

Neuer Atheismus. Differenzierungen¹

Magnus Striet (kath.)

Ob es eine Wiederkehr der Religion gibt, ist soziologisch umstritten. Man müsste in Menschen hineinschauen können, um zu beurteilen, ob sie religiös sind beziehungsweise wie sie sich religiös verstehen. Aber das kann bekanntlich nur Gott, wobei hinzuzufügen ist: wenn es ihn gibt. Genau dies wird auf unterschiedliche Weise bestritten, mal weniger intelligent und mal mehr. Aber es gibt auch Menschen, die uniritiert – man kann auch sagen: in der religiösen Pubertät steckengeblieben – immer nur vom lieben Gott reden, als gäbe es keine Tsunamis und keinen frühen Kindstod, als sei es nie zu einer mörderischen Gewalt gekommen, die zu beschreiben keine Sprache hinreicht. Aber dazu erst später mehr. Kommen wir zunächst zu den Humanisten ohne Gott oder genauer gesagt zu den Verfechtern einer rein evolutionären Weltansicht, die seit einigen Jahren medial erfolgreich auf sich aufmerksam machen.

I.

Meist sind es moralische Normsysteme, die als repressiv und wenig vereinbar mit modernen Lebensformen betrachtet werden, welche Religion – der Begriff wird noch zu differenzieren sein – bei den Vertretern eines atheistischen Humanismus ins Kreuzfeuer der Kritik geraten lassen. Religiöse Traditionen werden als freiheitsbehindernd dargestellt; dann folgt noch der Hinweis auf die unheilige Allianz von Religion und Gewalt, und schon kann der Atheismus als die aufgeklärtere Position gegenüber religiösen Weltanschauungen in ein umso helleres Licht gerückt werden. Unangenehm an diesen Argumentationsmustern ist für alle Liebhaber der Religion, die es auch unter ihren Kritikern gibt, dass sie weder in historischer noch in gegenwärtiger Perspektive einfach falsch sind. Wer den Gewaltaspekt der monotheistischen Religionen, aber durchaus auch der faktisch gelebten Religionen indisch-asiatischer Herkunft mit ihrer Alleinheitstendenz, einfach bestreiten wollte, wird sich rasch mit der harten historischen Realität konfrontiert sehen. Religionen drängen immer auf eine letzte Orientierung des

1) Bei dem Beitrag handelt es sich um eine überarbeitete und erweiterte Fassung meiner Überlegungen in: Religionskritik. Varianten – Entgegnungen, in: RelliS 1 (2012).

Menschen, und deshalb erheben sie auch immer einen Anspruch auf Wahrheit, der nur allzu leicht in nackte Gewalt umschlägt. Ob es dann wirklich genuin religiöse Überzeugungen sind, welche gewaltauslösend oder aber auch nur repressiv wirksam sind, welche dazu verleiten, anderen Menschen mit Verachtung zu begegnen, weil sie nicht ins eigene Muster passen, ist kaum zu entscheiden. Aber dass es aufgrund dessen zu schroffen antireligiösen oder aber auch atheistischen Gegenreaktionen kommt, ist nachvollziehbar.

So geschehen, als vor wenigen Jahren Richard Dawkins und Christopher Hitchens² nochmals mit Verve die Religion als „Gift“ und „Gotteswahn“ einer vehementen Kritik unterzogen; im Visier hatten sie allerdings nicht primär den Glauben als solchen, sondern Religion in ihren institutionalisierten Formen. Bevor man zur Gegenkritik schreitet, ist freilich der Kontext in den Blick zu nehmen, auf den hin beide schreiben. So haben Dawkins und Hitchens bei ihrer Kritik vor allem katholisch-restaurative und evangelikal-fundamentalistische Kreise vor Augen, die aus einem Gemisch aus Kreationismus und einem vermeintlich unmittelbar in den Schriften sich findenden Wort Gottes Politik zu machen gewillt sind. Immer wieder versuchen religiöse Gruppierungen dieser Couleur moralischen und politischen Druck auf die Gesellschaften auszuüben, die auf Freiheitsrechte, das Recht auf individuelle Selbstbestimmung in der Lebensführung setzen. Homosexualität, Ehescheidung etc. gelten als Gotteslästerei, als Sünde. Naturkatastrophen, aber auch Ausbrüche von Gewalt wie der Angriff auf das World Trade Center werden als Fingerzeig Gottes zur Umkehr interpretiert.

Soziologisch beziehungsweise sozialpsychologisch lässt sich ein solches religiöses Eiferertum als Reaktion auf eine Verunsicherung lesen, welche Pluralisierungserfahrungen mit sich bringen. Was gilt, wenn der andere Mensch anders lebt als ich selbst? Er andere Vorstellungen von einem gelingenden Leben hat? Religion nimmt dann die Funktion einer Identitätsabsicherung an. Weil Religion eine Gesamtdeutung der ‚Wirklichkeit‘ vornimmt, wirkt sie insofern stabilisierend, als sie ordnet – aber: sie steht damit auch in der Gefahr, exkludierend zu wirken. Dass innerhalb eines religiösen Selbstverhältnisses zur Welt ein letzter Horizont aller Wirklichkeit bestimmt wird (was selbstverständlich auch für den Agnostizismus gilt), ist bezogen auf freiheitliche Gesellschaften solange unproblematisch, wie mitgedacht ist, dass Religion zunächst einmal eine bestimmte Perspektive auf die Welt legt – eine zwar keineswegs kriterienlose Perspektive, aber eben eine Perspektive, die auch falsch sein kann. Wird dies aber mitgedacht, so weiß eine religiöse Welt- und damit Selbstinterpretation aus sich selbst heraus darum, möglicherweise falsch zu sein.

Auch wenn man zugesteht, dass es Religionsausprägungen gibt, die in freiheitlichen Gesellschaften, weil sie das Recht auf freie Selbstbestimmung verweigern, ei-

2) R. Dawkins, *Der Gotteswahn*. Aus dem Engl. von S. Vogel, Berlin 2007; Ch. Hitchens, *Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet*. Aus dem Engl. von A. Emmert, München 2007.

ner Kritik zu unterziehen sind, bleiben die Erklärungsansprüche, die zumal Dawkins mit seiner Religionstheorie erhebt, deutlich zu hinterfragen.

II.

Denn kaum zu übersehen ist, dass die Argumentationsstruktur, die zur theoretischen Widerlegung der Existenz Gottes angelegt wird, über diejenige Ludwig Feuerbachs im 19. Jahrhundert in nichts hinausgeht. Der Biologe Dawkins beansprucht bereits allein dadurch, dass er die Genese des Gottglaubens in der Evolutionsgeschichte verankert, die Existenz Gottes widerlegen zu können. Nun ist zunächst unbestreitbar, dass religiös-kulturelle Selbstverständigungsformen von Menschen historisch zu rekonstruieren sind. So wie es eine biologische Evolution gibt, gibt es auch eine kulturelle Evolution. Gottes- und Religionskonzepte entstehen, weil der Mensch nicht einfach symbiotisch mit der Welt existiert, sondern immer auch in einer reflexiven Distanz zu ihr steht.

Provoziert wird diese Distanznahme zur Welt durch Erfahrungen von Not und Unheil. Nicht nur werden diese Erfahrungen auf ihre Sinnhaftigkeit hin reflektiert, sondern es werden Fragen grundsätzlicher Art gestellt. Die seit der Antike in der Philosophie immer wieder aufgeworfene Frage *Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr gar nichts?* ist die grundsätzlichsste dieser Fragen. Die Welt wird angesichts ihrer zumindest möglichen Sinnlosigkeit auf ihren Grund hin befragt, und über eine lange Zeit der philosophischen und theologischen Tradition wurde dieser Grund dann als Gott bestimmt. Es ist sehr wichtig zu sehen, dass der zündende Impuls dafür, die Frage nach dem letzten Grund aller Wirklichkeit zu stellen, ein existentieller ist. Von der Antike bis in die Gegenwart hinein bricht immer wieder die Frage auf, ob es nicht besser sei, dass nichts statt dieser Welt sei. Wobei man natürlich hinzufügen muss, dass diese Frage nur für Lebewesen aufbricht, welche in einem in ihrer Reflexivität gründenden Distanzverhältnis zur Welt existieren, das ihnen ermöglicht, solche Fragen zu stellen, sie aber auch dazu zwingt; vorausgesetzt nur, sie sind nicht völlig abgestumpft beziehungsweise achselzuckend einverstanden mit dem, was ist. Aber nur, weil die Welt Grund genug zum Hadern mit ihr gibt, das sich seiner selbst bewusste Leben darüber melancholisch wird und nun Ausblick zu halten beginnt, ob die Welt nicht einen Grund haben könnte, der der drohenden Verzweiflung Einhalt gebietet, einen Grund, der Gott heißt, ja mehr noch: der ein menschenachtsamer Gott ist, muss dieser Gott nicht existieren.

