

## Kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem Der »Neue Atheismus« und seine Kritiker

Uwe Swarat

RENATE BILLER, Und Gott existiert doch! Warum Richard Dawkins nicht recht hat. Weltanschauliche Fragen und Antworten. August von Goethe Literaturverlag, Frankfurt am Main 2009, 163 S. – RICHARD DAWKINS, The Selfish Gene. Oxford University Press, Oxford 1976 (deutsch: Das egoistische Gen. Springer, Berlin/Heidelberg/New York 1978; in überarbeiteter und erweiterter Neuauflage: Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg/Berlin/Oxford 1994; als Taschenbuch: Rowohlt, Reinbek 1996, 384 S.) – DERS., The Blind Watchmaker. W.W. Norton & Co., New York 1986 (deutsch: Der blinde Uhrmacher. Kindler, München 1987, 496 S.) – DERS., The God Delusion. Bantam, London 2006 (als Taschenbuch: Black Swan/Transworld, London 2007; deutsch: Der Gotteswahn. Ullstein, Berlin 2007, 464 S.) – DANIEL C. DENNETT, Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon. Viking, New York 2006 (deutsch: Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen. Verlag der Weltreligionen, Frankfurt am Main/Leipzig 2008, 464 S.) – VOLKER GERHARDT, Die Vernunft des Glaubens. Zur Atheismusdebatte, Christ in der Gegenwart 59 (2007) 417f; wieder abgedruckt in: MAGNUS STRIET (Hg.), Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen der Theologie? Herder, Freiburg 2008, 139–150. – FRIEDRICH WILHELM GRAF, Der »liebe Gott« als blutrünstiges Ungeheuer. Richard Dawkins und Christopher Hitchens – ein biologistischer Hassprediger und ein liberaler Skeptiker greifen in ihren Büchern die Religion an, Süddeutsche Zeitung 11.9.2007; wiederabgedruckt in: MAGNUS STRIET (Hg.), Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen der Theologie? Herder, Freiburg 2008, 21–28. – CHRISTOPHER HITCHENS, God Is Not Great. How Religion Poisons Everything. Twelve Publishers 2007 (deutsch: Der Herr ist kein Hirte. Wie die Religion die Welt vergiftet, Blessing, München 2007; als Taschenbuch: Heyne, München 2009, 400 S.) – MICHAEL KOTSCH, Atheismus. Der neue Streit um Gott. SCM Hänssler, Holzgerlingen 2008, 96 S. – RUDOLF LANGTHALER / KURT APPEL (Hg.), Dawkins' Gotteswahn. 15 kritische Antworten auf seine atheistische Mission. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 2010, 400 S. – JOHN LENNOX, Hat die Wissenschaft Gott begraben? Eine kritische Analyse moderner Denkvoraussetzungen. R. Brockhaus, Wuppertal 2002; 8., erweiterte und völlig neu bearbeitete Aufl. 2009, 336 S. (englisch: God's undertaker. Has science buried God? Lion, Oxford 2007, 224 S.) – GERHARD LOHFINK, Welche Argumente hat der neue Atheismus? Eine kritische Auseinandersetzung. Verlag Urfeld, Bad Tölz 2008, 135 S. – ALISTER E. MCGRATH, Dawkins' Delusion? SPCK Publishing & Sheldon Press, London 2007 (deutsch: Der Atheismus-Wahn. Gerth Medien, Aßlar 2007, 149 S.) – DAVID ROBERTSON, The Dawkins Letters. Christian Focus Publications, Fearn 2007 (deutsch: Briefe an Dawkins. Brunnen Verlag, Basel 2008, 155 S.) – THOMAS SCHÄRTL, Neuer Atheismus. Zwischen Argument, Anklage und Anmaßung, Stimmen der Zeit 226 (2008), 147–161. – MICHAEL SCHMIDT-SALOMON mit HELGE NYNCKE, Wo bitte geht's zu Gott? fragte



das kleine Ferkel. Ein Buch für alle, die sich nichts vormachen lassen. Alibri, Aschaffenburg 2007, 38 S. – RICHARD SCHRÖDER, Abschaffung der Religion? Herder, Freiburg 2008, 224 S. – PETER STRASSER, Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins schuf. Wilhelm Fink Verlag, München 2008, 111 S. – MAGNUS STRIET (Hg.), Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen der Theologie? Herder, Freiburg 2008 (mit Beiträgen von Herbert Schnädelbach, Friedrich Wilhelm Graf, Klaus Müller, Hans Kessler, Magnus Striet, Jan-Heiner Tück und Volker Gerhardt), 153 S. – KEITH WARD, Is Religion dangerous? Lion Hudson, Oxford 2006 (deutsch: Religion – gefährlich oder nützlich? Kreuz-Verlag, Stuttgart 2007, 206 S.) – DERS., Why there almost certainly is a God: doubting Dawkins. Lion Hudson, Oxford 2008, 160 S. – MATTHIAS WÖRTHNER, Kein Gott nirgends? Neuer Atheismus und alter Glaube. Orientierungen. Echter, Würzburg 2008, 152 S.

### Weitere Literatur

JAN ASSMANN, Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism. Harvard University Press, Cambridge Mass. 1997 (deutsche Ausgabe: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, Carl Hanser, München/Wien 1998, 288 S.) – DERS., Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. Carl Hanser, München/Wien 2003, 286 S. – MICHAEL J. BEHE, Darwin's Black Box. The Biochemical Challenge to Evolution. Free Press, New York/London 1996 (deutsch: Darwins Black Box, Resch, Gräfelfing 2007, 352 S.) – FRANCIS S. COLLINS, The Language of God. A Scientist Presents Evidence for Belief. Free Press, New York 2006 (deutsch: Gott und die Gene. Ein Naturwissenschaftler begründet seinen Glauben. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007, 239 S.) – ANDRÉ COMTE-SPONVILLE, L'esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu. Hachette, Paris 2006 (deutsch: Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott. Diogenes, Zürich 2008, 220 S.) – PAUL DAVIES, The Goldilocks enigma [»Das Rätsel von Goldlöckchen«]. Penguin Press, London 2006 (deutsch: Der kosmische Volltreffer. Warum wir hier sind und das Universum wie für uns geschaffen ist. Campus Verlag, Frankfurt am Main/New York 2008, 349 S.) – DANIEL C. DENNETT, Darwin's Dangerous Idea. Evolutions and the Meanings of Life. Simon & Schuster, New York 1995 (deutsch: Darwins gefährliches Erbe. Die Evolution und der Sinn des Lebens. Hoffmann und Campe, Hamburg 1997, 586 S.) – OWEN GINGERICH, God's Universe. HUP, Cambridge, Mass. 2006 (deutsch: Gottes Universum. Nachdenken über offene Fragen. Berlin University Press, Berlin 2008, 160 S.) – JÜRGEN HABERMAS, Glauben und Wissen. Rede zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels, Frankfurter Allgemeine Zeitung 15.10.2001 (Suhrkamp, Frankfurt/M. 2002, 6. Aufl. 2009, 56 S.) – DERS., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp, Frankfurt/M. 2005, 372 S. – ALISTER E. McGRATH, Science & Religion. An Introduction. Blackwell, Oxford 1999 (deutsch: Naturwissenschaft und Religion – eine Einführung. Herder, Freiburg 2001, 286 S.) – DERS., Dawkins' God. Genes, Memes, and the Meaning of Life. Blackwell Publishing, Oxford 2004, 208 S. – HUGH MONTEFIORE, The probability of God. SCM, London 1985, 208 S. – SIMON CONWAY MORRIS, Life's Solution. Inevitable Humans in a Lonely Universe. CUP, New York 2003 (deutsch: Jenseits des Zufalls. Wir Menschen im einsamen Universum. Berlin University Press, Berlin 2008, 367 S.) – WOLFHART PANNENBERG, Theologie der

Schöpfung und Naturwissenschaft, in: DERS., Beiträge zur Systematischen Theologie Band 2. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, 30–42. – JOHN POLKINGHORNE, Belief in God in an Age of Science. Yale University Press, London 1998 (deutsch: An Gott glauben im Zeitalter der Naturwissenschaften. Die Theologie eines Physikers. Chr. Kaiser Verlag, Gütersloh 2000, 126 S.). – JOHN POLKINGHORNE / MICHAEL WELKER, Faith in the Living God. A Dialogue. SPCK, London 2001 (deutsch: An den lebendigen Gott glauben. Ein Gespräch. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, 200 S.). – JOSEPH RATZINGER, Der angezweifelte Wahrheitsanspruch. Die Krise des Christentums am Beginn des dritten Jahrtausends, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 8.1.2000, Nr. 6, Bilder und Zeiten S. I (in erweiterter Fassung in: Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann, hg. von ALBERT RAFFELT, Herder, Freiburg 2. Aufl. 2001, 631 ff., und in: PAOLO FLORES D'ARCAIS / JOSEPH RATZINGER, Gibt es Gott? Wahrheit, Glaube, Atheismus. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 2006, 4., erweiterte Aufl. 2009, 37–49, 142 S. – HERBERT SCHNÄDELBACH, Der Fluch des Christentums. »Die Zeit« 20, 11. Mai 2000. – DERS., Religion in der modernen Welt. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2009, 192 S. – ROBERT SPAEMANN, Der letzte Gottesbeweis. Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns von Rolf Schönberger. Pattloch, München 2007, 128 S. – DERS., Das unsterbliche Gerücht. Klett-Cotta, Stuttgart 2007, 256 S. – ROBERT SPAEMANN / REINHARD LÖW, Die Frage Wozu? Piper, München/Zürich 1981; neu aufgelegt unter dem Titel: Natürliche Ziele. Klett-Cotta, Stuttgart 2005, 315 S. – RICHARD SWINBURNE, The Existence of God. Clarendon, Oxford 1979, 2<sup>nd</sup> Ed. 2004 (deutsch: Die Existenz Gottes. Philipp Reclam, Stuttgart 1987, 376 S.) – DERS., Is there a God? OUP, Oxford 1996 (deutsch: Gibt es einen Gott? Ontos, Heusenstamm 2006, 160 S.).

### 1. Der »Neue Atheismus« im allgemeinen

Wer sich mit dem Diskurs um die Fragen nach Gott in unserer Zeit beschäftigen will, kommt am sog. »Neuen Atheismus« nicht vorbei – genau genommen wird er durch den aktuellen Buchmarkt, die überregionalen Tageszeitungen und die politischen Magazine auf dieses Phänomen geradezu gestoßen. Woher der Oberbegriff »Neuer Atheismus« stammt, ist unklar – die darunter subsumierten Personen selbst verwenden ihn gewöhnlich nicht. Sie bevorzugen die Bezeichnung »the Brights«, zu Deutsch »die Hellen, die Aufgeweckten, die Gescheiten«.<sup>1</sup> Allerdings sind sie in der Tat Atheisten und

<sup>1</sup> Auch die deutschen Anhänger dieser Richtung nennen sich »Brights«, schwimmen also im Strom der einfalllosen Anglizismenverwender mit und erweisen sich an dieser Stelle gerade nicht als besonders »helle«. In ihrem Netzauftritt definieren sie einen »Bright« als Person mit einem naturalistischen, d.h. von übernatürlichen und mystischen Elementen freien Weltbild, dessen Ethik und Handlungen auf eben diesem naturalistischen Weltbild basieren (<http://www.brights-deutschland.de/>, aufgerufen am 26.8.2009).

wollen es auch sein. Als »neu« kann man ihren Atheismus inhaltlich gesehen nicht bezeichnen, denn alle ihre Argumente sind bereits seit langem aus der Geistesgeschichte bekannt. Aber das Attribut »neu« ist doch insofern nicht ganz unberechtigt, als eine ganze Gruppe von Intellektuellen gerade in den letzten drei bis vier Jahren mit großer Verve und viel Erfolg beim lesenden Publikum als Förderer einer atheistisch geprägten Aufklärung aufgetreten ist.

Vielleicht kann man diese zu beträchtlicher Größe angeschwollene Welle atheistischer Religionskritik als eine der geistesgeschichtlichen Folgen des Terroranschlags vom 11. September 2001 betrachten. Spätestens mit diesem Anschlag ist ja die Religion, genauer der monotheistische Gottesglaube, als ein geschichtsbestimmender Faktor neu ins Bewusstsein westlicher Intellektueller getreten. Der Herausforderung, die damit dem säkularistischen Denken gestellt war, konnte man so begegnen, dass man religiöse Weltansichten und Normbegriffe in den öffentlichen Dialog zu integrieren versuchte. So hat es vor allen Jürgen Habermas (2001 und 2005) getan. Man konnte den monotheistischen Gottesglauben, speziell den Islam und das Christentum, im Unterschied zu anderen Religionen als im Kern ausgrenzend, intolerant, gewaltbereit und darum für eine friedliche, pluralistische Weltgesellschaft gefährlich einstufen. So hat es in Aufnahme von Gedanken des Ägyptologen Jan Assmann (1997 und 2003) zuletzt vor allem der Philosoph Peter Sloterdijk (2007) getan. Oder man konnte den religiösen Gottesglauben überhaupt als schädlich sowie gänzlich unbegründet und unvernünftig darstellen. Das ist es, was den sog. Neuen Atheismus ausmacht.

