

Unglauben jenseits des Begriffspaars Wissen/Glauben? Die Ausführungen zur Position des Kreationismus im zu vor diskutierten Verhältnis der beiden konkretisieren die Erweiterung des Paares (11): Während mehrheitlich die Wissenschaft die Religion in einer Art freundlichem Nichtangriffspakt ignorierte und die kritische Diskussion der Folgen für religiöse (kosmologische und anthropologische) Sätze nicht forcierte, akzeptiere auch die religiöse Seite diese Form der Koexistenz – wenn sie auch intern mit Dekonkretisierung reagiere, was letztlich eine Außerkraftsetzung dogmatischer Aussagen bedeute (6ff.). Diese etablierte Parallelisierung der Lebenswelten bricht nicht nur der Kreationismus auf, sondern auch der (organisierte) Atheismus. Statt also mit dem Unglauben eine neue Variable im Sinne einer dritten Größe hinzuzuziehen, die das Verhältnis von Wissen und Glauben alternativ trianguliert, zeigt sich der Atheismus (wie auch der Kreationismus) als Sonderfall dieses Verhältnisses, konkret als Konfliktsonderfall, in dem von einer der beiden Seiten die Unabhängigkeit von Wissenschaft und Religion negiert wird – im Falle der Kreationisten wird Anspruch religiöser Deutungsmacht im wissenschaftlichen Feld erhoben, im Falle der Atheisten formuliert sich dieser Anspruch als wissenschaftlich formulierte Kritik an der Wahrheit religiöser Sätze.

((2)) Beim atheistischen Zugriff auf religiöse Diskurse handelt es sich also im Grunde um einen szientistischen Anspruch – etwa im Sinne einer Reaktualisierung der Frage Auguste Comtes, welche Auswirkungen die wissenschaftlichen Erkenntnisse auf das Welt- und Menschenbild einer Zeit haben sollen und müssen. Dabei geht die so formulierte Anfrage an die Wissenschaft über das hinaus, was in den Naturwissenschaften an ‚religiös relevantem‘ Wissen verhandelt wird: Der Szientismus fokussiert seit seinen Anfängen in den Nachläufen der französischen Aufklärung maßgeblich die Frage des Übertrags wissenschaftlicher Erkenntnis in sozial normierende Grundlagen. Hierbei lief er in seinen historischen Organisationsformen regelmäßig fehl – auch, weil sich unter seinen Verfechtern oft Naturwissenschaftler oder technisch und medizinisch geschulte Spezialisten befanden, die meinten, der sozialen Wirklichkeit Genüge zu tun, indem sie die nomothetische Logik ihrer Herkunftsdisziplinen einfach auf die soziale Welt applizierten und also soziale Gesetze formulierten, um der desolaten gegenwärtigen Lage auf die Sprünge zu helfen.¹ Ähnlich funktionieren die szientistischen Anwürfe aus der marxistischen Dialektik, nur dass man hier eine genuin geisteswissenschaftliche Methode, aber mit dem gleichen nomothetischen Fokus, zur Verfügung hatte.

Religion und Wissenschaft – und Atheismus als Dritter im Bunde?

Katharina Neef

((1)) Es geht Günter Kehr um die Beschreibung des „Verhältnis[ses] von Wissenschaft und Religion unter Einbeziehung der dritten Größe ‚Atheismus‘“ – Wissenschaft stehe hierbei für Formen des Wissens, Religion für Formen des Glaubens im Sinne fester Überzeugung (1). Und Atheismus rekuriert auf Unglauben (4). Hier scheint nicht nur philologisch die Frage auf, warum es eines dritten Punktes und sodann warum es diesen dritten Punktes bedarf: Inwiefern zeigt die Negation des einen Pols – Unglauben zu Glauben – eine relevante Erweiterung des Verhältnisses? Was ist also das dritte Moment, das es einzubringen lohnt? Auf was referiert

((3)) Der durch den Sonderfall des ostentativen Unglaubens ausgelöste Konflikt zwischen Wissen und Glauben wächst also über derartige klassische Grundfragen hinaus und wird zur politischen Frage, wie sie sich im Resümee manifestiert: als gesellschaftlich relevanter Kampf gegen historisch etablierte Privilegien für religiöse Körperschaften und Sprechverbote im Namen des konfessionellen oder gar gesellschaftlichen Friedens (18). Zu dieser Forderung mag man persönlich irgendwie stehen, inwiefern aber ist sie als Frage Gegenstand wissenschaftlicher (speziell religionswissenschaftlicher) Arbeit? Disziplingeschichtlich werden

tatsächlich die religionsaffirmativen Gründungseinflüsse tendenziell stärker thematisiert als die aus einer eher religionskritischen Haltung resultierenden Strömungen. Das liegt auch an den akademischen Gegebenheiten – eine beträchtliche Zahl von Klassikern hatte theologische Lehrstühle inne und versuchte (durchaus auch mit religiöser Motivation) eine Professionalisierung der Disziplin neben der Theologie voranzutreiben. Auf die ethnologischen und soziologischen Strömungen und deren Verortung in den philosophischen Fächern hat Günter Kehler hingewiesen. Doch bleiben andere Einflussfaktoren außen vor – so wird in Deutschland seit einhundert Jahren über die Einführung konfessionsneutralen religionskundlichen Unterrichts debattiert, der sich nie langfristig durchsetzen konnte. Die Verfechter dieses Unterrichts waren zumeist antiklerikal gesonnene Geister, die in der Religionsgeschichte (später dann Religionswissenschaft) durchaus einen passenden akademischen Vertreter gesehen haben – von diesem akademischen Gegenüber aber nicht wirklich akzeptiert wurden. Bis heute zeigt sich im Fach ein weitgehendes Desinteresse, sich an der Etablierung und Gestaltung eines konfessionsneutralen religionskundlichen Schulunterrichts zu beteiligen, obgleich sicherlich nicht nur pragmatische Gründe für eine stärkere Integration religionswissenschaftlicher Perspektiven, als dies in den meisten bisherigen Fachmodellen der Fall ist, sprächen.

