

Missverständnisse eines katholischen Aufklärers

Alexander Kisslers missglückter Versuch einer Kritik am neuen Atheismus

Atheistische Auffassungen gab es bekanntlich schon in der Antike. Und seit der Entstehung der modernen Naturwissenschaften sind immer wieder Philosophen zu verzeichnen, die solche Auffassungen vertraten. Aber es war keineswegs so, daß die Vertreter der Naturwissenschaften sich normalerweise durch die Widersprüche zwischen der wissenschaftlichen und der vom Glauben an den Schöpfergott geprägten christlichen Weltanschauung veranlasst gesehen hätten, den Gottesglauben aufzugeben. Isaac Newton sah sich sogar gezwungen, im Rahmen seiner Astronomie auf diesen Glauben zurückzugreifen, weil, wie er glaubte, ohne das Eingreifen Gottes die Stabilität des Planetensystems nicht gewährleistet sei. Im übrigen war darüber hinaus sein physikalisches Denken in viel stärkerem Maße durch theologische Ideen geprägt, als vielfach angenommen wird¹. Und ein anderer großer Physiker, nämlich Max Planck, war bekanntlich ebenfalls gläubiger Christ. Bis zum heutigen Tage halten bedeutende Physiker die Resultate der naturwissenschaftlichen Forschung für vereinbar mit dem christlichen Glauben.² Dasselbe gilt auch für Mathematiker.³

Nun hat die Revolutionierung des biologischen Denkens und des wissenschaftlichen Weltbildes durch Charles Darwin zu Einwänden gegen den Gottesglauben geführt, die nicht ohne weiteres beiseitegeschoben werden können. Und katholische Theologen haben sich in letzter Zeit große Mühe gegeben, den Darwinismus dadurch mit ihrem Glauben an den

Schöpfergott vereinbar zu machen, daß sie ihn mit einem äußerst fragwürdigen theologischen Überbau versahen. Andererseits werden atheistische Auffassungen heute gerade in besonders pointierter Weise von Denkern vertreten, die durch den Darwinismus geprägt sind.

Wenn man hier von „neuen Atheisten“ spricht, so kann damit natürlich nicht gemeint sein, daß ihre Ablehnung des Gottesglaubens etwas Neues ist, sondern nur, daß wir es angesichts heute vorliegender Resultate der Forschung mit einer Problemsituation zu tun haben, die neue Argumente ermöglicht. Wenn ich recht sehe, hat sich diese Situation zugunsten der von ihnen vertretenen Position verändert, obwohl uralte Argumente, wie sie sich etwa aus der Theodizeeproblematik ergeben, immer noch zentrale Bedeutung haben. Ich werde darauf zurückkommen. Diese „neuen Atheisten“ sind aber vor allem wegen ihrer populären religionskritischen Bücher, die sich an das allgemeine Publikum wenden, ein Ärgernis für Theologen und für Journalisten, die sich aufgerufen fühlen, den christlichen Glauben zu verteidigen. Einer dieser Kritiker ist Alexander Kissler, der sich in einem gerade erschienenen Buch⁴ mit den Auffassungen der „neuen Atheisten“, also zum Beispiel von Richard Dawkins, Christopher Hitchens, John Harris, Karlheinz Deschner, Michael Schmidt-Salomon, Carsten Frerk und Joachim Kahl auseinandersetzt, und zwar so, daß diese Auseinandersetzung in eine historische Analyse eingebettet ist, in der auch die Vorläufer der modernen Athei-

sten und ihrer Gegner zu Wort kommen. Dabei sucht er zu zeigen, daß diese Auffassungen erstens keineswegs neu sind, daß sie zweitens schon längst als unhaltbar erwiesen wurden und daß man ihren Verfechtern nicht nur Unbildung, Naivität, Bösartigkeit und Unseriosität attestieren kann, sondern darüber hinaus alle möglichen fragwürdigen Motive⁵. Er möchte damit zeigen, daß „Vernunft ohne Glaube gewissenlos“ und „Glaube ohne Vernunft blind“ ist, wie es auf der Rückseite seines Buches heißt. Er räumt zwar ein, daß Atheismus und Agnostizismus „ehrenwert errungene Positionen“ sein können und daß sie „ein lauterer Handeln ebenso ermöglichen“ können „wie der Eingottglaube oder die buddhistischen Wahrnehmungstechniken“. Aber leider speise den Atheismus oft „ein Motivbündel der unguuten Sorte“⁶. Und dieses Motivbündel findet er dann vor allem bei den neuen Atheisten.

