

Kann ich Atheist sein?

Kann ich Atheist sein, ohne an der Evolution zu glauben? Wenn ja, warum assoziieren immer die Gläubigen Atheismus mit Evolution?

Ist wirklich Atheismus mit Evolutionstheorie verknüpft?

Ja und Nein. Ja, weil eine bestimmte Sorte Gläubiger — die Kreationisten — meinen, dass sie ihren Gott retten können, indem sie die Evolutionstheorie widerlegen. Das ist ein Trugschluss, aber weit verbreitet. Es gibt andere Gläubige, die keine Probleme mit der Evolutionstheorie haben.

Nichts in der Biologie macht Sinn außer im Licht der Evolution!

Das ist ein Zitat von Theodosius Dobzhansky (1900 – 1975). Dieser war eine der bedeutendsten Evolutionsbiologen des 20. Jahrhunderts, siehe [Nichts in der Biologie macht Sinn außer im Licht der Evolution! » Natur des Glaubens » SciLogs - Wissenschaftsblogs](#). Dobzhansky glaubte an Gott und hielt den Kreationismus für Nonsense, den er scharf verurteilte.

Man muss aber eines verstehen: Kurz vor Darwin erlebte die "Natürliche Theologie" eine Blüte, vor allem in Gestalt von William Paley. David Hume hatte zwar zuvor schon, ganz ohne Darwin, die "Natürliche Theologie" argumentativ schwer angeschlagen. Darwin kannte Paley, in der Universität war er sein Zimmernachfolger. Das Kernargument der Natürlichen Theologie war das "Uhrmachergleichnis": *Man geht am Strand spazieren und findet eine Uhr. Aus dem Aufbau der Uhr muss man schließen, dass diese einen Schöpfer hat — und so verhält sich auch das Universum.* Varianten dieses Gleichnisses findet man noch heute bei Apologeten. Hume hatte dieses Argument widerlegt, Kant hat es widerlegt, aber Darwin hat es regelrecht vernichtet. Und während man Hume und Kant leicht ignorieren kann, kommt man in der Biologie nicht am Darwin-Wallace-Prinzip vorbei, und damit an der völligen Zerstörung dieses "Lieblingsarguments der Apologeten". Damit kann man den Unbedarften Ungläubigen so schön vormachen, es gäbe ein rationales Argument für Gott, obwohl das reiner Unsinn ist — nur nicht ganz so leicht zu durchschauen.

Dawkins versteigt sich sogar zu der Behauptung, dass an Atheismus vor der Entdeckung des Darwin-Wallace-Prinzips nicht zu denken gewesen sei. Das ist, wie Hume demonstriert hat, allerdings falsch.

Heute ist einer der "Kriegsschauplätze" zwischen Atheisten und Kreationisten die Evolutionstheorie. Aber wenn man genau hinsieht, findet die Schlacht der Kreationisten gegen christliche Biologen **und** atheistischen Biologen statt. Christliche Biologen sehen hier Atheisten als ihre Verbündeten und die Kreationisten als einen religiösen Spuk, den man lieber beendet sehen möchte, weil diese sich unter religiösem Vorwand in eine aufklärerische Biologie und vor allem die Schulen einmischen — Kreationisten wollen den Biologieunterricht dazu zweckentfremden, Kinder mit ihren abstrusen und eher fundamentalistischen Ideen zu indoktrinieren. Hier findet der "Burgfrieden" zwischen Religion und Wissenschaft ein Ende, hier wird ein Kampf offen ausgetragen — aber die Fronten verläuft nicht zwischen Christentum und Atheismus, sondern zwischen rationalen Menschen und Irrationalisten mit einer Agenda.

Daher: Man kann Atheist sein, ohne die Evolutionstheorie zu akzeptieren, und man kann Christ oder monotheistisch Gläubiger sein, und die Evolutionstheorie voll und ganz akzeptieren. Die nicht-monotheistischen Religionen haben meist ohnehin kein Problem mit der Evolutionstheorie.

Kann ich Atheist sein?

Die Verbindung zwischen Evolutionstheorie und Atheismus ist rein *statistischer* Natur: Die Mehrheit aller Atheisten akzeptiert sie ohne Probleme, so wie es die Mehrheit aller gebildeten Menschen auch tun. Akzeptanz der Evolutionstheorie ist ein starker *statistischer* Indikator für Bildung. Da die Religiosität negativ mit Bildung korreliert, sind religiöse Menschen *tendenziell* weniger dazu geneigt, die Evolutionstheorie anzunehmen.

Ein deutliches Zeichen für mangelnde Bildung ist daher, wenn man mit dem "Gegenargument" kommt: "Ja, aber ich kenne ein paar hochgebildete Menschen, sogar Professoren für Biologie, die auch die Evolutionstheorie ablehnen!". Wer so denkt, bei dem muss man sich nicht wundern, warum er die Evolutionstheorie nicht versteht und sie daher nicht akzeptiert.

Generell gesagt: Man widerlegt statistische Zusammenhänge nicht mit der Aufzählung von Einzelbeispielen.

Die Evolutionstheorie ist keine Glaubensfrage, vor allem nicht im religiösen Sinne.

Atheist ist man, wenn man nicht an Gott glaubt. An was man sonst noch glaubt oder nicht glaubt, das spielt für die Definition keine Rolle. Man kann Atheist sein, und an Feen, Wichtel, Trolle, Aliens, beliebige Verschwörungstheorien, Astrologie glauben, selbst daran, dass man Ananas auf eine Pizza tun kann. Da gibt es keine Beschränkung

Ist wirklich Atheismus mit Evolutionstheorie verknüpft ? Kann ich Atheist sein, ohne an der Evolution zu glauben? Wenn ja, warum assoziieren immer die Gläubigen Atheismus mit Evolution?

Ist wirklich Atheismus mit Evolutionstheorie verknüpft?

Ja und Nein. Ja, weil eine bestimmte Sorte Gläubiger — die Kreationisten — meinen, dass sie ihren Gott retten können, indem sie die Evolutionstheorie widerlegen. Das ist ein Trugschluss, aber weit verbreitet. Es gibt andere Gläubige, die keine Probleme mit der Evolutionstheorie haben.

Nichts in der Biologie macht Sinn außer im Licht der Evolution!

Das ist ein Zitat von Theodosius Dobzhansky (1900 – 1975). Dieser war eine der bedeutendsten Evolutionsbiologen des 20. Jahrhunderts, siehe [Nichts in der Biologie macht Sinn außer im Licht der Evolution! » Natur des Glaubens » SciLogs - Wissenschaftsblogs](#). Dobzhansky glaubte an Gott und hielt den Kreationismus für Nonsense, den er scharf verurteilte.

Man muss aber eines verstehen: Kurz vor Darwin erlebte die "Natürliche Theologie" eine Blüte, vor allem in Gestalt von William Paley. David Hume hatte zwar zuvor schon, ganz ohne Darwin, die "Natürliche Theologie" argumentativ schwer angeschlagen. Darwin kannte Paley, in der Universität war er sein Zimmernachfolger. Das Kernargument der Natürlichen Theologie war das "Uhrmachergleichnis": *Man geht am Strand spazieren und findet eine Uhr. Aus dem Aufbau der Uhr muss man schließen, dass diese einen Schöpfer hat — und so verhält sich auch das Universum.* Varianten dieses Gleichnisses findet man noch heute bei Apologeten. Hume hatte dieses Argument widerlegt, Kant hat es widerlegt, aber Darwin hat es regelrecht *vernichtet*. Und während man Hume und Kant leicht ignorieren kann, kommt man in der Biologie nicht am Darwin-Wallace-Prinzip vorbei, und damit an der völligen Zerstörung dieses "Lieblingsarguments der Apologeten".

Kann ich Atheist sein?

Damit kann man den Unbedarften Ungläubigen so schön vormachen, es gäbe ein rationales Argument für Gott, obwohl das reiner Unsinn ist — nur nicht ganz so leicht zu durchschauen.

Dawkins versteigt sich sogar zu der Behauptung, dass an Atheismus vor der Entdeckung des Darwin-Wallace-Prinzips nicht zu denken gewesen sei. Das ist, wie Hume demonstriert hat, allerdings falsch.

