

Warum Atheisten den methodologischen

Atheismus nicht brauchen

1. Einleitung

In seinem kürzlich erschienenen Buch *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie* argumentiert Holm Tetens für eine theistische Position – die These, dass der Glaube an die Existenz Gottes eine „vernünftige Hoffnung“ ist (Tetens 2015: 10). Seine Argumente für diese Position basieren unter anderem auf der Kritik an einem bestimmten Bild der Wissenschaften, das er Atheisten unterstellt. Der zentrale Bestandteil dieses Bildes der Wissenschaft ist der „methodologische Atheismus“.¹ Ich werde mich in diesem Aufsatz ausschließlich mit Tetens Kritik an diesem Bild kritisch auseinandersetzen; auf seine anderen interessanten Argumente für den Theismus werde ich in diesem Aufsatz nicht eingehen.

In Abschnitt 2 werde ich Tetens' Kritik genauer darstellen. In Abschnitt 3 werde ich drei Einwände gegen Tetens' Kritik an den Atheisten formulieren. Mein Haupteinwand besteht im Wesentlichen in den folgenden beiden Thesen: (1) Atheisten müssen den methodologischen Atheismus nicht vertreten und viele einflussreiche Atheisten tun dies auch nicht. (2) Eine vielversprechende Alternative zum methodologischen Atheismus ist eine Position, die ich „Laplaceschen Atheismus“ nenne. Abschnitt 4 fasst die Ergebnisse meiner kritischen Diskussion zusammen.

¹ Tetens verwendet sowohl die Bezeichnung „methodischer“ als auch „methodologischer“ Atheismus. Ich werde im Folgenden die zweite Bezeichnung verwenden.

2. Tetens' Kritik am methodologischen Atheismus

Tetens fasst ein spezifisches Bild der Wissenschaften, das er Atheisten zuschreibt, in den folgenden drei Maximen zusammen:

“**[Maxime 1]** In den Wissenschaften soll außerhalb des Kontextes menschlichen Handelns nichts mit der Wirksamkeit von Zwecken und Zielen erklärt werden. Dieses Verbot teleologischer, auf das Ziel einer Entwicklung ausgerichteter Erklärungen ist eine Maxime. Auf sie haben sich die Wissenschaften verständigt, nachdem sich der Darwinismus und die Evolutionstheorie Ende des 19. Jahrhunderts durchgesetzt haben.

[Maxime 2] Der Ausschluss teleologischer Erklärungen geht einher mit einem methodologischen Atheismus: Nichts darf mit dem Wirken und den Absichten einer erfahrungstranszendenten Intelligenz erklärt werden. ‚Die Hypothese Gott benötigen wir in den Wissenschaften nicht‘, so lautet seit Laplace in den Wissenschaften der Schlachtruf des methodischen Atheismus.

[Maxime 3] Diesen beiden methodologischen Verboten stellen die Wissenschaften ein Gebot positiv zur Seite: Außerhalb des Kontextes menschlicher Handlungen ist alles letzten Endes und auf lange Sicht naturgesetzlich zu erklären.“ (Tetens 2015: 13-14)

Mit anderen Worten unterstellt Tetens seinen atheistischen Gegnern, dass sie eine bestimmte Auffassung über die Ziele und Maximen der Wissenschaften haben:

- Teleologische Erklärungen sind verboten – mit Ausnahme von Handlungserklärungen (Maxime 1).
- Der erklärende Bezug auf Gott ist verboten (Maxime 2) – dies ist die zentrale These des methodologischen Atheismus.
- Alle erklärungsbedürftigen Phänomene (außer Handlungen) sind mit Hilfe von Naturgesetzen zu erklären.

