



»The Meaning of Belief«

Ein Atheist betrachtet die Religion wohlwollend und verständnisvoll

Von: Gunter Zimmermann, erschienen im Deutschen Pfarrerverband, Ausgabe 6/2021

Der Dialog zwischen Atheisten und Anhängern einer religiösen Glaubenshaltung scheitert oftmals daran, dass sich Atheisten nicht einfühlend auf die Religion einlassen. Das will der in Wien lehrende Philosoph Timothy Martin Crane, selbst bekennender Atheist, ändern. Gunter Zimmermann stellt seinen Ansatz für einen gelingenden Dialog vor.

Timothy Martin Crane ist Professor an der Central European University in Wien und Leiter des dortigen Departments für Philosophie. Er beschäftigt sich vor allem mit Fragen der Philosophie des Geistes und der Psychologie sowie der Erkenntnistheorie und der Metaphysik.

In seinem Buch „The Meaning of Belief“ (Cambridge/Mass. und London 2017; deutsche Übersetzung: „Die Bedeutung des Glaubens“ (Berlin 2019)) widmet sich Crane einem Thema, das auf den ersten Blick nichts mit den genannten Problemen zu tun hat. Er will vielmehr in dieser Schrift die Stellung beschreiben, die die Religion im Leben religiöser Menschen einnimmt. Dabei setzt er zur Verdeutlichung des Nutzens dieser Deskription voraus, dass gegenwärtig die überwiegende Mehrzahl aller Menschen auf diesem Planeten einer Religion angehört und damit religiös orientiert ist. Dies gilt allerdings nicht für ihn selbst, der sich bereits im Untertitel seines Werkes („Religion from an atheist's point of view“ – „Religion aus der Sicht eines Atheisten“) zum Atheismus bekennt. Auf der Basis dieser Weltanschauung will er sich demnach nach der Religion nähern und ihre allgemeinen Grundzüge und Charakteristika erläutern.

Eine unbefriedigende Ausgangssituation

Den Anstoß für seine Abhandlung bildet die Stagnation, die seiner Ansicht nach in der Auseinandersetzung zwischen Atheisten, besonders den „neuen Atheisten“, und Gläubigen zu beobachten ist. Abgesehen von dem gereizten und unerfreulichen Klima, in dem die Diskussion geführt wird, ist die Ergebnislosigkeit der Debatten bemerkenswert. Die neuen Atheisten türmen Argument um Argument gegenüber der religiösen Weltauffassung auf, ohne mit ihnen religiöse Menschen in irgendeiner Weise zu beeindrucken und zu ihrer Sicht der Dinge zu „bekehren“. Umgekehrt werden aber auch die atheistischen Streiter durch kein Stück einer theistischen Verteidigung der Religion dazu bewegt, ihre Position zu überprüfen und zu ändern. Letzten Endes findet kein wirklicher Meinungs austausch statt: Die Teilnehmer an diesem auf Fond wichtigen Gespräch reden bzw. schreien aneinander vorbei.

Eine derartig unbefriedigende Situation sollte Anlass zum Nachdenken geben. Warum finden atheistische Argumente, die in vieler Hinsicht plausibel und in mancher unwiderlegbar scheinen, kein Gehör bei den Gläubigen? Warum lassen sich wiederum die neuen Atheisten nicht direkt auf ernst zu nehmende religiöse Denker ein? Warum sind schließlich Theologen davon überzeugt, dass ihre Gegner den entscheidenden Punkt der Religion schlichtweg nicht erkennen und nicht wahrnehmen?

Gesprächsklima beiderseitigen Respekts

Das Ziel der Abhandlung ist damit eine irenische Vorstellung, nach der beide Seiten in der Kommunikation zu ihrem Recht kommen. Crane schwebt ein Gesprächsklima vor, das auf beiderseitigem Respekt, auf beiderseitigem Verständnis und letzten Endes auf beiderseitiger Toleranz beruht. Das impliziert nach seiner Auffassung, dass der eigene Standpunkt in der Auseinandersetzung nicht dogmatisch verabsolutiert wird. Ebenso basiert die Diskussion nicht auf dem krampfhaften



Wunsch, den Opponenten zur eigenen Weltsicht zu bekehren und diese Bekehrung als krönenden Erfolg und Triumph anzustreben. Die Methode, die der Philosoph vorschlägt, gipfelt nicht in dem Versuch, sich in einer Auseinandersetzung durchzusetzen und „der Sieger“ zu werden. Vielmehr steht die Verständigung im Vordergrund, in der die berechtigten Anliegen und Interessen jeder Partei berücksichtigt werden und ein gemeinsamer *modus vivendi*, sozusagen eine friedliche Ko-Existenz, gefunden wird.

