

Prof. Dr. Hermann Josef Schmidt (Universität Dortmund)  
**In vielerlei Hinsicht ist zwar fast jeder Atheist,  
doch allzuwenige gestehen sich das ein.**

**Für mehr Offenheit in weltanschaulich relevanten Fragen und  
für Entkrampfung zeitgenössischer Atheismuskussionen**

*Herbert Steffen nachgereicht zum 75. Geburtstag*

## **1. Atheismus-Facetten 1963-2010**

1.1. Vor einem knappen halben Jahrhundert empfand ich als beeindruckenden Mutbeweis, dass Max Bense, Philosophieprofessor der in einem CDU-dominierten westdeutschen Südstaat gelegenen Technischen Hochschule Stuttgart, bereits in den ersten Band von Gerhard Szczenys Club Voltaire einen Beitrag mit dem Titel *Warum man Atheist sein muss*<sup>1</sup>, einzurücken wagte. Auch für Bense war Atheismus damals

„nicht nur in Mitteleuropa ein kritisches Thema. Denn nicht nur hier betrifft er drei äußerst empfindliche Bereiche menschlichen Daseins: die intime Gefühlswelt des Einzelnen, eingeschlossen Todesangst und Jenseitsbedürfnis, dann die Konfession, also Bekenntnismöglichkeit und Bekenntnisfähigkeit, und schließlich eine gewisse parteipolitische Sphäre, zusammenhängend mit traditionellen, konservativen Institutionen ökonomischer Interessen, gesellschaftlicher Schichten und Staatsgefüge.“

In der alten BRD galt das in besonderem Maße. Sich als bedroht erlebend/inszenierend vom atheistischen Kommunismus „des Ostblocks“, hatte sich in den Jahren nach 1945 ein dank vielfacher Vertreibung und Ausmordung kritischer deutscher Geistigkeit<sup>2</sup> erleichtertes Bündnis von „Westmächten“, alten (bereits die NSDAP protegierenden) Wirtschaftseliten und Vertretern insbes. der Ecclesia, ohne deren tatkräftige Unterstützung der Faschismus sich in wohl keinem der europäischen Län-

der hätte durchsetzen können, installiert, dessen Fragwürdigkeiten und mühsam aufrecht erhaltene Geschichtslügen seit Anfang der 1960er Jahre zunehmend unter argumentativen Druck gerieten. Man muss derlei Hintergründe berücksichtigen, um vielleicht besser zu verstehen, warum für Bense in Abhebung von purem „Laizismus“ Atheismus ein „spirituelles Merkmal menschlicher Existenz“ sein konnte, wobei dessen

„Gründe und Probleme [...] Gründe und Probleme der Intelligenz“ seien, weshalb sie „nur für Intellektuelle“ bestünden, „also für jene Klasse denkender Wesen, für die das Dasein und die Welt nur unter dem Aspekt der fortschreitenden Erweiterung des menschlichen Geistes wesentlich und interessant sind.“<sup>3</sup>

Das klang bescheiden, beinhaltete damals aber Sprengsätze.

1.2. Wohl erstmals vor sieben Jahren veröffentlichte Richard Dawkins eine damals fast schnoddrig klingende, despektierliche Bemerkung, die sich in erweiterter Version 2007 in der deutschen Übersetzung von *The God Delusion*<sup>4</sup> dann wie folgt liest: nach Dawkins Erfahrung sei es „eine amüsante Strategie“, wenn er

„auf die Frage, ob ich Atheist sei, darauf hinweise, dass der Fragesteller ebenfalls Atheist ist, nämlich in Bezug auf Zeus, Apollon, Amon Ra, Mithras, Baal, Thor, Wotan, das goldene Kalb oder das fliegende Spaghettimonster. Ich bin einfach schon einen Gott weiter.“<sup>5</sup>

Auch Dawkins also outet sich als Atheist, doch gut vier Jahrzehnte später als Max Bense nicht mehr als jemand, der sich verpflichtet fühlt, „den Atheismus“ eigens zu verteidigen<sup>6</sup>, sondern scheinbar höchlichst bescheiden nur als jemand, der angesichts der unüberschaubaren und von niemandem mehr rekonstruierbaren Menge längst verschwundener, allseits nicht mehr geglaubter Götter lediglich um die winzige Petitesse des Unglaubens an einen einzigen weiteren Gott „weiter“ sei als fast jedermann: schließlich fühle sich doch ein jeder von uns

„berechtigt, Skepsis bis hin zum regelrechten Unglauben zu äußern – nur besteht im Fall der Einhörnchen, Zahnfeen oder der Götter Griechenlands, Roms, Ägyptens oder der Wikinger (jedenfalls heute) keine Notwendigkeit [mehr, d. Vf.], sich diese Mühe zu machen.“

Doch im „Falle des abrahamitischen Gottes“ offenbar

„müssen wir uns anstrengen, denn ein beträchtlicher Anteil der Menschen, mit denen wir unseren Planeten teilen, glaubt fest an seine Existenz.“<sup>7</sup>

Merke: im Blick auf unzählige Götter – „Göttinnen“ ist immer mitgedacht – der Vergangenheit oder entfernterer Kulturen sind wir zwar alle mehr oder weniger partikuläre oder selektive Atheisten, denn wohl niemand akzeptiert jedweden von ihnen, doch im Blick auf neu kreierte oder auf permanent revitalisierte, sie aufwertend undefinierte oder jeweiligen Kulturnormen konform interpretierte Götter-Oldies aus dem Nahen Osten entwickeln die meisten von uns erhebliche Probleme, vergleichbar konsequent zu sein; und nicht wenige von uns sind sogar strenge „Gläubige“, was hier nicht weiter zu kommentieren wäre, wenn Dawkins nicht mittels seiner

amüsanten Strategie eine wichtige interpretative Weichenstellung vorgenommen hätte.

1.3. Manchmal habe ich als Leser Glück und finde etwas so prägnant formuliert, wie ich es als Etikette zu verwenden mir nur mit Bedenken erlauben würde. Dazu gehört die 2007 erfolgte so überzeugende Beschreibung der differenzierten Gefühlspalette eines frommen Atheisten durch einen zumal in neuzeitlicher Philosophiegeschichte als hochgradig kompetent einzuschätzenden Fachkollegen, dass ich meinen Eindruck kaum abweisen kann, er selbst sei noch – ich würde mich freuen, längst würde konquenterweise zutreffen: „war“! – ein frommer Atheist<sup>8</sup>. Also nicht etwa ein welt- oder universenfrommer oder gar kosmenphiler, wie es bereits vor mehr als vier Jahrhunderten Giordano Bruno<sup>9</sup> gewesen sein dürfte, sondern als ehemals wohl pietistisch Orientierter (also protestantischer Monotheist) noch voller erinnerten Zorns, dass an so wunderschön hochselektiv ausdeutbaren, zur Herzen gehenden und wohlformulierten Mythen ebenso wie an Theologoumena unter Wahrheitsgesichtspunkten doch nur „so wenig dran ist“, ja, dass deshalb Genüsse wie Oratorien, Passionen, Kathedralen oder Plastiken, die fromme Christen noch immer zu erbauen vermögen, nicht (einmal mehr wie früher) guten Gewissens naiv gläubig oder auch nur ästhetisch goutierbar sind. Derlei Zorn nicht nur sich selbst offen einzugestehen, sondern auch Lesern nicht zu verheimlichen, verdient Respekt, denn anders als bei bspw. konsistorialrätliches Gehabe zelebrierenden Atheisten, deren Körpersprache schon anzukündigen scheint, wie sehr (frei nach Martin Heidegger) ihre Herkunft und erfahrene frühe

Prägungsakte zunehmend auch wieder ihre Zukunft formen dürften, müssen derlei Emotionen unsererseits nicht erst mühsam und irrtumsanfällig interpretativ erschlossen werden. Doch selbst noch ein analytisch so produktiv umgesetzter Zorn wie in der prägnanten Streitschrift *Der Fluch des Christentums*<sup>10</sup> – ein Text, dessen Ausformulierung ich einem deutschen Fachkollegen im Jahre des Heils 2000 u.Z. ebenso wenig zugetraut habe wie zumal dessen Abdruck in einer nach meinem Empfinden immer mehr nach rechts abdriftenden Wochenpostille –, lässt noch allzuviele theistische Auswege offen, wie nicht nur bereits die „Nachschrift 2000“<sup>11</sup> des nämlichen Autors andeuten könnte, sondern auch sein unkommentierter Hinweis anzunehmen nahelegt, dass die Philosophiegeschichte von Heraklit bis Hegel „immer zugleich eine Geschichte der philosophischen Gotteslehre, d.h. eines meist sogar expliziten Monotheismus“<sup>12</sup> gewesen sei“, der nicht „im Widerspruch zum traditionellen Wissenschaftsverständnis“<sup>13</sup> gestanden habe: „Im Gegenteil: Man brauchte die Gottesbeweise, um in einer ‘Ersten Philosophie’ das System des Wissens begründen und abschließen zu können“<sup>14</sup>: als ob „der Gott“ vieler griechischer Philosophen nicht oftmals nur als Epitheton ornans oder instrumentell verwendet (wie etwa bei Platon) und außerdem nicht selten prädikativ zu verstehen war<sup>15</sup>; und als ob die Religionskritik bspw. schon des Xenophanes (6./5.Jh.v.) nicht bereits religionsethnologisch angesetzt und (seitens Hekataios von Milet und Herodot durch weiteres ethnographisches Material bereichert) so überzeugend erschien, dass bereits Hypothesen griechischer Sophisten oder Demokrits zur Religionsgenese nicht lange auf sich warten ließen, sowie Argumente von Skepti-

kern zur theoretischen Gültigkeit religionsphilosophischer Aussagen<sup>16</sup> Ansprüche jedwedem (nicht nur: personalen) Monotheismus (bspw. der drei größtenteils späteren sog. abrahamitischen Religionen) längst problematisierten und bestenfalls aristotelische höchst abstrakte und interpretationsoffene Hypothesen (wie in *Metaphysik XII*) weniger tangierten ...

1.4. Schließlich stellte sich im ersten Heft des Jahrgangs 2010 sogar „Information Philosophie“ dem Atheismusthema mit einem Bericht von Joachim Kahl über aktuelle Atheismus-Debatten<sup>17</sup>. Kahl gliedert seinen Text in einen die Entwicklung der Atheismusdebatte seit dem 11.9.2001 skizzierenden historischen sowie in einen knapperen systematischen Teil, der eine „Kleine Typologie der Atheisten“ bietet. Bei dessen Lektüre fühlte ich mich an Michael Schmidt-Salomons Charakterisierung von Kahls Band „Weltlicher Humanismus“<sup>18</sup> als Verkündigung eines Humanismus mit der Bügelfalte<sup>19</sup> erinnert, denn Kahl will diese Diagnose nun offenbar dadurch bestätigen, dass er primär stilfragenorientiert drei Arten von Atheismus unterscheidet – „groschlächtige und feinsinnige“, „plumpe und elegante“ sowie „aufdringliche und unaufdringliche Spielarten“; auf den Begriff gebracht: einen „nostalgischen“, einen „bilderstürmerischen“ und schließlich einen „reifen Atheismus“<sup>20</sup> –, was freilich nicht ausschließt, dass dabei wohl kaum einem reifen Atheismus kongruent selbst-diskreditierend vom Leder gezogen wird.

1.5. Kurz: wie wohl seit Jahrtausenden gibt es gegenwärtig offenbar vielerlei unterschiedlich strenge Atheisten und gewiss nicht nur „den“ Atheisten; doch anders als in der Vergangenheit gibt es selbst hier-

zulande – genauer: im Bereich der nach 1945 semikirchenstaatlich organisierten alten BRD – zunehmend Personen, die nicht nur (wie als Theologen) eher abschätzig, als Religionswissenschaftler von Ausnahmen abgesehen<sup>21</sup> meist erklärt christo- oder wenigstens kryptochristophil oder als Philosophiehistoriker eher distanziert oder mit sehr spitzen Fingern) über Atheismus (bspw. in Lexika<sup>22</sup>) schreiben, sondern sich dabei auch selbst als Atheisten outen, zuweilen mit guten Gründen zugunsten eines Atheismus argumentieren und in Ausnahmefällen in weltanschauungskritischer<sup>23</sup> oder kritizistischer<sup>24</sup> Manier gegenüber Theisten vor allem dann argumentativ in die Offensive gehen, wenn die Diskrepanz zwischen Ansprüchen, Rhetorik und argumentativem Niveau eines Defensor fidei oder religionis<sup>25</sup> allzu massiv ausfällt. Eine wohl mehr als nur erfreuliche Entwicklung.

## 2. „Atheist“ und „Atheismus“ – elementare Überlegungen

Während der zweite Teil meiner Titelthese im Blick auf obige Atheisten-Facetten unberücksichtigt erscheint, bedarf zu ihrer Beurteilung auch die These des ersten Teils weit mehr als nur unkommentierter Erinnerung an Dawkins voraussetzungsreiches Argument in 1.2.

2.1. Auf den ersten Blick bietet Dawkins amüsante Strategie ein prächtiges Beispiel für reduktionistische bzw. auf numerische Relationen ‘heruntergebrochene’ (nach meinerseits nur antizipierter, denn ich kenne noch keine diesbezügliche Argumentation, Meinung vieler Theisten wohl bestenfalls: Pseudo-) Argumentation: werden doch von Dawkins in respektlosester Weise Zeus, Wotan oder selbst eine Juxkreation wie das Spaghettimonster als formal gleich-

wertig mit dem Gott der abrahamitischen Religion quasi 1 zu 1 oder 1 zu ggf. 3, den drei Religionen entsprechend, oder 1 zu ggf. 5, christliche Trinitätslehren berücksichtigend, oder 1 zu ggf.  $X^n$  verrechnet, jeweilige sektenbedingte Abwandlungen der Gottesauffassungen usw. als Fakten nicht ausklammernd. Unterläuft doch diese (für Theisten freilich kaum) amüsante Dawkins-Strategie – ein erfolgreiches Mem? – sämtliche qualitativen, inhaltlichen Relationen, auf die es vielen doch so entscheidend ankommt. Eine gezielte Provokation? Gewiss. Eine gelungene Umdefinition? Vielleicht. Oder ein indirekter Appell für mehr argumentative Offenheit, Souveränität und wohl auch Ehrlichkeit, denn: „1 zu 1“ würde bspw. bedeuten: Zeus<sup>26</sup> verglichen mit „dem“ Gott „der abrahamitischen Religionen“ in diversen Gestalten, d.h. genauer: mit dem (a) bestenfalls (Stammes-)Gott des Moses (si esset), „dem Gott“ der divergente religiöse Auffassungen realisierenden Könige – man berücksichtige etwa und vergleiche bspw. Manasse oder Amon mit Josia von Juda<sup>27</sup> –, dem (imperialistischen jüdischen Universal-)Gott Ezechiels oder gar dem vielgestaltigen Gott fundamentalistischen okkupativen versus liberalen-humanistischen gegenwärtigen Judentums: und all’ diese hochdivergenten Gottesauffassungen und ‘Religionen’ sollen für „den“<sup>28</sup> Gott der ältesten dieser drei sog. abrahamitischen Religionen stehen? Dann (b) die Zigtausende unterschiedlichster Christentümer bzw. christlicher Sekten mit jeweils modifizierten und selten über längere Dauer konstanten Gottesvorstellungen: vom bunten Spektrum frühstchristlicher Gruppen, von Arianern und orthodoxen Kirchen über die vermeintliche una sancta catholica (mit ihrem menschliches Begrei-

fen transzendierenden trinitarischen Monotheismus) samt sämtlicher Protestantismen? Eine kaum mehr überschaubare Pluralität, seit Jahrhunderten noch erweitert um trickreiche wechselseitige Transformationen des/eines jeweiligen „Gottes der Philosophen“ mit demjenigen „Jesu“, einer spezifischen Tradition, aktuellen oder situativen Kreation, wenn die Diskussionskonstellation derlei attraktiv erscheinen lässt; immer noch uneingerechnet der Tatsache, dass jeder kreative Theologe ohnedies Joker eigener Interpretation zu ziehen vermag. Sowie schließlich (c) „der“ Islam samt ‘seiner’ Sekten. Wird hier nicht eine allenfalls leerformelnahe Einheitlichkeit in peinlich apologetischer Manier suggeriert, wenn von „dem“ Gott „der abrahamitischen Religionen“ gesprochen wird? Ist im Vergleich dazu Dawkins amüsanter strategischer ‘Reduktionismus’ auf numerische Relationen sogar seriöser als die Differenzen wohl allzu großzügig nivellierende Abstraktion, die den „Begriff“ einer „abrahamitischen Religion“ gestaltet? So könnte usque ad infinitum aufgelistet, spezifiziert, problematisiert usw. werden. Doch dafür wäre das Papier hier zu schade, wenn Dawkins mit seiner „Strategie“ nicht auf eine zentrale Problematik (ohne sie eigens zu benennen) aufmerksam gemacht hätte. Sehen wir also zu, was Dawkins „amüsante Strategie“ in historischer wie systematischer Perspektive leistet, denn: sollte sie nicht lediglich ein jeweils schmunzelnd ad hoc inszeniertes schlitzohriges Manöver, sondern auch argumentativ stichhaltig sein, wäre bereits deshalb der Plausibilitätsgrad des ersten Teils des Titels hinreichend genug erhöht, um vorläufig vertreten werden zu können. Der Puff von Dawkins amüsanter Strategie dürfte dabei vor allem ein unerklärter Ebenenwech-

sel insofern sein, als der übliche Blick lediglich auf andere, die dann als Atheisten bezeichnet werden (oder auch nicht), in dieser amüsanten Strategie jedoch gleichermaßen auch auf die Auffassung desjenigen gerichtet wird, der dergleichen Etikettierungen vornimmt, also quasi aus einer Metaperspektive u.a. mit dem Effekt erfolgt, dass das übliche Spiel wechselseitiger Beschuldigungen dank Einnahme einer übergeordneten Perspektive erschwert wird, da diese den Blick auf das Agieren aller Beteiligten und solcherart eine Entdramatisierung aufgeheizter Konstellationen zu ermöglichen vermag (was leider nicht in jedermanns Interesse liegt, da zumal fundamentalistische Dualismenproduzenten Profiteure und Agenten dramatisierter Situationen sowie Konstellationen sind).