Das Buch ist voller durchaus interessanter Details hinsichtlich einiger der von ihm behandelten Autoren und der von ihnen vertretenen Auffassungen, aber wenn man sich die Frage stellt, welche Auffassungen er selbst vertritt und wie seine Argumente dafür aussehen, so wird man bei der Lektüre weitgehend allein gelassen. Leider findet man bei Kissler meist keinen Hinweis darauf, wo die von ihm zitierten Passagen aus den Arbeiten dieser Autoren zu finden sind, die er anführt. Ich werde versuchen, aus diesen über seinen ganzen Text verstreuten Passagen die Thesen und Argumente zu rekonstruieren, die man dem Verfasser vermutlich zuschreiben kann, und werde dann im Detail darauf eingehen.

Wie alle katholischen Theologen vertritt Kissler, soweit ich sehe, einen metaphysischen Realismus, zu dessen zentralen Aussagen die These der Existenz Gottes gehört.⁷ Er verteidigt die Lehren des Thomas von Aquin gegen George Berkeley, Ludwig Wittgenstein und Charles Sanders Peirce und gegen den Relativismus, der die Wahrheitsfrage zur Geschmacksfrage gemacht habe. Was die Existenz Gottes angeht, so ist sie nach Thomas, wie er feststellt, „des Beweises fähig *und* auch bedürftig“, denn sie verstehe sich nicht von selbst. Später findet man bei Kissler die Aussage, daß im 20. Jahrhundert „Beweise im Binnenraum auch des katholischen Glaubens nichts mehr zu suchen haben“, und das sei „richtig so“. „Weniger richtig, ja desaströs“ sei „aber der Verzicht auf den Wahrheitsanspruch“⁸. Darf man also annehmen, daß der Autor in dieser Hinsicht die Auffassung des Thomas nicht mehr akzeptieren kann? Das wäre angesichts der heutigen Problemsituation zu begrüßen, denn alle solchen Beweise sind gescheitert⁹. Dieser Nachweis ist keineswegs auf die Bemühungen der neuen Atheisten zurückzuführen. Eine Auseinandersetzung mit dieser Sachlage ist allerdings bei Kissler nicht zu finden. Der Glaube, so meint er, müsse „neu die Gelassenheit erlernen, sich zur Beheimatung im Reich des nicht Beweisbaren zu bekennen. Im Gegensatz zur radikal aufklärenden Vernunft“ wisse er aber „um diese seine Grenze“.¹⁰

Es ist vielleicht zweckmäßig, an dieser Stelle eine erkenntnistheoretische Zwischenbetrachtung einzuschalten, die zur Klärung der Sachlage dienen mag. Mit der Verwendung des Ausdrucks „Beweis“ wird oft die Idee assoziiert, daß das betreffende Verfahren die Wahrheit der be-

treffenden Aussage garantieren kann. Die Idee einer in diesem Sinne sicheren Begründung hat sich aber als unhaltbar erwiesen¹¹. Begründungen dieser Art gibt es weder in der Wissenschaft, noch in der Metaphysik, noch in einem anderen Bereich des menschlichen Denkens. Daß die sogenannten Gottesbeweise keine solche Gewissheit liefern konnten, kann ihnen also nicht angelastet werden.¹² Die vorliegende Kritik dieser „Beweise“ kann nur zeigen, daß sie in anderer Weise defekt sind, daß die betreffenden Argumente also ihr Ziel verfehlen, nämlich nachzuweisen, daß die Annahme der Existenz der betreffenden Wesenheit akzeptabel ist. Auf die methodologischen Probleme, die hier zu lösen sind, geht der Autor dieses Buches nicht ein.

In den Wissenschaften hat sich seit langer Zeit ein methodologischer Revisionismus durchgesetzt, der auf der Idee der kritischen Prüfung beruht. Er hat zur Folge, daß die angebotenen Problemlösungen auf Grund solcher Prüfungen jederzeit revidierbar sind. Eine Dogmatisierung solcher Lösungen ist daher inakzeptabel. Es kann zwar durchaus vorkommen, daß bestimmte Forscher dazu neigen, ihre Forschungsergebnisse zu dogmatisieren, aber sie pflegen damit keinen Erfolg zu haben. Dagegen, daß sie bestimmte Aussagen glauben, sie also für wahr halten, ist natürlich nichts einzuwenden. Da auch metaphysische Aussagen nicht sakrosankt sind – auch sie verstehen sich nicht von selbst, wie Thomas von Aquin mit Recht sagte –, ist es zweckmäßig, auch für sie den methodologischen Revisionismus zu akzeptieren. Daß man auch metaphysische Aussagen glauben, also für wahr halten kann, ist trivial. Auch dagegen ist nichts einzuwenden. Es kann allerdings, wie man

leicht sieht, auch nicht als Einwand gegen eine atheistische Position in Anspruch genommen werden.

