

# Erwägen Wissen Ethik

DELIBERATION

KNOWLEDGE

ETHICS

Forum für Erwägungskultur – Forum for Deliberative Culture

Herausgegeben von

Frank Benseler, Bettina Blauk, Reinhard Keil, Werner Loh

EWE

25

Jg. 25/2014 Heft 1

## Hauptartikel

*Atheismus, Religion und Wissenschaft – Ein Problemfeld zu klärender Verhältnisse,*  
Günter Kehrner

## Kritik

Wolfgang Aechtner, Lutz-Michael Alisch, Albert J. J. Anglberger und Christian J. Feldbacher, Reiner Anselmi, Mariano Barbato und Melanie Barbato, Reinhold Bernhardt, Michael Blume, Gerhard Czermak, Christian Danz, Philipp David, Tonke Dennebaum, Dirk Evers, Dagmar Fenner, Ulrich Frey, Holger Glinka, Peter Gostmann, Bernd Gräfrath, Wolfgang Hasberg, Hans-Michael Häußig, Heinzpeter Hempelmann, Rolf Hille, Hans Gerald Hödl, Gregor Maria Hoff, Bernd Irlenborn, Monika Jakobs, Thomas Junker, Joachim Kähl, Bernulf Kanitscheider, Andreas E. Kilian, Anja Kirsch, Ulrich Kutschera, Bernhard Lang, Andreas Losch, Vasilios N. Makrides, Charles McCarty, Ralf Miggelbrink, Lazaros Miliopoulos, Hans-Dieter Mutschler, Katharina Neef, Fritz Oser, Matthias Petzoldt, Gert Pickel, Carsten Ramsel, Michael Roth, Eckart Ruschmann, Kornelia Sammet, Erich Satter, Thomas Schärtl, Henning Schluß und Kim Dusch, Jochen Schmidt, Herbert Schnädelbach, Hans Schwarz, Christoph Seibert, Walter Sparr, Michael Städtler, Burkhard Stephan, Klaus von Stosch, Magnus Striet, Bertram Stubenrauch, Thomas Sukopp, Paul Tiedemann, Hagen Weiler, Dorothea Weltecke, Franz Josef Wetz, Maria Widl, Joachim Willems, Folkart Wittekind, Monika Wohlrab-Sahr, Jean-Claude Wolf

Replik Günter Kehrner

## ANHANG

LUCIUS

LUCIUS



ISSN 1610-3696

Grundauffassungen der klassischen Religionswissenschaft orientieren<sup>4</sup>. Die methodisch-atheistische Orientierung der Religionswissenschaft schien also zumindest in der Vergangenheit nicht so eindeutig zu sein und ihre zukünftige Entwicklung scheint keineswegs ausgemacht zu sein. Kehrer selbst verweist auf das Beispiel der USA, wo religionsaffirmative Positionen wesentlich stärker artikuliert werden und insbesondere im Bereich der religious studies eine „unübersehbare Affinität zum interreligiösen Dialog besteht“ (13). Der Siegeszug des Atheismus scheint also auch in der Religionswissenschaft nicht so eindeutig; die Schlacht mag zwar geschlagen sein, aber der Krieg ist noch nicht gewonnen.

### Fazit

((7)) Es lassen sich also gegenläufige Tendenzen zum Prozess der Entkonkretisierung von Religion feststellen. Das verstärkte Interesse an Religionen in der Öffentlichkeit könnte ein Indiz dafür sein, dass der beschriebene Prozess von vielen eher mit Unbehagen gesehen wird. Gleichmaßen ist auch in der Religionswissenschaft die Vormacht atheistischer Positionen nicht ausgemacht. Auch hier wären grundsätzlich Paradigmenwechsel denkbar. Wie weit angesichts dieser Tendenzen der (organisierte) Atheismus eine Aufgabe hat, vermag der methodisch-atheistische Religionswissenschaftler jedoch nicht zu entscheiden.