Der Neue Atheismus unternimmt es, im Namen des Rationalismus und Naturalismus zu beweisen, dass nicht nur einige besonders verirrte religiöse Extremisten, sondern im Grunde alle an Gott glaubenden Menschen Wahnvorstellungen erlegen sind, vor deren weiterer Akzeptanz und Verbreitung man die Gesellschaft schützen muß. Darum wird erklärt, dass die Religionen in politischen und ethischen Belangen zu Unrecht einen Machtanspruch erheben und Einfluss ausüben. Man protestiert gegen jede vorgeblich tolerante Leisetreterei gegenüber den Religionen und fordert eine von falscher Rücksichtnahme freie Auseinandersetzung mit religiösen Vorstellungen auf Grundlage der Naturwissenschaften, vor allem des Darwinismus.

Die Protagonisten des Neuen Atheismus stammen vor allem aus Großbritannien und aus den Vereinigten Staaten von Amerika. Aus Deutschland haben sich nur der Mainzer Universitätsphilosoph Norbert Hoerster<sup>2</sup> und

<sup>2</sup> N. Hoerster, *Die Frage nach Gott*, München 2005.

der freischaffende Schriftsteller und Vorstandssprecher der Giordano-Bruno-Stiftung Michael Schmidt-Salomon<sup>3</sup> (2005) mit eigenen Veröffentlichungen an der atheistischen Welle beteiligt. Eine Sonderrolle nimmt HERBERT SCHNÄDELBACH ein, bis zu seiner Emeritierung 2002 ordentlicher Professor für Theoretische Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin, der im Jahr 2000 mit dem Artikel »Der Fluch des Christentums« in der Wochenzeitung »Die Zeit« in gewisser Weise ein Präludium zur »Wiederkehr des Atheismus«<sup>4</sup> geliefert hat.<sup>5</sup> Er greift mit seinem 2009 herausgekommenen Sammelband »Religion in der modernen Welt« auch in die aktuelle Debatte ein, versteht sich aber selbst als »frommen Atheisten«<sup>6</sup> und setzt sich in einer Form mit Religion auseinander, die mit dem Neuen Atheismus nicht recht vergleichbar ist und deshalb einer gesonderten Behandlung bedarf. Auch der französische Atheist ANDRÉ COMTE-SPONVILLE ist mit seinem Buch »Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott« (2006) nicht direkt zum Neuen Atheismus zur rechnen, weil er nicht bestreitet, dass auch ein Atheist in bestimmter Hinsicht ein gläubiger Mensch ist. Im Sinne des Neuen Atheismus sind dagegen in Italien Piergiorgio Odifreddi<sup>7</sup> (2005 und 2007) und in Frankreich Michel Onfray<sup>8</sup> (2005; deutsch 2006) hervorgetreten. Die meisten Publikationen kommen jedoch aus dem englischen Sprachraum. Ihre Verfasser sind Richard Carrier<sup>9</sup> (2005), Dan Barker (2008)<sup>10</sup>, Sam Harris<sup>11</sup> (2004 und 2006), Daniel C. Dennett (2006), Richard Dawkins (2006) sowie Christo-

<sup>3</sup> M. Schmidt-Salomon, *Manifest des Evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur*, Aschaffenburg 2005, <sup>2</sup>2006.

<sup>4</sup> So der Titel des von Magnus Striet 2008 herausgegebenen Sammelbandes, der mit einem Text von Schnädelbach eröffnet wird.

<sup>5</sup> Zur Debatte um Schnädelbachs Artikel in der »Zeit« vgl. R. Leicht (Hg.), *Geburtsfehler? Vom Fluch und Segen des Christentums*, Berlin 2001.

<sup>6</sup> Siehe sein so überschriebener Beitrag in: *Neue Rundschau* 118 (2007) 112–119, aufgenommen auch in den Sammelband von Magnus Striet.

<sup>7</sup> P. Odifreddi, *Il matematico impertinente*, Milano 2005; ders., *Perchè non possiamo essere cristiani*, Milano 2007.

<sup>8</sup> M. Onfray, *Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique*, Paris 2005 (deutsch: *Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß*, München/Zürich 2006).

<sup>9</sup> R. Carrier, *Sense and Goodness Without God. A Defense of Metaphysical Naturalism*, Bloomington, IN 2005.

<sup>10</sup> D. Barker, *Godless. How an Evangelical Preacher Became One of America's Leading Atheists*, Berkeley 2008.

<sup>11</sup> S. Harris, *The End of Faith. Religion, Terror, and the Future of Reason*, New York 2004 (deutsch: *Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft*, Winterthur 2007); ders., *Letter to a Christian Nation*, 2006 (deutsch: *Brief an ein christliches Land. Eine Abrechnung mit dem religiösen Fundamentalismus*, München 2008).

pher Hitchens (2007). Die vier letztgenannten sind auch in Deutschland gut bekannt, weil ihre Bücher bereits übersetzt wurden.

Ein für die deutsche Kultur auffälliges Merkmal vor allem der englischsprachigen Autoren ist ihr missionarischer Enthusiasmus: Sie glauben wirklich an die Wahrheit und Heilsamkeit ihrer Erkenntnis und wollen die Menschen dazu bekehren, und zwar in möglichst großer Zahl.<sup>12</sup> Ein solcher Missionseifer ist in Deutschland selbst in den christlichen Kirchen kaum noch anzutreffen. Im Unterschied zu Großbritannien und den USA verbreitet er in unserem Kontext den unangenehmen Geruch des Sektiererischen. Daher heftet man dem Neuen Atheismus auch schnell Etiketten an, die sonst dem religiösen Extremismus vorbehalten sind. Christian Geyer nennt ihn in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung einen Fundamentalismus, und zwar einen säkularen<sup>13</sup>, »Der Spiegel« spricht von einem Kreuzzug, in diesem Fall einem der Gottlosen<sup>14</sup>, und in der Süddeutschen Zeitung wird Richard Dawkins von Friedrich Wilhelm Graf gar als »biologistischer Hassprediger« bezeichnet.<sup>15</sup> Zumindest letzteres muss man, auch wenn es ein Ordinarius für Evangelische Theologie formuliert hat, als Entgleisung werten. Als solche zeigt sie nur allzu deutlich, dass einigen Theologen in Deutschland schlicht die Kategorien fehlen, um sich mit dem anglo-amerikanischen Atheismus halbwegs sachlich auseinanderzusetzen zu können. Ähnlich hilflos wirkt es auch, wenn Thomas Schärfl, seit April 2009 Professor für Philosophie an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Augsburg, den von Dawkins und Hitchens vertretenen Atheismus nicht nur »denunziatorisch« nennt, was noch angehen mag, sondern auch »rassistisch«, und zwar weil er alle religiösen Menschen für dumm und unmoralisch erkläre. Das ist nun seinerseits denunziatorisch und obendrein eine Verharmlosung des wirklichen Rassismus.

Der missionarische Eifer des Neuen Atheismus, der in Deutschland vielen unbergreiflich ist, drückt sich etwa darin aus, dass Dawkins nicht nur sehr populäre Bücher schreibt und öffentliche Disputationen führt, sondern auch Filme produziert. Dazu gehört die Aufsehen erregende Fernsehdokumentation »The Root of all Evil?«, die im Januar 2006 in Großbritannien auf Channel-4 lief und aus zwei Teilen besteht (»The God Delusion« und »The Virus of Faith«). Im August 2007 schloß sich auf demselben Kanal die ebenfalls zweiteilige Dokumentation »The Enemies of Reason« an und im

<sup>12</sup> Dawkins sagt in »Der Gotteswahn« ausdrücklich, dass das Buch »bekehren will«, nämlich »zum radikalen Atheismus« (160).

<sup>13</sup> FAZ vom 22.12.2006, 33.

<sup>14</sup> Der Spiegel Nr. 22 (2007) 56 ff.

<sup>15</sup> SZ vom 11.9.2007; wieder abgedruckt im Sammelband von Striet.

August 2008 die dreiteilige Sendung »The Genius of Charles Darwin«.<sup>16</sup> Dawkins fördert auch die US-amerikanische Organisation *Camp Quest*, die Sommerferienlager für Kinder von Eltern mit naturalistischer Weltanschauung anbietet. Auf diesen Ferienlagern soll Kindern nicht beigebracht werden, dass es keinen Gott gibt, aber doch, dass es »in Ordnung ist, nicht an Gott zu glauben«.<sup>17</sup>

Dawkins unterstützt die Kampagne, auf Werbeflächen von Bussen für den Atheismus zu werben. So waren in England im Januar 2009 etwa 800 Busse mit dem Aufkleber unterwegs: »There's probably no God, so stop worrying and enjoy your life«. Auch in Deutschland sollten Nahverkehrsbusse in Berlin, Köln und München solche Werbeaufkleber bekommen. Da die Verkehrsbetriebe das ablehnten, mieteten die Initiatoren einen Doppeldecker, auf dem als Motto zu lesen war: »Es gibt (mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit) keinen Gott! Ein erfülltes Leben braucht keinen Glauben«.<sup>18</sup> Man sieht, dass auch die deutschen Atheisten um das vorsichtige »wahrscheinlich« in Bezug auf die Nichtexistenz Gottes nicht herumkamen und anständigweise keine vollkommene Sicherheit oder Gewißheit vortäuschen wollten. Die hedonistische Konsequenz, die die Engländer aus dem Atheismus gezogen haben (»Genieß dein Leben!«), hat die Deutschen aber offenbar nicht zufriedengestellt; hier spricht man lieber vom »erfüllten Leben« auch ohne Glauben. Der sog. »Atheistenbus« hat im Juni 2009 eine Rundreise durch 23 deutsche Städte gemacht.

Stärkeres Aufsehen als der Bus hat ein bebildertes Kinderbuch erregt, das MICHAEL SCHMIDT-SALOMON unter dem Titel »Wo bitte geht's zu Gott? fragte das kleine Ferkel« im Jahre 2007 veröffentlichte; als eine Art »Dawkins für Kinder« stellt es Christentum, Judentum und Islam als lächerliche Haltungen vor und endet mit dem Reim: »Und die Moral von der Geschicht': Wer Gott nicht kennt, der braucht ihn nicht!«. Einen Antrag des Bundesfamilienministeriums, das Buch wegen antisemitischer Tendenzen als jugendgefährdend zu indizieren, hat die Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Medien im März 2008 abgelehnt.<sup>19</sup>

Man kann sich gewiß wundern über diese und andere Methoden, die atheistische Weltanschauung zu verbreiten, zumal sie ja manchem ähneln, was schon zur Verbreitung des christlichen Glaubens unternommen wurde. Aber man sollte gerade als Christ die dahinter stehende Ernsthaftigkeit des Anliegens respektieren. Kein Grund, die Nase zu rümpfen, ist auch, dass die Bücher der neuen Atheisten in der Regel massentauglich geschrieben sind. Allgemeinverständlich zu schreiben ist im angelsächsischen Bereich glücklicherweise nicht von vornherein Zeichen von fehlender Wissenschaftlichkeit und Seriosität. Richard Dawkins, von Haus aus Zoologe und Biologe, hat

<sup>16</sup> Vgl. [www.channel4.com/programmes/4od](http://www.channel4.com/programmes/4od).

<sup>17</sup> FAZ vom 18.7.2009, 37.

<sup>18</sup> Siehe [www.buskampagne.de](http://www.buskampagne.de) (aufgerufen am 26.11.2009).

<sup>19</sup> Siehe <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/fazit/750079/> (aufgerufen am 28.9.2009).



seit 1995 an der Universität Oxford den Stiftungslehrstuhl für *Public Understanding of Science* inne, d.h. für »Allgemeinverständlichkeit von Wissenschaft«. Natürlich entschuldigt der Wille zu populärer Darstellung keine Schlamperei bei den Fakten, keine Unkenntnis auf Gebieten, auf die man sich bewußt vorwagt, und kein Ersetzen von Beweisen durch bloße Veranschaulichung.<sup>20</sup> Wo solche Schwächen in der neuen atheistischen Literatur auftreten, soll man sie deutlich markieren. Aber man muss sich dann in der Auseinandersetzung mit ihren Positionen selbst um einen Stil bemühen, der es auch interessierten Laien möglich macht, der Argumentation zu folgen. Erfreulicherweise ist dies in der Literatur, die sich kritisch mit Dawkins und seinen Kollegen auseinandersetzt, bisher in den meisten Fällen so geschehen.

Im Folgenden soll es um einen Überblick über die bisher als Bücher in deutscher Sprache erschienenen kritischen Reaktionen auf den Neuen Atheismus gehen. Diese Bücher befassen sich so gut wie alle ausschließlich oder überwiegend mit Richard Dawkins. Das ist insofern berechtigt, als er der am weitesten bekannte unter den sog. »hellen« (*bright*) atheistischen Köpfen ist. Dass er die anderen an Bekanntheit und öffentlicher Aufmerksamkeit übertrifft, mag mit seiner besonderen Darstellungskunst zusammenhängen, begründet sich aber wahrscheinlich darauf, dass er bereits vor dem Erscheinen seines atheistischen Manifests »Der Gotteswahn« (2006) durch zwei ältere Bücher zur naturwissenschaftlichen Weltanschauung auch in Deutschland bekannt geworden ist. Wir werden also zunächst einen kurzen Blick auf diese drei Bücher werfen.