2.2. Jenseits der tausenderlei z.T. hochspezifischen und artifiziellen Distinktionen sowie bis in viele Verästelungen durchgeführten Definitions- genauer: Umdefinitionsversuche, die sich bei unterschiedlichen Autoren zu „Atheist“ (und „Atheismus“) über wenigstens 25 (bzw. 4) textlich belegte Jahrhunderte hinweg finden lassen – wohl nicht nur *eine* umfangreiche Monographie ließe sich mit Belegen füllen –, verweisen beide Worte sprachlich zurück zu den antiken Griechen, was in 2.3. zu berücksichtigen versucht<sup>29</sup> wird, während in systematischerer Perspektive zuvor im Ausgang vom gegenwärtigen Sprachgebrauch nun einige eher formale Relationen berücksichtigt und Unterscheidungen vorgenommen werden sollen. Die entscheidende Frage dürfte jenseits aller speziellen Distinktionen, wenn man von „Atheist“ spricht, sein, einerseits zu klären, von welchem Begriffsumfang bzw. -inhalt der übliche (nicht unbedingt reflek-

tierte) Sprachgebrauch ausgeht, wenn jeweils das Wort „Atheist“ benutzt wird (da ich dem normalen Sprachgebrauch möglichst gerecht werden möchte); und andererseits zu berücksichtigen, wie konsequent der betreffende Sprachgebrauch dann auch eingehalten wird. So lassen sich in gröblichster Vereinfachung wohl vor allem folgende vier basale Unterscheidungen im Sinne eines in seiner Radikalität sich steigernden (quasi komparativen) Begriffs „Atheist“ und diesem folgend „Atheismus“ treffen. Aus dieser Perspektive wäre also zu fragen und ggf. zu unterscheiden: Bezieht sich die in „Atheist“ explizierte (ebenfalls noch zu thematisierende) Negation von „theós“ („Gott“) nur auf

(1) einzelne abgelehnte Gottesvorstellungen wie bspw. auf Zeus oder Wotan, so dass man im Blick auf diese selbst zwar durchaus „Atheist“, in Berücksichtigung eigener (bspw. christlicher) Gottesvorstellung(en) hingegen gleichzeitig auch „Theist“ sein kann? In diesem Sinne wäre also bspw. von nur partikulären oder selektiven Atheisten zu sprechen; doch auf die Worte kommt es dabei nicht an. Jedenfalls ist diese Sichtweise schon deshalb nicht vorweg abwegig, da sie für die Antike, in der religiöse Differenzen meistens gewaltfrei ausgetragen wurden, bereits vielfach belegt ist: wurden bspw. doch sowohl Juden als auch Christen quasi in einer Retourkutschenstrategie vor allem deshalb als „Atheisten“ bezeichnet, weil diese als Monotheisten polytheistische Gottesvorstellungen nicht nur ablehnten, sondern z.T. sogar aktiv bekämpften, sich also weder an den lokalen Kulturen noch am römischen Staatskult beteiligten, außerdem eigene quasi ‘inter-

nationale’ Organisationen mit eigenen Informationssystemen usw. aufbauten, deshalb also auch politische Strukturen gefährdeten. Der dabei realisierte Sprachgebrauch – einen bspw. im polytheistischen Sinne ‘Gottgläubigen’ aus gegnerischer Perspektive ebenso als Atheisten zu bezeichnen wie einen Monotheisten aus polytheistischer Perspektive – war zumal in der Spätantike also üblich: Hart formuliert könnte man sagen, dass jeder, der nicht genau dasjenige verehrte bzw. ‘glaubte’, was man selbst verehrte bzw. ‘glaubte’ (unabhängig von der Selbsteinschätzung des Betroffenen), als Atheist bezeichnet werden konnte. Mit diesem Sprachgebrauch wäre Dawkins amüsante Strategie also insofern kompatibel, als spätestens seit Beginn christlicher Missionen und innerchristlicher Rivalitäten jeder in religiöser Hinsicht von der eigenen Gottesauffassung selbst in winzigen Details Abweichende schon als Atheist – wenn nicht als ‘vom Teufel besessen’ – bezeichnet werden konnte. Beides gilt jedoch nicht nur für die ersten Jahrhunderte bspw. der Ausbreitung des Christentums im römischen Reich, sondern auch noch nachdem durch kaiserlichen Oktroy des Theodosius 380 im Edikt *cunctos populos* das trinitarische Christentum quasi zur römischen Staatsreligion<sup>30</sup> erklärt bzw. wohl 85 % der Bevölkerung des römischen Reiches z.T. äußerst gewaltsam ‘aufgedrückt’ worden war, wurde diese offenere Auffassung (1) bis in unsere Gegenwart beibehalten, denn noch immer können Personen unabhängig von deren eigener theistischer Auffassung seitens Wieauch-immer-Rechtgläubiger als Atheisten beschimpft werden. So spielte die

Beibehaltung dieser Position (1) zumal im innerchristlichen Meinungs- und Machtkampf weiterhin eine wichtige Rolle, da nicht nur Gegner oder Nichtgläubige jedwedes Gottesglaubens, sondern auch Christen konkurrierender Kirchen und selbst Häretiker des eigenen Heilsverbands als „Atheisten“ bezeichnet wurden (und aus dieser Perspektive bezeichnet werden konnten). Schließlich erscheinen Polemik und Diffamierung als umso erfolgreicher, je punktueller, zweiwertiger oder ‘absoluter’ die eigene Perspektive – nach dem Herrenwort: „wer nicht für mich ist, ist wider mich“ – umgesetzt wird. Bei (zumindest noch psychischen) Analphabeten eine leider meist allzu erfolgreiche Methode? – Oder aber man bezieht „Atheist“ (2) auf alle (nur denkbaren) Gottesvorstellungen. Das würde bedeuten, dass der solcherart als „Atheist“ Bezeichnete (oder sich selbst Bezeichnende) nicht nur bestimmte Gottesauffassungen Dritter als für sich selbst gültig ablehnt (während er wenigstens eine andere – „die Eigene“ – als Gläubiger weiterhin akzeptiert), sondern auch im Blick auf eigene ggf. frühere Gottesauffassungen nun durchgängig, konsequent bzw. generell „Atheist“ in demjenigen Sinne wäre, dass er jedwede nur denkbare Gottesauffassung ablehnt. Diese Auffassung dürfte dem heutigen Sprachgebrauch von Personen, die sich als Atheisten verstehen, ebenso wie von Theisten weitgehend entsprechen. Man ist dann Atheist oder ist es nicht, doch keineswegs in einer Hinsicht Atheist und in anderer Hinsicht gleichzeitig Theist. Oder aber man bezieht „Atheist“ (3) nicht lediglich negativ – wie noch in (2) – auf alle nur denkbaren Gottesvor-

stellungen, sondern, indem man (3a) diese weiterhin negiert, darüber hinausgehend auch auf (3b) jedwede nur denkbare weitere Form von Religion (wie bspw. sog. gottlose Religionen), wobei dann wiederum zwischen Religionen usw. Dritter und einer eventuell eigenen früheren Religionszugehörigkeit nicht mehr unterschieden wird. Auch diese Auffassung ist zumal bei ‘radikaleren Atheisten’ keineswegs selten. Man kann sie mit einem spezifischen Terminus belegen, sollte sich jedoch des Sachverhalts, dass es sich hierbei um eine Radikalisierung und zumal Ausweitung der unbestritten atheistischen Auffassung (2) handelt, bewusst sein. Vielleicht sollte man bei (3) bspw. von einem radikalen Atheismus sprechen. Deutlich ist außerdem, dass Theisten nicht selten verallgemeinernd – genauer: die Unterschiede zwischen (2) und (3) zugunsten gelungenerer Polemik einebnend – diese radikalisierte Atheismussicht (3) als polemische ‘Waffe’ zwecks Diffamierung von Atheisten der Stufen (1) oder (2) in Konstellationen einsetzen, in denen sie von mangelndem Differenzierungsvermögen der Beteiligten ausgehen können. Oder schließlich: man bezieht (4), die Positionen (2) und (3) integrierend, „Atheist“ negierend nicht mehr nur auf (4a) jedwede Gottesvorstellung von einem selbst sowie von anderen und auch nicht mehr nur auf jedwede (4b) Religion von einem selbst sowie von anderen, sondern, in noch radikalerer Weise, außerdem noch auf (4c) jedwede Form potentieller Religiosität (wie bspw. mystischer). Auch diese Sichtweise wird von einigen Atheisten, die möglichst konsequent sein wollen, ver-

treten. Angesichts der Vagheit des Wortes „Religiosität“ besteht freilich das Risiko, vor allem dann, wenn diese Position (4) sehr engagiert vertreten wird, von Seiten Religiöser bzw. sich ihrer selbst als Atheisten der Stufe (1) nicht Einsichtiger als pseudoreligiös bezeichnet (und diffamiert) zu werden.

Vielleicht lässt sich die gesamte Konstellation insofern optisch verdeutlichen, als die Atheismen (2) bis (4) durch die Negation der von drei konzentrischen Kreisen umgebene Gegenstandsfelder symbolisiert werden. Im einzelnen: Position (2) umfasst sämtliche Poly- sowie Monotheismen und Deismen; Position (3) umfasst außerdem noch alle weiteren sich nicht als Theismen im Sinne von (2) verstehenden (bspw. ‘atheistischen’) Religionen, und Position (4) umfasst darüber hinaus noch alle verbliebenen ebenfalls noch als religiös zu bezeichnenden Auffassungen. Wiederum wird deutlich, dass und inwiefern (1, die Position partikulärer Atheisten bzw. Atheismen), das Bild zumindest verkompliziert, wenn nicht sprengt, da in (1) „Atheist“ nicht nur auf (2)-(4), sondern auch auf sogar jedwede Art von Theismen, in der Regel freilich auf konkrete Göttervorstellungen wie bspw. Wotan oder Zeus, angewandt werden kann, weshalb bspw. Monotheisten Polytheisten (und umgekehrt) als „Atheisten“ titulieren und weshalb sich eine Person in der einen Hinsicht als Theist und in anderer als (bspw. partikulärer oder selektiver) Atheist verstehen kann (was zu durchschauen freilich wenigstens minimale Reflexionsbereitschaft der Beteiligten voraussetzt, wobei Religionsvertreter oftmals dazu neigen, durch frühkindliche Erziehung bestimmte Reaktionsmuster fast wie bedingte Refle-

xe einzuschleifen). Sicherlich bestünde die einfachste Lösung darin, den Sprachgebrauch von (1) abzuschaffen: doch er existiert (wie in 2.3. belegt) seit mindestens 2000 Jahren und dürfte heute nahezu ubiquitär gelten; so erscheint sinnvoller, ihn zu durchschauen und ihn à la Dawkins in humanistischer Perspektive produktiver als in der Vergangenheit zu nutzen. Schon das wäre ein beeindruckender Erfolg. Nochmals: entscheidend ist bei (1), dass die Verwendung von „Atheist“ nicht allein nach den für (2)-(4) geltenden Regeln erfolgt, sondern dass diese Etikette quasi als Joker nahezu frei einsetzbar ist. Während also mit eher minimalen Unschärfen die Positionen (2)-(4) in Gemeinsamkeiten und Unterschieden klar identifizierbar sind, haben wir es bei (1) quasi mit einer oftmals polemisch verwendbaren Etikette zu tun, die aber auch in integrativer Funktion (wie in Dawkins amüsanter Strategie vorgeführt) verwandt werden kann, um verkrustete Strukturen (vielleicht überraschend für manchen Gesprächspartner) zu flexibilisieren.

Ohne in Details zu gehen, ist hierbei wenigstens noch sechserlei zu berücksichtigen:

*einerseits*, dass es nicht unwichtig ist, sich der Unterschiede zwischen (1), (2), (3) und (4) bewusst zu sein bzw. möglichst präzise (1), (2), (3) und (4) voneinander (unabhängig davon, wie man diese Unterschiede benennt oder bewertet) zu unterscheiden: so könnte man der Klarheit halber vielleicht von Atheist<sup>1,2,3,4</sup> sprechen; *andererseits* vor allem den konsequenzenreichen Unterschied in der Perspektive präsent zu halten, der zwischen (1) auf der einen und (2)-(4) auf der anderen Seite vorliegt. Wenn Vertreter von (1), die bspw. als monotheistische Theisten sich wech-

selseitig wie Katholiken und Protestanten oder andere bpsw. polytheistische Theisten deshalb, weil deren Gottesvorstellungen nicht mit den eigenen kongruent sind, als „Atheisten“ titulieren, beschimpfen und ggf. bekämpfen, handeln sie anders als Vertreter der Positionen (2)-(4), weil diese die nämlichen Argumentationsregeln usw. *sowohl* für sich selbst *als auch* für alle anderen gelten lassen. Deutlich ist *drittens*, dass die Beibehaltung der Position (1) sowohl für Anhänger von Konsensstrategien à la Dawkins – nach der Devise: ‘wir alle sind doch auch Atheisten, berücksichtigen wir also bitte nicht nur Divergenzen, sondern auch ihnen zugrundeliegende Gemeinsamkeiten!’ – als auch für religiöse Fundamentalisten typisch ist, die solcherart nicht nur Atheisten, sondern auch anderweitige Theisten glauben ablehnen zu können; und dass *viertens* zugunsten des vielbeschworenen „Dialogs der Religionen“ sowie eines weitestgehend inexistenten Dialogs von Theisten und Atheisten aller Couleur wechselseitige Übungen im Perspektivenwechseln nach der Devise: ‘als Menschen in vielerlei Hinsicht gleiche Brüder, nur zuweilen Träger verschiedener Kappen’<sup>31</sup>, entkrampfend wirken könnten.