Diese Vorstellung ist nach Crane realistischer und wirklichkeitsnäher als der optimistische Idealismus der neuen Atheisten, die von einem endgültigen Sieg der Wissenschaft über die Religion(en) träumen. Der Atheismus wird die Religion niemals überwinden, weder durch rationale Argumente noch durch Gesetzgebung, die im Grunde jede Kommunikation blockieren und verhindern. Kooperation, Koordination und Kompromiss sind vielmehr die Ideale, die das Gespräch leiten und bestimmen sollten. Das heißt, dass von vornherein akzeptiert wird, dass weder die Religion noch der Säkularismus (der übrigens keine Wissenschaft ist) aus dieser Welt verschwinden werden. Aufgrund dieser Einsicht wird ein Dialog zwischen Menschen geführt werden, die verschiedene Weltanschauungen vertreten und repräsentieren, aber sich gegenseitig respektieren, verstehen und tolerieren.

Verkennung der Religion

Warum wird dieses Ziel in dem gegenwärtigen Meinungs austausch nicht erreicht? Eine der wichtigsten Ursachen ist nach dem atheistischen Philosophen, dass die Atheisten selbst, vor allem aber die neuen Atheisten, die allgemeinen Grundzüge und Charakteristika der Religion in einer grotesken und bizarren Weise verkennen. Für diese Gegner der Religion besteht der Kern der religiösen Weltauffassung in nichts anderem als einer Hypothese, die wie jede andere Hypothese nach wissenschaftlichen Maßstäben und Kriterien zu beurteilen ist. Richard Dawkins z.B. setzt für seine Argumentation in seiner Schrift „The God Delusion“ („Der Gotteswahn“) die so genannte „Gott-Hypothese“ voraus, die er ohne weitere Reflexion und Überlegung mit der Botschaft aller Religionen identifiziert. Sie nimmt seiner Darstellung nach die Existenz einer übermenschlichen, übernatürlichen Intelligenz an, die bewusst das Universum und alles in ihm geplant und geschaffen hat. Das ist seiner Ansicht nach eine geradlinig faktische, Wahrheit beanspruchende Aussage, die in der Art eines wissenschaftlichen Modells die Existenz und den Aufbau des Universums mit den Schlüsselbegriffen „Intelligenz, Plan und Schöpfung“ erklären soll.

Begreiflicherweise ist eine Hypothese tatsächlich eine faktische, Wahrheit beanspruchende Aussage, die zur Erklärung bestimmter Phänomene oder Gegebenheiten aufgestellt wird. Die entscheidende Frage ist jedoch, ob der Gedanke der Erschaffung der Welt durch eine welt-überlegene Gottheit – ein Gedanke, der übrigens in vielen Religionen überhaupt keine Rolle spielt – als etwas verstanden werden kann, das in irgendeiner Weise mit einer wissenschaftlichen Hypothese zu vergleichen ist.

Die schlichte Antwort lautet: Nein. Gott ist für keinen Gläubigen ein hypothetisches Objekt, das die Gegebenheit und die Konstitution der Welt erklären soll. Der Unterschied etwa zu hypothetischen Elektronen, die elektromagnetische Prozesse verständlich machen sollen, ist evident. Das Konzept einer kleinsten, unteilbaren Menge der elektrischen Ladung entspricht in jeder Hinsicht dem wissenschaftlichen Ideal, das die Entdeckung des Elektrons geleitet hat. Es passt zu einem Gedankensystem, in dem komplexe und verwirrende Erscheinungen durch ein einfaches und überschaubares Modell erklärt werden. Diese wissenschaftliche Strategie ist als Reduktion bekannt: Die Erklärung bewegt sich vom Unbekannten zum Bekannten, vom Komplexen zum Einfachen.