Dass es die Struktur des Bewusstseins ist beziehungsweise die mit diesem Bewusstsein gegebene eigentümliche Dynamik dessen, was dann ‚Vernunft‘ genannt wird, die das Fragen über alles Endliche hinausgehen lässt, wurde im Verlauf der Philosophiegeschichte immer wieder bemerkt. Auf breiter Basis religionskritisch gewendet wird dieses Phänomen aber erst im 19. Jahrhundert, ohne dass bestritten würde, dass dem Bewusstsein eine Dynamik eingeschrieben ist, die auf das

Unbedingte oder auch Unendliche zielt. Feuerbach nun reflektiert die Dynamik dieser Reflexion, die sich für ihn zumal in der Religionsgeschichte ablesen lässt, unter Vorzeichen, die das Ergebnis vorwegnehmen.³ In der Religion beziehungsweise in der Theologie als der reflexiv-begrifflichen Vergewisserung der Religion finde die menschliche Gattung zu ihrem eigenen Selbstbewusstsein. Theologie sei demnach nichts anderes als Anthropologie. In dem, was die menschliche Gattung nach außen setzt, in Gott, erkenne sie sich schließlich als ihre ureigenste Möglichkeit. Deshalb bleibt für Feuerbach das Christentum auch die absolute Religion, denn hier wird Gott als unendliche Liebe gedacht. Aber, so Feuerbach, es ist das Wesen der menschlichen Gattung selbst, solidarisch mit anderen Menschen umzugehen und möglichst große Gerechtigkeit in der Gesellschaft entstehen zu lassen, das diese zunächst nach außen verlagere. In Gott wird somit nichts anderes vorgestellt als die größte Möglichkeit der menschlichen Gattung selbst, Religion ist Projektion.

Aber warum kann für Feuerbach Gott nicht existieren? Und wie steht es mit der Frage, warum überhaupt eine Welt ist? Feuerbachs Antwort ist nachzuvollziehen und falsch zugleich. Gewiss ist jeder Begriff von Gott immer auch ein menschliches Konstrukt. Es gibt kein unmittelbares Gottwissen. Jeder Gottesbegriff, der sich in einem menschlichen Bewusstsein auffinden lässt, ist ein Vernunftkonstrukt. Deshalb kann ein Begriff von Gott auch nur in den Möglichkeiten dessen gebildet werden, was der Mensch als Vernunftwesen begrifflich zu denken vermag. Die Möglichkeiten des Denkens bilden zugleich seine Grenzen. Der grundsätzliche Fehler der in immer wieder neuen Varianten vorgetragenen Projektionstheorie liegt freilich darin, dass aus dem Umstand, dass deshalb, weil der Gottesbegriff, wie ein jeder anderer Begriff auch, sich der Leistung eines denkenden Subjekts verdankt, bereits geschlossen wird, der gedachte Gott könne nicht existieren. Aber warum eigentlich soll kein Gott existieren können, der dem Menschen den Gefallen tut, so zu existieren, wie dieser ihn denkt? Einfach ausgeschlossen werden kann dies jedenfalls nicht.

Wenn die Frage überhaupt zu entscheiden ist, dann auf einer anderen Ebene. Angesprochen ist das seit Kant so genannte ontologische Problem. In einer bis heute gültigen Weise hat Kant gezeigt, wie die endliche Vernunft – weil als Freiheitsvollzug über alles Bedingte hinausfragend – auf ein Unbedingtes zielt, sie den Grund aller Wirklichkeit zu denken versucht, aber gerade in diesem Versuch scheitert. Es kostet sie nichts, das gerade noch als in sich notwendig Gedachte doch wieder als kontingent, als zufällig zu denken; und was genau sie gedacht hat, wenn sie das Absolute zu denken versucht, bleibt erst recht unbestimmt. Ist es der freie Gott? Der Schöpfer des Himmels und der Erde? Oder aber ist das Absolute die ewige, sich immer wieder neu ausdifferenzierende Welt? Ohne Sinn und Verstand? Warum der Mensch als Vernunftwesen fragt, war Kant freilich völlig einsichtig. Auf-

3) Vgl. L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, Stuttgart 1984.

geräumt hatte er zunächst mit der Ansicht, dass dann, wenn kein Gott existiert, alles erlaubt sei. Nein, so Kant: Moralische Selbstbestimmung geschieht ausschließlich um ihrer selbst willen. Andernfalls verdiente sie überhaupt nicht, moralisch genannt zu werden. Anders formuliert: Wer aus Angst vor Strafe handelt, sei es aus Angst vor staatlicher Sanktion oder aber auch vor einem kommenden göttlichen Gericht, hat noch nicht einmal erahnt, wozu der Mensch sich machen kann – worin das Höchste besteht, was ihm möglich ist: sich freiwillig und selbst verantwortet an Werte zu binden, wie etwa achtsam einem jeden anderen Menschen gegenüber zu sein, seine Freiheitswürde unbedingt zu achten und darin seine eigene Erfüllung zu sehen. Dies meint Autonomie. Aber Kant war auch bewusst, dass der Mensch ein durch und durch endliches und damit sich in Widersprüche verwickelndes Wesen ist. Selbst das, was ihm gelingt, findet eine Grenze, am Tod. Und erst recht scheitert er am Gerechtigkeitsproblem. Was ist mit den unzähligen Gedeemütigten und Gemordeten der Geschichte? Verdienen nicht auch sie Gerechtigkeit? Provoziert nicht der Schritt über die allorts in Deutschland eingelassenen „Stolpersteine“, die an die deportierten Juden erinnern, die Frage, ob da nicht vielleicht doch ein Gott sei, der für deren Recht eintritt? Der ihre Tränen abwischt? Und verdienen nicht auch die, die einfach nur unscheinbar gelebt haben, auf ihre Weise sich bemüht haben, erinnert zu werden? Sich solchen Fragen zu stellen, ist alles andere als selbstverständlich. Auch sie wurden erst im Verlauf einer über viele tausend Jahre sich erstreckenden kulturellen Evolution aufgerufen. Die Gottesehnsucht hat eine Geschichte, unübersehbar. Ob sie sich erfüllt, ist philosophisch nicht zu entscheiden. Denn es hindert die Vernunft nicht, den „Träger aller Dinge“, wie Kant gesehen hat, kaum hat sie ihn gedacht, wiederum ins Nichts verschwinden zu lassen.⁴ Ob sich die Welt der Urheberschaft eines freien Gottes verdankt oder aber ob sie einfach nur da ist, unendlich, immer wieder neu sich gestaltend, zweckfrei, ohne Ziel, alles Lebendige immer wieder tötend, ist nicht zu entscheiden. Denn das „ontologische Bedürfnis“, die Sehnsucht nach einem „rettenden Gott“, garantiert genauso wenig aus sich selbst heraus bereits den existierenden Gott „wie die Qual der Hungernden die Speise.“⁵ Aber diese Sehnsucht zu verlieren, sie nicht einmal mehr als human zu erinnern, ist kulturell erschreckend. Vom mangelnden Theorieniveau des neuen Atheismus à la Dawkins abgesehen, der meint, die Religions- und Gottesfrage biologistisch oder mit dem Hinweis auf deren Gewaltpotenzial erledigen zu können, liegt hier das eigentliche Problem. Er macht es sich zu leicht mit der Gottesfrage, weil er es sich zu leicht mit der Frage des Menschen nach sich selbst macht. Nicht dass die Existenz Gottes angezweifelt wird, ist das eigentlich Problematische am sogenannten neuen Atheismus. Dazu gibt es Gründe, die nicht einfach von der Hand zu weisen sind. Nachdenklich macht vielmehr, wie leichtfüßig man

4) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Hg. v. W. Weischedel, Frankfurt 1974, Bd. 4, 543.

5) Th. W. Adorno, Negative Dialektik: GS 6, 73.

hier mit den Fragen umgeht, die in der Menschheitsgeschichte die Frage nach Gott überhaupt erst provozierten und immer wieder neu provozieren.

III.

Eine viel größere Herausforderung für die Theologie, aber auch für den Selbstvollzug der Kirchen als Kirchen, stellt jedoch ein Atheismus dar, der im strengen Sinn kein Atheismus ist, sondern ein Agnostizismus, weil er gar nicht erst versucht, sich theoretisch im Streit um die Existenz Gottes zu entscheiden. Kulturell dürfte, wenn mich nicht alles täuscht, dieser Agnostizismus auch eine deutlich größere Präsenz haben als der zuvor behandelte Atheismus. Hierfür spricht jedenfalls, dass die Gegenwartskultur die Gottesfrage aufwirft. In den Romanen des amerikanischen Schriftstellers Philip Roth⁶, der immer wieder für den Nobelpreis gehandelt wird, oder bei Pascal Mercier, dessen „Nachtzug nach Lissabon“⁷ zu einem der größten Verkaufserfolge des letzten Jahrzehnts wurde, ringt man jedenfalls mit der Frage. Nicht dass man nicht glauben wollte, sondern dass man dies nicht mehr vermag, wird zum Thema. Gemeint ist damit ein Agnostizismus, der aus der Erfahrung des Vermissens Gottes und damit aus dem Problemhorizont der Theodizeefrage lebt.