## 2. Richard Dawkins im besonderen

Bekannt wurde RICHARD DAWKINS bereits 1976 durch sein Buch »The Selfish Gene« (»Das egoistische Gen«, 1978). Darin vertritt er zwei Thesen: Die eine besagt, dass die Evolution weder den Arten noch den Einzelwesen Vorteile verschafft, sondern nur den Genen. Die natürliche Auslese dient ausschließlich den Genen, nicht den Organismen. Die Organismen werden von den Genen nur benutzt. Zugespitzt heißt das: »Wir [d.h. alle biologischen Organismen einschließlich des Menschen] sind Überlebensmaschinen – Roboter, blind programmiert zur Erhaltung der selbstsüchtigen Moleküle, die

<sup>20</sup> Dawkins' Darstellungsweise wurde treffend mit dem Satz charakterisiert, dass er seine »Theorien mit markanten Beispielen illustriert und nicht umständlich versucht, ihre Richtigkeit zu beweisen« (so Wolfgang Wickler im Vorwort zur deutschen Ausgabe von Dawkins' Buch »Das egoistische Gen«).

Gene genannt werden« (Taschenbuchausgabe, 18). Die zweite These besagt, dass es neben der *biologischen* auch eine *kulturelle* Evolution gibt, die ebenso wie die biologische auf sich selbst vervielfältigenden Einheiten beruht. Für die Einheit der kulturellen Fortpflanzung erfindet D. das Wort »Meme«: »Beispiele für Meme sind Melodien, Gedanken [auch der Gottesbegriff], Schlagworte, Kleidermoden« oder Handwerksmethoden. »So wie Gene sich im Genpool vermehren, indem sie sich mit Hilfe von Spermien oder Eizellen von Körper zu Körper fortbewegen, verbreiten sich Meme im Mempool, indem sie von Gehirn zu Gehirn überspringen«, und zwar durch Nachahmung (309). Auch sie unterliegen den Mechanismen von Mutation und Selektion.

Das zweite hier zu nennende Buch von RICHARD DAWKINS erschien 1986 unter dem Titel »The Blind Watchmaker« (ein Jahr später als »Der blinde Uhrmacher«). Darin setzt sich D. mit einem Klassiker der englischen Theologie auseinander, nämlich mit William Paley's 1802 erschienenem Buch »Natural Theology«. Paley (1743–1805) war anglikanischer Geistlicher, Philosoph und Theologe, ein zu seiner Zeit und während fast des gesamten 19. Jh.s in England sehr populärer Wissenschaftsautor.<sup>21</sup> In seinem letzten Werk »Natural Theology« hatte er sich zum Ziel gesetzt, die Existenz und die Attribute Gottes aus den Naturerscheinungen zu erweisen. Besonders berühmt geworden ist sein Uhrmachergleichnis. Die Welt mit einer Uhr und Gott mit dem Uhrmacher zu vergleichen, war schon unter den Deisten Großbritanniens im 18. Jh. sehr beliebt, wobei die Deisten mit diesem Gleichnis veranschaulichen wollten, dass Gott, nachdem er die Welt einmal geschaffen hat, nicht mehr durch Wunder in ihren gesetzmäßigen Ablauf eingreifen muß – so wie ein Uhrmacher sein Werk so konstruiert, dass es, wenn das Uhrwerk einmal aufgezogen ist, von alleine weiterläuft und keiner korrigierenden Eingriffe des Uhrmachers mehr bedarf. Paley dagegen kommt es beim Uhrmachergleichnis auf etwas anderes an: Er will nicht einzelne Wunder für unnötig erklären, sondern die Schöpfung insgesamt als ein Wunder beschreiben, das nur durch einen vernunftbegabten Schöpfer vollbracht worden sein kann; er will also einen teleologischen Gottesbeweis führen: Die an der Natur zu beobachtende Zweckmäßigkeit läßt zwingend auf einen zwecksetzenden Urheber zurückschließen – so wie jemand, wenn er eine Uhr findet, nicht annimmt, sie sei allein aufgrund der Eigenschaften des Metalls entstanden, sondern sich sicher ist, dass sie einen Feinmechani-

<sup>21</sup> Siehe G. Carter, Art. Paley, William, RGG<sup>4</sup> VI (2003) 836f; J. Madey, Art. Paley, William, BBKL XVI (1999) 1183–1185, aktualisiert unter [www.bautz.de/bbkl/p/paley\\_w.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/p/paley_w.shtml) (aufgerufen am 26.11.09).

ker zum Konstrukteur gehabt haben muß. An Naturerscheinungen wie etwa dem menschlichen Auge kann man, so Paley, noch viel deutlicher als an jeder Uhr eine planende Vernunft, und das heißt im Falle der Natur Gott am Werke sehen.

Mit diesem Argument setzt sich D. auseinander. Er gibt Paley darin recht, dass das Leben auf der Erde ein derart komplexes Gebilde ist, dass man seine Entstehung statistisch gesehen als vollkommen unwahrscheinlich ansehen muss. Diese Erkenntnis nötigt uns nach D. jedoch *nicht*, einen Gott als Schöpfer anzunehmen, weil man alles in der Natur durch Vorgänge auf einer jeweils niedrigeren Ebene der Komplexität erklären kann. Charles Darwin habe gezeigt, dass das Leben trotz seiner Unwahrscheinlichkeit durch den schrittweise voranschreitenden Prozeß der natürlichen Auslese erklärbar sei. Hinter der Natur stehe kein planender Geist, sondern ein unbewußter, ungesteuerter, mechanisch ablaufender Vorgang. Der »Uhrmacher«, der die komplizierte Maschinerie des Lebens geschaffen hat, ist laut D. der Vorgang der natürlichen Auslese; er ist aber ein »blinder« Uhrmacher, der keinen Zweck verfolgt. So erklärt sich der Titel, den D. seinem Buch gab.

Außer auf den alten Paley nimmt D. auch auf einen zeitgenössischen Theologen Bezug, nämlich auf den anglikanischen Bischof von Birmingham HUGH MONTEFIORE und dessen 1985 erschienenes Buch »The Probability of God«, worin dieser für eine von Gott gelenkte Evolution des Lebens eintritt. Dawkins hält ihm entgegen, dass die Entstehung komplexer Lebewesen auch ohne zielstrebige Vernunft allein durch die Akkumulation kleiner genetischer Veränderungen und deren Bewährung in der natürlichen Auslese möglich sei. Die Unwahrscheinlichkeit des Lebens erklärt sich für ihn durch »kumulative Selektion«, in der mehrere Zufallsmutationen miteinander zu einer nicht-zufälligen komplexen Sequenz verbunden werden.

Als drittes schließlich ist RICHARD DAWKINS Buch »The God Delusion« zu nennen (2006; »Der Gotteswahn« 2007) – der Klassiker des Neuen Atheismus. Das Buch propagiert, dass Gott eine Illusion sei und zwar eine gefährliche. Unter »Gott« versteht D. eine »übernatürliche Intelligenz, die das Universum und alles, was darin ist ... absichtlich gestaltet und erschaffen hat« (46), also einen personhaften Schöpfergott. Ein solcher Gott ist für D. eine Illusion, weil kreative Intelligenz nur durch Evolution entsteht, somit zwangsläufig erst spät in Erscheinung tritt und darum das Universum nicht geschaffen haben kann. Das Universum kann keinen Schöpfer haben, weil auch sein Schöpfer der Evolution unterliegen müßte. Das ist in der Tat D.s wesentliches Argument gegen den Gottesglauben: Wenn das Universum so komplex strukturiert ist, dass man unwillkürlich meint, es könne nur das Werk eines Schöpfergottes sein (und D. gibt gerne zu, dass es sich dem ersten Anschein nach so verhält), dann müsse man aber auch die Frage stel-

len: Und wer hat Gott erschaffen? Auf diese Frage gibt es keine Antwort, und darum gibt es Gott auch nicht, sagt D. Gewiß könne die Welt nicht allein durch Zufall entstanden sein. Die Alternative zum Zufall liegt für D. aber nicht in einer absichtlichen Schöpfung, sondern in der natürlichen Auslese, die als additiver Prozeß aus einer Unzahl kleiner und kleinster und damit für sich genommen durchaus wahrscheinlicher Veränderungen besteht.

Dawkins übernimmt in diesem Zusammenhang ein Bild, das DANIEL C. DENNETT, ein anderer der sog. »hellen Köpfe«, 1995 in seinem Buch »Darwin's Dangerous Idea« geprägt hat (deutsch 1997, 97–108): Die Aufwärtsbewegung der Evolution ist nicht durch »Himmelshaken« zustande gekommen, sondern durch »Kräne«, d.h. nicht von oben, sondern von unten her, nicht vom Ziel, sondern vom Anfang des Prozesses bewegt, nicht durch geistige Kräfte, sondern durch Vorgänge »unmotivierter Mechanik«, die aber in der Lage waren, den Prozeß der natürlichen Auslese zu beschleunigen (Dawkins, Gotteswahn 222f.). Den Einwand, dass die Entstehung nicht nur des Lebens, sondern des ganzen Universums extrem unwahrscheinlich sei, beantwortet D. mit der Theorie, dass es unendlich viele Universen geben könne, in denen sehr wahrscheinlich jeder nur mögliche Zustand irgendwo realisiert sei, und der Zustand, den wir kennen, sei nun eben in unserem Universum realisiert.

D. lehnt den von vielen Naturwissenschaftlern vertretenen religiösen Agnostizismus ebenso ab wie die Theorie, dass Naturwissenschaft und Theologie zwei ganz getrennte Wissensbereiche seien. Was den Agnostizismus betrifft, erklärt er, die Frage, ob Gott existiert oder nicht, sei zwar vorläufig, aber nicht prinzipiell und für alle Zeiten wissenschaftlich unbeantwortbar. »Entscheidend«, so D., »ist nicht, ob Gottes Existenz widerlegbar ist (das ist sie nicht), sondern ob sie *wahrscheinlich* ist« (77f.). Diese Wahrscheinlichkeit sei aber so gering, dass man sein Leben unter der Annahme führen könne, dass es Gott nicht gibt. Was die Verhältnisbestimmung von Naturwissenschaften und Theologie betrifft lehnt D. die von dem US-amerikanischen Geologen Stephen Jay Gould geprägte Formel »Noma« für »non-overlapping magisteria« (»nicht überlappende Lehrämter« im Sinne von nicht vorhandenen Schnittmengen zwischen den naturwissenschaftlichen und den theologischen Kompetenzbereichen) ab. Für D. ist die Existenz Gottes »eine wissenschaftliche Hypothese ... wie jede andere« (72). Sie naturwissenschaftlich zu überprüfen, sei zwar schwierig, aber nicht unmöglich, wenn man nicht vollkommene Sicherheit sucht, sondern mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zufrieden ist.

Auch wenn Religion, wie Dawkins meint, eine Illusion ist, muss natürlich erklärt werden, und zwar im Sinne des Darwinismus, wie sie entstehen und sich in allen Kulturkreisen bis heute erhalten konnte. Dawkins' Antwort darauf lautet, dass Religion ein Nebenprodukt von etwas anderem ist, das einen unmittelbaren Überlebenswert in der Evolution besitzt. Dieses andere ist die Neigung von Kindern, den Eltern und Stammesältesten alles zu glauben, was sie erzählen. Der vertrauensvolle Gehorsam von Kindern dient in vielen gefährlichen Situationen ihrem Überleben, hat aber zur Kehrseite die sklavische Leichtgläubigkeit in Bezug auf Religion. Das Überleben der Religion wird dadurch gewährleistet, dass sie Meme enthält, die auf die menschliche Psyche einen Reiz ausüben und sich mit anderen Memen zu Gruppen zusammenschließen. Auch die menschliche Moral einschließlich der Bereitschaft zum Altruismus lässt sich nach Dawkins aus der natürlichen Auslese erklären und braucht keine Religion als Stütze. Obwohl unsere Gene »egoistisch« sind, kann doch altruistisches Verhalten einen Überlebensvorteil bieten – etwa, wenn es sich um Verwandtschaft handelt oder wenn eine Gegenleistung erwartet wird. In der menschlichen Urgeschichte sei der Drang, freundlich zu sein, zu einem derart starken Trieb geworden, dass er auch dort erhalten blieb, wo der unmittelbare Überlebensvorteil entfallen ist. Als Quelle der Moral kommt laut Dawkins die Bibel auf alle Fälle nicht in Frage, denn ihr wörtlich zu folgen, würde zu einem ethischen System führen, »das jeder zivilisierte moderne Mensch, ob religiös oder nicht, widerwärtig finden würde« (327).

Religion ist laut Dawkins nicht einfach eine Illusion, sondern eine *gefährliche* Illusion, weil sie Kindern beibringe, dass unhinterfragter Glaube eine Tugend sei. »Glaube ist genau deshalb böse, weil er keine Rechtfertigung braucht und keine Diskussion duldet« (429). Nicht nur die extremistischen Formen der Religion sind gefährlich, sondern auch die gemäßigten, weil die gemäßigten die Voraussetzungen für den Extremismus schaffen. Deshalb sollte man nicht nur den sexuellen Mißbrauch von Kindern in Kirchen anprangern, sondern die religiöse Erziehung überhaupt, denn ein Kind mit dem Glauben an die Hölle großzuziehen, sei nichts anderes als eine Mißhandlung.