Nun ist die Frage der Existenz Gottes offenbar ein metaphysisches Problem. Das scheinen mir zumindest einige der von Kissler erwähnten neuen Atheisten durchaus zu sehen, auch wenn sie sich immer wieder auf Resultate der Wissenschaften stützen. Wer wie sie in metaphysischer Hinsicht eine naturalistische Auffassung akzeptiert, kann in ihrem Rahmen ohne weiteres auf solche Resultate zurückgreifen. Verfechter einer spiritualistischen Metaphysik haben dagegen Schwierigkeiten, mit bestimmten Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung fertig zu werden. Sie pflegen, zumindest was ihre metaphysischen Auffassungen angeht, den von mir skizzierten methodologischen Revisionismus nicht zu akzeptieren, da sie sich in ihrem Denken an bestimmte Dogmen gebunden fühlen. Von einigen Vertretern des neuen Atheismus ist mir bekannt, daß sie dagegen einen konsequenten methodologischen Revisionismus akzeptieren. Insoweit habe ich den Eindruck gewonnen, daß Kissler uns in seinem Buch teilweise ein Zerrbild ihrer Auffassungen geliefert hat.

Daß man in den Wissenschaften danach strebt, wahre Aussagen zu finden, ist zwar nicht unbestritten, aber es gehört zu den Auffassungen, die wohl auch von vielen der von Kissler attackierten neuen Atheisten akzeptiert werden. Auch Kissler geht es, wie er immer wieder sagt, um die Wahrheit. Aber man kann natürlich fragen, ob er damit dasselbe meint wie seine Diskussionsgegner. Was diesen Begriff angeht, wartet er mit einer Vielfalt von Angeboten auf, bei denen nur der übliche Wahrheitsbegriff fehlt. Er sagt an einer

Stelle seines Buches zum Beispiel, daß der „Wahrheitsbegriff des Glaubens ... mit dem einzig akzeptierten Wahrheitsbegriff der Naturwissenschaften inkompatibel ist“. Dort sei wahr, was identifiziert werden könne. Dagegen sei die „Wahrheit des Glaubens ... die Bereitschaft zur Treue und zum Vertrauen in das Nichtbeweisbare, aber Offenbarte“. Später spricht er dann vom „experimentellen Wahrheitsbegriff“ und davon, daß der Glaube sein Innerstes preisgebe, wenn er sich diesem Begriff unterordne.¹³

Nun benötigen die Wissenschaften aber keinen besonderen „experimentellen“ Begriff der Wahrheit. Sie kommen mit dem üblichen Wahrheitsbegriff¹⁴ aus, der auch auf metaphysische Aussagen anwendbar ist und bei dem es darum geht, daß eine Aussage eine zutreffende Darstellung eines Sachverhalts enthält. Dabei ist es gleichgültig, ob beim Zustandekommen oder bei der Prüfung der betreffenden Aussage experimentelle Methoden oder Offenbarungen eine Rolle gespielt haben. Eine Bereitschaft zur Treue und zum Vertrauen ist zwar eine Einstellung, die man für akzeptabel halten mag. Aber warum man den Ausdruck „Wahrheit“ auf derartige Einstellungen anwenden sollte, ist mir nicht klar. Was dabei in diesem Falle resultiert, ist jedenfalls ein Scheingegensatz. Überdies wird der Gläubige wohl dazu neigen, auch das ihm Offenbarte selbst für im üblichen Sinne dieses Wortes wahr zu halten.

An anderer Stelle wieder verkündet uns der Autor, die Wissenschaft könne „nicht prinzipiell über Wahrheit befinden, sondern nur über die Korrektheit eines Verfahrens: Die Wahrheit der Wissenschaft“ sei „die Wahrheit ihrer Methoden“. Nun können die Methoden der Wissenschaft

zwar mehr oder weniger zweckmäßig sein, wenn es darum geht, wahre Aussagen zu finden oder falsche Aussagen zu eliminieren. Aber warum man korrekte Verfahrensweisen und nur sie deshalb wahr nennen und der Wissenschaft das Streben nach wahren Aussagen im üblichen Sinne dieses Wortes absprechen sollte, ist mir unerfindlich. Offensichtlich hat sich der Autor dieses Buches bisher nicht hinreichend mit erkenntnistheoretischen und wissenschaftstheoretischen Problemen beschäftigt. Dennoch erteilt in seinem Buch unentwegt anderen Autoren Zensuren, weil sie angeblich in dieser Hinsicht versagt haben. Kommen wir aber nun auf den Inhalt seines Glaubens und damit auf die metaphysischen Thesen zurück, die seiner Kritik der Glaubensverächter und der neuen Atheisten zugrunde liegen. Kissler befürchtet wie Johannes Paul II., daß diese „Apologeten der Vernunft an deren Abschaffung“ arbeiten und stimmt seiner These zu, es sei ein „Misstrauen gegen die Vernunft... das auf die metaphysische Erforschung der letzten Fragen weitgehend verzichtet“ werde. Eine „Philosophie, die die Möglichkeit eines letzten und umfassenden Sinnes leugnen wollte, wäre nicht nur unangemessen, sondern irrig“¹⁵.