Dass die Theodizeefrage insofern auch schnell zum wohlfeilen Argument werden kann, als sie davon entlastet, überhaupt ernsthaft zu fragen, will ich nicht bestreiten. Auch das gibt es. Und dennoch wird man zumindest für die Gesellschaften, welche sich aus den europäisch-aufklärerischen Prozessen heraus entwickelt haben, eine tiefe Verunsicherung konstatieren dürfen. Hier einfach Leichtfertigkeit zu unterstellen, greift zu kurz. „Der Lump! Er existiert nicht!“, heißt es in Samuel Becketts *Endspiel*.⁸ Nichts ist hier mehr zu spüren von dem anfänglichen aufklärerischen Aufbruchsoptimismus, dem es darum ging, dem Menschen die Erde aus den Händen derer zurückzuerobern, die ihm die Lust am Leben vermaledeit hatten. Viel zu lange hatte die Fixierung des Menschen auf seine Sünde gegriffen, war Religion auf Moralismus reduziert worden. Gleichwohl spielt in den Satz von Beckett noch eine ganz andere Erfahrung hinein. Letztlich reagiert auch dieser Satz noch auf das von Kant beschriebene Problem, aber: Er reagiert enttäuscht, auch die mögliche Hoffnung ist verdunstet. Selbst wenn man wohl möchte, man vermag nicht mehr zu glauben. Kein Gott mehr, der der Zeit ein Ende setzt, indem er sie erfüllt – ein Gott, der zuvor das Zerschlagene aufrichtet, Versöhnung stiftet. Nicht mehr glauben zu können, löst eine tiefe Melancholie aus. Denn das Wissen, dass nur ein Gott retten kann, bleibt gegenwärtig.

6) Zuletzt in seinem Roman *Nemesis* (Ph. Roth, *Nemesis*, München 2011); siehe dazu M. Striet, *Der vermisste Gott*, in: *CiG* 64 (2012) H.14, 157f. und *CiG* 64 (2012) H.15, 165f.

7) P. Mercier, *Nachtzug nach Lissabon*, München 2004.

8) S. Beckett, *Endspiel*, Frankfurt⁷ 1976, 89.

Herbert Schnädelbach hat diese Erfahrung beschrieben. Für ihn gibt es einen Atheismus, der frommer ist als so manche Religiosität, die lautstark daherkommt. Die „Frömmigkeit des frommen Atheisten“ bestehe darin, dass er nicht anders könne, „als das Verlorene religiös ernst zu nehmen.“ Darum störe es ihn, wo es in die „bloße Garnitur unseres profanen Alltags aufgelöst“ werde. Und er fährt fort: „Seine Gemütslage bezeugt somit einen Zwiespalt zwischen dem kindlichen Bedürfnis nach Geborgenheit im Glauben an einen ‚Vater im Himmel‘ und dem illusionslosen Erwachsenein-Müssen: das eine kann er nicht ganz zum Schweigen bringen, und das andere vermag er nicht zu leugnen.“ So sei „der fromme Atheist nicht ‚gegen Gott‘“, lehne auch nichts ab, leugne nichts und bekenne auch nichts Gegenteiliges. Sondern er „hat nicht, was der fromme Theist zu haben beansprucht – den Glauben an Gott.“⁹

Es ist die seit Hiobs Tagen beunruhigende Theodizeefrage, die unzählige Menschen in den Unglauben getrieben hat. Die Gegenwartsliteratur kreist immer wieder um dieses Problem, und dabei ist sie mehr oder weniger breitflächig von der Überzeugung bestimmt, dass es keine Lösung für sie gibt. So heißt es etwa im Roman *Rubm* von Daniel Kehlmann: „Und selbst wenn Gott anders zu rechtfertigen wäre als durch Seine offenkundige Abwesenheit, so verblaßte jedes kluge Argument doch vor dem Ausmaß des Schmerzes, ja vor dem schieren Faktum, daß es Schmerzen gibt und daß alles immer und zu jeder Zeit ... so unzureichend ist.“¹⁰ Ob allein bereits das Faktum, dass gelitten wird, ein hinreichendes Argument ist, jedes Argument, das Gott zu rechtfertigen sucht, zum Verstummen zu bringen, müsste ausführlich diskutiert werden. Denn trotz aller Unzulänglichkeit kann auch nicht bestritten werden, dass die Welt, so wie sie ist, dergestalt zweckmäßig ist, dass sie nicht nur Leben, sondern sogar menschliches, sich durch Freiheit und Zugewandtheit auszeichnendes Leben ermöglicht. Zwar lässt sich aus diesem Urteil einer relativen Zweckmäßigkeit der Welt kein Gottesbeweis ableiten. Aber sie konfrontiert die Einzelnen unvertretbar mit der Frage, ob sie wollten, dass besser keine Welt sei.

Aber selbst wenn die Geburt nicht zum eigentlichen Unglück erklärt wird, selbst wenn die Freude über das Seindürfen auch noch angesichts des sicheren Sterbemüssens obsiegt und wenn selbst noch eingesehen ist, dass sich aufgrund der Endlichkeitsstruktur unserer Existenz und der gleichzeitigen moralischen Forderung, für die Toten zu hoffen, das Postulat Gottes in seiner ganzen Notwendigkeit aufdrängt, so ist zu akzeptieren, dass es Menschen gibt, welche nicht zu glauben vermögen. Die Theologie stellt ein solcher ‚Atheismus‘ vor eine bisher nicht verar-

9) H. Schnädelbach, Der fromme Atheist, in: M. Striet (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie*, Freiburg 2008, 11–20, 14.

10) D. Kehlmann, *Ruhm*, Frankfurt 2009, 129.

beitete Herausforderung, weil bis heute die Frage schwelt, warum die einen zu glauben vermögen und die anderen nicht. Ist der Glaube bewirkt, ist Gottes be-gnadendes Handeln unfehlbar in seiner beabsichtigten Wirkung¹¹, so ist nicht verstehbar zu machen, wie es dazu kommen kann, dass Menschen tatsächlich und redlich vor sich selbst nicht zu glauben vermögen, obwohl sie dies wollen. Oder aber man hängt der Vorstellung an, dass Gott in den einen den Glauben bewirkt, in den anderen aber nicht. Dann jedoch erweist sich dieser Gott als abgründig un-gerecht, was einen theodizeesensiblen Agnostizismus nur noch darin bestärken würde, dass es einen solchen Gott eigentlich nicht geben kann. Oder es ihn aus moralischen Gründen jedenfalls nicht geben sollte.

Theologie hingegen setzt Gott als existent voraus, er bildet den Ausgangspunkt ihres Nachdenkens. Will sie sich aber nicht in Widersprüche verstricken und will sie am Glauben an den Gott festhalten, der sich, so die Grundüberzeugung des christlichen Glaubens, selbst mitgeteilt hat und der deshalb endgültig als der bestimmbar geworden ist, der er ist, der Gott des „Ich bin der, der ich für euch da sein werde“ (Ex 3,14); will die Theologie zugleich daran festhalten, dass der antwortende Glaube Freiheitsakt ist, so hat sie deutlich zu machen, dass die Möglichkeit des Glaubens von vielen Kontingenzen abhängig ist – und: dass auch der Unglaube eine reale existentielle Möglichkeit ist. Denn der Unglaube des frommen Atheisten hat gerade nichts mit der Empörungsrhetorik jener neuen Atheisten zu tun, die in allen Spielarten des Gottglaubens nur eine unaufgeklärte Vormoderne, finstere Mittelalter und Unfreiheit wittern. Sicherlich gibt es auch eine Leichtfertigkeit der Gottesfrage gegenüber. Aber es gibt eben auch einen Unglauben, der Ausdruck eines Nicht-Könnens ist. Hinzu kommt noch, dass vermutlich in der Frage des Glaubens die Grenze zwischen Können und Nicht-Können fließend sein dürfte. Gerade weil die Not des Nicht-glauben-Könnens ernst zu nehmen ist, darf der Glaube nicht als durch Gott bewirkt begriffen werden. Er muss Freiheitsakt sein oder aber die theologischen Konsequenzen wären fatal. Denn entweder müsste dann mit einem Gott gerechnet werden, der die einen zum Glauben befähigt, ihnen das Geschenk des Glaubens erwirkt und den anderen nicht. Dies wäre aber ein Gott, der unweigerlich in den Verdacht geriete, willkürlich zu sein. Oder aber man würde mit einem Gott rechnen, der in allen Menschen den Glauben erwirkt, dem Einzelnen aber die Freiheit lässt, sich dagegen zu entscheiden. Dann allerdings gäbe es keinen Unglauben im Sinn des Nicht-glauben-Könnens. Vielmehr wäre dann der Unglaube, der sich selbst so bezeichnet, nichts anderes als Sünde, Selbstverkenning.

