

## Säkulare Zumutungen – oder: Was die Theologie vom »neuen« Atheismus übernehmen kann

Vor zehn Jahren hat eine Debatte begonnen, mit der kaum noch zu rechnen war. Gott wird wieder zum Thema, obwohl 100 Jahre zuvor Friedrich Nietzsche bereits seinen Tod verkündet hatte. Ein »neuer« Atheismus meldet sich zu Wort. Er hat damit zu kämpfen, dass sich das Ableben Gottes hinzieht. Zwar hält er den Glauben an Gott für einen Anachronismus. Aber er ist auch mit den Anzeichen für eine »Wiederkehr der Religion« konfrontiert und muss sogar eine »Rückkehr der Götter« befürchten. Dass es tatsächlich dazu kommt, wollen die »Brights« verhindern – jene hellen Köpfe um Richard Dawkins, Sam Harris und Daniel Dennett, die im Licht der kritischen Vernunft die Phänomene ›Religion‹ und ›Glaube‹ als Orte eines dunklen Wahns identifizieren. Sie wollen nochmals, nun aber mit neuen Methoden und Argumenten dafür sorgen, dass religiösen Anmutungen jeglicher Kredit entzogen wird. Im Format eines evolutionstheoretisch grundierten, neurobiologisch erweiterten und erkenntnistheoretisch abgesicherten Naturalismus soll sich definitiv die Haltlosigkeit religiöser Weltbilder und Praktiken zeigen. Dabei werden hinlänglich bekannte Vorhaltungen wiederholt und bekräftigt: Die Behauptung einer Gottverwiesenheit des Menschen ist rational nicht vertretbar hinsichtlich ihres kognitiven Gehaltes (Sinnlosigkeitsverdacht); ange-

sichts ihres sozio-kulturellen Hintergrundes steht sie unter Entfremdungs-, Projektions- und Illusionsverdacht; wegen ihrer desaströsen Folgen für eine Selbstbestimmung und Toleranz setzenden modernen Lebenspraxis muss man sie der Begünstigung von Repression, Verblendung und Fanatismus anklagen. Dass religiöse Menschen trotz triftiger Gegenargumente an ihren religiösen Überzeugungen festhalten, ist für die »Brights« ein neuerlicher Beleg ihrer Vernunftdefizite. Dieses Defizit erklärt auch, warum sie ihren pathologischen Mangel an Vernunft selbst dann nicht einsehen, wenn er ihnen demonstriert wird.

**»Was wäre, wenn der naturalistisch argumentierende Atheismus im Recht wäre mit seiner Kritik am Anspruch des Theismus, dass ein Rekurs auf Gott unumgänglich ist, wenn es um Fragen nach der Herkunft der Welt, nach der Verbindlichkeit eines moralischen Sollens oder um die Wahrheitsfähigkeit menschlichen Erkennens geht?«**

Hans-Joachim Höhn

Religionsvertreter kontern den Vorwurf der Vernunftpathologie meist mit der Diagnose,

dass der neue Atheismus selbst pathologische Züge trägt. Auf diese Weise versuchen sie wenigstens ein Patt herzustellen, wenn es darum geht, auf beiden Seiten Momente des Wahnhaften zu identifizieren. Allerdings ist damit kein Gleichstand in der Sache erzielt. Hier hilft nicht schiere Polemik, sondern nur eine geschärfte Argumentation weiter. Dennoch wird von Seiten der Theologie häufig dieselbe Strategie angewandt, die den Vertretern des neuen Atheismus angelastet wird, wenn sie das Phänomen »Religion« ad absurdum führen wollen. Diese Strategie sieht vor, das Bizarre und Skurrile im Lager des jeweiligen Widerparts als schlechthin repräsentativ und konstitutiv für dessen Position auszugeben. Auf diese billige Weise wird es für die »Brights« leicht, sich mit dem Gestus kritischer Überlegenheit zu schmücken.

**»Nachdem der Theismus das Monopol zur metaphysischen Klärung von Fragen nach dem Sein und Sollen menschlichen Daseins in der Welt verlor, ist der Gottesglaube nun selbst ein Erklärungsgegenstand postmetaphysischer Denkansätze geworden.«**

Berechtigt ist diese Überlegenheit jedoch nur gegenüber Auffassungen und Praktiken, für die selbst innerhalb der betroffenen Religion kaum mehr seriöse Verteidiger zu finden sind. Von den »Brights« wird in der

Regel nicht ein philosophisch aufgeklärter und diskursbereiter Theismus zur Kenntnis genommen. Präsentiert und der Lächerlichkeit preisgegeben werden vielmehr Positionen, deren Verfechter sich gar nicht erst darum bemühen, auf dem Reflexionsniveau der Moderne die Rede von Gott zu verantworten. Dazu gehören etwa plumpe kreationistische Thesen vom Ursprung und Alter der Welt, konfuse Vorstellungen vom Eingreifen Gottes in den Lauf der Welt oder absurde Missdeutungen religiöser Zeichenhandlungen, die man mit magischen Praktiken gleichsetzt.

**► Das gedankliche Experiment:  
Was wäre, wenn Gott nicht gebraucht wird?**

Die Versuchung ist groß, es den »Brights« mit gleicher Münze heimzuzahlen und ihnen entsprechende Schwachstellen und intellektuelle Schwächeanfälle aus ihren eigenen Texten zu servieren. Die größere akademische Tugend besteht jedoch darin, sich mit den stärksten Argumenten eines Gegners zu beschäftigen und ihm dort Recht zu geben, wo man ihm nur um den Preis des logischen Selbstwiderspruchs widersprechen kann. Die folgenden Überlegungen gehen noch einen Schritt weiter und schlagen ein Gedankenexperiment vor: Was wäre, wenn der naturalistisch argumentierende Atheismus im Recht wäre mit seiner Kritik am Anspruch des Theismus, dass ein Rekurs auf Gott unumgänglich ist, wenn es um Fragen nach der Herkunft der Welt, nach der Verbindlich-

keit eines moralischen Sollens oder um die Wahrheitsfähigkeit menschlichen Erkennens geht? Wäre damit tatsächlich jedes sinnvolle Reden von Gott am Ende?

**»Die Geschichte bestätigt keineswegs, dass harte und teure säkulare Zumutungen stets gegen angenehme und erschwingliche religiöse Trostformeln eingetauscht werden.«**

Die Realisierung dieses Experimentes steht seit geraumer Zeit an. Bereits der »aufklärerische« Atheismus des 19.-20. Jahrhunderts kann überzeugend darlegen, dass es für religiöse Weltentstehungstheorien, Moralbegründungen und Legitimationen politischer Herrschaft bessere Alternativen auf Seiten der säkularen Vernunft gibt. Seitdem kann der Theismus eine Zuständigkeit auf diesen Feldern nicht mehr unwidersprochen für sich beanspruchen. Mehr noch: Nachdem er das Monopol zur metaphysischen Klärung von Fragen nach dem Sein und Sollen menschlichen Daseins in der Welt verlor, ist der Gottesglaube nun selbst ein Erklärungsgegenstand postmetaphysischer Denkansätze geworden. Es hat ein Rollentausch stattgefunden: Jene wissenschaftlichen Disziplinen, denen der Theismus auf deren eigenem Feld einst etwas erklären wollte, machen ihn selbst zum Objekt von Erklärungen seiner evolutionären Basis, seiner sozio-kulturellen Genese und Funktion sowie seiner moralischen Legitimität.