### 3. Die kritischen Reaktionen aus dem englischen Sprachraum

Wir kommen nun zu den kritischen Reaktionen auf Dawkins, die bisher auf deutsch in Buchform erschienen sind. Von den Antworten aus Dawkins' Heimatland Großbritannien liegen vier auch in deutscher Sprache vor; drei

davon stammen aus Dawkins' eigener Universität Oxford. Eine hat JOHN LENNOX verfaßt, Professor für Mathematik und international gefragter christlicher Redner.<sup>22</sup> Sein Buch »Hat die Wissenschaft Gott begraben? Eine kritische Analyse moderner Denkvoraussetzungen« basiert auf Vorträgen, die er an den Universitäten Oxford und Salzburg gehalten hat und kam in 1. Auflage schon 2002 heraus<sup>23</sup>, also noch vor »Gotteswahn« von Dawkins. Im Jahr 2009 erschien eine 8., erweiterte und völlig neu bearbeitete Auflage, in der nun auch auf den »Gotteswahn« Bezug genommen wird.<sup>24</sup> L. ist eine der wenigen Personen, mit denen Dawkins öffentliche Debatten geführt hat, und zwar im Oktober 2007 in Birmingham/Alabama (USA) und im Oktober 2008 in Oxford. Interessant ist er auch insofern, als er ein Anhänger der sog. Intelligent-Design-Theorie ist.<sup>25</sup> Diese Theorie wird oft mit dem fundamentalistischen Kreationismus gleichgesetzt; allerdings vertreten weder L. noch der US-amerikanische Begründer der Theorie, der Biochemiker MICHAEL J. BEHE, die kreationistische Position eines jungen Alters der Erde. Im Kern ist »Intelligent Design« eine Aktualisierung des zuletzt von William Paley vertretenen teleologischen Gottesbeweises, der im Englischen ja »argument from design« (»Beweis aus der Gestaltung«) heißt.<sup>26</sup> Behe (1996) vertritt die Auf-

<sup>22</sup> Nach Auskunft des deutschen Herausgebers seines Buches gehört er den Brüdergemeinden an (auch Plymouth-Brethren oder Darbyisten genannt); vgl. J.P. Callahan, Art. Darbyisten (Plymouthbrüder), RGG<sup>4</sup> II (1999) 579–581; G. Schmid/G.O. Schmid, Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum, Zürich 7. Aufl. 2003, 92–95.

<sup>23</sup> Zuerst in deutscher Sprache; das englische Original erschien unter dem Titel »God's undertaker. Has science buried God?« erst 2007.

<sup>24</sup> Nach dieser Auflage wird hier zitiert. Die Lektüre des Buches ist nicht ganz leicht, vor allem, weil der Verfasser seine Leser mit Zitaten von anderen Personen überhäuft. Das tut weder der Lesbarkeit noch der Überzeugungskraft des Buches gut.

<sup>25</sup> Vertreten wird diese Theorie auch von W.A. Dembski, *The Design Inference. Eliminating chance through small probabilities*, Cambridge 1998; Ders., Art. Intelligent Design-Theorie, RGG<sup>4</sup> IV (2001) 183f. Zur Diskussion vgl. K.R. Miller, *Finding Darwin's God. A Scientist's Search for Common Ground Between God and Evolution*, New York 2000; N. Shanks, *God, the Devil and Darwin. A Critique of Intelligent Design Theory*, New York 2004; U. Kutschera, *Streitpunkt Evolution. Darwinismus und Intelligentes Design*, Berlin/Münster 2. Aufl. 2007; H. Hemminger, *Mit der Bibel gegen die Evolution. Kreationismus und »intelligentes Design« – kritisch betrachtet*, EZW-Texte 195, Berlin 2007; H. Weder, *Wissen und Glauben. Kreationismus – Intelligent Design – Schöpfungsglaube* (Vorträge der Aeneas-Silvius-Stiftung, XLIV), Basel 2008; H. Schwarz, *Die Intelligent Design-Tradition*, ThBeitr 40 (2009) 152–166; U. Eibach, *Wirkt und handelt Gott in der Natur? Intelligent Design in der Diskussion*, ThBeitr 40 (2009) 175–193.

<sup>26</sup> Der Begriff »Intelligent Design« ist allerdings eine Tautologie, da im Wort »design« (»Gestaltung«) das Moment von intelligenter Verursachung schon enthalten ist.

fassung, dass auf biochemischer Ebene Systeme von nichtreduzierbarer Komplexität erkennbar sind, die nicht schrittweise durch Mutationen und natürliche Auslese entstanden, sondern nur von einer Intelligenz entworfen sein können.

Der Hauptgedanke, den Lennox in seinem Buch zu entfalten versucht, lautet, dass es keinen Konflikt zwischen Wissenschaft und Religion gibt, sondern nur einen Konflikt zwischen zwei Weltanschauungen, nämlich dem Theismus einerseits (verstanden als Glaube an einen Schöpfergott) und dem Naturalismus oder Atheismus andererseits. In Bezug auf die Wissenschaft sei nur die Frage zu klären, welche der beiden Weltanschauungen den wissenschaftlichen Befunden näher stehe. Seine eigene Antwort darauf ist klar: Theismus und Naturwissenschaft stimmen am besten überein. Im Anschluß an den bekannten Oxforder Religionsphilosophen Richard Swinburne sagt L., dass Gott in der Wissenschaft nicht als Lückenbüßer gebraucht wird, also nicht um Dinge zu erklären, die die Wissenschaft noch nicht erklären kann, sondern als Grundlage aller Erklärungen, nämlich um zu erklären, warum Wissenschaft überhaupt etwas erklärt (68). Und ebenso wie Swinburne geht L. die Frage nach der Existenz Gottes induktiv an. Er versucht nicht zu beweisen, dass Gott existiert, sondern nur zu zeigen, dass Gottes Existenz aus Vernunftgründen *wahrscheinlich* sei. L. macht das hauptsächlich an zwei Beobachtungen fest. Die eine betrifft die rationale Verstehbarkeit des Universums, d.h. die Tatsache, dass das Universum die in unserem menschlichen Geist vorhandenen mathematischen Gesetze befolgt. Darin sieht er den klaren *Hinweis* darauf (nicht etwa einen *Beweis* dafür), dass unsere menschliche Vernunft und das Universum von demselben Geist her stammen. Die zweite Beobachtung ist die Feinabstimmung des Universums, die Tatsache also, dass die konstanten Naturkräfte mit erstaunlicher Präzision gerade so aufeinander abgestimmt sind, dass menschliches Leben auf der Erde möglich ist. Die Beobachtung dieser kosmischen Feinabstimmung wird häufig auch als »anthropisches Prinzip« bezeichnet. Mittels der wissenschaftlichen Vernunft kann man also laut L. erkennen, dass wir Menschen nicht zufällig, sondern gewollt, nämlich von einem überweltlichen Geist gewollt, auf dieser Erde sind. *Warum* und *wozu* wir auf der Erde sind, das allerdings kann uns die Vernunft nicht beantworten, das können wir nur durch eine Offenbarung des schöpferischen Geistes wissen (291 ff.).

Der zweite Oxforder Kollege, der Dawkins mit einem eigenen Buch auf den »Gotteswahn« geantwortet hat, ist der anglikanische Theologe ALISTER E. MCGRATH, von 1999 an Professor für Historische Theologie in Oxford, seit 2008 Professor für »Theology, Ministry and Education« am King's College der Universität London. Seine Antwort »Dawkins' Delusion?« erschien

im Original 2007 und noch im selben Jahr unter dem Titel »Der Atheismus-Wahn« auf Deutsch.<sup>27</sup> Sie konnte relativ kurz ausfallen, da McG. schon 2004 ein Werk über Dawkins herausgebracht hatte, das leider noch nicht auf deutsch vorliegt: »Dawkins' God. Genes, Memes, and the Meaning of Life«. Im neuen Buch, das er zusammen mit seiner Frau Joanna, einer Religionspsychologin, verfaßt hat, geht er nur auf »Gotteswahn« ein. Seine Kritik an Dawkins hat einen speziellen biographischen und fachlichen Hintergrund, da McG. nicht nur Theologe, sondern auch Naturwissenschaftler ist: Bevor er sich der Theologie zuwandte, wurde er in Oxford in molekularer Biophysik promoviert.<sup>28</sup> Sein Haupteinwand gegen Dawkins' »Gotteswahn« lautet, dass es sich um »atheistischen Fundamentalismus« handelt (13). Als »Fundamentalist« erweise sich Dawkins zunächst durch »das unbedingte und nicht hinterfragbare Beharren darauf, im Recht zu sein« (15), und dann durch die Vorstellung, dass Naturwissenschaft und Religion miteinander im Kampf auf Leben und Tod lägen (56), dass also die Evolutionstheorie nur atheistisch interpretiert werden könne. Die nordamerikanischen christlichen Fundamentalisten teilen mit ihm diese Überzeugung, nur ziehen sie daraus die umgekehrten Konsequenzen. McG. vertritt dagegen die Auffassung, dass die Naturwissenschaften – einschließlich der Evolutionstheorie – sowohl mit dem Atheismus als auch mit allen gängigen religiösen Überzeugungen vereinbar sind (11): Sie können nämlich nur Auskunft über die Organisation und Struktur des materiellen Universums geben, aber nicht auf metaphysische Fragen antworten. McG. unterstützt allerdings nicht Stephen Jay Goulds Theorie von den »Nomos«, den »non overlapping magisteria«, sondern vertritt die Theorie der »Pomas«, der »partially overlapping magisteria«, der »sich teilweise überlappenden Lehrämter oder Kompetenzbereiche«. Wissenschaft und Religion könnten sich nämlich gegenseitig durchaus befruchten. Auch die Theorie vom »Intelligent Design« findet McG.s Zustimmung nicht, da er sie für eine Lückentheorie hält, die Gott in den noch vorhandenen Lücken des wissenschaftlichen Weltbildes ansiedele (34ff.). Stattdessen beruft er sich auf Richard Swinburnes Hinweis, dass nicht die Lücken unseres Wissens auf Gott verweisen, sondern gerade unsere Fähigkeiten,

<sup>27</sup> Die deutsche Übersetzung leidet darunter, dass die Zitate aus Dawkins' »Gotteswahn« nicht der gedruckten deutschen Ausgabe entnommen sind, sondern eigenhändig übersetzt wurden. Der Übersetzerin und dem Verlag ist außerdem unbekannt geblieben, dass Dawkins' Buch »Selfish Gene« auf Deutsch vorliegt, und zwar seit 1978.

<sup>28</sup> Im hier zu behandelnden Buch berichtet er, dass er in seiner Jugend Atheist war, danach Christ wurde und die Naturwissenschaft nicht als Gegensatz zu seinem Glauben empfand (9f.). Es gibt von ihm auch ein Einführungsbuch zum Thema Naturwissenschaft und Religion (englisch 1999, deutsch 2001).



verlässliches Wissen über die Natur zu erwerben. Genau so hat allerdings auch John Lennox als Vertreter der Intelligent-Design-Theorie argumentiert. Hier muß die weitere Diskussion noch größere Klarheit schaffen, was mit »intelligent design« genau gemeint ist.<sup>29</sup>

Der dritte Oxforder Kritiker ist KEITH WARD, anglikanischer Priester und einer der führenden Religionsphilosophen Englands, bis zu seinem Ruhestandsbeginn 2004 Professor of Divinity in Oxford. Er setzt sich speziell mit der Behauptung auseinander, dass die Religion mehr Schlechtes als Gutes in die Welt gebracht habe. Da sein Buch »Religion – gefährlich oder nützlich?« im Jahre 2006 nahezu gleichzeitig mit dem »Gotteswahn« von Dawkins erschienen ist, bezieht er sich in ihm auf das, was Dawkins schon zuvor in der Fernsehdokumentation »The Root of all Evil?« vorgetragen hatte.<sup>30</sup> Er prüft die Behauptung von der Gefährlichkeit der Religion historisch, soziologisch und psychologisch – mit dem Ergebnis, »dass Religion wesentlich mehr Gutes als Schlechtes bewirkt und wir als Lebewesen ohne jede Religion sehr viel schlechter dran wären« (8). Wenn man in Religionen Hass und Intoleranz findet, dann stammen diese gefährlichen Haltungen laut W. nicht aus der Religion, sondern aus der menschlichen Natur; die sündige menschliche Natur benutze die Religion nur als fadenscheinige Rechtfertigung ihres eigensüchtigen Begehrens.

Dass wir im Alten Testament Gebote Gottes finden, die aus heutiger Sicht moralisch höchst bedenklich sind (wie etwa der Bann), erklärt W. damit, dass das richtige Verständnis für Gott und seinen Willen sich im Lauf der Zeit erst entwickelt habe, so dass die biblischen Gebote heute teilweise überholt sind und historisch interpretiert werden müssen. Für Christen seien nur die Bergpredigt und das Verhalten Jesu moralisch maßgeblich. W. meint auch, »dass eine Moral, die auf irgendeiner Form religiösen Glaubens beruht, vernünftiger ist als eine Moral, die das nicht tut« (157), weil Moral sich nur dann rational begründen lässt, wenn ein höchstes Wesen existiert, das definiert,

<sup>29</sup> McGrath beruft sich u.a. auf den Astronomen O. Gingerich (Harvard) und dessen Buch »Gottes Universum«, s.u. 413. Gingerich sagt über Intelligent Design u.a.: »Ich glaube ... an ein Universum mit Sinn und Zielgerichtetheit, ein Universum, das so entworfen ist, dass es intelligentes Leben auf erstaunliche Weise begünstigt ... Kurz gesagt, ich glaube an intelligentes Design, allerdings mit kleinem i. Ein Problem habe ich allerdings mit dem Intelligent Design, mit großem I. ... [Die ID-Theoretiker] vertun sich in der Kategorie, wenn sie anregen, Intelligent Design neben der Evolutionstheorie im Wissenschaftsunterricht zu lehren« (79 f. 82).