*Fünftens* muss man sich der immensen Bandbreite des unter dem Stichwort „Ablehnung“ oder „Negation“ Verstandenen bewusst bleiben: so kann man sich oder andere schlicht als „gottlos“ empfinden oder titulieren und unter der Erfahrung von Gottlosigkeit leiden (ohne jedoch in irgendeiner Hinsicht deshalb ‘aktiv zu werden’), ansonsten aber diesen Sachverhalt auf sich beruhen lassen; man kann in zunehmender Radikalisierung jedoch auch die Negation bzw. Ablehnung bis hin zur brutalen Bekämpfung verstärken. In Pole-

miken werden auch die hier deutlichen Unterschiede gerne zwecks Diffamierung insofern nivelliert, als die jeweils abgelehnte Position in der Regel in möglichst radikalierter Version zum Angriffsziel gewählt (und zuvor entsprechend präpariert) wird. *Sechstens* schließlich: während partikuläre oder selektive Atheisten der Stufe oder Position (1) gleichzeitig Theisten irgendeiner Provenienz sein können, ist diese weltweit wohl meistvertretene bequeme ‘Doppelperspektive’ Atheisten der Kategorien (2)-(4) also versperret. Da Atheismus nur in seltensten Fällen ‘purer’ oder ‘leerer Atheismus’ ist, kommen für reflektiertere Vertreter nun diejenigen kulturstiftenden, -tragenden oder auch -suspendierenden Perspektiven in den Fokus, die den jeweiligen Atheismus bpsw. ethisch ergänzen, ‘füllen’, ‘aufladen’, spezifizieren, legitimieren und vielleicht auch auszeichnen ... So sei hier nur ein wohl für die meisten Atheisten der Stufen, Positionen oder Kategorien (2)-(4) selbst wieder sinnstiftendes plurales, vielschichtiges ‘Werte- oder Kräftequadrat’ in größter Annäherung genannt, innerhalb dessen die meisten atheistischen Selbst- und Lebensentwürfe als spezifisch gewichtete Kompositionen situiert sein dürften: 1. Humanismen unterschiedlichen Niveaus und divergenter Reichweite usw. usw.; 2. Bewusstheitserhellung, Erkenntnisdominanz, Aufklärungsperspektiven, kognitive Präferenzen unterschiedlicher Rigorosität, Inhaltlichkeit usw. usw.; 3. ästhetisch-ethische Perspektiven: von Kosmo-, Gaia- und Biophilie über konkrete Formen von ‘Naturfrömmigkeit’ bis zur Musikleidenschaft, Freude an Dichtung, Bewegung, Kochkünsten usw. usw.; 4. schließlich das mit Stichworten wie Nihilismus, Zynismus, pathologische Raffgier, Herrschsucht usw.

angedeutete glücklicherweise keineswegs atheismusspezifische Ensemble psychisch-noetischer Fehlfunktionen oder Perversionen.

Parallel zum Skizzierten lassen sich also auch bei „Atheismus“ die vier großen Gruppen von Atheismen (Atheismus<sup>1,2,3,4</sup>) bilden. Zu berücksichtigen ist freilich wenigstens noch eine weitere mit „Atheismus“ verbundene Gruppe aller der Probleme, die mit einer durch die Silbe „ismus“ in „Atheismus“ suggerierten ideologisch/weltanschaulichen Fixiertheit oder Borniertheit, einem Ideologieverdacht usw. in Verbindung stehen; Probleme, die vor allem von Religionsvertretern häufig beschworen werden, um ‘Gemeinsamkeiten’ zwischen Religiösen sowie Anhängern jedwedes Atheismus in der Intention aufzuweisen, Religionskritik solcherart als ideologisch fixiert oder als selbst weltanschaulich gebunden diffamieren zu können (ein ‘Argument’, das kirchlicherseits ja selbst gegen Verwendung wissenschaftlicher Argumentationen in weltanschaulich brisanten Konstellationen nicht selten auszuspielen gesucht wird). Atheisten aller Couleur sollten sich auch dieses Sachverhalts bewusst sein.

2.3. Um in Ergänzung zu eher systematisch orientierten Sichtweisen historische Tiefenperspektive zu gewinnen, lohnt es sich immer wieder, einen Blick auf die nicht zuletzt auch sprachlichen) Stichwortgeber unserer spezifisch europäischen Identität<sup>32</sup> zu werfen, also auf „die Griechen“ in ihrer kreativen Phase zumal des 8. bis 4. Jahrhunderts vor unserer kuriosen Zeitrechnung.

Nun ist „Atheismus“ zwar eine sprachliche Neubildung wohl erst aus dem Übergang vom 16. zum 17. Jh. u.Z.<sup>33</sup>, doch

der Ausdruck wurde aus gr. „átheos“ gebildet und, wie kaum anders zu erwarten, (aus gegnerischer Perspektive) primär polemisch verwandt. Vom eigenen Atheismus zu sprechen oder gar sich selbst als Atheisten öffentlich zu bezeichnen, ist hingegen nach knapp zwei Jahrtausenden christlicher Dominanz noch so neu<sup>34</sup>, dass das Charakteristischste des sog. Neuen Atheismus die Bereitwilligkeit einiger Autoren zumal des englischen sowie nordamerikanischen Sprachraums (wie insbes. Paul Kurtz<sup>35</sup>, Richard Dawkins<sup>36</sup> und Daniel C. Dennett<sup>37</sup>) zu sein scheint, nicht nur selbst als Atheisten aufzutreten bzw. „sich als Atheisten zu bekennen“ und ihre atheistische Welt- und Selbstsicht argumentativ zu präsentieren, sondern außerdem medienwirksam sowie zielgruppenorientiert möglichst basale, polemische öffentliche Kritik insbes. an nordamerikanischen Versionen des Christentums vehement zu artikulieren und dabei naturalistische Erklärungsversuche der Genese sowie zumal Funktion jedweder Religion teils selbst zu kreieren teils Forschungsergebnisse anderer Humanwissenschaften in die eigenen Überlegungen zu integrieren.

2.3.1. „átheos“ versus „theós“<sup>38</sup>. „átheos“ („ohne Gott“ bzw. „gottlos“) ist ein alter und leider vielleicht noch vieldeutigerer Ausdruck griechischer Religion(en) sowie frühgriechischer Literatur als selbst das Wort „theós“, worauf sich „átheos“ ja negierend bezieht. Übrigens legitimiert sich ein Blick auf damalige Verwendungsweisen schon insofern, als die Kenntnis und zumindest Lektüre ‘klassischen griechischen’ Schrifttums und römischer Schriftsteller bis in unsere jüngere Vergangenheit zu den elementaren Bildungsvoraussetzungen<sup>39</sup> mit dem Effekt gehörte, dass Argu-

mentationen bspw. renommierter Philosophen wie Hume, Kant, Hegel, Feuerbach, Marx, Schopenhauer, Nietzsche und Heidegger in Unkenntnis von deren antikem Bildungshintergrund kaum im Detail verstehbar oder gar nachprüfbar sind, da die Bedeutungsnuancen der von ihnen exponierten Begriffe Antikeunkundigen verschlossen bleiben; leider.

2.3.1.1. Entscheidend beim Verständnis des altgriechischen Wortes „theós“ („Gott“) ist – anders als im Christentum! – der bereits in 1.3. erwähnte prädikative Gebrauch:

„Das heißt, die Griechen behaupteten nicht zunächst die Existenz Gottes, wie die Christen oder die Juden, und zählten dann seine Eigenschaften auf wie z.B. „Gott ist die Liebe“, „Gott ist gut“ und so weiter. Die Griechen wurden vielmehr von den Erscheinungen des Lebens und der Natur, an denen sie sich erfreuten oder die sie fürchteten, so tief beeindruckt oder zu ehrfürchtigem Schauer bestimmt, dass sie sagten, „Dies hier ist ein Gott“ oder „Das ist Gott“. Der Christ sagt „Gott ist die Liebe“, der Grieche sagt „Liebe ist *Theos*“ oder „ein Gott“. <sup>40</sup>

So konnte man

„Jede Kraft, jede Gewalt, die wir in der Welt wirken sehen, die vor unserer Geburt schon da war und bleiben wird, wenn wir nicht mehr sind, [...] als Gott bezeichnen, und die meisten wurden auch so genannt.“ <sup>41</sup>

Diese Art Geisteshaltung bestand also in Empfänglichkeit

„für den übermenschlichen Charakter vieler Erscheinungen des Lebens, bei denen wir plötzlich Freude oder Schmerz empfinden, ohne zu wissen warum“ <sup>42</sup>,

und basierte (im Gegensatz zu einem anfangs eschatologisch orientierten, weltflüchtigen Christentum mit personaler Gottesvorstellung) auf einem prinzipiell posi-

tiven Weltverhältnis<sup>43</sup>, dem wohl entscheidenden Unterschied. Offenbar eine völlig andere und uns leider ferne Art von Religiosität, die sich auch ansonsten von der durch Christentum bekannt gewordenen Form in vielerlei Hinsicht unterschied<sup>44</sup>.

2.3.1.2. Damit liegt bereits die Annahme nahe, dass „átheos“ („ohne Gott“ bzw. „gottlos“) als Negation von „theós“ nicht nur ein alter, sondern auch vieldeutiger Ausdruck griechischer Religion(en) sowie griechischer Literatur ist; und dass „átheos“ nicht nur den Formen des Bedeutungswandels von „theós“ folgt, sondern außerdem noch eigene Valenzen und Varianten entwickelt. So sind mit Christoph Auffarth<sup>45</sup> wenigstens folgende Bedeutungsnuancen von „átheos“ zu unterscheiden:

(1) Zerstörung eines Kultortes macht die betreffende Stadt bereits „gott-los und fordert die kultlos Gewordenen zur Kritik an den Göttern heraus“;

(2) verlässt man seine Stadt und damit den Bereich seiner eigenen lokalen Götter, so wird man nicht nur zum Nicht-Bürger, sondern verliert auch „die Kultkompetenz (regionaler Atheismus): diese Fremdheit erlaubt verbalen Atheismus“;

(3) auf „dem Theater äußern einzelne Rollen – oft in Verbindung mit den gottlosen Situationen“ (1) und (2) – „Atheismus gegen bestimmte Götter (partikularer Atheismus). Das ist aber kein Bekenntnis des Dichters zum Atheismus“ <sup>46</sup> – könnte aber eines sein;

(4) da „Allmacht und andere Gottesprädikate im Polytheismus prinzipiell ausgeschlossen sind, können die vielen anthropomorphen Götter [...] nicht die Letztbegründung für ethische Normen leisten [...]. Die Defizite der Theologie, die bes. mit

der Entlokalisierung im Hellenismus aufbrechen [...], versucht eine gott-lose Ethik durch die Philosophie auszugleichen, bes. die Angst vor der gottlos gewordenen Totenwelt“ – genau *das* jedoch nicht nur unternommen, sondern nach Meinung vieler Gebildeter wenigstens ansatzweise auch geleistet zu haben, ist die nicht hoch genug einzuschätzende Leistung zumal hellenistischer Philosophen wie Epikur, aber auch einiger Stoiker sowie nicht zuletzt bereits Aristoteliker<sup>47</sup>. (Platon hingegen hat eher Ängste kunstvoll inszeniert.) (5) „Atheismus der ion. Naturphilosophie ist zunächst eine Kritik der Anthropomorphe (Menschenform; Xenophanes; Anaxagoras)“, d.h. Xenophanes bspw. präsentiert in seinen Spottgedichten (*Silloi*) bereits eine Projektionstheorie; außerdem folgte dem „zunächst“ schon in der 2. Hälfte des 5. Jh. v.u.Z. noch Weiteres (wie bspw. die Herrscher- oder Priestertrugstheorie, die noch während der französ. Aufklärung bspw. bei Voltaire oder v. Holbach keine vernachlässigenswerte Rolle spielte)<sup>48</sup>;

(6) der zumal in der Spätantike erhobene „Vorwurf des Atheismus gegenüber bildlosen (anikonischen) Kulturen wie denen der Juden und Christen.“

Doch bei (1)-(6) blieb es ja nicht, denn zu ergänzen wäre u.a., dass die zunehmend eher formal(istisch)e kultische Religiosität durch Formen mystischer oder rationaler Frömmigkeit ergänzt wurden, die damit wiederum Ausgangspunkte eigener Erfahrungen von Gottlosigkeit<sup>49</sup> und mehr oder weniger deutlich artikulierter Atheismen wurden. Nicht minder wichtig bleibt zu beachten, dass gesellschaftlich kontrollierte – also primär: kultische – Frömmigkeit nicht im Fürwahrhalten irgendwelcher

Glaubensinhalte bestand, sondern in der Beteiligung am jeweiligen Poliskult (unabhängig davon, wie man einzelne Rituale usw. einschätzte). Etwas der in monotheistischen Religionen üblichen Gesinnungsüberprüfung oder -schnüffelei (mit strafbewehrten Folgen) Vergleichbares gab es m.W. nicht; man konnte im Vergleich bspw. zu mittelalterlichen oder neuzeitlichen Verhältnissen erstaunlich frei denken und, selbst wenn man wie bspw. einige antike Kyniker sich je nach Situation zwar ‘einiges herausnahm’ doch nicht allzu massiv auf pure Provokation abzielte, auch weitestgehend frei sprechen. Die konsequente Zerstörung polythetischer antiker Offenheit – und eben nicht nur: Toleranz – gehört zum vielleicht deprimierendsten Schattenerbe monotheistischer Religionen.

2.3.2. Wenn wir davon ausgehen, dass von antikem Atheismus nur kongruent mit antiken Auffassungen von „átheos“ gesprochen werden sollte, können wir folglich bereits vor – und an Stelle – jeder weiteren Spezifizierung ‘setzen’, dass aus der Perspektive eines antiken Atheismus der erste Teil meiner im Titel exponierten These für die griechisch dominierte Antike belegt ist: da nicht in jeder Stadt oder Gegend die nämlichen Götter verehrt wurden – und selbst im Falle von parallelen Konstellationen sich der Kult faktisch jedes Tempels von dem anderer Tempel unterschied –, waren antike Griechen selbst noch im Blick auf eine Vielzahl andererorts verehrter gleichnamiger griechischer Götter (partikuläre) Atheisten; und im Falle des Verlassens oder Erobertwerdens der eigenen Polis usw. sogar in genereller Hinsicht; immer vorausgesetzt freilich, der Poliskult wäre von so entscheidender Bedeutung gewesen wie das die Auflistung

Auffahrths mit (1) und (2) anzunehmen nahelegt. In Wirklichkeit waren die Verhältnisse jedoch noch sehr viel vertrackter je nach Region, Zeit, politischer Konstellation und zumal intellektuellem Niveau der Beteiligten. So dürfte es polytheistischen Konstellationen entsprechend unterschiedlichste Atheismen gegeben haben; was das erste Glied meiner Titelthese freilich nicht problematisiert oder gar widerlegt, sondern auch im Blick auf griechische Antike als zutreffend belegt.