Tetens zieht die folgende fiktive Situation als intuitiven Beleg für den Einfluss des methodologischen Atheismus (und der Maximen 1 und 3) in den Wissenschaften heran:

„Wer es heutzutage wagen sollte, bei einer wissenschaftlichen Fachzeitschrift einen Beitrag einzureichen, in dem ein Phänomen der Natur oder der Kultur mit dem Wirken Gottes erklärt wird, der wird von den Herausgebern und Fachgutachtern nicht gebeten, doch erst einmal gebührend auf die allgemein anerkannte vorurteilsfreie wissenschaftliche Widerlegung der Existenz Gottes einzugehen; erst dann könne man über die Annahme des Aufsatzes endgültig entscheiden. Tatsächlich wird ihm der Aufsatz postwendend zurückgeschickt. [...] [E]s herrscht in den Wissenschaften nur das Apriori eines methodischen Atheismus.“
(Tetens 2015: 15)

Tetens leitet seine Kritik an dem Bild der Wissenschaften (charakterisiert durch die drei genannten Maximen), das er Atheisten zuschreibt, folgendermaßen ein:

„Die Wissenschaften haben alles Recht der Welt, sich selber auf das zu beschränken, was sich mit bestimmten methodologischen Prinzipien und Regeln erforschen lässt. Trotzdem muss man an ein elementares wissenschaftshistorisches Faktum erinnern: Die drei Maximen sind nicht in Geltung gesetzt worden, weil und nachdem man zuvor die Existenz Gottes widerlegt und darüber hinaus wissenschaftlich bewiesen hat, dass sich abgesehen von menschlichen Handlungen ausnahmslos alles am besten naturgesetzlich erklären lässt, sodass teleologische Erklärungen wegfallen können.“ (Tetens 2015: 14)

Ich verstehe diese Beobachtung von Tetens so, dass die gegenwärtige Wissenschaft und die Wissenschaftsgeschichte keine Rechtfertigung für den „methodologischen Atheismus“ und die anderen beiden Maximen liefern und eine diesen Maximen folgende Wissenschaft nicht mehr unvoreingenommen in Bezug auf die Existenz Gottes ist. Tetens' Hauptkritik an diesen Maximen – und insbesondere am methodologischen Atheismus – lautet daher, dass letzterer den Theismus ohne guten Grund (und damit letztlich dogmatisch) ausschließt. Tetens spitzt seine Kritik in der Form eines Petitio-principii-Vorwurfs zu:

„Kunststück! [...] Wer bereits im methodischen Vorfeld Gott für die Wissenschaften als nicht-existent erklärt, kann ihn nicht finden. Ist damit das Dasein Gottes widerlegt? Wohl kaum.“

(Tetens 2015: 15)

Im folgenden Abschnitt 3 möchte ich einige Einwände gegen Tetens' Kritik an den drei Maximen, die Tetens seinen Gegnern zuschreibt, anbringen.

3. Einwände gegen Tetens' Kritik

Allgemein fällt auf, dass Tetens – mit Ausnahme von Ansgar Beckermann (2012) – niemanden zitiert, der die genannten Maximen (so Tetens) explizit vertritt.

Beckermann selbst scheint diese Maximen aber nicht zu vertreten – zumindest nicht, wenn es um die hier relevanten Argumente für und gegen den Theismus geht. Die Stellen, die Tetens (2015: 12-13) aus Beckermann (2012: 6 und 25) zitiert, belegen meines Erachtens nicht, dass Beckermann sich den drei methodologischen Maxime anschließt, die Tetens den Atheisten zuschreibt. Beckermann (2012: 6) scheint vielmehr zu behaupten, (a) dass die Ontologie der Wissenschaften keine übernatürlichen Entitäten (wie z.B. den christlichen Gott) umfasst², und (b) dass es keinen scharfen Unterschied

² Beckermann erkennt selbstverständlich an, dass es Phänomene des „manifesten Weltbildes“ gibt, die nicht unmittelbar dem wissenschaftlichen Weltbild (und der mit ihm einhergehenden Ontologie) angehören. Zu den Phänomenen des „manifesten Weltbildes“ gehören zum Beispiel Willensfreiheit, moralische Einstellungen und religiöse Überzeugungen. Bei Konflikten zwischen manifestem und wissenschaftlichem Weltbild empfiehlt Beckermann: „Das manifeste Weltbild muss in allem, was es über die Welt

zwischen metaphysischen und wissenschaftlichen Aussagen gibt und gute Metaphysik sich an wissenschaftlichen Ergebnissen orientiert. Beckermanns Behauptungen (a) und (b) stimmen mit keiner der drei Maximen überein.