Heute ist einer der "Kriegsschauplätze" zwischen Atheisten und Kreationisten die Evolutionstheorie. Aber wenn man genau hinsieht, findet die Schlacht der Kreationisten gegen christliche Biologen **und** atheistischen Biologen statt. Christliche Biologen sehen hier Atheisten als ihre Verbündeten und die Kreationisten als einen religiösen Spuk, den man lieber beendet sehen möchte, weil diese sich unter religiösem Vorwand in eine aufklärerische Biologie und vor allem die Schulen einmischen — Kreationisten wollen den Biologieunterricht dazu zweckentfremden, Kinder mit ihren abstrusen und eher fundamentalistischen Ideen zu indoktrinieren. Hier findet der "Burgfrieden" zwischen Religion und Wissenschaft ein Ende, hier wird ein Kampf offen ausgetragen — aber die Fronten verläuft nicht zwischen Christentum und Atheismus, sondern zwischen rationalen Menschen und Irrationalisten mit einer Agenda.

Daher: Man kann Atheist sein, ohne die Evolutionstheorie zu akzeptieren, und man kann Christ oder monotheistisch Gläubiger sein, und die Evolutionstheorie voll und ganz akzeptieren. Die nicht-monotheistischen Religionen haben meist ohnehin kein Problem mit der Evolutionstheorie.

Die Verbindung zwischen Evolutionstheorie und Atheismus ist rein *statistischer* Natur: Die Mehrheit aller Atheisten akzeptiert sie ohne Probleme, so wie es die Mehrheit aller gebildeten Menschen auch tun. Akzeptanz der Evolutionstheorie ist ein starker *statistischer* Indikator für Bildung. Da die Religiosität negativ mit Bildung korreliert, sind religiöse Menschen *tendenziell* weniger dazu geneigt, die Evolutionstheorie anzunehmen.

Ein deutliches Zeichen für mangelnde Bildung ist daher, wenn man mit dem "Gegenargument" kommt: "Ja, aber ich kenne ein paar hochgebildete Menschen, sogar Professoren für Biologie, die auch die Evolutionstheorie ablehnen!". Wer so denkt, bei dem muss man sich nicht wundern, warum er die Evolutionstheorie nicht versteht und sie daher nicht akzeptiert.

Generell gesagt: Man widerlegt statistische Zusammenhänge nicht mit der Aufzählung von Einzelbeispielen.

Wie verträgt sich das christliche Menschenbild mit der Evolutionstheorie von Charles Darwin?

"Das" christliche Menschenbild gibt es nur auf einer sehr abstrakten Ebene.

Im Christentum ist der Mensch ein Geschöpf Gottes. In der Evolutionstheorie ist der Mensch *auch* ein Zufallsprodukt, genauer: ein Produkt von Koinzidenzen. Man muss bei Gläubigen immer aufpassen, welche Worte man verwendet, Zufall gehört zu den häufig missverstandenen Begriffen.

In der Evolution gibt es ein Spannungsfeld von Zufall (Koinzidenzen) und Notwendigkeit. Der Mensch ist nicht nur einfach ein "Zufallsprodukt", sondern sehr viel mehr *auch* ein Produkt von notwendigen Entwicklungen. Die Evolutionsgegner versuchen alles in Richtung Zufall zu verschieben und dessen Rolle maßlos zu übertreiben, um so die Theorie lächerlich zu machen.

Kann ich Atheist sein?

Während also der Mensch im Christentum das Ergebnis einer Planung ist, von einer "höheren Intelligenz", ist der Mensch in der Evolutionstheorie das Endergebnis blinder Algorithmen, es steckt kein Plan dahinter und kein Planer. Der Mensch ist Teil einer ihn umfassenden Natur, im Christentum besitzt er noch eine Übernatur, eine unsterbliche Seele. Das verträgt sich mit der Evolutionstheorie nicht, und man muss einige Verrenkungen machen, um beides in Einklang zu bringen. Angeführt wird für eine Sonderstellung des Menschen immer das "menschliche Bewusstsein", aber es gibt keine Argumente dagegen, dass dies in kleinen Schritten im Laufe der Evolution entstanden ist und keine Sonderstellung rechtfertigt.

Wenn ich mir das Verhalten von Tieren genau ansehe — da muss ich Konrad Lorenz recht geben — kann ich mir nicht vorstellen, dass Tiere ab einer bestimmten Komplexität *kein* Bewusstsein haben.

Die Existenz einer körperunabhängigen Seele widerspricht der Evolutionstheorie direkt, sie widerspricht aber vor allem der Logik. Auf den logischen Widerspruch im Leib-Seele-Dualismus gehen Christen nicht ein: Der Leib-Seele-Dualismus postuliert, dass es eine von der Materie vollkommen unabhängigen Geist geben soll. Gleichzeitig müssen aber Körper und Seele eng miteinander verknüpft sein, die Seele ein Spiegelbild körperlicher Vorgänge sein, und körperliche Identität sich auf seelische übertragen lassen. Also sind Leib und Seele im Dualismus vollkommen unabhängig voneinander und gleichzeitig vollkommen abhängig voneinander.

Wenn Bewusstsein ein Indikator für eine unabhängige Seele wäre, wieso kann man dann mit einem rein materiellen Schlag auf den Kopf das Bewusstsein zum Erlöschen bringen? Wenn die Seele das Gehirn inhaltlich widerspiegelt, wieso kann dann ein Schaden des Gehirns durch Drogen keinen Einfluss auf die Seele haben? Und wenn doch, wieso sollte dann der Gehirntod nicht auch widergespiegelt werden im Tod der Seele?

Fragen über Fragen, die sich mit der Evolutionstheorie sehr gut beantworten lassen, im Rahmen des christlichen Weltbilds jedoch überhaupt nicht. Die Evolutionstheorie ist eine Erklärung, das Christentum erklärt nichts und postuliert bloß

Was ist der Sinn des Lebens für einen Atheisten, wenn nach dem Tod nichts kommt? Was ist dann der Unterschied zwischen Leben und Tod?

Die Frage nach dem Sinn ist die Frage nach den Zielen, den Nutzen, den Zwecken und dem Wert des Lebens.

Drehen wir den Spieß um und fragen: Was ist der Sinn des ewigen Lebens? Was ist der Sinn eines Lebens nach dem Tod?

Welche Ziele soll man nach seinem Tode noch verfolgen, wenn man eine Ewigkeit dazu hat, sie zu erreichen? Was soll man anstreben, wenn doch schon alles im Paradies bestens geregelt ist? Die Ewigkeit entwertet alle Ziele, man kann alles erreichen, aber wozu? Was für einen Sinn hat es, etwas zu erreichen, wenn man alles erreichen kann? Wozu sollte man sich selbst überhaupt noch Ziele setzen, und was macht man, wenn man alle seine Ziele erreicht hat? Die Ewigkeit bedeutet das Verlöschen aller Ziele.

Welchen Nutzen hat man noch, für sich, für andere, wenn man ewig lebt? Man muss ja für nichts sorgen, sich um nichts sorgen, sich um nichts kümmern, man vegetiert ewig vor sich hin.

Kann ich Atheist sein?

Keine Anstrengung ist notwendig, man ist für niemanden zu etwas zu Nutze, und niemand ist für einen nützlich, also wird man nach einiger Zeit vollkommen *nutzlos*, für sich und für alle anderen. Ob man existiert oder nicht, spielt für niemanden mehr eine Rolle, nach einer gewissen Zeit, man existiert nicht, man vegetiert.

Welchen Zweck soll ein Mensch noch erfüllen, für sich oder für andere, wenn man irgendwann alle Zwecke erreicht hat? Wenn man ewig lebt, erfüllt man irgendwann keinen Zweck mehr, denn die Anzahl aller Zwecke, die ein Mensch haben kann, ist endlich, und daher irgendwann aufgebraucht. Das ewige Leben selbst wird zwecklos.