11) Vgl. dazu die starke Rekonstruktion des thomistisch-molinistischen Gnadestreits in freiheitstheoretischer Perspektive bei M. Greiner, Gottes wirksame Gnade und menschliche Freiheit. Wiederaufnahme eines verdrängten Schlüsselproblems, in: Th. Pröpper, Theologische Anthropologie. Zweiter Teilband, Freiburg i.Br. 2011, 1351–1436.

Schon angesichts der wahren Not des Nicht-glauben-Könnens zeigt sich, dass ein Denken, welches den Glauben als kausal erwirkt begreift, sich selbst erledigt. Auch dies lässt sich am Atheismus eines Herbert Schnädelbach theologisch erlernen. Nicht an einem lauten Atheismus, der Busse mit der Aufschrift „Es gibt (mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit) keinen Gott“ durch die Lande reisen lässt, sondern an einem Atheismus, der darum weiß, was verloren geht, wenn Gott stirbt. „Wie trösten wir uns, wir Mörder aller Mörder“¹², hatte Nietzsche den tollen Menschen fragen lassen, nachdem er den Tod Gottes verkündigt hatte, dabei aber nur achselzuckendes Desinteresse erfuhr. Nicht, ob es dann noch moralische Sensibilität gibt, ob dann alles erlaubt sei, ist das Problem. Moralische Selbstbestimmung geschieht um ihrer selbst willen. Sondern ob das Leben dann nicht abstumpft, weil der Mensch es mit der drohenden Verzweiflung nicht aushält. Und innerhalb eines solchen Abstumpfungsprozesses könnten dann auch kulturell erreichte Niveaus moralischer Achtsamkeit wieder verloren gehen. Und dennoch bleiben die Ebenen zu trennen. Ekklesial aber wäre die Fraglichkeit Gottes nicht länger zu verschweigen, die Klage neu zu erlernen, auch das Schweigen angesichts dessen, was Menschen zustößt, um glaubwürdig zu werden.

12) F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft: KSA 3, 481.

Neuer Atheismus in Baden-Württemberg?

Albrecht Haizmann (ev.)

1. Grundsätzlich lässt sich sagen: Baden-Württemberg ist atheistisch eher dünn besiedelt. Im „Ländle“ finden sich *vergleichsweise* wenige Anzeichen für das Erstarken eines neuen Atheismus. Als Plattform dafür eignen sich ja stärker säkularisierte Gegenden wohl besser – und als Angriffsfläche ist wahrscheinlich Bayern profilierter.

Die Doppeldeckerbus-Kampagne mit der Botschaft „Es gibt wahrscheinlich keinen Gott – Also mach‘ dir keine Sorgen und genieße dein Leben“ kam im Darwin-Jahr 2009 zwar *auch* nach Baden-Württemberg (Mannheim, Heidelberg), doch als Organisator musste eigens Carsten Frerk aus Hamburg anreisen.

Der TV-Atheist Michael Schmidt-Salomon – den ARD und ZDF geradezu abonniert zu haben schienen! – war 2006 und 2010 natürlich *auch* im SWR-Fernsehen: beides mal im Nachtcafé bei Wieland Backes (wo 2007 auch Carsten Frerk und 2009 der „gottlos glückliche“ Philipp Möller auftraten).

Die Bücher von Dawkins oder das „Manifest des Evolutionären Humanismus“ werden bei uns zweifellos *auch* gelesen und diskutiert. Von theologischer und kirchlicher Seite gibt es aus Baden-Württemberg auch durchaus qualifizierte Antworten darauf (Magnus Striet, Dirk Evers, Hans-Jörg Hemminger u. a.).

Aber: Mitglieder unserer ACK-Fachgruppe für Weltanschauungsfragen sagen mir: „Die Akte Atheismus ist ziemlich dünn“. Und ein Religionsgeograph, der in einer unserer ACK-Kommissionen mitarbeitet, sagt spontan: „damit habe ich mich überhaupt noch nicht ernsthaft beschäftigt, was Baden-Württemberg angeht“ – um nach einigem Nachdenken hinzuzufügen, die institutionell greifbaren Stützpunkte seien natürlich schon erfasst.

Die atheistische Landkarte von Baden-Württemberg ist also nicht ganz weiß: Schon seit 1854 gibt es als Institution des älteren Atheismus die „Humanisten Württemberg“. Sie verstehen sich als: „eine Gemeinschaft freigeistig und humanistisch gesinnter Menschen“. Sie glauben nicht an eine höhere Macht oder eine göttliche Kraft außerhalb der Natur, die über der Welt steht und diese lenkt. Der Verband ist eine als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannte „Interessenvertretung und Weltanschauungsgemeinschaft“. Das „Humanistische Zentrum Stuttgart“ versteht sich heute gar als „Freireligiöse Gemeinde“.

Der „Neue Atheismus“ manifestiert sich ebenfalls in der Gründung von Vereinigungen: Seit 2009 gibt es in Mannheim die „Säkularen Humanisten“; das ist die Regionalgruppe Rhein-Neckar des Förderkreises der Giordano-Bruno-Stiftung. Sie veranstaltet (teils in Kooperation mit dem „Bund für Geistesfreiheit“) in Heidelberg und Mannheim Vorträge. Außerdem hat die Giordano-Bruno-Stiftung eine Regionalgruppe Stuttgart/Mittlerer Neckar, die mit Info-Ständen und ande-

ren Aktionen auftritt, und eine Regionalgruppe Reutlingen. Seit 2011 gibt es die „Evolutionären Humanisten Freiburg“ e.V. Der „Internationale Bund der Konfessionslosen und Atheisten“ hat zwar keinen Landesverband, aber doch einen Bezirksbeauftragten in Baden-Württemberg: Heiner Jestrabek, in Heidenheim (!) – das trotz seines Namens ein ganz frommer, christlicher Ort ist!

Über die Regionalgruppen der Giordano-Bruno-Stiftung in Württemberg (Reutlingen und Stuttgart/Mittlerer Neckar) sagt nun freilich der Weltanschauungsbeauftragte der – etwa mit dem Landesteil Württemberg flächengleichen – Diözese Rottenburg-Stuttgart, Dr. Wolfgang Rödl: „Von deren Aktivitäten nehme ich eigentlich nichts wahr. Auch die Namen, die man auf ihrer Homepage findet (z.B. S. Lauffer, J. Schwarz), sagen mir nichts“. Eine Ankündigung für die nächste Veranstaltung der Stuttgarter Gruppe verrät denn auch eine etwas unstrukturierte und wenig zielorientierte Arbeitsweise: „Treffen mit Diskussion über ein noch nicht festgelegtes Thema“. Interessant ist aber vielleicht die Verlinkung mit der Piraten-Partei! (<http://www.giordano-bruno-stiftung.de/aufbau/regionalgruppen>; <http://gbs-stuttgart.de/node/126>; <http://gbs-reutlingen.de/verbindungen>).

2. Im Vorfeld des Papstbesuches im September 2011 sind einige Schläfer aus der älteren Szene aufgewacht und haben sich mit den neueren Aktivisten zusammengesetzt. Diplom-Theologe Albert Lampe, Weltanschauungs-Beauftragter der Erzdiözese Freiburg, berichtet von Diskussionsveranstaltungen und anderen Aktionen vor und während des Besuchs unter dem Motto „Freiburg ohne Papst“.

Zum einen fand eine eher *intellektuelle Auseinandersetzung* statt mit Vorträgen und Diskussionen: Thomas Burkert, der das Internetportal „*freiburglive*“ betreibt, hat kritische Vorträge und Diskussionen im Vorfeld des Papstbesuches in Freiburg in voller Länge aufgezeichnet und ins Netz gestellt. Hierzu waren teils auch Theologen eingeladen: Streitgespräch „Wenn Gott nicht existiert, ist alles erlaubt“ (23. September, u. a. mit Prof. Magnus Striet); Podiumsdiskussion „Kritische Fragen zum Papstbesuch“ (21. September); Vortrag „Mit Benedikt zurück ins Mittelalter“ (19. September); Vortrag „Der gefährliche Papst“ (13. September). Sodann gab es einige *weniger* intellektuelle Aktionen: An einem Info-Stand des Bündnisses „Freiburg ohne Papst“ war eine bunte Mischung von Gruppen versammelt, die unter anderem Werbung für „Universelles Leben“ und für Intimpiercing machten. Es gab eine Comic-Lesung von Ralf König. Einen Aufruf gegen die Sexualpolitik des Papstes unterzeichneten ca. 5000 Menschen, davon ca. 3000 in und um Freiburg (<http://freiburgohnepapst.de/wp>). Eher *aggressiv* schließlich trat der „Bund gegen Anpassung“ auf, der schon vor Jahren die „Antiklerikale Woche“ veranstaltet hatte: Er verteilte Flugblätter gegen das „Hitler-Konkordat“. (<http://www.bund-gegen-anpassung.com/download/de/Flugblaetter/2011.07.papst.pdf>).