### Anmerkungen

1 Zur Unterscheidung der Begriffe »Atheismus« und »religiöse Indifferenz«, s. Christel Gärtner/Detlef Pollack/Monika Wohrab-Sahr (Hrsg.): *Atheismus und religiöse Indifferenz*, Opladen 2003, 12-13 (Einleitung).

2 Lars Olof Jonathan Nathan Söderblom: *Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte*, in Verbindung mit Dr. Christel Matthias Schröder und Dr. Rudolf Hafner herausgegeben und mit einem Lebensbild Söderbloms versehen von Friedrich Heiler, München/Basel 1966, V.

3 Friedrich Heiler: *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, RM 1, Stuttgart u.a. 1979 (2. verb. Aufl., 1. Aufl. ebd. 1961), 17.

4 Ein Beispiel wäre etwa Udo Tworuschka: *Religionswissenschaft. Wegbereiter und Klassiker*, Köln u.a. 2011, 10.

### Adresse

Dr. Hans-Michael Haußig, Universität Potsdam, Institut für Religionswissenschaft und Jüdische Studien, Haus 11, Am Neuen Palais 10, D-14469 Potsdam.  
E-Mail: haussig@uni-potsdam.de

### Ein Atheist versteht die Welt nicht mehr

Warum Wissenschaft nicht atheistisch sein kann  
und ein substantieller christlicher Glaube  
nicht fundamentalistisch sein muß

### Heinzpeter Hempelmann

((1)) Günter Kehrer [=GK] zeichnet in seinem Artikel folgendes Szenario: Die Wissenschaft hat sich durchgesetzt. Die Wissenschaften argumentieren nicht mehr religiös. Eigentlich gibt es eine natürliche Nähe zwischen Atheismus

und Wissenschaft. Wenn das so ist, fragt GK ratlos, warum nimmt die etablierte Wissenschaft dann nicht den Kampf mit der Religion auf? Und, eher noch weniger zu verstehen: warum erlebt ausgerechnet Religion ein Revival? Warum verschwindet sie nicht einfach, wenn das doch unter diesen Prämissen eigentlich nur folgerichtig wäre? – Ich möchte zunächst Kontaktflächen (I): gemeinsame Einsichten und Interessen, markieren, bevor ich die Definitionen und Verhältnisbestimmungen von GK kritisch analysiere (II). Zum Schluß (III) deute ich mögliche Brücken zwischen Religion und (Natur-)Wissenschaft an.

### I Kontaktflächen

((2)) a) GK moniert öfters (7,9,11) die *Entkonkretisierung* religiöser Aussagen. Diese macht sie zwar weniger kritisierbar. Es gilt ja wissenschaftstheoretisch: Je weniger Gehalt behauptet wird, umso weniger Falsifikationsmöglichkeiten, auf gut deutsch: umso weniger Angriffsflächen bietet man. Umgekehrt gilt freilich ebenfalls: Je weniger eine Theorie behauptet, desto weniger erklärt sie und umso weniger Relevanz besitzt sie (Popper). Christliche Religion und als deren Subjekt: Kirche kann in einer Gesellschaft, in der für sehr viele Menschen kritische Rationalität und wissenschaftliche Orientierung ein Leitwert ist, nur dann reüssieren, wenn sie bereit ist, auch rational Rechenschaft abzulegen (Hempelmann, 2012). Genau der sich hier ergebende Erkenntnisanspruch, der den Glauben auch am Weltwissen ausweist, ist im Übrigen ein Kennzeichen biblischen Gottesglaubens, übrigens nicht erst in seiner hellenisierten Gestalt (gegen GK, 2).