Was ist der Wert des Lebens? Alles, was einen Wert hat, hat es dadurch, dass es selten ist. Sand gibt es mehr als Gold, was ist wertvoller? Glückliche Momente sind seltener als Momente der Langeweile, was ist wertvoller? Der Wert, dem wir allen beimessen, wird durch seine Seltenheit geprägt. Damit sind längst nicht nur materielle Werte gemeint, obwohl es da am Deutlichsten sich ausdrückt. Alles, was unendlich verfügbar ist, ist wertlos. Würden Menschen wirklich leben, in einem glückseligen Zustand nach dem Tod, wäre ein Mord eher eine gute Tat: Hier leiden wir, der Tod beendet das Leiden, aber nicht das Leben. Wenn man das wirklich glaubt, müsste man Mord wie eine gute Tat behandeln, vor allem bei Kindern, denen man viel Leid erspart. Diesen Widerspruch haben Christen und andere Anhänger des ewigen Lebens nie erklären können, abgesehen von den Buddhisten, bei denen das Aufgehen in das Nirwana das endgültige Ziel ist — aus guten Gründen. Ewiges Leben wäre bei weitem die unerträglichste Angelegenheit, die man sich vorstellen kann, irgendwann würde einen die schlichte Langeweile zermürben. Ein Dasein ohne Ziele, ohne Nutzen, ohne einen Zweck zu haben, unendlich und daher unendlich wertlos, unendlich sinnlos.

Religion verdreht alles: Hier wird die Ewigkeit plötzlich wertvoll, während sie in Wahrheit bei genauer Überlegung die absolut wertloseste, sinnloseste Form der Existenz ist, die man sich vorstellen kann. Nicht Vergänglichkeit, sondern ewige Existenz ist der Horror und das Grauen, und es ist kein Ausweg vorgesehen. Nach einiger Zeit werden die noch dahinvegetierenden Lebenden alle wirklich Toten beneiden. Im Buddhismus unternimmt man Anstrengungen, das Nirwana zu erreichen, also die Erlösung vom ewigen Leben, im Christentum betrachtet man das ewige Leben als Erlösung vor dem Tod. Das liegt einzig und alleine daran, dass kaum ein Christ sich je Gedanken über das Leben nach dem Tod gemacht hat. Da steckt keine Überlegung dahinter, nur ein vages Hoffen "es geht schon irgendwie, und dann wird es ganz toll". Weiter denkt kaum ein Christ.

Als Atheist habe ich eine frohe Botschaft: So schlimm wird es nicht kommen, weil wir alle nach dem Tod ins Nirwana eingehen, die Nicht-Existenz, ohne dass wir dafür irgendwelche religiösen Anstrengungen unternehmen müssen. Genau das macht aber das Leben vor dem Tod so wertvoll — es ist begrenzt. Wir sind die Gewinner einer kosmischen Lotterie, unsere eigene Existenz ist extrem unwahrscheinlich. Die meisten potenziell möglichen Menschen werden niemals leben, aber wir, wir leben. Wir sind die Glücklichen, selbst wenn wir sterben müssen, denn wir werden gelebt haben.

Wer mit seinem Gewinn nichts anfangen kann, der giert natürlich nach — noch mehr Gewinnen. Christen, wenn sie gläubig sind, sind wie die Gewinner einer Lotterie, die alles sinnlos verpassen, in der Hoffnung, bei der Endlotterie dann doch nochmal den ganz großen Hauptgewinn zu bekommen. Dafür unternehmen sie allerlei sinnlose Anstrengungen und verschwenden damit die Lebenszeit, die sie haben.

Kann ich Atheist sein?

Statt sich mit dem Gewinn, dem eigenen Leben zufrieden zu geben, giert man nach mehr, mehr, mehr... und noch mehr... Die unendliche Gier nach dem unendlichen Leben soll dem Leben erst einen Wert geben, aber in Wahrheit entwertet es das Leben — wenn man denn wirklich daran glauben würde. Im Grunde betäubt man nur seine Angst vor dem Tod, und dem Sterben. Man ersäuft dies in vagen Vorstellungen, die man nicht zu Ende denkt, weil man irgendwie ahnt, dass das nicht gut ausgehen kann.

Warum nicht ein bisschen mehr Bescheidenheit? SOOO bedeutend ist niemand von uns, dass man seine Existenz endlos verlängern müsste. Mag sein, dass viele Menschen das meinen, aber an den Tatsachen ändert das nichts. Das Leben endet nicht mit meinem Tode, da endet nur **mein** Leben, nicht "das Leben". Nach dem Tode kommt nicht "Nichts", sondern das Leben geht ganz einfach weiter. Wenn man sein Leben nicht richtig gelebt hat, wird man nicht einmal vermisst werden. Und wenn man es schon nicht schafft, hier ein sinnvolles Leben zu führen, mit begrenzten Mitteln... dann wird es später auch nicht viel besser. Es ist eine Leistung, eine Haus zu bauen mit begrenzten Mitteln, es ist keine Leistung, wenn man unbegrenzte Mittel hat.

Christen rühmen sich ihrer Bescheidenheit, sie prahlen davon mit aufgeblasenen Backen wie sonst kaum einer. Aber ihre Gier nach dem unendlichen Leben, das ihre Bedeutung so unterstreicht, das verrät sie. Religion verdreht alles, sie macht aus Bescheidenheit großkotzige Prahlerei, aus der Wertlosigkeit des ewigen Lebens "den Sinn des Lebens schlechthin", und womit? Mit lauter Unfug, ohne darüber mal wirklich nachzudenken. Über den Satz "Etwas hat nur dann einen Wert, wenn es ewig währt" hat doch kaum ein Christ je ernsthaft nachgedacht, oder? Vielleicht sollte man, bevor man so einen Unsinn von sich gibt, doch mal sein Gehirn einschalten.

Die Frage nach dem "Sinn des Lebens", wenn nach dem Tode nichts mehr kommt, lässt sich mit ein bisschen nachdenken ganz einfach lösen. Ich verstehe nicht, warum Monotheisten da Probleme haben. Das Leben ist, wie es ist — dem einen Sinn zu geben, das ist unsere Aufgabe. Und wer daran scheitert, der giert dann nach ewigem Leben, weil er es in der uns gegebenen Zeit nicht geschafft hat.

„Religionen sind für demokratische Gesellschaften ... nicht nützlich. Bestenfalls sind sie nicht schädlich“. Sie sind „strukturell a-demokratisch“.^[1] Da Religionen, die sich auf transzendente Instanzen berufen, den Menschen die Lebensführung vorgeben und fremdbestimmt sind, sind sie demokratieunverträglich.

Obwohl Heinrichs Thema die Stellung der Religion in der Demokratie ist, definiert er weder den Begriff von Religion oder Demokratie und sagt nichts über die Art und Weise der Beziehung zwischen Religion und Demokratie. Diese kann vielfältig gestaltet werden. Dabei greift die gängige Formel der Trennung von Staat und Kirche zu kurz, denn sie ist zu unbestimmt: **Sie gibt nämlich keine Auskunft darüber, wie diese Trennung gestaltet wird**, denn diese kann liberal oder illiberal, dogmatisch oder freiheitlich, pragmatisch, doktrinär, hinkend oder kooperativ sein. Sie kann die komplexe Interaktion von Religion und demokratischer Politik nicht auf den Begriff bringen. „Sie ist zur Bestimmung eines auf Achtung der Religionsfreiheit gegründeten Rechtsstaats ungeeignet.“^[2] Der Begriff einer „respektvollen Nicht-Identifikation“^[3] des Staates mit der Religion oder Weltanschauung ist dazu eher in der Lage.

Kann ich Atheist sein?

„Aber aus einer demokratischen Perspektive ist die Art der Begründung religiöser Positionen grundsätzlich abzulehnen.“ (2) **Heinrichs übersieht, dass der Bürger beides in einer Person sein kann: Jemand, der Staatsbürger ist und seine Religion praktiziert. Denn in einer Demokratie gewähren sich alle Staatsbürger gegenseitig den grundrechtlichen Schutz, unter dem sie als Gesellschaftsbürger ihre kulturelle, religiöse und weltanschauliche Identität wahren und öffentlich zum Ausdruck bringen können.** Eine deliberative Politik hängt vom öffentlichen Vernunftgebrauch aller Bürger ab, der religiösen wie der nichtreligiösen Bürger. **Demokratie legitimiert sich dadurch, dass alle Bürger beteiligt sind und so gewährleistet wird, dass sie Adressaten der Gesetze und zugleich deren Autoren sind.** Würde ein demokratischer Staat die Beiträge von religiösen Bürgern per se ausschließen, würde er gleichsam **zu einem säkularistischen Konfessionsstaat, eine umgekehrte postreligiöse Form von Theokratie, wie sie Auguste Comte bereits im 19. Jahrhundert entworfen hatte.** Eine den Werten der pluralistischen Vielfalt verpflichtete Demokratie kann immer nur eine Koexistenzordnung sein, die über Aushandlungsarenen und Aushandlungsmodi für kulturelle Konflikte, die sich aus der Vielfalt der Überzeugungen der Bürger ergeben, verfügt.