3. Die Frage bei alledem ist natürlich, wo hier Kirchenkritik, Antiklerikalismus und Laizismus aufhören und wo der „Atheismus“ anfängt oder zumindest im Hintergrund steht.

Eine ernstzunehmende *Zwischenstufe* ist der bei Jugendlichen sich ausbreitende indifferente Agnostizismus. „Ich glaub nix, da is nix, mir fehlt nix!“ – das ist eine verbreitete Jugend- und Schüler-Mentalität, die durchaus *auch* in Baden-Württemberg ein für die Religionspädagogik ernstzunehmendes Phänomen darstellt, selbst wenn religiöse Indifferenz dieser Art nicht vorschnell als „Atheismus“ markiert werden darf (Vgl. dazu: Hans Georg Ziebertz: Religion, Christentum und Moderne. Veränderte Religionspräsenz als Herausforderung, Stuttgart 1999). Ähnliches gilt vielleicht auch für folgendes *Übergangs-Phänomen*, bei dem schwer zu unterscheiden ist zwischen einer bewussten Überschreitung der Grenzen von Pietäts- oder Geschmacklosigkeit samt Blasphemie einerseits und dem – zugrundeliegenden oder angestrebten – Atheismus andererseits: Im Comic-Museum in Basel (also direkt in baden-württembergischer Nachbarschaft) fand eine Ausstellung von Ralf König-Bildern statt: „Gottes Werk und Königs Beitrag“ über Schöpfung („Prototyp“), Sintflut („Archetyp“) und den Apostel Paulus („Antityp“). Giordano-Bruno-Stiftungs-Sprecher Michael Schmidt-Salomon verteidigt den „satirischen Humor“ der gbs-Mitglieder Janosch und Ralf König ausdrücklich als unverzichtbaren Bestandteil der „Streitkultur für Humanismus und Aufklärung“. Als der Bund für Geistesfreiheit 2008 erstmalig den „frechen Mario“ als Preis für „blasphemische Kunst“ verlieh, hielt Schmidt-Salomon die Laudatio.

4. Zum Schluss noch eine historisch-theologische und eine systematisch-theologische Bemerkung: Zunächst zur Atheismus-Diagnose des evangelischen Theologen Philipp Jakob Spener, der im 17. Jahrhundert zum Vater des lutherischen Pietismus wurde. Im Elsass geboren und aufgewachsen, hat er 1675 von Frankfurt am Main aus seine Kirchen-Reformthesen „Pia Desideria“ veröffentlicht und damit auf den Protestantismus in ganz Deutschland, besonders prägend aber in Württemberg gewirkt. Seine Diagnose zum damals wirklich *ganz neu erstarken*den Atheismus lautet folgendermaßen: Die Mehrzahl der Atheisten sind nicht theoretische Gottesbestreiter, sondern leben einen *praktischen* Atheismus – auch innerhalb der Kirchen: Sie sind durch ihre gottvergessene, gottlose Lebensführung praktische Gottesleugner, „die in dem *Leben* sich als *atheos* und solche [er]weisen, die keinen Gott glauben“ (Theologische Bedencken I.1, Berlin 1700, 47). Diesen praktischen Atheismus fand Spener besonders gefährlich. Und eine rein intellektuelle Auseinandersetzung damit – so prophezeite er – werde wirkungslos bleiben.

Die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Atheismus, das muss den sogenannten (oft genug selbsternannten) „neuen“ Atheisten freilich auch klar sein, führt die christliche Theologie schon seit ihren Anfängen – ja, sie ist sogar bereits

in den biblischen Texten selbst angelegt. Glaube war und bleibt immer ein Wagnis. Und Theologie bedeutet stets eine Selbsthinterfragung des Glaubens; also den Umgang mit der Erfahrung des Zweifels und mit der Möglichkeit der Leugnung. Das beschäftigt die christliche Theologie und die abendländische Philosophie seit Jahrhunderten – und spätestens seit der Aufklärung in Auseinandersetzung mit (oder auch in Form von) allen erdenklichen Bestreitungen des Gottesglaubens. In diese Schule müsste der neue Atheismus erst noch gehen. So scheint das „Neue“ am sogenannten neuen Atheismus oft genug dies zu sein, dass seine Vertreter sich nicht ernsthaft und zünftig mit der christlichen Theologie auseinandersetzen, sondern effekthaschend auf die trivialen Klischees eines volkstümlichen Theismus eindreschen. In diesem mangelnden Geschichtsbewusstsein und dem daraus resultierenden mangelnden Problembewusstsein liegt die Besonderheit und gleichzeitig natürlich die Schwäche des „neuen“ Atheismus. Das sollte alle ernsthaft Glaubenden und Theologietreibenden jedoch nicht davon abhalten, sich auch durch diese „neuen“ Angriffe dazu herausfordern zu lassen, die wirklich entscheidenden Fragen wachzuhalten und immer neu zu stellen.

Ökumenepreis der ACK

Vielen Christinnen und Christen liegt die Einheit der Kirche am Herzen. Mit Phantasie und Engagement setzen sie sich für die Ökumene ein. Sie tragen dazu bei, dass in die Praxis umgesetzt wird, was die Kirchen in der Charta Oecumenica als Schritte auf dem Weg zur Einheit beschrieben haben.

Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) möchte zum Einsatz für die Ökumene ermutigen und ihn würdigen. Sie hat deshalb einen Ökumenepreis geschaffen. Mit ihm zeichnet sie alle zwei Jahre Projekte und Initiativen aus, die sich in besonderer Weise um die Einheit der Christen und die Förderung eines gemeinsamen Engagements von Christinnen und Christen verschiedener Konfessionen verdient gemacht haben.

Der Ökumenepreis der ACK ist mit 3000 € dotiert. Das Preisgeld wird durch die Versicherer im Raum der Kirchen zur Verfügung gestellt.

Schirmherr ist der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Pfarrer Dr. Olav Fykse Tveit. Der Jury gehören Personen aus verschiedenen Mitgliedskirchen der ACK und aus einer ökumenischen Jugendorganisation an.

Der Ökumenepreis wird erstmalig am 20. Januar 2013 im Anschluss an den bundesweiten Gottesdienst zur „Gebetswoche für die Einheit der Christen“ im Braunschweiger Dom verliehen.

Bewerbung

Bewerbungen sollten an die Ökumenische Centrale, Ludolfusstr. 2-4, 60487 Frankfurt am Main, gesandt werden. Alle Informationen und Unterlagen gibt es hier oder im Internet: www.oekumenepreis-der-ack.de. Bewerbungsschluss ist der 30. September 2012.

„Sind Sie etwa Christ?“ Ein Berliner Erfahrungsbericht vom Leben in säkularer Gesellschaft

Hans-Joachim Ditz (kath.)

In mein Büro fahre ich gerne mit dem Fahrrad. Vor kurzem hatte ich Pech: ein Plattfuß! Mit Mühe – dreimal nachpumpen – erreichte ich mein Büro in der Niederwallstraße in Berlin-Mitte. Dort habe ich gegoogelt und auch gleich einen Fahrradladen um die Ecke gefunden. Ich greife zum Telefon und der freundliche Mann vom Fahrradladen bestätigt mir, dass ich mein Fahrrad sofort vorbeibringen kann, bis nachmittags sei es wieder repariert. „Sagen Sie mal“, fragt er mich, als ich kurz darauf im Laden ankomme, „Niederwallstraße, welche Firma sitzt denn da?“ „Das Erzbischöfliche Ordinariat“, antworte ich, um gleich darauf mit einer Mischung aus Erstaunen und vielleicht auch einer Spur Entsetzen zu hören: „Was, sind Sie etwa Christ?!“ „Ja“, sage ich, „reparieren Sie mein Fahrrad trotzdem?“ Der freundliche Mann bejaht das, und als ich am Nachmittag den Laden mit den Worten: „Hier ist der Christ, der sein Fahrrad abholen will“ wieder betrete, entspinnt sich folgender kleiner Dialog. Der Fahrradhändler: „Jetzt aber mal ehrlich, sind Sie wirklich Christ, so mit beten und sonntags in die Kirche gehen?“ Ich bejahe. „Aber Pastor sind Sie nicht?!“ „Nein“, sage ich, „aber ich habe Theologie studiert, ich kenne mich da aus.“ „Dann könnten Sie predigen?!“ „Ja“, sage ich, „schöne Vorstellung, nicht wahr, anderen ins Gewissen reden und keiner quatscht dazwischen.“ „Ja“, sagt er, „das möchte ich auch mal gerne tun.“

Berlin wird mitunter als „Hauptstadt des Atheismus“ bezeichnet. Ob diese Zuschreibung wirklich zutreffend ist, sei dahingestellt. Auf jeden Fall ist Berlin eine säkulare Stadt, in der die Christen in der Minderheit sind. Fast zwei Drittel sind konfessionslos, und Katholiken gibt es nur wenig mehr als Muslime. Auf die Frage: „Sind sie eher religiös oder eher nicht religiös?“ antwortete in Berlin einer der Befragten: „Weder noch – ich bin normal!“ Das bringt das Lebensgefühl in Sachen Religion der durchschnittlichen Berlinerinnen und Berliner wohl auf den Punkt. Normal ist unreligiös zu sein.