((3)) b) GK moniert ebenfalls den weitgehenden Verzicht auf kosmologische Erkenntnisansprüche von Religion. Auch wenn es hermeneutisch nicht verantwortlich wäre, den biblischen Schöpfungstexten in fundamentalistischer Manier eine direkte Konkurrenz zu heutigen naturwissenschaftlichen Aussagen zu unterstellen und damit anachronistisch unseren modernen Wissenschaftsbegriff in antike Texte hineinzuprojizieren (gegen GK, 6) – einen Fehler, den Religionskritiker wie Kreationisten gerne machen –, haben biblische Aussagen wie Genesis 1f (u.a.) eine kosmologische Aussageabsicht. Wir würden heute von Naturphilosophie (und auch von Geschichtsphilosophie) sprechen. Wenn christliche Theologie sich dieser Herausforderung nicht stellt, verurteilt sie den Glauben zu akademischer Selbstmarginalisierung. Man kann in dieser Hinsicht für den protestantischen Bereich, für den ich spreche, etwa auf die Arbeiten von W. Pannenberg hinweisen. International maßgebliche Philosophen (wie C. Taylor, J. Habermas, E. Levinas und J. Derrida) suchen und schlagen die Brücke zwischen Gegenwartskultur und christlicher Religion (gegen GK, 10), in der sie unverzichtbare Theorieelemente finden. GK scheint es eher zu bedauern, daß man etablierte Religion nicht einfach als fundamentalistisch abqualifizieren kann. Aus meiner Sicht spricht es für einen wissenschaftlich verantworteten und reflektierten Umgang mit Bibeltexten, wenn man darauf verzichtet, etwa Genesis 1 eine Sechs-Tage-Schöpfung á 24h zu unterstellen, zumal das im Hebräischen zu Grunde liegende *jom* ohnehin *Zeiteinheit* bedeutet und der Sonnentag erst am 4. Schöpfungs-„Tag“ geschaffen wird (gegen GK, 7).

((4)) c) Religionswissenschaft steht vor einer besonderen methodologischen Herausforderung, wenn sie „Religion“ zu ihrem Gegenstand macht (12-16). Als Wissenschaft muß sie von der Gottesfrage abstrahieren. Sie muß ihren Gegenstand zu verstehen suchen ohne Zuhilfenahme des Gottesgedankens, den sie methodisch zurückstellt. Ihr Gegenstand selbst ist dagegen zentral genau auf die – unterstellte und behauptete – Wirklichkeit hin organisiert, die Religionswissenschaft in ihrer Erkenntnisbemühung „ignoriert“. Das kann kaum gut gehen. Die Gefahr, daß der Gegenstand bevormundet und ihm eine Aussageabsicht unterstellt wird, die er nicht hat, ist ebenso groß wie die umgekehrte einer scheinbar unreflektiert geschehenden Akzeptanz dieser Voraussetzung oder eines Umgangs mit Religion, der notwendig oberflächlich bleibt.

## II Konfliktfelder

((5)) Fragen ergeben sich vor allem im Anschluß an die Definitionen, die GK für Religion, Wissenschaft und Atheismus gibt. Es fällt auf, daß durchweg die Phänomene eher episch erzählt werden, die präzise epistemologische Klärung aber weitgehend unterbleibt.