**► Die theologische Herausforderung: Können Autonomie und Säkularität von Welt und Mensch rückhaltlos bejaht werden?**

Etliche Religionsvertreter wollen sich jedoch mit diesen Enteignungen und Bestreitungen eines notwendigen Rekurses auf Gott in Fragen der Weltentstehung oder der normativen Grundlagen menschlichen Miteinanders nicht abfinden. Entweder suchen sie die säkularen Kosmologien und Normenbegründungstheorien nach Lücken und Leerstellen ab oder sie verweisen auf den (zu) hohen Preis, der für die Verabschiedung der »Gotteshypothese« auf diesen Feldern zu zahlen ist:

- Wenn Gott nicht mehr auftaucht in Weltentstehungstheorien, dann regiert blinder Zufall und verdanken wir unser Dasein bloß einer Laune der kosmischen Evolution.
- Nachdem er das Monopol zur metaphysischen Klärung von Fragen nach dem Sein und Sollen menschlichen Daseins in der Welt verlor, ist der Gottesglaube nun selbst ein Erklärungsgegenstand postmetaphysischer Denkansätze geworden. Wenn Gott nicht mehr auftaucht in Normenbegründungen, dann ist alles Moralische nichts Unbedingtes, das »ohne Wenn und Aber« gelten soll, sondern lediglich Ausdruck menschlicher Konventionen.

- Wenn Gott nicht auftaucht in Herrschaftsbeglaubigungen, dann meint jeder Machthaber, dass alles allein in seiner Macht liegt.

Es ist fraglich, ob die Verfechter einer theistischen Welt- und Daseinsdeutung gut beraten sind, auf diese Strategie zu setzen. Die Geschichte solcher Versuche bestätigt keineswegs, dass harte und teure säkulare Zumutungen stets gegen angenehme und erschwingliche religiöse Trostformeln eingetauscht werden. Dass man der säkularen Moderne eine Verlustrechnung präsentieren kann in der Hoffnung, sie möge zu theologischen Zugeständnissen bei Weltentstehungstheorien, Normenbegründungen und Herrschaftslegitimationen bereit sein, ist höchst unwahrscheinlich. Die bisherigen Versuche von Seiten der Theologie haben sich zudem kontraproduktiv ausgewirkt. Dies gilt sowohl für vermeintliche Alternativen zu kosmologischen Evolutionstheorien als auch für theonome Begründungen eines moralischen Sollens.

Hierbei wird die eigentliche Herausforderung ignoriert, vor der die Theologie seit geraumer Zeit steht. Wer heute davon reden will, inwiefern der Bezug auf Gott für den Menschen belangvoll ist, muss dies versuchen im Kontext einer Welt, die offenkundig jeden Rekurs auf die innerweltliche Relevanz, Zweckdienlichkeit oder Unverzichtbarkeit Gottes dementiert. Wer dagegen

noch immer die Notwendigkeit Gottes für die Beschreibung oder Bewältigung innerweltlicher Herausforderungen vertritt, erzielt den gegenteiligen Effekt, d.h. wird angesichts bestehender Äquivalente für Theorien und Praktiken der Weltentstehung und -gestaltung, der Normenbegründung und Sinnstiftung jene Positionen stärken, die für die Unabhängigkeit dieser Theorien und Praktiken von religiösen Vorgaben eintreten und den Verzicht auf theologische Prämissen der Daseinsorientierung einklagen.

**»Wer noch immer die Notwendigkeit Gottes für die Beschreibung oder Bewältigung innerweltlicher Herausforderungen vertritt, erzielt den gegenteiligen Effekt, d.h. wird angesichts bestehender Äquivalente für Theorien und Praktiken der Weltentstehung und -gestaltung, der Normenbegründung und Sinnstiftung jene Positionen stärken, die für die Unabhängigkeit dieser Theorien und Praktiken von religiösen Vorgaben eintreten und den Verzicht auf theologische Prämissen der Daseinsorientierung einklagen.«**

Das berechtigte Anliegen des »neuen« Atheismus nötigt zu der Schlussfolgerung, dass die Säkularität und Autonomie der Welt einerseits und Gottes Nicht-Notwendigkeit zur Bewältigung innerweltlicher Abläufe und Sachverhalte andererseits einander bedin-

gen: Für das Reden von Gott gibt es dann keine innerweltlichen Anknüpfungspunkte mehr, wenn alles in der Welt von der Welt ist bzw. zureichend aus der Welt erklärt werden kann («etsi deus non daretur»). Das Schielen auf noch bestehende Erklärungslücken macht Gott zum Lückenbüßer – wofür die Theologie büßen muss, sobald sich diese Lücken anderweitig schließen lassen. Die Theologie steht daher vor der Herausforderung, rückhaltlos die Autonomie und Säkularität von Mensch und Welt zu bejahen, ohne einem »Säkularismus« zu erliegen, der das »Weltliche« zum gegensatz- und alternativenlosen Inbegriff dessen erhebt, was ist und sein kann.

**»Das Wahrheitsmoment des neuzeitlichen Atheismus besteht in der Beseitigung einer falschen Prämisse des Nachdenkens über Gottes Weltverhältnis: die Annahme einer Notwendigkeit, Zweckdienlichkeit oder Unverzichtbarkeit Gottes zur Beschreibung oder Gestaltung innerweltlicher Sachverhalte.«**

Das Wahrheitsmoment des neuzeitlichen Atheismus besteht in der Beseitigung einer falschen Prämisse des Nachdenkens über Gottes Weltverhältnis: die Annahme einer Notwendigkeit, Zweckdienlichkeit oder Unverzichtbarkeit Gottes zur Beschreibung oder Gestaltung innerweltlicher Sachverhalte. Unter dieser falschen Prämisse kann kei-

ne modernitätskompatible Theologie mehr getrieben werden. Jede weitere Rede von Gott hat die Aufgabe, a) unter Absehung von Auffassungen einer innerweltlichen Notwendigkeit oder Nützlichkeit von der Wirklichkeit Gottes zu reden, b) Gott mit einer Gott los gewordenen Welt zusammenzudenken, ohne daraus die Nichtigkeit Gottes zu folgern, sowie c) die innerweltliche Nicht-Erfahrbarkeit Gottes als ein Moment des Gott/Welt-Verhältnisses zu verstehen. Kurz gesagt: Die Theologie steht vor der (paradoxen) Aufgabe, Gott nicht ohne eine Welt zu denken, deren Verfassung und Selbstverständnis es notwendig machen, die Welt ohne Gott zu denken.

