

Nutzungshinweis: Es ist erlaubt, dieses Dokument auszudrucken und aus ihm zu zitieren. Wenn Sie aus diesem Dokument zitieren, machen Sie bitte vollständige Angaben zur Quelle (Name des Autors, Titel des Beitrags *und* Internetadresse). Jede weitere Verwendung dieses Dokuments bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung des Autors.



PATRICK KÖRNER, MARKUS KRAIGER, PETER TEPE

Gespräche in der Redaktion 1: Religion ohne Gott

Vorbemerkung

Die Redakteure des Bereichs *Ideologieforschung* – Patrick Körner und Markus Kraiger – treffen sich in unregelmäßigen Abständen mit Peter Tepe, dem Herausgeber des *Mythos-Magazins*, zu Gesprächen über Themen, die alle Beteiligten interessieren. Die Diskussionen werden mit einem Recorder aufgenommen und dann in Dialogform auf gestraffte Weise wiedergegeben.

Erstes Gespräch: Glaube an unveräußerliche Werte

PATRICK: Einen Spiegel-Artikel aus dem Jahr 2014, in dem von einer *Religion ohne Gott*¹ die Rede ist, habe ich kürzlich mit einer Bekannten, die Theologie studierte, besprochen. Über dieses Thema würde ich gern auch mit euch diskutieren.

PETER: Das hört sich spannend an.

MARKUS: Ich bin auch dabei. Referiere doch bitte zunächst, worum es in der Hauptsache geht.

PATRICK: Der evangelische Hamburger Pfarrer Johann Hinrich Claussen will in der St. Nikolai-Kirche an Christi Himmelfahrt die Bibelstelle, die besagt, dass Jesus „an diesem Tag in einer Wolke in den Himmel getragen worden“ (60) sei, zwar erwähnen, in der Hauptsache aber darüber reden, „ob ein Christentum ohne diese Bilder denkbar ist. Ob überhaupt eine Religion ohne Gott denkbar ist.“ (60) Von den hochaktiven 13% der Mitglieder der evangelischen Kirche, so hat eine Mitgliederbefragung ergeben, „lehnen zwei Drittel eine wortwörtliche Auslegung der Bibel ab. Die Zustimmung zur Religion schließt eine Skepsis gegenüber biblischen Bildern ein. [...] Es ist schwierig geworden, jeden Tag in den Nachrichten die Erkenntnisse aus den Naturwissenschaften zugeführt zu bekommen und sich Gott als Person vorzustellen. Der christliche Glaube hält viele Zumutungen bereit: ein Heiliger Geist, der sich zu Pfingsten, wie es in der Bibel heißt, „ausgießt“? Ein Gottessohn, der in einer Wolke davonschwebt?“ (61)

¹ S. Beyer/R. Leick: *Das unsterbliche Gerücht*. In: Der Spiegel 24 (2014), S. 60–65.

PETER: Damit wird die Problematik schon etwas klarer: Wenn sich viele Christen, darunter auch aktive Mitglieder der katholischen und der evangelischen Kirche, mit „eine[r] wortwörtliche[n] Auslegung der Bibel“ im Allgemeinen und der einzelnen Bibelstellen im Besonderen nicht anfreunden können, so hat das Projekt Konjunktur, eine *für modern denkende Menschen akzeptable Interpretation des Christentums* zu entwickeln – ein Verständnis des Christentums, das nicht zuletzt mit den Erkenntnissen aus den Naturwissenschaften vereinbar ist.

MARKUS: Dieses Projekt einer Modernisierung des Christentums hat eine längere Tradition. Ich erinnere mich an eine Sitzung in einem philosophischen Seminar, in der Rudolf Bultmanns Versuch, das Christentum zu *entmythologisieren*, behandelt worden ist. Das Entmythologisierungsprojekt besteht, wenn ich es richtig verstanden habe, genau darin, dass in der Bibel enthaltene religiöse Vorstellungen wie die im Artikel angesprochenen dem Mythos bzw. der Mythologie zugeordnet und aus dem weiterhin verbindlichen Kernbestand des christlichen Glaubens *ausgeschieden* werden. Das Projekt des *modernisierten* Christentums scheint dieselbe Stoßrichtung zu haben wie das des *entmythologisierten* Christentums: die Funktion der Religion bei gleichzeitiger Aufgabe zentraler ontologischer Annahmen beizubehalten.

PETER: Auch ich habe gleich an Bultmann gedacht. Bezogen auf die Formel „Religion ohne Gott“ macht unsere Rekonstruktion jedoch bislang nur das Projekt „Christliche Religion ohne den Glauben daran, dass bestimmte religiöse Vorstellungen bzw. Bilder im wörtlichen Sinn zutreffend sind“ verständlich. Genauer zu klären ist, warum auch die zentrale Gottesvorstellung der Kritik verfällt, sodass eine christliche Religion *ohne Gott* anvisiert wird.

PATRICK: Das wird im Text an einer späteren Stelle erläutert. In seiner Predigt spricht Pfarrer Claussen „die Sache mit der Wolke an. ‚Wie anders wir heute zum Himmel schauen als die Menschen der Bibel, wie viel mehr wir wissen als sie, wie viel weniger wir glauben als sie, wie unterschiedlich unsere Bilder von der Welt sind.‘ So wie die Jünger der Bibel, sagt Claussen, ‚denken, wissen, glauben wir jedenfalls nicht mehr. Wir haben ein ganz und gar anderes Bild vom Himmel, dem unendlichen Universum, in dem unsere Erde weniger ist als ein Staubkorn, unauffindbar in der Weite des Universums. In diesem Himmel gibt es keinen anderen Ort, keinen dinglichen Raum, in dem Gott wohnt. In diesen Himmel wird niemand aufgehoben in einer Wolke.“ (61f.)