### ((6)) a) „Religion“

Einerseits wird versichert, daß Religion ein sehr komplexes Phänomen ist. Andererseits kommt bei GK Religion nur unter einem sehr eingegrenzten, nämlich szientistischen Rekonstruktionshorizont zur Sprache. Kann sie in ihm angemessen erfaßt werden, zumal dann, wenn Wissenschaft – wie GK selber einräumt – nicht alles weiß? Wenn es „eine Religion geben können muss, die über Mythos und Ritus hinausgehend Seinsaussagen macht, die vergleichbar Seinsaussagen im nichtreligiösen Bereich sind und die damit in einen Konflikt mit [...] `Wissenschaft`“ geraten können müssen (2), dann stellt sich nicht nur die Frage, was GK mit dem wolkeigen Ausdruck „Seinsaussagen“ meint (sind das im Grunde nicht alle Aussagen?); es ist eben auch die Frage, ob damit dem Anspruch von Religion, eine Wirklichkeitserschließung eigener Art darzustellen, die nicht mit einem propositionalen Wahrheitsanspruch verbunden ist, genüge getan ist. Wer grundsätzlich bestreiten wollte, daß es eine solche gibt, verträte einen reduktionistischen Standpunkt („es gibt nur das, was wir wissenschaftlich erschließen können“), der in sich freilich selbstwidersprüchlich wäre (weil genau eine solche Position nicht mehr wissenschaftlich gerechtfertigt werden kann, sondern letztlich auf einer Entscheidung beruht). GK zwingt Religion hier in eine Konkurrenz zu Wissenschaft hinein, die (a) die eigene Perspektive in den anderen Zugang zu Wirklichkeit einträgt, ohne zu fragen, ob sie dem religiösen Selbstverständnis entspricht, und die (b) offenbar zu übersehen scheint, daß auch ein (fach-)wissenschaftlicher Zugang zu nichts anderem als einem Modell von Wirklichkeit führt, aber diese nicht als solche erkennen läßt.

### ((7)) b) *Wissenschaft und Religion*

Wenn GK nichts- oder wenig sagende obskurantistische Religion und das Licht der wissenschaftlichen Weltaufklärung und -erklärung einander durchgehend gegenüberstellt (1, 8 etc.), dann unterschlägt er die fundamentalen Abgrenzungsprobleme, die die wissenschaftstheoretischen Debatten

des 20. Jahrhunderts ganz wesentlich geprägt haben. Ganz gleich, woran wir denken:

- an die erwiesene Metaphysizität des Sinn- oder Abgrenzungskriteriums, das endlich die Trennung zwischen Wissenschaft und Metaphysik (Religion, Philosophie) möglich machen sollte (A. Ayer, G. Patzig),
  - an die Theoriebestimmtheit aller Erfahrung (Universalien in der Verwendung der Beobachtungssprache) und die Unmöglichkeit, Erfahrungen theoriefrei, also als reine Empirie zu beschreiben (R. Carnap, W. Stegmüller),
  - an den Konventionalismus der Basissätze und das dezi- sionistische Element, das damit in die „reine“ Beobachtung hineinkommt (Popper),
  - an die paradigmatische Verfaßtheit wissenschaftlicher Theorieansätze, die die Idee eines rationalen Fortschritts von Wissenschaft als bloßes Postulat erkennen lassen, wenn gleichzeitig keine gemeinsame Theorie- und Beobachtungssprache zwischen den Paradigmen besteht (Th. S. Kuhn),
  - an die Unfähigkeit, die letzten tragen sollenden „Grundsätze“ einer Wissenschaft rational zu begründen (für die Geometrie D. Hilbert; vgl. H. Albert: Münchhausentri- lemma),
  - an die mühsam errungene Einsicht, daß die Wider- spruchsfreiheit selbst der Mathematik als Basis anderer Wissenschaften nicht garantiert werden kann (K. Gödel),
- dann schlägt man sich in dieser Debatte doch lieber auf die Seite von H. Albert und akzentuiert „die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft“, m.a.W.: man akzentuiert be- scheidener. Die hier nur angedeuteten Sachverhalte sollen nicht den Rückzug von Religion in Irrationalität und die Flucht in ein nicht mehr angreifbares Gebiet legitimieren, nach dem Motto: Auch die Wissenschaft kann ihre Rationa- lität nicht beweisen. Aber zweierlei bleibt doch festzuhalten:
- a) Wissenschaft taugt nicht als durch und durch rationale Gegeninstanz zu Religion. Vernünftige Wissenschaft weiß um die ihr eigenen Grenzen. Die nicht gelösten Ab- grenzungsprobleme verbieten den Anspruch einer allein rationalen Welterschließung (P. Feyerabend).
  - b) Die Auseinandersetzung des Kritischen Rationalismus mit konventionalistischen und konstruktivistischen An- sätzen verdeutlicht, daß Wissenschaft sich nicht rein me- thodologisch bestimmen läßt. Es bedarf vielmehr eines ethischen Entschlusses, sich um die Falsifizierbarkeit der eigenen Ansprüche zu bemühen. Wir müssen ihnen Ge- halt geben *wollen*. Wir können bis in den Bereich der Na- turwissenschaften hinein unsere Theorien auch so formu- lieren, daß sie nicht scheitern können müssen. Hier be- steht dann von der Herausforderung her schon eine Nähe zu religiösen Aussagesystemen und Überzeugungen.