Glaubensartikel gehören nicht ins Reich der Hypothesen

Der Gedanke Gottes als des welt-überlegenen Planers und Schöpfers des Universums ist dagegen um nichts vertrauter und um nichts einfacher als die Existenz der Welt überhaupt. Das bedeutet aber nicht, dass diese angebliche Hypothese das wissenschaftliche Ideal verfehlt. Es heißt schlichtweg,



dass wir uns bei Glaubensartikeln nicht im Reich der Hypothesen befinden. Der Gläubige versteht das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer nicht als eine Hypothese über den Ursprung der Welt, in irgendeiner Form mit der Theorie des Urknalls vergleichbar, sondern als eine Aussage über einen ganz anderen, noch zu erläuternden Bereich. Sofern der Atheist, auch der neue Atheist, Glaubenssätze als wissenschaftliche Hypothesen interpretiert, missversteht er die Religion in einer so fundamentalen Weise, dass sich nur das schon beschriebene unbefriedigende Aneinander-Vorbeireden bzw. -schreien ergeben kann.

Die Aufhebung (oder Teil-Aufhebung) dieser problematischen und unbefriedigenden Situation, die Lösung also, kann offensichtlich nur darin liegen, die zutreffenden und für jedermann akzeptablen Grundzüge der Religion zu erkennen. Bevor wir uns der überzeugenden Beschreibung Cranes zuwenden, wollen wir aber auf eine Unterscheidung des atheistischen Philosophen hinweisen, die relativ trivial ist, aber weitreichende Folgen hat. Es ist die Unterscheidung zwischen den Begriffen „supranatural“ und „transzendent“, die u.E. eine der wegweisenden Innovationen Cranes darstellt.

„Supranatural“ und „transzendent“

„Supranatural“ bezieht sich seiner Definition nach auf gegenständliche, greif- und fassbare Objekte, die sich außerhalb von Raum und Zeit und damit buchstäblich „über“ der Natur befinden. Dagegen fallen unter das Adjektiv „transzendent“ Phänomene und Erscheinungen, die in unserer gemeinsamen, natürlichen Welt zu finden sind. Ihr Kennzeichen ist jedoch, dass sie die alltägliche Erfahrung übersteigen, im wörtlichen Sinne „hinüberschreiten“ in ein Reich außerhalb des Gewöhnlichen und Vertrauten. Nach dem schönen englischen Ausdruck sind es Phänomene und Erscheinungen, die „larger than life“ sind. Dies können Personen (der Schöpfer, Jesus Christus), psychische Zustände (heiliger Geist), natürliche Elemente (Wasser in der Taufe, Brot und Wein beim Abendmahl) oder weitere Gegebenheiten des Kosmos sein, wobei die Auswahl der betreffenden Objekte zwischen den verschiedenen Religionen offensichtlich divergent ist.

Der atheistische Philosoph konstatiert, dass die Religion (d.h. jede Religion) es allein mit transzendenten, nicht mit supranaturalen Wesenheiten zu tun hat. Der von Crane abgelehnte und zurückgewiesene Supranaturalismus ist im Unterschied zur Religion ein philosophisch-theologisches System, das erst in der Aufklärung als Reaktion auf die Formalisierung des Naturbegriffs in den neuzeitlichen Naturwissenschaften entwickelt wurde. Darum erklärt der französische Soziologe Emile Durkheim zu Recht, dass der Begriff des Übernatürlichen in diesem Sinne erst jüngsten Datums ist.¹

Religiöser Impuls

Nach dieser notwendigen Differenzierung nennt Crane die beiden zentralen Elemente jeder Religion, die in der Polemik der neuen Atheisten überhaupt nicht berücksichtigt und begriffen werden, für das Verständnis der Religionen aber wesentlich sind. Die beiden tragenden Pfeiler der religiösen Weltauffassung sind der religiöse Impuls einerseits und die Identifikation andererseits.

