

ohne weitere Begründung vorausgesetzten Antagonismus von Glauben und Wissen, demzufolge die eine Größe immer nur auf Kosten der anderen florieren kann. Kehrer deutet an, dass diese durch den Gegensatz von Glauben und Wissen nicht gedeckte friedliche Koexistenz angesichts des Siegeszuges der Wissenschaft eigentlich unverständlich ist. Wenn ich Kehrer's These richtig verstanden habe, so sieht er diese „intellektuell widersprüchliche[.] Situation“ ((17)) in den *institutionellen Formen* begründet, die Glauben und Wissen in den real existierenden Religionssystemen (auch und gerade des wissensaffinen Okzidents) sowie in der real existierenden Wissenschaft angenommen haben und die es verhindern, dass der Atheismus zu der Wirkung kommt, die ihm eigentlich nach dem vorausgesetzten Antagonismus zukommen müsste. Die institutionellen Formen von Religion und Wissenschaft, so Kehrer's These, sind so voneinander abgekoppelt, dass sie sich nicht mehr ins Gehege kommen und der eigentliche Antagonismus nicht zur Wirkung kommen kann. Auf Seiten der Religionssysteme, die eigentlich die Verlierer sein müssten, sieht Kehrer den Grund für ihr Überleben in einem *Entkonkretisierungsprozess* begründet. Während vergangene Zeiten aus religiösen Überzeugungen direkte Propositionen über die reale Verfassung der Wirklichkeit ableiteten, enthält sich eine ‚moderne‘ institutionalisierte Religion jeglicher konkreter Aussagen über die Wirklichkeit, die empirisch einen Unterschied machen würden (vgl. ((6))). Die Losung dafür hatte schon der Kirchenvater des 19. Jh. Friedrich Schleiermacher ausgegeben: „daß jedes Dogma, welches wirklich ein Element unseres christlichen Bewußtseyns repräsentirt, auch so gefaßt werden kann, daß es uns unverwickelt läßt mit der Wissenschaft“⁴¹.

((2)) Mir scheint jedoch das Verhältnis von Glaubens- und Wissensaussagen deutlich komplizierter zu sein als es der Antagonismus Kehrer's einerseits und eine religiös motivierte Unabhängigkeitsthese andererseits nahelegen. So weisen schon die üblichen philosophischen Definitionen des Wissensbegriffs im Sinne gerechtfertigter, wahrer Überzeugungen (justified true belief) darauf hin, dass Wissen einerseits eine nur graduell von bestimmten Bedeutungen von Glauben als einer doxastischen Haltung unterschieden ist, andererseits nur relativ zu Rechtfertigungsbedingungen bestimmt werden kann. Das spricht dafür, dass Glaubens- und Wissensaussagen stärker verschränkt sind als Kehrer das wahrhaben will, etwa in dem Sinne, dass Wissen immer auf Grundüberzeugungen verweist, die selbst Bedingung der Möglichkeit von Wissen, nicht aber dessen Gegenstand sind. Das heißt nicht, dass religiöse oder auch nur quasi-religiöse Überzeugungen unvermeidlich seien, aber es legt nahe, dass Glaubens- und Wissensaussagen nicht in dem antagonistischen Gegensatz stehen, der für Kehrer die Voraussetzung seiner These und den Grund für seine Irritation angesichts des Nebeneinanders von Glauben und Wissen darstellt.

((3)) Andererseits gibt es gute Gründe dafür, dass gerade religiöse Glaubensaussagen auf einer anderen Ebene als methodisch kontrollierbare Wissensaussagen liegen, so dass sich aus ihnen gerade nicht empirisch valide Konsequenzen ableiten lassen, ohne dass sie dadurch ihren Charakter als religiöse Glaubensaussagen verlieren würden. Dass hier der Alltags Sprachgebrauch, aber auch manche binnenreligiöse

Religion und Wissenschaft: Gibt es ein Mittleres zwischen Verhältnislosigkeit und Antagonismus?

Dirk Evers

((1)) Günter Kehrer's Aufsatz führt eindrücklich die Falschheit der von Charles Taylor sogenannten Subtraktionshypothese vor Augen, nach der als Folge wissenschaftlicher Aufklärung der Atheismus das ist, was übrig bleibt, wenn Religion durch den wissenschaftlichen Fortschritt als Illusion entlarvt wird und in Wegfall gerät. Offensichtlich haben sich Formen friedlicher Koexistenz zwischen Religion und Wissenschaft herausgebildet, die quer stehen zu dem von Kehrer selbst in seinen Vorbemerkungen ((1))