Darüber hinaus vertritt Beckermann (2012: 25) die These, dass (c) die Methoden der wissenschaftlichen Forschung (wie z.B. randomisierte kontrollierte Studien, Laborexperimente, statistische Analysen, Computersimulationen) nicht „a priori“ auf bestimmte Phänomene oder auf bestimmte Aspekte der Welt beschränkt sind (Beckermann 2012: 8-10). Die Behauptung (c) ist von zentraler Bedeutung in Beckermanns 2013 erschienenem Buch *Glaube*, in dem sich Beckermann detailliert und kritisch mit Argumenten für die Existenz Gottes auseinandersetzt.³ In *Glaube* argumentiert Beckermann (2013: Kapitel 3) unter anderem dafür, dass (entgegen der Behauptung mancher Theisten) sich viele Hypothesen über das Wirken übernatürlicher Kräfte (einschließlich eines christlichen Gottes) sehr wohl wissenschaftlich testen lassen. Beckermann zitiert zum Beispiel empirische Studien zu den Hypothesen, dass an Gott gerichtete Gebete für Kranke bei der Genesung nach schweren operativen Eingriffen helfen und dass Wasser aus Lourdes die Heilungschancen signifikant erhöht. Die empirischen Studien, die Beckermann zitiert, legen die Interpretation nahe, dass diese Hypothesen falsch sind bzw. nicht bestätigt wurden.⁴

sagt, mit dem verträglich sein, was uns die Wissenschaften über die Welt sagen. Insofern haben die Wissenschaften in der Tat das letzte Wort.” (Beckermann 2012: 25) Ich verstehe Beckermann so, dass er behauptet, diese beiden „Weltbilder“ könnten manchmal erfolgreich miteinander in Einklang gebracht werden (wie z.B. im Falle von Willensfreiheit), aber manchmal gelingt dies auch nicht (im Falle von religiösen Überzeugungen).

³ Es ist bedauerlich, dass Tetens auf Beckermanns Buch nicht eingeht.

⁴ Siehe auch Beckermann (2013: 31-33) zur religionsphilosophischen Relevanz der Placebo-Forschung.

Was für meine Belange relevant ist: Beckermann betont explizit, dass die empirischen Tests *auch anders hätten ausgehen können* als sie tatsächlich ausgegangen sind. Die Resultate der relevanten randomisierten kontrollierten Studien *hätten* die fraglichen Hypothesen auch stützen können, obwohl dies tatsächlich nicht der Fall ist (Beckermann 2013: 40). Ich verstehe Beckermanns Ausführungen zu diesem Punkt so, dass es nichts in der angewandten wissenschaftlichen Methode (im Rahmen von Beckermanns Beispielen: randomisierte kontrollierte Studien) gibt, das die fraglichen Hypothesen aus methodologischen Gründen ausschließt oder der Bestätigung dieser Hypothesen unmöglich macht. Meines Erachtens weist diese Argumentationsstrategie von Beckermann eindeutig darauf hin, dass Beckermann sich nicht auf den methodologischen Atheismus stützt. Beckermann vertritt also keine der drei von Tetens beschriebenen Maximen.

Woher kommen also diese Maximen? Meines Wissens nach ist es keineswegs Konsens unter (atheistischen) Wissenschafts- und Religionsphilosophen, dass die wissenschaftliche Forschung durch die von Tetens genannten Maximen angeleitet wird.⁵

Allgemein möchte ich mit meinen Einwänden gegen Tetens' Kritik auf folgende Punkte hinaus: In Abschnitt 3.1 werde ich mich zunächst direkt Tetens' – aus meiner Sicht – zentraler Kritik an Maxime 2 (dem „methodologischen Atheismus“) zuwenden. Ich werde wie folgt