Der religiöse Impuls ist notwendigerweise mit den transzendenten Objekten verknüpft, deren Verehrung im Mittelpunkt jeder Religion steht. Darüber hinaus ist er jedoch nach Crane in einer von dem amerikanischen Philosophen und Psychologen William James übernommenen Definition² der unbeirrbar Glaube, dass der sichtbaren Welt eine unsichtbare Ordnung zugrunde liegt und dass das höchste Gut menschlichen Daseins in einer harmonischen Anpassung an diese unsichtbare Ordnung besteht.

Entscheidend in diesem Kontext ist jedoch nicht die Behauptung der Unsichtbarkeit, sondern die Vorstellung, dass die heilige Ordnung, die nach James den Glauben und nach Crane den religiösen Impuls ausmacht, nicht deskriptiver, sondern normativer Art ist. Sie ist begründet in einem Wirklichkeitsverständnis, in dem nicht festgelegt wird, wie die Dinge sind, sondern wie die Dinge sein sollen. Damit ist sie ausgerichtet an einem Ideal, an einer Idee, d.h. an einem Maßstab und Kriterium,



an dem die sichtbare Welt gemessen und nach dem sie beurteilt und kritisiert wird.

Ideale Konstitution des Universums

Der Gedanke einer unsichtbaren Ordnung ist jedoch nicht allein der Grund für die „Verzauberung der Welt“³, die für jede Religion eigentümlich ist. Wichtig ist nämlich nicht nur der reine Glaube an die Existenz dieser idealen Konstitution, sondern auch die feste Überzeugung, dass dieser projektive Entwurf, diese „wahre“ Verfassung aller Dinge, am Ende, „when all is said and all is done“, triumphieren und in der ganzen Welt verwirklicht werden wird. Mit dieser zuversichtlichen eschatologischen Hoffnung wird das eigene Dasein sinnvoll, weil es eine Bedeutung über die beschränkte Lebensspanne der persönlichen Existenz hinaus erhält.

Darum ist es auch verständlich, dass es für den religiösen Menschen darauf ankommt, im Einklang mit der unsichtbaren Ordnung sein Leben zu führen. In der avisierten Erfüllung dieser Aufgabe liegt das Glück, das Heil des Gläubigen, dem damit das Ziel des menschlichen Daseins vor seinem „inneren“ Auge erscheint. Die Vielfalt moralischer Verpflichtungen wird auf ein Prinzip zurückgeführt, das in der Einfügung in die ideale Konstitution des Universums zusammengefasst und versinnbildlicht ist.

Die dichte Beschreibung des religiösen Impulses offenbart in aller Deutlichkeit, dass jede Religion Aussagen enthält, die sich nicht auf ein supranaturales Reich, sondern auf unsere diesseitige Welt beziehen. Darüber hinaus beansprucht jede religiöse Weltauffassung, dass ihre Glaubensartikel die Totalität des Universums erfassen, also eine Art Kosmologie darstellen. Ohne diesen impliziten kosmologischen Aspekt könnte keine Religion existieren, die auf ihren Anhängern den Sinn ihres Daseins in der gegebenen Realität, in der existierenden Wirklichkeit erschließen will.

Moralische Kosmologie

Obwohl die religiöse Weltauffassung, wie schon erläutert, nicht intendiert, eine wissenschaftliche Hypothese zu sein, gerät sie aufgrund ihres unaufgebbaren kosmologischen Anspruchs, aufgrund ihres Gedankens einer transzendenten, das Reale übersteigenden Heilsgeschichte, unvermeidlich in einen Widerstreit mit allen Versuchen einer wissenschaftlichen Welterklärung. Die moralische Kosmologie, wie ich die Behauptung von der Realität einer unsichtbaren idealen Ordnung nennen will, ist nicht zu vereinbaren mit den mathematischen Modellen der exakten Wissenschaften, deren Stärke seit ihrem Beginn im 17. Jh. in dem Verzicht auf jede moralische Bewertung und jede Reflexion über ein mögliches Ziel der gesamten Naturerscheinungen liegt. Das Buch der Natur ist in der Sprache der Mathematik geschrieben, lautet ein berühmtes Diktum Galileo Galileis, von „gut“ und „böse“ ist keine Rede. Eine moralische Kosmologie widerspricht von ihrem ganzen Ansatz her dem Ideal der mathematischen Naturwissenschaften, die im 17. Jh. ihren Siegeszug in der westlichen Welt angetreten haben.

