

Susan Richter (Hrsg.), *Verfolgter Unglaube. Atheismus und gesellschaftliche Exklusion in historischer Perspektive*, Frankfurt/New York: Campus-Verlag 2018. 380 S., 39,95 €, ISBN 978-3-593-39060-4.

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Toleranz und Intoleranz, mit Formen der Verfolgung von Minderheiten konzentriert sich vielfach – gerade auch mit Blick auf die Vormoderne – auf den Umgang mit religiösen Strömungen und Gruppierungen. Nun widmet sich ein von Susan Richter herausgegebener Sammelband dem Atheismus und seiner gesellschaftlichen Stellung in unterschiedlichen historischen Konstellationen. Zu den Zielen des Bandes gehört einerseits, die Aufmerksamkeit der Forschung auf bislang selten beachtete Formen weltanschaulicher Devianz zu richten, andererseits aber auch ein in der Atheismusforschung dominantes Verfolgungsnarrativ kritisch zu hinterfragen. Beides ist zweifellos wichtig: Die Erweiterung historischer, aber auch religionswissenschaftlicher und religionssoziologischer Minderheitenforschung muss in der Tat Formen des Unglaubens einschließen. Zugleich kann es einer modernen Forschung nicht mehr um eine einseitige Viktimisierung gehen. Mindestens ebenso zentral für den vorliegenden Band ist die grundlegende Einsicht, dass eine Geschichte der gesellschaftlichen Exklusion von Atheisten immer auch eine Geschichte von Zuschreibungsprozessen sein muss, denn Atheismus war über weite Strecken der Geschichte vor allem ein Kampf- und Diskreditierungsbegriff beziehungsweise ist es in Teilen der Welt noch immer.

Die Einbeziehung gerade dieser Zuschreibungsprozesse ist auch methodisch-theoretisch geboten, lässt sich doch in der Praxis der Forschung kaum sauber zwischen einer Geschichte des Atheismus und einer Geschichte der Atheismusvorwürfe trennen. Schon das Verhältnis von Religion und Atheismus als „Nicht-Religion“ erweist sich als schwer greifbar. In einem Eröffnungsbeitrag plädiert die Religionswissenschaftlerin Petra Klug daher für einen erweiterten Religionsbegriff, der die Normierungseffekte von Religion auch für nicht-religiöse Gruppen einbezieht. Mit dem Begriff der Normierung wählt Klug einen Zugang, der individuelle Vorstellungen in ein soziales Feld einordnet, das formell oder informell Verhaltensweisen vorprägt, deviantes Verhalten sanktioniert und somit einen Anpassungsdruck erzeugt, der sicher auch für moderne westliche, vermeintlich säkulare Gesellschaften noch konstaterbar ist. Der Begriff des „Nicht-Religiösen“ als Oberbegriff für die aktive Negation religiösen Glaubens wie auch für zahlreiche Schattierungen der Indifferenz gegenüber religiösen Vorstellungen entpuppt sich indes möglicherweise selbst als Produkt einer solchen Normierung: Immerhin beruht er sprachlich auf einer Verneinung und geht somit vom Religiösen als Norm aus.

Nach dieser Begriffsbestimmung teilt sich der Band in zwei Hauptteile, von denen sich der erste auf Formen der Diffamierung und Verfolgung von Atheisten im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit konzentriert, während der zweite in einem zeitlich weiteren Rahmen Diffamierungen und Verfolgungen im Kontext von Kunst und Medien in den Blick nimmt. Neben dieser Zweiteilung stechen jedoch mehrere