Dennoch erscheint die Frage nach der Faktizität – genauer: Beweisbarkeit – der Existenz eines antiken Atheismus (zumal freilich eines auch philosophisch relevanten oder gar streng philosophischen antiken Atheismus) neuerdings als keineswegs bereits positiv entschieden, sondern als noch offene Probleme exponierend (deren Thematisierung angesichts Jahrhunderte währenden positiven Konsenses als auf den ersten Blick vielleicht fachphilosophische Idiosynkrasie anmuten könnte). Sieht man sich nämlich etwas in diesbezüglicher Literatur um, so drängt sich der Eindruck auf, es schon bei Annahme antiker Atheismen – geschweige denn philosophisch relevanter oder gar ‘streng philosophischer’ – eher mit einer Fiktion, Illusion, Chimäre oder gar mit einem frommen – genauer: unfrommen – Wunsch zu tun zu haben, denn scheinbar besteht Konsens: zumindest philosophisch relevanten Atheismus<sup>50</sup> gab es in der gesamten Antike nicht! So können diese Gegenwartsatheisten, die um hochkarätige Ahnen bemüht sind, selbst dann nichts finden, wenn sie sich auf den Kopf stellen würden! Streng genommen gab es sogar nicht einmal Atheisten! Atheistisch klingendes Gerede, ja, das gab es vielleicht, doch philosophisch relevanten Atheismus, ja selbst Atheisten (im Sinn der Position

(2)) keinesfalls. An derlei Annahmen scheint Interesse zu bestehen. ‘Belegen’ und sogar ‘beweisen’ lässt sich zumal die These, es habe keinen philosophisch ernstzunehmenden antiken Atheismus gegeben, natürlich nicht: Schließlich kann (und dürfte) es ihn auch dann gegeben haben, wenn keinerlei Spuren mehr aufweisbar wären. Eine respektable Klärung der Frage könnte freilich nur erzielt werden, wenn Belege zugunsten der Existenzannahme antiker Atheisten sowie eines antiken (optimalerweise sogar philosophisch hochrangigen) Atheismus vorgelegt und überprüft werden könnten. Somit konzentriert sich die Frage auf den Status dessen, was als „Beleg“ anerkannt zu werden vermag. Dabei kann man freilich die Latte so hoch legen, dass sie niemand mehr sieht (worauf es zuweilen anzukommen scheint); und dann bedarf es auch keiner weiteren Diskussion mehr, stichhaltig zu begründen, dass bspw. in der gesamten zur Frage stehenden Antike philosophischer Atheismus nicht nur nicht existierte, sondern nicht einmal existiert haben kann. Genügt es denn nicht, auf der Einhaltung von Kriterien zeitgenössischer Philosophie zu insistieren, bspw. eine ausformulierte und in jeglicher Hinsicht konsistente atheistische Theorie zu verlangen – als ob es derlei jemals bezüglich theistischer Auffassungen gegeben hätte! –, oder eben auf einem zumal alle heilsorientierten Aktivitäten und Fährnisse christlicher Liebesreligion überdauernden differenzierten Textzeugnis zu bestehen? Dabei schaffte es nicht einmal ein für diese Fragen aufschlussreicher Text des berühmtesten römischen Schriftstellers, das dritte Buch von Ciceros religionsphilosophischem Referat *De natura deorum* (*Über die Natur bzw. Das Wesen der Götter*)<sup>51</sup>, das mönchsdominierte

eigentliche christliche Jahrtausend nicht um entscheidende Argumentationsblöcke beraubt zu überstehen; so fehlt wie das Schicksal so spielt rein zufälligerweise von den vier Abschnitten des III. und durchgängig 'kritischen' Teils – der Skeptiker Cotta zerfleddert die stoische, später weitestgehend christlich adaptierte, Theologie – nicht nur das Ende des zweiten und der Anfang des vierten, sondern auch der gesamte Text des dritten Abschnitts, also die detaillierte Argumentation zwecks „Widerlegung der göttlichen Vorsehung“<sup>52</sup>. Hätten wir in Griechenland ähnliche klimatische Verhältnisse wie in ägyptischen Wüstenregionen oder unweit des toten Meeres, wären wahrscheinlich ähnliche Funde wie dort längst aktenkundig geworden. Tatsächlich ist bisher überhaupt kein ausformulierter antiker atheistischer Text bekannt – doch vielleicht existiert wenigstens noch einer wohlverborgen in der Vaticana. Es ist lediglich wie bspw. bei Diogenes Laertius belegt, dass es derlei Texte gab – doch nichts dergleichen vermochte den klimatischen Verhältnissen und zumal heilsorientierter Vernichtung<sup>53</sup> zu entgehen. So wurde schon in Athen in Folge des Diopeithes-Edikts die Schrift des Protagoras über *Die Götter* öffentlich verbrannt; und zumal in der späteren Antike fand von Ägypten bis nach Germanien dank einer Allianz von Christentum und Kaisern, Kirche(n) und Staaten über Jahrhunderte ein so konsequenter Vernichtungsfeldzug gegen Zeugnisse und Institutionen 'heidnischer' Kultur statt, dass er in seinem Umfang weltgeschichtlich vielleicht sogar einmalig ist<sup>54</sup>; und gegen den das Zerstören bspw. buddhistischer Statuen durch die Taliban allenfalls eine Petitesse darstellt. Tempel konnten in christliche Kirchen umgebaut, antike Theoreme für christlichen

Theologien und Apologien okkupiert, doch antike atheistische Schriften auf Papyrus konnten nicht wie bspw. Texte von dem Pergament mittelalterlicher Codices abgeschabt werden, das dann zwar nochmals beschriftet wurde, modernen Analysetechniken jedoch auch den Subtext freigibt. So bleibt der Verlust sowie die gezielte Zerstörung eines Großteils der wertvollsten Zeugnisse antiker Kultur ungeheuerlich; und das solcherart erfolgte Kulturverbrechen kaum minder. Nur deshalb haben es Kritiker leider sehr leicht, entsprechend zu argumentieren. Dennoch: was lässt sich rekonstruieren, idealiter sogar belegen? Wie steht es wenigstens um die Existenz antiker Atheisten?

Wenn freilich eine Argumentation unter erschwerten Umständen nicht vorweg abgelehnt wird, lohnt es sich vielleicht, hier wenigstens einige Aspekte zu berücksichtigen:

(a) Auf antiken Theaterbühnen nicht nur in Athen, sondern auch in Sizilien, Unteritalien und selbst in Rom wurden auch atheistische Thesen exponiert: selbst wenn zu konzedieren wäre, kein sie formulierender Dichter wäre – freilich im Gegensatz zu der aus Auffarths sechs Positionen entwickelten Atheistenzuschreibung (also unserer Position (1)) – Atheist gewesen, so bleibt doch erklärens-wert, warum einem in derlei Hinsicht offenbar abstinenter oder gar widerwillig-feindlichen Publikum wiederholt derartige Thesen angeboten wurden. Selbst in der attischen Komödie soll niemals auf irgendjemanden dabei angespielt worden sein!? Sicherlich kennen wir vieles nur vom Hörensagen; doch da lt. Auffarths Auflistung nicht wenige antike Griechen Gottlosigkeitserfahrungen gemacht haben müssen, im Sinne unserer Position (1) unter den Reflektierteren also

auch Atheisten existiert haben müssen, verwundert präsentierte Atheistenthematik und eine Tradition entsprechender Storys wohl weniger als konsequente Aussparung dieser Thematik verwundern würde.

(b) Es gibt eine immer wieder genannte Liste bekannter antiker Namen, meist angeführt von Diagoras aus Melos. Vor allem Marek Winiarczyk hat mit großem Aufwand über Jahre nachzuweisen gesucht, dass die in der Antike überlieferten Geschichten der berühmtesten Atheisten wie Diagoras von Melos und Theodoros der Atheist historisch nicht hinreichend belegt<sup>55</sup> seien. Doch was heißt das? Ist nicht eher erstaunlich, mit welchem (fast möchte ich sagen) Heißhunger diese treffsicheren, geradezu 'vernichtenden' Geschichten wie die Diagoras zugeschriebenen glasklaren Falsifikationen religiöser Annahmen kolportiert wurden? Natürlich ist Religionskritik noch nicht Atheismus. Doch beide 'Gegenstandsfelder' überschneiden sich vor allem dann keineswegs nur geringfügig, wenn an Atheismus nicht hochgestochene Kriterien angelegt werden. Wäre man bereit, Wilhelm Nestles Artikel über *Atheismus* und über *Asebieprozesse* zu berücksichtigen – sie erschienen in einer sogar von einem katholischen Theologen herausgegebenen renommierten Enzyklopädie<sup>56</sup> –, so verfügte man dennoch über ein ganzes Päckchen interessanter Belege zugunsten eines 'realexistierenden' vielfältigen Atheismus in der Antike. Sogar die Lektüre von Diogenes Laertius<sup>57</sup> gäbe in dieser Hinsicht einiges her.

(c) Doch wenden wir uns den beiden wohl berühmtesten griechischen Philosophen zu: Sokrates und Platon, dessen uns noch vorliegende Texte bis ins frühe 4. Jh. v.u.Z. zurückreichen. Sokrates wurde 399 v.u.Z. in Athen nach einem öffentlichen Prozess

hingerichtet. Es gab zahlreiche Dichtungen, in denen über den Prozess, die Umstände usw. 'berichtet' wurde. So bietet Platon in seiner *Apologie* sogar wörtlich drei Gerichtsreden des Sokrates. So ungeklärt deren Authentizität auch ist, so eindeutig ist jedoch, dass in Platons Text Sokrates in einem Streitgespräch einen seiner Ankläger so weit bringt, dass dieser ihm nicht mehr nur (wie in der Anklage) vorwirft, einige Götter nicht „zu ehren“ (bzw. sie nicht als Götter anzuerkennen bzw. partikulärer Atheist zu sein), sondern dass er „überhaupt keine Götter“ anerkenne bzw. als Götter ehre<sup>58</sup>, also genereller bzw. totaler Atheist im Sinne unserer Position (2) sei. Ich werte diese Strategie des Sokrates bzw. Platons als einen Beleg – es gibt noch viele andere bei Platon – für die Hypothese, dass es zu Beginn des 4. Jh. v.u.Z. in Athen Personen gegeben haben muss, die derartige Auffassungen vertraten. Diese Hypothese wird gestärkt durch konsequenzenreiche Argumentationen Platons, die dieser im X. Buch seines Spätwerks *Nomoi* bzw. *Die Gesetze* den Platons Sichtweise vortragenden alten Athener im Zusammenhang der Entwicklung strafrechtlicher Vorschriften als Frevel gegen die Götter exponieren lässt. Dabei vertritt Platon eine ethische und religiöse Auffassungen konfundierende Sichtweise:

„Niemand, der gemäß den Gesetzen das Dasein der Götter glaubt, hat jemals freiwillig eine unfromme Tat begangen oder ein gesetzloses Wort geäußert, sondern das geschieht nur, wenn sich jemand in einem der drei folgenden Zustände befindet: wenn er entweder, wie eben gesagt, nicht an das Dasein der Götter glaubt oder zweitens glaubt, es gebe zwar Götter, aber sie kümmern sich nicht um die Menschen<sup>[59]</sup>, oder drittens, sie seien leicht durch Opfer und Gebete umzustimmen und zu beeinflussen.“<sup>60</sup>

Die noch anderenorts in diesem X. Buch mehrfach bestätigte Atheismusannahme<sup>61</sup> ist bei Platon nicht neu, hat einen Vorläufer auch in seiner ersten stadtstaatsverfassungstheoretischen Schrift<sup>62</sup> und bestätigt einmal mehr, dass auch Versionen eines universellen bzw. generellen Atheismus (d.h. wenigstens im Sinne unserer Position (2)), der sich also gegen jedwede Vorstellung von Göttlichkeit richtete, im vierten Jahrhundert v.u.Z. von Platon als große Gefahr für die intendierte Unveränderlichkeit der Gesetze angesehen wurde. Platon, der in seinen frühen Schriften die Verurteilung des Sokrates als ein kaum überbietbares Verbrechen seiner Heimatstadt Athen sowie der damaligen Demokratie schlechtschreibt, hält die Atheismuskämpfung für sogar so zentral, dass er in den Schlusspassagen des XII. bzw. letzten Buches der *Nomoi*, die Regeln zur Einhaltung der niemals mehr zu verändernden Gesetze entwickeln, diese *stabilitas perennis* durch eine nächtliche Versammlung von Richtern zu sichern sucht<sup>63</sup>, deren wichtigste Aufgabe zu sein scheint, generelle Gottesleugner im Wiederholungsfalle mit dem Tode zu bestrafen. So führte innerhalb eines knappen Jahrhunderts die Entwicklung von dem 437 v.u.Z. von dem Athener Opferausleger und fanatischen Gegner der von Perikles geförderten Aufklärung, Dioppeithes, durchgesetzten Beschluss,

„diejenigen, die nicht an die Götter glaubten oder Lehren von überirdischen Dingen verbreiteten, gerichtlich zu verfolgen“<sup>64</sup>,

nicht nur zur Vertreibung u.a. von Anaxagoras und Protagoras sowie zur Hinrichtung des Sokrates, sondern durch Platon sogar zur Legitimation millionenfachen Mordes des Atheismus oder mangelnder

Rechtgläubigkeit Beschuldigter. Ein allzuhoher Preis für fundamentalistische Durchsetzung von Rechtgläubigkeit (welchen Inhalts auch immer).

2.3.3. Erstes Fazit. Im Sinn der Konkretisierung der ersten Titelthese war zu verdeutlichen, dass in den Jahrhunderten v.u.Z. im polytheistischen antiken Griechenland (und in dessen kultureller Dependence Rom) selektiver oder partikulärer Atheist zu sein auch dann fast zum Normalfall gehörte, wenn sich dieses Sachverhalts vielleicht nur eine gebildete Minderheit bewusst war; und dass auch antiker selektiver oder partikulärer Atheismus ebenfalls keine Ausnahmerecheinung gewesen sein dürfte.

Genereller bzw. totaler Atheist (im Sinne unserer Position (2)-(4)) zu sein sowie sich dessen auch bewusst zu sein und/oder generellen bzw. prinzipiellen Atheismus gar explizit zu vertreten, dürfte<sup>65</sup> hingegen eher außergewöhnlich, deshalb vielberedet, keinesfalls aber ausgeschlossen gewesen sein, wie anzunehmen nicht nur bestimmte Anekdoten und das Interesse an derartigen Anekdoten, sondern auch einige trotz Jahrhunderte langer heilsmotivierter Selektionen auf uns gekommene Textzeugnisse belegen: Außer Belegen vor allem aus der frühgriechischen Philosophie sowie der sog. Sophistik und Demokrits, was zugunsten anderweitiger Skizzen nicht ausgeführt wurde, demonstrieren vor allem die berücksichtigten Stellen bei Platon wohl hinlänglich dessen Besorgnis über die Verführungskraft atheistischer sowie religionskritischer Auffassungen, so dass, wenn selbst aus diesen Texten und den Argumentationen Wilhelm Nestles nicht auf zumindest „atheistische Subkulturen“ geschlossen werden kann, meinerseits nur zu votieren bleibt, dass Kritiker

sich selbstverpflichten sollten, in ähnlich restriktiver Weise auch ansonsten in weltanschaulich relevanten Terrains zu argumentieren.

So bleibt zu konstatieren: partikuläre Atheisten und partikulären Atheismus (im Sinne der Position (1)) gab es im antiken Griechenland schon ein halbes Jahrtausend vor der Entstehung des Christentums und mehr als ein Jahrtausend vor derjenigen des Islams; und für totale Atheisten und generellen Atheismus (im Sinne der Positionen (2)-(4)) gilt das ebenfalls, wenngleich in deutlich geringerem Maße.