und theologische Rhetorik die nötigen grammatischen und semantischen Differenzierungen vermissen lassen, sei dabei sofort zugestanden. Aussagen über Gott z.B. sind Aussagen über den Grund der Wirklichkeit oder das Ganze der Wirklichkeit, nicht über einen besonderen, zur Wirklichkeit hinzutretenden ‚Gegenstand‘. Wenn es zum Beispiel heißt, dass Gott „überall“ ist, dann ist diese Aussage empirisch von der Aussage „Gott ist nirgends“ nicht zu unterscheiden. Was sich unterscheidet, ist das Verständnis von Wirklichkeit überhaupt, nicht aber ein zusätzliches Wissen über dieses oder jenes Moment an oder gar einen Teil von der Wirklichkeit. Es fehlt, um mit Bas Van Fraassen zu sprechen², die Kontrastklasse zu „Gott“ innerhalb der Wirklichkeit. Deshalb scheint zwar grammatisch die Aussage „Gott existiert“ vom gleichen Typ zu sein wie die Aussage „Higgs-Bosonen existieren“, doch fungieren beide auf ganz unterschiedliche Weise: Die erste Aussage spricht nicht von diesem oder jenem Phänomen der Welt, sondern bringt eine bestimmte Einstellung zur Wirklichkeit zum Ausdruck, die sich nur in einer bestimmten Lebenshaltung niederschlägt, nicht aber empirisch falsifiziert werden kann; die zweite Aussage dagegen macht eine Existenzbehauptung in Bezug auf bestimmte Gegenstände, die sich anhand feststellbarer Eigenschaften in der Wirklichkeit entweder nachweisen lassen oder nicht. Deshalb geht z.B. Richard Dawkins von vornherein an der Sache religiösen Glaubens vorbei, wenn er vom Schöpfungsglauben als von einer „Gotteshypothese“ spricht, die „eine wissenschaftliche Hypothese [...] wie jede andere“³ sei.

((4)) Daraus folgt aber nach meiner Auffassung ein Doppelpes. Dass naturwissenschaftliches Wissen und religiöser Glaube koexistieren können, sollte zunächst nicht verwundern, weil sie Verschiedenes zum Ausdruck zu bringen suchen, was nicht notwendigerweise in Konkurrenz zueinander tritt. Konkurrenz tritt immer dann auf, wenn bestimmte Formen von Wissen und Wissenschaft als unbedingte Letztbegründungen von Wirklichkeit überhaupt verstanden werden, oder wenn religiöse Glaubensaussagen sich direkt auf quasi-empirische Sachverhalte stützen wollen wie dies z.B. im Intelligent Design geschieht. Worauf Kehler dann aber unbedingt zu Recht hinweist, und das ist die andere Seite der Medaille, ist die eigentümliche Lähmung und Sterilität, die sowohl weite Teile der Theologie als auch maßgeblicher kirchlicher Kreise befallen hat, die aus der beschriebenen Differenz schlechthinnige Beziehungslosigkeit gemacht haben. Denn beim Verhältnis von Wissen und Glauben handelt sich ganz gewiss nicht um ein einfach spannungsfreies Nebeneinander, sondern um eine immer wieder auszubuchstabierende Unterscheidung von Hinsichten unseres Verständnisses von Wirklichkeit und der Stellung, die wir selbst in ihr einnehmen. Letztlich dürfte Schleiermacher Unrecht haben, weil sich im Grunde *keine* Aussage über religiöse Überzeugungen treffen lässt, die diese unverwickelt liebe mit Aussagen der Wissenschaft, allerdings gerade eben nicht so, dass das eine einfach auf Kosten des anderen geht. Das impliziert aber auch, dass das Ausloten des Verhältnisses von Atheismus, Religion und Wissenschaft nur unter Verweis auf letzte Gründe stattfinden kann, die mit fundamentalen Lebenshaltungen zu tun haben, nicht aber einfach mit unausweichlichen Wissensbeständen identisch sind. Für die Plausibilität und Tragfähigkeit einer religiösen Perspektive wird

man nach meiner Auffassung heute aber nur dann argumentieren können, wenn man anerkennt, was wissenschaftliche Vernunft aus sich selbst heraus zu leisten imstande ist, und dass der Atheismus, jedenfalls in einer über sich selbst aufgeklärten Variante, weder eine *moralisch* zweifelhafte Option ist noch den Sinn menschlicher Existenz verfehlt.