Neben dieser weit verbreiteten Gleichgültigkeit in Sachen Religion gibt es aber auch eine Sensibilität für Religion, die sich allerdings eher als Gereiztheit äußert und alles das, was mit Religion zu tun hat, entweder als anstößig empfindet oder dezidiert ablehnt bzw. bekämpft. Als die bundesweite Feier zum „Tag der Schöpfung“ 2011 in Berlin im U-Bahn-Fernsehen „Berliner Fenster“ beworben werden sollte, war dies nur als reiner Veranstaltungshinweis möglich. Die Verwendung des Psalm-Zitats „Bei Dir, Gott, ist die Quelle des Lebens“ (Ps 36,10) wurde als Missionierungsbestreben gewertet und gemäß den Richtlinien des „Berliner Fenster“ nicht gestattet. Christen – wie auch Anhänger anderer Religionen (mit Aus-

nahme wahrscheinlich der Juden) – stehen in säkularer Gesellschaft unter generellem Missionierungsverdacht – mit Blick auf Mt 28,19f nicht ganz zu Unrecht. Auch der Versuch, im Jahr 2009 für das Berliner Fest der Kirchen mit dem Slogan „Gott kommt auch!“ auf einem Bus der Berlin Verkehrsbetriebe (BVG) zu werben, scheiterte aus den gleichen Gründen. Der Redlichkeit halber muss hinzugefügt werden, dass auch der „Atheistenbus“ (Motto: „Es gibt – mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit – keinen Gott“) in Berlin vom Veto der BVG gestoppt wurde. Ganz offensichtlich nicht anstößig scheint dagegen Werbung an Bussen und Bahnen zu sein für die Bordelle der Stadt, für Billigdiscounter, die Kinderarbeiter und Hungerlöhner ausbeuten, oder für gierige Investmentbanken. Deziert kämpferisch wird die Ablehnung alles Religiösen von den Vertretern des sog. „Neuen Atheismus“ geführt, allen voran der Humanistische Verband oder die Giordano-Bruno-Stiftung. Im Vorfeld des Besuchs von Papst Benedikt XVI. im September 2011 konnte, wer wollte, eine Kostprobe der polemischen bis zum Teil hasserfüllten Ablehnung erleben. Allerdings soll nicht verschwiegen werden, dass durchaus auch geistreiche und witzige Kreativität in diesem Milieu zu Hause ist. So lautete der Protestslogan der Gegner des Neubaus der apostolischen Nuntiatur im Jahr 2001 am Rand des Volksparks „Hasenheide“ in Berlin-Kreuzberg in gleich mehrfacher Doppeldeutigkeit: „Hasenheiden brauchen keine Botschaft!“

Bei allem Humor, die Christen in Berlin sollten sich keinen Illusionen hingeben. Sie sind schlicht in der Minderheit und können ihre Anliegen kaum durchsetzen. So scheiterte beispielsweise der Volksentscheid „Pro Reli“ im April 2009 zur Einführung eines Wahlpflichtfaches Religion an den Berliner Schulen.¹ Von den Abstimmungsteilnehmern stimmten 51,4 Prozent gegen eine Gesetzesänderung, 48,4 Prozent befürworteten sie. Damit wurde der Gesetzentwurf abgelehnt. Mit 14,1 Prozent Ja-Stimmen der Stimmberechtigten wurde darüber hinaus das für einen erfolgreichen Volksentscheid nötige Zustimmungsquorum von 25 Prozent der Stimmberechtigten nicht erreicht. Bemerkenswert war die Stimmverteilung nach Bezirken. Während im Westteil der Stadt die Befürworter überwogen (über 60 Prozent Zustimmung), stimmte der Ostteil mit deutlicher Mehrheit (über 70 Prozent) gegen den Gesetzentwurf. Das Ergebnis spiegelt somit auch den signifikanten Unterschied zwischen Ost und West in Fragen von Religion und Kirche. Auch wenn es gelungen ist, über Monate eine starke Kampagne zu initiieren, letztlich konnten die Gegner mehr Menschen mobilisieren als die Befürworter, das ist die bittere Wahrheit.

1) Die Schülerinnen und Schüler sollten die Möglichkeit erhalten, zwischen konfessionellem Religionsunterricht und konfessionsfreiem Ethikunterricht wählen zu können. In Berlin ist die Teilnahme am Ethikunterricht auch für konfessionsgebundene Schülerinnen und Schüler verpflichtend. Der Religionsunterricht in Verantwortung der Kirchen hat lediglich den Status einer freiwilligen Arbeitsgemeinschaft.

Neben Ablehnung und Gleichgültigkeit gibt es aber auch noch ein Drittes: Kooperation zwischen Christen und Atheisten, wenn es um die gerechte Sache geht. So unterstützten die Kirchen, insbesondere der Diözesanrat der Katholiken, im Jahr 2010/2011 stark die Bürgerinitiative „Berliner Wassertisch“. Gekämpft wurde für die Offenlegung von Geheimverträgen zwischen dem Berliner Senat und privaten Investoren, in denen bereits 1999 die Teilprivatisierung der Berliner Wasserbetriebe vollzogen wurde und in denen die Ursache für die hohen und steigenden Berliner Wasserpreise vermutet wird. Das Anliegen ist vollkommen von den Grundsätzen christlicher Ethik gedeckt, insbesondere vom Grundsatz der Universalität der Güter dieser Welt. Ganz unbestritten ist Wasser ein universales Gut, die Grundlage für alles Leben. Wasser darf nicht für die Profitmaximierung Privater missbraucht werden, und die Zugangsbedingungen dürfen nicht von Privaten diktiert werden, die sich demokratischer Kontrolle und Einflussnahme entziehen. Die Geschichte dieses Volksbegehrens ist ein gutes Beispiel dafür, wie der Einsatz für die gerechte Sache die unterschiedlichsten Gruppierungen der Stadt, zwischen denen ansonsten ideologische Welten liegen, miteinander verbunden hat. Der anschließende Volksentscheid über die Offenlegung der Teilprivatisierungsverträge verlief übrigens im Februar 2011 erfolgreich. Eine Anekdote am Rande: Der Diözesanrat der Katholiken gehörte recht frühzeitig zu den Unterstützern des Berliner Wassertisches. Die Initiatoren befürchteten anfangs einen negativen Image-transfer. So beschied der Verantwortliche: „Wir warten lieber noch ein bisschen, bis wir eure Unterstützung öffentlich machen. Wenn die Liste der Unterstützer länger geworden ist, fallen die Katholiken nicht mehr so auf ...“ Die preußisch-protestantische Geschichte Berlins wirft noch immer lange Schatten.

Eine ebenso gerechte Sache, die Grenzen zwischen Christen und Atheisten überschreiten lässt, ist unbestritten der Einsatz für marginalisierte Menschen am Rand der Gesellschaft. In Berlin-Kreuzberg engagieren sich evangelische und katholische Kirchengemeinden seit Jahren in der Obdachlosenarbeit. Auch hier überwindet der Einsatz für die gerechte Sache alle weltanschaulichen Grenzen. Und nötig selbst den Kirchenkritischen Anerkennung und Respekt ab. So wurde der Pfarrer der Evangelischen Heilig-Kreuz-Kirche, Joachim Ritzkowsky, im Februar 2001 mit dem Ingeborg-Drewitz-Preis der Humanistischen Union (nicht zu verwechseln mit dem Humanistischen Verband!) ausgezeichnet. Joachim Ritzkowsky wurde nicht müde, immer wieder auf das Unrecht hinzuweisen, das Obdachlosen widerfährt. Er hatte die AG „Leben mit Obdachlosen“ mitgegründet und war bis zu seinem Tod im Jahr 2003 ihr spiritueller und politischer Kopf. Zwischenzeitlich gehörten über 70 Organisationen aus allen weltanschaulichen Lagern der AG „Leben mit Obdachlosen“ an.