PETER: Einige gehen also davon aus, dass auch die Annahme, es gebe einen als *Person* zu denkenden Gott, mit dem modernen Denken nicht zu vereinbaren ist.

PATRICK: Korrekt. Die Formel „Religion ohne Gott“ kommt ins Spiel, weil Claussen sich in seiner Predigt mit dem gleichnamigen Buch des amerikanischen Philosophen Ronald Dworkin auseinandersetzt. „Der Philosoph habe, sagt Claussen, ‚mit einem personenhaften Gott gar nichts anfangen‘ können. Und doch konnte ‚er von der Religion nicht lassen‘“ (62). Ähnlich äußern sich einige „Mitglieder des Gemeinderats“ nach der Predigt: „Gott als Person, das sei wirklich schwierig, aber ‚nicht lassen können‘ von der Religion, so gehe es ihnen auch.“ (62) „Niemand von ihnen stellt sich Gott als konkrete Person vor. Gott sei ein ‚Energiefeld‘, eine ‚abstrakte Macht‘, eine ‚Kraft‘, eine ‚Idee‘, etwas in ihnen und außerhalb von ihnen, etwas, was sie berühre.“ (62) Angestrebt wird hier offenbar eine Religion, die geeignet ist, „das Gefühl [zu] befriedigen, ohne die Ratio zu verraten“ (61).

MARKUS: Im Prozess der *Entmythologisierung* bzw. *Modernisierung* des Christentums wird von einigen also auch die traditionelle Vorstellung, Gott sei eine konkrete Person, preisgegeben und durch andere Vorstellungen ersetzt, die mit dem modernen Denken und insbesondere mit dem modernen *wissenschaftlichen* Denken vereinbar sind. Die Formel besagt dann „Christliche Religion ohne personenhaft gedachten Gott und weitere traditionelle religiöse Vorstellungen“.

PETER: Die *allgemein gehaltene* Formel „Religion ohne Gott“ legt jedoch nahe, dass Entsprechendes auch für andere Religionen (wie z.B. die jüdische, den Islam, den Hinduismus) gilt.

PATRICK: Darüber wird im Text nichts gesagt. Daher sollten wir diesen Punkt in unserem Gespräch ausklammern. Es ist jedoch anzunehmen, dass das Projekt einer modernisierten Religion letztlich auf *alle* Religionen anwendbar ist. Im Spiegel-Artikel geht es jedoch in der Hauptsache um Dworkins Ansatz.

MARKUS: Dworkin wird sein Konzept einer Religion ohne traditionelle Gottesvorstellung im Buch detailliert entfaltet haben. Wird darüber im Artikel etwas gesagt?

PATRICK: Zumindest ansatzweise. Dworkin will „einen Ausweg aus dem Dilemma heutiger Tage [...] weisen“, indem er „einen religiösen Atheismus“ (62) entwirft.

PETER: Ist das nicht ein hölzernes Eisen?

PATRICK: Abwarten. „Gläubige und Gottlose“ haben nach Dworkin „etwas Verbindendes: den Glauben an Werte, ohne die die Menschheit gar nicht existieren könnte, weil sich sonst alle sofort totschiagen würden. Diese Werte begründeten sich aus sich selbst heraus, seien umfassend und somit autonom. Und die Anerkennung dieser Werte mache, so sagt Dworkin, ein übernatürliches Wesen nicht erforderlich.“ (62)

MARKUS: Da habe ich ein: Nach Dworkin ist der Glaube an bestimmte moralische bzw. ethische Werte das, was *alle Menschen* – speziell „Gläubige und Gottlose“ – verbindet. Dieser Glaube an moralische Werte scheint in seiner Theorie als das *Primäre, das unveränderlich ist*, gedacht zu werden – der Bezug auf „ein übernatürliches Wesen“ hingegen als das *Sekundäre, das sich verändert*; so greifen die einen bei der Begründung dieser Werte auf „ein übernatürliches Wesen“ zurück, die anderen nicht.

PATRICK: Dazu passt der Satz, der auf das zuletzt Zitierte folgt: „Religion ist für ihn ‚etwas Tieferes als Gott‘, sie sei nicht auf den Glauben an Gott beschränkt.“ (62)

MARKUS: Die grundlegenden moralischen Werte sind demnach „etwas Tieferes als Gott“ und der Glaube an sie stellt im weiteren Sinn eine Religion dar.

PETER: Dworkin scheint zumindest implizit zwischen Religion im *weiteren* und im *engeren* Sinn zu unterscheiden: Unter Religion im *engeren* Sinn versteht er wohl den Glauben an *Übernatürliches* dieser oder jener Art, unter Religion im *weiteren* Sinn hingegen an dieser Stelle den Glauben an *unveränderliche Werte*, ohne den „die Menschheit gar nicht existieren könnte, weil sich sonst alle sofort totschiagen würden“.