((5)) Der *gesellschaftliche* Kampf, den der Atheismus nach Kehler noch führen sollte ((17)) (auch wenn nach seiner Auffassung für die *intellektuelle* Auseinandersetzung festzustellen ist: „Der Atheismus hat gesiegt.“ ((10)), umfasst nach seiner eigenen Aussage auch den Kampf gegen alle Versuche, „Meinungsfreiheit einzuschränken“ ((17)). Nun dürfte man die Meinungsfreiheit wohl am besten im Sinne des allgemeinen Menschenrechts verstehen, das in der UN-Charta als Recht auf „Denk-, Gewissens-, Religions- und Weltanschauungsfreiheit“ bestimmt wird und damit eben auch die Religionsfreiheit mit umfasst. Wer sich gegen Einschränkungen von Meinungsfreiheit einsetzt, kann keinen Kampf *gegen* die Religion führen, sondern wird sich sinnvollerweise auch *für* Religionsfreiheit aussprechen, so dass sich Religion auch im öffentlichen Raum institutionell und intellektuell formieren können muss, aber auch unter öffentliche Rechtfertigungspflicht gerät und ihrerseits zur Toleranz Andersdenkenden gegenüber verpflichtet werden kann. Deshalb sollte das Verhältnis von Wissenschaft, Atheismus und Religion mit all ihren Kontroversen doch wohl nicht als ein „Kampf [...] gegen Religion“ ((17)) stilisiert werden. Eine mit staatlichen Zwangs- und Kontrollmaßnahmen durchgesetzte Entfernung des Religiösen aus der Öffentlichkeit würde auch das Ende einer freiheitlichen Gesellschaft bedeuten. Will ein sich wissenschaftlich verstehender Atheismus angesichts des Fortbestehens, ja des Wachstums von Religion selbst zur Darstellung und Wirkung kommen, aber auch im Sinne seines wissenschaftlichen Anspruchs sich über sich selbst immer wieder neu aufklären, dann sollte er sich starke, ihrerseits öffentlich präzente Kontrahenten wünschen.

((6)) Was Kehler unterbelichtet lässt, ist die Frage, inwiefern nicht nur die Religion, sondern auch die institutionellen, sozialen und vielleicht sogar existentiellen Bedingungen real existierender Wissenschaft von den Ergebnissen ihrer eigenen Forschung selbst betroffen sind. Es spricht manches dafür, dass die Neuzeit nicht nur eine Enttäuschungsgeschichte für die Religion, sondern auch für die Wissenschaft selbst darstellt. Immerhin hat kein Geringerer als Hans Blumenberg die Neuzeit einmal so beschrieben: „Wissenschaft floriert zu Lasten der Fragen, zu deren Beantwortung sie in Gang gesetzt worden ist“⁴. Wissenschaft kann als solche weder Religion einfach ablösen noch kann sie die Voraussetzungen, von denen sie lebt, selbst herstellen oder garantieren. Wissenschaft, so hat Albert Einstein festgestellt, kann den Menschen nicht führen, sondern ihm nur dienen, und sie ist oft nicht wählerisch in der Wahl ihrer Führer.⁵ Das mag auch zur Abwendung von der Wissenschaft und zur Enttäuschung über ihre weltbildprägende Kraft geführt haben, die für allerlei neuzeitlichen Obskurantismus mit verantwortlich sein mag (Esoterik).

((7)) An einem Punkt möchte ich dies zuletzt noch illustrieren. Die Evolutionstheorie stellt nach Kehler den „end-

gültigen Todesstoß für jeden Versuch einer noch möglichen Verbindung von Naturwissenschaft und an dem Gottesglauben festhaltender Religion“ dar, die den „Abschied von einem teleologischen Verständnis“ ((9)) bedeutet. Unter eben diesem Vorzeichen hatte z.B. Rudolf Otto nicht gegen die Abstammungslehre, aber gegen Darwins Analyse der Mechanismen der Evolution im Namen der Religion protestiert: „erst dadurch ist sie ausgesprochen antitheologisch, dass sie antiteleologisch ist“⁶. Doch stellt dies nicht nur ein Problem für eine religiöse Weltansicht dar, sondern auch für eine rein naturalisierte Auffassung der Wirklichkeit, insofern doch Wissen in seiner institutionellen Gestalt der Wissenschaft seinerseits ein teleologisches, ein auf Wahrheit aus seiendes Unternehmen ist, das Zwecke verfolgt. Oder, wie Alfred N. Whitehead einmal spöttisch bemerkt hat: „Ich finde, Wissenschaftler, deren Lebenszweck in dem Nachweis besteht, daß sie zwecklose Wesen sind, sind ein hochinteressanter Untersuchungsgegenstand.“⁷

Anmerkungen

- 1 Friedrich D. E. Schleiermacher, Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke, in: KGA Abt. I: Schriften und Entwürfe Bd. 10, hg. v. H.-F. Traulsen, Berlin 1990, 307-394, 351.
- 2 Vgl. Bas Van Fraassen, *The Scientific Image*, Oxford 1980.
- 3 Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin ¹⁰2007, 72.
- 4 Hans Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt* Bd. 1-3, Frankfurt a.M. ²1989, 97.
- 5 Albert Einstein, *Aus meinen späten Jahren*, Frankfurt a.M. ¹1984, 252.
- 6 Rudolf Otto, *Naturalistische und religiöse Weltansicht*, Tübingen ³1929, 107.
- 7 Alfred N. Whitehead, *Die Funktion der Vernunft*, Stuttgart 1995, 16.

Adresse

Prof. Dr. Dirk Evers, Universität Halle-Wittenberg, Theologische Fakultät,
D-06099 Halle (Saale). dirk.evers@theologic.uni-halle.de