wie umgekehrt die eigenen Wünsche und Interessen nicht einfach deshalb mehr zählen als die anderer Menschen, nur weil sie die eigenen sind. Eine solch ethische Grundhaltung setzt allerdings – bildhaft formuliert – einen Schritt zur Seite voraus: einen Abstand zu sich selbst, ein Absehen von eigenen Wünschen und Neigungen. Denn erst so wird man fähig, sich in die Lage anderer zu versetzen und auch deren Vorlieben und Ideale zu berücksichtigen, soweit sie sozialverträglich sind. Jedenfalls erwacht dann fast zwangsläufig die allgemeine Erkenntnis, dass Schmerz, Leid, Elend, Erniedrigung und Unterdrückung nicht nur für mich, sondern für alle etwas Schlimmes sind.

Allerdings bewegen solche ethischen Einsichten noch lange nicht das Herz der Menschen, sich auch wirklich uneigennützig zu verhalten. Egoistische Neigungen lähmen häufig das moralische Handeln selbst derjenigen, die eben noch erkannten, dass Grausamkeit und Unfreiheit verabscheuungswürdig sind. Aus diesem Grund geht es nicht ohne per-

sönliches Wohlwollen und innere Selbstbindung an moralische Grundsätze, die eine mühsame Kleinarbeit der Aufklärung und Erziehung zu gegenseitiger Achtung, Gesprächs- und Hilfsbereitschaft erforderlich machen. Dennoch bindet sich nicht jeder freiwillig an ethische Leitlinien. Es scheint sogar Menschen ohne jedes Unrechtsempfinden und Wohlwollen zu geben – Menschen, die wie von allen guten Geistern verlassen zu sein scheinen.

Da die Zwingkraft jeder Ethik gering ist, kann sich eine Gesellschaft gegen solche Menschen nur rechtlich schützen. Tatsächlich dürfen wir nicht bloß auf die Bereitschaft des Einzelnen vertrauen, seinen Nächsten zu achten und diesem in der Not tätig beizustehen. Was wir brauchen, sind weltweit durchsetzungsfähige Rechtsinstitutionen, welche verhindern, dass sich die Menschen gegenseitig noch mehr Demütigungen, Leid und Unrecht antun.

Menschen sind nicht gut oder böse, sie existieren zwischen beiden Polen. Gegenseitige Achtung, Fairness und Hilfsbereitschaft gehören ebenso zu ihrer Lebenswirklichkeit wie Korruption, Klüngel und Hartherzigkeit; die menschliche Gesellschaft besteht weder nur aus Engeln noch allein aus Teufeln. Der Mensch ist keineswegs bloß ein irrationales, von Gefühlen und Leidenschaften bewegtes Wesen, sondern er lebt ebenfalls unter dem Zepter von Verstand und Wohlwollen, bricht nicht nur Versprechen, sondern hält sie auch.

Trotzdem sind der Wirksamkeit jeder Ethik klare Grenzen gezogen. Wem die einfache Forderung nicht bereits einleuchtet, dass materielle Unterversorgung, geistige Bevormundung und Verhinderung der persönlichen Entwicklung aufgehoben werden sollten, der wird sich von religiösen Geboten und noch so spitzfindigen philosophischen Begründungen hierfür ebenso wenig beeindrucken oder gar bewegen lassen. Wem die bestehenden Missstände und die Not der Menschen nicht schon als Argument für ethisches Handeln genügen, dem wird mehr sicherlich auch nicht reichen, selbst wenn es ein höchstes Gottesgebot wäre. Allein wir Menschen können mehr freundliche Wärme in die vor Kälteeinbrüchen ungesicherte Welt bringen.