2.4. Ausblick nach dem näheren und ferneren Osten. Doch wie steht es im Blick auf die historisch erste sog. abrahamitische Religion, die Religion(en) des alten Israel und Juda, sowie auf die östlicheren Kulturen Indiens und Chinas? Zu den beiden Letzteren verweise ich lediglich auf den knappen religionsgeschichtlichen Artikel Gustav Menschings<sup>67</sup> sowie auf die entsprechenden Kapitel bei Hermann Ley<sup>68</sup>. Gerade bei der ersten sog. abrahamitischen Religion erscheint auch noch gegenwärtig trotz spannender archäologischer Entdeckungen vieles im Fluss, was bspw. die Datierung der sog. alttestamentlichen und sonstigen Quellen sowie was den Wahrheitsgehalt des in ihnen Formulierten betrifft.<sup>69</sup> So erscheint nicht einmal völlig ausgeschlossen, dass der vergleichsweise späte strikte Monotheismus der ersten sog. abrahamitischen Religion weder autochthon noch unabhängig von ägyptischen oder hellenisch-hellenistischen Einflüssen entwickelt worden sein könnte. Schließlich wurden die uns heute vorliegenden Texte noch unter hellenistischem Einfluss nicht nur übersetzt, sondern auch über Jahrhunderte redigiert. So mag der

vielzitierte Hinweis auf den Toren in Psalm 14, 2 – „Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: Es ist kein Gott“ (bzw. „Oùk éstin theós“, „Non es deus“)<sup>70</sup> – nicht nur der Selbstaufwertung des frommen Sängers gedient haben (wer immer auch das gewesen sein oder ihm in den Mund gelegt haben mag), sondern auch insofern realitäts-gesättigt gewesen sein, als es, wie Gustav Mensching wohl allzu vorsichtig formuliert,

„also auch in Israel Menschen gegeben [hat, d.V.], die weniger aus intellektueller als aus ethischer Skepsis Atheisten waren. Auch Philo setzt sich in „De somniis“ (43, 44) gegen die Theorien des Atheismus zur Wehr.“<sup>71</sup>

Dazu bestand für den alexandrischen Juden Philo, der längst ‘griechisch’ dachte und schrieb, wohl auch aller Anlass. Berechtigte ethische Skepsis dürfte aber ebenso wie intellektuelle Skepsis nicht nur seitens von Toren formuliert worden sein, denn diese neigen eher dazu, ihnen zumal dank frühkindlicher Indoktrination Präsentiertes (was auch immer es inhaltlich sei) brav zu glauben. Und dabei ist es, wie die Geschichte lehrt, bis heute weitestgehend geblieben. Doch immer dann, wenn der physische Druck von Monotheisten oder anderen Monopolansprüche auf Erkenntnis und Wahrheit Erhebenden weicht, zeigt sich oder entwickelt sich eine bunte Palette diversester Atheismen. Ein wohl sogar naturwüchsiges Phänomen, vielleicht Kombination von Zweifeln, Widerspruchsgeist sowie -freude, Denkvermögen und -vergnügen<sup>72</sup>.

2.5. Deutsche Gegenwart. Als zweite möglichst aktuelle Gegenprobe zu meiner ersten Titelthese wähle ich die neuesten mir zugänglichen Zahlen zur Religionsent-

wicklung in Deutschland, erhoben von der Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland (fowid), die Carsten Frenk in den beiden Abhandlungen *Empirie der Weltanschauungen* und *Rückkehr der Religion?*<sup>73</sup> vorgestellt und kommentiert hat. Die entscheidende Information vorweg: In Deutschland erhöht sich seit der ersten Zählung 1970 nicht nur kontinuierlich – und seit Öffnung der innerdeutschen Grenzen rasant – die Zahl der Konfessionsfreien bzw. ihr prozentualer Anteil an der Gesamtbevölkerung, sondern, was für unsere Fragestellung noch viel interessanter ist, auch der Anteil derer, die nicht mehr an Gott glauben, erstaunlicherweise selbst bei Christen, übrigens sowohl bei Protestanten wie Katholiken, wengleich in unterschiedlicher Geschwindigkeit (bzw. mit katholizismustypischem Hinterherhinken hinter einem allgemeineren Entwicklungstrend).

### 2.5.1. Entwicklungen: Konfessionsfreie, Atheisten- versus Christenquote?

#### (1) Anteil der Konfessionsfreien:

„bis 1987 hat es vier Volkszählungen in der damaligen Bundesrepublik Deutschland gegeben. In den Jahren 1950, 1961 und auch noch 1970 hat sich in den ersten zehn Jahren nur wenig verändert.“

Erst 1970 steigt der Anteil der Konfessionsfreien auf 4 %, 1987 auf 11 %, 1990 – nach der Wiedervereinigung – auf 22 % und 2004 auf sogar 33 %.

„Wann dieser Trend der Verringerung der Mitgliederzahlen der beiden christlichen Amtskirchen beendet wird, kann niemand sagen.“<sup>74</sup>

Mittlerweile sind die Konfessionsfreien in Deutschland längst die größte – wengleich politisch keineswegs: die stärkste – ‘Konfession’.

(2) Altersfrequenzen und ‘Glaubenshaltungen’: Noch überraschender freilich sind Ergebnisse von Erhebungen zu Altersfrequenzen und Glaubenshaltungen. ALBUS (die alle 2 Jahre erfolgenden ALLgemeinen Bevölkerungs-Umfragen der Sozialwissenschaften) informierten 2002 bspw. über Konfessionslose und deren Altersaufbau: „rund die Hälfte der Konfessionslosen [ist, d.V.] unter 44 Jahre alt“, der Schwerpunkt liegt bei den 33- bis 44-jährigen. Sie sind von den drei großen Gruppen auch die vergleichsweise jüngste, da bei ihnen (insbes. in der alten BRD) die älteren Jahrgänge kaum vorhanden sind. – Die *Atheistenquote* lag 2002 bei 26 %. Das genau zu eruieren war möglich, weil nach der genauen Gottesvorstellung gefragt wurde:

„1. Persönlicher Gott. 2. Höheres Wesen. 3. Weiß nicht was. 4. Kein Gott, kein höheres Wesen.“ und diese vierte Gruppe, das sind dann – als Annäherung – definitiv die „Gottlosen“.

So konnte aber auch die *Christenquote* der BRD eruiert werden, die der obigen Kategorie 1 entsprechen dürfte. Dazu „bekannten sich 24 % der Befragten“. Somit hatte bereits vor mittlerweile 8 Jahren hierzulande die Atheistenquote die Christenquote um mehr als 8 % überholt!? Doch wo spielt derlei eine Rolle!? Außerdem: um wieviel % mag sich die Atheistenquote in den vergangenen 8 Jahren weiterhin erhöht haben?

Noch spannender die fast paradoxe Frage nach der ‘*Religionszugehörigkeit*’ dieser 26 % ‘Atheisten’ der BRD: von „den rund 20 Millionen ‘Atheisten’ in Deutschland waren im Jahr 2002“ nur „rund 27 % konfessionslos, 29 % evangelische Kirchenmitglieder, 12 % Katholiken und 1 % Nicht-Christen.“ Frenk resümiert: „Ein zumindest unerwartetes Ergebnis und ein

weiteres Beispiel dafür, dass Religion und Weltanschauung anderen Linien folgen als nur den formalen Mitgliedschaften in einer Organisation.<sup>75</sup> Nach meinem Empfinden beinhalten diese Zahlen eine Sensation: schon 2002 mehr protestantische als konfessionsfreie Atheisten!?

Geht man noch in manche Details, wie Frerk sie auflistet und auch zur Beantwortung der Frage „Rückkehr der Religion?“ nutzt, so werden die Perspektiven für Verantwortliche zumal der beiden christlichen Großkirchen sowie die diese protegierenden Politiker noch düsterer – und man versteht so manche Aufregung, Tendenzen zur Wagenburgmentalität, die in jüngster Vergangenheit auffällige Zunahme spezieller Autoaufkleber, beleuchteter Kreuze auf weit sichtbaren Bergeshöhen usw. fast schon als Trotzreaktionen besser. Doch das gehört eher in die Sozialpsychologie.

2.5.2. Als zweites Fazit drängt sich (sehr verkürzt formuliert) auf: Wenigstens sich seiner nicht völlig selbst bewusster Atheismus ist ein trotz bestimmter zeitlicher und geographischer Schwerpunkte ubiquitäres Phänomen; und: zunehmend differenzierte Befragungen lassen mittlerweile Strukturen und Tendenzen erkennen, die auch im Blick auf ältere Kulturen validere Hypothesen ermöglichen. Kurz: noch besser als mit den bereits zitierten Befragungsergebnissen lässt sich die Berechtigung der ersten Titelthese vor allem dann kaum belegen, wenn angesichts des noch gegebenen christophilen Gesamtklimas hierzulande von einer nicht zu vernachlässigenden Dunkelziffer dieser Befragung von 2002 zugunsten eher christophiler Antworten ausgegangen werden muss. Und nochmals: wie brisant mögen die Zahlen gegenwärtig bereits sein?

### 3. Kainsmal „Atheist“ & „Atheismus“?

Vor allem wohl die in 2.5 gebotenen Zahlen erleichtern die Klärung der in der zweiten Titelthese angesprochenen Problematik: „doch allzuwenige gestehen sich das ein“. Dafür mag es so viele Gründe, Motive usw. geben, dass meinerseits nur wenige Vermutungen exponiert zu werden brauchen. Die wichtigsten sind bereits im voranstehenden Text angedeutet:

(1) vor allem das „Kainsmal“. Der Druck der beiden vergangenen größtenteils christlich dominierten Jahrtausende dürfte noch lange auch in demjenigen Sinne auf uns Mitteleuropäern lasten, als die schon bei Platon identifizierbare verleumderische Koppelung von Atheismus und moralisch-ethischer Minderwertigkeit christliche Atheistendiffamierung à la Bischof Dyba seligen Angedenkens und noch Kardinal Meissner kennzeichnet. Dabei haben auf diese Unterstellung französische Aufklärer schon vor einem Vierteljahrtausend wohl eindeutig genug geantwortet:

„Die Religion ist jedoch nur notwendig für jene, die für Humanität nicht empfänglich sind. Im Verkehr ehrbarer Leute untereinander ist sie sicherlich fehl am Platze.“<sup>76</sup>

Dass Christlichkeit moralitätserhöhend sei, kann man noch heute dennoch in jeder zweiten Postille wenigstens wöchentlich lesen. Vielleicht kann das in der Hoffnung auf Akzeptanz und Beherzigung durch die eigene Klientel als sich selbst erfüllende Prophezeiung angesichts einer Christentumsgeschichte, die als *Kriminalgeschichte* à la Karlheinz Deschner zu charakterisieren weniger abwegig ist, als das vielen Humanisten lieb sein kann, und angesichts so mancher Statistiken zumal aus den USA nicht oft genug gepredigt werden. Jedenfalls war es selbst hierzulande bis in die

jüngere Vergangenheit lebens- und ist in nicht wenigen Landstrichen, in denen z.T. nahezu totale Berufsverbote für Nichtkirchenmitglieder in bestimmten sozialen Branchen bestehen, noch immer berufs- und allemal karrieregefährdend, sich als Atheist oder selbst als Agnostiker zu outen oder nur gegen kirchliche Stachel zu löken. „Kainsmal“ ist eine in mehrfacher Hinsicht treffsicher ausdeutbare und nicht nur von Domkanzeln herab zugemutete Etikette. Atheisten als Mörder eines Glaubens? Und als ethisch Ungebundene? Als ob im Blick auf Letzteres nicht zahlreiche empirische Untersuchungen auf ganz andere Zusammenhänge verwiesen!

(2) Noch immer ist unsere Erziehung zu einem erheblichen Teil Schuldgefühlerziehung bzw. -produzentin. Da unsere beiden christlichen Großkirchen ebenso wie zunehmend Sekten bedauerlicherweise über eigene Erziehungsmöglichkeiten sowie zumal -institutionen verfügen, ist frühkindliche religiöse Erziehung und z.T. Indoktrination noch für einen erstaunlich großen Teil der nachrückenden Generationen mittlerweile vielleicht weniger Folge erklärten Elternwillens, durchaus aber als Resultat der von Religionsvertretern kontrollierten Erziehungsinstitutionen garantiert, deren Beibehaltung aus diesen Gründen sowie denen der Beschäftigung und Kontrolle einer kirchlichen und weiterhin kirchensteuerbezahlenden Klientel attraktiv erscheint. Frühkindliche Prägungen können aber nur bei erheblichem Persönlichkeitswachstum in späteren Jahren und selbst dann nur mühsam revidiert werden. Doch für welchen %-Satz der Bevölkerung trifft das zu?

(3) Die meisten Menschen sind in nicht geringem Maße außenorientiert, orientieren sich also nach dem, von dem sie meinen, dass andere dies ebenfalls meinen

würden, vor allem freilich an Vorbildern. Deshalb sind Vorbilder so wichtig; und deshalb werden sie primär durch Medien ebenso präsentiert wie nach Bedarf demonstriert. So gehe ich davon aus, dass bspw. durch das Bekanntwerden der in den Untersuchungen Frerks kommentierten Zahlen (hier in 2.5.1) ein Mitläufereffekt sich auch zugunsten der Einsicht verstärken dürfte, dass fast jeder in zumindest mehrfacher Hinsicht auch Atheist (im Sinne von Position (1)) ist. Warten wir's ab – die bereits vorliegenden Zahlen jedenfalls dokumentieren hierzulande eine Entwicklung, die bei weitem alles übertrifft, was ich vor knapp 5 Jahrzehnten, als ich begann, mich für eine Mitgliedschaft und Mitarbeit in der *Humanistischen Union* Gerhard Szczesnys zu interessieren, jemals für möglich gehalten hätte. Das gilt nun auch für die 2004 gegründete *Giordano-Bruno-Stiftung*, dank deren Initiative mit bescheidensten Mitteln mehr aufklärerische und konsequenzenreiche Impulse gesetzt werden konnten, als ich noch 2004 für realistisch hielt. Derlei muss man sich zuweilen vorbehalten, um nicht der üblichen Miesepeterei zum Opfer zu fallen.

#### **4. Für mehr Offenheit in weltanschaulich relevanten Fragen und eine Entkrampfung zeitgenössischer Atheismuskussionen**

Beides könnte und sollte wenigstens hierzulande zunehmend möglich sein, denn die Rahmenverhältnisse verbessern sich ständig, genauer: sie werden durch kreative und sachorientierte Arbeit verbessert. Man muss diese Arbeit nur tun, nicht nur auf andere warten. Atheismus muss zwar nicht, kann jedoch enorm befreien. Geistige Selbstbefreiung freilich ist ein Selbstläufer – wer die Luft freieren Denkens ge-

rochen und die Lust freieren Denkens gespürt hat, ist kaum noch zum Eintritt in einen Glaubenspfad zu verlocken; auch nicht zu einem hochprämiierten. Die Einsicht in die Mehrdeutigkeit des Wortes „Atheist“ – ebenso wie des „Atheismus“-Begriffs – könnte in Berücksichtigung der durch die kreativsten und kulturell hochstehendsten frühen Europäer gedeckten – legitimierten – Position (1) die Situation insofern entkrampfen, als wir uns alle damit auch als Atheisten outen (könnten), wengleich in unterschiedlicher Rigorosität. So dass dank Dawkins' schlitzohriger amüsanter Strategie (zumindest in meiner Deutung) wir alle auf quasi 'gemeinsamer Basis' über Gottesvorstellungen diskutieren oder gar streiten, was zuweilen kaum zu umgehen sein mag; immer vorausgesetzt freilich, wir haben nichts Produktiveres in unserem einmaligen Leben zu tun, das wir auch dann als unverdientes Geschenk des Kosmos empfinden könnten, wenn es im Einzelfall vielleicht allzuschnell und überraschend endet (oder beendet wird).<sup>77</sup>

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Max Bense: *Warum man Atheist sein muss*. In: Gerhard Szczesny (Hg.), Club Voltaire. Jahrbuch für kritische Aufklärung. Band 1. München, 1963, S. 66-71. Nach meinem Eindruck war dieses leider nur in vier Bänden 1963-1971 erschienene Jahrbuch des von einigen Freigeistern wie insbes. dem Nürnberger Spielwarengroßhändler Dr. Otto Bickel finanzierten (und leider schon um 1968 liquidierten) Szczesny-Verlags das erste Forum kritischer bürgerlicher Intelligenz, das in der alten BRD auf breiteres Interesse stieß. Veröffentlichungen dieses Verlags dürften ebenso wie die bereits 1961 erfolgte Gründung der Humanistischen Union ein zentraler Impulsgeber auch der in ihrer Genese m.E. allzu sehr auf Westberliner und Frankfurter Verhältnisse hin interpretierten vermeintlichen 1968er-Bewegung gewesen sein.