In einer pluralen Gesellschaft ist der religiöse Glaube durch das Menschenrecht auf Gedanken-, Religions- und Gewissensfreiheit geschützt und zwar als ein Recht freier Selbstbestimmung, die jedem Menschen gleichermaßen zukommt.

Die wechselseitige Anerkennung von Bürgern in einer demokratischen Gesellschaft ist immer eine Zumutung – für den religiösen Menschen wie für den säkularen. Die negative Religionsfreiheit ist nicht „kostenlos“ zu haben; sie enthält nicht das Recht, ohne die Zumutung der Religion der anderen leben zu können. Heinrichs erkennt, dass das Menschenrecht auf Religionsfreiheit, „die *Freiheit des Menschen* schützt, sich in religiösen und weltanschaulichen Fragen selbst zu orientieren und selbst zu organisieren“ [7]. So entpuppt sich die im Gestus der demokratischen Selbstbestimmung bei Heinrichs vorgetragene generelle Kritik an Religion in einer Demokratie als Rückfall hinter den normativen Kern der Demokratie und des Menschenrechts auf Religionsfreiheit, wenn er die „Art der Begründung (sic!) religiöser Positionen“ (2) zu einem Ausschlussgrund aus dem demokratischen Diskurs macht. Wenn Heinrichs gegenüber der Religion eine Ausschlussforderung ins Feld führt, wehrt er faktisch eine an der freien Selbstbestimmung der Menschen orientierte Vielfalt ab. Seine Gesellschaft ist die einer kulturellen Einfalt, nicht aber einer aufgeklärten Vielfalt.

Zweitens ist eine prinzipielle Grenzziehung wichtig, auf die Horst Junginger, Professor am Lehrstuhl für Religionskritik in Leipzig, aufmerksam macht, wenn er sagt, dass „das religiöse Wissen über Gott, Götter, Dämonen usw. kein Wissen im wissenschaftlichen Sinn darstellt“ [8]. Religionswissenschaftlich und für die Sphäre der demokratischen Öffentlichkeit ist nur die religiös begründete Praxis zugänglich, nicht aber die subjektive Motivation, auf die Heinrichs abhebt. Wie Glauben vor dem

Kann ich Atheist sein?

Forum der Vernunft und der Öffentlichkeit verantwortet werden kann, ist Gegenstand der wissenschaftlichen Theologie. Im Vorwort ihres Sammelbandes zur „Philosophischen Religionskritik“ formulieren Horst Junginger und Richard Faber das entscheidende Kriterium, dass „sich Religionen und Weltanschauungen ihrerseits an die demokratischen Spielregeln halten“^[9] müssen. Heinrichs Argumentation berührt das Freiheitsrecht der Religionsfreiheit, denn der Anspruch auf freie und gleichberechtigte Selbstbestimmung formuliert einen Respekt für eine Vielfalt kultureller und religiöser Ausdrucks- und Lebensformen. Heinrichs erkennt einen Spagat: „Zu sagen, *es gäbe besser keine Religionen in einer demokratischen Gesellschaft* und zugleich zu sagen, dass man den religiösen Menschen ihre Freiheit, eine Religion zu haben und zu leben diskriminierungsfrei gewähren muss, ist ein Spagat.“ (11) Doch wenn Heinrichs zwischen dem menschenrechtlich garantierten Selbstbestimmungsrecht des Bürgers in Sachen Glaube, Religion und Gewissen und der demokratischen Gesellschaft einen Spagat ausmacht, bestreitet er gedanklich bereits die gleichwertige Anerkennung der Religion mit Gewissensüberzeugungen anderer Art.

Wichtig ist eine religionsverfassungsrechtliche Unterscheidung, und zwar die zwischen der unabdingbaren weltanschaulichen Neutralität, der Laizität des Staates, und der pluralen Gesellschaft. Der Staat muss weltanschaulich-neutral sein, darf aber nicht Säkularisierung der Gesellschaft befördern, wenn er „Heimstatt aller Bürger“ (vgl. BVerfGE 108, 282 <299>) sein will und die Freiheit und Gleichheit der Bürger verteidigt. Denn die verfassungsrechtlich gebotene Säkularisierung der Staatsgewalt bedeutet nicht schon eine Säkularisierung der Gesellschaft. Die Laizität des Staates hat das Ziel: Gewissens- und Religionsfreiheit als individuelles und korporatives Menschenrecht, Anerkennung der Pluralität und gleicher Respekt der vielen. Die Trennung des Staates von der Religion ist ein Instrument für diesen Zweck. Deshalb darf sich die gesellschaftliche Debatte nicht nur auf die Instrumente beziehen und die viel wichtigere Bedeutung des Zwecks verdrängen.

Wie hast du's mit der Religion?

Die mit religionswissenschaftlichen, theologischen, soziologischen, philosophischen oder psychologischen Kategorien geführte Auseinandersetzung über den Religionsbegriff hat zu keiner konsensfähigen und allgemein akzeptierten Definition geführt. Heinrichs behauptet zwar, mit einem Religionsbegriff operieren zu können, wie er „bei uns verwendet wird“ (1). Doch diesen gibt es nicht. Heinrichs ignoriert die religionssoziologischen, -wissenschaftlichen-, -historischen oder -philosophischen Diskurse und erst recht die der theologischen Wissenschaft. Die Schwierigkeit, Religion auf den Begriff zu bringen, verschärft sich noch einmal, wenn über die abrahamitische Region hinaus weitere einbezogen werden wie der Hinduismus oder Buddhismus. Doch Heinrichs meint, ohne erkennbare Aufnahme von wissenschaftlichen Diskursen Religion und zwar alle und zudem wesentlich mit der Kategorie der Fremdbestimmung auf den Begriff bringen zu können. Über die

Kann ich Atheist sein?

vielfältigen mit dem Begriff „Religion“ bezeichneten Phänomene ist kein einheitliches Werturteil möglich. Denn: *Die (!) Religion gibt es nicht.* So zu reden ist eine schlechte Abstraktion, die von der Analyse wirklicher Verhältnisse, auch der Religionen, ablenkt.

Unabdingbar ist es, begrifflich klar zu unterscheiden zwischen dem Sakralen und der Religion. Das Sakrale ist nicht aus der Religion abgeleitet, sondern umgekehrt: Religionen sind der Versuch, Erfahrungen des Sakralen zu interpretieren. Die Interpretationsleistung jedoch ist nicht etwas dem Menschen von außen Auferlegtes, wie Heinrichs meint, sondern wird vom Subjekt selbst vorgenommen. Sie ist deshalb im Kern keine „dem Menschen vorgegebene(n) und seiner Entscheidungsbefugnis entzogene(n) Ordnung“ (3), wie Heinrichs unterstellt. Heinrichs meint, Religion in ihrem Wesen als strukturell undemokratisch beschreiben zu können. Doch Religion ist keine überzeitliche, abstrakte Wesenheit, sondern es gibt sie nur in der Form, dass Menschen ein gesellschaftliches und individuelles Bewusstsein teilen, über eine spezifische Wirklichkeitsinterpretation und Handlungsorientierungen verfügen und gemeinsame Riten, symbolischen Formen und heilige Texten haben und so selbst ihre eigene Identität und Handlungsorientierung formen. Diese kann in der Tat auch Macht und Herrschaft legitimieren.^[10]