Nun lehnen viele dieser Denker, soweit ich sehe, keineswegs eine Behandlung metaphysischer Probleme ab, sondern sie kommen nur zu anderen Lösungen solcher Probleme als katholische Theologen. Die „Möglichkeit eines letzten umfassenden Sinnes“ ist nämlich bei diesen Theologen an die Annahme der Existenz Gottes gebunden, und diese Annahme ist keineswegs selbstverständlich, wie Kissler im Anschluß an Thomas von Aquin selbst eingeräumt hat.¹⁶ Ich werde darauf zurückkommen.

Da einige der von Kissler kritisierten Atheisten dem kritischen Rationalismus nahe stehen, den ich vertrete, hätte dieser Autor Grund gehabt, sich etwas näher mit ihren philosophischen Auffassungen zu befassen, statt sie durch eine Strategie der Assoziationen mit fragwürdigen Anschauungen und „Motivbündeln der ungunstigen Sorte“ in Zusammenhang zu bringen. Eine „rationalistische Verteufelung von Denkmöglichkeiten, die über das Tatsächliche und Empirische hinausgehen“¹⁷, kann man ihnen sicher nicht unterstellen.

Dem „Hinweis des Münsteraner Philosophen Werner Schneider“ folgend behauptet Kissler, Vernunft könne „stets nur Resultat eines Dialogs“ sein. „Das denkende, empfindende Ich öffne sich für irgendeine prinzipielle Intelligibilität, für einen Geist, einen Sinn, den es nicht herstellen, wohl aber wahrnehmen“ könne. Sie sei „dann am Werk, wenn ... das Hörvermögen des Menschen, die ‚Menschenvernunft‘, auf die ‚Seinsvernunft‘“ treffe, „auf das allen Erscheinungen zugrundeliegende geistige Prinzip“. „Menschliche Vernunft“, so heißt es dann, sei „offenbar keine absolute Vernunft. ... Die prinzipielle Grenzen des Erkennens“ seien „nicht die faktischen Grenzen der Vernunft“, es gebe „zum Beispiel auch einen vernünftigen Glauben“¹⁸.

Später kommt Kissler noch einmal auf das Verhältnis von Glaube und Vernunft zurück und schließt sich einer Stellungnahme von Robert Spaemann an, der behauptet, die Vernunft werde „heute von der Wissenschaft selbst in Frage gestellt, nicht vom Glauben. Etwa von Neurowissenschaftlern, die ... zu zeigen versuchen, daß die Vernunft nicht das ist, für was sie sich hält, sondern daß sie ein zufälliges Evolutionsprodukt sei“. Es sei heute „die Reli-

gion ..., die die Vernunft verteidigt. Die Neurowissenschaft stellt sie in Frage. ... Es sind die Gläubigen, die die Vernunft verteidigen“¹⁹.

Nun ist die Aussage, die Vernunft sei nicht das, „für was sie sich hält“, ohne weitere Erläuterung völlig unzureichend für eine Bestimmung des Vernunftbegriffs. Wenn damit die Fähigkeit, Probleme zu lösen, gemeint sein soll, dann darf man aber mit einigem Recht behaupten, daß diese Fähigkeit ein Produkt der Evolution ist. Ich weiß nicht, inwieweit Spaemann die Resultate der auf Darwinsche Einsichten zurückgehenden evolutionären Erkenntnistheorie²⁰ in Frage stellen möchte. Durch diese Theorie wird keineswegs „die Vernunft in Frage gestellt“, sondern es wird der Versuch unternommen, ihre Natur und ihre möglichen Leistungen zu erklären. Daß katholische Denker Schwierigkeiten haben, mit dem Darwinismus fertig zu werden, ist bekannt. Ihre Bemühungen, die im Rahmen des Darwinismus erzielten Forschungsergebnisse in ihrer spiritualistischen Metaphysik unterzubringen, sind allerdings gescheitert.

Wie bei Schneider und Spaemann, die er zustimmend zitiert, so haben wir es auch bei Kissler offenbar mit einer spiritualistischen Metaphysik zu tun, wie sie zum Beispiel auch von Josef Ratzinger vertreten wird²¹. Das, was Kissler über das Verhältnis von Vernunft und Glaube sagt, entspricht den Aussagen Ratzingers. Nun hat Ratzinger seinen religiösen Glauben im Rahmen des von ihm vertretenen Spiritualismus zu verteidigen gesucht²². Kissler stimmt zwar einigen zentralen Thesen Ratzingers²³ zu, geht aber auf die Argumentation dieses Theologen nicht ein, und es ist daher nicht zu erkennen, inwieweit er ihr beipflichtet. Ratzinger bemüht sich

zumindest, wenn auch mit geringem Erfolg, seinen Gottesbegriff zu klären.