<sup>30</sup> Eine aktuelle Antwort auf Dawkins hat Ward im Jahre 2008 unter dem Titel »Why there almost certainly is a God: doubting Dawkins« herausgebracht. Dieses Buch ist noch nicht ins Deutsche übersetzt.

was gut ist, das ein Heilmittel gegen die menschliche Schwäche anbietet und das dafür sorgt, dass am Ende Tugend und Glück sich durchsetzen. Auch die von den Atheisten hochgeschätzte moderne liberale Demokratie habe religiöse Wurzeln, und zwar vor allem in der Botschaft der Reformatoren des 16. Jh.s. Nicht jede Form von Religion ist vernünftig und gut, sagt W., aber doch eine solche Gestalt von Religion, die den »Glauben an das objektive Gute, die Entfaltung des Menschen und die moralische Bedeutung des persönlichen Lebens« schützt und fördert (251).

Das vierte Buch in dieser Reihe heißt »Briefe an Dawkins« (englisch 2007, deutsch 2008) und stammt von DAVID ROBERTSON, Pastor der St. Peter's Free Church in Dundee, einer Gemeinde der »Free Church of Scotland«, einer auf Thomas Chalmers zurückgehenden reformierten Freikirche.<sup>31</sup> R. hatte auf Dawkins' »Gotteswahn« mit einem Offenen Brief geantwortet, den Dawkins in seinen Netzauftritt übernahm und der dort heftige Diskussionen auslöste. Dadurch ermutigt schrieb R. im Winter 2006/07 zu jedem Kapitel von Dawkins' Buch eine Erwiderung und faßte sie in einem Buch zusammen. Sein Ziel ist es zu zeigen, »dass der Kaiser keine Kleider anhat«, dass also Atheisten gar nicht vernünftiger sind als andere Menschen (13 f.). Nun ist Dawkins' Buch ein ziemliches Sammelsurium an Themen, und das hat auch auf R.s Erwiderung abgefärbt. Schwerpunkte werden keine gesetzt, und nichts wird wirklich gründlich behandelt. Unabhängig von McGrath bezeichnet auch R. Dawkins als einen atheistischen Fundamentalisten (83 ff.). Er wundert sich darüber, dass Dawkins einfach voraussetzt, auch Gott – wenn es ihn gäbe – müsse erschaffen worden sein, und setzt dem die Beobachtung entgegen, dass die Evolutionstheorie das schiere Vorhandensein von Materie sowie die Feinabstimmung des Universums nicht erklären kann (67 ff.). Dawkins' Auslassungen über den unmoralischen Charakter der Bibel beantwortet R. mit dem Hinweis, »dass ein Großteil der Bibel einen beschreibenden, keinen vorschreibenden Charakter hat« (107, Kursive vom Vf.), und er erinnert an die auch von Dawkins – jedenfalls in anderem Zusammenhang – anerkannte »Binsenweisheit«, »dass gute Historiker die Aussagen aus früheren Zeiten nicht nach den Maßstäben ihrer eigenen Zeit beurteilen dürfen«

<sup>31</sup> Die »Free Church of Scotland« ist durch eine Spaltung der »Church of Scotland« im Jahre 1843 entstanden. Hauptstreitpunkt war die Haltung der Kirche zu den Patronatsrechten, denen zufolge dem Patron bzw. dem Staat bei der Besetzung von Pfarrstellen ein Vorrecht zukommen sollte. Die unterlegene Minderheit um Thomas Chalmers konstituierte sich als vom Staat unabhängige Freikirche mit orthodox-calvinistischer Theologie, die heute als Körperschaft mit etwa 100 Ortsgemeinden, einem eigenen theologischen Seminar und einem Verlag fortbesteht; siehe N. Needham, Art. Free Church of Scotland, RGG<sup>4</sup> III (2000) 290.

(109). Zum Schluß nennt er zehn Gründe, warum das Christentum wahr ist, nämlich die Schöpfung, den menschlichen Geist, das Moralgesetz, das Vorhandensein von Schönheit und von Religion, die Erfahrung, die Geschichte, die Kirche, die Bibel und als letztes und höchstes Jesus.<sup>32</sup>

#### 4. Die kritischen Reaktionen aus dem deutschen Sprachraum

Damit kommen wir zu den im deutschsprachigen Raum entstandenen Reaktionen auf Dawkins. Wir beginnen mit RICHARD SCHRÖDERS Buch »Ab-schaffung der Religion?«<sup>33</sup> Dawkins' Werbeschrift für den Atheismus wird hier von jemandem kommentiert, der als DDR-Bürger den »real existierenden« Atheismus marxistisch-leninistischer Prägung mit all seinen Schattenseiten persönlich erlebt hat. Er unterzieht die atheistischen Theorien einem historischen Realitätstest, der sie stark nach Wunschdenken aussehen läßt. Im Stil geschieht das pointiert, aber nicht aggressiv, gewürzt mit feinem Humor und sanfter Ironie.

Sch. greift häufig auf Dawkins' ersten Verkaufsschlager »Das egoistische Gen« und die darin enthaltenen Theorien zurück. Der Vorstellung vom »egoistischen« Gen, das das Individuum für sich benutzt, hält er entgegen, dass sie mit unserer Selbsterfahrung als Individuen und bewußten Wesen

<sup>32</sup> Da viele der in diesem Aufsatz besprochenen Bücher ursprünglich auf Englisch verfasst wurden, sei an dieser Stelle auch eine Bemerkung zur sprachlichen Qualität mancher Übersetzungen erlaubt. Nicht alle Übersetzer und Verlagslektoren beherrschen die deutsche Sprache so gut, wie man es in gedruckten Texten erwarten muss. Man bekommt leider teilweise (etwa bei der Übersetzung von McGrath) stümperhaftes oder (etwa bei der Übersetzung von Lennox) stilistisch unbeholfenes Deutsch zu lesen. Aber auch dort, wo die Übersetzungen überwiegend gut lesbar sind, kommen peinliche Fehler vor. So liest man (etwa bei Davies, s.u. S. 413) von »ultimativen« Fragen oder Erklärungen, wo im Englischen von »ultimate questions« bzw. »explanations« gesprochen wird. Da das deutsche Adjektiv ultimativ »in Form eines Ultimatum« bedeutet, kennt die deutsche Sprache zwar ultimative Aufforderungen, aber keine ultimativen Fragen. »Ultimate questions« sind vielmehr »letzte« Fragen. Oder man muss (bei Ward) vom »Hang aller menschlichen Einrichtungen zur Korruption« lesen, obwohl der Verfasser gar nicht an Bestechlichkeit denkt, sondern von »corruption« im Sinne von »Verfälschung« oder »Verfall« spricht.

<sup>33</sup> R. Schröder ist in der DDR aufgewachsen und war bis 1990 Dozent für Philosophie an den kirchlichen Hochschulen in Naumburg und Berlin. In der ersten (und letzten) frei gewählten Volkskammer der DDR wurde er 1990 Fraktionsvorsitzender der SPD, ging dann aber wieder in die Wissenschaft zurück und hat seit 1993 den »Lehrstuhl für Philosophie in Verbindung mit Systematischer Theologie« an der Theologischen Fakultät der Humboldt Universität zu Berlin inne.

nicht vereinbar sei. Dawkins ignoriere die grundlegenden Unterschiede von Sache und Person, Natur und Kultur, Ursachen und Gründen. Das Wissen um Verantwortung etwa beruhe auf lebensweltlichen Erfahrungen und sei mit naturwissenschaftlichen Kategorien nicht zu erfassen. Vielmehr setze es der Anwendung naturwissenschaftlich-experimenteller Methoden sogar Grenzen. Die darwinistische Erklärung von menschlichen Überzeugungen aus Ursachen statt aus Gründen stoße dadurch an eine absolute Grenze, dass sie nicht auf sich selber anwendbar sei: »Wer also alles mithilfe eines universalisierten Darwinismus erklären möchte ..., muss doch immer eine Ausnahme machen, nämlich für seine Erklärung selbst. Die soll ja richtig oder wahr sein und dafür wird er Gründe anführen und Zustimmung erwarten« (73). Natur- und Geisteswissenschaften stellen für Sch. zwar keine getrennten Wissensbereiche dar, aber doch unterschiedliche Perspektiven auf das, was gewußt werden kann (81). Da die Naturwissenschaften nur den »Bauplan« der Schöpfung, aber nicht den Schöpfer selbst studieren, könne man sie auf einen »methodischen Atheismus« verpflichten. Das sei aber etwas anderes als ein »dogmatischer Atheismus«, der Gottes Existenz bestreitet (186 ff.). Gott könne aus rein theoretischer Perspektive weder bewiesen noch widerlegt werden (176 ff.).

Sch. setzt sich auch intensiv mit dem Vorwurf auseinander, das Christentum sei die blutigste Religion aller Zeiten. Er tut das zunächst, indem er erklärt, inwiefern der Glaube intolerant, die Liebe aber tolerant ist, und dann, indem er die bekannten Klischeevorstellungen über Kreuzzüge und Hexenverfolgungen durch differenzierte historische Betrachtungen und Einordnungen überwindet (191 ff.).

GERHARD LOHFINK<sup>34</sup> führt die kritische Auseinandersetzung mit dem Atheismus unter der Leitfrage »Welche Argumente hat der neue Atheismus?« – so der Titel seines 2008 erschienenen kleinen Buches. Darin geht es ihm nicht um eine Auseinandersetzung mit der neuen atheistischen Literatur im einzelnen, sondern um eine übersichtliche Zusammenstellung und eine bündige Kritik ihrer Argumente. So ist eine stark elementarisierte und leicht verständliche Argumentationshilfe für Christen entstanden.

L. beginnt die Auseinandersetzung mit einer Bestimmung der begrenzten Reichweite der Naturwissenschaften. Der Erfolg der neuzeitlichen Naturwissenschaft sei darin begründet, dass sie sich methodisch auf das beschränkte, was man zählen und messen kann. Im 19. Jh. habe man aus dieser sinnvollen methodischen Selbstbeschränkung jedoch eine Weltanschauung gemacht,

<sup>34</sup> G. Lohfink war von 1973 bis 1987 Professor für Neues Testament am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Tübingen. Seither lebt und arbeitet er in der Katholischen Integrierten Gemeinde.

der zufolge es gar nichts anderes gibt als das, was man zählen und messen kann. Das ist nach L. »ein schwerer methodischer Fehler« (16), der übersieht, dass Naturwissenschaften weder über den Sinn noch über den Grund der Welt Auskunft geben können (19). Letzteres könnten in kompetenter Weise nur die Religionen, in Sonderheit der jüdisch-christliche Glaube. Auch die Evolutionstheorie ist für L. kein Beweis gegen Gott, denn die Evolution des Lebens ist theologisch sachgerecht ganz als Werk der Natur, aber auch ganz als Werk Gottes zu verstehen: »Gott ... trägt die Welt durchgehend als transzendente Ursache und als alles zu sich ziehendes Ziel. Deshalb ist die gesamte Evolution von Gott gewollt und betrieben – und doch Selbsthervorbringung der Natur« (53).

Auf Dawkins' »Gotteswahn« geht L. an unterschiedlichen Stellen auch direkt ein, u.a. auf dessen Behauptung, das Gottesbild der Bibel sei primitiv und abstoßend und deshalb dürften Kinder durch dieses Gottesbild nicht indoktriniert werden. L. stellt heraus, dass Dawkins »jede Einfühlung in Texte, die einer anderen Zeit und Kultur angehören, fehlt« (106), nutzt dessen Behauptung aber auch zu einer Erläuterung dessen, was die biblischen Schriften unter dem »Zorn Gottes« verstehen, nämlich nicht die Wut eines launischen Tyrannen, sondern Gottes Leidenschaft zur Durchsetzung des Rechts und zur Rettung der Unterdrückten, die immer wieder in reine Liebe umschlägt. Kinder können, so L., durch die bildhafte Sprache der Bibel unendlich viel über den Menschen, Gott und die Welt lernen. Ihnen die Bibel vorzuenthalten, beruhe auf der Illusion, es gäbe eine weltanschaulich neutrale Erziehung. Nach L. gibt es jedoch keine Erziehung, in der die großen Fragen des Lebens offenbleiben, und darum darf man die Bibel nicht vor Kindern verbergen.