<sup>2</sup> Das klingt zwar arg plakativ, bestimmt aber unsere Situation bspw. an Hochschulen wohl noch bis in ferne Zukunft. Man bedenke u.a. lediglich Konsequenzen der wiederholten hohen Abiturienten- und Studenten-Verluste in den Kriegen von 1870, 1914-1918 und 1939-1945 incl. der Folgen von Dissidentenbekämpfung, übergehe nicht die Folgen der Austreibung und Ermordung „jüdischer Intelligenz“ nach 1933, die nach 1945 beiderseits „des eisernen Vorhangs“ weitergeführte und auch 1989 nochmals aufgenommene Dissidentenbekämpfung (incl. einer Quasi-Rechristianisierung Mitteldeutschlands) usw., um Bedingungen der Möglichkeit quasi-kirchenstaatlicher Zustände der frühen BRD sowie der irritierenden intellektuellen Stagnation einer bis in die Gegenwart anhaltenden Restaurationsphase nachvollziehen zu können.

<sup>3</sup> Max Bense: *Warum man Atheist sein muss*, 1963, S. 66.

<sup>4</sup> Wer Freude an der Lektüre von Schimpfkanonaden oder an Variationen vornehmer Distanzierung hat, findet in sprachlich artikulierten Reaktionen zu Dawkins *Der Gotteswahn* seitens deutschsprachiger Atheisten oder Freigeister – geschweige denn Christophiler oder um deren Anerkennung Buhler – leider reichhaltiges Anschauungsmaterial. Denn ist es nicht empörend, dass nun in der Öffentlichkeit 'irgend ein hergelaufener Engländer', der doch nur 'Popularisator' in seinen Schriften durchdeklinierter naturwissenschaftlicher Entdeckungen ist, dasjenige Maß an Beachtung findet, das sich hierzulande mancher seit vielen Jahren erfolglos zu erarbeiten suchte (und deshalb nun vielleicht wie eine beleidigte Primadonna herummäkelt)!? Dass also nun zumal Dawkins Ernten einfährt, die andere gesät haben!? Als ob das nicht ohnedies die Regel und nicht eine begrüßenswerte Ausnahme wäre, wenn endlich erstmals entsprechende Ernten durch einen Dawkins und nicht durch einen Hans Küng oder Rüdiger Safranski eingefahren werden (können)! Und als ob diese primär auf inneramerikanische Konstellationen zielenden Bände von Dawkins, Dennett und anderen nicht bitter notwendig gewesen wären! Wurde denn alles bspw. in dem voluminösen Band von Victor und Victoria Trimondi: *Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse*. München, 2006, zu Konstellationen in den USA, Israel und Palästina Aufgewiesene schon wieder verdrängt?

<sup>5</sup> Richard Dawkins: *Der Gotteswahn*. Berlin, 2007,

S. 77; Daniel C. Dennett: *Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen*. Frankfurt am Main und Leipzig, 2008, S. 260, zitiert Dawkins, *The Future Looks Bright*, in: Guardian, 21.6.2003, 150; ebenso Rüdiger Vaas / Michael Blume: *Gott, Gene und Gehirn. Warum Glaube nützt. Evolution der Religiosität*. Stuttgart, 2008, S. 51.

<sup>6</sup> Dawkins, S. 67.

<sup>7</sup> Dawkins, S. 77.

<sup>8</sup> Herbert Schnädelbach: *Der fromme Atheist*. In: NEUE RUNDSCHAU 118 (2007), S. 112-119; auch in: ders., *Religion in der modernen Welt. Vorträge Abhandlungen Streitschriften*. Frankfurt am Main, 2009, S. 78-85. Schnädelbach agiert zwar keineswegs etwa als 'Dunkelmann' und schlägt durchaus eine scharfe Klinge, wenn er bspw. aktuelle Versuche von Gottesbeweisen durch Volker Gerhardt (2009, S. 67-71) und Robert Spaemann (S. 71-75) gnadenlos zu destruieren sucht, doch im argumentativen Arrangement kommt er Freunden von Religionen m.E. bedenklich weit entgegen.

<sup>9</sup> Vgl. Analecto Verrecchia: *Giordano Bruno. Nachtfalter des Geistes*. Wien; Köln; Weimar, 2009.

<sup>10</sup> Herbert Schnädelbach: *Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer altgewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach 2000 Jahren*. In: DIE ZEIT vom 11.5.2000; auch in: ders., *Religion in der modernen Welt*, S. 153-173.

<sup>11</sup> Schnädelbach, 2009, S. 174-176. Schnädelbachs wichtige Aufsatzsammlung *Religion in der modernen Welt*, 2009, macht auf mich den Eindruck, er habe sich fast bis an Grenzen von Selbstverleugnung bemüht, Reaktionen, die sein *Fluch des Christentums* ausgelöst haben dürfte, nun freundlichst zu überkompensieren, indem er primär Pro-domo-Sichtweisen (mit allenfalls kleinen Widerhaken) formuliert, die sich vor allem dann ansprechend verteidigen lassen, wenn dabei selbst wichtigste Gegenargumente konsequent ausgeblendet werden. So stellt er sich schon im Vorwort „als nachdenklicher, irreligiöser Sympathisant der Religion“ vor und schreibt dem Christentum freundlich gut, „was wir in dieser Tradition heute noch vorfinden“, sei „jahrhundertlanges Nachdenken mit höchster intellektueller Energie und selbstkritischem Wahrheitsanspruch“, wodurch „hier die Theologie selbst zu einem Motor der abendländischen Aufklärung wurde“ (S. 9)! Bereits hier vermisste ich im Sinne einer m.E. unabdingbaren Gegenprobe selbst noch die Andeutung eines Hinweises, wie oft, nahezu flächendeckend

und z.T. infam, um in Schnädelbachs Metaphorik zu bleiben, (a) diesem Motor mit eher noch größerer destruktiver Energie Jahrhundert um Jahrhundert die Zündkerzen herausgedreht wurden; (b) in welcher Atmosphäre von Verlogenheit und Kontrolle über viele Jahrhunderte lang gedacht werden musste, dass (c) Exemplare wohl nahezu aller weiterführenden Schriften bspw. auch vor der Sorbonne in Paris feierlich verbrannt wurden, so dass wir (d) von besten kritischen Köpfen nur noch die Namen und über ihr Philosophieren allenfalls Gerüchte kennen; und dass (e) zahlreiche der besten Köpfe glücklich sein konnten, lediglich in Klosterzellen sistiert ihr Dasein auf halbwegs natürliche Weise beenden zu können, um nicht bspw. das Schicksal der aus ihren Klöstern geflohenen Mönche Giordano Bruno oder Giovanni Francesco Vanini erleiden zu müssen; schließlich (f), welches immense Ausmaß von Verlogenheit und Schauspielertum angesichts der bekannten Risiken in jahrhundertelanger Feinarbeit in Theologie und Philosophie bei Theoretikern ebenso wie bei Funktionären und einfachen Gläubigen mit Folgen wohl weit über unsere Gegenwart hinaus gezüchtet und höchstprämiiert wurde. – Außerdem: Leistungen erbrachte doch wohl nicht ausgerechnet „die Theologie“, sondern Einzelne, die freilich nur als Theologen ihren Intellekt wenigstens ansatzweise entwickeln konnten/durften, weil ihnen andere Wege jahrhundertlang verschlossen worden waren. Schon hier stimmen doch wohl selbst für einen humanistisch orientierten nachdenklichen, irreligiösen Sympathisanten „der“ Religion – welcher auch immer? – trotz einschränkender Hinweise S. 28ff. weder Bilanz noch Perspektive! Und das schon deshalb nicht, weil für über 1.000 Jahre nahezu jeder, der den Analphabetenstatus überwinden wollte, den Klerikerstand anstreben musste – und dann von Kindheit an Indoktrinationen und bis zum letzten Atemzug in der Regel auch physischer, metaphysischer sowie religiöser Kontrolle und Gewalt unterworfen war. Zwar kann leider wohl niemand eine spezifizierte intellektuelle Verlustrechnung dieser christlich dominierten Jahrhunderte aufstellen – wie bspw. schon die Entwicklung (genauer wohl: Nichtentwicklung) binnenweltlicher abendländischer Ethik (vgl. dazu bspw. Pierre Hadot: *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*. Berlin, 1991, und: ders., *Wege zur Weisheit oder Was lehrt und die antike Philosophie?* Frankfurt am Main, 1999) seit dem späten Hellenismus über

ein in dieser Hinsicht eher klägliches Jahrtausend hinweg hinreichend belegt –, doch zeigen lässt sich, wie auch nur geringfügiges Nachlassen religiösen Drucks den von Schnädelbach erwähnten Motor so schnell auf höhere Drehzahlen jagt, dass die Konstruktion neuerer Modelle erzwungen wurde; wie die Entwicklung seit der Renaissance schließlich ja auch zeigt. Was ist das für ein Urteil über mehr als anderthalb Jahrtausende Geistesentwicklung, wenn selbst noch ein David Hume und französische Aufklärer im 18. Jh. ‘vorchristliche’ antike Autoren zitieren mussten, um sich über religiöse Sachverhalte kritisch äußern zu können!? Wenn also die Leistung mittelalterlicher Theologie für die Entwicklung europäischer Aufklärung berücksichtigt wird, sollte nicht völlig ausgeklammert werden, dass kritische Köpfe sich lediglich als Theologen zu religiösen Fragen usw. äußern konnten; und zumal, dass christliche Theologie ohne griechische Philosophieinjektionen nicht nur niemals entstanden wäre, sondern dass die Kopiererei in der Spätantike so weit ging, dass noch heute bei manchen Texten nicht geklärt ist, ob sie nun noch neuplatonisch oder schon christlich zu ‘lesen’ sind und ob ein christlicher Abschreiber nicht lediglich einen neuplatonischen Text mit einer christlichen Anfangs- und Schlussformel ‘eingemeindet’ hat, kurz: dass christliche Theologie in ihrem nur partikulären meist apologetisch gebundenen Erkenntnis- und Wahrheitsinteresse primär antikes Erbe austrägt (und wenigstens nach meinem Empfinden z.T. pervertiert). Eine eschatologisch mit Nahverkündigungen des Weltendes erpresserisch Panik inszenierende Missionsreligion, die das Kollabieren ihrer Verkündigung trotz beibehaltenen Wahrheits- und Glaubensanspruchs per Uminterpretationen überspielte, deren Redlichkeit nicht einmal in den Sternen eines Paralleluniversums stand, als erste Machtperspektiven sich öffneten, bleibt freilich auch in aktueller Perspektive ein beachtenswertes (weil sich auf Sektenniveau wiederholendes) Phänomen. (Wie wichtig im deutschen Sprachraum Lehrstühle für mittelalterliche Philosophie – und für die Spätantike! – an Hochschulen sind, die unabhängig von kirchlicher Zustimmung besetzt zu werden vermögen, zeigen selbst die ihr Urteil vorsichtigst abwägenden Veröffentlichungen von Kurt Flasch und einigen seiner Bochumer ‘Schüler’; man vgl. bspw. von Kurt Flasch für die Zeit zwischen Augustinus und bis in die frühe Neuzeit Veröffentlichtes mit Arbeiten von Konkordatslehrstuhlinhabern und aus Theologischen Hoch-

schulen wie vor allem: *Augustin. Einführung in sein Denken*. Stuttgart, <sup>2</sup>1994; *Mittelalter*. In: Bubner, R. (Hg.): *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*. Band 2. Stuttgart, (1982) <sup>2</sup>1994; *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris*, übersetzt und erklärt von K.F. Mainz, 1989; *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*. Stuttgart, 1988; K.F. und Udo Reinhold Jeck (Hg.), *Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*. München, 1997; Kurt Flasch (Hg.): *Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie. Mittelalter*. Stuttgart, 1998; *Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo. De diversis quaestionibus ad Simplicianum 12*. Dt. Erstübers. v. Walter Schäfer. Hgg. u. erkl. v. Kurt Flasch. Mainz, <sup>2</sup>1995; und neuerdings: *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*. Frankfurt am Main, 2008.)

<sup>12</sup> Schnädelbach, 2009, S. 16. Innerhalb einer philosophischen Gotteslehre einen „expliziten Monotheismus“ zu vertreten, war wohl in den knapp anderthalbtausend Jahren zwischen der durch Theodosius 380 verfügten Zwangschristianisierung des römischen Reichs und dem noch dem späten Kant mitgeteilten ‘Allerhöchsten Unwillen’, der im härtesten Fall den Strang vorsah, unumgängliche ultima ratio; und bleibt in der Sache bestenfalls ultissima ‘ratio’.

<sup>13</sup> Ebenda. Richtig: doch was hat dieses „traditionelle Wissenschaftsverständnis“ von Diopetithes 437 v.u.Z. und Platon bis zu Meister Hegel angesichts z.T. entwickelter Alternativen denn getaugt!? Wäre das nicht viel eher eine Frage, auf die es ankommt? War das Streben nach ‘sicherstem Wissen’ nach mathematischen Idealen à la Platon nicht bereits in der Antike als die *conditio humana* verführende – theistische? – Phantasie schon seitens von Skeptikern durchschaut?

<sup>14</sup> Ebenda. ‘Fundierung’ und gar ‘Abschluss’ eines ‘Systems des Wissens’ durch Gottesbeweise war doch selbst dann, wenn alle Pressionen, Selektionen zugunsten jeweiliger Rechtgläubigkeit und karriereorienten ‘Philosophieverrats’ unberücksichtigt bleiben sollten, spätestens seit den m. W. bis nach Hegel niemals widerlegten Einwänden griechischer Skeptiker obsolet. Was Erkenntnisansprüche derartiger ‘Begründungen’ taugten – ja taugen konnten –, wussten Logiker seit Aristoteles, der bereits Argumente präsentieren konnte, die auch das in jüngerer

Vergangenheit vor allem von Hans Albert bekannt gemachte „Münchenhausen-Trilemma“ beinhalteten. Vgl. Hans Albert: *Traktat über kritische Vernunft* Tübingen, 1968, S. 11ff.

<sup>15</sup> Vgl. etwa William K. C. Guthrie: *Die griechischen Philosophen von Thales bis Aristoteles*. Göttingen, <sup>2</sup>1963, S. 9f.

<sup>16</sup> Vgl. bspw. Marcus Tullius Cicero: *De natura deorum* I 57-124 und die Restbestände von III incl. der Fragmente, bspw. in den Editionen *De natura deorum / Über das Wesen der Götter*. Lateinisch-deutsch. Übers. und hgg. von Ursula Blank-Sangmeister. Stuttgart, 1995, S. 55-115 und 277-369; *Vom Wesen der Götter*. Drei Bücher lateinisch-deutsch. Hgg., übers. u. erl. v. Wolfgang Gerlach und Klaus Bayer. München, 1978, S. 67-97 und 345-471; *Vom Wesen der Götter*. Lateinisch-deutsch. Hgg., übers. und kommentiert von Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann. Zürich/Düsseldorf, 1996, S. 49-97 und 227-307. Sextus Empiricus: *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* III 3. Einl. u. Übers. v. Malte Hossenfelder. Frankfurt am Main, 1968, S. 223-226, und ders., *Gegen die Dogmatiker Adversus mathematicos libri 7-11*, Buch 3 bzw. 9, 1-194. Bspw. übers. v. Hansuelo Flückiger. Sankt Augustin, 1998, S. 161-188.

<sup>17</sup> Joachim Kahl: *Aktuelle Atheismus-Debatten. Ein strukturierender Überblick*. In: *Information Philosophie*, 38. Jg., 1/2010, S. 66-72; für die Nr. 2 ist ein Beitrag Schnädelbachs angekündigt: *Religion in der modernen Kultur!* Man darf gespannt sein.

<sup>18</sup> Joachim Kahl: *Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit*. Münster, 2005.

<sup>19</sup> Michael Schmidt-Salomon: *Der Humanismus mit der Bügelfalte. Kritische Überlegungen zu Joachim Kahls Buch Weltlicher Humanismus*. In: Helmut Fink (Hg.), *Was heißt Humanismus heute? Ein Streitgespräch zwischen Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon*. Aschaffenburg, 2007, S. 29-39.

<sup>20</sup> Joachim Kahl: *Aktuelle Atheismus-Debatten*, S. 70.