Kann ein Mensch allein nach den mathematischen Modellen der exakten Wissenschaften sein Dasein ordnen? Kann ein Mensch ohne die Konzeption einer die Realität übersteigenden Heilsgeschichte sein Leben gestalten? Ist es möglich, wissenschaftliche Tätigkeit und Handeln in einer moralischen Kosmologie miteinander zu verbinden? Diese entscheidenden Fragen, die begrifflicherweise auch Crane aufwirft, müssen wir unbeantwortet lassen, da eine adäquate Erörterung den Rahmen dieses Beitrags übersteigen würde.

Zeichen und Symbole einer Glaubensgemeinschaft

Die Identifikation, das zweite zentrale Element jeder Religion, manifestiert sich in „symbolischen“ Handlungen und Ereignissen, ohne die keine Religion existieren kann. Diese Handlungen, die für jeden Glauben konstitutiv sind, fallen jedoch gerade nicht in den Bereich der Moral, in den Bereich der (unerlässlichen) Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Den Sabbat einzuhalten, nur koschere Speisen zu sich zu nehmen und männliche Säuglinge zu beschneiden sind keine Dinge, die



in irgendeiner Weise für das moralische Verhalten eines Menschen in einem sozialen Verband notwendig sind. Es sind aber die „Zeichen“, die das Jude-Sein ausmachen, die vor allen anderen Praktiken, vor allen anderen Gebräuchen klar machen, was es bedeutet, ein Jude zu sein.

Die Einhaltung des Sabbats, das Zu-sich-Nehmen koscherer Speisen und die Beschneidung sind zweifellos die Kernstücke der jüdischen Religion. Es sind die Tabus, deren Nicht-Beachtung in den Vorstellungen des frommen Juden unweigerlich Unheil nach sich ziehen muss. Diese Überzeugung, die in bestimmter Hinsicht für alle Religionen typisch ist, lässt sich nach der Sozialanthropologin Mary Douglas gut begründen: Die Sabbatruhe, das Verzehren koscherer Nahrungsmittel und die Beschneidung sind die idealen „Zeichen“ für alle Bemühungen und Bestrebungen, die Gruppenverbundenheit und die Identifikation mit dieser Gruppe anschaulich zu machen. Weil Angehörige anderer Kulturen und anderer Religionen keinen Sinn in diesen Regeln und Vorschriften erkennen können, sind sie für den betroffenen Sozialverband, in diesem Fall das Judentum, absolut verständlich und verbindlich. Ihr Sinn liegt nach Douglas gewissermaßen in ihrer Sinnlosigkeit.⁴

Religiöse Praxis

Neben dem religiösen Impuls ist es damit die – nicht mit moralischen Regeln und Vorschriften zu verwechselnde – religiöse Praxis, die das Denken und Handeln des Gläubigen bestimmt und dieses Denken und Handeln als „religiös“ prädiziert. Die religiöse Praxis ist in diesem Kontext übrigens unabhängig von jeder moralischen Kosmologie, sie lässt sich auf jeden Fall nicht als logisch stringente Ableitung aus einem Ereignis der Heilsgeschichte erklären. Nach Emile Durkheim ist nicht zu erkennen, „welche Rolle der Glaube an Jahve bei diesen Verboten spielt“⁵.

Dagegen ist die Verehrung transzendenter Personen und Gegenstände, die z.B. im christlichen Glauben die Subjekte des göttlichen Handelns in dieser Welt darstellen und die göttlichen Taten von der Schöpfung bis zur Vollendung der Welt realisieren, unmittelbar mit der Vorstellung der Heilsgeschichte verknüpft. Der niederländische Religionswissenschaftler Cornelis Petrus Tiele stellt, indem er die menschliche Reaktion hervorhebt, deshalb fest: „The essence of religion itself is adoration.“⁶