**► Das biblische Experiment:  
Wer verdient es, in Wahrheit und Wirklichkeit »Gott« genannt zu werden?**

Was sich zunächst als verspätete Reklame für eine »Gott ist tot-Theologie« anhören und frommen Unmut erzeugen mag, weist zurück auf ein jedem Bibelkundigen bekanntes Experiment zur Frage, wer es verdient, in Wahrheit und in Wirklichkeit »Gott« genannt zu werden. Im Neuen Testament wird die Geschichte von der »Versuchung Jesu« (Mt 4,1-11) als Streit um die Frage erzählt, welche Eigenschaften man Gott zusprechen muss und was man von ihm erwarten kann, wenn er diese Eigenschaft besitzt. Eine zentrale Rolle spielt hierbei die Logik der Notwendigkeit und der Zweckdienlichkeit: Muss

man die Rede von Gott in Beziehung setzen zu Nutzen- und Zweckbestimmungen, wenn sie für den Menschen belangvoll sein soll? Muss man nicht davon reden, was ein Mensch davon hat, wenn er den wahren Gott verehrt? Gibt sich der wahre Gott nicht daran zu erkennen, dass er dem Menschen gibt, was er notwendig und notwendig von ihm erwartet?

Die Erzählung von der Versuchung Jesu durch den Teufel spielt diese Fragen in drei Anläufen durch. Für den Versucher steht fest, dass Gott Macht über alles in der Welt haben und ausüben muss. Denn nur ein (all)mächtiger Gott verdient es, in Wahrheit Gott genannt zu werden. Und ebenso ist für den Versucher klar, dass sich diese Macht für den Menschen mit einem Nutzeneffekt verbindet, weil Gott sie zur Abwehr einer menschlichen Not einsetzen muss, um sich vor den Menschen als Gott zu erweisen. Das Problem der Armut, des Hungers, der Mittellosigkeit ist der erste Maßstab, an dem ein Gott gemessen werden muss, von dem der Mensch letztlich etwas hat. Mit einem Gott hat es nichts auf sich, wenn man von ihm nichts bekommt. Darum wird die Forderung eines Glaubwürdigkeitsbeweises, der alle Zweideutigkeit und allen Widerspruch im Blick auf Person und Botschaft Jesu beseitigen soll, mit einer Machtdemonstration verknüpft: »Wenn du Gottes Sohn bist, so befiehl, dass aus diesen Steinen Brot wird« (Mt 4,3).

Die zweite Versuchung gibt vor, Gott anzuerkennen und ihn bei seinem Wort zu nehmen. Wenn an diesen Worten etwas dran ist, muss er ihnen Taten folgen lassen. Wo ist diese Erwartung mehr berechtigt als an jenem Ort, der die Präsenz Gottes verspricht: am Tempel? Wo sonst soll es eine Stätte göttlichen Beistandes geben als an der Wohnstatt Gottes? Wo sonst soll man die Probe aufs Exempel machen können, ob Gott zu seinem Wort steht? Hier muss sich zeigen, ob auf ihn Verlass ist: »Wenn du Gottes Sohn bist, so stürz dich hinab; denn es heißt in der Schrift: Seinen Engeln befiehlt er, dich auf ihren Händen zu tragen, damit dein Fuß nicht an einen Stein stößt« (Mt 4,6). Was hat es noch mit einem Gott auf sich, dessen Tatenlosigkeit entweder auf einen Wortbruch oder auf seine Machtlosigkeit schließen lässt?

**»Die Theologie steht vor der (paradoxen) Aufgabe, Gott nicht ohne eine Welt zu denken, deren Verfassung und Selbstverständnis es notwendig machen, die Welt ohne Gott zu denken.«**

Jesus lässt sich weder auf die erste noch auf die zweite Probe ein, die mit der Gotteseigenschaft der Allmacht und der Verlässlichkeit seines Wortes angestellt wird. Die dritte Versuchung zieht die Konsequenz aus dem zweimal negativ verlaufenen Experiment. Der Gott Jesu ist offenbar ebenso macht-

wie tatenlos. Dann aber verdient er nicht, vom Menschen als Gott verehrt zu werden. Denn Anbetung verdient nur ein Gott, der über Macht und Pracht, über Herrschaft und Reichtum verfügt und den Menschen daran teilhaben lässt. Vor einem offensichtlich machtlosen Gott muss niemand mehr in die Knie gehen. Es gibt eine andere Möglichkeit, zu Reichtum zu kommen, die Weltherrschaft zu erlangen, die Welt zu befrieden und sich mit Herrlichkeit zu umgeben. Aber dazu ist Gott nicht nötig. Denn es gibt andere Mächte und Gewalten, die den Menschen zu solcher Größe erheben können. Der offenkundigen Ohnmacht Gottes kann durch politische und ökonomische Macht aufgeholfen werden. Seine Leerstelle lässt sich füllen: »Der Teufel ... führte ihn auf einen sehr hohen Berg; er zeigte ihm alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht und sagte zu ihm: Das alles will ich dir geben, wenn du dich vor mir niederwirfst und mich anbetest« (Mt 4,8f.).

Jesus setzt diesen drei Versuchen, die vorgegeben verstanden zu haben, wer und wie Gott sei, was und wie viel von ihm erwartet werden kann und auf wen man sich verlassen kann, wenn auf ihn kein Verlass mehr ist, ein dreifaches Dementi entgegen. Für ihn kann eine Beziehung zu Gott nicht nach der Logik eines Zweck/Mittel-Verhältnisses verstanden werden. Er widersteht der Versuchung, das Gottsein Gottes mit Zügen des Macht- und Herrschaftsförmigen auszustatten. Dies läuft am Ende darauf hinaus,

Macht und Herrschaft zu vergöttern. Wenn weltliche Herrscher und Machthaber andere an ihrer Macht und Pracht teilhaben lassen, verlangen sie außerdem stets eine Gegenleistung: Unterwerfung. Das eigentliche Ziel, das der Versucher verfolgt, wird erst am Ende erkennbar: Unterwerfung und Anbetung dessen, wer/was Gott nicht ist. Wer dagegen Gott gibt, was ihm allein gebührt – die Anbetung –, zeigt den Machthabern die Grenzen ihrer Macht auf und bewahrt sich eine letzte Freiheit. Freiheit und Anbetung passen einzig dort zusammen, wo die Anbetung nicht erzwungen wird und absichtslos bleibt, wo sie ohne Nebenabsichten oder Hintergedanken erfolgt. Freiheit gibt es nur dort, wo jegliche Angst um etwas und vor jemandem ihre Macht verliert. Mit einem nach der Art weltlicher Potentaten mächtigen Gott kann man Eindruck machen. Aber was derart mit Macht beeindruckt, das bedrückt auch und lebt von der Logik »oben/unten«, »groß/klein«, »stark/schwach«.

**»Den Provokationen des Versuchers hat Jesus nichts anderes entgegengesetzt als den Verweis auf das unverfügbare Gottsein Gottes.«**

Den Provokationen des Versuchers hat Jesus nichts anderes entgegengesetzt als den Verweis auf das unverfügbare Gottsein Gottes. Offenkundig weicht er der Frage aus, wozu der Gottesglaube gut ist, welchen Nutzen er bringt, wofür er sich auszahlt. Wer so fragt,

will die Notwendigkeit Gottes für die Bewältigung innerweltlicher Probleme aufzeigen. Die Wirklichkeit Gottes wird hierbei zu einer Größe, die für die Wirklichkeit einer anderen Größe unumgänglich oder zweckdienlich ist. Mit dieser Logik konkurriert aber die Überzeugung Jesu, dass Gott nicht für etwas anderes oder um eines anderen willen notwendig ist, sondern gerade unabhängig von diesen Notwendigkeiten zu denken ist, wenn man angemessen von ihm reden will. Er ist um seiner selbst willen interessant, unverzweckbar und innerweltlich nicht funktionalisierbar oder zu instrumentalisieren. Daher ist ein machtförmiges Gottesverständnis von Grund auf verfehlt. Es ist eine Häresie. Sie entsteht aus dem Versuch, im Ausgang von innerweltlichen Plausibilitäten sich ein Konzept von Existenz und Eigenschaften Gottes zurecht zu legen.

**»Ein machtförmiges Gottesverständnis ist von Grund auf verfehlt.**

**Es ist eine Häresie.**

**Sie entsteht aus dem Versuch, im Ausgang von innerweltlichen Plausibilitäten sich ein Konzept von Existenz und Eigenschaften Gottes zurecht zu legen.«**

Vielmehr muss, wer von Gott reden will, von der Alterität und Transzendenz Gottes sprechen. Nach christlichem Verständnis ist Gott »der eine, wahre und lebendige Schöpfer des Himmels und der Erde, ... Er ist wirklich und

wesenhaft von der Welt verschieden, ... und über alles unaussprechlich erhaben, was außer ihm ist und gedacht werden kann« (Vaticanum I). Nur jene Größe verdient demnach »in Wahrheit« Gott genannt zu werden, die nicht zum Bestand des (Inner-)Weltlichen zählt. Gott ist kein »etwas« oder »jemand«. Er ist aber auch nicht »nichts«. Vielmehr steht das Wort »Gott« für den Unterschied zwischen Sein und Nicht-Sein, ohne den nichts wäre. Dass Gott als »wesenhaft und wirklich« von allem, was ist, verschieden ist, impliziert, dass ein Verhältnis zwischen Gott und Welt ausgesagt werden kann, das einen Unterschied einschließt, der größer nicht gedacht werden kann. Dieser Unterschied zwischen Schöpfer und Welt ist gleichwohl ein »wohltuender«, d.h. daseins-, identitäts- und freiheitskonstitutiver Unterschied. Denn nur wegen seiner restlosen Verschiedenheit von allem, was ein »etwas« oder »jemand« ist, kann Gott den Grund dafür konstituieren, dass überhaupt etwas oder jemand ist – und nicht vielmehr nichts.

**► Die Logik der Grundlosigkeit:  
Weder Notwendigkeit noch Nützlichkeit,  
sondern wohlthuende Freiheit**

Vor diesem Hintergrund sind weder das Dasein der Welt noch das Handeln Gottes angemessen mit der Kategorie der Notwendigkeit zu charakterisieren. Stattdessen begegnet hier die Logik wohlthuender Grundlosigkeit. Auf den ersten Blick scheint die

Kategorie der Grundlosigkeit alle bisherigen theologischen Verlegenheiten zu erhöhen statt zu tilgen. Denn das »Grundlose« scheint ein Synonym für das Unbegründbare und Unverantwortbare zu sein. Allerdings ist »Grundlosigkeit« ein Kippwort. Es besagt nicht bloß Beliebigkeit und Willkür, sondern ist auch der Gegenbegriff zu Verzweckung und Instrumentalisierung. Das Grundlose ist das Zweckfreie und Unverzweckbare, das Freie und Unverfügbare. Was unabhängig von allem Bedingten ist, was selbst unter keiner Bedingung steht, ist grundlos. Es gibt nichts, weswegen oder wozu es existiert. Daher ist eher die Kategorie der Grundlosigkeit als die der Notwendigkeit geeignet, um das Gottsein Gottes, sein Weltverhältnis und das Gottesverhältnis des Menschen zu bestimmen.

**»Das Wort ›Gott‹  
steht für den Unterschied  
zwischen Sein und Nicht-Sein,  
ohne den nichts wäre.«**

Die Kategorie der Grundlosigkeit hat ihren genuinen Ort nicht in Weltentstehungstheorien, sondern in Daseinsakzeptanzreflexionen. In diese Richtung weist auch der biblische Schöpfungsmythos (Gen 1,1–2,4a). Für das Dasein der Welt gibt er keine Zweck- und Zielbestimmung an. Unter dieser Rücksicht erscheint ihr Dasein grundlos. Aber der Schöpfungsgedanke erweist diese Grundlosigkeit nicht als Ausdruck von Nichtigkeit

und Wertlosigkeit, sondern als Wohltat: Das Gutsein der Welt besteht nicht darin, dass sie für etwas gut ist, d.h. dass sie ein geeignetes Mittel für das Erreichen weiterer Ziele ist. Ihr grundloses Dasein trägt seinen Zweck vielmehr in sich selbst und ist in dieser Hinsicht wohltuend. Denn es geht einher mit dem voraussetzungs- und bedingungslosen Freigelassensein des Menschen ins eigene Dasein. Das derart wohltuende Unterschiedensein vom Nichts ist sodann eine Freiheits-, Identitäts- und Sinnbedingung menschlicher Existenz. Allein ein Dasein, das allen Zweck- und Nutzenbestimmungen enthoben ist, an dessen Seinkönnen keine Vor- oder Nachbedingungen gestellt werden, das nicht als Emanation, Funktion oder Platzhalter einer anderen Größe begegnet, ist sich wirklich selbst ganz gegeben, frei überantwortet, kann Zweck an sich selbst sein – und unumwunden bejaht werden. Das Erste und Beste, was dem Menschen passieren kann, ist, auf diese Weise grundlos zu existieren.

Verfechter naturalistischer Weltdeutungen werden vielleicht der These etwas abgewinnen können, dass die skizzierte wohltuende Grundlosigkeit eine Sinnbedingung menschlicher Daseins-, Welt- und Selbstakzeptanz ist. Aber ihre Prämisse werden sie in Frage stellen. In diesem Fall ergibt sich die Gegenfrage, ob Naturalisten einen hinreichenden Grund angeben können, inwiefern in der Logik evolutionärer Daseinsoptimierung und

angesichts der damit verknüpften Zumutungen, Unausweichlichkeiten und Notwendigkeiten das Kriterium der Zweckfreiheit als Akzeptanzbedingung des Daseins erfüllt wird.

#### Literatur:



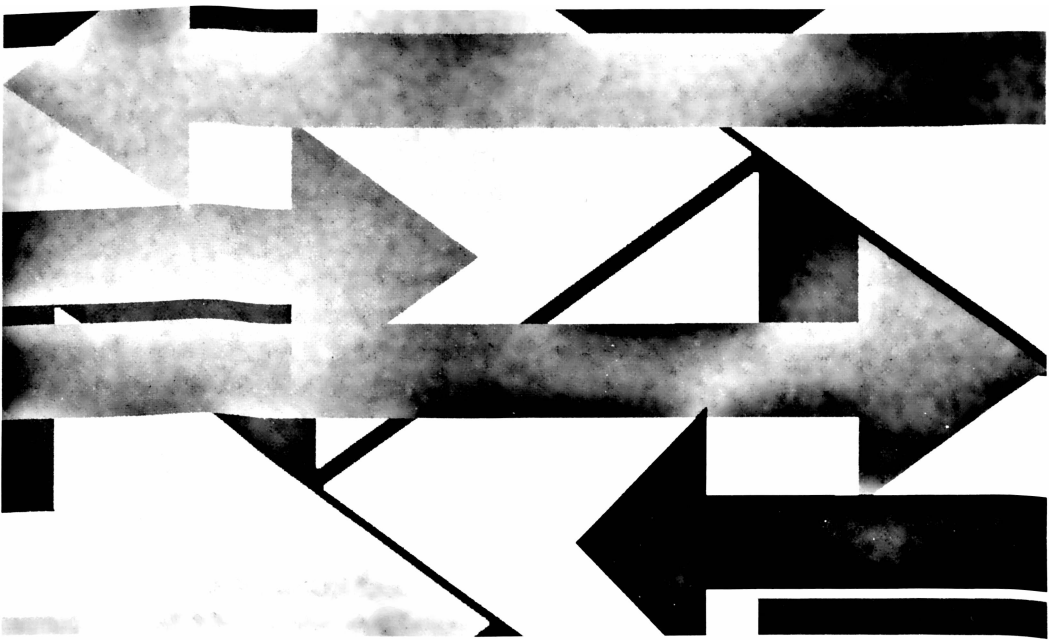
**Hans-Joachim Höhn, Gott – Offenbarung – Heilswege.** Fundamentalthologie, Echter Verlag, Würzburg 2011, 368 Seiten, 24,80 Euro.

**Hans-Joachim Höhn, Gewinnwarnung.** Religion nach ihrer Wiederkehr, Verlag Ferdinand Schöningh, 2015, 216 Seiten.

**Hans-Joachim Höhn, Standards der Rationalität.** Kriterien der rationalen Verantwortung religiöser Überzeugungen, in: G. Gasser u.a. (Hg.), Handbuch für Analytische Theologie, Münster 2017, S. 241-266.

#### **Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn**

hat den Lehrstuhl für Systematische Theologie und Religionsphilosophie am Institut für Katholische Theologie in der Philosophischen Fakultät an der Universität zu Köln inne.



## Sehr geehrter Herr Höhn,

ich wende mich direkt an Sie. Das erspart es mir, mühsam anzugeben, auf welche Teile Ihrer Texte und Argumente ich jeweils Bezug nehme.

Ich wurde getauft, hatte 13 Jahre lang Religionsunterricht, wurde konfirmiert, war Gruppenführer bei der Evangelischen Gemeindejugend und wurde sogar noch kirchlich getraut. Allmählich wurde mir aber klar, dass ich mit Transzendenz beliebiger Herkunft nichts anfangen kann. Ob dabei das Studium der Physik, der Kosmologie, der Philosophie oder eigenes Erleben die größere Rolle spielte, vermag ich nicht zu sagen. Ich nehme deshalb an, dass das Zusammenwirken von Erleben, Wissen und Argumentieren mir den Weg zum Atheisten ebnete und alle meine antrainierten Glaubenselemente auslöschte. Dass mir dadurch etwas Wichtiges oder Wertvolles verlorengegangen sein soll, kann ich nicht nachvollziehen. Doch lehne ich es ab, zu missionieren oder – etwas genauer – zu ent-missionieren. Andererseits bin ich gern bereit, auf Fragen, die meine Haltung zur Religion betreffen, nach bestem Wissen zu antworten. So auch hier und jetzt.

Sie kritisieren – sicher zu Recht – den Versuch zahlreicher Religionsvertreter, Gott als *notwendig* zu erweisen, vor allem, wenn es um Fragen geht, die man im 19. Jahrhundert »Welträtsel« genannt hätte. Einige dieser Fra-

gen sind inzwischen beantwortet – man denke an kosmologische Datierungen und Entfernungen, an die Evolutionstheorie oder an die Ergebnisse von Genetik und Molekularbiologie im Hinblick auf Zeugung und Schwangerschaft. Für einige andere Fragen, etwa für die Entstehung des Lebens, kennt man zwar die Antworten noch nicht, nimmt aber an, dass sie eines Tages im naturalistischen Sinne gefunden werden. Wieder andere Fragen, etwa zur Weltentstehung oder zur Evolution des Bewusstseins, lassen noch keine handfesten Antworten erkennen. Für Gläubige liegt es dann nahe, zur Beantwortung solcher Fragen (einen) Gott heranzuziehen, der dann so beschrieben wird, dass er die schmerzlichen Lücken unserer wissenschaftlichen Erklärungen, aber auch unserer Normenbegründungen und Herrschaftszuweisungen ausfüllt. Man könnte auch sagen, dass hier »Gottesbeweise zweiter Ordnung« geführt werden.

Für einen Atheisten wie mich ist Ihre Kritik an solchen Versuchen, die »Welträtsel« wie Weltentstehung, Anthropische Prinzipien, Komplexität und Komplexitätszuwachs in der Evolution, Intelligent Design, Bewusstsein, Normenbegründung, Machtlegitimation usw. zu lösen, geradezu wohltuend.

Was mich jedoch irritiert, ist Ihr Übergang von der Frage, wie man die *Existenz* (eines)

Gottes plausibel machen kann (und wie eben nicht), zu der Frage, wie Gott *gedacht* werden kann, welche *Eigenschaften* man ihm also zuschreiben sollte, um auch bei fortschreitender Wissenschaft an ihm festhalten zu können. Dass dieser Gott ein sehr *abstraktes* Wesen sein muss, das nur schwer zu beschreiben ist, leuchtet ein, wenn man Ihre Kritik an traditionellen Gottesbildern akzeptiert hat. Was mir *nicht* einleuchtet, ist Ihre (und des Vaticanums I) Forderung, Gott sei zu denken als das ganz Andere, von der Welt und damit von *unserer* Welt wesenhaft verschieden, unaussprechlich erhaben über alles, was außer ihm ist und was außer ihm gedacht werden kann. Für mich ist das negative Theologie, nach der Gott unendlich viele Eigenschaften *nicht* hat, die wir gar nicht aufzählen können, um wenigstens ein Negativ-Bild von ihm zu haben. Dass wir etwas für wahr oder wirklich halten können, was wir uns nicht anschaulich vorstellen können, haben wir spätestens mit Einsteins Relativitätstheorie gelernt. Aber dass man etwas glauben soll, was nicht in unserer Sprache ausgedrückt werden kann, halte ich – wie alle Naturalisten – für eine unerträgliche Zumutung.

Naturalisten haben es da leichter. Nehmen wir die *Weltentstehung* als Beispiel. Nach der Standardtheorie ist die Welt, die wir bewohnen, beschreiben und erklären möchten, im Urknall entstanden und inzwischen etwa 13,8 Milliarden Jahre alt. Dabei sollen Raum, Zeit und Materie gleichzeitig entstan-

den sein. Aber wie konnte es überhaupt zum Urknall kommen? Was war vorher? Im Standardmodell ist diese Frage sinnlos, da es gar kein Vorher gab. Leute, die auf jede für sinnvoll gehaltene Frage eine Antwort bekommen oder geben wollen, diskutieren deshalb, ob es – entgegen der Standardtheorie – vielleicht doch ein Vorher gegeben hat, von dem allerdings keinerlei Spuren vorliegen, oder ob unser Weltall nicht doch unendlich alt ist, sodass es gar keines Anfangs bedarf. Doch auch für ein unendliches Alter gibt es bisher keinerlei Hinweis.

**»Es versteht sich von selbst, dass wir die Möglichkeit bzw. die Existenz eines Schöpfers nicht widerlegt haben, gar nicht widerlegen können. Für den besonnenen Naturalisten ist er jedoch völlig entbehrlich.«**

Gerhard Vollmer

Als Naturalist neige ich dazu, die Frage nach der Weltentstehung als bisher ungeklärt anzusehen. Das Hauptargument ist die Tatsache, dass im Urknall einige physikalische Größen – Energiedichte, Temperatur, Druck – unendlich werden, ein Zeichen dafür, dass die Physik dort versagt. Möglicherweise ist die Frage nach der Entstehung sogar unbeantwortbar; jedenfalls kenne ich die Antwort nicht. Natürlich ist es nicht verboten und auch nicht unseriös, über Antworten nachzudenken und zu diskutieren; doch sollte man

zugeben, dass alle bisherigen Antworten rein *spekulativ* sind und nicht in den Bereich des empirisch Prüfbareren befördert werden konnten.

Gläubige Menschen glauben eine Antwort zu haben: Es gibt einen Gott, der die Welt geschaffen hat und erhält. Auch dies ist eine Spekulation, für die in den Augen des Naturalisten nichts spricht. Und da Existenzbehauptungen nur bestätigt, aber nicht widerlegt werden können, liegt die Nachweispflicht beim Behauptenden. In den Erfahrungswissenschaften ist es deshalb üblich, die Existenz von Objekten, für die nichts spricht, zu verneinen. Diese Praxis macht aus dem Agnostiker einen Atheisten.

Vor allem aber liegt die Frage nahe: Wenn die Welt, in der wir leben, durch Gott geschaffen wurde, wie ist dann Gott selbst entstanden? Die katholische Antwort sieht Gott als *causa sui*, als Ursache seiner selbst. Viele sind mit dieser Antwort zufrieden. Auch ein Fundamentaltheologe, den ich in einer Fortbildungswoche für katholische Religionslehrer befragen konnte, zog sich auf diese Antwort zurück.

Und hier ist mein Einwand: So etwas wie eine *causa sui* gibt es in den Erfahrungswissenschaften nicht, insbesondere nicht in der Physik, die dafür am ehesten zuständig wäre. Wenn wir diese Antwort – zumindest probeweise – trotzdem akzeptieren, stellt sich so-

fort eine weitere Frage: Warum kann dann nicht schon die ganze empirisch zugängliche Welt *causa sui* sein? Dann brauchen wir nämlich überhaupt keinen Schöpfer.

Es versteht sich von selbst, dass wir damit die Möglichkeit bzw. die Existenz eines Schöpfers nicht widerlegt haben, gar nicht widerlegen können. Für den besonnenen Naturalisten ist er jedoch völlig entbehrlich.

Mit vielen anderen Anfangsfragen ist es ähnlich. Zwei davon möchte ich skizzieren.

*Anthropisches Prinzip:* Warum ist unsere Welt gerade so beschaffen (nicht *geschaffen!*), dass es flüssiges Wasser, Einzeller, Pflanzen, Tiere und vor allem Menschen geben kann? Wir wissen es nicht; ich hoffe aber kühn auf eine künftige Kosmologie, die mit weniger Grundannahmen auskommt als wir heute. Ganz ohne unerklärte Grundannahmen wird es allerdings auch dort nicht gehen. Es gibt *keine letzten Erklärungen*, keine Antworten, die nicht weiter befragt und bezweifelt werden könnten.

*Normenbegründung:* Wenn wir eine Norm einleuchtend begründen können, so stellt das unseren Begründungs- oder Rechtfertigungsbedarf zunächst zufrieden. Es dauert aber nicht lange, bis wir merken, dass die Begründungswerkzeuge ihrerseits einer Begründung oder Rechtfertigung bedürfen. Natürlich ist es verlockend, als Letztbegründung eine gött-

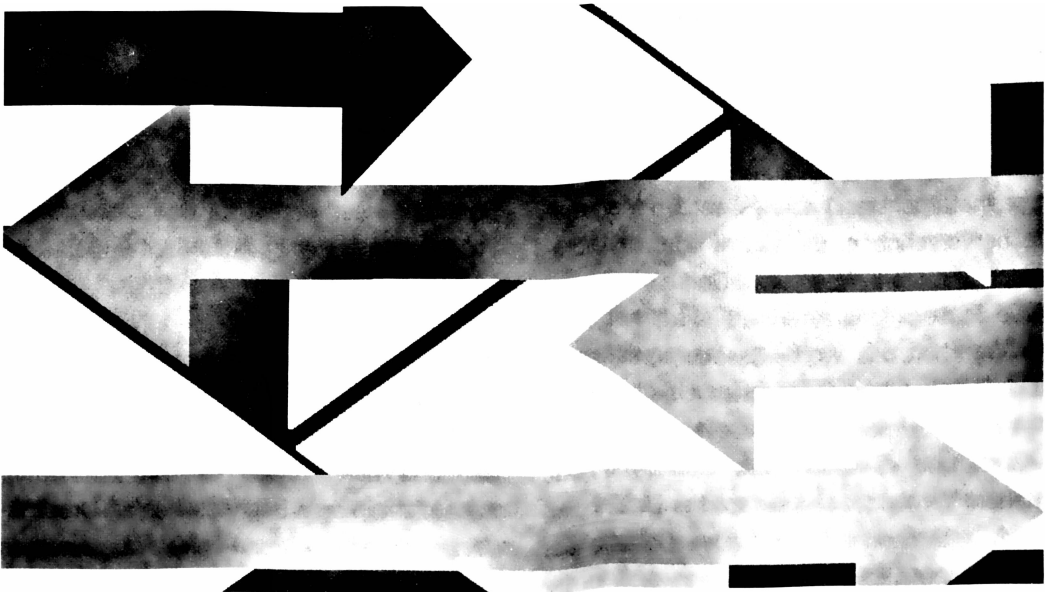
liche Instanz einzusetzen; aber die bohrende Frage, warum ich auf Gottes Wort hören soll, wird dadurch nicht beantwortet. Der Naturalist wird deshalb lieber gleich einräumen, dass es auch für Normen *keine Letztbegründung* gibt, und *hoffen*, dass hinreichend viele Menschen vernünftig genug sind, sich auf hilfreiche Grundnormen zu *einigen*.

Sie merken allmählich, worauf es mir ankommt: Letzte Erklärungen, Begründungen, Beweise erwarte ich nicht, halte ich sogar für unmöglich. (Aber natürlich kann ich keinen zwingenden Beweis führen, dass es keine zwingenden Beweise gibt.) Ich halte es nicht nur für ehrlicher, sondern auch für zweckmäßiger, zuzugeben, dass wir auf viele Fragen keine Antwort wissen. Das hat pragmatische

Gründe: Wenn bekannt ist, dass wir etwas nicht wissen, dann gibt es auch mehr Leute, Forscher, Grübler, Förderer, Geldgeber, die auf diesem Gebiet aktiv werden. Leider lernen wir weder an den Schulen noch an den Hochschulen, dass der Wissensfortschritt über viele Irrtümer voranschreitet. Je mutiger und offener wir nach fremden und nach eigenen Irrtümern suchen, desto eher werden wir sie finden und beseitigen und *dadurch* der Wahrheit näher kommen. Die kürzeste Formulierung für diesen Gedankengang prägte mein Gießener Kollege Odo Marquard:

»Wir irren uns empor.«

Mit besten Grüßen  
**Gerhard Vollmer**



## Sehr geehrter Herr Vollmer,

haben Sie herzlichen Dank für Ihren Kommentar zu meinen Überlegungen. Ich will ohne Umschweife zunächst auf Ihre kritische Rückfrage zum Begriff »Gott« eingehen und in einem zweiten Schritt umreißen, wie ich hinsichtlich »erster« und »letzter« Fragen die Kompetenz von Theologie und Naturwissenschaften einschätze.

### ► I.

Ob man das Reden von oder über Gott verantworten bzw. das Wort »Gott« sinnvoll verwenden kann, setzt m.E. voraus, dass hinreichend klar ist, welche Größe in Wahrheit und in Wirklichkeit »Gott« genannt zu werden verdient – und welche nicht. In der religionskritischen Literatur stoße ich jedoch nur selten auf entsprechend präzise kriteriologische Bemühungen. Entweder begegnen mir Parodien auf Gottesbegriffe (z.B. »fliegendes Spaghettimonster«) oder es werden Merkmale hervorgehoben, die skurril oder mythologisch anmuten. Wenn etwa Gott als »körperlose Person« charakterisiert wird, hat man in Wahrheit das Wort »Gespenst« definiert. Zumindest aus semantischen Überlegungen wird sogar jemand, der an Gespenster glaubt, »Gott« und »Gespenst« nicht für Synonyme halten. Vermeidbar ist ein solcher Unsinn, an dem anthropomorphe religiöse Gottesbilder nicht unbeteiligt sind, wenn man sich in die

Tradition einer »theologia negativa« begibt. Hier wird daran festgehalten, dass Gott weder »etwas« noch »jemand«, aber auch nicht »nichts« ist. Daraus folgern Sie, dass dieser Gottesbegriff völlig leer und unbestimmt ist. Dieser Eindruck ist kaum vermeidbar, da ich zusätzlich darauf verzichte, Gott als ein »höchstes Seiendes«, das »Sein selbst« oder den »Grund alles Seienden« zu nennen. Vielmehr wende ich eine alte theologische Grundregel an: Zwischen Gott und allem, was ist, kann keine Beziehung ausgesagt werden, ohne dabei einen je größeren Unterschied zur Sprache zu bringen. Der Rekurs auf die Kategorie der Geschöpflichkeit dient der Präzisierung und Einlösung dieses Anliegens: Nichts von dem, was existiert, kann von sich aus den Unterschied von Sein und Nichts konstituieren. Aber alles, was ist, verweist darauf, dass es ohne diesen Unterschied nicht wäre.

Das Wort »Gott« steht für den daseinskstituierenden Unterschied zwischen Sein und Nichts. Anders formuliert: Gott »ist« der Unterschied zwischen Sein und Nichts, ohne den alles, was ist, nicht sein könnte. Oder nochmals anders gesagt: Wofür das Wort »Gott« steht, geht der Unterscheidung von Sein und Nichts voraus. Von ihm kann daher auch nicht in dem Begriffsschema »Ursache-Wirkung« oder »Grund-Folge« angemessen gesprochen werde. Unter dieser Rücksicht

ist auch die Bestimmung »causa sui« nicht mehr anwendbar. Ohnehin führt diese Floskel erst recht in jene Verlegenheit hinein, aus der man sich mit ihr befreien wollte. Sie klingt wie eine Ausrede, wenn jemand sagen soll, woher denn Gott sein »Sein« habe.

Dass mein Vorschlag auf eine »abstrakte« Kennzeichnung des Begriffes »Gott« hinausläuft, will ich nicht bestreiten. Zumindest hat er den Vorteil, dass er all jene Assoziationen abstreift, auf die sich Religionsparodisten gerne kaprizieren – inklusive des »Steinparadoxes«. Kurze Replik: »Allmacht« bezieht sich auf das Vermögen, den Unterschied von Sein und Nichts zugunsten des Seienden konstituieren. Ob jemand Steine erschaffen kann, die unaufhebbar schwer sind, ragt an dieses Vermögen längst nicht heran!

**»Es mag sein, dass der Naturalismus unwiderlegliche Beschreibungen dessen liefert, was es mit allem auf sich hat, das ›in‹ der Welt geschieht. Aber er übernimmt sich, wenn er dies bereits für die Antwort hält, was es erstlich und letztlich ›mit‹ der Welt auf sich hat.«**

Hans-Joachim Höhn

Aber vermutlich weckt auch diese Korrektur eines Gottesprädikates bei einem Vertreter des Naturalismus den Verdacht, dass auf diese Weise eine verkappte theologische »Weltentstehungstheorie« wieder installiert

werden soll. Wäre dies der Fall, würde ich einen Leitgedanken aufgeben, auf den sich die Theologie seit geraumer Zeit verständigt hat: Hinter den Kategorien »Schöpfung« und »Geschöpflichkeit« stehen Weltakzeptanzreflexionen – und nicht Weltentstehungsspekulationen! Der Theologie geht es um die Frage nach der Sinnprämisse des Daseins und um eine Voraussetzung aller Weltverbesserungsversuche: Muss allen Widrigkeiten des Lebens zum Trotz die Welt nicht wenigstens von sich aus so gut sein, dass sie es wert ist, angenommen zu werden und das Leben in ihr zu optimieren? Kann die existenzkonstitutive Unterscheidung von Sein und Nichts so gedeutet werden, dass es eine Unterscheidung zugunsten des Seienden, d.h. seines Eigenwerts, seiner Identität und Freiheit ist? Oder ist diese Sinnqualität des Daseins ein Resultat evolutionärer Prozesse? Falls nicht, muss sie erst recht unterstellt werden als Ermöglichungsbedingung, um etwas (Gutes) auch aus dem zu machen, was die Evolution aus dem Menschen gemacht hat?

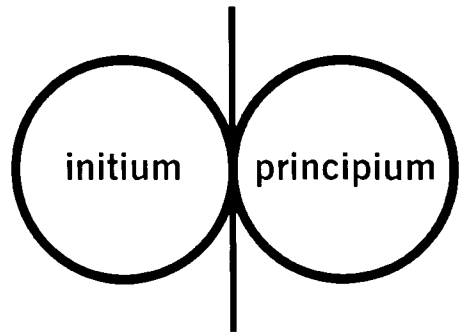
► II.

An dieser Stelle kommt eine zentrale »Anfangsfrage« in den Blick, die Sie ebenfalls ansprechen und deren Klärung immer wieder für Kontroversen zwischen Theologie und Naturwissenschaften sorgt. Allerdings geht es bei der (theologischen) Frage nach der Sinnbedingung menschlicher Daseins- und Selbstakzeptanz nicht um das »anthropische

Prinzip«, das oft zu einer voreiligen Sinnbehauptung der Feinabstimmung von Naturkonstanten eingesetzt wird. Ebenso wenig zielt die Kategorie »Geschöpflichkeit« auf eine Beschreibung des Weltanfangs. Derartige Missdeutungen ließen sich vermeiden, wenn hinreichend klar wäre, worin Unterschied und Beziehung theologischen und naturwissenschaftlichen Fragens nach dem »Anfang« des Daseins bestehen. Vielleicht hilft hier die Unterscheidung von »initium« und »principium« weiter: Wer im naturwissenschaftlichen Verständnis wissen will, was »anfangen« heißt, erkundigt sich nach einem *initium*, d.h. nach dem räumlich-zeitlichen »Wovonher« dessen, was schon ist. Hier geht es um einen Anfang, den man hinter sich lassen kann bzw. vom dem man sich zunehmend entfernt. Dagegen richtet sich die religiöse Frage auf ein *principium*, d.h. ihr geht es um das Grundlegende, das zu jeder Zeit gilt. Gesucht werden Bedingungen einer Möglichkeit, nicht Ursachen für bereits Bestehendes. Die naturwissenschaftliche Fragestellung betreibt »Ursachenforschung«, indem sie wissen will: Wie kommt es, dass x aus y hervorgeht? Und wie kommt es, dass es immer wieder dazu kommt, dass x aus y hervorgeht? Ihr steht das religiöse Fragen nahe, wenn es grundsätzlich wissen will: Was muss vorausgesetzt werden, dass x aus y hervorgehen kann? Welche Bedingung muss erfüllt sein, dass es das »Hervorgehen« geben kann? Wie prinzipiell diese Frage ist, kommt stärker in folgenden Formulierungen zum Ausdruck: Wie kommt es, dass es das

überhaupt gibt, dass es zu etwas kommt? Wie kommt es (dazu), dass es das »es gibt« gibt, bzw. dass es das Geben gibt? Was hat es letztlich damit auf sich, dass es überhaupt etwas gibt und nicht vielmehr nicht(s)?

Vor allem in den beiden letzten Formulierungen deutet sich die Möglichkeit einer »tangentialen« Verhältnisbestimmung theologischen und naturwissenschaftlichen Fragens an. Hierbei berührt sich die Leitfrage des Evolutionsparadigmas (»Wie entsteht etwas aus etwas anderem?«) mit der Leitfrage des Schöpfungsglaubens (»Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?«) lediglich punktuell. Es entsteht dabei keine Schnittmenge und keine inhaltliche Überlappung.



Der Berührungspunkt beider Fragen lässt es jedoch zu, durch ihn als Tangente der Kategorien »initium« und »principium« eine Linie zu ziehen. Auf dieser Linie bewegt man sich beim Nachdenken über die Möglichkeit, ob und wie man Schöpfung, Sein und Sinn zusammen denken kann. Hier wird auch deutlich, dass die Frage, was wohl der Sinn davon

ist, dass überhaupt etwas ist, nicht abgelöst werden kann von den Fragen nach dem evolutiven Werden alles Bestehenden und nach dem zureichenden Grund dafür, dass es nicht nicht ist. Aber sogleich streben Frage und Erfragtes wieder auseinander: Der Schöpfungsglaube will wissen, ob ein Grund für das »Dass« des Daseins auch hinreichend dessen Akzeptanz rechtfertigen kann. Das Evolutionstheorem erkundigt sich, was aus dem noch werden kann, das aus etwas anderem hervorging.

An Ihrer Position, sehr geehrter Herr Vollmer, weiß ich zu schätzen, dass Sie im Ausgang von naturalistischen Prämissen und Optionen weder beanspruchen, die Frage nach den Sinnbedingungen der Daseinsakzeptanz bereits mitbeantwortet zu haben, noch deren Sinnlosigkeit erwiesen zu haben. Sie eröffnen damit die Möglichkeit einer produktiven Erörterung jener Zumutungen, mit denen Theologie und Naturwissenschaften aufwarten. Legt man ein tangenciales Verhältnis zugrunde, lassen sich dabei wechselseitige Übergriffe ebenso kritisieren wie eine gegenseitige Ignoranz von Erkenntnisbemühungen. Tangentiale Bestimmungen der Beziehung von Glauben und Wissen erweisen aber auch die Erwartung einer wissenschaftlichen Bestätigung

oder Untermauerung religiöser Ansichten als verfehlt. Bei einem Test auf die Anschlussfähigkeit religiöser Aussagen für eine vernunftbasierte Welterfahrung und -deutung wird man stattdessen über einen Punkt nicht hinauskommen: Der (naturwissenschaftlichen) Vernunft kommt die Funktion einer Schleuse zu. Sie verhindert den Durchlass von religiösen Behauptungen, die nachweislich un- und widersvernünftig sind. Nur dasjenige lässt sie »passieren«, das zumindest als nicht-unvernünftig aufgezeigt werden kann. Aber auch in der Gegenrichtung ist ein Test auf Durchlässigkeit angebracht. Die Vernunft muss sich keineswegs alle Fragen verbieten, die sich ihr unabweislich stellen, aber empirisch nicht bewältigt werden können. Es mag sein, dass der Naturalismus unwiderlegliche Beschreibungen dessen liefert, was es mit allem auf sich hat, das »in« der Welt geschieht. Aber er übernimmt sich, wenn er dies bereits für die Antwort hält, was es erstlich und letztlich »mit« der Welt auf sich hat. Natürlich gibt es auch unbeantwortbare Fragen. Wie man mit ihnen sinnvoll umgehen kann, markiert einen weiteren Punkt auf der Tangente zwischen Theologie und Naturalismus.

Mit freundlichen Grüßen  
**Hans-Joachim Höhn**