Heinrichs Religionskritik ist in ihrer Abstraktion unhistorisch, wenn er in aller Schlichtheit feststellt: „Religionen sind aber nicht harmlos.“ (6) In der Tat: Religion ist potenziell gefährlich, aber sie ist ambivalent. Sie ist fähig zur Destruktion aber auch zur Humanität, genauer: nicht die Religion, sondern die Menschen, die sich ihr zugehörig wissen. Ein realistischer Blick auf „das kurze Jahrhundert Europas“ (Eric Hobsbawm) von 1914 bis 1989 widerlegt die abstrakte Rede von der Gefährlichkeit der Religion an sich als Quelle von Gewalt und Fremdbestimmung. Es war das blutigste, gewalttätigste und genozidalste Jahrhundert der Menschheitsgeschichte mit Faschismus, Stalinismus, Rote Khmern, Hungertoten in der Ukraine, die Shoa usw. José Casanova, der weltweit wohl renommierteste Religionssoziologe, resümiert: „All diese schrecklichen Konflikte waren vielmehr das Produkt moderner, säkularer Ideologien.“^[11] Anders gesagt: Von keinem dieser schrecklichen Gräueltaten und Verbrechen wird man sagen können, diese seien durch religiösen Fanatismus verursacht worden. Historisch zeigt sich, dass auch säkulare Ideologien nicht harmlos waren, sondern gefährlich, weil in ihnen nicht der Mensch das höchste Wesen war. Doch Heinrichs verliert kein Wort über diese Art von Gefährlichkeit, die auch von säkularen Weltanschauungen ausgehen kann, und behauptet kontrafaktisch: „*Es gäbe besser keine Religionen in einer demokratischen Gesellschaft.*“ (11) Ein „säkulares Konstrukt“ nennt Casanova zu Recht eine solche Behauptung. Auch wenn man sich auf die negativen Seiten der Religion konzentriert und die Geschichte der Religion wie eine Kriminal- oder Pathologiegeschichte ausleuchtet, ist es eine Frage einer unparteilichen Vernunft, auch die andere Seite in den Blick zu nehmen. Heinrichs löst die Ambivalenz des Menschen zu destruktivem wie humanem Handeln nach nur einer Seite hin auf, wenn er behauptet: „Profane Weltanschauungen sind generell mit einer demokratischen Ordnung vereinbar.“ (4)

Kann ich Atheist sein?

Karl Marx hält an der Einsicht von der Ambivalenz von Religion fest, die man auch heute gern den Gebildeten unter den Religionsverächtern wünschen möchte und die er in jene wenigen, immer wieder zitierten, hinreißenden Formulierungen zusammenfasste: „Das *religiöse* Elend ist in einem der *Ausdruck* des wirklichen Elendes und in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volks.“^[12] Es gibt eine Vernunft auch in der Religion, die sich in der „*Protestation* gegen das wirkliche Elend“ zeigt. Das wirkliche Elend zu bekämpfen und nicht die Protestation gegen dasselbe ist der Zielpunkt.

Kritik der Religion – der Anfang aller Kritik

Der Begriff der Kritik wird unterschiedlich gebraucht: So bedeutet Kritik zunächst Unterscheidung – etwa zwischen dem Wahren und dem Falschen, dem Richtigen und dem Fehlerhaften; sie bedeutet aber in einem sehr viel weitergehenden Sinn seit Kant auch Begründung von Wissenschaft und seit Marx eine spezifische Form von Wissenschaft. Religionskritik muss diese Vielgestalt des Kritikbegriffs zur Kenntnis nehmen.

Wenn von Religionskritik zu reden ist, dann kann Marx nicht übergangen werden. So setzt auch Heinrichs mit dem bekannten Satz von Marx an, „die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“^[13](2). Das ganze Zitat lautet: „Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik.“ Marx stellt einerseits fest, dass die Kritik der Religion beendet ist und formuliert die Aufgabe, dass die Religionskritik die Voraussetzung aller Kritik ist. Was ist damit gemeint? Für Marx ist die junghegelianische Religionskritik der Religion als falsches Bewusstsein an ihr Ende gekommen. Deshalb entwirft er eine neue Art der Kritik der Religion und nennt diese die Voraussetzung aller Kritik: „Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*.“^[14] Die Kritik der Religion findet deshalb nicht mehr nur in der Religion den Gegenstand ihrer Kritik. Jetzt geht es darum, die „Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven“^[15]. Marx will also die Kritik der Religion als „falsches Bewusstsein“ überwinden und stellt die neue und gesellschaftlich wie politisch relevante Frage nach jenen Verhältnissen, die dieses religiöse Bewusstsein produzieren. Die Aufgabe, die Marx stellt, ist also eine doppelte: Die Religionskritik von ihrer vergeblichen Mühe zu befreien, sich in einer Religionskritik, die längst an ihr Ende gekommen ist, aufzuhalten und die Energie, die im religiösen Protest steckt, freizusetzen. Marx übersetzt die religiös artikulierten Notrufe ins Weltliche.

Es kommt darauf an, mit Marx jene gesellschaftlichen Widersprüche zu rekonstruieren, die zu einer religiösen „Verjenseitigung“ führen. Eine Kritik religiöser Traditionen verlässt das Terrain der Auseinandersetzung um falsche oder wahre

Kann ich Atheist sein?

Religion. Und an die Adresse der Religionskritiker wendet sich Marx: Euer „Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist.“^[16] Gegenstand der marxischen Kritik ist diese Art bürgerliche Religionskritik. Wo Marx fordert, die Kritik der Religionen auf eine Kritik der Erde und der gesellschaftlichen Verhältnisse zu beziehen, verengt Heinrichs die Kritik der Religion ausschließlich auf das Feld der Kirchen. Marxens entscheidender Schritt über die Junghegelianer und Feuerbach hinaus ist, dass er die Konstellation Glaube / Nichtglaube, Religion / Religionsfreiheit, Glaube / Vernunft hinter sich lässt; diese Kritik der Religion ist „im wesentlichen beendet“. Der Neuanfang seiner Religionskritik geschieht in praktischer Absicht. „Marx betreibt Religionskritik dabei vom Standpunkt eines Humanismus aus, d.h. ausgehend von der Frage nach den Möglichkeiten einer Gesellschaft ohne Ausbeutung und Unterdrückung.“^[17] Wenn irgendetwas anderes als der Mensch zum höchsten Wesen avanciert, führt dies dazu, dass „der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“^[18] wird. Deshalb gilt für Marx: „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß *der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist.*“ Da aber Heinrichs diesen Weg von Marx über die Junghegelianer hinaus nicht mitgeht, bleibt seine Religionskritik in einer Kirchenkritik in der Demokratie mit all ihren völlig zu Recht nicht zu legitimierbaren Privilegien stecken. Und dabei fällt er in seiner Religionskritik hinter den Stand zurück, die diese im 19. Jahrhundert erreicht hatte. Dieser Stand der Religionskritik darf nicht hintergangen werden. Es geht um die Frage der Humanität und des Humanismus und nicht um Religion als Sonderwelt. Darin liegt die bleibende Aktualität der marxischen Religionskritik. Denn es geht um den Humanismus und die menschliche Emanzipation.

Die abstrakt-idealistische Religionskritik bei Heinrichs bezieht auch die Theologien ein, die sich als Theologie der Befreiung schon von der Selbstbezeichnung her mit der Freiheit und Befreiung der Menschen auseinandersetzen. Einer ihrer bedeutendsten Vertreter, nämlich Franz J. Hinkelammert, argumentiert religionskritisch mit Marx und dem kategorischen Imperativ. Hinkelammert behauptet, dass Marx in der Tradition der jüdisch-christlichen Kultur stehe.^[19] Denn in der Tradition der Religion der Bibel ist die Unterscheidungsfrage zentral: Was ist eine falsche, weil gefährliche Religion, und was eine richtige, weil nicht-gefährliche Religion? Eine gefährliche Religion ist diejenige, für die der Mensch nicht das Wesen für den Menschen ist. Marx' Rede vom „höchsten Wesen“ entstammt dem Konflikt um die Stellung des Menschen angesichts unterdrückender Mächte, die seine Emanzipation blockieren. Es geht um die normative Aussage, dass das Leben mehr wert ist als alle Mächte. Die Rede vom höchsten Wesen meint kein Naturverständnis, das den Menschen als Subjekt begreift und die nichtmenschliche Natur als Objekt menschlicher Herrschaft. Gerade angesichts der Zerstörung des Planeten verstehe ich als christlicher Theologe den Menschen radikal in einer geschwisterlichen Schöpfungsgemeinschaft mit allem, was geschaffen ist – ein Gedanke, der auch säkular vermittelbar sein könne.^[20] Es geht nicht um eine beherrschende Sonderstellung des Menschen. „Im Grunde impliziert das Kriterium des Menschen als höchstes Wesen für den Menschen ein

Kann ich Atheist sein?