⁵ Es mag durchaus sein, dass atheistische *Wissenschaftler* zu einem methodischen Atheismus tendieren und daher Tetens' wahre Gegner eher unter den Wissenschaftlern zu suchen sind. Ich werde mich im Folgenden auf die relativ enge philosophische Debatte zum Theismus beschränken, in die ich auch Tetens eigenen Beitrag einordne. Ich fühle mich zu dieser Einschränkung auch deswegen berechtigt, weil der einzige von Tetens zitierte Autor, Ansgar Beckermann, ein Philosoph ist.

argumentieren: Atheisten müssen die These des methodologischen Atheismus nicht akzeptieren – und viele Atheisten akzeptieren diese These auch tatsächlich nicht. Eine vielversprechende Alternative zum methodologischen Atheismus und eine angemessenere Rekonstruktion atheistischer Argumentationsstrategien ist eine These, die ich als „Laplaceschen Atheismus“ bezeichne. Anschließend werde ich in Abschnitt 3.2 zwei kleinere kritische Anmerkungen zu Tetens' Kritik an den Maximen 1 und 3 anbringen. Beide Anmerkungen zielen darauf ab, dass Atheisten – mit einem informierten Blick auf die gegenwärtige Wissenschaftsphilosophie – durchaus bezweifeln können, dass Wissenschaftler sich tatsächlich an den Maximen 1 und 3 orientieren, und Atheisten sich somit Tetens' Kritikpunkten in Bezug auf diese Maximen entziehen können.

3.1 Zu Maxime 2 (methodologischer Atheismus)

Nun direkt zum Kern von Tetens' Argumentation: dem „methodologischen Atheismus“, der illegitim und petitiös „im methodischen Vorfeld“ ausschließt, dass Gott existiert. Vertreten Atheisten diesen methodologischen Atheismus überhaupt? Die Behauptung, dass Atheisten den methodologischen Atheismus akzeptieren, scheint mir keine zutreffende Beschreibung der Argumentationsstrategie von vielen Atheisten zu sein (obwohl es vereinzelt Atheisten gibt, die einen methodologischen Atheismus vertreten, siehe Pennock 2011). In jedem Fall gilt: Atheisten *müssen* sich *nicht* auf den methodologischen Atheismus festlegen. Und sie tun es meiner Einschätzung auch tatsächlich nicht: Schaut man sich die atheistischen Einwände gegen die einschlägigen Gottesbeweise (insbesondere gegen den teleologischen und den

kosmologischen Gottesbeweis, und gegen das Argument aus der Erfahrung von Wundern) und atheistische Argumente gegen die Existenz Gottes (wie das Problem des Übels) an, findet man eine Argumentationsstruktur, die nichts mit dem methodologischen Atheismus zu tun hat.

Die Argumentationsstrategie, die viele Atheisten tatsächlich verfolgen, läuft wie folgt: Es gibt Phänomene, die Theisten und Atheisten gleichermaßen erklären wollen (z.B. die Existenz von funktionstüchtigen und gut an ihre Umwelt angepassten Organismen, den Anfang der Entstehungsgeschichte des Universums, Berichte über das Auftreten vermeintlicher Wunder etc.). Atheisten behaupten, diese Phänomene würden durch evolutionsbiologische, kosmologische oder psychologisch-historische Erklärungen besser erfasst als durch die entsprechenden theistischen Erklärungsalternativen (siehe z.B. Mackie 1982; Sobel 2004; Howson 2011; Philipse 2012; Beckermann 2013; Ruse 2015; Shapiro im Erscheinen, um nur einige wenige Beispiele zu nennen). Mit anderen Worten: viele Atheisten argumentieren allgemein gesagt für die These, dass die wissenschaftlichen Erklärungen – im Vergleich zu theistischen Erklärungsalternativen – die besseren (oder sogar die besten) Erklärungen für das Auftreten bestimmter Phänomene sind, für die auch Theisten ein größeres Interesse hegen. Das zugrundeliegende Schlussmuster ist der Schluss auf die beste Erklärung – ein Schlussmuster, das auch Theisten explizit akzeptieren (z.B. Swinburne 2004).