Literaturverzeichnis

- Dostojewskij, Fjodor M.: Die Brüder Karamsow, München 1995.
- Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt ²2002.
- Hoerster, Norbert: Ethik und Interesse, Stuttgart 2003.
- Johannes Paul II.: Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden, Augsburg 2005.
- Kant, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Vorrede zur ersten Auflage, Werke in 12 Bänden 8, Frankfurt a. M. 1977, 649-659.
- Platon: Euthyphron, Sämtliche Werke 1, Hamburg 1964, 177-195.
- Ratzinger, Joseph: Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates, in: Habermas, Jürgen/Ratzinger Joseph: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg i. Br. 2005
- Reemtsma, Jan Philipp: Muss man Religion respektieren?, in: Le Monde diplomatique Nr 5540 vom 12. 8. 2005, 12-13.
- Sartre, Jean-Paul: Ist der Existentialismus ein Humanismus?, in: ders., Drei Essays, Frankfurt/M – Berlin 1968, 5-51.

Naturwissenschaft und Theologie

Hans Dieter Mutschler

Seit Galilei und Darwin gibt es einen weltanschaulichen Streit zwischen Naturwissenschaft und Theologie, den es eigentlich gar nicht geben müsste, denn wenn sich beide an die Beschränkungen hielten, die ihnen auferlegt sind, dann würde es hier so wenig einen Streit geben wie zwischen Künstlern und Ökonomen oder Sportlern und Werbegraphikern. Der Glaube fragt nach dem Sinn des Ganzen und nach der Stellung des Menschen im Kosmos. Darauf gibt er eine bestimmte Antwort, die weder philosophisch noch wissenschaftlich beweisbar ist, sonst würde es sich nicht um einen Glauben handeln. Die Naturwissenschaft hingegen erforscht die Materie bezüglich der in ihr herrschenden Gesetze, die von sich aus keinen Sinnhorizont aufspannen. Auch wenn ich alle Fakten und Theorien kennen würde, die Naturwissenschaftler jemals produziert haben, dann wüsste ich immer noch nicht wie ich handeln oder was ich glauben sollte.

Die Grenzen der Theologie

In der Tradition war es die Kirche, die sich imperialistisch verhielt. Die Konflikte bei Galilei und Darwin rührten daher. Zur Zeit Galileis glaubte man, aus der Bibel ableiten zu sollen, dass die Erde im Mittelpunkt des Sonnensystems steht. Aber die Bibel ist kein Physikbuch. Für unser Heil ist es völlig irrelevant, ob sich die Erde um die Sonne oder die Sonne um die Erde dreht. Kein Buchstabe der 10 Gebote oder der Bergpredigt ändert sich dadurch im Geringsten. Ebenso kann die Bibel gar nicht wissen, ob der Mensch in einem evolutionären Prozess entstanden ist oder nicht. Aus diesem Grunde hat die Kirche irgendwann einmal akzeptiert, dass für solche

erfahrungswissenschaftlichen Fakten die Naturwissenschaft zuständig ist und nicht etwa sie.

Die Grenzen der Naturwissenschaft

Heute hat sich die Lage vollständig verändert. Ausser gewissen US-amerikanischen Fundamentalisten macht niemand mehr der Naturwissenschaft Vorschriften. Die Theologen haben ihre Lektion gelernt. Aber das Umgekehrte gilt nicht: viele Naturwissenschaftler überschreiten die Grenzen ihres Fachs, wenn sie ganze Weltanschauungen produzieren oder wenn sie versuchen, die Religion zu ersetzen. Um Grenzüberschreitungen überhaupt wahrzunehmen, ist zunächst einmal darauf zu achten, welche Methoden die Naturwissenschaft beachtet. Die Grenzen der Naturwissenschaft liegen nämlich nicht in bestimmten Gegenstandsbereichen, die für sie tabu wären, sondern in den Methoden, die sie anwendet. Deshalb ist es auch nicht so, dass der Philosoph oder Theologe dem Naturwissenschaftler sagen muss, was er forschen darf und was nicht. Er hat sich vielmehr selber an gewisse Methoden gebunden, die die Aspekte einschränken, unter denen er das Reale in den Blick nimmt.