thematische Achsen heraus. Eher am Rande steht dabei die Frage zur Debatte, ab wann sich Atheismus in der europäischen Kultur greifen lässt. Hatte Lucien Febvre in seiner Abhandlung zu Rabelais von 1942 noch die Möglichkeit des Atheismus im 16. Jahrhundert geleugnet und auch Winfried Schröder in seiner philosophiegeschichtlich ausgerichteten Monographie von 2012 einen philosophischen Atheismus erst ab dem 17. Jahrhundert datiert, so betonen Dorothea Weltecke und Peter Dinzelbacher die Existenz von Unglauben und Gottesleugnung schon im Mittelalter. Zwar seien die Fälle schwer zu identifizieren und kaum als philosophisch geschlossenes System zu betrachten, doch die Erörterungen bei Thomas von Aquin sowie anderen Theologen und Philosophen legten doch nahe, dass von einer Undenkbarkeit des Unglaubens keine Rede sein könne. Auch Albrecht Burkhardt betont zwar den Konstruktcharakter vieler Atheismusvorwürfe in der gesamten Frühen Neuzeit, konstatiert aber zugleich, dass atheistische Auffassungen seit dem 16. Jahrhundert gerade in gebildeten Kreisen, darunter Ärzten und Theologen, immer wieder vorgekommen seien. Seit der Aufklärung seien Formen eines reflektierten Unglaubens dann auf dem Vormarsch gewesen. Anhand einer Konversionsgeschichte zum Katholizismus führt Burkhardt freilich auch vor, wie sich ein systematischer Unglaube auch jenseits gebildeter Milieus herausbilden und in eine konsequent atheistische Erziehung münden konnte. In diesem Fall habe sich ein atheistisch erzogener Mann zur Konversion durchgerungen und seine Geschichte festgehalten. Weitaus problematischer seien indes solche Kategorien in ihrer Anwendung auf den Konfuzianismus im Japan der Frühen Neuzeit, auch wenn christliche Zeitgenossen ihn regelmäßig als Atheismus verstanden hätten. Die Verhältnisse zwischen Shinto, Buddhismus und Konfuzianismus, so der Beitrag von Hans Martin Krämer, seien indes sehr viel komplexer und hätten auch eine deutlich soziale Dimension.

Weitaus zentraler ist freilich die Frage nach der Verfolgung von Atheisten. Insbesondere der Beitrag von Dorothea Weltecke wendet sich gegen ein Verfolgungsnarrativ und erörtert die Position der Theologie bzw. der Kirche im mittelalterlichen Europa. Zunächst einmal sei eine aktive Verfolgung von Atheisten im Gegensatz zur Verfolgung religiös devianter Gruppen nicht feststellbar. Vielmehr sei der Zweifel zwar als Sünde und Irrtum, nicht jedoch als Verbrechen wahrgenommen worden. Erst das willentliche Verharren bei solchen Positionen und das aktive Leugnen Gottes sei als Todsünde deklariert worden. Eine Verfolgung habe indes nur bei aktiver Störung Anderer stattgefunden. Seien also Atheisten im Mittelalter nicht verfolgt worden, so seien sie gleichwohl als ignorant, närrisch und unvernünftig marginalisiert worden. Anders stellt hingegen Peter Dinzelbacher seine Befunde dar. Gottesleugnung sei als unaussprechliches Verbrechen angesehen worden und schon deshalb in den Quellen kaum nachweisbar. Die Vorwürfe der Apostasie, Blasphemie und Häresie seien durchaus auf Formen des Unglaubens angewandt und teils mit der Todesstrafe geahndet worden. Die Etablierung der Kindstaufe habe

dabei ein „wasserdichtes System unentrinnbaren Glaubenszwangs“ (78) eingeführt, das die Anklage der Apostasie erst ermöglicht habe.