### ((8)) c) *Wissenschaft und Atheismus*

Wissenschaft wird von GK institutionell definiert (1), ihr Wesen wird in alltagsfernem Wissen gesehen (3), sie wird wissenssoziologisch bestimmt als etablierte Stätte von Wis- senserwerb (5). Leider verzichtet GK völlig auf eine wis- senschaftstheoretische Bestimmung dessen, was er unter Wissenschaft verstehen will. Das rächt sich, wenn es um die Bestimmung des Verhältnisses zum Atheismus geht. Der Ar- tikel unterstellt durchweg, was im Detail zu belegen gewesen wäre: eine positionelle Nähe von Wissenschaft und Atheis-

mus. „Die Forschungspraxis der (Natur-)Wissenschaften ist atheistisch“, lesen wir in der *Zusammenfassung*. Da Wissenschaft immer wieder in Konflikt geraten ist mit Religion, soll sie – so der vermutliche Umkehrschluß – eine Nähe zum Atheismus besitzen. Es wundert GK, daß Wissenschaftler sich nicht kritischer mit Religion auseinandersetzen (7). Die Wissenschaft benötige die Hypothese Gott nicht mehr (9). Sie sei überflüssig „für die wissenschaftliche Erklärung der Welt“ (9). Zweierlei ist kritisch einzuwenden:

- Das Wesen der Wissenschaft besteht gerade darin, daß sie offene und nicht dogmatisch, gar weltanschaulich gebundene Erkenntnisbemühung ist. Darin besteht ja gerade der Grund ihrer Religionen, Philosophien und Weltanschauungen übergreifenden Akzeptanz. Die Geltung einer wissenschaftlichen Theorie besteht unabhängig davon, ob ihr Vertreter Atheist, Christ oder Buddhist ist. Genau diese Wertfreiheit von Wissenschaft gefährdet GK. Wer möchte zurück zur Ideologie einer wissenschaftlichen und darum atheistischen Weltanschauung, wie sie für den Marxismus und seinen Dialektischen Materialismus kennzeichnend war?
- Die These der behaupteten Nähe von Wissenschaft und Atheismus resultiert vor allem aus einer nicht ausreichend differenzierten Sicht der Bedeutung des „Atheismus“ für die wissenschaftliche Methodologie. Es ist grundsätzlich zu unterscheiden zwischen einem methodischen und einem dogmatischen Atheismus. Ersterer meint ein reflektiertes Zurückstellen und Ausklammern der Gottesfrage aus der Erkenntnisbemühung für den Prozeß der wissenschaftlichen Erkenntnis. Letzterer meint eine weltanschauliche Position. Präzise gesprochen haben wir es in der Wissenschaft nicht mit einer atheistischen, sondern einer agnostischen Perspektive zu tun. Dieser agnostische Zugang unterscheidet sich von einer atheistischen Position darin, daß letztere Ergebnis, ersterer Vorsatz ist. Noch bis in die Neuzeit hinein konnten Wissenschaft und Gottesglaube verbunden werden, etwa wenn bei I. Newton Wissenschaft im Kern Entschlüsselung der von Gott in die Welt hinein gelegten Geheimnisse und Lob seiner Taten ist. Diese Synthese zerbricht spätestens im 17. Jahrhundert. Im 30jährigen Krieg verheeren die beiden Hauptkonfessionen christlicher Religion weite Teile Westeuropas in einer traumatischen, sich tief ins kulturelle Gedächtnis eingrabenden Weise. Mit dem Ende des Krieges, nicht aus Einsicht, sondern beiderseitiger Erschöpfung, verlieren die Geltungsansprüche christlicher Religion evidentenmaßen ihre Legitimität und Plausibilität. Es bleibt zu erkennen, *etsi Deus non daretur* (H. Grotius). Es bleibt nur der Weg, auf eine Vernunft zu setzen, die den Gottesgedanken konsequent ausklammert und zurückstellt. Nur Vernunft hat noch Autorität. Es gehört zur Tragik moderner Wissenschaft, daß sie diesen Weg nicht in Frage stellen kann, ohne sich selbst in Frage zu stellen, andererseits aber genau dieses Procedere dazu führt, daß Wissenschaft zu den eigentlichen Fragen als Wissenschaft nichts beitragen kann. Sie kann es nicht tun, weil ihr Anspruch gerade nicht der einer „Welterklärung“ ist (gegen GK, 9), sondern der einer präzisen, fachwissenschaftlichen *Beschreibung* der Welt auf der Basis einer bestimmten Gegenstandskonstitution mit dem Zweck eines Modells der Wirklichkeit, aber nicht