((4)) Die Religionswissenschaft hat sich – wie die meisten Sozial- und Kulturwissenschaften – im 20. Jahrhundert wiederholt gegen verschiedene Vereinnahmungsversuche gewehrt, die zwar als Beteiligung einzelner Fachvertreter erfolgreich gewesen sein mögen, aber das Fach in der Gänze nicht tangierten. Dazu gehören weltanschauliche (völkische wie atheistische) Anstöße in den Diktaturen des 20. Jahrhunderts ebenso wie das Thema der Emanzipation des Fachs aus der theologisch verstandenen Missionswissenschaft heraus. Der Religionswissenschaft im deutschsprachigen Raum kam dabei ihr – ob nun religionsfreundlicher oder -kritischer – Agnostizismus als Verzicht auf die Wahrheitsfrage gleichsam als Verpflichtung auf ‚gute wissenschaftliche Praxis‘ zugute. Ob sich die Umsetzung dieses Prinzips gerade im deutschsprachigen Raum tatsächlich mehrheitlich als religionsfreundlicher Agnostizismus umsetzt, möchte ich bezweifeln. Die deutsche Religionswissenschaft ist im Hinblick auf ihren Gegenstand sicherlich konfliktvermeidend, aber das sagt nichts über Nähe oder Kritik.² Die aus dieser Konfliktabstinenz gewonnene Unabhängigkeit mag man aus politischer Perspektive bedauern, für die wissenschaftliche Praxis ist sie ein Gewinn, mit dem das Fach seine Beständigkeit – sowohl als Diskursgemeinschaft wie auch als akademische Disziplin – gewährleistet sieht.

((5)) Die Dichtomisierung von Wissen und Glauben am Beispiel der abendländischen Religion erscheint letztlich zu idealisiert: Indem sich die christliche Religion auf die griechische Philosophie stützt, integriert sie ja gerade Formen des Wissens in die Genese des Glaubens im Sinne fester Überzeugung (*faith*), hebt also zu Beginn ihrer Geschichte die Dichotomie auf. Dass dann die historische Trennung beider Bereiche eine Folge der Entwicklung der Wissenschaften war, ist noch Teil gängiger Großerzählungen. Doch in der Axiomatik der anthropologischen Konstante, als Mensch

glauben zu müssen, um nicht existenziell verloren zu gehen, den Sieg des Atheismus zu sehen (10), hebt diesen Punkt zu stark hervor. Sicher, in der Axiomatik verabschiedet sich der Anspruch mit strengen Maßstäben der philosophische Anspruch der wissenschaftsmäßigen Fundierung des Glaubens, doch ist dieses Axiom keinesfalls erst „die zweite Rückzugslinie des religiösen Gottesglaubens“ (10), sondern findet sich als Anthropologem bis in die philosophischen Anfänge der christlichen Religion. Das ändert zwar nichts am Status des (religionsfreundlichen) Arguments, wohl aber am Argument des Rückzugs. Das Postulat anthropologischer Konstanten ist darüber hinaus ein Merkmal vieler Kulturtheorien, die sich keinesfalls auf das religionsfreundliche Feld beschränken lassen. Derartige Axiome vermehren dann nur allzu häufig nur das Ende der Empirie und den Beginn von Überlegungen über die Natur des Menschen – Überlegungen, die bei aller Plausibilität nie in den Status wissenschaftlicher Aussagen gelangen können, sondern immer in der Sphäre der festen Überzeugung bleiben müssen.

Anmerkungen

1 Nicht umsonst heißt der in Verbindung mit dem Chemiker Ostwald genannte Verein „Monistenbund“: Man rang zwar um die konkrete Weltdeutungskategorie (Substanz, energetische Verhältnisse, Kognition), doch vereinigte man sich ganz basal unter dem Axiom, dass natürliche wie soziale Welt einheitswissenschaftlich, erkenntnistheoretisch monistisch erkennbar und darstellbar sei – dass also eine methodische wie begriffliche Kohärenz in allen Dimensionen der Welterkenntnis und -beschreibung möglich und erstrebenswert sei. Daraus folgt ein massives religionskritisches Engagement, da Monismus auch die Ablehnung von Metaphysik impliziert.

2 Der Nexus mit dem amerikanischen Diskurs, der in seiner Gänze definitiv affirmativer ist, ist als Vergleich daher auch unangebracht, da hier nicht nur maßgebliche strukturelle Differenzen (staatliche Universitäten in Deutschland vs. privat und damit oft auch religiös finanzierte Hochschulen in den USA) greifen, sondern auch andere Gründerväter gänzlich andere Diskurse über Religion angeworfen haben, an denen sich positiv oder abgrenzend abgearbeitet werden muss (allen voran natürlich an Mircea Eliade).

Adresse

Dr. phil. Katharina Neef, Universität Leipzig, Religionswissenschaftliches Institut, Schillerstraße 6, D-04109 Leipzig