Bei Kissler finden wir unter anderem die These, daß ein Wesen, „das wir als vollkommen Denken, ... nicht in den Kategorien von Macht und Allmacht erfasst werden“ könne²⁴. Nun gehört es bekanntlich zur christlichen Tradition, daß Gott als allmächtig, allwissend und allgütig charakterisiert wird. Und diese Charakterisierung hat zu einem schwerwiegenden Problem geführt, für das bisher keine für gläubige Christen befriedigende Lösung gefunden wurde, nämlich zum Theodizeeproblem. Wenn man Gott die Allmacht abspricht, ist allerdings eine Lösung dieses Problems möglich. Und es gibt Philosophen, die diesen Weg eingeschlagen haben, wie zum Beispiel Hans Jonas²⁵, dessen Gottesbegriff allerdings mit der katholischen Lehre unvereinbar sein dürfte. Kisslers Bemerkung zur Frage der Allmacht findet sich in seiner Auseinandersetzung mit Celsus. Da er sich im übrigen auf die katholische Tradition stützt²⁶ und sich später immer wieder auf Ratzinger beruft, mit dessen Auffassungen auch seine sonstigen Äußerungen übereinzustimmen scheinen, nehme ich an, daß die erwähnten Äußerungen zur Frage der Allmacht Gottes nur ein taktisches Manöver sind, das es ihm ermöglicht, mit Celsus fertig zu werden. Aber kommen wir auf das Problem zurück, mit dem sich Jonas beschäftigt hat, nämlich das Theodizeeproblem. Die Unlösbarkeit dieses Problems im Rahmen des christlichen Denkens ist ein wesentliches Argument für den Atheismus. Interessanterweise wird dieses Problem auch von Ratzinger nicht als wesentlich wahrgenommen. Dieser Theologe bringt es sogar fertig, Denker, die dieses Problem ernst nehmen, moralisch zu diffamieren²⁷.

Und seine Bemühungen um das Gottesproblem, die von Kissler offensichtlich als erfolgreich anerkannt werden, scheitern deshalb, weil es ihm nicht einmal gelingt, seinen Gottesbegriff zu klären und weil seine Behandlung des Problems der Trinität schon aus logischen Gründen, um es gelinde zu sagen, inakzeptabel ist.²⁸

Was die zweite zentrale Komponente des christlichen Glaubens angeht, die Annahme, daß Gott den Menschen Jesus gesandt hat, dessen Kreuzestod für ihre Erlösung und ihr ewiges Heil notwendig war, so hatte Ratzinger sich mit der historisch-kritischen Bibelforschung auseinanderzusetzen. Er tut dies in der Weise, daß er für seine Deutung ein Erkenntnisprivileg in Anspruch nimmt, durch das andere Deutungen von vornherein ausgeschaltet werden.²⁹ Seine Behandlung der eschatologischen Problematik involviert demzufolge einen Rückfall hinter das, was Johannes Weiss und Albert Schweitzer schon erreicht hatten.³⁰ Auch mit diesem Problem befaßt sich Kissler nicht.

Im übrigen liegt hier die Frage nahe, wieso der allmächtige Gott es nötig hatte, seinen Sohn einen so grausamen Tod sterben zu lassen, um die Menschheit zu erlösen. Diese Frage wird von Ratzinger nicht behandelt und auch Kissler hält sie wohl nicht für interessant. Allerdings geht er im Zusammenhang mit seiner Diskussion der Auffassungen des Celsus auf eine eng damit zusammenhängende Frage ein. Es geht hier darum, daß Celsus gegen Origenes eingewandt hatte, „ein allwissender Gott hätte das Unheil auf Golgatha verhindert“³¹. Origenes habe, so sagt er, diesen Einwand mit Sokrates pariert. „Der Pionier im Denken der universellen Vernunft trank den tödlichen Schierlingsbecher, obwohl er dem Schicksal hätte ent-

gehen können. Aber wie Jesus zog er es vor, ‚im Einklang mit seinen sittlichen Grundsätzen zu sterben, ... als im Widerspruch mit seiner Philosophie zu leben‘. Beide hielten ihrer Botschaft die Treue“. Der Einwand des Celsus bezog sich aber, wie man leicht sieht, nicht auf das Verhalten Jesu, sondern auf das des christlichen Gottes, so daß diese Antwort verfehlt ist. Daß Kissler auch die daran anschließende Frage, die ich oben erwähnt habe, nicht in den Sinn kommt, ist nach allem, was wir bisher über seine Art der Argumentation erfahren haben, nicht erstaunlich.