einer Abbildung *der* Wirklichkeit als solcher. Jede Wissenschaft nähert sich „der“ ihr als vorgegeben gedachten Wirklichkeit aus einer präzisen fachwissenschaftlichen Perspektive. Keine kann die Wirklichkeit erkennen, wie sie „an sich und als Ganzes“ ist.

### III Wissenschaft und Religion

(9) Nun ist Wissenschaft mit einem Wort A. Schatters „nicht dazu da, damit man sie vergißt“. Die Antworten der Fachwissenschaften klammern zwar die wesentlichen – metaphysischen – Fragen aus. Aber das bedeutet nicht, daß ihre Einsichten belanglos wären. Es kommt vielmehr darauf an, daß und wie es einer Religion gelingt, das Wissen wissenschaftlicher Welterkenntnis in einen religionsphilosophischen Rahmenkonzept zu integrieren (vgl. weiter Hempelmann, 1987). Das ID-Konzept bedeutet hier eine ebenso interessante Brücke zwischen Naturwissenschaften und Religion wie das sog. schwache und starke anthropische Prinzip, aber auch die von der philosophischen Anthropologie auf der Basis von biologischen Einsichten formulierte Sonderstellung des Menschen im Kosmos (M. Scheler, A. Gehlen, A. Portmann). Es gibt eine große Zahl von naturwissenschaftlich erhebbaren Phänomenen, die über sich hinausweisen oder auch zu grundsätzlichen weltanschaulich-philosophischen Fragen führen. Wenn GK suggestiv formuliert, die Naturwissenschaften hätten das teleologische Denken verabschiedet (9), ist das nur die halbe Wahrheit. Weil die Frage einer teleologischen Ordnung letztlich eine (religions-)philosophische Frage ist, muß sie von der konkreten etwa biologischen Theoriebildung ferngehalten werden. Das bedeutet aber nicht, daß die Welt als solche nicht Hinweise auf eine solche Ordnung gäbe. Ganz im Gegenteil! (Hempelmann 2010) Aber naturwissenschaftliche Ergebnisse entsprechend zu interpretieren, kann und darf eben nicht die Aufgabe von Wissenschaft sein. Die Fairness und das Interesse an der Autorität der Wissenschaft als Orientierungsinstanz verbieten das.