Eine *philosophische* Antwort auf Dawkins liegt in dem Buch »Warum überhaupt Religion?« (2008) vor, dessen Verfasser PETER STRASSER zwar als Professor für Rechtsphilosophie an der Universität Graz tätig ist, sich aber schon durch mehrere religionsphilosophische Veröffentlichungen bekannt gemacht hat.<sup>35</sup> Seine These lautet, dass das, was er »eine Art religiöser Haltung« nennt, keine Illusion ist, sondern zu unserem Weltbezug als Menschen »primär und unhintergebar dazugehört« (8f). Zum Wesen des Menschen gehöre das Streben nach Transzendenz, und eben darum gebe es Religion (92). Das ist eine respektable und auch nicht ganz und gar neue Auffassung; bewiesen

<sup>35</sup> R. Strasser, *Theorie der Erlösung. Eine Einführung in die Religionsphilosophie*, München 2006; ders., *Der Gott aller Menschen. Eine philosophische Grenzüberschreitung*, Graz/Wien/ Köln 2002; ders., *Der Weg nach draußen. Skeptisches, metaphysisches und religiöses Denken*, Frankfurt am Main 2000.

oder wenigstens zureichend begründet wird sie von St. jedoch nicht – jedenfalls nicht in diesem Buch. Sein Buch enthält Analysen und Reflexionen zu vielen Denkern und mancherlei gesellschaftlichen Phänomenen, läßt aber nicht immer erkennen, worauf der Verfasser eigentlich hinaus will. Klar ist allerdings, dass er nicht an einen personhaften Gott glauben kann und dennoch die »Existenz des Göttlichen« für »unbestreitbar« hält (45f.). Die Vorstellung von einem personhaften Schöpfer ist für ihn ebenso mythisch und mit der aufgeklärten Vernunft unvereinbar wie der Glaube an den Teufel und die Dämonen (76). Für ihn ist nur »der Gott der Aufklärung« (50) denkbar, den er als die absolute Realität versteht, deren Teil wir selber sind (96f.). Der Untertitel seines Buches »Der Gott, der Richard Dawkins schuf« bezieht sich jedoch nicht auf den Gott der Aufklärung, sondern auf Dawkins' eigene Vorstellung darüber, wodurch er und wir anderen ins Dasein getreten sind. Der Gott, *der* Dawkins schuf, ist der Gott, *den* Dawkins schuf: der blinde Zufall der Mutationen. »Er ist weniger als das mythologische Schicksal und hat dennoch, wie jenes, seine Agenten, welche die Welt beherrschen«, nämlich die egoistischen Gene (104). Für St. ist dieser Gott ein Dämon, der uns besetzt und von dem wir nicht erlöst werden können, und deshalb nennt er ihn »eine Ausgeburt der Paranoia: das schlimmste aller denkbaren Monster« (106).

Auf dezidiert anthropologischer Ebene führt MATTHIAS WÖRTHER die Auseinandersetzung mit dem neuen Atheismus in seinem Buch »Kein Gott nirgends? Neuer Atheismus und alter Glaube. Orientierungen« (2008).<sup>36</sup> Dabei lässt er sich stark von Alfred North Whiteheads Religionstheorie leiten und bezieht auch die Diskussion um das Menschenbild der neueren Hirnforschung mit ein. Er begründet sein Buch mit der Beobachtung, dass die bis dahin erschienenen kritischen Reaktionen auf den neuen Atheismus allzu akademisch seien und kaum eine Brücke zu gegenwärtigen Lebens- und Glaubensfragen schlugen (8f.). Seine eigene Antwort auf den Atheismus lautet darum: Es gibt ein religiöses Bewußtsein, das vernünftig ist, weil es auf Erfahrbares bezogen ist (57). Religiöse Begriffe sind nicht wahnhaft,

<sup>36</sup> Wörther ist Katholik und leitet in München die Fachstelle »Medien und Kommunikation« der evangelischen und katholischen Kirche. Der Haupttitel seines Buches ist in einer von Literaturkennern des öfteren geübten Weise analog zum Titel der viel gelesenen Erzählung »Kein Ort. Nirgends« von Christa Wolf (1979) gebildet. Auch Willy Cohns Tagebuch vom Untergang des Breslauer Judentums 1933–1941, hg. von Norbert Conrads (Neue Forschungen zur schlesischen Geschichte 13), Köln-Weimar-Wien 2006, trägt den ähnlichen Titel »Kein Recht, nirgends«. Damit es nicht zu einer doppelten Verneinung kommt, darf man den Punkt oder das Komma vor »nirgends« allerdings nicht, wie Wörther es tut, weglassen.

sondern beziehen sich auf tatsächlich Gegebenes (76). Bei der Entfaltung dieser These kann W. im Verhältnis zum Atheismus nicht nur Unterschiede, sondern auch Gemeinsamkeiten feststellen.

W. beschreibt mit zahlreichen Beispielen, dass Menschen viele alltägliche, aber auch außergewöhnliche Erfahrungen gemeinsam haben, das Erlebte jedoch nur in Form von Erzählungen mitteilen können, die zugleich Deutungen des Erlebten sind und darum immer auf »Großerzählungen« Bezug nehmen, also auf Weltanschauungen oder Religionen. Welche dieser Großerzählungen die Wirklichkeit am besten abbildet, ist zwischen Atheisten und Gläubigen umstritten. Jedenfalls »stellt auch die Naturwissenschaft keine objektive Abbildung und Erklärung des Wirklichen dar, sondern erschließt die Welt mit Hilfe von bildhaften und metaphorischen Zugriffen« (84f.). W. legt Wert darauf, dass es außer der naturwissenschaftlichen Vernunft auch eine weisheitlich-religiöse Vernunft gibt, die er anders als Stephen Jay Gould nicht als »non-overlapping magisteria« bezeichnen will, sondern als »unterschiedliche Zugriffe auf die *eine* Wirklichkeit« (60f.; Kursive im Original). So ist es allerdings auch von Gould gemeint gewesen. Beide Perspektiven der Vernunft, die naturwissenschaftliche und die weisheitlich-religiöse, sind laut W. als gleichwertig zu behandeln und die von ihnen gebildeten Begriffe deshalb auch auf *beiden* Seiten an den Tatsachen der Erfahrung zu überprüfen. Die Überprüfung führt W. zu dem Ergebnis, dass der Materialismus der menschlichen Selbsterfahrung nicht gerecht wird. Die Erfahrung, die ein Mensch mit seinem eigenen Denken macht – dass sein Gehirn Materie ist, die sich als solche selbst erkennt – erweist den Materialismus als für die Erfassung der Wirklichkeit unzureichend. Im Anschluß an Karl Rahner sagt W.: Die Erfahrung, dass der Mensch über seine eigenen Grenzen hinausdenken kann und somit nicht nur Materie, sondern auch Geist ist, läßt die Rede von Gott als grundsätzlich vernünftig erscheinen (62f.). Dass Gott tatsächlich existiert, kann man laut W. nicht zwingend beweisen, aber es »erweist sich ... im Vollzug desjenigen Lebens, das sich vertrauend auf die es umgebende Transzendenz einläßt« (130, Kursive im Original).

Auch zwei Aufsatzsammelbände sind der Auseinandersetzung mit Dawkins gewidmet. Inhaltlich besonders beachtenswert ist der Sammelband, den MAGNUS STRIET im Jahre 2008 unter dem Titel »Wiederkehr des Atheismus« herausgegeben hat. Die Beiträge darin sind größtenteils überarbeitete Fassungen von bereits erschienenen Zeitschriftenaufsätzen. Mit *Herbert Schnädelbach* kommt zu Beginn ein Atheist zu Wort, ansonsten tragen fünf katholische und evangelische Theologen ihre Kritik am Atheismus vor, nämlich *Friedrich Wilhelm Graf* (München), *Klaus Müller* (Münster), *Hans Kessler* (Frankfurt am Main) sowie *Magnus Striet* und *Jan-Heiner Tück* (beide Freiburg i.Br.). Mit

*Volker Gerhardt* von der Humboldt-Universität zu Berlin schließt sich ihnen ein Philosoph an, der evangelischer Christ ist und seit 2006 der Kammer für Theologie der EKD angehört; er schreibt über »Die Vernunft des Glaubens«. Es ist hier weder möglich noch sinnvoll, auf die Texte im Einzelnen einzugehen. Um den Sammelband insgesamt zu charakterisieren, kann man sagen, dass alle Beiträge gut geschrieben sind und dass sie sich nicht nur mit den englischsprachigen Wortführern des neuen Atheismus auseinandersetzen, sondern mit einem größeren Kreis, etwa auch mit dem Karlsruher Philosophen Peter Sloterdijk<sup>37</sup> (2006 und 2007) und dem Chemnitzer Altphilologen Burkhard Müller<sup>38</sup> (2007) sowie dem Romancier Pascal Mercier<sup>39</sup> (2004), der mit bürgerlichem Namen Peter Bieri heißt und Professor für Philosophie an der Freien Universität Berlin ist.

Zwei inhaltliche Beobachtungen sollen hier weitergeben werden. An verschiedenen Stellen des Buches sowie in der Einleitung des Herausgebers MAGNUS STRIET (9, s. auch 116f.) wird die Frage aufgeworfen, ob man den klassischen Theismus, also den Glauben an einen personalen Gott, angesichts der atheistischen Kritik noch aufrechterhalten kann. Laut *K. Müller* folgt die Rede von einem personalen Gott der Liebe »einer Logik der Parteilichkeit« und verdankt sich dem »selbstbezogenen Tunnelblick des Sünders« (50, 92f.). Wenn das zuträfe – was mit Fug bezweifelt werden kann – täte der Atheismus dem christlichen Glauben und der Theologie den guten Dienst, ihnen ein verkehrtes Gottesbild zu entreißen. Die zweite Beobachtung. *V. Gerhardt* wagt als Philosoph einen Gottesbeweis, und der geht so: Wenn ein Mensch in der Welt selbstbewußt tätig ist, vertraut er darauf, dass sein Tun nicht vergeblich, sondern sinnvoll ist. Dieses Vertrauen beruht auf dem Zusammentreffen von Wissen und Handeln und damit auf einem Grund, in dem die Einheit des Selbst mit dem Ganzen der Welt verbunden ist. »Bezeichnen wir diesen Grund als Gott, dann gibt es ihn mit derselben Sicherheit, wie es die Einheit meiner Person im Ganzen des Daseins gibt« (148). Gott ist demnach philosophisch gesprochen der Grund, aus dem heraus wir leben und handeln, »der Garant des Sinns, in dem sich unser Leben vollzieht« (ebd.).

Der andere Sammelband ist erst jüngst (Anfang 2010) erschienen und mit 400 Seiten die bisher umfangreichste deutschsprachige Antwort auf Dawkins. Die 15 Autoren arbeiten in der Philosophie, Theologie, Physik und Biologie, zum größten Teil an der Universität Wien. Sechs von ihnen, darunter die beiden Herausgeber RUDOLF LANGTHALER und KURT APPEL, gehören der dortigen Katholisch-theologischen Fakultät an. Dem Vorwort zufolge verfolgt der Band die Absicht, »den Aufweis zu erbringen, warum sein

<sup>37</sup> P. Sloterdijk, *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt am Main/Leipzig 2007; ders., *Zorn und Zeit*, Frankfurt am Main 2006.

<sup>38</sup> B. Müller, *Das Konzept Gott – warum wir es nicht brauchen*, Merkur 61 (2007) 93–102.

<sup>39</sup> Pascal Mercier, *Der Nachtzug nach Lissabon*, München/Wien 2004.



(scil. Dawkins) Zugang zu theologischen und philosophischen Fragestellungen sachlich unangemessen ist und sein Umgang mit den darin maßgebenden Themen die eigentlichen Sachprobleme völlig entstellt bzw. verfehlt« (9). Auf die einzelnen Beiträge kann hier natürlich nicht eingegangen werden, jedenfalls nicht auf alle. Aufs Ganze gesehen fällt auf, dass in diesem Band, im Unterschied zu den anderen Dawkins-kritischen Werken, ausdrücklich und ausgiebig auf Immanuel Kant zurückgegriffen wird. Dawkins bezeichnet die Existenz Gottes als eine Hypothese, die naturwissenschaftlich überprüft werden muss und auch kann, setzt sich aber nicht mit Kants Erkenntniskritik auseinander, der zufolge Gott kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist und die theoretische Vernunft des Menschen deshalb von ihm nichts wissen kann – weder, dass er existiert, noch, dass er nicht existiert. Offensichtlich hat sich Dawkins mit Kant überhaupt nicht näher befasst, was der Herausgeber R. Langthaler in seinem Beitrag auch dadurch demonstriert, dass er Dawkins' Kritik an den traditionellen Gottesbeweisen mit Kants entsprechender Kritik vergleicht – ein Vergleich, der für den Gehalt von Dawkins' Argumentation alles andere als günstig ausfällt.

Der evangelische Theologe Ulrich H.-J. Körtner setzt sich in diesem Band mit Dawkins unter der Überschrift »Evolution, Ethik und Religion« auseinander. Er hebt hervor, dass sich aus biologischen Sachverhalten keine Moral ableiten lässt; die sog. evolutionäre Ethik begehe den naturalistischen Fehlschluss vom Sein auf ein Sollen. Die Moral bedürfe für ihre Geltungsansprüche aber auch keiner *religiösen* Letztbegründung, und die Heilige Schrift sei für die Ethik nur insoweit normativ, als sie dazu aufrufe, dem Evangelium zu glauben und aus diesem Glauben zu leben. »Normativ ist die Schrift also im Hinblick auf das Dass der ethischen Verbindlichkeit des Glaubens, nicht aber hinsichtlich des heutigen materialen Wie eines Lebens aus unbedingter Verantwortung vor Gott und den Menschen« (264). Das Christentum ist laut Körtner weniger *Moralbegründung* als vielmehr *Moralkritik*, denn Moral sei theologisch betrachtet nicht das Gegenteil von Sünde, sondern die »Signatur« der Sünde (266).