Vielleicht zwei Beispiele dafür: Zur physikalischen Methode gehört die *Messung*. Was nicht gemessen werden kann, kann auch nicht Objekt einer physikalischen Theorie sein. Nun sieht man aber leicht, dass z.B. unsere Werthaltungen nicht quantifizierbar sind, weder subjektiv, noch objektiv. Wie soll man den Intensitätsgrad messen mit dem ich jemanden liebe oder meine Pflicht erfülle? Auch objektiv-gesellschaftlich funktioniert es nicht so recht. Bekannt wurde die Schiefheit des Intelligenzquotienten. Dieser Quotient hängt von ausserphysikalischen Wertentscheidungen ab. Heute geht besonders das logische Denken in diesen Quotienten ein. Aber es gibt auch eine praktische Intelligenz. Die wird hier nicht gemessen, d.h. die Werte für Intelligenz sind nicht objektiv, wie Luftdruck und Temperatur in einem Raum, bei denen jeder dieselben Werte misst.

Physik

Wenn ein Physiker daran festhalten möchte, dass alles auf dieser Welt Gegenstand seiner Wissenschaft ist, wenn er also seine Grenzen nicht anerkennt, dann muss er argumentieren, dass das nicht Messbare auch nicht existiert. Das haben manche getan, aber ohne grossen Erfolg, denn wir haben beständig mit nicht messbaren Grössen zu tun, ohne dass wir an ihrer Realität zweifeln. Das sind nicht nur die moralischen Werte oder die Intelligenz, im Grunde sind sämtliche theoretischen und praktischen Überzeugungen der Menschen nicht messbar. Wie soll ich denn z.B. quantitativ die Meinungen abwägen, dass ein Opel oder Ford besser ist, dass man eher in Deutschland als in den USA leben sollte? Weil sich Menschen permanent im Medium theoretischer oder praktischer Überzeugungen bewegen, ist es äusserst unplausibel anzunehmen, dass es all das nicht geben soll.

Biologie

Auch die Biologie hat solche Grenzen, die sie sich durch ihre eigenen Methoden auferlegt. Der Biologe denkt funktional. Die Eigenschaften der Lebewesen haben eine bestimmte Funktion im Krieg aller gegen alle, der in der Natur entbrannt ist, seit es das Leben gibt. In der Natur herrscht Knappheit der Ressourcen und um diese konkurriert jeder. Nach Darwin haben sich die Eigenschaften der Lebewesen in einem gnadenlosen Konkurrenzkampf herausgebildet, sie haben eine Funktion im Verhältnis zu diesem Konkurrenzkampf und wer die Ressourcen besser nützt, der erzeugt mehr Nachkommen und macht daher das Rennen. Seine besonderen Eigenschaften haben die Funktion, das Überleben zu verbessern.

Ökonomie

Nun kann man nicht bestreiten, dass auch Menschen um knappe Ressourcen kämpfen und dabei sehr erfinderisch sind und aus diesem

Grunde wurde die Ökonomie immer schon mit biologischen Kategorien beschrieben. Wenn man die Wirtschaftsprozesse unbefangen beobachtet, hat man tatsächlich das Gefühl, dass es sich um eine Art natürlicher Dynamik handelt. Auch in der Ökonomie macht gewöhnlich der das Rennen, der mit den knappen Ressourcen besser umgeht. Not macht erfinderisch. Aber die Frage ist doch: sind Menschen ausschliesslich und in jeder Hinsicht Ressourcenoptimierer?

Funktionalität und Selbstzwecklichkeit

Man findet leicht Gegenbeispiele und sie haben oft mit dem Moralischen, dem Ästhetischen oder dem Religiösen zu tun. Warum bauen wir Altersheime und Behinderteneinrichtungen? In der Natur gibt es das nicht. Ältere Tiere werden vornehmlich gefressen. Löwen haben einen scharfen Blick für den Gesundheitszustand ihrer Beute. Scheint ein Tier schwach, alt oder krank, dann jagt der Löwe dieses Tier, denn er schlägt es leichter als ein Gesundes. Behinderte Tiere werden von ihren Eltern vernachlässigt und sterben. Vögel werfen sie ungerührt aus dem Nest. Die Gründe für diese ‚Grausamkeit‘ der Natur liegt in der Knappheit der Ressourcen. Die Natur kann es sich gar nicht leisten, die Schwachen, Alten, Kranken oder Behinderten durchzufüttern. Es siegen immer nur die Starken.