#### Literatur

(Ausgewählte Hinweise auf die in Klammern genannten Autoren)

- H. Albert: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968
- ders.: Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft, Tübingen 1982
- A. Ayer: Language, Truth, and Logic, London 1967
- R. Carnap: Scheinprobleme in der Philosophie, Berlin 1928
- J. Derrida: Glaube und Wissen, in: ders./ Gianni Vattimo: Die Religion, Frankfurt a.M. 2001, 9-107
- P. Feyerabend: Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt a.M. 1976
- A. Gehlen: Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt, Berlin 1940
- K. Gödel: Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I *MhMath Phys* 38/ 1938
- H. Grotius: De Jure Belli ac Pacis Libri Tres, Paris 1625/ Amsterdam 1631
- J. Habermas: Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft, in: *NZZ* 10.02.2007, Nr. 34, S. 71
- D. Hilbert: Grundlagen der Geometrie, (1899) Leipzig 1903
- H. Hempelmann: Kritischer Rationalismus und Theologie als Wissenschaft.

Zur Frage nach dem Wirklichkeitsbezug des christlichen Glaubens, Wuppertal 2. Aufl. 1987

ders.: Der Neue Atheismus und was Christen von ihm lernen können, Gießen 2010

ders.: „Gemeinsam der Wahrheit etwas näher kommen“! Zur Bedeutung des Kritischen Rationalismus für Theologie und Glaube, in: Der Kritische Rationalismus als Denkmethodik und Lebensweise. Festschrift zum 90. Geburtstag von H. Albert, hg. von G. Franco, Klagenfurt/ Wien 2012, 298-32

Th. S. Kuhn: The Structure of Scientific Revolutions, Chicago 1962

E. Lévinas: Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität, Freiburg/ München 3. Aufl. 2002

I. Newton: Philosophiae Naturalis Principia Mathematica, latein. 1687

W. Pannenberg: Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a. M. 1973 (stw: 1987)

ders.: Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen (1983), 2. Auflage 2011

G. Patzig, Nachwort, in: R. Carnap: Scheinprobleme in der Philosophie, Frankfurt 1976, 83-136

K.R. Popper: Logik der Forschung, Tübingen, 5. Aufl. 1973

A. Portmann: Zoologie und das neue Bild des Menschen, Hamburg 1956

M. Scheler: Die Stellung des Menschen im Kosmos, 1928

A. Schlatter: Atheistische Methoden in der Theologie (1905), ND, hg. von H. Hempelmann, Wuppertal 1985

W. Stegmüller: Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft, Berlin/ Heidelberg/ New York 2. Aufl. 1969

ders.: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie, Bd. 2, Berlin/ Heidelberg/ New York/ Tokyo, 2. korr. Aufl. 1985

C. Taylor: Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a.M. 2009

#### Adresse

Prof. Dr. Heinzpeter Hempelmann MA, p.: Zollernstraße 68, D-75328 Schömberg; d.: Tangens Institut für Kulturhermeneutik und Lebensweltforschung, Wissenschaftlicher Direktor, Dürerstraße 34, D-35039 Marburg

### „Glaube als Wahrheit und Sinnggebung“

#### Rolf Hille

((1)) Sehr geehrter Herr Kehrer, gerne denke ich an ein Seminar von Ihnen, das ich Anfang der 70er Jahre an der evangelisch-theologischen Fakultät in Tübingen besuchte. Es freut mich, dass ich als evangelischer Theologe eingeladen wurde, auf Ihren Aufsatz zum Verhältnis von Atheismus, Religion und Wissenschaft eine Erwiderung zu schreiben. Indem ich die literarische Gattung Brief benutze, möchte ich den dialogischen Charakter dieses Diskurses unterstreichen.