Seit dem 18. Jahrhundert rückte im Zuge der Aufklärung der Unglaube stärker in den Fokus der Inquisition, wobei Albrecht Burkhardt vor allem zwei Spielarten ausweist, nämlich einerseits volkstümliche Formen der Blasphemie ohne systematisches Weltbild, die eher im Affekt oder innerhalb bestimmter von Männlichkeitsvorstellungen und Provokation geprägter Milieus (etwa Soldaten) geäußert worden seien, und andererseits systematischer, vor allem in Bildungsschichten verbreiteter Zweifel an grundlegenden Bestandteilen christlicher Glaubensvorstellungen. Der Umgang mit diesen Positionen blieb indes unklar. In Inquisitionshandbüchern der katholischen Kirche tauchte der Tatbestand des Atheismus teilweise gar nicht auf, andererseits gab es in der Praxis eine Tendenz zur Bestrafung mit Kerkerhaft. Noch Ende des 18. Jahrhunderts blieb die Entfernung aus öffentlichen Ämtern und dem Universitätsdienst zudem ein gängiges Vorgehen, wie Kai Gräf am Beispiel der Entlassung Fichtes von seiner Professur in Jena 1799 vorführt. Susan Richter betont freilich in ihrem Beitrag zu Julien Offray de la Mettrie, dem Leibarzt Friedrichs II. von Preußen, dass nicht das atheistische Gedankengut als solches geahndet worden sei, sondern erst die öffentliche Äußerung desselben. Deswegen, und auch, weil im 18. Jahrhundert eher die inkriminierten Bücher als die Autoren selbst noch dem Scheiterhaufen überantwortet worden seien, wendet sie sich gegen die Verfolgungsthese.

Eine weitere Sichtachse auf das Thema ist sicher der Konstrukt- und Zuschreibungscharakter des Atheismus und die damit verbundenen Assoziationen. Björn Spiekermann untersucht in seinem Beitrag die Semantik und Pragmatik des Atheismusbegriffs, dessen semantische Unschärfe er noch bis in die ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts konstatiert. Der Begriff habe eben nicht nur die *negatio Dei* im engen Sinne eingeschlossen, sondern auch andere Formen von Heterodoxien, einschließlich Indifferentismus, Deismus oder Naturalismus. Zugleich betont Spiekermann aber zurecht auf einer pragmatischen Ebene die denunziatorische Dimension des Atheismusvorwurfs. Ab etwa 1650 lasse sich im deutschen Sprachraum eine Atheismusdebatte greifen, die sich teilweise auch in der Dichtung niederschlagen habe. Schwer nachweisbar ist eine atheistische Haltung in der Musik, wie David Reißfelder in seinem Beitrag betont. Das verwundert nicht, denn Kompositionen lassen sich ja generell nur schwer mit intellektuellen Haltungen in Verbindung bringen. So werden oft, vor allem ab dem 19. Jahrhundert, biographische Erkenntnisse auf methodisch problematische Weise mit musikalischen Kompositionen in Verbindung gebracht. Reißfelder wählt einen anderen Weg, indem er am Beispiel der Figur der Asebia in der englischen Oper *Albion and Albanus* von 1683 Personifikationen untersucht. Das Libretto stammt von John Dryden, die Vertonung von Louis Grabu. Über die Figur der Asebia wird hier „Atheism or Ungodliness“ (238) thematisiert. Zudem steht die Figur in engem Zusammenhang mit der Figur der Zelota, die für den puritanischen Fanatismus steht. Es wird hier deutlich, was

auch für andere Zusammenhänge gilt, nämlich die Politisierung des Atheismusvorwurfs.

Zentraler Bestandteil einer solchen Konstruktion des Atheismus ist einerseits die unterstellte Nähe zur Geisteskrankheit, die gleich in mehreren Beiträgen herausgearbeitet wird. Daneben steht der Vorwurf der gesellschafts- und ordnungszerstörenden Kraft des Atheismus, wie etwa Hanna Strehlau am Beispiel der Diskussion um den Abschiedsbrief eines vermeintlich atheistischen Suizidenten in Wittenberg zeigt. Die negativen moralischen Zuschreibungen werden dementsprechend in mehreren Beiträgen herausgearbeitet. So sei der Atheismus in der Frühen Neuzeit auch als Rechtfertigung weltlicher Gelüste wahrgenommen und mit Libertinage in Verbindung gebracht worden. Susan Richter vertieft diesen Punkt noch in den negativen Personifizierungen während der Französischen Revolution. Dabei geht es um die nur in dieser Zeit auftauchenden männlichen Darstellungen des Atheismus im Gegensatz zu früheren weiblichen Allegorien der *Impietas* und *Infidelitas*. Der männlich konnotierte Atheismus erscheine hier als in selbstgewählter Blindheit lebend, die Moral ablehnend, das Göttliche und die gesellschaftliche Ordnung zerstörend.