PATRICK: Bei der Rekonstruktion von Dworkins Sichtweise könnte sich auch das folgende Zitat als hilfreich erweisen: „Der säkulare Humanismus wäre selbst eine Spielart der Religion, weil er auch ein Glaube ist: eben an diese unveräußerlichen Werte, an deren Wahrheit, Gültigkeit.“ (62) Schreibt man ihm die Unterscheidung zwischen Religion im *weiteren* und im *engeren* Sinn zu, so kann die Aussage, Religion „sei nicht auf den Glauben an Gott beschränkt“, folgendermaßen verstanden werden: Jeder Glaube (an etwas) fällt unter den weiteren Begriff der Religion; der „säkulare Humanismus“, der nur an bestimmte moralische Werte glaubt, nicht aber an die Existenz eines personenhaften Gottes, ist demnach „selbst eine Spielart der Religion“.

MARKUS: Allmählich verstehe ich das theoretische Konzept. Dworkins Botschaft lautet: Geht man vom variablen Sekundären zurück auf das invariante Primäre – den Glauben an bestimmte, alle Menschen verbindende moralische Werte, ohne die die Menschheit nicht existieren könnte, so gibt es „für Theisten und Atheisten keinen Grund, einander zu bekämpfen“ (62). Sie können, da sie auf

das Wesentliche konzentriert sind, *tolerieren*, dass die einen diese Werte im *engeren* Sinn religiös begründen, während die anderen das ablehnen. Was bei Dworkin unter einem „religiösen Atheismus“ zu verstehen ist, ist nunmehr klar: Ein Atheismus, der an unveräußerliche moralische Werte glaubt, ist im weiteren Sinn selbst ein *religiöser* Atheismus.

PETER: Ich möchte an dieser Stelle ein Element des Konzepts von Dworkin verteidigen und ein anderes kritisieren:

1. Es ist allseits bekannt, dass Vertreter unterschiedlicher Religionen einander häufig – auch in gewaltsamer Form – bekämpfen und dass religiös Gläubige oft Atheisten oder allgemeiner gefasst: Vertreter einer areligiösen Weltanschauung bekämpfen. Daher ist es wichtig zu fragen, ob sich solche Kämpfe beenden oder zumindest abschwächen lassen. Hier weist Dworkin nun auf einen zentralen Punkt hin: Wenn bestimmte moralische Werte *von beiden Seiten akzeptiert* werden, so kann die *Besinnung auf dieses Gemeinsame* dazu beitragen, die Auseinandersetzung zwischen den Weltanschauungen a und b zu entschärfen. Die Suche nach Überzeugungen, auf die sich „Gottesgläubige und Ungläubige“, „Theisten und Atheisten“ einigen können, sodass die Neigung, „einander zu bekämpfen“, eingeschränkt oder sogar überwunden werden kann, ist daher zu begrüßen.

2. Ich halte es jedoch nicht für sinnvoll, jeden Glauben (an etwas) als Religion im *weiteren* Sinn zu bezeichnen.

PATRICK: Ich führe deinen Kritikpunkt noch etwas weiter aus. Definitionen sind *Festlegungen*, und im wissenschaftlichen Kontext kommt es darauf an, diese Festlegungen so zu treffen, dass das Erreichen der jeweiligen Erkenntnisziele dadurch erleichtert wird. Dworkins Festlegung – die zunächst einmal zur Kenntnis zu nehmen ist – erscheint bei näherer Analyse als *den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess hemmend*. Würde man jeden Glauben an etwas bzw. jedes feste Überzeugtsein von etwas als *Religion* bezeichnen, so wäre auch die für areligiöse Weltanschauungen grundlegende Überzeugung, dass *keine* übernatürliche Dimension existiert, eine *Religion*. Eine Religionsdefinition, die eine solche Redeweise zulässt, ist wissenschaftlich nicht sinnvoll.

MARKUS: Die von Dworkin gewählte Terminologie hat also den Nachteil, dass die grundlegende Differenz zwischen religiösen Weltanschauungen (die in dieser oder jener Form an die Existenz einer übernatürlichen Dimension glauben) und areligiösen Weltanschauungen (die *nicht* an die Existenz einer übernatürlichen Dimension glauben) *verwischt* wird. Es ist somit irreführend, wenn jeder Glaube an etwas unter einen weiten Religionsbegriff subsumiert wird.

PETER: Da sind wir uns offenbar einig. Auf der Basis dieser Kritik an einer terminologischen Festlegung lässt sich nun auch eine Erklärung dafür gewinnen, warum die Rede von einer Religion ohne Gott – und speziell von einem Christentum ohne Gott – z.B. für einige evangelische Christen *attraktiv* ist. Sie erlaubt es nämlich denjenigen, welche sich von der traditionellen Gottesvorstellung verabschiedet haben, zu meinen, sie würden sich *weiterhin im Rahmen der Religion bewegen*. De facto sind aber zumindest einige aus dieser Gruppe zu einer *areligiösen* Weltanschauung dieser oder jener Art übergegangen. Das wird durch die Rede von einer *Religion* ohne Gott verschleiert.