Andere Atheisten gehen manchmal noch weiter und sprechen einigen vermeintlichen theistischen Erklärungen ihren erklärenden Charakter entweder gänzlich ab oder sie argumentieren dafür, dass theistische Erklärungen äußerst schwache Erklärungskraft haben, weil die relevanten erklärenden Annahmen

„ad hoc“ (d.h. nicht unabhängig bestätigt) sind und sie weitere Kriterien von guten Erklärungen nicht erfüllen (siehe z.B. Beckermann 2013: 102-103; Mackie 1985: 219-220). Der entscheidende Punkt ist aber auch in diesem Fall, dass es diesen Atheisten *nicht* um ein methodologisches Verbot von theistischen Erklärungen geht – sondern um einen kritischen und (zumindest der Absicht nach) möglichst unvoreingenommenen Vergleich der Güte von wissenschaftlichen und theistischen Erklärungen.

Ich glaube, eine Position, die man „Laplaceschen Atheismus“ (meine Terminologie) benennen könnte, wird den Argumentationsstrategien, die viele Atheisten verfolgen, viel besser gerecht als die Unterstellung eines methodologischen Atheismus. Tetens (2015: 13) selbst bezieht sich auf Laplaces berühmtes Diktum, dass Laplace die Hypothese, dass Gott existiert und in die Welt eingreift, nicht benötigt um die Planetenbahnen zu erklären. Tetens interpretiert diesen Ausspruch von Laplace als vermeintlichen „Schlachtruf des methodischen Atheismus“ (ibid.). Diese Interpretation scheint mir aber an der Sache vorbeizugehen: Laplaces „Schlachtruf“ ist kein Verbot, sondern eine Behauptung darüber, welche Annahmen man zur Erklärung eines bestimmten Phänomens benötigt (und welche nicht). Laplace und viele andere Atheisten würden dies in etwa so beschreiben: *de facto* ist die epistemische Situation so, dass (a) die Wissenschaften keine theistischen Hypothesen benötigen, um bestimmte interessante Phänomene zu erklären, die auch die Theisten erklären möchten (Phänomene wie z.B. die Existenz von funktionstüchtigen und gut an ihre Umwelt angepassten Organismen, den Anfang der Entstehungsgeschichte des Universums, Berichte über das Auftreten vermeintlicher Wunder etc.), und dass (b) die wissenschaftlichen

Erklärungen den theistischen Erklärungen überlegen sind (z.B. hinsichtlich des Bestätigungsgrades der erklärenden Annahmen, der mathematischen Präzision, der Einbettung in bereits akzeptierte Theorien und Modelle). Dieser Laplacesche Atheismus (im Kern: das Nicht-Benötigen von theistischen Hypothesen zu Erklärungszwecken) ist aber klarerweise nicht dasselbe wie ein methodologischer Atheismus (d.h. das Verbot von bestimmten Arten von Erklärungen und Hypothesen in der wissenschaftlichen Forschung).

Dass Einiges für die Laplacesche Interpretation der atheistischen Argumentationsstrategie spricht, zeigt sich meines Erachtens auch an der Reaktion von Theisten auf Argumente von Atheisten. Zum Beispiel scheint Swinburne (2004) nicht davon auszugehen, dass seine atheistischen Gegner durch einen methodologischen Atheismus die Debatte um den Theismus im „methodischen Vorfeld“ abwürgen. Swinburnes Vorgehen besteht stattdessen darin, die Atheisten davon zu überzeugen, dass sie (entgegen ihrer eigenen Einschätzung) eben *nicht* die besseren Erklärungen haben.

Um jegliche Missverständnisse zu vermeiden: es geht mir hier *nicht* darum, die Argumente der Atheisten zu bewerten. Stattdessen möchte ich darauf hinweisen und unterstreichen, dass viele Atheisten (einschließlich Beckermann) nicht behaupten, die Wissenschaften würden mit einem (nicht mehr weiter begründbaren, dogmatischen, petitiösen) methodologischen Atheismus arbeiten. Daher tut Tetens meines Erachtens vielen Atheisten unrecht, wenn er ihnen einen methodologischen Atheismus zuschreibt. Dies hat die unbequeme Konsequenz, dass seine Kritik am methodologischen Atheismus weitgehend ins Leere läuft.