Abschließend noch eine Beobachtung. Jedes Jahr zu Pfingsten versammeln sich hunderttausende von Menschen in Berlin-Kreuzberg, um den „Karneval der Kulturen“ zu feiern. Der Karneval der Kulturen, das ist ein buntes Straßenfest mit einem großen Umzug. Über 4.000 Akteure sind mittlerweile dabei. Am Pfingst-

sonntag gehört die Straße traditionellen Tänzen, unbekanntem Brauchtum und alten Fastnachtstraditionen, transglobaler Livemusik, traumtänzerischen Akrobaten, furchtlosen Stelzenläufern, liebevoll gestalteten Umzugswagen und rollenden Bühnenbildern. Zitat von der Homepage des Karneval der Kulturen: „Am Pfingstsonntag sind alle da – egal welcher Herkunft, welchen Alters, welchen Milieus. Karnevalskunst bringt Menschen zusammen, die sich ansonsten nie begegnen würden, durch sie lebt der transkulturelle Dialog. Sie spricht eine universelle Sprache.“ Der Bezug zur Erzählung des Pfingstwunders in der Apostelgeschichte ist für geschulte Ohren nicht zu überhören. Und in der Tat: als die Idee 1993 in der „Werkstatt der Kulturen“ geboren wurde, da gehörten auch Christen zu den Geburtshelfern. (Bitter, dass sie in den angestammten traditionellen Gemeinden kaum andocken konnten, doch wie schön, dass ihre Kreativität in dieses wunderbare Fest mündete.) Es ist deshalb kein Zufall, dass der Karneval der Kulturen an Pfingsten auf die Straße geht. Allerdings dürfte den allerwenigsten der inhaltliche Zusammenhang bewusst sein. Sie feiern am Nachmittag des Pfingstsonntags in großer unmittelbarer Hingabe die Freude am gegenseitigen Verstehen über die Grenzen von Sprache, Nation und Kultur hinweg, ohne zu wissen, dass die Christen an das Gleiche bereits am Vormittag in ihren Gottesdiensten erinnert haben. So werden wir Zeuge einer Entwicklung, die uns Christen von unseren Ursprüngen nicht fremd ist: die Besetzung eines traditionellen Festes durch eine neue Kultur. Nur dass es diesmal die „Heiden“ sind, die ein christliches Fest zum ihrigen machen. Der Karneval der Kulturen ist in Berlin das säkularisierte Pfingstfest. Christ sein in Berlin – eine traurige und entmutigende Angelegenheit? Nein, keinesfalls! Christ sein in Berlin, das ist eine spannende Herausforderung. Es ist unsere Aufgabe das „Gottesgerücht“² wach zu halten. Dazu müssen wir allerdings aus unseren Kirchen heraus und auf die Marktplätze hinausgehen. Gottes pfingstlicher Geist wird uns dabei bestärken. Und wir werden beschenkt werden mit spannenden Begegnungen.

2) Paul Michael Zulehner: Das Gottesgerücht. Bausteine für eine Kirche der Zukunft, Düsseldorf 1987.

Neuer Atheismus. Anmerkungen aus Hamburger Perspektive

Martina Severin-Kaiser (ev.)

Ich habe durch Hamburg bislang keinen Bus wie in London fahren sehen, der aktiv mit den aus der Evangelisation bekannten Methoden versucht, für eine atheistische Position zu werben. Aber die Bücher von Dawkins und anderen liegen natürlich in den Buchhandlungen aus. Ich habe es allerdings kaum erlebt, dass es mit Vertreterinnen und Vertretern dieser Position zu echten Diskussionen kam. Die Auseinandersetzung wird wohl eher an die Medien delegiert und findet im Spiegel-Magazin statt. Trotzdem höre ich im Bereich der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Hamburg besonders von Menschen aus den Freikirchen, dass sie es als bedrängend erleben, wie sie auf ihr bewusst gelebtes Christentum sehr kritisch angesprochen werden.

Aber ist das eine neue Situation?

Hamburg ist schon lange keine Stadt mit deutlicher christlicher Mehrheit mehr. Schon vor 120 Jahren gab es Stadtteile, in denen kaum 30% der Neugeborenen getauft wurden. So war die Situation in den Arbeitervierteln schon seit der Industrialisierung eher durch Arbeiterkultur und -bildung mit dem dazugehörigen kräftigen antikirchlichen Impuls geprägt. Es gab also schon lange Kirchenkritik im öffentlichen Raum. Aber davon wurde im bürgerlichen Hamburg nicht wirklich Notiz genommen. Der langjährige Bürgermeister Henning Voscherau war stolz darauf, aus diesem kirchenfernen Milieu zu stammen. Allerdings – ob bei der Einführung der Hamburger Bischöfin oder bei der Beerdigung von Loki Schmidt: Nichtreligiöse dieses Schlages bewegen sich heute – anders als ihr Vorfahren – auch unbefangen im kirchlichen Raum. Trotzdem stehen sie kirchlichem Engagement kritisch und selbstbewusst, aber nicht unbedingt unfair gegenüber. Ganz anders bei denen, die eigentlich nicht genau wissen, wie sie es mit den beiden Gretchenfragen halten – der Fragen nach dem Gottesglauben und der nach den dazu gehörenden religiösen Institutionen wie den Kirchen. Da gibt es Etlliches an Häme über die Organisation zu hören. Genau betrachtet, liegt manches oft auf der Linie vom Balken im eigenen und dem Stachel im Auge des anderen, anderes wird zu Recht kritisiert. Dabei begegnet immer wieder die hohe Bereitschaft, aus einer einzelnen Erfahrung generelle Aussagen abzuleiten. Organisierte Formen von atheistischem Bekenntnis wie z.B. bei der Humanistischen Union spielen dagegen eine unbedeutende Rolle. Sich in philosophischer Tradition der Religionskritik bewegender Atheismus spielt im öffentlichen Raum so gut wie keine Rolle.

Ich erlebe in Hamburg eher sich als konfessionslos, weniger sich als konfessionsfrei verstehende Menschen und viele Atheisten, von denen die Mehrheit wohl zu den Gewohnheitsatheisten gehört. Dazu gehört, dass Menschen sich kaum der Mühe unterziehen, ihre atheistische Position solide zu begründen. In dieser schwammigen Vielfalt wird deutlich, dass es sich bei diesem Atheismus um ein breites, aber sich durchaus aus verschiedenen Quellen, Erfahrungen und Lebenshaltungen speisendes Phänomen handelt.

Diese Heterogenität der Erscheinungsformen von Atheismus erlebe ich als etwas Neues. Dazu kommt eine weitere Beobachtung, die es in dieser Massivität vor einigen Jahrzehnten noch nicht gab. Ob unbewusst oder bewusst gepflegt oder sich rüpelhaft äußernd – Atheismus kann uns heute überall begegnen. Diese Haltung ist weder schichtenspezifisch noch komplett auf einzelne Milieus eingrenzbare. Ich kann ihn überall begegnen, auch da, wo ich gar nicht damit rechne. Diese soziologische Beobachtung halte ich für ein neues Phänomen, und sie stellt eine echte Herausforderung nicht nur für Kirchen, sondern jeden einzelnen Christenmenschen dar.

In den letzten Jahren scheint mir das Thema Atheismus auch zu einem heißen, weil emotional aufgeladenen Thema geworden zu sein. Das gilt sowohl für die christliche wie auch die dezidiert atheistische bzw. nichtkirchliche Seite. Meiner Beobachtung nach hat das auch damit zu tun, dass es hier auf beiden Seiten um viel Gefühltes und wenig Gewusstes oder Diskutiertes geht. Und je mehr es um Emotionen geht, umso mehr leider auch um Aggressionen.

Dabei fällt auf, wie schwer die gegenseitige Wahrnehmung der unterschiedlichen Standpunkte fällt. Sie erfolgt in Hamburg oft in den Kategorien von ‚die haben Privilegien, wir nicht‘. Das war ein Tenor, der die Verhandlungen der beiden großen Kirchen um einen Staatskirchenvertrag bzw. ein Konkordat mit dem Hamburger Senat begleitete. In diesem Zusammenhang fiel der Spitzensatz von Senator Schill: „Ein Hamburger beugt sein Knie nicht vor der Kirche oder wem auch immer.“ Immerhin gab es nach dieser Meinungsäußerung Ansätze zu einer öffentlichen Diskussion darüber, was Kirchen bei uns im öffentlichen Raum zustehen sollte und was nicht. In diesem Feld ist die Neigung hoch, eigene Ohnmachtsgefühle in vermeintliche Privilegierung der anderen umzumünzen. Eine Haltung, die bei allen Beteiligten in den Debatten wiederzufinden ist.

Und die Kirchen?

Es ist deutlich, die Kirchen können heute der Wucht des Themas nicht ausweichen, und sie sollten es nicht unterschätzen. Gleichzeitig hilft hier keine Dramatisierung. Die Auseinandersetzung mit Unglauben war ohnehin viel zu selten ein Thema der Theologie, obwohl es dieses Phänomen immer schon gab. Diese theologische Herausforderung muss angegangen werden, und zwar ohne vorlaufende Vorwurfshaltung an Nichtglaubende von Seiten der Kirche.