PATRICK: Legt man *unser* allgemeines Religionsverständnis zugrunde (religiöse Weltanschauung = Weltanschauung, die in dieser oder jener Form eine übernatürliche Dimension annimmt), so erweisen sich *einige* Formen dieses nichttraditionellen Gottesverständnisses bei genauerer Analyse als religiös, *andere* hingegen als areligiös. Den Letzteren verschafft die Formel „Religion ohne Gott“ *durch einen verbalen Trick das gute Gewissen, sich weiterhin im religiösen Weltanschauungsspektrum zu bewegen*. Sie würden vor anderen, aber auch vor sich selbst *höchst ungern zugeben*, dieses Spektrum bereits verlassen zu haben. Ich vermute übrigens, dass der soziale Standortvorteil, den Religionen in vielen gesellschaftlichen Milieus immer noch vor areligiösen ethischen Erwägungen inne haben, weil sie kulturell besser verankert zu sein scheinen, ein möglicher Grund für die durch den Spiegel-Artikel suggerierte Attraktivität dieses verbalen Tricks ist. Dieser verschafft mithin auch inhaltlich eigentlich areligiösen

Überzeugungen eine *Illusion höherer Geltung*, wie sie paradigmatisch genuin religiösen Rechtfertigungen und Glaubenssätzen eigen ist.

MARKUS: Das ist somit eine Form bedürfniskonformen Denkens im Sinne der kognitiven Ideologietheorie: Man meint, zu denen zu gehören, die bei aller Distanzierung von traditionellen religiösen Vorstellungen dennoch „von der Religion nicht lassen“ können, und dieser *erwünschte* Eindruck wird durch den verbalen Trick erzeugt. Die Haltung derjenigen, die „keine äußere Not‘ leiden“ und „etwas zurückgeben‘ [wollen], eben weil es ihnen so gut geht“ (61), ist nicht zwingend an eine religiöse Weltanschauung im Sinne unserer Definition gebunden.

PETER: Es handelt sich um die in kognitiver Hinsicht fragwürdige, aber dabei bedürfniskonforme Auffassung einer bestimmten Gruppe von Anhängern einer areligiösen Weltanschauung, die es ihnen erlaubt, diese vor sich selbst und vor anderen als „Spielart der Religion“ zu tarnen, um guten Gewissens weiterhin Kirchen- und speziell Gemeinderatsmitglied bleiben zu können. Menschen, die einerseits „alles haben und nichts mehr zu brauchen scheinen“ (61), sich andererseits aber weiterhin als gläubig einordnen und den Kontakt zu ihrer jeweiligen Kirche aufrechterhalten, können mithilfe des erweiterten Religionsbegriffs einen für sie erträglichen Kompromiss finden.

MARKUS: Die Position „Der Glaube an bestimmte unveräußerliche Werte ist selbst eine Spielart der Religion im weiteren Sinn“ lässt sich noch in einer weiteren Hinsicht kritisieren. Dworkin müsste *nachweisen*, dass es tatsächlich bestimmte moralische Werte gibt, die unveränderlich und unveräußerlich sind, „ohne die die Menschheit gar nicht existieren könnte, weil sich sonst alle sofort totschießen würden“. Es ist keineswegs *evident*, dass es einen solchen *unveräußerlichen* Kernbestand an moralischen Werten gibt – unabhängig davon, ob man Dworkins These *empirisch* oder *ethisch-normativ* interpretiert.

PATRICK: Etwas früher im Text heißt es: „Eine Gesellschaft [...] braucht verbindliche Werte, Menschen, die eine Einsicht haben in die Notwendigkeit ethischen Verhaltens.“ (61) Markus' Kritik kann man demnach auch so wenden: Selbst wenn man konzidiert, dass jede Gesellschaft „verbindliche Werte“ braucht, also Dworkins Stoßrichtung *formal* zustimmt, ist noch zu klären, ob *alle* Gesellschaften *dieselben* inhaltlich bestimmten moralischen bzw. ethischen Werte benötigen. Zudem ist es unbegründet, *universalistische* ethische Ansprüche für exklusiv *religiös* zu halten.

PETER: Dworkin müsste außerdem zeigen, dass diese Werte „sich aus sich selbst heraus“ begründen – und dabei auch klären, um was für eine Art von Begründung es sich hier handelt. Auch in diesem Punkt sehe ich Schwierigkeiten, die Dworkin *möglicherweise* in seinem Buch ausräumt.

MARKUS: Ich sehe das genauso, doch der Spiegel-Artikel scheint keine Informationen zu enthalten, die es erlauben würden, die fehlenden Argumente nachzutragen. Daher sollten wir diesen Kritikpunkt zwar festhalten, aber jetzt nicht weiter diskutieren, da wir sonst über *mögliche* Argumente von Dworkin spekulieren müssten.

PATRICK: Im Text wird Dworkins Position so formuliert: „Religion ist eine Sicht auf die Welt, die von eben jenem Glauben an objektive Werte getragen wird“ (63). Unsere Kritik läuft bislang darauf hinaus, dass es willkürlich und irreführend ist, jeden Glauben an etwas unter den weiten Religionsbegriff zu subsumieren. Hinzuzufügen ist noch, dass es auch nicht hilfreich ist, wenn man speziell den *Glauben an unveräußerliche bzw. ewige moralische Werte* als „Spielart der Religion“ begreift. Hier würde ich einfach von einem Glauben an objektive, ewige, unveräußerliche moralische Werte sprechen, die von den Menschen nur *erkannt* zu werden brauchen.

PETER: Das ist ein guter Zeitpunkt, um unsere heutige Gesprächsrunde zu beenden.