Abschließend möchte ich auf Tetens' Beispiel, das ich in der Einleitung zitiert habe, zurückkommen. Tetens beschreibt die (fiktive) Ablehnung eines Aufsatzes, „in dem ein Phänomen der Natur oder der Kultur mit dem Wirken Gottes erklärt wird“ (Tetens 2015: 15), durch eine wissenschaftliche Fachzeitschrift (siehe Abschnitt 1). Er deutet diese fiktive Ablehnung als Beleg für die These des methodologischen Atheismus. Aber diese Deutung ist keineswegs alternativlos. In dem von Tetens geschilderten Fall muss die Ablehnung des ‚theistischen‘ Aufsatzes nicht zwangsläufig die Konsequenz eines methodologischen Atheismus sein. Wie stellt sich der Fall aus Sicht des Laplaceschen Atheisten dar? Ein Laplacescher Atheist glaubt zum Beispiel, dass sich die Entstehung und die Vielfalt der Arten am besten durch Evolutionsbiologie erklären lässt und nicht durch theistische Alternativerklärungen. Ein Laplacescher Atheismus ist damit vereinbar, dass Forschungstraditionen (oder Paradigmen) mit bestimmten Heuristiken entstehen (Tetens bezieht sich in Maxime 1 auf die Evolutionsbiologie). Innerhalb solcher Forschungstraditionen, die die besten Erklärungen für ein bestimmtes Phänomen bereitstellen, kann es passieren und es geschieht auch tatsächlich, dass die Forscher (z.B. Evolutionsbiologen) in ihrer alltäglichen Forschungspraxis nicht ständig explizit nachprüfen, ob ihre Erklärungsstrategie in Bezug auf ein bestimmtes Phänomen immer noch der theistischen Alternativerklärung überlegen ist. Gegeben solche Forschungstraditionen kann es durchaus legitim sein, den von Tetens beschriebenen ‚theistischen‘ Aufsatz abzulehnen, weil er sich schlicht nicht in diese Forschungstraditionen einfügen lässt. Ich halte Forschungstraditionen mit solchen Heuristiken und solchen Begutachtungsentscheidungen nur dann für

bedenklich, wenn die Forscher (oder auch die Philosophen, die sich mit dieser Disziplin befassen) nicht mehr dazu in der Lage sind, einen Schritt von ihrer alltäglichen Forschungspraxis zurückzutreten und zu erläutern, warum ihre Erklärungen den theistischen Alternativen überlegen sind. Sollte es der Fall sein, dass Wissenschaftler dieses Zurücktreten nicht mehr vollziehen können (und Tetens liefern keinen Beleg dafür, dass dem tatsächlich so ist), wäre eine solche Gruppe von Wissenschaftlern äußerst nahe am methodologischen Atheismus und müsste in der Tat Antworten auf Tetens' Kritik am methodologischen Atheismus anbieten.

Zusammenfassend möchte ich noch einmal hervorheben: (1) Atheisten müssen den methodischen Atheismus keineswegs akzeptieren, (2) viele Atheisten vertreten einen Laplaceschen Atheismus.

3.2 Zu den Maximen 1 und 3

Abschließend möchte ich noch zwei vorsichtige Bedenken in Bezug auf Tetens' Kritik an den Maximen 1 und 3 formulieren. Beide Bedenken zielen darauf ab, dass Atheisten – mit Blick auf die gegenwärtige Wissenschaftsphilosophie – mit guten Gründen in Zweifel ziehen können, dass Wissenschaftler sich tatsächlich an den Maximen 1 und 3 orientieren. Darüber hinaus gilt: ein Laplacescher Atheismus ist nicht darauf angewiesen, dass Wissenschaftler sich an den Maximen 1 und 3 orientieren.

Zu Maxime 1

Ist es wirklich der Fall, dass es in den Wissenschaften ein Verbot teleologischer Erklärungen (mit Ausnahme von Handlungserklärungen) gibt?