Wahrheitskriterium für die Diskussion über die Götter. Alle Götter, die diesem Kriterium nicht zustimmen, sind falsche Götter.“[\[21\]](#) Um analysieren zu können, was falsche Götter sind, muss es eine Vorstellung geben, was keine falschen Götter sind. Ist diese nicht vorhanden, bleibt der Religionskritik nur, die Existenzberechtigung von Religionen an sich zu bestreiten. „Atheist zu sein schließt nicht ein, kein Kriterium für falsche oder nicht falsche Götter oder Religionen zu haben.“[\[22\]](#) Das objektive Kriterium, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, ist ein Kriterium, das universell gilt, also auch für alle Religionen und alle säkularen Überzeugungen. Dieser Humanismus verbindet alle Humanisten, ob mit religiöser Grundhaltung oder ohne eine solche. Heinrichs kennt Religion nur in der Gestalt einer grundsätzlich gefährlichen Religion, weil er das Kriterium nicht anwendet, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Dass eine Religion für eine Humanität entstehen könnte, bei der der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, entzieht sich ihm.

Im Namen dieser Humanität hat Marx die himmlische Religion verworfen. In der Vorrede zu seiner Dissertation von 1841 sagt Marx, dass die Philosophie argumentieren müsse „gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen“ [\[23\]](#). Seine Frage ist die nach dem, was als „irdische Götter“ in einer Gesellschaft funktioniert. Die Radikalität der marxischen Religionskritik eröffnet eine grundsätzliche Analyse der Mächte, die der Emanzipation und Freiheit des Menschen entgegenstehen. Selbstbestimmung, Autonomie, Emanzipation des Menschen werden dadurch zum zentralen Paradigma der marxischen Religionskritik und gleichzeitig zum Paradigma des marxischen Humanismus, der ein Humanismus der Praxis ist. Wenn das Kriterium der Humanität gilt, dann geht es nicht mehr um den wissenschaftlich und intellektuell nicht entscheidbaren Streit um die Wahrheit von Religion oder die Existenz eines Gottes im abstrakt-idealistischen Sinne, sondern allein um die empirisch zugängliche Identifizierung und Analyse der tatsächlich wirkenden Mächte, die der Emanzipation des Menschen entgegenstehen, nämlich – wie Marx sagt – „der irdischen Götter“. Religion wird sich in der Praxis bewahrheiten müssen als eine „mächtige Sinnressource gesellschaftlicher Veränderung, als subversive Kraft gegen die Mächte der Resignation und Verzweiflung, die uns für die Interessen des globalisierten Kapitalismus so gefügig machen.“[\[24\]](#) Heinrichs Kritik der Religion fällt nicht nur hinter den erreichten Stand der Religionskritik bei Marx zurück. Heinrichs hätte auch gut daran getan, nicht aus der beobachtenden fernen Warte über Religion und die Theologie der Befreiung zu reden, ohne sich deren Denkformen konkret anzuschauen, um sie kritisieren zu können.

Wenn bei Marx die „Kritik der Religion“ zur „Kritik der Politik“ wird, müssen auch die bürgerliche Ökonomie und ihre Klassenverhältnisse zum Gegenstand der Kritik werden. Marx analysiert den „Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“[\[25\]](#) und macht damit einen religionswissenschaftlichen Begriff zum Schlüssel seiner Kapitalismuskritik. Als Fetische bezeichneten die frühen portugiesischen Kolonialisten

Kann ich Atheist sein?

in Afrika die Götterbilder Schwarzafrikas. Marx nimmt den diffamierend gemeinten kolonialistischen Begriff auf, mit dem Europa auf die Religionen Schwarzafrikas heruntergeschaut hat, und hält dem so scheinbar aufgeklärten Europa vor, die realen Verhältnisse und ihre eigene Götzenanbetung nicht zu kennen. Mit Fetischismus wird ein Vorgang beschrieben und analysiert, bei dem die Ware und in seiner allgemeinen Form das Geld, zu einem Gegenstand mutiert, dem Eigenschaften zugewiesen werden, die Gesellschaft zu strukturieren und die Menschen zu unterwerfen. Mit und nach Marx wird also zu unterscheiden sein zwischen der Kritik der Religionen und Religionskritik. Religionskritik ist das eine, die Kritik der Religionen das andere.

Was funktioniert als Religion in einer Gesellschaft? Was ist ihr Gott? Marx' Kritik der Religion zeigt auf, dass Religion als ein Glaubenssystem keineswegs notwendigerweise einen Gottesbegriff einschließt und sich auch selbst nicht als Religion begreifen muss. Der Inhalt der Hingabe ist keineswegs spezifisch. Objekt können Tiere, Bäume, ein unsichtbarer Gott, die Partei, das Geld oder der Markt sein. Sie können in einer Gestalt auftreten, in der sie wichtiger sind als die Menschen. So können für die Rason einer Partei wie auch für den Profit des Kapitals Menschen geopfert wurden. Die entscheidende Frage müsste deshalb lauten: Was funktioniert als Religion? Was ist das höchste Wesen? Die Kritik der Religion fragt danach, was als Religion funktioniert. Sie hilft zu unterscheiden zwischen schlechter, weil gefährlicher Religion und einer solchen, die zur Humanität des Menschen beiträgt. Es geht nicht um die Frage: Religion oder nicht, sondern vielmehr: Fördert Religion die Humanität oder lähmt sie diese? Diese Unterscheidung verfolgt eine aufklärerische Absicht, denn als „falsch“ wird jene Religion kritisiert, die gefährlich ist, weil in ihr nicht der Mensch das „höchste Wesen“ ist und nicht einem humanen, befreienden Verständnis gerecht wird. In der Tradition von Marx sagt Erich Fromm: „Götzendienst verlangt seinem Wesen nach Unterwerfung – die Verehrung Gottes dagegen verlangt Unabhängigkeit.“[\[26\]](#) Die Religion der Bibel steht in dieser Tradition der Unterscheidung, denn der Gott der Religion der Bibel ist kein abstraktes Wesen, sondern ein Gott, der im Exodus aus Unterdrückung befreit. Es ist ein Gott, der nicht irgendwelche menschlichen Entfremdungen auferlegt, sondern sich auf die Seite der Befreiung stellt. Sein Wille ist es, dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei.

Längst war die Welle der Rezeption des Marxismus und der Theologie der Befreiung zumindest in Deutschland abgeebbt und spätestens mit dem Fall der Berliner Mauer schien das Gespenst des Marxismus auch vollends erledigt zu sein, da wurde der Kapitalismus von Papst Franziskus, vom Lutherischen Weltbund 2003 und im Jahr 2004 vom Reformierten Weltbund als Fetischismus und Götzendienst verurteilt. Über das Wirtschaftssystem sagt Papst Franziskus: „Wir haben neue Götzen geschaffen. Die Anbetung des antiken goldenen Kalbs (vgl. Ex 32,1-35) hat eine neue und erbarmungslose Form gefunden im Fetischismus des Geldes und in der Diktatur einer Wirtschaft ohne Gesicht und ohne ein wirklich menschliches Ziel.“[\[27\]](#) Neu ist, dass hier erstmals ein Papst den zentralen Begriff der Kapitalismuskritik von Karl Marx

Kann ich Atheist sein?

einführt. Er tut dies aus einem humanistischen Impetus, nämlich, weil der Kapitalismus den Vorrang des Menschen leugnet. Götzendienst ist also keine Sache der Vergangenheit, sondern die „irdischen Götter“ sind höchst real wirksam. Marx hatte 1864 in seiner Inauguraladresse an die Internationalen Arbeiterassoziation über den Kapitalismus am real praktizierten Götzendienst des Kapitalismus festgehalten, wenn er sagt, dass dieser „vampirmäßig Menschenblut saugen müsse, vor allem Kinderblut. In alten Zeiten war der Kindermord ein mysteriöser Ritus der Religion des Molochs, aber er ward nur bei besonders feierlichen Gelegenheiten praktiziert, vielleicht einmal im Jahr, und zudem hatte Moloch keine besondere Liebhaberei für die Kinder der Armen“ (MEW 16, 11). Die Pointe der Fetischmusanalyse bei Marx ist, dass es sich keineswegs um eine bloß bildliche Rede von Religion handelt, sondern um eine tatsächliche Verehrung von „irdischen Göttern“, die auch eine reale Macht über Menschen haben. Sie üben eine „Diktatur“ aus, so Papst Franziskus, und verlangen eine „absolute Gefolgschaft“, so das Bekenntnis von Accra des Reformierten Weltbundes. Die Götzenkritik ist deshalb eine kritische Analyse der „irdischen Götter“. Heinrichs kanzelt diese Einsicht als „begrifflichen(r) Nonsens“ (6) ab.