Am Ende des Bandes stehen noch zwei Beiträge, die sich mit der jüngeren Vergangenheit beschäftigen. Anja Kirsch zeigt, dass es in der DDR keinen Atheismusdiskurs gegeben habe, sondern innerhalb eines übergeordneten Weltanschauungsdiskurses ein Koordinatensystem, in dem sich Sozialismus und Imperialismus, Marxismus-Leninismus und Religion gegenüberstanden. In Umkehrung bis dahin gültiger Normen wurde die Religion hier zur Ausnahme, die ‚Nicht-Religion‘ zur Regel. Die DDR verstand sich indes nicht als atheistischer Staat, sondern betonte die in der Verfassung verankerte Religions- und Gewissensfreiheit, wenn auch Religionszugehörigkeit in der Praxis durchaus ein Hindernis sein konnte. Schließlich beschäftigt sich Samuli Schielke mit der aktuellen Situation in Ägypten, und zwar konkret mit einer Literaturszene, in der bestimmte Formen der freien Dichtung als gegen den Koran gerichtet interpretiert werden – mit zum Teil drastischen Folgen für die Literaten selbst.

Es steht außer Frage, dass hier ein vielfältige Themenfelder ansprechender, durchaus inspirierender Band vorliegt. Über einige der Ergebnisse wird man sicher noch diskutieren müssen. Dass Atheisten nicht Opfer systematischer und gezielter Verfolgung gewesen seien, dürfte wohl auch damit zu tun haben, dass sie nie ein Kollektiv waren, sondern als einzelne Individuen auftraten. Sie konnten somit weniger bedrohlich erscheinen und ließen sich leichter – etwa durch Zuschreibungen wie Wahnsinn – marginalisieren. Zu den Befunden des Bandes gehört auch, dass nicht Atheismus als solcher, sondern lediglich atheistische Äußerungen Verfolgungen nach sich gezogen hätten. Ist das überraschend? Auch Andersgläubige oder politische Dissidenten werden ja im Allgemeinen nicht für ihre Gedanken verfolgt, sondern für die Äußerung ihrer Gedanken. Es geht doch immer um das, was publik

wird, was öffentlich diskutiert wird und in den Verdacht gerät, Andere zu beeinflussen. Ob die Situation für Atheist.inn.en im Europa der Gegenwart wirklich so völlig unproblematisch ist, wie Richter in ihrer Einleitung behauptet, wird man angesichts des anhaltenden Ringens um den sogenannten ‚Blasphemieparagrafen‘ (§ 166 StGB) zumindest diskutieren können. Immerhin ist auch seine Existenz ein Beleg für die Privilegierung des Religiösen gegenüber dem Nichtreligiösen, auch wenn in der aktuellen Interpretation der Schwerpunkt auf der Wahrung des öffentlichen Friedens liegt. Am Ende des Beitrags von Dinzelbacher findet sich dementsprechend ein starker Appell, die auch heute noch existierenden Formen der Bevorzugung und Privilegierung theistischer Glaubensformen auch in Europa kritisch zu hinterfragen. Der Blick in weite Teile der Welt zeigt überdies weiterhin die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit dem „verfolgten Unglauben“ in der Geschichte wie auch in der Gegenwart. Das vorliegende Buch trägt sicher einen Teil dazu bei.

ULRICH NIGGEMANN