Man könnte sagen: die Humanität einer Gesellschaft bemisst sich danach, wie sie mit ihren schwächsten Mitgliedern umgeht. Wir halten es für eine moralische Pflicht, die Schwachen zu beschützen, auch wenn sie nichts mehr leisten.

Fragt man, warum wir das tun, so können wir keine Antwort geben. Wir tun es, weil es gut ist, d.h. wir tun es nicht, weil es nützt, weil es irgendeine Funktion hat, sondern weil es gut ist, gut zu sein. Das Moralische ist selbstzwecklich, also nicht funktional. Funktional ist immer nur das, was auf einen äusseren Zweck ausgerichtet ist, den Kampf ums Überleben in der Natur oder eine bestimmte Leistung im technischen Bereich. Kein technisches Gerät existiert um seiner selbst willen. Sie haben alle einen Zweck und wenn sie diesen Zweck nicht mehr erfüllen, landen sie auf dem Müll. Es gibt keine Altersheime für

Waschmaschinen oder Industrieroboter. Technik und Natur sind funktional. Der Mensch als ein moralisches Wesen ist es nicht. Ebenso wenig ist das Ästhetische funktional. Man hat zwar versucht, auch die Kunst biologisch zu erklären und hat z.B. prächtige Renaissancegemälde mit den Federn eines Pfau verglichen, die auch sehr prächtig sind, aber es handelt sich nicht um dasselbe Phänomen. Der Pfau ist prächtig, um seinen Gegnern oder auch den Weibchen zu imponieren. Seine Pracht ist funktional. Man sollte nicht bestreiten, dass das manchmal auch mit der Kunst so ist. Die Renaissancekunst z.B. diente weitgehend der Macht der Kirche oder der Fürsten. Aber man fragt sich schon, ob das alles sein kann. Michelangelo und Raffael haben sich nicht so gesehen und seit Beethoven gibt es den Künstler, der schafft um des Schaffens willen. Wie die Moral, so ist auch letztlich die Kunst selbstzwecklich, existiert also um ihrer selbst willen. Jedenfalls wird man kaum einen Künstler finden, der seine Werke nur zu dem Zweck erschafft, Frauen und Gegnern zu imponieren, wie das in der Natur geschieht.

Funktionale Religion

Die höchste Form des Selbstzwecklichen ist die Religion. Auch hier ist es wiederum so, dass es Formen der Religion gegeben hat und noch gibt, die sich funktional verstanden. Quer durch die Geschichte diente Religion meist dem Machterhalt und der Legitimation der Herrschenden. Sie hatte also eine gesellschaftliche Funktion. Insofern dieses der Fall ist, greift eine biologische Religionsdeutung und deshalb gibt es heute solche Deutungen, die letztlich die Religion wegerklären, denn wenn die Religion wesentlich darin besteht, Herrschaft zu legitimieren, dann funktioniert dieser Effekt auch ohne Gott. Es braucht ihn dann gar nicht zu geben. So reagieren wir ja, wenn wir heute mit den alten Geschichten der babylonischen, ägyptischen oder römischen Götter konfrontiert werden. Wir finden diese Geschichten sozialpsychologisch interessant, aber niemand von uns kommt auf die Idee, solche Gottwesen könnten existieren oder existiert haben. Wer die

Religion funktionalisiert, hat sie abgeschafft, so wie man durch Funktionalisierung letztlich die Moral oder die Ästhetik abschafft.