Und noch einmal: Gewalt und Religion

Es gibt die verstörenden Erfahrungen mit gewalttätiger Religiosität. Dennoch ist die neue Glaubengewalt, die wir gegenwärtig beobachten, in allen Kontinuitäten der globalen Religionsgeschichte ein höchst modernes Phänomen. Es gibt allen Grund, im Versuch vieler moderne religiöse Akteure wie im Islamismus und im erstarkten fundamentalistischen Hinduismus einen Versuch zu sehen, an Gottes Allmacht teilzuhaben gegen die imperialistische Gewalt, die vom Westen ausgeht. Wie lässt sich solch brutalisierte Frömmigkeit zivilisieren? Nicht was, sondern wie man glaubt, dürfte entscheidend sein. Für die frommen Religionsverbrecher der Gegenwart ist kennzeichnend, dass sie ihre Religionen nicht kennen und sie eher für ihre Zwecke nutzen. Die Bilder des brennenden World Trade Centers, die Gewaltorgien des IS oder der Taliban vor Augen drängt sich die bange Frage auf: Was ist mit der Religion und der Gewalt, die von ihr ausgeht? Und mit Blick auf die Genozide des 20. Jahrhunderts ist umfassender zu fragen: Gibt es gar eine strukturelle Gewaltverfallenheit, welche die Religionen auch mit denen, die sich säkular verstehen, verbindet?

Was abstrakt als Säkularisierung der westlichen Gesellschaften umschrieben wird, ereignet sich konkret als globale Etablierung des Kapitalismus. Das jedenfalls behauptet Walter Benjamin 1921 in seinem berühmten Fragment „Kapitalismus als Religion“. Der Kapitalismus aber hat mit zunehmender Ausbreitung und Festigung den traditionellen Religionen nicht nur auf den Gebieten der Orientierung und der Sinnstiftung den Rang abgelassen, sondern auch deren latente Gewaltbereitschaft in sich aufgesogen.[\[28\]](#)

Kann ich Atheist sein?

In meiner Habilitation habe ich die religiösen Strukturen des Kapitalismus ausführlich analysiert und exemplarisch die Strategien der Vertreter eines Kultmarketing, wie beispielsweise bei Norbert Bolz und David Bosshart dargestellt.^[29] Sie beerben die Grundeinsicht Walter Benjamins, dass der Kapitalismus eine reine Kultreligion sei, und bejahen deren affirmativ-aggressive Entfaltung. Norbert Bolz rezipiert ausdrücklich Karl Marx, wenn er falsch konstatiert: „Die Marktreligion hat den Eingott gestrichen. Das ist aber kein Verlust, sondern ein Gewinn an religiöser Flexibilität. Man könnte sagen, der eine und einzige Gott ist eliminiert worden, um die religiösen Gefühle leichter handhaben zu können. Um einen berühmten Satz abzuwandeln: Die postmodernen Waren sind das Opium fürs Volk. Wir Konsumenten sind umfungen von einem Polytheismus der Marken und Trends; das sind die neuen Götter des Marktes. (...) So verwandelt sich der Konsumismus in ein Religionssystem. (...) Wir können von primitiven Religionsgemeinschaften lernen, wie triviale Güter mit spirituellem Mehrwert aufgeladen werden.“^[30] Das Kultmarketing als postmoderne Spielform der Säkularisierung plündert hemmungslos die Schätze der jüdisch-christlichen Tradition und macht aus der Kritik des Warenfetischismus bei Marx und Benjamin eine skrupellose Affirmation des Fetischcharakters der Ware und des Kapitalismus, der unverhohlen als „ultimative Religion“ auftritt.^[31] Und dabei immunisiert er den notwendigen grundlegenden Abschied vom Konsumismus.

Nur weil die Götter der Moderne nicht die Gestalt der antiken Götter wie Merkur, Zeus, Baal oder Astarte haben, ist die Frage nach den Göttern in einer Gesellschaft noch nicht erledigt. Mitten in einer sich säkular und aufgeklärt gerierenden Gesellschaft feiert ein Fetischismus seine Wiedergeburt. Es zeigt sich, dass die Rede von der Säkularisierung nicht nur ein folgenschwerer Trugschluss ist; sie verstellte auch den Blick auf die tatsächliche Anwesenheit von Religion, die im Prozess der Aufklärung nicht einfach verschwunden ist, sondern sich andere Ausdrucksformen gesucht hat. Die Fassade der Säkularität verbirgt eine religiöse Grundstruktur. Eine Gesellschaft, die sich der Religion des Kapitalismus hingibt, ist dann nicht nur ökonomisch, sondern auch spirituell beherrscht. Das Grundproblem einer kapitalistischen Gesellschaft ist nach Marx eine götzendienerische Religiosität, die sich als Teil der modernen vermeintlich säkularen kapitalistischen Welt entwickelt hat. Der herrschenden Religiosität ihre Säkularität nicht zu glauben, wird zur Aufgabe einer Aufklärung im Namen des Humanismus.

Diese destruktive Religion fordert Opfer. „Diese Wirtschaft tötet.“^[32] (Papst Franziskus) Dass der Kapitalismus als hemmungsloses Streben nach Profit gewaltförmig ist und ganze Völker dem Hungertod preisgibt, ist offenkundig. Dass die Mehrung des Shareholdervalue das erste Gebot dieser Religion ist, wird täglich durch die Aktienkurse, die die Nachrichten begleiten, dokumentiert. Denn der Profit ist das höchste Gut und wichtiger als der Mensch. Der Kapitalismus tarnt sich hinter einer vermeintlichen Säkularität. Diesen Vorgang bringt der Theologe Kuno Füssel auf den Nenner: „Der Raubtierkapitalismus spielt im Kapitalismus als Religion die Rolle, die der Fundamentalismus in den alten Religionen spielt. Die Rachegottheit kehrt

Kann ich Atheist sein?

zurück, einmal als der Moloch des totalen Marktes, zum andern als fundamentalistischer Rückfall der traditionellen Religionen in ihre Vorgeschichte eines von Strafe, Opfer und Vergeltung geprägten Gottesverständnisses.“[\[33\]](#)

Der Bedeutungsverlust der Kirchen und die Religionen

Ausgesprochen ärgerlich ist, wenn Heinrichs glaubt, Zweifel anmelden zu können, ob es sich beim Protestantismus überhaupt noch um eine Religion handelt und mit einem Seitenblick hinzufügt: „Auch der deutsche Katholizismus zeigt inzwischen Auflösungserscheinungen.“ (4) Verdienen es nur Religionen in einer fundamentalistischen Gestalt als Religionen gelten zu können? Der Religionswissenschaftler Junginger erblickt darin eine vorurteilsbeladene Sicht auf Religion, die zu der Haltung führt: „Handeln religiöse Menschen moralisch, dann kann das nur *contra religionem* geschehen.“[\[34\]](#)

Heinrichs behauptet einen generellen Trend: „Allgemein setzt sich, organisiert oder nicht, eine humanistische Weltanschauung als Weltverständnis der Mehrheit durch.“ (14) Weltweit findet diese Behauptung keine empirische Basis. Vielmehr stellen Religionssoziologen fest, dass eine weltweite Rückkehr der Religionen und ihre Bedeutung als öffentliche Macht festzustellen ist. Die Auswirkungen sind in den europäischen Großstädten zu besichtigen, wo durch die Migrationsbewegung die religiösen Aufbrüche des globalen Südens hierzulande sichtbar werden. Es ist zudem ein eurozentristisch verengtes Verständnis des Säkularisierungsparadigmas, das den Blick zudem dafür verstellt, dass sich das Christentum gegenwärtig in einer der intensivsten Ausbreitungsphasen in seiner Geschichte überhaupt befindet. Die Religionssoziologie revidiert deshalb die Säkularisierungsthese, dass es einen unaufhaltsamen und fortschreitenden Prozess der Säkularisierung in der Moderne gäbe. Eher wird man davon sprechen können, dass individuelle Formen von Religiosität zunehmen, die in Säkularisierungstendenzen eingebettet sind. „Konzeptionell bekommt die Religion wieder einen Platz in der Moderne.“[\[35\]](#) Sie ist eingebettet in einer vielfältigen religiösen und säkularen Landschaft, einer „multiplen Moderne“.