Wie verhält es sich z.B. mit funktionalen Erklärungen in der Biologie (McLaughlin 2005) oder mit Erklärungen in der Physik, die sich auf sog. „variational principles“ (wie etwa Fermats Prinzip) beziehen (van Fraassen 1989)? Solche Erklärungen scheinen sich auf die Zielzustände der (zeitlichen) „Entwicklung“ eines biologischen oder physikalischen Systems zu beziehen – auch wenn nicht angenommen wird, dass diese Zielzustände von den Absichten einer handelnden Person abhängen. Beispiele dieser Art sollten zumindest dazu führen, dass man nicht vorschnell behauptet, in der Wissenschaft seien teleologische Erklärungen verboten. Hier bleibt einiger Argumentationsspielraum und Klärungsbedarf – d.h. Tetens müsste genauer erläutern, was er unter einer teleologischen Erklärung versteht.

Zu Maxime 3

Tetens behauptet, es sei eine wissenschaftliche Maxime, dass alle Phänomene (außer Handlungen) auf lange Sicht naturgesetzlich erklärt werden sollen. Diese These ist im Mindesten unklar. Was genau zählt als Naturgesetz? Wie eng wird der Naturgesetzesbegriff hier verstanden? Schließt der Naturgesetzesbegriff die Generalisierungen und die Modelle der Lebens- und Sozialwissenschaften sowie der nicht-fundamentalen Physik ein? Oder beschränkt sich dieser Begriff auf die fundamentale Physik (Quantenmechanik, Relativitätstheorie, Quantenfeldtheorie)? Um Maxime 3 zu plausibilisieren, müsste Tetens viel ausführlicher auf die Debatte zu Erklärungen, Modellen und Ceteris-Paribus-Generalisierungen der letzten beiden Jahrzehnte eingehen. Je nachdem, wie man die in dieser Debatte

vorgebrachten Argumente versteht, ergeben sich andere Implikationen für den Theismus.

Einerseits kann man den Naturgesetzesbegriff relativ eng verstehen: Naturgesetzesaussagen sind für alle Raum- und Zeitpunkte gültige Generalisierungen (Hüttemann 2007). Dies ist ein Naturgesetzesbegriff, der sich vor allem an Beispielen aus der fundamentalen Physik orientiert (was an sich völlig legitim ist). Wenn man von diesem engen Naturgesetzesbegriff ausgeht, lässt sich ein Großteil der eben erwähnten Debatte so verstehen, dass Wissenschaftsphilosophen die Rolle von Naturgesetzen für Erklärungen (zu) lange Zeit überbewertet haben. Analysiert man die Erklärungsstrategien der Sozial- und Lebenswissenschaften sowie der nicht-fundamentalen Physik, kann man den begründeten Eindruck gewinnen, dass nicht Naturgesetze, sondern Modelle (Morgan und Morrison 1999; Hartmann und Frigg 2012) und Ceteris-Paribus- oder „invariante“ Generalisierungen viele Erklärungen ermöglichen (Cartwright 1999; Lange 2000; Woodward 2003; Hüttemann 2007; Reutlinger, Schurz und Hüttemann 2015). D.h. die jüngste Debatte zu Erklärungen nährt zumindest Zweifel daran, ob Maxime 3 tatsächlich von Wissenschaftler/inne/n befolgt wird, wenn man den Naturgesetzesbegriffs eng versteht.

Auf der anderen Seite könnte man aber diese Debatte auch als Vorschlag verstehen, den Naturgesetzesbegriff stark zu erweitern, so dass der Naturgesetzesbegriff letztlich auch Ceteris-Paribus- oder „invariante“ Generalisierungen und Modelle umfasst. Stimmt man aber dieser weiten Lesart von „Naturgesetz“ zu, ist nicht mehr klar, warum nicht auch die Generalisierungen über rationale Entscheidungen, die in theistische (und

gänzlich unkontroverse nicht-theistische) Handlungserklärungen einfließen, letztlich naturgesetzliche Erklärungen sind. Nimmt man diese weite Lesart von „Naturgesetz“ an, steht Maxime 3 aber nicht mehr im Konflikt mit theistischen Hypothesen und Maxime 3 würde daher theistische Erklärungen nicht mehr im „methodischen Vorfeld“ verbieten.