Vorher müssen wir uns allerdings noch einmal über Folgendes Gedanken machen: In Bezug auf die Frage, welcher Raum Kirchen im Politischen zusteht, ist zu differenzieren zwischen Fragen, die sich der Staat angesichts der religiösen bzw. nichtreligiösen Bevölkerung stellen muss, und den Fragen, die aus der Situation für die Kirchen resultieren. Es ist eine durchaus ernsthafte Frage an den Staat und nicht gleich von vornherein als antikirchlich abzuqualifizieren, wenn gefragt wird, wie Schlüsselmomente wie der 3. Oktober oder die Reaktion auf einen Unglücksfall gestaltet werden sollen. Allein mit einem christlichen Gottesdienst, oder gibt es auch andere Formen für sich nicht religiös verstehende Menschen? Für die Kirchen sehe ich die Herausforderung zu überlegen, wie sie hier aktiv in den Dialog gehen können – ohne Scheren im Kopf und durch Klischees verengten Blick. Zunächst hörend und nicht schon mit der Antwort, bevor auch die erste Frage gestellt wurde. Dazu mit Gespür für die unterschiedlichen Erscheinungsformen des Nichtglaubens und der Kirchenkritik. Und mit Interesse und Lust an selbstbewusst geführten Diskussionen auf Augenhöhe mit den Gebildeten und den Ungebildeten unter den (Ver)ächtern.

Neuer Atheismus. Erfahrungen aus Sachsen-Anhalt

Jürgen Dittrich (ev.)

Sachsen-Anhalt ist ein Land, das ländlich und von Kleinstädten geprägt ist, vor allem aber durch seinen extrem hohen Anteil an Konfessionslosen gekennzeichnet ist. Konfessionslose machen einen Anteil von über 80% an der Gesamtbevölkerung aus, in den Großstädten über 90%, ein Spitzenplatz weltweit.

Ein Schlaglicht vom Quedlinburger Markt. Es ist Samstag, der 13. August. Neben den Gemüseständen findet sich auch ein Bratwurstverkäufer. Vor mir ein Mann, der nach seiner Sprache offensichtlich aus Bayern zu Besuch ist. „Stehen Sie eigentlich auch am Montag wieder hier?“ „Sicher, warum nicht?“ „Da ist doch Feiertag“, wendet der bayerische Besucher ein und erklärt dann gleich: „ich meine Maria Himmelfahrt“. Nach kurzer Besinnungspause antwortet der Bratwurstmann trocken: „So was brauchen wir hier nicht“. In seiner Antwort schwingt nichts kämpferisches mit, sondern eher eine Spur von Mitleid.

Vermutlich kennt unser Bratwurstverkäufer den französischen Mathematiker und Astronomen Pierre-Simon Laplace nicht, und dennoch fühlt man sich an dessen berühmt gewordenen Satz erinnert. Als er Napoleon sein Planetensystem erklärte und vom Kaiser die Frage gestellt bekam, wo denn Gott in diesem System seinen Platz habe, war die Antwort ähnlich nüchtern: „Sir, diese Hypothese habe *ich* nicht nötig“.

Der Begriff des „Neuen Atheismus“, der wohl Ende 2006 erstmals öffentlich¹ verwendet wurde, unterscheidet sich zumindest in zwei Punkten vom klassischen Atheismus. Er sieht einerseits den Glauben als einen Unheil bringenden Fluch an und lehnt andererseits jeden Respekt vor dem Gottesglauben ab. Mit anderen Worten, er ist nicht bereit, Unentschiedenheit oder Zurückhaltung in dieser Frage zu tolerieren. Michael Schmidt-Salomon hat in einem Vortrag in der Evangelischen Stadtakademie München vor ziemlich genau einem Jahr² auf das Neue des Neuen Atheismus hingewiesen: „*Neu am neuen Atheismus ist nicht die Schärfe der Religionskritik, sondern die öffentliche Sichtbarkeit dieser Kritik. ... Während früher nur in kleinen, elitären Zirkeln freigeistig gedacht wurde, ist dies heute ein Massenphänomen.*“ Es kommt dem Neuen Atheismus darauf an, einer großen Öffentlichkeit ins Bewusstsein zu führen, dass es eine weltanschauliche Position jenseits von Kirche und Religion gibt.

Wenn ich diese Kennzeichnung anwende, dann lässt sich vom Phänomen des Neuen Atheismus in Sachsen-Anhalt nur bedingt sprechen. Denn darin hatte die Politik der Staatsführung der DDR Erfolg, wenn sie eine offensive Politik der Entkirchlichung betrieb. Der weitaus größte Teil der Bevölkerung hatte das Po-

1) In der November-Ausgabe des Wired-Magazine.

2) Am 29.10.2010.

stulat des Marxismus-Leninismus internalisiert, dass sich Religion und wissenschaftliches Denken ausschließen. Atheismus *war* in der DDR bereits ein Massenphänomen, das in allen öffentlichen gesellschaftlichen Bereichen thematisiert wurde.

Neu ist der Atheismus in Sachsen-Anhalt vielleicht in einer anderen Beziehung. Atheismus und Konfessionslosigkeit erscheinen als normaler Zustand der Mehrheitsgesellschaft, was sie auch vor 1989 bereits waren. Heute dienen sie dagegen zusätzlich für viele als das entscheidende Hilfsmittel, um eine Identität zu bewahren, die durch die tiefgreifenden gesellschaftlichen und politischen Veränderungen abhanden gekommen scheint. Die sich selbst als Verlierer der Einheit betrachten, verwenden Religionslosigkeit gleichsam als Rettungsanker. Wenn man uns alles genommen hat, unsere Verkehrszeichen, unser Schulsystem, unsere politische Ordnung, unsere Arbeit, unsere betriebliche Gemeinschaft und so weiter – unsere Gottlosigkeit, die lassen wir uns nicht nehmen.

Ich versuche zum Schluss noch einige Aspekte zu nennen, die über diese allgemeine Kennzeichnung konkrete Einstellungen Konfessionsloser benennen. Im Jahr 2006 hat das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD in Stargard und in Dessau eine Untersuchung³ zur religiösen und kirchlichen Ansprechbarkeit von Konfessionslosen durchgeführt, deren Ergebnisse auch heute Gültigkeit beanspruchen können.

Bereits 1992 wurde von ostdeutschen Protestanten im Zusammenhang eines Kirchenaustritts am häufigsten die Gleichgültigkeit gegenüber der Kirche angegeben. Doch direkt danach folgt die bemerkenswerte Aussage: „*weil ich in meinem Leben keine Religion brauche*“⁴. An die Stelle von Religiosität und Sinnstiftung scheint die Idee einer verlässlichen Gemeinschaft zu treten, die Konfessionslose in der Vergangenheit als verwirklicht ansehen. Die Befragung aus dem Jahr 2006 hat ergeben, dass Konfessionslose nicht durchweg kirchenfeindlich eingestellt sind, sondern der Kirche gesellschaftliche Funktionen und sogar Kompetenzen zubilligen. Große Zustimmung besteht zum diakonischen Handeln der Kirche, wobei ausdrücklich der Betrieb evangelischer Altenheime und von Sozialstationen auf Zustimmung stößt⁵. Die Dessauer Befragung hat die Bedeutung des Kirchengebäudes gerade auch für Konfessionslose erhoben. Dabei kann es zu erstaunlichen Aussagen kommen wie die eines jungen Konfessionslosen: „*Aber ich möchte mal in der Kirche heiraten, auf jeden Fall in Wittenberg. Die Kirche ist so supertoll, Luthers Thesen sind da angenagelt, einfach gigantisch, toll, ich war da mal zur Klassenfahrt, und seitdem steht fest, ich muss in Wittenberg heiraten*“⁶.

3) Die religiöse und kirchliche Ansprechbarkeit von Konfessionslosen in Ostdeutschland. Eine Analyse von Maren Rinn (Sozialwissenschaftliches Institut der EKD). Epd-Dokumentation Nr. 52/2006.

4) A. a. O. S. 7.

5) Vgl. a. a. O. S. 14.

6) A. a. O. S. 24.

Weitere positive Erfahrungen mit der Kirche zu DDR-Zeiten sind nach wie vor präsent und werden auf heutige Verhältnisse übertragen. Die von der Kirche wahrgenommene politische Funktion soll sie im gesellschaftlichen Kontext auch in der Gegenwart wahrnehmen. In den Worten eines älteren Konfessionslosen klingt das folgendermaßen: *„Ich glaube, dass die Kirche noch diejenigen sind, die eigentlich diese Widersprüche aufnehmen und auf die Tagesordnung stellen, sich um die Menschen kümmern und einsetzen, ansonsten, wer macht das sonst noch? Das macht wirklich die Kirche und kümmert sich um viele Probleme ...“*⁷.

Zusammenfassend gesagt: Soweit der Kirche positive Kompetenzen zugeschrieben werden, nimmt sie das wahr, was Konfessionslose vergeblich vom Staat erwarten, nämlich sich um Hilfsbedürftige und zu kurz Gekommene zu kümmern. Dabei soll sie ihre Funktion für die Gemeinschaft möglichst so wahrnehmen, dass Inhalte des Glaubens dabei nicht zur Sprache kommen. Insofern kann ich die Aussage des Bratwurstverkäufers noch einmal aufnehmen. Kirchliche Feiertage, christlichen Glauben oder Gott brauchen Konfessionslose nicht, aber die Kirche als gemeinschaftsstiftende Institution, die sich dabei noch für Schwache engagiert, findet bei einem Teil der Konfessionslosen Zustimmung.

7) A.a.O. S. 26.