Was die Auferstehung Jesu von den Toten angeht, so hatte bekanntlich der protestantische Theologe Rudolf Bultmann Bedenken, diese mit dem wissenschaftlichen Weltbild unvereinbare Annahme zu akzeptieren. Seine Lösung des Problems, die in der These zum Ausdruck kam, Jesus sei auferstanden „in die Verkündigung“, war natürlich ein aussichtsloser Versuch zur Rettung des christlichen Glaubens und daher für Ratzinger nicht akzeptabel.³²

Aber dieser Versuch beruhte auf einem Dilemma, über das er sich nur auf der Grundlage seiner fragwürdigen Metaphysik hinwegsetzen konnte³³. Da Kissler diese Metaphysik offenbar für akzeptabel hält, braucht er sich in dieser Hinsicht keine Sorgen zu machen. Er kann daher dem Origines zustimmen, für den die „völlige Hingabe der Jünger an Jesu Lehre“ ein „klarer und augenscheinlicher Beweis seiner Auferstehung war“³⁴. Wer diese Art von „Beweisen“ anerkennt, müsste allerdings die verschiedensten miteinander unvereinbaren Überzeugungen für bewiesen halten. Im Falle des Giordano Bruno hat Kissler offenbar darauf verzichtet, von seiner methodischen Einsicht Gebrauch zu machen.³⁵

Was die Frage angeht, wie der Passus des christlichen Glaubensbekenntnisses „abgestiegen zur Hölle“ zu verstehen ist, so hat sich Ratzinger in dem erwähnten Buch große Mühe gegeben, ihn in einer Weise zu deuten, die ihn für moderne Menschen akzeptabel machen könnte, die aber dem biblischen Denken in keiner Weise gerecht wird³⁶. Es ist daher verständlich, daß Kissler in seiner Auseinandersetzung mit Hitchens von „der angstmachenden Lüge vom ‚ewigen Höllenfeuer‘“ spricht³⁷. Er hätte allerdings gut daran getan, den amtlichen Katechismus der katholischen Kirche zurate zu ziehen, der bekanntlich von Ratzinger in Zusammenarbeit mit dem Wiener Kardinal Christoph Schönborn verfaßt wurde. Diesem Katechismus zufolge wird die Glaubenspflicht, die dem Katholiken auferlegt wird, schon dann verletzt, wenn er daran zweifelt „was Gott geoffenbart hat und die Kirche zu glauben vorlegt“. Der Atheismus ist als Tod-sünde anzusehen, und eine solche Sünde hat, wie man da erfährt, „den ewigen Tod in der Hölle“ zur Folge, wo man ewige Qualen zu erwarten hat, gleichgültig, wie man sich in seinem Erdenleben verhalten hat³⁸.

Ohne eine entsprechend ausgestaffierte Hölle kommt Ratzinger also nicht aus und auch nicht ohne den Teufel und die Dämonen. Sie gehören ebenso wie die Engel zur katholischen Ontologie und natürlich auch zur Ontologie anderer christlicher Konfessionen, wenn auch moderne evangelische Theologen das dämonologische Erbe des Christentums weniger zu betonen pflegen. Wenn Hitchens also „keinen frischen Beleg für solche Höllendoktrin“ zu nennen weiß, dann hätte ihm Kissler damit aus-helfen können, wenn er sich im katholischen Schrifttum hinreichend umgesehen

hätte. Es hätte wieder genügt, die bekannten Resultate des Ratzingerschen Denkens dazu heranzuziehen.

Die katholische Lehre sieht nicht nur Höllenstrafen vor, sondern sie legt bekanntlich großem Wert darauf, daß böses Verhalten auch im Diesseits in angemessener Weise vergolten wird. Dabei wird vorausgesetzt, daß der Mensch die Möglichkeit besitzt, sich frei zwischen gut und böse zu entscheiden. Es ist daher verständlich, daß Kissler sich darüber empört, was die Autoren Carsten Frerk und Michael Schmidt-Salomon zum Problem der Willensfreiheit geäußert haben³⁹. Sie meinen nämlich, das „Konzept der Willensfreiheit‘ sei ruiniert; ‚hatte man zuvor geglaubt, daß der Mensch tue, was er wolle, so zeigt sich jetzt, daß der Mensch nur im Nachhinein will, was er ohnehin schon zu tun im Begriff ist‘. Damit lasse sich der Sündenbegriff nicht länger aufrechterhalten. ‚Nur ein Individuum, das prinzipiell in der Lage wäre, anders zu handeln, als es gehandelt hat, kann für sein Vergehen moralisch verantwortlich gemacht werden‘“.

Aus dieser Auffassung ergeben sich, wie Kissler meint, dramatische Konsequenzen, an die die beiden Autoren nicht gedacht haben. „Keine Lüge, kein Raub, kein Mord, kein Genozid“ könne dann „Anlaß sein für ‚moralische Verurteilung‘“. Es sei dann „sinnlos, dem Vergewaltiger oder dem Serienmörder Vorwürfe zu machen – und ebenso sinnlos“ sei es, „von einer gewissen Schwere des Delikts an auf Rehabilitation zu hoffen“. Und schließlich: werde „die Willensfreiheit negiert“, so gebe es „kein Fundament für Recht und Gesetz“.