Zwei weitere Bücher müssen noch wenigstens kurz benannt werden, allerdings nur der Vollständigkeit halber, da sich mit ihnen näher zu befassen – aus unterschiedlichen Gründen – nicht lohnt. Das Buch von MICHAEL KOTSCH (2008) ist in einer Reihe erschienen, die sich zum Ziel gesetzt hat, christlichen Lesern durch zwei- bis dreistündige Lektüre alle Informationen zu geben, die man braucht, um bei einem Thema »mitreden (zu) können« (7). Entsprechend vermittelt der Autor dieses Bandes<sup>40</sup> knapp

<sup>40</sup> K. ist Lehrer für Kirchengeschichte, Konfessions- und Sektenkunde, Religionswissenschaft und Apologetik an der Bibelschule Brake.

gefasstes Grundwissen zu Geschichte und Typologie des Atheismus und zum Thema Gottesbeweise. Auf 22 Seiten befasst er sich kritisch mit dem »Gotteswahn« von Dawkins, wirft ihm vor allem eine veraltete Erkenntnistheorie vor, der zufolge die Wissenschaft die Wahrheit ihrer Sätze beweisen könne, geht aber, dem Konzept der Reihe entsprechend, nirgendwo in die Tiefe, sondern bietet ein Vielerlei von Gesichtspunkten und bleibt in der Kritik überwiegend thetisch.

In dem anderen, im lockeren Redestil verfassten Buch von RENATE BILLER (2009) kann man verfolgen, wie sich eine Esoterikerin, genauer: eine Angehörige der »Gralsbewegung«, mit dem Atheismus Dawkins' auseinandersetzt.<sup>41</sup> So lässt sich hier etwa nachlesen, wie sich Thomas Mann 20 Jahre nach seinem Tod durch ein Medium über seine Erfahrungen im Jenseits geäußert hat (98–117). Hauptquelle und eigentliche Autorität der Verfasserin, nach der sie auch die Mitteilungen aus dem Jenseits korrigiert, ist die »Gralsbotschaft: Im Lichte der Wahrheit« des 1941 verstorbenen Schriftstellers Oskar Ernst Bernhardt, genannt Abd-ru-shin. Theologische, philosophische oder naturwissenschaftliche Fachliteratur ist für die Verfasserin dagegen nicht von Interesse.<sup>42</sup>

### 5. Folgerungen aus der Debatte für die künftige theologische Arbeit

Alle Bücher, die in den vorangehenden beiden Abschnitten vorgestellt wurden, wollen die Argumente des Atheismus widerlegen. Alle sind der Überzeugung, »dass der Atheismus« – mit Gerhard Lohfink geredet – »kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem ist, sondern auf Vermutungen, Unterstellungen und unbegründbaren Vorentscheidungen beruht.«<sup>43</sup> Das scheint in diesen Veröffentlichungen in ausreichendem Umfang und inhaltlich überzeugend klargestellt zu sein und muss wohl nicht noch einmal neu oder anders versucht werden. Allerdings kann man die in der Auseinandersetzung behandelten wissenschaftlichen und weltanschaulichen Fragen jetzt nicht einfach *ad acta* legen, sondern sollte sich ihnen in Theologie und Philosophie weiter stellen, nun nicht mehr direkt den Atheismus abwehrend, aber doch seine Anfragen und Problemanzeigen konstruktiv aufgreifend.

Durch die neue Welle des Atheismus ist *erstens* die Frage nach dem Verhältnis von Naturwissenschaft und Glaube wieder neu ins Blickfeld gerückt. Sie schließt die Verhältnisbestimmung von Darwinismus und Schöpfungsglaube ein, reicht aber weiter, betrifft also nicht nur Biologie und Geologie,

<sup>41</sup> Zur Gralsbewegung siehe die Darstellung von H.-D. Reimer in: R. Hauth (Hg), ... neben den Kirchen. Gemeinschaften, die ihren Glauben auf besondere Weise leben wollen, Neukirchen-Vluyn 10. Aufl. 1995, 355–360.

<sup>42</sup> In ihrem kurzen Literaturverzeichnis finden sich neben Saint Exupéry's »Der kleine Prinz« u.ä. auch die Einträge: »Bibel: Altes Testament« und »Bibel: Neues Testament«.

<sup>43</sup> Lohfink, Welche Argumente hat der neue Atheismus?, 12.



sondern auch Chemie und Physik. Durch Gould und McGrath wurde die Frage folgendermaßen formuliert: Bilden Naturwissenschaften und Glaube »non-overlapping magisteria« oder »partly overlapping magisteria«, sind sie strikt getrennt, oder gibt es zwischen Schöpfungsglauben und methodisch atheistisch arbeitender Naturforschung auch Schnittmengen? Dass die moderne Naturwissenschaft und der christliche Schöpfungsglaube einander ausschließen, wie Dawkins und religiöse Fundamentalisten meinen, kommt als vernünftige Alternative wohl kaum in Frage.

Von einem *Gegeneinander* von Naturwissenschaft und Glaube kann also keine Rede sein, aber stehen sie einfach *nebeneinander*, oder gibt es auch ein *Miteinander*? Die Gruppe der dialektischen Theologen in der evangelischen Theologie des 20. Jh.s (Karl Barth, Emil Brunner, Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann) trennte beide Bereiche strikt voneinander. Aus dieser Generation hat nur Karl Heim seine Theologie im intensiven Gespräch mit der Naturwissenschaft entfaltet.<sup>44</sup> In neuerer Zeit (2000) hat Wolfhart Pannenberg betont, dass die Theologie, wenn sie den Schöpfungsglauben nicht zu einer Leerformel verkommen lassen will, sich um eine »Konsonanz« mit der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise bemühen muss.

Dies gilt umso mehr, als einerseits der neue Atheismus sich betont naturwissenschaftlich begründet, andererseits aber viele Naturwissenschaftler, wenn sie ihre Ergebnisse weltanschaulich interpretieren, auf religiöse Vorstellungen zurückgreifen. Gerade die großen Physiker des 20. Jh.s haben sehr deutlich gemacht, dass Religion und Naturwissenschaft einander ergänzen und bedingen.<sup>45</sup>

In jüngster Vergangenheit (2006) hat der US-amerikanische Genetiker FRANCIS S. COLLINS die These vertreten, dass aus seiner Sicht »die Möglichkeit einer wirklich überzeugenden Harmonie zwischen den wissenschaftlichen und spirituellen Weltansichten« besteht.<sup>46</sup> C. leitete von 1993 bis 2008 das

<sup>44</sup> Siehe K. Heim, *Der christliche Gottesglaube und die Naturwissenschaft* (Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart, 4. Band), Hamburg 2. Aufl. 1953; ders., *Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild* (Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart, 5. Band), Hamburg 1954.

<sup>45</sup> Siehe H.-P. Dürr (Hg.), *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*. Mit Beiträgen von Niels Bohr, Albert Einstein, Werner Heisenberg, Max Planck, Erwin Schrödinger u.a., Bern-München-Wien 1986.

<sup>46</sup> Zitat in der deutschen Ausgabe S. 5. Der englische Originaluntertitel des Buches lautet: »A Scientist Presents Evidence for Belief«, wörtlich übersetzt: »Ein Naturwissenschaftler bietet Beweismaterial [oder: Belege, Indizien] für den Glauben«. Der Untertitel der deutschen Übersetzung (»Ein Naturwissenschaftler begründet seinen Glauben«) er-

Humangenomprojekt, dem im Jahre 2001 die vollständige Sequenzierung des menschlichen Genoms gelang.<sup>47</sup> Die »Entzifferung« des Genoms versteht er als Einblick in »unsere Bauanleitung«, »die vorher nur Gott bekannt war« – eine »wissenschaftliche Errungenschaft und zugleich eine Gelegenheit zum Lobpreis Gottes« (2). Wissenschaft und Glauben stehen für ihn dann im Einklang, wenn man der Theorie einer theistischen Evolution folgt.<sup>48</sup> In dieser Lage kann die Theologie sich der Befassung mit naturwissenschaftlichen Resultaten und ihren Deutungsmöglichkeiten wohl kaum verweigern.

*Zweitens* ist heute die Frage der rationalen Beweisbarkeit Gottes wieder auf der Tagesordnung. Die traditionellen Gottesbeweise werden erneut diskutiert, und neue Beweise werden versucht. Unter den traditionellen Gottesbeweisen war der sog. teleologische, den Thomas von Aquin als letzten unter fünf Wegen zum Beweis der Existenz Gottes anführte,<sup>49</sup> immer der populärste, und er steht auch jetzt wieder im Mittelpunkt des Interesses. Die Theorie des »Intelligent Design« versucht, ihn mit neuem naturkundlichen Material zu führen. Aber auch unter den Gegnern dieser Theorie gibt es Naturwissenschaftler, die nicht zögern, die Entstehung des Lebens als zielgerichteten Prozess zu deuten. Der englische Biologe SIMON CONWAY MORRIS aus Cambridge hat kürzlich (2003) zahlreiche Beobachtungen aus seinem Fachgebiet vorgelegt, die ihn am Zufallscharakter der evolutionären Entwicklung zweifeln lassen. Evolution flottiere nicht frei, sondern habe eine Richtung, in der es mehr oder weniger zwangsläufig zur Entstehung von Bewusstsein kommen musste. Mit P. Davies und O. Gingerich meldeten sich zwei Astrophysiker zu Wort, die erklären, dass die im Kosmos festzustellende Feinabstimmung der Naturkräfte sie an eine Zielgerichtetheit (Teleologie) der Naturgeschichte auf den Menschen hin glauben lässt. Für sie ist der Mensch auch naturwissenschaftlich gesehen die »Krone der Schöpfung«.<sup>50</sup>

weckt dagegen den Eindruck, es handele sich um ein rein persönliches Bekenntnis des Autors, nimmt den Beweisanspruch also ins Subjektiv-Unverbindliche zurück.

<sup>47</sup> Im Juli 2009 wurde Collins von US-Präsident Obama zum Direktor der National Institutes of Health berufen. In seinem Buch berichtet er auch, wie er als Wissenschaftler vom Atheismus zum christlichen Glauben bekehrt wurde, und zwar durch Lektüre des Buches »Pardon, ich bin Christ« von C.S. Lewis.

<sup>48</sup> Er grenzt sich sowohl vom Junge-Erde-Kreationismus als auch von der Theorie des Intelligent Design ab, von letzterer, weil deren These von der nicht-reduzierbaren Komplexität keine belastbare Grundlage habe und weil sie Gott als Lückenbüßer der Wissenschaft einsetze (148 ff.).

<sup>49</sup> Thomas, *Summa theologiae* I, 2, 3.

<sup>50</sup> Man nennt diese Deutung das »anthropische Prinzip«, dem in der anglo-amerikanischen Naturwissenschaft das sog. »kopernikanische Prinzip« bzw. das »Mittelmäßigkeit-

PAUL DAVIES (2006)<sup>51</sup> erklärt, das Universum sehe aus, als habe es ein intelligenter Schöpfer ausschließlich für den Zweck konstruiert, zu Empfindung und Wahrnehmung fähige Wesen, also uns Menschen, hervorzubringen (19). Als eine wissenschaftlich überzeugende Erklärung dafür betrachtet er jedoch weder die Theorie des »Intelligent Design« noch rein materialistische Konzeptionen. Der Grund, warum er sich keinen Schöpfergott vorstellen kann, ist derselbe, den auch Dawkins an zentraler Stelle nennt, dass nämlich der Schöpfer wiederum einen Schöpfer haben müsse und dass die Idee eines notwendig existierenden Wesens ihm logisch nicht nachvollziehbar sei. Statt dessen nimmt er an, dass das Universum durch ein alles umgreifendes »Lebensprinzip« gezwungen wurde, sich in Richtung Leben und Geist zu entwickeln, geht also von einer unpersönlich verursachten Teleologie des Universums aus (334).

OWEN GINGERICH (2006)<sup>52</sup> geht weiter. Als gläubiger Christ – er ist Mitglied einer Mennonitengemeinde – und ausgewiesener Naturwissenschaftler folgert er aus der kosmischen Feinabstimmung, »dass das Universum (von einem Schöpfergott) gezielt und mit einem Zweck erschaffen worden ist«. Er glaubt also an ein intelligentes Design des Kosmos, unterstützt jedoch nicht die politische Bewegung, die sich »Intelligent Design« nennt, weil er die gezielte Gestaltung des Universums für durchaus vereinbar hält mit dem methodischen Atheismus der Naturwissenschaften (16f. 24). Er kann beides miteinander vereinbaren, weil es für ihn Antworten auf unterschiedliche Fragen sind, nämlich die Frage »Wie« und die Frage »Warum« oder – aristotelisch ausgedrückt – auf die Fragen nach der »Wirkursache« (*causa efficiens*) einerseits und der »Zweck-« oder »Zielursache« (*causa finalis*) andererseits. »Wie« sei eine naturwissenschaftliche, ohne Rückgriff auf Gottes Handeln zu beantwortende Frage, »warum« und »wozu« dagegen seien metaphysische Fragen, auf die man auch als Naturwissenschaftler stoßen könne, die aber die naturwissenschaftlichen Fragen nicht ersetzen (23f.).

Die deutschen Philosophen ROBERT SPAEMANN und REINHARD LÖW haben schon 1981 nachzuweisen versucht, dass eine Sicht der Welt ohne Teleologie nicht widerspruchsfrei möglich ist. Seit Immanuel Kants Kritik an allen Gottesbeweisen aus der reinen Vernunft halten jedoch viele den teleologischen Gottesbeweis für endgültig widerlegt. Ihnen gegenüber ist daran zu erinnern, dass laut Kant dieser Beweis, den er »physikotheologisch« nennt, »jederzeit mit Achtung genannt zu werden (verdient)«<sup>53</sup> und nur den Mangel hat, dass er keinen Welterschöpfer im strengen Sinne, sondern einen

keitsprinzip« (Mediocrity Principle) entgegengestellt wird, dem zufolge die Erde und unser Sonnensystem innerhalb des Kosmos in keiner Weise ausgezeichnet oder speziell sind, sondern einfach durchschnittlich, so dass intelligente Wesen wie wir an vielen Orten im Universum entstanden sein könnten.