Religion sprengt das Funktionale

Es gibt aber Hochreligionen, die ganz bewusst das Funktionale sprengen und die den religiösen Akt gerade darin sehen, dass uns die religiöse Erfahrung aus den Klauen der Zweck-Mittel-Relationen befreit. Dazu gehört z.B. der Buddhismus, aber auch das Christentum. Buddha lehrt, dass uns die Erleuchtung nur zugänglich wird, wenn wir von allen praktischen Lebensvollzügen abstrahieren. Deshalb entsagt der Bettelmönch allem Weltlichen und klinkt sich aus den gesellschaftlichen Funktionen aus. Man kann noch so viele Untersuchungen anstellen über die gesellschaftliche Funktion des buddhistischen Mönchtums, man wird auf diese Art niemals die Überzeugungen der Mönche verstehen.

Dasselbe gilt für das Christentum. Jesus vergleicht die Gläubigen mit Arbeitern im Weinberg. Wer den ganzen Tag arbeitet bekommt den gleichen Lohn wie der, der erst eine Stunde vor Arbeitsbeginn damit anfing. Das Neue Testament ist voll solcher Geschichten, die alles ökonomische Nutzendenken ad absurdum führen, man denke etwa an die Geschichte vom verlorenen Sohn und an viele andere.

Naturwissenschaften und Religionskritik

Auch hier könnte der wissenschaftsgläubige Materialist nur einwenden, dass es sich beim Nichtfunktionalen um eine Illusion handelt, so wie der Physikalist einwendet, dass das Nichtquantifizierbare gar nicht existiert. Aber in beiden Fällen wäre dieser Einwand wenig überzeugend, denn man müsste auch zu diesem Zweck offenkundige Tatsachen abstreiten und die Naturwissenschaft war doch angetreten, um den Tatsachen gerecht zu werden nicht, um sie wegzuerklären!

Es gehört heute in gewissen Kreisen zum guten Ton, Atheist zu sein und sich dabei auf die Naturwissenschaften zu berufen. Diese Berufung ist sinnlos. Die Naturwissenschaften sind weltanschaulich neutral. Man

kann zugleich Naturwissenschaftler, Christ, Atheist, Buddhist, Pantheist oder Agnostiker sein. Das passt alles sehr wohl zusammen und wenn es darum ginge, Religion zu kritisieren, dann müssten wir ganz andere Register ziehen. Die Religionskritik der Marx, Nietzsche oder Freud war substanziell. Die Religionskritik, die heute von Biologen oder Neurowissenschaftlern vorgebracht wird, ist flach, denn sie geht am Ziel vorbei. Es ist erstaunlich, dass sie so viel Aufsehen erregt, denn ihre intellektuelle Substanz ist mager und ihre praktische Wirksamkeit gleich Null. Kein Christ lässt sich von der Biologie oder Neurowissenschaft davon abbringen, die Ostertage in Rom zu verbringen oder an Weihnachten in die Kirche zu gehen. Warum sollte er auch?

Autoren

Christoph Baumgarten

Journalist und Co-Autor von „Gottes Werk und unser Beitrag. Kirchenfinanzierung in Österreich“.

Mag. Wolfgang Mischitz

Referent für Weltanschauungsfragen der Diözese Innsbruck.

Prof. Dr. Hans-Dieter Mutschler

Professor an der philosophisch-pädagogischen Hochschule Krakau und Lehrbeauftragter an der Jesuitenhochschule St. Georgen in Frankfurt.

Mathias Neff, Dipl. Theol.

Referent für Religions-, Weltanschauungs- und Sektenfragen im Bistum Trier.

Prof. Dr. Franz-Josef Wetz

Professor für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule in Schwäbisch Gmünd.

Mag. Dr. Peter Zeillinger

wiss. Assistent der THEOLOGISCHEN KURSE, Fachbereich Fundamentalthologie, Philosophie und Religionswissenschaft; Universitätslektor für zeitgenössische Philosophie am Institut für Philosophie der Universität Wien.

Dieser Behelf erscheint in Zusammenarbeit mit der:

Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz –
Referat Sekten- und Weltanschauungsfragen.

www.weltanschauungsfragen.at

Das Info- und Beratungsangebot der Katholischen Kirche in Österreich