Ich erspare dem Leser Kisslers Versuch, die Thesen der beiden Autoren für die

Rechtfertigung von Diktatoren wie Hitler, Stalin, Mao und Pol Pot in Anspruch zu nehmen. Man sieht jedenfalls, daß der Autor sich in keiner Weise um die Frage bemüht, ob die Auffassungen der beiden Autoren wahr sein könnten. Statt dessen serviert er dem Leser unangenehme Konsequenzen, die mit ihrer Wahrheit angeblich verbunden wären.

Nun ist die Problematik der Willensfreiheit und ihrer Bedeutung für das menschliche Handeln zunächst ein wichtiges Sachproblem, das zu lösen wäre, ganz unabhängig davon, ob daraus die betreffenden Konsequenzen folgen. Und es ist ein schwieriges Problem, für das in der Philosophie verschiedene Lösungen vorgeschlagen wurden.⁴⁰ Vertreter einer naturalistischen Auffassung wie die beiden von Kissler attackierten Autoren bemühen sich darum, die Resultate der wissenschaftlichen Forschung bei der Lösung des Freiheitsproblems zu berücksichtigen. Wer das nicht tut, sondern aus religiösen Gründen eine bestimmte metaphysische Position dogmatisiert, setzt sich dem Verdacht aus, kein Interesse an der Wahrheit zu haben.

Wie dem auch sei, er sollte sich aber zumindest bemühen, die Auffassungen der von ihm kritisierten Autoren hinreichend wiederzugeben und seine Leser in dieser Hinsicht nicht zu täuschen. Es hätte genügt, wenn Kissler die einschlägigen Passagen eines Buches von Schmidt-Salomon⁴¹ zu dieser Problematik zurate gezogen und seinen Lesern mitgeteilt hätte, was dieser Autor dazu zu sagen hat und warum nach dessen Meinung die unangenehmen Konsequenzen, die sein Kritiker ihnen zu suggerieren sucht, nicht aus den von ihm zitierten Aussagen folgen, warum zum Beispiel Recht und Gesetz nicht

darunter leiden müssten. Statt Kissler zu trauen, sollte sich ein Leser seines Buches also selbst darüber informieren, was die beiden Autoren behauptet haben.

Kommen wir zurück zur Gottesproblematik. Kissler zitiert Passagen aus Dawkins Buch über den Gotteswahn, um diesen Verfechter des neuen Atheismus bloßzustellen, weil dessen Feststellungen beleidigend und respektlos seien.⁴² Dawkins hatte nämlich den Gott des Alten Testaments als „die unangenehmste Gestalt in der gesamten Literatur“ bezeichnet. Er sei „eifersüchtig und auch noch stolz darauf; sein kleinlicher, ungerechter, blutrünstiger ethnischer Säuberer, ein frauenfeindlicher, homophober, rassistischer, Kinder und Völker mordender, ekliger, großwahn-sinniger, sadomasochistischer, launisch-boshafter Tyrann“. Er sein „ein Monster“ und „wir wären besser dran, wenn wir etwa, trotz all der menschlichen Schwächen, einen Apoll anbeteten“.

Wie reagiert Kissler auf diese Anschuldigungen. Offenbar interessiert er sich wieder in keiner Weise dafür, ob sie einen Wahrheitskern enthalten. In dieser Hinsicht ist es zu bedauern, daß er in seine Liste der zu kritisierenden neuen Atheisten nicht den Psychologen und Religionskritiker Franz Buggle aufgenommen hat, der zum wissenschaftlichen Beirat der Giordano-Bruno-Stiftung gehört. Dessen Buch über den christlichen Glauben⁴³ hätte er zurate ziehen können, um herauszufinden, inwieweit die Äußerungen von Dawkins über den Gott des Alten Testaments zutreffend sind, falls er nicht in der Lage war, auf seine eigene Kenntnis der Bibel zurückzugreifen.

Wie Buggle festgestellt hat, sind sich viele Christen nicht über den Inhalt des Glaubens klar, der ihnen zugemutet wird und,

soweit sie hinreichende Bibelkenntnisse haben, greifen sie zu Ausreden, die man kaum akzeptieren kann. Er findet es sehr problematisch, einen „Gott, der Eroberungskriege inklusive der ausdrücklich angeordneten Hinschlachtung von Kindern, Frauen und Greisen befiehlt, der eine inhuman grausame Blutjustiz immer wieder eindringlich fordert und die extrem grausame Hinrichtung seinen eigenen Sohnes als Sühneopfer ausdrücklich wünscht, der die Ausrottung Andersgläubiger befiehlt, Geisteskrankheit auf Besessenheit zurückführt oder ewige (!) Höllenstrafen androht, einen solchen Gott, auch wenn er, extrem widersprüchlich, an anderer Stelle Nächstenliebe, ja sogar Wehrlosigkeit fordert, als höchstes absolutes Vorbild und Verhaltensmodell zu propagieren“. Diese Aussagen, die „unserem ... Klima ungebrochener Bibelverehrung kraß widersprechen“, müssen, wie er sagt, „im einzelnen belegt werden“, eine Aufgabe, der er sich dann zuwendet.⁴⁴