<sup>51</sup> Davies ist ein britischer Physiker, der an der Arizona State University (USA) lehrt und dort ein »Center for Fundamental Concepts in Science« gründete, das sich mit Grundfragen der Physik, Kosmologie und Astrobiologie befasst.

<sup>52</sup> Gingerich ist emeritierter Professor für Astronomie und Wissenschaftsgeschichte an der Harvard-Universität in Cambridge, Mass. (USA).

<sup>53</sup> I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, Riga 1. Aufl. (A) 1781, 2. Aufl. (B) 1787, A 623. B 651.

mit vorhandenem Stoff arbeitenden Weltbaumeister beweist. Die Existenz eines solchen Weltbaumeisters würde aber schon den Materialismus und Naturalismus widerlegen.

Das Thema »Gottesbeweis« ist allerdings auch über den teleologischen Beweis hinaus aktuell. So führt etwa der englische Religionsphilosoph RICHARD SWINBURNE (1979 und 1996) eine Art indiziengestützten Gottesbeweis mit dem Ergebnis, es sei wahrscheinlicher, dass es einen Gott gibt, als dass es keinen gibt. Dabei geht er nach allgemeinen erkenntnistheoretischen Prinzipien vor, in dem er die Existenz eines personalen Schöpfergottes, der alles im Sein erhält, als Hypothese annimmt und überprüft, ob sie mit dem naturwissenschaftlich Beobachteten und dem historisch Bezeugten besser übereinstimmt als andere Letzterklärungen der Welt. Seiner Ansicht nach ist die theistische Erklärung am wahrscheinlichsten richtig, weil sie auf einfache Weise alles erklärt, was wir beobachten, nämlich die Existenz der Welt überhaupt und ihre naturgesetzliche Ordnung, das Vorhandensein von Lebewesen mit Bewusstsein sowie die Berichte von Wundern und von religiösen Erfahrungen.

Auch in Deutschland sind in letzter Zeit wieder Gottesbeweise versucht worden. Volker Gerhards Beweis aus dem Zusammentreffen von Wissen und Handeln wurde schon erwähnt. Einen, wie er ihn nennt, »letzten Gottesbeweis« hat ROBERT SPAEMANN 2007 vorgelegt, einen Gottesbeweis aus der Grammatik, genauer: aus dem *Futurum exactum*. »Letzter« Gottesbeweis wird er deshalb genannt, weil er sich gegen Friedrich Nietzsches Leugnung der Wahrheitsfähigkeit der menschlichen Vernunft behaupten will. Sp. setzt dabei mit der Erkenntnis an, dass alle Tatsachenwahrheiten ewige Wahrheiten sind, weil Geschehenes nicht ungeschehen gemacht werden kann. Was hier und heute geschieht, bleibt auch in Zukunft Wirklichkeit und wird niemals unwahr.<sup>54</sup> Grammatisch wird das mit dem *Futurum exactum* ausgedrückt, gewöhnlich Futur II genannt. Ein Satz im Futur II ist etwa: »Morgen werden

<sup>54</sup> In einer Tagebuchnotiz Hegels aus seiner Jenaer Zeit findet sich ein anscheinend widersprechender Gedanke: »In Schwaben sagt man von etwas längst Geschehenem: es ist schon so lange [her], dass es bald nicht mehr wahr ist« (Dokumente zu Hegels Entwicklung, hrsg. von J. Hoffmeister, in: Texte und Forschungen zur deutschen Philosophie, hg. von H. Glockner, 2. Bd., Stuttgart 1936, 358). Hegel handelt hier – wie Eberhard Jüngel gezeigt hat – jedoch nicht von einfachen Tatsachenwahrheiten, sondern von den Möglichkeiten, die ein geschichtliches Faktum impliziert und durch die es in seinem Sinne »wahr« wird. Unbestritten gilt, dass Vergangenes von Stunde zu Stunde mehr vergeht und dennoch niemals aufhört, als Gewesenes zu sein. Siehe E. Jüngel, Wirkung durch Entzug. Eine theologische Anmerkung zum Begriff der Wirkungsgeschichte, in: Internationales Jahrbuch für Hermeneutik 7 (2008) 23–38.

wir heute hier versammelt gewesen sein.« Dass wir heute hier versammelt sind, bleibt wahr, selbst wenn die Erinnerung an uns völlig erlischt. Aber *warum* bleibt es auch dann noch wahr? Sp. antwortet: Weil es ein absolutes Bewusstsein gibt, in dem alles, was geschieht, aufgehoben ist. Wenn die Gegenwart Wirklichkeit ist, muss man ein Futur II bilden, und dann muss man auch die Existenz Gottes postulieren. Die neuere Philosophie bietet also hinsichtlich der Gottesbeweise einige interessante Denkanstöße, wobei die angelsächsische Religionsphilosophie zumeist empirisch argumentiert, die deutsche spekulativ.

Die Gottesbeweise gehören innerhalb der Theologie zu einem größeren Themenbereich, der aufgrund der Debatte mit dem Atheismus als ganzer bedacht werden muss, nämlich die Offenbarungslehre. Christliche Theologen sind darum *drittens* dazu aufgerufen, verständliche Rechenschaft über die Wege zu geben, auf denen man tatsächlich zur Erkenntnis Gottes kommen kann. Dabei ist auch und gerade über Recht und Grenzen einer natürlichen Theologie bzw. einer universalen natürlichen Gotteserkenntnis zu handeln. Laut dem englischen Physiker und Theologen JOHN POLKINGHORNE hat der Dialog von Naturwissenschaften und Theologie in den letzten dreißig Jahren u.a. zur »Wiederkehr einer behutsam revidierten natürlichen Theologie« geführt.<sup>55</sup> Er selber sieht den Theismus als beste Erklärung der Weltwirklichkeit an, was er u.a. im Gespräch mit MICHAEL WELKER 2001 nicht nur mit der mathematischen Rationalität des Kosmos und der lebensdienlichen Feinabstimmung der Naturkonstanten begründet, sondern auch mit der universalen Wahrnehmung von moralischen und ästhetischen Werten und der allgemeinmenschlichen Intuition der Hoffnung, die darauf baut, dass alles gut werden wird.

Noch einige weitere Themenbereiche sind in knapper Aufzählung zu nennen, in denen die christliche Theologie auf die Herausforderung durch den Atheismus reagieren sollte. So muss sich die christliche Theologie *viertens* mit dem Naturalismus speziell in der Anthropologie auseinandersetzen, da die lautesten Sprecher der gegenwärtigen Hirnforschung die Existenz von Bewusstsein und Wille beim Menschen entweder leugnen oder als Epiphänomen von unbewussten, automatisch ablaufenden physikalischen Prozessen ansehen. Die Leugnung Gottes hängt in der Tat eng mit der Leugnung des eigentümlich Menschlichen, mit der Leugnung von Freiheit, Bewusstsein und Geist zusammen. Auch die Erkenntnisse der Neurobiologie werden ge-

<sup>55</sup> An Gott glauben im Zeitalter der Naturwissenschaften, 2000, Zitat dort S. 7.

nutzt, um Gott wegzuerklären, und bedürfen einer philosophischen und theologischen Antwort.

*Fünftens* sind ethische Fragen zu beantworten, nämlich die Fragen, woher wir wissen, welches Verhalten »gut« im Sinne von »richtig« ist, wie sich religiöse und nicht-religiöse Begründungen von ethischen Normen zueinander verhalten und wie sich Jenseitsorientierung und aktive Weltgestaltung miteinander vertragen.

*Sechstens* ist das Verhältnis von Religion und Gewalt zu thematisieren, speziell die von J. Assmann und P. Sloterdijk behauptete besondere Tendenz monotheistischer Religionen zur Unterdrückung Andersgläubiger. Damit zusammenhängend ist auch das Verhältnis von Religion und Staat zu bedenken.

*Siebtens* und letztens erwächst aus der aktuellen Debatte mit dem Atheismus eine Anfrage an die Angemessenheit des personalen Gottesverständnisses. In diesen Themenbereich gehören auch Überlegungen zum Sinn der Anthropomorphismen im biblischen Gotteszeugnis sowie die Fragen, ob – und wenn ja, in welchem Sinn – die Welt als Schöpfung und die Selbstoffenbarung Gottes heilsgeschichtlich verstanden werden darf.

Das sind die Themengebiete, auf denen die Theologie die Herausforderung des Atheismus konstruktiv aufnehmen könnte. »Konstruktiv« meint in diesem Fall selbst*kritisch*, aber auch selbst*bewusst*, nicht rein defensiv, indem man vor der rationalen Kritik des Atheismus in eine anscheinend sturmfreie Zone der bloß subjektiven Erfahrung oder Deutung zurückweicht, sondern auch offensiv, in dem man dem Atheismus auf seinem eigenen Feld, nämlich dem Vernunftgebrauch, entgegentritt. Es gibt dafür im geschichtlichen Erbe der Christenheit, vor allem in der Zeit der frühen Kirche, manche guten Beispiele. JOSEPH RATZINGER hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Kraft, die das Christentum zur Weltreligion werden ließ, in der »Synthese von Vernunft, Glaube und Leben« bestand, durch die es sich als Vollendung der philosophischen Gotteslehre und der philosophischen Moral erwiesen hat. Dementsprechend führt R. das Gespräch mit dem heutigen Atheismus auch von der These aus: »Im Christentum ist Aufklärung Religion geworden und nicht mehr ihr Gegenspieler.«<sup>56</sup> Der öffentliche Streit zwischen Christentum und Atheismus wäre demnach ein Streit um das rechte Verständnis von Aufklärung, und so gefasst ist er ein kulturell und sogar weltpolitisch (man denke an die Auseinandersetzung mit dem Islam) hoch relevanter Streit.

<sup>56</sup> PAOLO FLORES D'ARCAIS / JOSEPH RATZINGER, Gibt es Gott? 4. Aufl. 2009, 39.43.



# THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

75. Jahrgang 2010 Heft 4

## Forschungsberichte

*Uwe Swarat*: Kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem.

- Der »Neue Atheismus« und seine Kritiker . . . . . 385  
*Reinhold Bernhardt*: Dialog und Theologie der Religionen . . . . . 416  
*Gudrun Guttenberger*: Neue Kommentare zu den Korintherbriefen . . . . . 442

## Diskussionsbeiträge

- Katharina Greschat*: Neues zu Leo dem Großen . . . . . 473  
*Ulrich H.J. Körtner*: Die Gegenwartsbedeutung Rudolf Bultmanns.  
Zwei Neuerscheinungen anlässlich seines 125. Geburtstags . . . . . 479

## Einzelbesprechungen

- Dieter Sänger*: D.-A. Koch, Bilder aus der Welt des Urchristentums . . . . . 490  
*Martin Obst*: A. Angenendt, Liudger, Missionar – Abt – Bischof im Frühen  
Mittelalter . . . . . 495  
*Michael Tilly*: Th. Kaufmann, »Türckenbüchlein«. Zur christlichen Wahrnehmung  
»türkischer Religion« in Spätmittelalter und Reformation . . . . . 498  
*Hermann Braun*: Ph. Stoellger, Metapher und Lebenswelt . . . . . 499  
*Torsten Jantsch*: Verzeichnis der besprochenen Bücher . . . . . 506

## Mitarbeiter dieses Heftes

*Prof. Dr. Reinhold Bernhardt*, Universität Basel, Theologische Fakultät, Heuberg 33, CH-4051 Basel – *Prof. Dr. Hermann Braun*, Brinkestr. 48, 33659 Bielefeld – *Prof. Dr. Katharina Greschat*, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universitätsstr. 150, 44801 Bochum – *Prof. Dr. Gudrun Guttenberger*, An der Kuhle 14, 31749 Auetal – *Dr. Torsten Jantsch*, Evangelisch-Theologische Fakultät der LMU München, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München – *Prof. Dr. Dr. h.c. Ulrich H.J. Körtner*, Mehlführergasse 18/H 4, A-1230 Wien – *Prof. Dr. Martin Obst*, Heinrich-Geißler-Str. 16, 42897 Remscheid-Lennep – *Prof. Dr. Dieter Sänger*, Ev. Theol. Fakultät der Universität Kiel, Oblishausenstr. 40, 24118 Kiel – *Prof. Dr. Uwe Swarat*, Otto-von-Wolank-Str. 51a, 14089 Berlin – *Prof. Dr. Michael Tilly*, Im Mühlgarten 6, 65344 Martinthal

Sonderdruck aus:

# THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

75. Jahrgang Heft 4 Dezember 2010

Unter Mitwirkung von

**Thomas Kaufmann · Ulrich H.J. Körtner  
Michael Meyer-Blanck · Konrad Schmid**

herausgegeben von  
**Andreas Lindemann**

Aus dem Inhalt

**Uwe Swarat**  
Kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem.  
Der »Neue Atheismus« und seine Kritiker

**Reinhold Bernhardt**  
Dialog und Theologie der Religionen

**Gudrun Guttenberger**  
Neue Kommentare zu den Korintherbriefen

**Katharina Greschat**  
Neues zu Leo dem Großen

**Ulrich H. J. Körtner**  
Die Gegenwartsbedeutung Rudolf Bultmanns.  
Zwei Neuerscheinungen anlässlich seines 125. Geburtstags