Zweites Gespräch: Das Erhabene und die Religion²

MARKUS: Im ersten Gespräch sind wir zu dem Ergebnis gelangt, dass der von Dworkin eingeführte erweiterte Religionsbegriff, demzufolge jeder Glaube an etwas bzw. jedes feste Überzeugtsein von etwas eine Spielart der Religion darstellt, den grundsätzlichen Unterschied zwischen religiösen Weltanschauungen, die eine übernatürliche Dimension *annehmen*, und areligiösen Weltanschauungen, welche die Existenz einer übernatürlichen Dimension *bestreiten*, verschleiert. Es handelt sich um einen verbalen Trick, mit dessen Hilfe sich diejenigen, welche sich de facto von den religiösen Weltanschauungen abgewandt haben, weiterhin als religiös gläubig betrachten können.

PETER: In der zweiten Runde prüfen wir, ob sich der verbale Trick noch in weiteren Bereichen auswirkt

PATRICK: Nach Dworkin begegnet „dem Menschen immer wieder [...] die Erfahrung des Erhabenen. Diese Erfahrung ist eine des Gefühls. Und hier beginnt die religiöse Dimension.“ (63)

MARKUS: Da bringe ich gleich ein Fragezeichen an: Legt man unsere Unterscheidung zwischen religiösen und areligiösen Weltanschauungen zugrunde, so ist anzunehmen, dass die auch das Gefühl betreffende „Erfahrung des Erhabenen“ – die noch genauerer Bestimmung bedürfte – in *beiden* Spektren auftreten kann. Meiner Ansicht nach gibt es keinen Grund, sie exklusiv der „religiöse[n] Dimension“ zuzuordnen.

PATRICK: Im Text heißt es: „Gerade Physiker und Kosmologen, die sich der Erforschung der Materie verschrieben haben, sind immer wieder von Ehrfurcht ergriffen worden. Viele von ihnen, die meisten, teilen ein Empfinden für die Schönheit der Natur und des Universums. Physiker forschen im Angesicht des Erhabenen.“ (63)

PETER: Ich schließe mich der Meinung von Markus an. Es ist unstrittig, dass z.B. viele Physiker und Kosmologen „immer wieder von Ehrfurcht ergriffen worden“ sind und „ein Empfinden für die Schönheit der Natur und des Universums“ teilen, aber diese das Gefühl berührende Erfahrung kann sowohl im Rahmen einer *religiösen* als auch einer *areligiösen* Weltanschauung auftreten; sie nimmt dann unterschiedliche Formen an. Daher ist es unzulässig, „die Erfahrung des Erhabenen“ *generell* der „religiöse[n] Dimension“ zuzuordnen.

PATRICK: Überdies scheint Dworkin hier seine terminologische Strategie geändert zu haben. In den im ersten Gespräch besprochenen Passagen hat er den Glauben an bestimmte unveräußerliche moralische Werte der Religion zugeordnet, „weil er auch ein Glaube ist“. Jetzt wird die gefühlsgeladene Erfahrung des Erhabenen aus einem *anderen* Grund, der indes noch unklar ist, der Religion (im *weiten* Sinne) zugeordnet.

PETER: Diese Begriffsverwirrung findet sich bereits bei Einstein, auf den Dworkin sich beruft – auch dieser verwendet den Begriff der Religion manchmal, um mitzuteilen, dass er „ein Empfinden für die Schönheit der Natur und des Universums“ hat bzw. „die Erfahrung des Erhabenen“ vorliegt. Dabei vertritt Einstein nach meinem Kenntnisstand eine Spielart der *areligiösen* Weltanschauung; das wäre genauer zu untersuchen. Das berühmte Zitat lautet: „Das Wissen um die Existenz des für uns Undurchdringlichen, der Manifestationen tiefster Vernunft und leuchtendster Schönheit, die unserer Vernunft nur in ihren primitivsten Formen zugänglich sind, dies Wissen und Fühlen macht wahre Religiosität aus; in diesem Sinn und nur in diesem gehöre ich zu den tief religiösen Menschen.“ (63)

² Mittlerweile hatten auch die anderen Beteiligten den Spiegel-Artikel gelesen.

MARKUS: Die Autoren des Artikels setzen diese Begriffsverwirrung fort, wenn sie schreiben: „Der Blick auf die Schönheit des Universums ist ein unwissenschaftlicher Blick – und insofern ein religiöser. Die Physik kann selbst nicht erklären, warum das Universum als schön erkannt wird. Das religiöse Empfinden bleibt der Erklärung der Wissenschaft einen Schritt voraus.“ (63) Es ist nicht nur willkürlich und irreführend, wenn der Glaube an bestimmte moralische Werte der *Religion* zugeschlagen wird – ebenso willkürlich und irreführend ist es, wenn alle *nichtwissenschaftlichen Erfahrungsformen* (wie z.B. die ästhetische Erfahrung) als „religiöse[s] Empfinden“ verbucht werden. Nicht jeder „unwissenschaftliche [...] Blick“ ist auch „ein religiöser“.

PATRICK: Die Erfahrung der Schönheit, sei sie auf einen Menschen, ein Tier, auf das gesamte Universum usw. bezogen, stellt nur dann zugleich eine *religiöse* Erfahrung dar, *wenn sie innerhalb einer religiösen Weltanschauung stattfindet und mit konkreten religiösen Überzeugungen verbunden ist*. Findet sie hingegen im Rahmen einer areligiösen Weltanschauung statt, so handelt sich nicht um eine *religiöse* Erfahrung bzw. um ein *religiöses* Empfinden.