((2)) Wenn ich mich als evangelikaler Theologe oute, dann ganz bewusst auf dem Hintergrund, dass Sie mit kritischen Randbemerkungen in Ihrem Essay auf fundamentalistische und evangelikale Gruppen gelegentlich Bezug nehmen. Dabei sind dann gängige Klischees im Spiel, deren Berechtigung man überprüfen sollte. Mir geht es jedenfalls in meinem Kommentar darum, deutlich zu machen, dass seitens der evangelikalen Theologie ein ernsthaftes Interesse an der Auseinandersetzung mit dem Atheismus

besteht. Seriöse evangelikale Theologie ist gerade um des Wahrheitsanspruchs des christlichen Glaubens willen vital daran interessiert, in der großen Tradition christlicher Apologetik das Gespräch mit der Wissenschaft und insbesondere der Philosophie aufzunehmen.

((3)) Wenn ich es recht sehe, so sind vor allem zwei Themen – wie die Brennpunkte einer Ellipse – für Ihre Ausführungen entscheidend: nämlich die Frage nach dem Wahrheitsanspruch der Religion einerseits und der von den Religionen oftmals ins Spiel gebrachte Problembereich der Sinnfrage. Von diesen beiden Ausgangspunkten erlaube ich mir, einige Anfragen an Ihre Ausführungen zu stellen.

((4)) Was die Wahrheitsfrage angeht, so stimme ich Ihnen darin zu, dass die oftmals resignativ vollzogene „Entkonkretisierung religiöser Glaubenssätze“ ein Ergebnis theologiegeschichtlicher Prozesse ist. In der Diskussion zwischen Wissenschaft und Religion hat sich vor allem seit Immanuel Kant die protestantische Theologie immer stärker auf die Innerlichkeit und Moralität zurückgezogen. Sie hat dabei auf die historische und wissenschaftliche Faktizität ihrer Glaubensaussagen verzichtet. Aber die Entkonkretisierung stellt in der Tat langfristig keine Lösung dar. Religion muss vielmehr ihre Wahrheitsansprüche durchhalten und bewahren, wenn sie ernsthaft im gesellschaftlichen und kulturellen Kontext bestehen will.

((5)) Allerdings muss man seitens der Philosophie in diesem Zusammenhang bedenken, dass wir uns unter den Vorzeichen der Postmoderne heute sehr viel schwerer damit tun, einen konsensfähigen Wahrheitsbegriff vorzusetzen. Mir fällt auf, wie selbstverständlich Sie in Ihrem Essay die Wahrheitsfrage aufwerfen, ohne zu reflektieren, inwieweit Wahrheit überhaupt konstatiert werden kann. Sie erwecken jedenfalls den unbekümmerten Eindruck eines Aufklärers, der der Melodie folgt „Wir wollen unsern alten Kaiser Wilhelm wieder haben“ bzw. wir wollen unser altes Projekt Moderne mit einem universalen und unveränderbaren Vernunft- und Wahrheitsbegriff festhalten. Aber schon Johann Georg Hamann<sup>1</sup> hat Kants Forderung der „reinen Vernunft“ mit der Bemerkung konterkariert, dass es sich lediglich „um die Vernunft aus Königsberg“ handle. Der Antipod in Königsberg stellt damit die reine Vernunft des Aufklärers Kant in Frage und verweist darauf, dass alle menschliche Erkenntnis zeit- und ortsgebunden ist. Die Vernunft ist immer durch ihre kulturellen Rahmenbedingungen von Ort und Zeit eingefärbt und wenn man Kants Terminologie benutzen will, verunreinigt.

((6)) Die Ausdifferenzierung des Wahrheitsbegriffs trifft schon für die Naturwissenschaften zu, die seit den physikalischen Forschungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ihr Selbstverständnis als „exakte Wissenschaft“ stark eingeschränkt hat. Sie war dazu aufgrund neuer physikalischer Phänomene wie der Relativitätstheorie, der Unschärferelation und später auch der Chaostheorie genötigt. Der Anspruch, die Naturwissenschaft könne die Wirklichkeit in einem absolut objektiven Sinne unabhängig vom Betrachter darstellen und u.U. sogar ein Gesamtweltbild entwerfen, hat sich als Überforderung herauskristallisiert. Möglich ist, dass der