Er führt des Weiteren aus, dass in der Verehrung des Gläubigen zwei unterschiedliche Glauben und Vertrauen enthüllende Aktivitäten vereinigt sind. Auf der einen Seite gehört zur Adoration das Aufschauen zu dem als Gott verehrten Wesen, das als das Höchste begriffen und bewundert wird. Die unbedingte Weihung des eigenen Lebens und der eigenen Fähigkeiten zum Dienst des Höchsten sind in diesem Rahmen ein Bestandteil der Beziehung, die in der Religion zwischen dem Angebeteten und Bewunderten und dem gläubigen Menschen aufgebaut wird. In diesem Sinne bedeutet Verehrung „Gott lieben von ganzem Herzen, mit ganzem Willen und mit ganzem Verstand“. Andererseits impliziert Anbetung jedoch auf Seiten des Gläubigen auch den Wunsch, sich mit dem angebeteten Objekt zu identifizieren. Der religiöse Mensch will sich selbst dahingeben, um die vollkommene Vereinigung, sozusagen die „unio mystica“, mit dem Bewunderten zu erreichen. Diese innigste und innerlichste Verbindung ist nach Tiele das Ziel, das alle Religionen charakterisiert und kennzeichnet. Es ist der Punkt, auf den sich seiner Ansicht nach alle religiösen Bemühungen hinbewegen.

Anbetung als Quelle der Religion

Für den holländischen Religionswissenschaftler Tiele ist mit der Verehrung der Schlüssel gegeben, der nahezu alle Manifestationen der Religion erschließt. Unter anderem ist sie der Ursprung der religiösen Kunst (und möglicherweise der Kunst überhaupt), weil für viele Menschen mit ihr das Bestreben verbunden ist, einen Teil oder eine Darstellung des Angebeteten zu besitzen, eine Reliquie, ein Bild, eine Plastik, zur Erinnerung, zur Vergegenwärtigung, schließlich auch zur immerwährenden Präsenz. In gleicher Weise sind Musik und Poesie Mittel, um der Bewunderung Ausdruck zu verleihen. Vor allem jedoch ist mit der Verehrung unweigerlich das Bedürfnis verknüpft, verwandte Seelen zu finden. Mit ihnen gemeinsam das höchste Wesen zu verehren und ihm gemeinsam zu dienen, ist der



Wunsch sehr vieler Gläubigen. Nicht nur der Gottesdienst in jeder möglichen Form, sondern nahezu alle Handlungen religiöser Gemeinschaften und Gruppen erwachsen damit aus dem Phänomen der Adoration, das die Quelle der Religion bildet.⁷

Crane systematisiert diesen grundlegenden Gedanken, ohne den Kern in irgendeiner Weise zu verändern. Er unterscheidet zum präziseren Verständnis zwischen der internen und der externen Rolle, die seiner Ansicht nach transzendente Objekte in der religiösen Praxis spielen. Intern sind sie unerlässlich für den Gottesdienst, weil alle kultischen Handlungen ohne den Bezug auf die Akteure der (jeweiligen) Heilsgeschichte, die Fixpunkte der (jeweiligen) moralischen Kosmologie, unbegreiflich und unbegründet sind. Die Heiligkeit der Riten folgt aus dem Bewusstsein des Gläubigen, dass die Liturgie des Gottesdienstes seinen Kontakt zum Heiligen, noch genauer: seine Vereinigung mit dem Heiligen, herstellt. Sie eröffnet gewissermaßen den Blick in eine Sphäre, die sich aus der gewöhnlichen Welt des Alltags und der alltäglichen Mühen in markanter Form heraushebt. Ikonen etwa sind „Fenster zur Ewigkeit“, die in dem bereits beschriebenen Sinne über sich hinausweisen, die in dieser Hinsicht das Gegebene transzendieren. Gleichzeitig aber schauen sie bezeichnenderweise auf die orthodoxen Christen hinab, die sich im Gottesdienst um sie versammelt haben. Alle Linien der Bilder laufen auf den Betrachter zu und stellen ihn in den Mittelpunkt, weil die Ikonen als transzendente Objekte mit ihm in Beziehung treten wollen. Ikonen sind damit Bilder und Repräsentationen, die ihrer Intention und Zielsetzung nach für die Gläubigen die unsichtbare Ordnung William James' sichtbar machen.