PETER: Das bereits konstatierte Bedürfnis, im Rahmen der Religion zu verbleiben, obwohl man die traditionellen religiösen Vorstellungen vollständig preisgegeben hat, wirkt sich auch hier aus: Wird das Empfinden für die Schönheit bzw. Erhabenheit der Natur *als solches* der Religion zugeschlagen, dann kann man sich den Wunsch, *irgendwie* an der Religion festzuhalten, mittels eines verbalen oder definitorischen Tricks *immer* erfüllen. Durch die Behauptung „Alles, was nicht wissenschaftlich ist, ist religiös“ kann man sich diesen Wunsch noch leichter erfüllen.

MARKUS: Zu dieser defizitären begrifflichen Strategie gehört es auch, dass die Autoren, an den Theologen Paul Tillich anknüpfend, das „Gefühl der ‚Erfahrung des Numinosen‘“ mit dem Eindruck gleichsetzen, „etwas zu erleben, zu sehen, das emotional tief bewegend ist, aber rational nicht begründet werden kann“ (63). Die ästhetische Erfahrung mit einem Phänomen der Natur und der Kunst kann zweifellos „emotional tief bewegend“ sein, aber sie ist keineswegs als solche bereits „die Erfahrung von etwas Heiligem“ (63).

PETER: Daher entfällt auch die folgende Zusatzkonstruktion: „Da die Erfahrung von etwas Heiligem sich nicht gegenständlich fassen lässt, bringt die Religion sie in Symbolen zum Ausdruck. Eines dieser Symbole, meint Tillich, ist der Gott als Person. Dworkin meint nun, wenn die Idee eines personalen Gottes als Symbol für etwas anderes verstanden werden muss, dann hat auch das atheistische Element seinen Platz im Glauben.“ (63)

PATRICK: Ich versuche, den Fehler zu bestimmen. Während es für religiöse Weltanschauungen „die Erfahrung von etwas Heiligem“ gibt, ist das bei areligiösen Weltanschauungen nicht der Fall; hier tritt nur ein profanes Äquivalent zu einer solchen Erfahrung auf. Die Behauptung, „die Idee eines personalen Gottes“ sei „als Symbol für etwas anderes“, nämlich für die primäre „Erfahrung von etwas Heiligem“ zu verstehen, macht daher nur innerhalb einer religiösen Weltanschauung Sinn. Die Formulierung, „das atheistische Element [habe] seinen Platz im Glauben“, ist daher fehl am Platz.

MARKUS: Bringt man die Leitdifferenz religiös/areligiös ins Spiel, so zeigt sich am „Glauben an objektive Werte“ (63), die den Menschen *vorgegeben* sind, eine weitere Komponente: Von dieser Position aus ist der Weg zu der Überzeugung, diese Werte seien den Menschen *von einer übernatürlichen Instanz vorgegeben*, nicht weit.

PETER: Ich verstehe diese ethische Position als *Schwundstufe* der traditionellen Formen der religiösen Weltanschauung, die sich zwar von der Vorstellung getrennt hat, es handle sich um *von Gott oder einer anderen übernatürlichen Instanz gegebene Gebote*, aber – zumindest rhetorisch – daran festhält, dass es sich um ewige, *dem Menschen vorgegebene Werte* handelt, „ohne die die Menschheit gar nicht existieren könnte, weil sich sonst alle sofort totschiessen würden“ (62). Ein Indiz für den Schwundstufen-Charakter

ist auch die pragmatistische Rhetorik: Die *Rechtfertigung* dieser Werte wird gar nicht auf Glaubensinhalte, sondern auf Interessen und Nutzenfunktionen zurückgeführt; dennoch wird diesen Werten dann ein religiöser Anstrich verliehen. Areligiöse Weltanschauungen vertreten demgegenüber meistens *offen* die Auffassung, dass es sich bei den Moral(en) bzw. Ethiken um *von Menschen ersonnene Wertsysteme* handelt, die in einem erheblichen Maß auch *veränderlich* und eventuell auch auf allzumenschliche Interessen zurückführbar sind.

MARKUS: An dieser Stelle zeigt sich somit auch, dass Dworkins These, „Gläubige und Gottlose“ hätten den Glauben „an diese unveräußerlichen Werte“ (62) *gemeinsam*, falsch ist.

PATRICK: Die Autoren buchstabieren in Anlehnung an Dworkin den „Glauben an objektive Werte“ noch weiter aus: „Die Werte besagen, dass das menschliche Leben einen Sinn und der Mensch eine Würde hat. Daraus ergibt sich für jeden Einzelnen die unausweichliche Verantwortung, nach einem moralisch guten Leben zu streben.“ (63)

PETER: Ich spiele den Ansatz einer areligiösen Ethik, die *nicht* an objektive und ewige Werte glaubt, noch etwas weiter durch. Im Kontext *jedes* moralischen Wertsystems gilt der Einzelne als verantwortlich, „nach einem moralisch guten Leben zu streben“, d.h. die jeweiligen Wertüberzeugungen möglichst konsequent umzusetzen. Die eine Seite glaubt an objektive Werte, die den Menschen vorgegeben sind; sie sind von ihnen zu *erkennen* und dann *praktisch umzusetzen*. Dabei gibt es wiederum mehrere Varianten: Der Platonismus nimmt an, dass die objektiven Werte in einem ‚Ideenhimmel‘ existieren, der Kantianismus hingegen, dass sie auf näher zu bestimmende Weise im Menschen selbst verankert sind, usw. Die Gegenseite postuliert demgegenüber, dass moralische Wertsysteme von menschlichen Individuen *konstruiert* werden und dass diese Konstruktionen auf bestimmte natürliche und soziokulturelle Rahmenbedingungen zugeschnitten und daher auch *veränderlich* sind.

MARKUS: Wie ist dann die Auskunft einzuschätzen, „dass das Universum eine inhärente Ordnung hat, die in sich selbst wertvoll und schön ist“ (63)?

PATRICK: Mit dem „Glauben an objektive Werte“, der häufig an bestimmte religiöse Grundannahmen gebunden ist, korrespondiert die Auffassung, dass auch die Ordnung, die dem Universum zukommt, „in sich selbst wertvoll und schön ist“ – im Sinne eines *vorgegebenen* Werts und einer *vorgegebenen* Schönheit. Mit der Annahme, dass moralische Wertsysteme von menschlichen Individuen bezogen auf bestimmte Lebensumstände konstruiert sind, korrespondiert hingegen die Auffassung, dass die Ordnung des Universums, wenn man sie einmal – zumindest ansatzweise – erkannt hat, im Rahmen bestimmter Wertsysteme auch als *wertvoll* angesehen und als *schön* empfunden wird.

PETER: Sieht man genauer hin, so erweist sich die Behauptung, „[d]er Sinn des Lebens und die Schönheit der Natur“ seien „zwei Dimensionen einer religiösen Einstellung, die Theisten und Atheisten teilen können“ (63), als irreführend. Es verhält sich vielmehr so, dass sowohl in religiösen als auch in areligiösen Bezugssystemen Konzepte des „Sinn[s] des Lebens“ entwickelt werden und „die Schönheit der Natur“ empfunden wird – aber eben auf *ganz unterschiedliche* Weise. Diese Unterschiede werden durch die Rede von „Dimensionen einer religiösen Einstellung, die Theisten und Atheisten teilen können“, verwischt.

MARKUS: Wir sollten unsere Kritik auch auf die folgende Textpassage anwenden: „Immanuel Kant hat die beiden Richtungen der göttlichen Erfahrung in seinem berühmten Satz aus der ‚Kritik der praktischen Vernunft‘ formuliert: ‚Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.‘“ (63)

PATRICK: Die Anwendung der Leitdifferenz religiös/areligiös führt sofort zu Differenzierungen. Tritt im areligiösen Kontext bezogen auf den „bestirnte[n] Himmel über mir“ ein Gefühl der „Be-

wunderung und Ehrfurcht“ auf (was nicht bei allen Vertretern der Fall ist), so handelt es sich nicht um eine „göttliche [...] Erfahrung“. Und bezogen auf „das moralische Gesetz in mir“ bezweifeln einige eben, dass im menschlichen Geist tatsächlich ein ewiges, unveränderliches und dem Menschen vorgegebenes moralisches Gesetz enthalten ist. Es gibt in diesen Punkten somit *keinen* gemeinsamen Nenner zwischen beiden Weltanschauungstypen.

PETER: Dworkins Position läuft, so scheint es, auf eine Erneuerung des Kantianismus hinaus, zu dem auch das Programm einer *Ethisierung der Religion* gehört. Das führt zu einer Position, die Berührungspunkte mit einer strengeren moralischen Prinzipien verpflichteten areligiösen Weltanschauung aufweist. Beide Positionen wenden sich z.B. von traditionellen religiösen *Unsterblichkeitsvorstellungen* ab und *ersetzen* das Verlangen nach einem „Leben nach dem Tod“ durch die Ausrichtung auf „die Befriedigung, ein gelungenes, ein sittlich gutes Leben geführt zu haben. Das Leben nicht vergeudet und verspielt zu haben ist der bleibende Wert.“ (63)

MARKUS: Dazu passt die folgende Textstelle: „Nicht weil wir uns unsterblich glauben und vor Gottes Richterthron erscheinen werden, sollten wir uns verpflichtet fühlen, ein anständiges Leben zu führen. Sondern, so Dworkin, ‚weil wir sterblich sind, glauben wir, dass es einen Unterschied macht, wie wir leben.‘“ (63) Es kommt darauf an, dem Tod mit der Überzeugung entgegenzusehen, „dass wir etwas Gutes zustande gebracht haben“ (63).

PATRICK: Dworkin macht aber wiederum den Fehler, diese Überzeugung für spezifisch *religiös* zu erklären. Tritt sie im Rahmen einer areligiösen Weltanschauung auf, so handelt es sich eben nicht um ein „Lager der Religion“ (63); dieser Eindruck wird auf die bekannte Weise durch einen verbalen Trick erzeugt. Insbesondere gibt es für diese Position keinen durch eine moralische Lebensleistung erlangten „metaphysischen Rentenanspruch“ (63).

PETER: Die Autoren werfen dann die wichtige Frage auf, ob „eine Religion ohne Gott nicht eine Sache von Intellektuellen bleiben“ (63) muss. „Gott als Person, und das kann keine Philosophie ersetzen, hat einen praktischen Gebrauchswert. Er spricht zu den Menschen mit der Stimme des Gewissens. Die Menschen können ihn lieben oder fürchten. Eine solche direkte Beziehung lässt sich zu einem abstrakten Prinzip, dem gedachten Absoluten, nicht aufnehmen.“ (63f.)