Auch die scheinbare Empirie der Zahlen bei Heinrichs verbirgt mehr als sie bezeichnet: „Die Zahl der Christen nimmt jährlich ab und die Zahl der Konfessionsfreien nimmt jährlich zu. Letztere wird bald über 50% der deutschen Bevölkerung betragen.“ (14) Diese Zahl übergeht einen bedeutenden Unterschied. Während in Ostdeutschland eine Kultur der Konfessionslosigkeit vorherrscht, ist es in Westdeutschland eine Kultur der Konfessionszugehörigkeit. Entkirchlichung bedeutet auch nicht automatisch Entchristlichung und Entchristlichung nicht automatisch Religionsschwund. Und die, die konfessionslos sind, sind noch lange nicht religionslos. Die sinkende Mitgliederzahl der Großkirchen drücken einen Trend aus, dass Religion zur Sache einer freiwillig vollzogenen Option wird, nicht mehr der

Kann ich Atheist sein?

Konvention oder gar des Zwangs. Ob damit zwangsläufig ein Bedeutungsverlust einhergeht, ist noch nicht ausgemacht.

Schlussbemerkung

Das Menschenrecht der Religionsfreiheit beruht auf der universalistischen Grundüberzeugung, dass alle Arten von Glauben, Gewissen und Gedanken als Ausdruck der Freiheit zur Selbstbestimmung geschützt sind. Entscheidend aus menschenrechtlicher und auch demokratischer Perspektive ist nicht, wie Menschen ihre Lebensführung begründen. Und diese Selbstbestimmung zur Lebensführung stellt Heinrichs im Namen der Demokratie für Menschen in Frage, die eine religiös begründete Identität leben. Dabei ginge es eigentlich darum, sich gegenüber neuen und alten Formen eines Anti-Universalismus abzugrenzen, die im Antiislamismus oder Rassismus fassbar sind. Angesichts der religionspluralen und säkularen Landschaft und der damit verbundenen Konfliktlagen muss eine Frontstellung zwischen gläubigen und religionsfreien Menschen zugunsten einer Abgrenzung der Universalisten aller Art gegen die Gegner des Universalismus überwunden werden muss. Denn der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Die Bedrohung dieses Humanismus ist deshalb die gemeinsame Sache, um die es gerade auch in einer Demokratie gehen muss.

Franz Segbers, Dr. theol., em., ist Professor für Sozialethik an der Universität Marburg.

Anmerkungen

[1] In: humanismus aktuell. Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, Berlin 2021, 12 Jg., Aufsatz 52. In: https://humanismus-aktuell.de/media/2021/08/THeinrichs_Religionskritik_Aufsatz-52_250821.pdf, 5, im Folgenden zitiert mit der Seitenangabe in Klammern (Zugriff: 20.09.2021).

[2] Heiner Bielefeldt, Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus, Bielefeld 2007, 81.

[3] Bielefeldt, Menschenrechte, 77.

[4] Franz Segbers, Religion nur Privatsache? Die LINKE, der Laizismus und das Menschenrecht auf Religionsfreiheit, Rosa-Luxemburg-Standpunkte, 39 / 2016, auch in: Blätter des Bundes der Religiösen Sozialisten 1/2017, 46-53.

Kann ich Atheist sein?

In: https://rlp.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Standpunkte/Standpunkte_39-2016.pdf (Zugriff: 20.09.2021).

[5] Dazu: Emmanuel Todd, Wer ist Charlie? Die Anschläge von Paris und die Verlogenheit des Westens, München 2015.

[6] Rolf Steinberg, Religiöse Symbole im säkularen Staat. Kann das multireligiöse Deutschland von der französischen Laïcité lernen? In: Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre und Verfassungsgeschichte, 56. Bd. 2017, Heft 2, 157-192.

[7] Bielefeldt, Menschenrechte, 66.

[8] Horst Junginger, Religionskritik aus religionswissenschaftlicher Perspektive. Mit Exkursen zu Kant und Habermas, in: Philosophische Religionskritik von Cicero und Hume über Kant und Feuerbach bis zu Levinas und Habermas Herausgegeben von Horst Junginger und Richard Faber, Würzburg 2021, 52.

[9] Horst Junginger / Richard Faber, Vorwort, in: Horst Junginger / Richard Faber, Religionskritik, 10.

[10] Kuno Füssel, Die Religion in Gesellschaft der Gesellschaften. Marxistische, religionswissenschaftliche und befreiungstheologische Reflexionen zum Thema Religion, in: Franz Hinkelammert / Urs Eigenmann / Kuni Füssel / Michael Ramminger (Hg.), Die Kritik der Religion. Der Kampf für das Diesseits der Wahrheit, Münster, 2017, 61.

[11] José Casanova, Europas Angst vor der Religion, Berlin 2015, 23.

[12] Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: MEW Bd. 1, Berlin 1988, 378.

[13] MEW Bd. 1, 378.

[14] MEW Bd. 1, 379.

[15] MEW Bd. 1, 379.

[16] MEW Bd. 1, 378.

[17] Michael Ramminger, Die Linke und die Religionskritik, in: Franz Hinkelammert / Urs Eigenmann / Kuni Füssel / Michael Ramminger (Hg.), Die Kritik der Religion. Der Kampf für das Diesseits der Wahrheit, Münster, 2017, 132.

Kann ich Atheist sein?

[18] MEW Bd. 1, 385.

[19] Franz J. Hinkelammert, Die Dialektik und der Humanismus der Praxis. Mit Marx gegen den neoliberalen kollektiven Selbstmord, Hamburg 2020, 13.

[20] Franz Segbers, Ökonomie, die dem Leben dient. Die Menschenrechte als Grundlage einer christlichen Wirtschaftsethik, Neukirchen-Vluyn 2015, 164ff.

[21] Hinkelammert, Dialektik, 192.

[22] Hinkelammert, Dialektik, 190.

[23] Karl Marx, Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie, in: MEW Bd. 40, 262.

[24] Bruno Kern, Es rettet uns kein Höheres Wesen? Zur Religionskritik von Karl Marx – ein solidarisches Streitgespräch, Ostfildern 2017, 138.

[25] Karl Marx, Das Kapital, Bd. 1, MEW 23, 85ff.

[26] Fromm, E., 1989: Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition, in: ders., Gesamtausgabe, Stuttgart Bd. VI – Religion, Stuttgart, 111.

[27] Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium, Ziff. 55, zit. in: Franz Segbers / Simon Wiesgickl (Hrsg.), „Diese Wirtschaft tötet“. Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus, Hamburg 2015, 240. Dort sind auch die Erklärungen des Lutherischen Weltbundes sowie die Erklärung von Accra des Reformierten Weltbundes abgedruckt.

[28] Kuno Füssel / Michael Ramminger (Hg.), Kapitalismus: Kult einer tödlichen Verschuldung. Walter Benjamins prophetisches Erbe, Münster 2021.

[29] Franz Segbers, Die Hausordnung der Tora. Biblische Impulse für eine theologische Wirtschaftsethik, Luzern 1999 (3. Aufl. 2002). Vgl. Norbert Bolz / David Bosshart, KULT Marketing. Die neuen Götter des Marktes, Düsseldorf 1995.

[30] Norbert Bolz, Die magische Welt von Nike Town. Über die Wiederkehr der Rituale und die Marktreligion, in: Geborgenheit im Chaos, Publik-Forum – extra, o.O. (Oberursel) 1997, 8.

[31] Norbert Bolz / David Bosshart, KULT Marketing, 22.

Kann ich Atheist sein?

[32] Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium, Ziff. 53, zit. in: Franz Segbers / Simon Wiesgickl (Hrsg.), „Diese Wirtschaft tötet“. Kirchen gemeinsam gegen Kapitalismus, Hamburg 2015, 238.

[33] Füssel, Religion in Gesellschaft, 91.

[34] Junginger, Religionskritik, 28.

[35] Karl Gabriel, Der lange Abschied von der Säkularisierungsthese, in: Matthias Lutz Bachmann (Hg.), Postsäkularismus. Zur Diskussion eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt 2015, 231.

Der Aufsatz ist auch [als zitierfähiges PDF](#) verfügbar.