„Heilige Gemeinschaft“

Extern sind transzendente Objekte als zentrale Instanzen und Funktionsträger die strukturellen Mittel, um die Mitglieder einer religiösen Gemeinschaft zusammenzuführen und miteinander zu vereinigen. Die Gläubigen sind untereinander verbunden durch das gemeinsame Bekenntnis (im weitesten Sinne) zu den Akteuren der Heilsgeschichte und zu ihren wunderbaren Taten, die unter Umständen in einem verbindlichen Text genannt und aufgezählt werden. Die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde ist ein wesentliches Element der Religion, das den Solidaritätscharakter des (jeweiligen) Glaubens in unnachahmlicher Weise betont. Die Zuordnung zu der heiligen Gemeinschaft, die zu allen Zeiten existiert hat und damit die Gläubigen aller Zeiten umfasst, ist im Bewusstsein des einzelnen Gläubigen fest verankert. Deshalb definiert Emile Durkheim eine Kirche als „eine Gesellschaft, deren Mitglieder vereint sind, weil sie sich die heilige Welt und ihre Beziehungen mit der profanen Welt auf die gleiche Weise vorstellen und diese gemeinsamen Vorstellungen in gleiche Praktiken übersetzen“⁸.

Für das Verständnis der Religion ist damit die Erkenntnis unerlässlich, dass die auf dem religiösen Impuls begründete moralische Kosmologie durch die Identifikation, die Vereinigung mit dem transzendenten „Gegenstand“ und die Zugehörigkeit zu einer heiligen Gemeinschaft, die Gemeinschaft der Heiligen, ergänzt werden muss, um überhaupt als Religion begriffen werden zu können. Damit ist aber auch evident, dass die Weltanschauung des Atheismus, wie der Atheist Crane selbst gesteht, dem Atheisten niemals die Befriedigung, die Hoffnung und die Zuversicht verschaffen wird, die die Religion dem religiösen Menschen gewährt.

Der atheistische Philosoph will durch seine Argumentation dafür sorgen, dass Atheisten der religiösen Weltanschauung mit Verständnis, Respekt und Toleranz begegnen. Bei christlichen Theologen will er im Gegensatz dazu im Grunde nichts erreichen. Dennoch können auch sie m.E. in „The Meaning of Belief“ mindestens zwei Dinge lernen: Erstens sollten sie ihrerseits auf Atheisten ebenfalls mit Verständnis, Respekt und Toleranz zugehen und die Gefühle und Motive entschlüsseln, die hinter der atheistischen Weltanschauung stehen. Zum Zweiten sollten sie aber im Dialog mit Atheisten mit großer Kraft und Freude die Ideen und Gedanken vertreten, die die Stärke der Religion (und des christlichen Glaubens) ausmachen, die Präsenz der transzendenten Objekte (der christlichen Trinität), die moralische Kosmologie (der religiösen Impuls, die christliche Heilsgeschichte) und die Identifikation mit einer (im Falle des christlichen Bekenntnisses) großen Tradition (die religiösen Praxis).



Anmerkungen

1?Vgl. Emile Durkheim, Die elementaren Formen des religiösen Lebens (1912), Frankfurt/M. 1994, 49.

2?Vgl. William James, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur (1902), Berlin 2014, 85.

3?Vgl. Jörg Lauster, Die Verzauberung der Welt. Eine Kulturgeschichte des Christentums, München 2014.

4?Vgl. Mary Douglas, Ritual, Tabu und Körpersymbole. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur, Frankfurt/M. 1981, 62.

5?Emile Durkheim (wie Anm. 1), 59. – Eine ausführliche Diskussion, die hier nicht geführt werden kann, müsste jedoch zwangsläufig berücksichtigen, dass Sabbatruhe, Beschneidung und Verzehren koscherer Speisen für den frommen Juden verständlicherweise unumstößliche Vorschriften Jahves sind.

6?Cornelis Petrus Tiele, Elements of the Science of Religion, Bd. 2, Edinburgh 1899, 198.

7?Vgl. a.a.O., 198-201.

8?Emile Durkheim (wie Anm. 1), 71.

Deutsches Pfarrerblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel