

## „ICH GLAUBE NICHT AN GOTT, ABER DIE NATUR IST MIR HEILIG.“

### ANNÄHERUNGEN AN DEN RELIGIÖSEN NATURALISMUS UND ATHEISMUS\*

*Christoph J. Amor*

#### **1. Einstieg: Sag zum Abschied leise Servus**

Es ist still geworden um das Christentum in Westeuropa; gespenstisch still, ja fast schon totenstill. Vorbei die Zeiten, als leidenschaftlich um Gott gestritten wurde.<sup>1</sup> Ab und zu erregt die Haltung christlicher Kirchen zu Abtreibung, Frauenrechten und Homosexualität zwar noch ein wenig die Gemüter. Im Großen und Ganzen ist das Christentum in den mitteleuropäischen Gesellschaften jedoch kein Thema mehr. Mit dem heiligen Zorn, mit dem sich die sog. neuen Atheisten um die Jahrtausendwende in den USA am Christentum abgearbeitet haben, hat man in Europa stets gefremdelt. Warum so viel Aufhebens machen um Religion? Wozu der verbissene Ernst der Religionskritiker:innen? Religion ist doch letztlich Privatsache. Außerdem: Der Glaube an Gott oder etwas Göttliches spielt im Leben der meisten Menschen nur mehr eine marginale Rolle. Weshalb auf Spatzen mit Kanonen schießen? Soweit der O-Ton in der alten Welt. Und tatsächlich: Für die allermeisten Zeitgenossen ist Gott – wenn der Eindruck nicht täuscht – irrelevant geworden oder schärfer formuliert: schlichtweg tot. Friedrich Nietzsches prophetische Vision einer Gesellschaft, die sich radikal von Gott losgesagt und abgenabelt hat, ist in Erfüllung gegangen.<sup>2</sup> Mit einem kleinen, aber feinen Unterschied: Wir haben Gott nicht getötet, wie der tolle Mensch seinen Mitmenschen anklagend vorhält.<sup>3</sup> Wir haben ihn schlichtweg vergessen, der Bedeutungslosigkeit anheimgegeben. Genau genommen haben wir natürlich nicht Gott, sondern (nur) unsere Gottesbilder entsorgt. Nicht Gott, sondern unser persönlicher Bezug zu Gott ist uns abhandengekommen bzw. wurde „eingeschläfert“.

Was bis vor kurzem unvorstellbar war, ist heute Normalität: Nämlich nicht an Gott zu glauben oder wenigstens nicht mit ihm zu rechnen. In der Bibel galt noch als Narr und Tor, wer sich nicht zu Gott bekennen wollte (vgl. Ps 53,1; Weish 13,1). Heute ist es umgekehrt: Der christliche Glaube steht am Pranger und muss sich rechtfertigen. Die Beweislast liegt bei den Christgläubigen. Sie müssen Rede und Antwort stehen, warum sie an etwas glauben,

das man weder sehen noch messen kann und dessen Wirken scheinbar (nur) im Verborgenen geschieht. Von einer unhinterfragten Selbstverständlichkeit ist das Christentum zu einer sperrigen Angelegenheit geworden, fast wie ein Relikt aus längst vergangenen Zeiten, von dem man nicht mehr so recht weiß, wofür und wozu es gut sein soll.

In unserer Multioptionsgesellschaft ist der christliche Glaube eine von vielen Möglichkeiten, und für immer mehr Menschen offensichtlich weder die plausibelste noch die attraktivste.<sup>4</sup> In den säkularen westlichen Gesellschaften geben die Religionen schon lange nicht mehr den Ton an. Wissenschaft, Technik, vor allem aber der Konsum haben sie deklassiert und sind zu den zentralen Bezugsgrößen aufgestiegen. Vereinzelt wird der Verlust der religiösen Beheimatung zwar noch beklagt.<sup>5</sup> Die breite Masse aber scheint sich in einer Welt, die Gott losgeworden ist, einigermaßen gut eingerichtet zu haben. Man hat sich arrangiert. Frei nach Nietzsche: „Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht“<sup>6</sup>. Religion und Gott kommen bei der Frage nach einem gelingenden Leben kaum noch in den Sinn. Die durchschnittliche Europäerin weiß mit beiden nur mehr wenig anzufangen. In der Religionssoziologie ist bereits von der Götterdämmerung eines neuen Menschentyps, des *homo areligiosus*<sup>7</sup>, die Rede. Für diesen ist Gott kein Thema mehr und die Gottesfrage weder existentiell relevant noch virulent. Es lebt sich gut auch ohne Gott und Kirche(n).<sup>8</sup>

## 2. Pluralisierung der Spiritualität(en)

Die zunehmende religiöse Indifferenz<sup>9</sup> ist zwar ein dominantes, aber nicht das einzige theologisch bedeutsame Charakteristikum der aktuellen gesellschaftlichen Großwetterlage. Nicht übersehen werden darf das Fortbestehen eines gewissen Unbehagens an der Immanenz. Dieses äußert sich in einer diffusen religiösen Sehnsucht. Oft gepaart mit der Hoffnung auf ein „Mehr“ jenseits des empirisch-naturwissenschaftlich Erfassbaren. Frei nach dem Motto: „Ich glaube, da gibt es noch etwas.“

Dieser Offenheit für das ganz Andere jenseits des Zähl- und Messbaren wird zumeist außerhalb der etablierten Religionsgemeinschaften nachgespürt. Die institutionalisierten Großkirchen profitieren kaum vom anhaltenden Interesse an Spiritualität. Eher ist das Gegenteil der Fall: Für viele religiös musikalische Zeitgenossen sind die christlichen Kirchen uninteressant, da zu wenig spirituell. Auf einen Nenner gebracht lautet die Kritik: Kirchen legen zu viel Wert auf Verwaltung, Recht, Glaubenswissen, Lehre, öffentliche Rituale etc. Zu kurz kommt das persönliche Glaubensleben: Sammlung, Medita-

tion, Versenkung und Gottsuche. Stark vereinfacht formuliert wird Spiritualität der Religion gegenüber- und entgegengesetzt.<sup>10</sup> Religion wird als leerer Ritualismus und Fremdbestimmung empfunden, Spiritualität hingegen als Inbegriff der Suche nach etwas Tieferem, Höherem, Größeren. Der Individualismus unserer Gesellschaft zeigt sich auch im religiösen Bereich. Wie das eigene Glaubensleben gestaltet wird, entscheidet der/die Einzelne in der Regel unabhängig von religiösen Autoritäten. Nur noch eine Minderheit lebt den eigenen Glauben an den traditionellen (sakralen) Orten, zu den vorgegebenen bzw. geprägten Zeiten (Sonn- und Feiertage) und zusammen mit einer Glaubensgemeinschaft.

Indem Spiritualität und Frömmigkeit außerhalb der Kirche(n) praktiziert werden und gleichsam aus den Kirchen ausgezogen sind, werden sie ein Stück weit unsichtbar. Sie sind dadurch aber nicht verschwunden. Im Gegenteil: Inmitten des Materialismus und Konsumismus halten sich kleine spirituelle Inseln. Ja, um im Bild zu bleiben, es entstehen sogar neue Archipele. So etwa das relativ junge Phänomen einer säkularen Spiritualität<sup>11</sup>. Im Folgenden möchte ich mit dem religiösen Atheismus und dem religiösen Naturalismus zwei Varianten säkularer Spiritualität etwas näher in den Blick nehmen und einer kritischen Würdigung unterziehen. Besonderes Augenmerk gilt dabei dem ökologischen Potential dieser Ansätze und der Frage, was christliche Schöpfungstheologie davon lernen kann.

### 3. Ronald Dworkin: Religiöser Atheismus

Als wichtiger Vordenker des religiösen Atheismus gilt der amerikanische Philosoph und Rechtswissenschaftler Ronald Dworkin. In seinem Buch *Religion ohne Gott* entfaltet und verteidigt er die These, dass Religion etwas Tieferes ist als Gott.<sup>12</sup> Der Gottesbezug ist, so Dworkins Grundüberzeugung, für Religion und Spiritualität nicht wesentlich. Auch ohne an Gott zu glauben, kann man religiös bzw. spirituell sein. Die Entkoppelung der Religion bzw. der Spiritualität vom Gottesglauben ist für den US-Amerikaner angesichts der aktuellen Kulturkämpfe in westlichen Gesellschaften ein Gebot der Stunde. Die (Welt-)Religionen sind durch die aggressive Religionskritik der neuen Atheisten in Misskredit geraten.<sup>13</sup> Dworkin bricht demgegenüber eine Lanze für die Religionen, da sie der Welt Sinn und Wert verleihen.<sup>14</sup> Ferner weist er darauf hin, dass auch atheistisch eingestellte Menschen Erfahrungen machen, die religiösen und spirituellen Erfahrungen sehr ähnlich sind.<sup>15</sup>

Um die aufgeheizte weltanschauliche Debatte etwas zu entschärfen, schlägt Dworkin eine Unterscheidung vor. Man sollte erstens Gott und Reli-

gion auseinanderdividieren. Und zweitens bei den Religionen zwischen wissenschaftlichen Fragen und Wertfragen differenzieren.<sup>16</sup> Was genau versteht Dworkin unter Religion? Religion bzw. eine religiöse Einstellung ist für ihn in erster Linie eine Wertfrage. „Eine religiöse Haltung erkennt die vollständige und eigenständige Wirklichkeit von Wert(en) an.“<sup>17</sup> Konkret geht es um zwei Werturteile: Ein religiöser Mensch ist davon überzeugt, „dass das menschliche Leben einen objektiven Sinn oder eine objektive Bedeutsamkeit hat.“<sup>18</sup> Religiös zu sein, bedeutet des Weiteren, die Natur, d.h. das Universum, als intrinsisch wertvoll anzusehen. Kurz gefasst: Die religiöse Einstellung zum Leben macht Dworkin paradigmatisch am Bekenntnis zu den zwei genannten Werten fest, dem intrinsischen Sinn des Lebens und der intrinsischen Schönheit der Natur.<sup>19</sup> Dworkin vertritt einen Werterealismus. Er verteidigt somit die Objektivität moralischer und ästhetischer Werte. Werte sind für ihn „wirklich und grundlegend“<sup>20</sup> und damit unabhängig von menschlichen Gedanken bzw. Wertsetzungen oder Wertvorstellungen.

Vor diesem Hintergrund entfaltet Dworkin seine zentrale These. Diese besteht in der Annahme, dass die herkömmlichen monotheistischen Religionen, wie Judentum, Christentum und Islam, sich aus zwei Komponenten zusammensetzen: einem wissenschaftlichen Teil und einem Werteteil. Dworkin spricht diesbezüglich vom metaphysischen Kern der Religion.<sup>21</sup>

„Im wissenschaftlichen Teil werden Antworten auf wichtige Tatsachenfragen gegeben, die die Entstehung und Geschichte des Universums, den Ursprung des menschlichen Lebens und das Leben nach dem Tod (ob es das gibt oder nicht) betreffen. [...] Im Wertebereich einer konventionellen theistischen Religion findet sich ein ganzes Sortiment von Überzeugungen darüber, wie wir unser Leben gestalten und was wir wertschätzen sollten.“<sup>22</sup>

Hinsichtlich der religiösen Wertvorstellungen kann unterschieden werden zwischen Werten, die einen Gottesbezug aufweisen, und solchen, die nicht vom Glauben an Gott abhängig sind. Letztere sind für Dworkin von besonderem Interesse. Denn: Atheisten akzeptieren den sog. wissenschaftlichen Teil der Religionen nicht. Aufgrund ihres atheistischen Weltbildes stellen die theologischen Lehraussagen der Religionen für sie keine ernst zu nehmenden Aussagen dar. Da sie nicht an einen Gott glauben, lehnen sie auch die auf Gott bezogenen Verpflichtungen ab, wie zum Beispiel Gottesdienst und Gottesverehrung. Religiöse Atheisten

„stimmen aber zu, dass es objektiv wichtig ist, wie man sein Leben führt, und denken, dass jeder Mensch von Haus aus eine unveräußerliche ethische Verantwortung

hat, ein den Umständen entsprechend möglichst gutes Leben zu führen. Sie glauben auch, dass die Natur nicht nur eine Sache von irgendwelchen Teilchen ist, die lange Zeit hinweg irgendwie zusammengewürfelt wurden, sondern etwas intrinsisch Wunderbares und Schönes.<sup>23</sup>

Einen Großteil seines Buches verwendet Dworkin darauf, die Frage zu klären, worin genau die objektive Schönheit und Erhabenheit des Universums bestehen.<sup>24</sup> Dass das Universum einfach so ist, wie es ist, dass es sich um einen rätselhaften kosmischen Zufall handelt, wie manche Atheist:innen annehmen, weist Dworkin als unbefriedigend zurück.<sup>25</sup> Seiner Ansicht nach hat die Schönheit des Universums mit dessen Verstehbarkeit zu tun. Genauer: Physiker:innen und Kosmolog:innen halten den Kosmos für schön, weil sie mehr und mehr entdecken, „dass unser Universum *notwendig* oder *zwangsläufig* so ist, wie es eben ist“<sup>26</sup>. Der Kosmos hat daher Ähnlichkeiten mit großen Kunstwerken, die sich auch durch eine gewisse Zwangsläufigkeit bzw. Alternativlosigkeit auszeichnen. Eine große Symphonie zum Beispiel hat gerade so viele Noten als nötig. Würde man etwas hinzufügen oder wegnehmen, würde man sie entstellen.<sup>27</sup> Was Dworkin vorschwebt, ist eine All-Erklärung des Universums. Eine Erklärung, „die umfassende Gesetze präsentiert, welche die Geburt des Universums und seine gegenwärtige Beschaffenheit im Ganzen und in all seinen Teilen zu erklären vermögen, Gesetze, die zu allen bereits vorhandenen Beobachtungen passen und alle zukünftigen vorhersagen.“ An dieser endgültigen Theorie kann und darf nichts geändert werden, „weil sie ansonsten ihre Erklärungskraft vollständig einbüßte.“<sup>28</sup>

Kommen wir abschließend zur Frage: Was ist von Dworkins religiösem Atheismus von einer christlichen Warte aus zu halten? Zunächst zu den positiven Aspekten. Dworkins Vorstoß einer Religion ohne Gott ist ein wertvoller Diskussionsbeitrag. Dworkin führt Christgläubigen eindrücklich vor Augen, wie vielschichtig und bunt die religiöse Landschaft im 21. Jahrhundert geworden ist. Sein Entwurf eines religiösen Atheismus macht deutlich, dass „die uns allen geläufige harte Unterscheidung zwischen religiösen und nichtreligiösen Menschen [...] zu grob [ist].“<sup>29</sup> In einer Zeit, in der sich viele Menschen mit personalen Gottesbildern schwertun, kann Religiosität nicht mehr einseitig an das Bekenntnis zu einer wie auch immer vorgestellten Gottheit geknüpft werden. Die moderne Gretchenfrage stellt sich heute als eine äußerst komplexe Angelegenheit dar. Was man unter Religion versteht bzw. was als religiös angesehen und akzeptiert wird, ist immer wieder neu auszuhandeln. Vor allem in postchristlichen Zeiten, wo alte Selbstverständlichkeiten in Bezug auf Religion und Glauben schwinden, sollten Zivilgesellschaft und Religionsgemeinschaften diesem Klärungsprozess eine hohe Priorität einräumen.

Dworkins weit gefasster Religionsbegriff könnte sich unter Umständen im interreligiösen Dialog als fruchtbar erweisen. Dworkin stellt Werte ins Zentrum der Religion. Ein religiöser Mensch nimmt seine Verantwortlichkeit sich selbst und anderen gegenüber ernst.<sup>30</sup> Ein religiöser Mensch ist empfänglich für die Schönheit des Kosmos und geht entsprechend behutsam mit der Natur um. Wenn man, wie Dworkin, den Fokus auf „moralische Wahrheiten und die Wunder der Natur“<sup>31</sup> legt, fällt es leichter, religiöse Traditionen, die wie der Buddhismus ohne expliziten Gottesbezug auskommen, als Religionen anzuerkennen.

Dass die Schönheit des Universums in seinem Entwurf eine derart prominente Rolle spielt, ist bei der kritischen Würdigung ebenfalls positiv hervorzuheben. Unser blauer Planet steht kurz vor dem ökologischen Kollaps. Nur eine drastische Reduktion der Treibhausgase, verbunden mit einem konsequenten Ausstieg aus fossilen Brennstoffen, kann das Schlimmste noch abwenden. Dazu müssten die Einzelnen und die Gesellschaft aber radikal umdenken und in allen Bereichen, von der Wirtschaft bis zum Reise-, Konsum- und Freizeitverhalten, auf echte Nachhaltigkeit setzen. Die Motivation für diese notwendige Trendumkehr fehlt bislang. Hier könnten Dworkins Überlegungen weiterhelfen. Was man liebt, schätzt und achtet man bekanntlich. Um jemanden oder etwas zu lieben, muss man damit vertraut sein und das Gegenüber liebgewonnen haben. In unserer technologisierten und digitalisierten Gesellschaft ist vielen Menschen, vor allem in den großen Städten, der Bezug zur Natur abhandengekommen. Die Natur ist kein alltäglicher Erfahrungsgegenstand mehr – mit katastrophalen ökologischen Folgen. Denn wie der Volksmund weiß: Aus dem Auge, aus dem Sinn! Nötig wäre eine flächendeckende ökologische Alphabetisierung, am besten mit immersivem Anschauungsunterricht in der Natur selbst. Nun wird man schwerlich acht Milliarden Menschen durch Bildung und *outdoor* Erlebnispädagogik zu Naturfreund:innen oder gar Naturschützer:innen erziehen können. Weniger utopisch mutet die Vorstellung an, dass man eine kleine, aber einflussreiche Gruppe, bestehend aus Menschen, die sich für philosophische und weltanschauliche Fragen interessieren, für die grüne Agenda sensibilisieren kann. Bei diesem Adressatenkreis könnten Dworkins Ausführungen über die Schönheit des Kosmos auf fruchtbaren Boden fallen. Unter anderem auch deshalb, weil sie überzeugend mit dem Gerücht aufräumen, die Idee der intrinsischen Erhabenheit und Werthaftigkeit des Kosmos sei nur etwas für fromme Seelen und religiös verblendete Zeitgenossen. Dass viele Naturwissenschaftler:innen, wie Dworkin herausarbeitet, bei ihrer Arbeit Staunen und Ehrfurcht vor dem Universum befällt, sollte religiös unmusikalischen Personen zu denken ge-

ben. Christ:innen können Dworkins Hinweise zum Anlass nehmen, um sich zu fragen, welchen Stellenwert die Schöpfung in ihrem Glaubensleben einnimmt. Konkret könnte jeder und jede Einzelne sich u. a. die Frage stellen: Ist die alte christliche Überzeugung, wonach man Gott in allen Dingen, daher auch in der Natur, finden kann, für mich nur ein frommes Lippenbekenntnis? Oder prägt die Annahme, dass man es in der Natur mit Gottes ureigenstem Schöpfungswerk zu tun bekommt, meine Sicht und meinen Umgang mit dem Geschaffenen?

Nur kurz erwähnen möchte ich: Von Dworkin kann sich die Theologie, vor allem die Schöpfungstheologie, inspirieren lassen, stärker erfahrungsbezogen zu argumentieren. Mit großer Unbefangenheit verweist er auf das Gefühl des Heiligen bzw. die Erfahrung des Numinosen angesichts der Größe und Beschaffenheit des Universums. Indem er den Erfahrungsbezug stark macht, kommt Dworkin dem Bedürfnis vieler Menschen entgegen, die religiös und spirituell auf der Suche sind. Erfahrung gilt heute als Goldstandard der Religion und Spiritualität. Getreu dem Motto: Glauben reicht nicht, man muss auch etwas erfahren haben! Der modernen Erlebnisorientierung erscheint das Christentum oft zu verkopft und abstrakt. Der Sehnsucht vieler Menschen nach religiös-spirituellen Erfahrungen könnten Theologie(n) und Kirchen mit einer stärkeren Profilierung einer christlichen Schöpfungsspiritualität begegnen. Christus ist Mitte und Fülle der Offenbarung (vgl. KKK 65). Angesichts der Zentralität Jesu Christi im Christentum ist etwas in Vergessenheit geraten, dass allem Geschaffenen eine Offenbarungsqualität eignet. „Die unterschiedlichen Geschöpfe widerspiegeln in ihrem gottgewollten Eigensein, jedes auf seine Art, einen Strahl der unendlichen Weisheit und Güte Gottes“ (KKK 339). In der Natur begegnet man somit einem Widerschein dessen, was wir das unergründliche göttliche Geheimnis nennen. Dies deutlicher und mutiger zu bekennen, ist angesichts dessen, was tagtäglich der Schöpfung angetan wird, ein Gebot der Stunde – nicht nur für Christ:innen.

Nun zu den aus meiner Sicht weniger gelungenen Aspekten von Dworkins Entwurf. Grundlegend für seinen religiösen Atheismus ist das Gegensatzpaar Gott und Religion. Mit viel Verve versucht er zu zeigen, dass das Konzept der Religion umfassender ist als jeder Gottesbegriff. Und dass es somit theistische und atheistische Formen der Religiosität geben kann und de facto gibt. Das Problem dabei ist nur, dass weitgehend offenbleibt, was Dworkin unter „Gott“ versteht.<sup>32</sup> Deutlich wird nur so viel, dass er Atheist ist, weil er den Glauben an eine intelligente übernatürliche Macht bzw. ein übernatürliches Wesen ablehnt.<sup>33</sup> Warum er dies tut und gegen welches Gottesverständnis er sich genau wendet, erfährt man nicht.

Damit sind wir beim zweiten Problem: dem Atheismus, den Dworkin als unhinterfragte Basisannahme voraussetzt. Warum er sich für den Atheismus als weltanschauliche Grundoption entschieden hat, und was ihm als Philosophen und kritischen Geist am Theismus missfällt, lässt Dworkin offen. Die Leichtigkeit und Entschlossenheit, mit der er die theologischen Lehren aus seinem Religionsbegriff ausscheidet, lässt erahnen, was er davon hält. Vielsagend ist auch seine Einschätzung, dass es sich beim Streit um Gott, der zwischen Atheisten und Theisten ausgefochten wird, letztlich um „eine esoterische wissenschaftliche Meinungsverschiedenheit ohne moralische oder politische Bedeutung“<sup>34</sup> handelt. Aus theistischer und zumal aus christlicher Sicht sind die dogmatischen Gehalte einer Religion nicht überflüssiges Beiwerk, sondern essentiell.

Und so kommen wir zum dritten Problem: dem aus christlicher Sicht unterbestimmten Religionsbegriff. Dworkin ist sich bewusst, dass für viele Menschen Religion viel mehr beinhaltet als die von ihm genannten Werte.<sup>35</sup> Nach christlichem Verständnis skizziert Dworkin nur einen Teilaspekt der Religion. Mit dem Religionskritiker Richard Dawkins lassen sich verschiedene Dimensionen von Religion unterscheiden. Religionen enthalten Erklärungen (*explanation*), Gebote und Ermahnungen (*exhortation*). Religionen spenden Trost (*consolation*) und inspirieren Menschen (*inspiration*).<sup>36</sup> Ergänzen könnte man noch, dass Religionen Schulen der Achtsamkeit und des spirituellen Wachstums sind. Auch der rituelle Aspekt und das sozial-caritative Moment von Religionen dürfen nicht vergessen werden. Nun kann man zu Recht einwenden: Nachdem es keinen allgemein akzeptierten Religionsbegriff gibt, steht es jedem und jeder frei, unter Religion etwas anderes zu verstehen. Dem würde ich widersprechen. Nicht aus christlicher Überheblichkeit, die meint, dass man unter Religion nur das verstehen sollte, was Christ:innen landläufig damit assoziieren. Sondern um den Begriff der Religion nicht der Beliebigkeit und damit der Bedeutungslosigkeit auszuliefern. Für einen gehaltvollen Religionsbegriff erscheint mir der existentielle Aspekt unverzichtbar. Eine Religion sollte eine Antwort geben auf die großen Fragen der Menschheit nach Woher und Wohin. Und sie sollte eine Anleitung enthalten, wie ein Leben gelingen kann.

Eine der größten Herausforderungen für ein gutes Leben stellt der Umgang mit Endlichkeit und Tod dar. Was Dworkin im Schlusskapitel seines Buches über Tod und Unsterblichkeit schreibt, wird vielen – so meine Vermutung – existentiell dürftig erscheinen. „[D]ie einzige Art von Unsterblichkeit, die wir uns ausmalen oder jedenfalls die einzige, die wir überhaupt anzustreben berechtigt sind“<sup>37</sup>, besteht für Dworkin darin, in unseren guten Werken

weiterzuleben. Religiöse Menschen sollen, unabhängig davon, ob sie gottgläubig sind oder nicht, aus ihren Leben Kunstwerke machen.<sup>38</sup> An Dworkins Überlegungen irritiert nicht nur die Selbstverständlichkeit, mit der andere Unsterblichkeitsvorstellungen vom Tisch gewischt werden, vor allem jene der – in seiner Diktion – Gottesreligionen. Angesichts des erhobenen Anspruchs, dass Unsterblichkeit nur so und nicht anders gedacht werden könne, wäre eine intensive Auseinandersetzung mit den Gründen, die theistische Religionen für die Annahme einer postmortalen Existenz bzw. eines ewigen Lebens anführen, nur recht und billig gewesen. Mehr als fraglich erscheint zudem, ob Dworkins Konzept der Unsterblichkeit der tiefsitzenden Sehnsucht vieler Menschen nach Vollendung und Rettung ausreichend Rechnung trägt. Ob es sich dabei um eine anthropologische Konstante handelt, kann und muss hier offenbleiben. Fakt ist jedoch, dass sehr viele Menschen sich ein Weiterleben nach dem Tod erhoffen. Dass die Jenseitsvorstellungen der Gottesreligionen dem Lebenshunger vieler Menschen mehr entsprechen als die atheistischen Varianten, macht sie deshalb nicht automatisch wahr. Ob etwas wahr ist, hat in erster Linie mit der Beschaffenheit der Wirklichkeit und nicht mit unseren Wünschen zu tun. Nichtsdestotrotz sind die Verheißungen der monotheistischen Religionen eines ewigen Lebens bei Gott nach meinem Dafürhalten existentiell anschlussfähiger als Dworkins atheistisches Pendant. Die eschatologischen Vorschläge der Gottesreligionen sind unter dieser Rücksicht m. E. ihren atheistischen Alternativen überlegen.<sup>39</sup>

Nicht näher eingehen möchte ich auf Dworkins Metaphysik der Werte, da es sich hierbei um eine metaethische und damit hauptsächlich um eine philosophische Thematik handelt. Ich werde mich daher nicht mit der Frage beschäftigen, was für und gegen die Annahme spricht, dass Werte objektiv existieren, dass sie „so wirklich [sind] wie Bäume oder Schmerzen.“<sup>40</sup> Als Theologe möchte ich nur einen Aspekt herausgreifen: den Zusammenhang bzw. die Beziehung zwischen Gott und Werten. Dworkin behauptet, „dass es für die Wahrheit religiöser Werturteile irrelevant ist, ob es einen [...] Gott gibt.“<sup>41</sup> Ich halte diese Ansicht für falsch. Und zwar aus folgendem Grund: Gott, zumindest ein als Schöpfergott vorgestelltes übernatürliches Wesen, ist die unabdingbare Voraussetzung, ja die Ermöglichungsbedingung der von Dworkin so sehr geschätzten Werte. Ohne einen Schöpfergott gäbe es – sofern der Theismus recht hat – weder das uns bekannte Universum noch intelligente Beobachter, welche die Schönheit und Erhabenheit all dessen, was sie umgibt, wahrnehmen und bestaunen könnten. Man könnte sogar einen Schritt weiter gehen und die These wagen: Die Schönheit des Kosmos ist ein Widerschein der Schönheit Gottes.<sup>42</sup> Auch die von Dworkin bestaunte Er-

kennbarkeit und Zwangsläufigkeit des Kosmos verdankt sich aus christlicher Sicht dem Wirken eines weisen und machtvollen Schöpfergottes. Bei Dworkin hingegen muss letztlich offenbleiben, warum das Universum so ist, wie es ist. Selbst wenn es eines Tages möglich sein sollte, Dasein und Sosein des Kosmos – im Rahmen einer großen vereinheitlichten Theorie (*grand unified theory*) – restlos zu erklären, würde sich immer noch die Frage stellen: Warum ist das Universum so beschaffen, dass wir seine Gesetze und Strukturen erkennen und erklären können?

#### 4. Religiöser Naturalismus – erste Näherung

Dworkin glaubt zwar nicht an Gott und kann mit dem, wie er es nennt, wissenschaftlichen Teil theistischer Religionen wenig anfangen. Als Naturalisten begreift er sich dennoch nicht, sondern bevorzugt die Selbstbezeichnung religiöser Atheist.<sup>43</sup> Keine Berührungspunkte gegenüber dem Naturalismus hat Ursula Goodenough. Seit vielen Jahren macht sie die Position des sog. religiösen Naturalismus stark. Bevor ich ihre Weltanschauung vorstelle, möchte ich kurz skizzieren, was im englischsprachigen Raum unter religiösem Naturalismus verstanden wird. Dort ist er bereits gut etabliert und wird lebhaft diskutiert.

„Religiöser Naturalismus“ ist ein Sammelbegriff, der ein komplexes Phänomen bezeichnet. Der Begriff wird in der Forschungsliteratur nicht einheitlich verwendet. Atheistische, agnostische und sogar christliche Entwürfe<sup>44</sup> werden darunter subsumiert. In einer ersten Näherung kann man den religiösen Naturalismus folgendermaßen beschreiben: Es handelt sich (1) um eine dezidiert wissenschaftsfreundliche Position. Die Wissenschaften werden als zentrale Erkenntnisquellen hochgeschätzt. Vor allem die Naturwissenschaften gelten als unverzichtbare Hilfsmittel für eine sachlich angemessene Erfassung und Beschreibung der Wirklichkeit. Rationalität und Orientierung am empirisch Gegebenen werden großgeschrieben. (2) Diese wissenschafts- und rationalitätsfreundliche Haltung wird mit einer naturalistischen Metaphysik verbunden. Deren zentrale These besagt, dass es nur natürliche Phänomene gibt.<sup>45</sup> Der Theismus bzw. alles Übernatürliche wird abgelehnt. „[I]n der Realität gibt es weder Götter noch Geister noch Seelen noch andere übernatürliche Mächte und Kräfte.“<sup>46</sup> (3) Zugleich stemmt man sich gegen die Entzauberung der Welt, die man bei einem einseitig wissenschaftlichen Zugang als drohende Gefahr ausmacht. Zwar ist die Wirklichkeit als Ganze und in all ihren Teilen ein natürliches Phänomen. Sie ist deswegen jedoch weder mangelhaft noch minderwertig. Ganz im Gegenteil: Religiöse Naturalisten

heben gegenüber reduktionistischen Nivellierungen („X ist nichts anderes als ...“) den besonderen ontologischen und mitunter auch moralischen Status der Natur hervor. „Die Natur oder zumindest ein Teil der Natur kann einen religiösen Sinn, Zweck und Wert haben, der dem der traditionellen Religion entspricht.“<sup>47</sup> Einige Naturalisten wie Goodenough vertreten die Ansicht, dass die Natur heilig ist und Ehrfurcht verdient.<sup>48</sup> Dazu gleich mehr.

## 5. Ursula Goodenough: Die Heiligkeit der Natur

Ursula Goodenough ist Biologin. Sie hat sich intensiv mit den Religionen in Geschichte und Gegenwart beschäftigt. Einerseits aus einem fachlichen Interesse und geleitet von der Forschungsfrage: Wie und weshalb sind Religionen im Evolutionsprozess aufgekommen? Warum sind Menschen religiös? Goodenough besitzt andererseits eine gewisse religiöse Ader. Sie kann religiösen Praktiken, sakraler Kunst, heiligen Texten etc. durchaus etwas abgewinnen. Aber sie ist außerstande, wie sie selbst bekennt, an einen Gott zu glauben.<sup>49</sup> Religionen erachtet sie gleichwohl für wichtig und wertvoll. Nicht nur, weil sie Menschen Beheimatung und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit schenken und sie zu geistigen und kulturellen Höchstleistungen anspornen. Sondern auch, weil Religionen Antworten geben auf die großen Fragen nach Ursprung und Ziel. Darüber hinaus schätzt Goodenough an den Religionen, dass sie Techniken und Übungen bereitstellen, welche tiefe spirituelle Erfahrungen ermöglichen.<sup>50</sup>

Trotz ihrer unbestreitbaren Vorzüge sind die Religionen für Goodenough verbesserungsbedürftig. Und zwar aus zwei Gründen: erstens aufgrund ihrer Kontextualität bzw. Partikularität und zweitens aufgrund ihrer weitgehenden ökologischen Insensibilität. Was Goodenough damit meint, ist: Die meisten Religionen beruhen auf spezifischen Traditionen und kulturellen Voraussetzungen, die nicht ohne weiteres in andere Kontexte übertragen werden können. Mit anderen Worten: Eine konkrete Religion ist nicht überall auf Erden, d.h. in allen Kulturen, gleichermaßen verständlich und plausibel. Das zweite Problem kann mit dem Stichwort Anthropozentrik beschrieben werden. Die meisten Religionen stellen laut Goodenough den Menschen in den Mittelpunkt. Angesichts der ökologischen Krise, die sich immer weiter zuspitzt, ist diese Fixierung auf den Menschen und sein Wohlergehen nicht mehr länger zu rechtfertigen.<sup>51</sup> Und so sieht die US-Biologin die Zeit gekommen, eine neue globale und dezidiert grüne Religion zu erschaffen.<sup>52</sup> Eine erste Skizze hat Goodenough in ihrem Buch *The sacred depths of nature* vorgelegt.<sup>53</sup> In diesem versucht sie das Beste aus zwei Welten zu vereinen: die naturwissenschaft-

liche Weltansicht als neue *lingua franca* einerseits und die existentielle Relevanz des Religiösen andererseits. Ich möchte im Folgenden nur einen Aspekt beleuchten, der schöpfungstheologisch interessant ist, nämlich Goodenoughs Ausführungen über Achtsamkeit und Ehrfurcht.<sup>54</sup>

Religiöse Naturalisten sind Goodenough zufolge achtsame Menschen. Im Idealfall sind sie wissenschaftlich gebildet und mit der Evolutionstheorie vertraut. Aufgrund ihrer biologischen Kenntnisse sind sie sich bewusst, dass alles Leben auf Erden sich einem langen und komplexen Evolutionsprozess verdankt. Sie wissen um die Fragilität des Lebens und der Ökosysteme.<sup>55</sup> Die materiell-natürliche Welt ist für sie ein Gegenstand der achtsamen Verehrung. In ihrer Begründung der Verehrungswürdigkeit der Welt folgt Goodenough dem Vorschlag von Paul Woodruff.<sup>56</sup> Dieser definiert Ehrfurcht als die Fähigkeit, das Gefühl zu haben, dass es etwas gibt, das größer ist als der Mensch, ein Etwas, das eine oder mehrere der folgenden Eigenschaften besitzt: „(1) es kann nicht von Menschen verändert oder kontrolliert werden; (2) es wird von Expert:innen nicht vollständig verstanden; (3) es wird nicht von Menschen erschaffen; und (4) es kann als transzendent beschrieben werden“<sup>57</sup>.

Die materielle Welt erfüllt laut Goodenough Woodruffs Kriterien vollumfänglich: (1) Sie ist Quelle und vermutlich Ursprung des Menschen und somit größer als er. (2) Der Mensch kann die Natur zwar manipulieren, ihre grundlegenden Eigenschaften aber nicht verändern. (3) Von einer vollständigen Erkenntnis des Universums ist die Menschheit noch weit entfernt. (4) Die materielle Welt wurde nicht vom Menschen erschaffen, sondern ist uns gegeben, wenn nicht gar geschenkt. (5) Die natürliche Welt kann als transzendent bezeichnet werden. (6) Sie ruft im Menschen Ehrfurcht und Respekt und damit Demut hervor.<sup>58</sup>

Was Goodenough in diesem Zusammenhang unter „Transzendenz“ versteht, möchte ich kurz erläutern. Sie unterscheidet zwei verschiedene Transzendenzkonzepte<sup>59</sup>: das traditionelle und weit verbreitete vertikale einerseits und das horizontale andererseits. Vertikale Transzendenz sieht das Endliche im Heiligen begründet. Das Zeitliche wird von oben, d.h. vom Ewigen, Absoluten und Heiligen herkünftig gedacht. Wer die Welt im Rahmen vertikaler Transzendenz betrachtet, sieht in ihr Ordnung, Kohärenz, Schönheit und Zweckmäßigkeit am Werk. Aufgrund ihrer vertikalen Transzendenz sprechen Bergmassive, Sonnenuntergänge, Wasserfälle etc. die Menschen emotional an und faszinieren sie. Horizontale Transzendenz verortet den Bereich des Heiligen neu. Er befindet sich nicht mehr oben, in einem zeit- und raumenthoben sakralen Bereich, sondern wird in die chaotische Kontingenz der Natur verlagert. Auch der Ursprung wird neu gedacht: als ein (evolutiver) Prozess

von unten nach oben. Während vertikal gedachte Transzendenz im religiösen Bereich Belohnung oder Strafe in Aussicht stellt, schenkt horizontale Transzendenz Beheimatung, indem sie den Menschen ihre (evolutionär bedingte) Verwandtschaft mit allen Lebewesen vor Augen führt.

Um die Umweltkrise zu meistern, muss die Menschheit ein ausgeprägteres ökologisches Bewusstsein entwickeln. Dazu gilt es vertikale und horizontale Transzendenz miteinander zu verbinden. Als Teil der Natur steht der Mensch – horizontal gedacht – mit dem Anorganischen und Organischen in Beziehung und trägt daher auch Verantwortung für seine „Verwandten“ im Tier- und Pflanzenreich. Dass das Nichtmenschliche schützenswert ist und unsere Achtung und Ehrfurcht verdient, scheint dem Menschen immer wieder in vertikalen Transzendenzenerfahrungen auf.<sup>60</sup>

Abschließend möchte ich auf Stärken und Schwächen von Goodenoughs religiösem bzw. spirituellem Naturalismus eingehen.<sup>61</sup> Aus christlicher Sicht ist es Goodenough hoch anzurechnen, dass sie, obwohl selbst nicht gläubig, den Religionen grundsätzlich positiv gegenübersteht und ihren wertvollen Beitrag für den Einzelnen und die Gesellschaft hervorhebt.<sup>62</sup> In den Religionen sieht Goodenough Bündnispartner, um eine ökologische Wende einzuläuten. Dazu ist es erforderlich, ist die US-Biologin überzeugt, zunächst einmal nüchtern die naturwissenschaftlichen Fakten über Entstehung und Zukunftsaussichten des Lebens auf Erden im Anthropozän darzulegen. Um Gehör zu finden, muss die wissenschaftliche Weltansicht jedoch auch auf die spirituellen Bedürfnisse der Menschen Rücksicht nehmen und spirituell ansprechend präsentiert werden.<sup>63</sup> In der Wissenschaftsvermittlung soll man, so Goodenough, analog zu identitätsstiftenden religiösen Mythen, stärker einprägsame Metaphern verwenden wie den Urknall, den Kreislauf des Lebens etc.<sup>64</sup>

Religionen sprechen Menschen im Innersten an und stellen eine starke Motivationsquelle dar. Dem Umweltschutz eine (quasi) religiöse Note zu geben, ist daher – in diesem Punkt ist Goodenough zuzustimmen – sicherlich kein Nachteil. Christ:innen können von Goodenough lernen, die Natur als ein großes, faszinierendes Geheimnis zu sehen. Aber wie bei Dworkin bleibt auch bei Goodenough am Ende offen, woher die atemberaubende Schönheit der Natur kommt, die sie mit mystischen Erfahrungen vergleicht. Goodenough scheint sie als nicht weiter ergründbares Faktum einfach vorauszusetzen bzw. hinzunehmen.<sup>65</sup> Ganz ähnlich ist ihre Haltung gegenüber dem Wunder Mensch.<sup>66</sup>

Wie aussichtsreich es schließlich ist, eine Religion quasi am Reißbrett zu entwerfen, lässt sich schwer einschätzen. Die Zukunft wird es zeigen. An

und für sich ist Goodenoughs Vorhaben, eine neue, wissenschaftsfreundliche Weltreligion zu etablieren, zu begrüßen. Vor allem, weil diese, wenn ich Goodenough richtig verstehe, nicht in Konkurrenz zu, sondern als Ergänzung und wissenschaftliche Unterfütterung der alteingesessenen Religionen gedacht ist.

Ähnlich wie Dworkin muss sich auch Goodenough der Ambivalenz der Natur stellen. Die Natur ist nicht nur erhaben und schön, sondern auch grausam und zerstörerisch. Vor allem der Tod ist in der Natur omnipräsent. Was Goodenough zum Tod der anderen und zum eigenen Tod zu sagen hat, ist zwar im Rahmen ihres naturalistischen Ansatzes konsequent. Tröstlich ist es dennoch nur bedingt.<sup>67</sup> Dass es sich bei der Trauer über den Tod Nahestehender um eine transkulturelle, universale menschliche Reaktion handelt, die uns zudem mit den höheren Primaten verbindet, die ähnliche Verhaltensweisen zeigen, mag kulturwissenschaftlich und evolutionsbiologisch durchaus interessant sein. Eine Hilfe bei der Trauerbewältigung stellt es m. E. nicht dar. Auch Goodenoughs persönlicher Umgang mit der Sterblichkeit ist zwar menschlich beeindruckend und nötigt Respekt ab, dürfte viele aber trostlos zurücklassen. Konfrontiert mit der bangen Frage, wie es sich wohl anfühlt, tot zu sein, hilft Goodenough die Vorstellung, dass es dann so ähnlich sein wird, wie vor ihrer Geburt. Und auch die unerbittliche Tatsache, dass sie eines Tages sterben wird, ist für Goodenough aus biologischer Warte betrachtet, leichter zu ertragen. Der Tod ist der Preis, den das Leben auf Erden zu zahlen hat, um sich entwickeln zu können. Oder etwas poetischer: „Mein somatisches Leben ist das wunderbare Geschenk, das durch meinen bevorstehenden Tod entsteht.“<sup>68</sup> Und so gipfelt Goodenoughs religiöser Naturalismus in einem Glaubensbekenntnis der Kontinuität bzw. der Fortführung (*credo of continuation*). Dessen zentraler „Glaubenssatz“ besteht in der Überzeugung eines heiligen Kreislaufs des Lebens:

„Die Fortsetzung des Lebens greift um sich, packt sich selbst am Schwanz und bildet einen heiligen Kreis, der keiner weiteren Rechtfertigung, keines Schöpfers, keiner übergeordneten Bedeutung des Sinns, keines anderen Zwecks bedarf, als dass die Fortsetzung so lange andauert, bis die Sonne kollabiert oder der letzte Meteor zusammenstößt.“<sup>69</sup>

Ein Credo der Fortführung, so Goodenough weiter, betrachtet „den Tod als letztlich irrelevant und jedes Leben als unmittelbar heilig. Was wichtig ist, ist der Kreislauf.“<sup>70</sup> Dass ich Teil von etwas Größeren bin, und der Lebensprozess nach meinem Tod in unzähligen anderen Individuen weitergeht, ist an sich eine schöne Vorstellung. Die tiefe Sehnsucht vieler Menschen nach Unvergänglichkeit ist damit jedoch nicht eingeholt.

## 6. Ein vorläufiges Fazit

Auch im 21. Jahrhundert sind Menschen spirituell auf der Suche. Viele werden in den etablierten Religionsgemeinschaften nicht mehr fündig und wenden sich neuen Angeboten zu. Ob sich religiöser Atheismus und religiöser Naturalismus auf dem umkämpften weltanschaulichen Markt behaupten und halten können, wird sich zeigen. Für das Christentum und die großen monotheistischen Weltreligionen ist das Aufkommen von säkularer Spiritualität Anfrage und Herausforderung zugleich: Warum erscheinen vielen die großen Verheißungen der theistischen Religionen schal? Wie damit umgehen, dass personale Gottesvorstellungen nur noch wenige ansprechen? Religiöser Atheismus und religiöser Naturalismus stoßen in das Vakuum vor, das die etablierten Religionen durch ihren Niedergang hinterlassen. Zu studieren, was die frommen Nichtglaubenden anders und vielleicht auch besser machen, sollte im ureigensten Interesse der großen Religionsgemeinschaften sein.

### Anmerkungen

- \* Dieser Artikel ist im Rahmen des Euregio-Science-Fund-Forschungsprojekts „Resilient Beliefs: Religion and Beyond“ (IPN 175) verfasst worden
- 1 Vgl. Mackie, John Leslie: Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes (UB 8075), Stuttgart (Reclam) 1985. Swinburne, Richard: The existence of God, Oxford (Clarendon Press) <sup>2</sup>2004.
- 2 Vgl. Nietzsche, Friedrich: Die fröhliche Wissenschaft, in: ders.: Das Hauptwerk, Bd. II: Morgenröte. Die fröhliche Wissenschaft, München (nymphenburger) 1994, 325–642, bes. 465–466 [Nr. 125].
- 3 Vgl. Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft, 466 [Nr. 125]: „Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet – wer wischt dies Blut von uns ab?“
- 4 Vgl. Taylor, Charles: A saecular age, Cambridge, Mass. (Belknap Press of Harvard University Press), 2007.
- 5 Vgl. Breul, Martin: Religiöse Sehnsucht im zeitgenössischen Atheismus. Schnädelbach, Dworkin, Nagel und die Gottesfrage, in: FZPhTh 62 (2015), 310–335. Schnädelbach, Herbert: Der fromme Atheist, in: ders., Religion in der modernen Welt. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften. Frankfurt a. M. (Fischer) 2009, 78–85. Zu einer Typologisierung des Atheismus siehe Tiefensee, Eberhard: Phänomene des Atheismus im Überblick, in: Roth, Ursula / Seip, Jörg / Spielberg, Bernhard (Hgg.): Unbekannt. Predigen im Kontext von Agnostizismus und Atheismus (ÖSP 9), München (Don Bosco) 2014, 23–40.
- 6 Vgl. Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen, in: ders.: Das Hauptwerk. Bd. 3, München (nymphenburger) 1994, 1–363, hier 15.
- 7 Vgl. Tiefensee, Eberhard: *Homo areligiosus*, in: LebZeug 56 (2001), 188–203.
- 8 Vgl. Lerch, Magnus: Wenn ohne Gott nichts fehlt. Religiöse Indifferenz als Herausforderung systematischer Theologie, in: IKaZ 50 (2021), 4–21.
- 9 Vgl. Loffeld, Jan: Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz, Freiburg i. Br. u. a. (Herder) 2024.

- 10 Vgl. Kiechle, Stefan: Religion oder Spiritualität?, in: StdZ 145 (2020), 801–802.
- 11 Vgl. Panhofer, Johannes: Neue Formen (säkularer) Spiritualität als Herausforderung für Kirche und Weltgestaltung, in: Datterl, Monika / Guggenberger, Wilhelm / Paganini, Claudia (Hgg.): Glaube und Politik in einer pluralen Welt (theologische trends 27), Innsbruck (innsbruck university press) 2017, 131–150.
- 12 Vgl. Dworkin, Ronald: Religion ohne Gott, aus dem Amerikanischen von Eva Engels, Berlin (Suhrkamp) <sup>3</sup>2014 [2014], 11.
- 13 Vgl. Klausnitzer, Wolfgang / Koziel, Bernd Elmar: Atheismus in neuer Gestalt? (Forum Fundamentaltheologie, Bd. 1), Frankfurt a. M. (Lang) 2013.
- 14 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 11.
- 15 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 12.
- 16 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 18.30f.
- 17 Dworkin: Religion ohne Gott, 19.
- 18 Dworkin: Religion ohne Gott, 19.
- 19 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 20.
- 20 Dworkin: Religion ohne Gott, 22.
- 21 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 19–28.
- 22 Dworkin: Religion ohne Gott, 30.
- 23 Dworkin: Religion ohne Gott, 31.
- 24 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 47–94.
- 25 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 72–77.
- 26 Dworkin: Religion ohne Gott, 78. [Kursiv im Original]
- 27 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 89–94.
- 28 Dworkin: Religion ohne Gott, 79.
- 29 Dworkin: Religion ohne Gott, 11.
- 30 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 48–49.
- 31 Dworkin: Religion ohne Gott, 12.
- 32 Vgl. Viertbauer, Klaus: Befinden wir uns auf dem Weg zu einer säkularen Spiritualität? Eine Einordnung der jüngsten Vorschläge von Ronald Dworkin und Thomas Metzinger, in: ThPh 93 (2018), 241–256, hier 255: „Bei Dworkin ist der verwendete Gottesbegriff semantisch unterbestimmt“.
- 33 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 18.130.
- 34 Dworkin: Religion ohne Gott, 131.
- 35 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 20.
- 36 Vgl. Dawkins, Richard: The God delusion, London (Black Swan) 2006, 388–420.
- 37 Dworkin: Religion ohne Gott, 140.
- 38 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 139.
- 39 Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 134: „Die Wissenschaft einer Religion ohne Gott steht den Vorschlägen [in Bezug auf ein Leben nach dem Tod, C. J. A.], die die Gottesreligionen tatsächlich machen können, in nichts nach, auch wenn die ihren natürlich von ganz anderer Art sind.“
- 40 Dworkin: Religion ohne Gott, 22.
- 41 Dworkin: Religion ohne Gott, 32.
- 42 Vgl. Taliaferro, Charles: The new secular humanists: Ronald Dworkin and Philip Kitcher on life without God, in: Religions 6 (2015), 839–851, hier 844: “Given theism, God is the *sine qua non* of the cosmos itself. Moreover [...] the existence of a God of the true, the good, and the beautiful – all that Dworkin values – is a reflection of the creativity of this supreme, superabundant, loving God.”
- 43 Vom Naturalismus distanziert sich Dworkin u. a. durch die These, dass moralische Tatsachen eine objektive Realität haben. Vgl. Dworkin: Religion ohne Gott, 22: „Die religiöse Einstellung steht quer zu allen Spielarten des Naturalismus. Sie beharrt darauf, dass Werte wirklich und grundlegend sind, nicht bloß Manifestationen von etwas anderem.“ Vgl. ebd., 49: Kritik übt Dworkin des Weiteren an der naturalistischen These, das Universum als Ganzes sei nichts weiter als „eine unfassbar große zufällige Ansammlung von Gasen und Energie.“

- 44 Vgl. Leidenhag, Mikael: Christianity and religious naturalism (2024); online: <https://www.saet.ac.uk/Christianity/ReligiousNaturalism#section2> (11.07.2024).
- 45 Vgl. Leidenhag, Mikael: Religious naturalism: The current debate, in: *Philosophy Compass* 13 (2018), 1–11, hier 1: “A religious naturalist seeks to combine two beliefs. The first belief is that nature is all there is.”
- 46 Beckermann, Ansgar: Naturwissenschaften und manifestes Weltbild. Über den Naturalismus, in: *DZPh* 60 (2012), 5–26, hier 6.
- 47 Leidenhag: Religious naturalism: The current debate, 1.
- 48 Vgl. Kauffman, Stuart A.: *Reinventing the sacred: A new view of science, reason, and religion*, New York (Basic Books) 2008. Peters, Karl E.: *Dancing with the sacred: Evolution, ecology, and God*, Pennsylvania (Trinity Press International) 2002. Goodenough, Ursula: *The sacred depths of nature*, Oxford (Oxford University Press) 1998.
- 49 Vgl. Goodenough, Ursula: The sacred depths of nature: Excerpts, in: *Zygon* 35 (3/2000), 567–586, bes. 568.
- 50 Vgl. Goodenough, Ursula: What science can and cannot offer to a religious narrative, in: *Zygon* 29 (3/1994), 321–330, hier 324: “They provide to billions of people a sense of ethnic and historic continuity. They provide the means to achieve states of faith, grace, and transcendence, states that offer stability and enrichment. They provide the largest share of all art forms, probably the only art that most people experience. And they provide answers, based on faith, as to why one is here and where one is going.”
- 51 Vgl. Goodenough: What science can and cannot offer to a religious narrative, 324–327.
- 52 Vgl. Goodenough, Ursula: Religiopoesis, in: *Zygon* 35 (3/2000), 561–566.
- 53 Vgl. Goodenough: The sacred depths of nature.
- 54 Vgl. Goodenough, Ursula / Woodruff, Paul: Mindful virtue, mindful reverence, in: *Zygon* 36 (4/2001), 585–595.
- 55 Vgl. Goodenough / Woodruff: Mindful virtue, mindful reverence, 588.
- 56 Vgl. Woodruff, Paul: *Reverence: Renewing a forgotten virtue*, New York (Oxford University Press) 2001.
- 57 Goodenough / Woodruff: Mindful virtue, mindful reverence, 591.
- 58 Vgl. Goodenough / Woodruff: Mindful virtue, mindful reverence, 593.
- 59 Vgl. Goodenough, Ursula: Vertical and horizontal transcendence, in: *Zygon* 36 (1/2001), 21–31.
- 60 Vgl. Goodenough: Vertical and horizontal transcendence, 28–31.
- 61 Goodenough versteift sich nicht auf das Label religiöser Naturalismus und kann sich auch mit Etikettierungen wie spiritueller, theologischer oder moralischer Naturalismus anfreunden. Vgl. Goodenough, Ursula: Religious naturalism and naturalizing morality, in: *Zygon* 38 (1/2003), 101–109.
- 62 Zu den Funktionen von Religionen vgl. Goodenough, Ursula: Causality and subjectivity in the religious quest, in: *Zygon* 35 (4/2000), 725–734.
- 63 Vgl. Goodenough, Ursula: Reflections on science and technology, in: *Zygon* 35 (1/2000), 5–12.
- 64 Vgl. Goodenough, Ursula: Reflections on scientific and religious metaphor, in: *Zygon* 35 (2/2000), 233–240.
- 65 Vgl. Goodenough, Ursula / Deacon, Terrence W.: The sacred emergence of nature, in: Clayton, Philip (Hg.): *The Oxford handbook of religion and science*, Oxford (Oxford University Press) 2008, 853–871.
- 66 Goodenough staunt zwar über das Wunder Mensch, versagt sich aber Spekulationen darüber, ob das Aufkommen der Menschheit einen tieferen Sinn besitzt bzw. einem höheren Plan folgt. Vgl. Goodenough: Causality and subjectivity in the religious quest, 732–733.
- 67 Vgl. Goodenough, Ursula W.: Religious dimensions of the biological narrative, in: *Zygon* 29 (4/1994), 603–618, bes. 585.
- 68 Goodenough: The sacred depths of nature: Excerpts, 585.
- 69 Goodenough: Religious dimensions of the biological narrative, 612.
- 70 Goodenough: Religious dimensions of the biological narrative, 618.