4. Konklusion

Ein zentraler argumentativer Schachzug in Holm Tetens' Buch *Gott denken* besteht in der Kritik an einem bestimmten Bild der Wissenschaften, das er seinen atheistischen Gegner zuschreibt. Dieses Bild besteht aus der zentralen Maxime des methodologischen Atheismus (Maxime 2) und zwei weiteren Maximen (den Maximen 1 und 3). Dieses Bild der Wissenschaft sei, so Tetens, schlecht begründet und voreingenommen gegenüber theistischen Thesen und Erklärungsstrategien. In diesem Aufsatz habe ich mehrere Einwände gegen diese Kritik von Tetens formuliert. Mein Haupteinwand bestand in einer Verteidigung der folgenden beiden Thesen: (1) Atheisten müssen den methodologischen Atheismus nicht vertreten und viele einflussreiche Atheisten tun dies auch nicht. (2) Eine vielversprechende Alternative zum methodologischen Atheismus und eine angemessenere Rekonstruktion der Argumentationsstrategie vieler Atheisten ist der Laplacesche Atheismus. Darüber hinaus habe ich dafür argumentiert, dass wissenschaftsphilosophisch informierte Atheisten gute Gründe haben, die Maximen 1 und 3 nicht zu akzeptieren.

Danksagung

Ich möchte mich bei Ansgar Beckermann, Georgios Karageorgoudis, Dennis Kirchhoff, Maria Kronfeldner, Sebastian Lutz und den TeilnehmerInnen meines Religionsphilosophie-Seminars für wertvolle Anregungen bedanken.

Bibliographie

Beckermann, Ansgar 2012: *Naturwissenschaften und manifestes Weltbild.*

Über den Naturalismus, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 60, 5-26.

Beckermann, Ansgar 2013: *Glaube*, Berlin/Boston.

Cartwright, Nancy 1989: *Nature's Capacities and Their Measurement*, Oxford.

Frigg, Roman und Hartmann, Stephan 2012: *Models in Science*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), E. Zalta (Hg.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/models-science/>.

Howson, Colin 2011: *Objecting To God*, New York.

Hüttemann, Andreas 2007: *Naturgesetze*, in: *Wissenschaftstheorie*, A. Bartels und M. Stöckler (Hg.). Paderborn, 135-153.

Lange, Marc 2000: *Natural Laws in Scientific Practice*, New York.

Mackie, John Leslie 1982: *The Miracle of Theism*, Oxford.

McLaughlin, Peter 2005: *Funktion*, in: *Philosophie der Biologie*, U. Krohs und G. Toepfer (Hg.), Frankfurt, 19-35.

Morgan, Mary und Morrison, Margaret 1999: *Models as Mediators. Perspectives on Natural and Social Science*, New York.

- Oppy, Graham 2006: *Arguing about Gods*, Cambridge.
- Pennock, Robert 2011: *Can't Philosophers Tell the Difference Between Science and Religion? Demarcation Revisited*, in: *Synthese* 178, 177-206.
- Philipse, Herman 2012: *God in the Age of Science*, Oxford.
- Reutlinger, Alexander, Schurz, Gerhard und Hüttemann, Andreas 2015: *Ceteris Paribus Laws*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (Hg.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/ceteris-paribus/>.
- Ruse, Michael 2015: *Atheism. What Everyone Needs to Know*, New York.
- Shapiro, Lawrence im Erscheinen: *Miracles and Justification*, in: *Reason and Responsibility*, J. Feinberg and R. Shafer-Landau (Hg.), Boston.
- Sobel, Jordan Howard 2004: *Logic and Theism*, Cambridge.
- Swinburne, Richard 2004: *The Existence of God*, 2. Auflage, Oxford.
- Tetens, Holm 2015: *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie*, Stuttgart.
- Van Fraassen, Bas 1989: *Laws and Symmetries*, Oxford.
- Woodward, James 2003: *Making Things Happen*, New York.