MARKUS: Trennt man sich „in der aufgeklärten, wissenschaftsorientierten Moderne“ (64) vom Glauben an einen personenhaften Gott, so ist das innerhalb des *religiösen* Denkrahmens mit einem erheblichen Verlust verbunden, da man das „gedachte [...] Absolute“ nicht „lieben oder fürchten“ kann. Innerhalb des *areligiösen* Denkrahmens verzichtet man hingegen auch auf die Annahme eines „gedachten Absoluten“.

PATRICK: Das Streben nach einer *Modernisierung* der traditionellen Religion ist meistens auch ein Streben nach einer *toleranten* Religion. „Das Problem religiöser Intoleranz entsteht dann, wenn Gott, wie in den großen monotheistischen Religionen, als faktisch und einzigartig behauptet wird. Wenn es aber nur Bilder von Gott gibt, verstanden als Symbole im Sinne von Tillich, Gesten sozusagen, die auf etwas verweisen, was sich jeder Beschreibung entzieht, können die Gläubigen ihre Gottesbilder nebeneinander gelten lassen und jedes in seiner Art gut finden.“ (64)

PETER: Das ist, wenn ich recht sehe, eine andere Position als die von Dworkin vertretene, welche auf eine Ethisierung der Religion hinausläuft. Diese Denkweise würde ich folgendermaßen charakterisieren: Es existiert eine als Gott bezeichnete *übernatürliche* Entität, die man jedoch nicht genauer beschreiben kann, die „sich jeder Beschreibung entzieht“; gibt es aber „nur Bilder von Gott“, so „können die Gläubigen ihre Gottesbilder nebeneinander gelten lassen“, da sich ja die definitiv wahre Gottesvorstellung nicht ermitteln lässt.

MARKUS: Damit wird im Rahmen des Monotheismus von einer dogmatischen zu einer undogmatischen Einstellung übergegangen, mit der ein Toleranzprinzip verbunden ist. Man sollte aber nicht aus den Augen verlieren, dass es sich um ein *ingeschränktes* Toleranzprinzip handelt, das nicht auf Vertreter einer areligiösen Weltanschauung anwendbar ist, denn diese *bestreiten* ja, dass eine übernatürliche Entität existiert, die „sich jeder Beschreibung entzieht“.

PATRICK: Zur dargelegten toleranten Position, welche mehrere Gottesbilder nebeneinander gelten lässt, scheinen auch die folgenden Sätze nicht zu passen: „Man kann über Gott reden, als ob es ihn nicht gäbe. Vielleicht kann man sogar nur so über ihn reden. Die Wahrheit einer Erzählung von Gott wäre eine literarische. Das heißt: Fiktion.“ (64) Man nimmt ja die *Existenz* einer übernatürlichen Entität an, die sich nicht exakt beschreiben lässt; das ist aber etwas anderes als eine Rede über Gott, „als ob es ihn nicht gäbe“. Gott ist für diese Position keineswegs „[e]ine Fiktion“ (64). Es lässt sich hier noch die Frage stellen, ob ein solches Gottesverständnis zentrale religiöse Funktionen und damit Bedürfnisse erfüllen könnte: Das Versprechen des ewigen Lebens etwa ist allein unter der Voraussetzung der *Wahrheit* bestimmter materialer Behauptungen über Gott und sein Werk sinnvoll in eine religiöse Praxis zu integrieren. Auf derartige Probleme modernistischer Strömungen in der Theologie weist etwa Hans Albert bereits seit Jahrzehnten hin.

PETER: Zusammenfassend heißt es zu Dworkin: Sein „religiöser Atheismus bedient beide Seiten: Er befriedigt das Gefühl, ohne den Verstand zu verletzen“ (64). Kritisch wird dagegen eingewandt: „Der Glaube an Gott braucht Inhalte, der Glaube ohne Gott braucht sie auch. Sonst bleibt von Religiosität nicht viel mehr übrig als diffuse Spiritualität“ (64).

MARKUS: Wenn wir Dworkins Position richtig rekonstruiert haben, so geht dieser Einwand an der Sache vorbei. Nimmt Dworkin mit Kant an, dass im Menschen ein unveränderliches und unveräußerliches *moralisches Gesetz* existiert, woraus sich das Ziel ergibt, „ein sittlich gutes Leben“ zu führen, so besteht keine Inhaltsleere; es handelt sich somit nicht um „diffuse Spiritualität“.

PATRICK: Pfarrer Claussen hat in seiner Predigt zwar das Konzept einer Religion ohne Gott behandelt, aber er selbst präferiert eine „Religion mit Gott“: „Es gibt Gott als Vater und Gott als Sohn, der am Kreuz gestorben ist, und damit Gott als Allmacht und Gott als Ohnmacht, Gott als Mensch und Gott als Gott.“ (64)

PETER: Aus dem Artikel geht leider nicht hervor, wie Claussen diese *traditionellen* christlichen Überzeugungen mit dem ansonsten von ihm vertretenen *Modernismus* verbindet. Wenn wir, durch die Wissenschaften vermittelt, „ein ganz und gar anderes Bild vom Himmel“ (62) als die Bibel haben, welches mit *sehr vielen* traditionellen religiösen Vorstellungen unvereinbar ist, wie können dann die von Claussen angeführten Überzeugungen damit in Einklang gebracht werden?

MARKUS: Ich muss weg, da ich noch einen anderen Termin habe; ich denke aber, dass wir die zweite Gesprächsrunde zum Thema *Religion ohne Gott* sowieso jetzt abschließen können.