<sup>21</sup> Vgl. Hartmut Zinser: *Atheismus*. In: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, hgg. von Hubert Cancik. u.a. Band II. Stuttgart u.a., 1990, S. 97-103. Bei Religionswissenschaftlern denke ich in diesem Zusammenhang vor allem an Günther Kehrler und natürlich an die Tübinger Hubert Cancik, Hildegard Cancik-Lindemaier und Burkhard Gladigow. Vor Jahren habe ich eine Einladung genutzt, vor versammelten Religionswissenschaftlern einige

nach meinem Empfinden relevante Desiderata aufzulisten in: *Religionswissenschaft und Religionskritik – eine Perspektive „von außen“*. In: Johann Figl (Hg.): *Religionswissenschaft – Interdisziplinarität und Interreligiosität*. Wien, 2007, S. 99-121.

<sup>22</sup> Manche Artikel erwecken den Eindruck einer kleinen, komprimierten Monographie; sowie einer aufschlussreichen Quellensammlung (und zuweilen auch: -demonstration). So etwa wenn Wolfgang Müller-Lauter im vierten Band der *Theologischen Realenzyklopädie (TRE)*, Berlin, New York, 1971, S. 378-436, eine systematische Darstellung der Atheismusproblematik – *Atheismus II. Systematische Darstellung* – bietet und dabei seine Reservatio mentalis gegenüber mancher theologischen Spitzenleistung bzw. gegenüber schiefen Argumentationen erschließen lässt. Manchmal genügt ja ein entsprechendes Zitat, um kritischere Leser hinlänglich zu informieren. Jedenfalls eine beeindruckende Gratwanderung eines Lehrstuhlinhabers für Philosophie und langjährigen Rektors der (nun in die Humboldt-Universität integrierten) Evangelischen theologischen Hochschule Berlin, der später vor allem als Nietzscheinterpret und -herausgeber bekannt geworden ist. (Doch leider war der Wolfgang Müller-Lauter der späten 80er Jahre, dem ich 1990 und 1993 neben anderen *Nietzsche absconditus*, 1991-1994, gewidmet hatte, in seinen letzten Jahren eine andere Person geworden als der frühere Gesprächspartner.)

<sup>23</sup> Ernst Topitsch: *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung*. 2. überarb. und erw. Auflage. Tübingen, 1988; *Heil und Zeit. Ein Kapitel zur Weltanschauungsanalyse*. Tübingen, 1990; *Volks Glaube und Volksreligion*. In: Helmut Eberhard u.a. (Hg.): *Volksfrömmigkeit. Referate der österr. Volkskundetagung 1989*. Wien, 1990, S. 11-20; *Studien zur Weltanschauungsanalyse*. Hgg. v. Wilhelm Baum. Wien, o.J. (1996); *Religion und Rationalität*. In: Renate Breuninger und Peter Welsen (Hg.): *Religion und Rationalität*. Würzburg, 2000, S. 139-50.

<sup>24</sup> Hans Albert: *Traktat über kritische Vernunft* [1968]. Tübingen, <sup>5</sup>1991; *Wissenschaftliche Erkenntnis und religiöse Weltauffassung*. In: Jürgen Audretsch: *Die andere Hälfte der Wahrheit. Naturwissenschaft, Philosophie, Religion*. München, 1992, S. 113-133 & 243-246; *Formen des religiösen Pragmatismus*. In: Edgar Dahl (Hg.), *Die Lehre des Unheils. Fundamentalkritik am Christentum*. Ham-

burg, 1993, S. 108-119; *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*. Tübingen, 2000.

<sup>25</sup> Vgl. insbes. von Hans Albert: *Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzung mit Hans Küng* (1979). Erw. Neuausg. Aschaffenburg, 2005; *Joseph Ratzingers Rettung des Christentums. Beschränkungen des Vernunftgebrauchs im Dienste des Glaubens*. Aschaffenburg, 2008; *Thomas Rentsch als philosophischer Theologe. Eine Kritik seiner religiösen Wirklichkeitsauffassung*. In: *Aufklärung und Kritik* 2009/2, S. 7-18; *Träume eines Geistersehers. Zur Kritik des Kriegerischen Spiritualismus*. In: *Ebenda*, S. 19-34.

<sup>26</sup> Jenseits nun aller Späße: könnte sich der Zeus bspw. einiger aischyleischer Chorlieder (mit Ausnahme des *Gefesselten Prometheus*) nicht durchaus selbst neben dem JAHWE der in humanitärer Perspektive respektableren Bücher des AT<sup>27</sup> sehen lassen (soweit diese nicht ohnedies hellenisch-hellenistischen Einfluss vermuten lassen)?

<sup>27</sup> Vgl. *Altes Testament. II. Buch der Könige 21-23, 30*.

<sup>28</sup> Zu dessen weniger liebenswürdigen Aspekten vgl. bspw. Franz Buggle: *Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift*. Reinbek, 1992; erw. Neuausgabe: Aschaffenburg, 2004; gründliche AT-Lektüre fördert freilich in Ergänzung zu dem von Buggle Recherchierten auch aus dem Zeitraum der sog. Babylonischen Gefangenschaft Erstaunliches zutage.

<sup>29</sup> Die vorsichtige Formulierung soll erkennen lassen, als wie vermint ich das damit avisierte Problemgelände einschätze, und wie problematisch es ist, sich nur sehr verkürzt zu den angesprochenen Problemen zu äußern. Aber deren Berücksichtigung gehört unverzichtbar hierher.

<sup>30</sup> Vgl. zu vielen derartigen Fragen die weltanschaulich unabhängige und forschungskritische Untersuchung von Rolf Bergmeier: *Kaiser Konstantin der Grosse und die wilden Jahre des Christentums* (Arbeitstitel), Aschaffenburg, 2010; vgl. auch ders., *Requiem für die antike Kultur*. In: *Aufklärung und Kritik*, 2/2009, S. 170-180.

<sup>31</sup> Zahlreiche anthropologische Gemeinsamkeiten belegt Christoph Antweiler in: *Heimat Mensch. Was uns alle verbindet*. Hamburg, 2009.

<sup>32</sup> Nachdem hierzulande bis in die jüngste Vergangenheit „das Christentum“ als Garant europäischer

Identität inseriert wurde – als ob sich diese vorderasiatische jüdische Sekte nicht erst trotz mancher hellenistischer Vorgaben selbst in Palästina über Jahrhunderte noch bei ‘den Griechen’ intellektuell hätte aufpäppeln müssen, bevor sie den Status der ‘christlichen Religion’ gewann! –, wird mittlerweile in einem Akt von Großzügigkeit „das“ Judentum und selbst noch „das“ Griechen- und Römertum assistierend dem Tryptichon hinzugefügt: im Zentrum weiterhin Christentum, doch um die Besetzung der beiden Außenflügel dürfen sich Judentum und Griechen- samt Römertum streiten? Dabei müsste die Rangfolge doch wohl völlig anders sein: 1. und mit weitem, weitem, weitem Abstand zur nächsten Rubrik: Griechentum samt Hellenismus, 2. Römertum, 3. Judentum und erst 4. Christentum, weil Letzteres zumal in bestimmten institutionalisierten Formen eine z.T. leider nur wenig gelungene Mixtur aus oben 1.-3. darstellt.

<sup>33</sup> „Atheismus (latinisierte Fassung von griech. átheos; nhd. Atheisterei). Das Wort „Atheismus“ scheint um die Wende vom 16. zum 17. Jh. in Umlauf gekommen zu sein.“ Hans-Walter Schütte: [Art.] *Atheismus*. In: *Wörterbuch philosophischer Begriffe*. Band I, 1971, Sp. 595-99.

<sup>34</sup> Man vergesse nicht, dass selbst noch der vielleicht konsequenteste Atheist unter den französischen Aufklärern, Baron von Holbach, keine seiner Schriften in Frankreich drucken oder gar unter seinem eigenen Namen veröffentlichen lassen konnte.

<sup>35</sup> Vgl. Paul Kurtz: *Leben ohne Religion. Eupraxo- phie*. Neustadt am Rübenberge, 1993, und ders., *Verbotene Früchte. Ethik des Humanismus*. *Ebenda*, 1998.

<sup>36</sup> Vgl. Richard Dawkins: *Der Gotteswahn*. Berlin, 2007; vgl. aber auch Sam Harris: *Das Ende des Glaubens. Religion, Terror und das Licht der Vernunft*. Winterthur, 2007, und Christopher Hitchens: *Der Herr ist kein Hirte. Wie Religion die Welt vergiftet*. München, 2007.

<sup>37</sup> Vgl. Daniel C. Dennett: *Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen*. Frankfurt am Main und Leipzig, 2008.

<sup>38</sup> Nur in Anmerkungen kann ich darauf verweisen, wie schwierig es noch heute ist, sich altgriechischen Vorstellungen mehr als nur grob oberflächlich anzunähern. In vielem sind und bleiben uns ‘die Griechen’ trotz – oder gerade: wegen – ihrer immensen Bedeutung für die Entwicklung Europas, von Philosophie, Wissenschaft usw. – wohl fern. Dessen müssen wir uns immer bewusst bleiben.

<sup>39</sup> Ein Beispiel: der bibliographische Anhang der Werke, aus denen David Hume in: *Die Naturgeschichte der Religion*. Übers. und hgg. v. L. Kreimendahl. Hamburg, 1984, S. 1-72, zitiert oder auf die er anspielt, weist insgesamt 85 Titel auf (vgl. S. 131-135). Davon stammen nicht weniger als 70 aus der griechisch-römischen Antike (also gut 82 %); lediglich die restlichen 15 sind christlicher und/oder neuerer Provenienz. Und das in einem erstmals 1757 veröffentlichten Text!

<sup>40</sup> William K. C. Guthrie: *Die griechischen Philosophen von Thales bis Aristoteles*. Göttingen, <sup>2</sup>1963, S. 10.

<sup>41</sup> G. M. A. Grube, *Plato's Thought*, London 1935, S. 150; zit. n. Guthrie, S. 10.

<sup>42</sup> Ebenda.

<sup>43</sup> Vgl. dazu genauer Wilhelm Nestle: *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*. In: Archiv f. Religionswissenschaft 37, 1941, sowie in: ders., Griechische Studien. Stuttgart, 1948, S. 567-96. (Vielleicht lässt die Schrift von Walter F. Otto: *Der Geist der Antike und die christliche Welt*. Bonn, 1923, ansatzweise nachempfinden, was gebildete Griechen und Römer empfunden haben könnten, als bzw. wenn sie mit christlichen Inhalten oder Christen wie Paulus konfrontiert wurden.) – Eine erste bedeutendere Ausnahme hingegen bildet die aus dem Osten importierte sog. orphische Religiosität, die in vielem eine Vorform christlicher Missionstätigkeit darzustellen und 'den Boden' für die quasi virusartige Ausbreitung diverser Formen von Christentum 'vorbereitet' zu haben scheint. (Derlei konsequent und ergebnisoffen aufzuarbeiten wird wohl erst dann möglich sein, wenn religiöse Institutionen über keinerlei Mitspracherecht bei der Besetzung entsprechender Professuren mehr verfügen.) So empfiehlt sich neben Walter Burkert: *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart usw., 1977, S. 432-447, vielleicht auch ein Blick in ältere, ebenfalls ansatzweise unabhängige Darstellungen wie bspw. Martin Paul Nilsson: *Geschichte der griechischen Religion. Erster Band: Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*. München, <sup>3</sup>1967, S. 678-699, oder Wilhelm Nestle: *Griechische Religiosität von Homer bis Pindar und Aeschylos*. (Die griechische Religiosität in ihren Grundzügen und Hauptvertretern von Homer bis Proklos I.) Berlin, Leipzig, 1930, S. 90-99.

<sup>44</sup> Vgl. dazu Friedrich Pfister: *Religion und Wissenschaft. Ihr Verhältnis von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Bern und München, 1972, S. 19ff.; in Kurzfassung zitiert auch in des Verf. *Dortmunder Abtrittsvorlesung* vom 29. Juli 2004. In: Aufklärung und Kritik 1/2005, S. 19 (und Internet: <http://www.gkpn.de>).

<sup>45</sup> In meiner komprimierten Skizze der Positionen (1)-(6) folge ich Christoph Auffarth: [Art.] *Atheismus*. In: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Band II, 1997, Sp. 159f.

<sup>46</sup> Na! Diese These erscheint mir doch allzu minimalistisch, denn welcher im Wettbewerb mit anderen um die fremdfinanzierte Aufführung des Stücks ebenso wie um öffentliche Anerkennung sowie um Preise konkurrierende Dichter kann angesichts der selbst noch in Athen in der 2. Hälfte des 5. Jh. v.u.Z. zu berücksichtigenden religiösen Reaktion à la Diopeithes wagen, ohne entsprechende Sicherheitsvorkehrungen bspw. à la Euripides (oder Kritias) eine Göttererfindungstheorie zu offerieren? So kann wohl auch nur bspw. ein Sisyphos in einem Satyrspiel mit einer entsprechenden 'Theorie' auftreten (DK 88 [81] B 25). Das beweist zwar nicht pro; doch auch nicht contra. Manches wissen wir (noch) nicht; und deshalb empfiehlt sich, etwas wohlthuende Skepsis zu bewahren. Außerdem: zwischen der Tatsache, dass wir etwas weder beweisen noch widerlegen können und dem Faktum, dass etwas „ist“ oder „nicht ist“, sollte tunlichst unterschieden werden. Leider wird eine derartige Differenz gerade von Personen, die sich als strenge Wissenschaftler einschätzen, erstaunlich oft nivelliert.

<sup>47</sup> Wobei die implizite Unterstellung, religiöse „Letztbegründung für ethische Normen“ sei mit den Mitteln des griechischen Polytheismus zumal angesichts der spätestens von Epikur (vgl. Lact. de ira dei 13, 19-22; F. 374 Us.) bereits auf den Begriff gebrachten Theodizeeproblematik zu leisten, angesichts der Tatsache, dass derlei bisher m. W. selbst noch keinem von wohl mittlerweile Tausenden hierzulande seit Jahrzehnten aus Steuermitteln wohlalimentierten christlichen Universitätstheologen gelungen zu sein scheint, ziemlich abwegig ist.

<sup>48</sup> Angesichts restaurativer Konstellationen hierzulande verwundert kaum, dass die entsprechenden Arbeiten geschweige denn Argumente Wilhelm Nestles, des über Jahrzehnte wohl besten Kenners der hier angesprochenen Fragen, kaum eine Rolle zu spielen scheinen. Seine beiden gewichtigen Mo-

nographien *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens*. Stuttgart, 1940 (<sup>2</sup>1942), sowie *Griechische Geistesgeschichte von Homer bis Lukian in ihrer Entfaltung vom mythischen zum rationalen Denken dargestellt*. Stuttgart, 1944 (<sup>2</sup>1956), belegen m.E. überzeugend sowie mit reichhaltigen Belegen und in vielen Details die Zersetzung griechischer Religion durch kritisches Denken von Dichtern, Philosophen, Wissenschaftlern und Historikern ebenso wie die jeweiligen Gegenbewegungen. So ist aus Aufklärungsperspektive die nicht zuletzt religionskritische Entwicklung griechischen Denkens bis ins 4. Jh. v.u.Z. ein im europäischen Großraum einmaliges und in der Neuzeit erst seit Beginn der Renaissance in winzigen Schritten rezipiertes Ereignis, dessen Abwertung verständlicherweise im Interesse dominanter weltanschaulicher Richtungen liegt. Dass die religionskritische Entwicklung frühgriechischen Denkens im 6. und 5. Jh. v.u.Z. eine Art intellektuellen Parforceritts war, wird auch aus meiner *Dortmunder Abtrittsvorlesung* (A&K 1/2005, S. 12-18; <http://www.gkpn.de>) deutlich. Dazu auch mit z.T. neuen Argumenten der hervorragende Beitrag von Hubert Cancik: *Antike Religionskritik und ihre neuzeitliche Rezeption*. In: Humanismus und „neuer Atheismus“. humanismus aktuell 23. Berlin, 2009, S. 1218; es wäre zu wünschen, Cancik würde diesem Thema eine Monographie widmen.

<sup>49</sup> Vielleicht ist kaum minder wichtig, sich zu verdeutlichen, dass bestimmte philosophiehistorisch Informierten naheliegende Sichtweisen für „gott-los“ für das Verständnis von „átheos“ nicht gelten. Ein Verständnis von Gottlosigkeit im Sinne etwa von dramatisch empfundener Götterferne/Götterleere, bspw. Gefühlen und Welterfahrungen entsprechend, wie sie Hölderlin in manchen Dichtungen und am bekanntesten wohl Nietzsches toller Mensch (*Die fröhliche Wissenschaft*, 1882, Nr. 125.) äußert, scheint im Blick auf Griechen deutlich v.u.Z. eine Fehlauflassung zu sein – derlei Gefühle bedrängten einzelne Ex-Christen der Neuzeit, deren positives Weltgefühl durch den monotheistischen Gott des Christentums sowie dessen Schatten, den verblasenden Gott neuzeitlicher Philosophen, z.T. aufgesogen worden war: für Griechen hingegen waren à la ‘Homer’ und Hesiod Götter Kinder der selbst göttlichen (und wohl nur für Personen wie Hesiod selbst aus dem Chaos entstandenen) Mutter Erde. Vielleicht experimentierte erst der späte Platon

(*Timaios*) mit der Vorstellung eines Weltengestalters (bzw. Demiurgen, nicht aber Weltenschöpfers wie etwa der Gott des Buches Genesis des AT). Welt war/bestand für Griechen immer/ewig: für einfachere Gemüter als „kosmos“, für philosophischere entstand der Kosmos als Ergebnis von sich fortzeugenden (von Religiösen als Göttergenerationen verstandenen) ‘Weltmächten’; bewusste/geplante Gestaltung von Welt wohl erst in Anflügen in einigen Chorliedern attischer Tragödien und philosophisch insbes. bei Platon (*Timaios*). Welt also war immer, blieb Heimat: wohl auch deshalb erfolgte die Entwicklung vom Polisbürger (dem *polítes* des 6. bis ins 4. Jh. v.u.Z.) zum Weltbürger (dem *kosmopolítes*) mit ersten Anfängen zwar schon in der Sophistik (2. Hälfte des 5. Jh. v.u.Z. z.B. bei Hippias von Elis, später bei Demokrit) so schnell, dass diese Auffassung zum Gemeingut von Stoikern und Kynikern gehörte. Dass gr. Atheismus nicht Erfahrungen von quasi Bodenlosigkeit beschreibt (wie bspw. Nihilismus im 19. Jh.), zeigen Anekdoten über antike Atheisten, die wie bspw. Diagoras oder Kinesias ‘vollsaftig’ auf ihren beiden Beinen in ihrer Welt standen. Status und Rollen der Götter waren und blieben binnenweltlich begrenzt – später ging zum Theismus verblasender Polytheismus, abstrakter aufgefasst, eher in Pantheismus über, weil eine Art ‘Pankosmismus’ den Hintergrund des Weltverständnisses vieler Griechen gebildet haben dürfte (mit Betonung weit mehr auf „kósmos“ als auf „theós“). Alles cum multis granibus salis skizziert, also mit vielen Vorbehalten. Jedenfalls bietet es nur eine Oberflächenperspektive, gr. Atheisten primär von kultischer Frömmigkeit her zu sehen – ‘Atheismus’ ist und bleibt Emanzipationsprodukt. Schon Platons *Nomoi* (s. 2.3.2.(3)) zeigen: die Bekämpfung konsequent Götter negierender Atheisten erfolgte nicht deshalb, weil die Betroffenen schwiegen oder gar ihre Götterferne elegisch betrauernten, sondern weil sie sich aktiv und kritisch artikulierten, ‘unverbesserlich’ waren.

<sup>50</sup> Diese Position vertritt in Abweichung von großzügigeren Auffassungen wie bspw. in den ‘Klassikern’ von Fritz Mauthner: *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* (1920-1923). Frankfurt am Main, 1989 (Neudruck: Aschaffenburg, 2010 in Vorbereitung), Hermann Ley: *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*. Band 1. Berlin, 1966, oder Georges Minois: *Geschichte des Atheismus. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Weimar, 2000, einer der gegenwärtig wohl

besten Kenner der Atheismusproblematik mit nicht schlechten Gründen, nämlich Winfried Schröder: *Ursprünge des Atheismus. Untersuchungen zur Metaphysik- und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts*. Stuttgart, 1998, der freilich die Kriterienlatte sehr hoch anlegt, wobei er zwar konsistent argumentiert, ein weniger informierter Leser sich dabei jedoch bewusst bleiben muss, dass in solcherart hochselektiver Perspektive aus dem umfassenden Gegenstandsbereich „Geschichte des Atheismus“ nur eine winzige Teilmenge erfasst zu werden vermag; was allerdings den Rang seiner beeindruckenden Untersuchung keineswegs mindert, da diese bei Ansatz eines offeneren bzw. weiteren Atheismusbegriffs (wie hier) ihr spezifisches Leistungsvermögen nicht zu entwickeln vermocht hätte. Distinguo.

<sup>51</sup> Marcus Tullius Cicero: *De natura deorum / Über das Wesen der Götter*. Dt. Übersetzungen bspw. in den Editionen von Ursula Blank-Sangmeister. Stuttgart, 1995; ausführlichste Kommentare und weitere wertvolle Ergänzungen bieten die beiden Editionen von Wolfgang Gerlach und Klaus Bayer. München, 1978, sowie von Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann. Zürich/Düsseldorf, 1996.

<sup>52</sup> Ebenda, hgg., übers. und kommentiert von Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann. Zürich/Düsseldorf, 1996, S. 301

<sup>53</sup> Vgl. Wolfgang Speyer: *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*. Stuttgart, 1981; ein in Augen selbst der Ecclesia hoffentlich unverdächtiger Zeuge, hat er sich doch am Deschner-Tribunal im Herbst 1992 an der Katholischen Akademie in Schwerte als Referent beteiligt mit: *Verkannte Magie – reinigendes Feuer. Die kulturellen Voraussetzungen für die Vernichtung heterodoxer Literatur und des Heidentums in der christlichen Spätantike*. In: Hans Reinhard Seeliger (Hg.): *Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand*, Freiburg, 1993, S. 303-310; kritisch dazu Schmidt in: *Das „einhellige“ oder scheinheilige „Urteil der Wissenschaft“? Nachdenkliches zur katholischen Kritik an Karlheinz Deschners „Kriminalgeschichte des Christentums“*. In: Clara und Paul Reinsdorf, Drahtzieher Gottes. Die Kirchen auf dem Marsch ins 21. Jahrhundert. Aschaffenburg – Berlin, 1995, S. 140-172 (speziell zu Speyer, S. 167ff.).

<sup>54</sup> Dieser Sachverhalt gehört selbst noch gegenwärtig in den wohl engsten Tabubereich unserer christ-

lich abendländischen Geschichte, wird auch von kompetenten Historikern in der Regel nur diskret angedeutet. Vgl. dazu Rolf Bergmeier: *Requiem für die antike Kultur*. In: *Aufklärung und Kritik*, 2/2009, S. 170-180; einen Kurzbericht gab der humanistische Pressedienst hpd am 30.7.2009, Nr. 7530.

<sup>55</sup> Marek Winiarczyk: *Diagoras von Melos – Wahrheit und Legende*. In: *Eos* 67, 1979, S. 191-213, und 68, 1980, S. 51-75; *Theodoros ho ätheos und Diogenes von Sinope*. In: *Eos* 69, 1981, S. 37-42; *Wer galt im Altertum als Atheist?* In: *Philologus* 128, 1984, S. 157-183; und: *Ergänzungen zu Diagoras und Theodoros*. In: *Philologus* 133, 1989, S. 151f.

<sup>56</sup> Wilhelm Nestle: [Art.] *Atheismus*. In: *Realenzyklopädie für Antike und Christentum (RAC)*, hgg. v. Th. Klausner. Bd. I, Stuttgart, 1950, Sp. 866-870; [Art.] *Asebieprozesse*. In: *RAC I*, 1950, Sp. 735-40.

<sup>57</sup> Diogenes Laertios: *Leben und Lehre der Philosophen*. Ed. Fritz Jürß. Stuttgart, 1998; oder: *Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Ed. O. Apelt/K. Reich. Hamburg, 21967.

<sup>58</sup> Platon: *Apologie* 26c bzw.: *Des Sokrates Verteidigung*. Bspw. in: *Werke in 8 Bänden gr. u. dt.*, hgg. v. G. Eigler. II. Band. Bearb. v. D. Kurz. Darmstadt, 1973, S. 27.

<sup>59</sup> Während Platon also bereits hier die ‘klassische’ Argumentation Epikurs vorwegnimmt, charakterisiert der dritte ‘Zustand’ das Verständnis auch dann noch der meisten gegenwärtigen gläubigen Christen, die Gebete mit bestimmten Wünschen an Gott richten, wenn das von offizieller Seite geleugnet wird.

<sup>60</sup> Platon: *Nomoi / Gesetze* 885b. Bspw. in: *Werke in 8 Bänden. Gr. u. Dt.*, hgg. v. G. Eigler. VIII. Band in 2 Teilen. Bearb. v. Klaus Schöpsdau. Darmstadt, 1977, S. 265.

<sup>61</sup> Vgl. Ebenda X 885c, 888b, 889e, 890ab, 891b, 891e, 899c und 908bc sowie auch XII 948c: „Heute dagegen, wo ein Teil der Menschen, wie gesagt, überhaupt nicht an die Götter glaubt“ (Ebenda, S. 447).

<sup>62</sup> Vgl. Platon: *Der Staat / Politeia* 365d. Bspw. in: *Werke in 8 Bänden gr. u. dt.*, hgg. v. G. Eigler. IV. Band. Bearb. v. D. Kurz. Darmstadt, 1971, S. 117.

<sup>63</sup> Ebenda 961a-c bzw. S. 483.

<sup>64</sup> Johannes Engels: [Art.] *Diopieithes* [2]. In: *DNP* 3, 1997 Sp. 664. Auch hier ist zu ergänzen: „glauben“ im 5. Jh. v.u.Z. meint keineswegs „glauben“ im christlichen Sinne, sondern: nicht offiziell ehren, also

sich an den entsprechenden Stadtkulten nicht zu beteiligen. Dabei ist zu berücksichtigen, dass Diopeithes an der Durchsetzung seines berühmten Gesetzes nicht nur aus religiösen Gründen ‘interessiert’ war: sein Einkommen bestand in den entsprechenden Tantiemen für erfolgte Opferschau (incl. Interpretation). Zunehmende Religionskritik, Atheismus gar oder von religiösen Vorgaben abweichende Deutungen kosmischer Ereignisse – ihre Deutung wie bspw. diejenige von Meteoren oder eines Hurrican als Strafe Gottes für das sündige New Orleans füllen ja noch heute nicht nur Evangelistaschen – waren schlicht geschäftsschädigend; und *dagegen* muss(te) angegangen werden, notfalls durch Elimination von ‘Gegenstimmen’ sowie von deren Produzenten. Wie wenig originell auch über Jahrtausende hinweg bestimmte Berufsgruppen agieren? Und wie sehr sich manche Zeiten dank weitestverbreiteter und perennierender Feigheit gleichen? Oder wieder einmal zum Trost nach Johann Wolfgang von Goethe, *Wanderrers Gemütsruhe*, Strophe 1: „Über’s Niederträchtige Niemand sich beklage; Denn es ist das Mächtige, Was man dir auch sage.“ (West-Östlicher Diwan. Buch des Unmuts)? Hätte es nicht beeindruckend mutigen Widerstand durch engagierte Aufklärer gegeben: Wer kann mit guten Gründen ausschließen, dass vielleicht auch hierzulande noch immer gottgefällige Feuer angezündet oder wieder (wie im Iran) Galgen in Einsatz gebracht würden?

<sup>65</sup> Die Vagheit des Verbs ist wie erinnerlich den erwähnten historischen Vorgängen geschuldet.

<sup>67</sup> Gustav Mensching: [Art.] *Atheismus. I. Religionsgeschichte*. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG). Band I. Tübingen, <sup>3</sup>1957, Sp. 670f.

<sup>68</sup> Hermann Ley: *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*. Band 1. Berlin, 1966, S. 100-128 sowie 129-153. Wenn man Bücher nicht auf Schwächen, sondern auf ihre Stärken hin liest, erweisen sich Leys Bände, für die ein hochspezialisiertes Autorenteam jahrzehntelang gearbeitet hat, nicht nur als einmalige und unverzichtbare Fundgrube, sondern auch als Informationsquelle bezüglich im ‘freien Westen’ gerne ausgeklammerter Inhalte. Dass insbes. die Vorworte und manche Schlusspassagen peinlich systemkonform zu sein hatten, überrascht nicht; unterscheidet die Bände in ideologischer Hinsicht aber auch nicht von Vielem was in der alten BRD aus bestimmten Verlagen in die Öffentlichkeit geschickt wurde, durchaus aber im hohen Informa-

tionsniveau. Manchmal haben Abwertungen (wie bspw. der Bände Leys nicht nur seitens von Autoren, die nach meinem Eindruck die deutsche Sprache nicht beherrschen) wohl eher die Funktion, mangelnde Lektürebereitschaft bzw. -fähigkeit zu legitimieren.

<sup>69</sup> Meinerseits kann ich nur hoffen, dass irgendwann auch über diese Fragen wirklich unabhängige Forschung möglich und vergleichbar karriereträchtig ist wie Letzteres für Publikationen aus weltanschaulich kontrollierten Naturschutzparks noch immer die Regel ist. Vgl. zu derlei Schmidt: *Vorschlag zur Bildung eines stillen Netzwerks in der Absicht, Philosophie, Wissenschaft und Interpretation nicht weiterhin korrumpieren zu lassen*. In: ders., *Der alte Ortlepp war’s wohl doch*, 2001, S. 343-353, bzw. 2004, S. 321-330.

<sup>70</sup> Übers. Martin Luther, Vulgata bzw. Septuaginta (nach *Polyglotten=Bibel zum praktischen Handgebrauch. Dritten Bandes I. Abtheilung. Die poetischen Bücher Mosis*. Bielefeld, 1854, S. 24f.).

<sup>71</sup> Gustav Mensching: [Art.] *Atheismus*, <sup>3</sup>1957, Sp. 670.

<sup>72</sup> Die bereits oben in die Anmerkung 50 aufgenommenen Werke von Mauthner, Ley und Minois bieten für die knapp 2000 Jahre seit Entstehung des Christentums hinreichend Belege.

<sup>73</sup> Carsten Frerk: *Empirie der Weltanschauungen*. In: *humanismus aktuell* 18. Umworbene, „dritte Konfession“. Befunde über die Konfessionsfreien in Deutschland. Berlin, 2006, S. 34-50; ergänzend dazu: *Rückkehr der Religion?* In: *humanismus aktuell* 21. Rückkehr der Religion – eine Mär? Berlin, 2007, S. 18-32. fowid selbst ist erreichbar unter <http://fowid.de>. Im Folgenden zitiere und paraphrasiere ich aus der ersten dieser beiden Arbeiten.

<sup>74</sup> Frerk: *Empirie der Weltanschauungen*, S. 40.

<sup>75</sup> Ebenda, S. 44f.

<sup>76</sup> Julien Offray de La Mettrie, *Système d’Épicure* § 76. In: ders., *Philosophie und Politik*. Hgg. u. eingel. v. Bernd A. Laska. Nürnberg, 1987, S. 103f.

<sup>77</sup> Sollte die vorliegende manches vielleicht unüblich pointiert ansprechende, dennoch leider äußerst fragmentarische Skizze zu mehr Offenheit in weltanschaulich relevanten Fragen ermutigen, würde ich mich darüber freuen. Placet multa experiri.