In einem eigenen Kapitel geht Buggle dann kritisch auf die religiöse Situation im deutschen Raum und auf die typischen Reaktionsmuster deutscher Intellektueller und Hochschullehrer auf diese Situation ein⁴⁵, dabei auch einiger, mit deren Auffassungen sich Kissler beschäftigt hat. Auch die weiteren Kapitel dieses Buches⁴⁶ hätten eine Würdigung durch unseren Atheismuskritiker verdient. Es wäre ihm sicher schwer gefallen, die Bugglesche Untersuchung als beleidigend oder respektlos zurückzuweisen, wie er das im Falle der Äußerungen von Dawkins getan hat. Wie dem auch sei, er hat leider diese Chance nicht wahrgenommen, seine eigenen Auffassungen einer kritischen Prüfung zu unterziehen.

Wie nicht anders zu erwarten war, widmet Kissler Jürgen Habermas und seiner Begegnung mit Josef Ratzinger einen eigenen Abschnitt seines Buches⁴⁷. Er geht auf die positive Einschätzung der Religion ein, die dieser Philosoph einem überraschten Publikum in den letzten Jahren als die neueste Entwicklung seines „nachmetaphysischen Denkens“ präsentiert hat, und auf die Gründe, die ihn zu dieser Wendung veranlasst haben. Wenn man die Habermassche Argumentation zu dieser Problematik genauer untersucht, wird man feststellen können, daß man ihm mit einigem Recht eine willkürliche Einschränkung des Vernunftgebrauchs bescheinigen kann, wie sie sonst im philosophischen Denken ungewöhnlich ist, eine Einschränkung übrigens, die man in ganz ähnlicher Weise im Denken Ratzingers identifizieren kann⁴⁸.

Nun sagt ausgerechnet der Philosoph, der auf diese Weise der Aufklärung buchstäblich in den Rücken gefallen ist, „dem Defätismus der modernen Vernunft‘ den Kampf an“, damit die „bornierte, über sich selbst unaufgeklärte Aufklärung, die der Religion jeden vernünftigen Gehalt abstreitet“ nicht triumphieren kann. Er hat offenbar nicht bemerkt, daß er selbst sich, was den Gebrauch der Vernunft angeht, eine Einschränkung auferlegt, die mit der Suche nach Wahrheit kaum zu vereinbaren ist. Wer nicht bereit ist, dieses Manöver mitzumachen, darf die Konsequenz ziehen, daß die Religionskritik der Aufklärung keineswegs überholt ist. Nur eine korrupte Hermeneutik, also eine Konzeption, die die Suche nach Wahrheit dem Streben nach Konsens opfert, konnte einen anderen Eindruck erwecken.

Allerdings ist das, was Kissler uns über den Umgang dieses Philosophen mit dem

Wahrheitsproblem sagt, keineswegs richtig. Er behauptet nämlich, für Habermas bleibe „Wahrheit, der Zentralbegriff Ratzingers, das temporäre Ergebnis eines herrschaftsfreien öffentlichen Diskurses, in dem alle möglicherweise Betroffenen ihre Stimme haben erheben können“ „Wahrheit sei ihm „Konsens“ und jeder Konsens könne „auf der Grundlage neuer Erfahrungen korrigiert werden“. Aber Habermas hat seine frühere Konsens-Theorie der Wahrheit längst aufgegeben. Man kann ihm heute weder vorhalten, daß er „Wahrheit“ als Konsens definiert, noch, daß er irgendeinen Konsens als Kriterium der Wahrheit betrachtet.⁴⁹ Man kann allerdings mit einigem Recht von einer Dominanz des Konsens-Motivs in seinem Denken sprechen, die alle Wendungen dieses Denkens überdauert hat. Sie ist gewissermaßen der Geburtsfehler seiner transzendentalen Hermeneutik.⁵⁰ Daß er sich den Theologen, die sich ähnliche Beschränkungen des Vernunftgebrauchs auferlegen wie er, nun zugesellt hat, wird niemanden überraschen, der die Dominanz dieses Motivs in seinem Denken zur Kenntnis genommen hat. Wenn ein „Defätismus der Vernunft“ zu konstatieren ist, dann ist er bei diesem Vertreter des „nachmetaphysischen Denkens“ und seinem theologischen Gesprächspartner zu finden.

Damit will ich's bewenden lassen, auch wenn zu einer ganzen Reihe von Passagen im Kisslerschen Buche noch etwas zu sagen wäre. Wie ich eingangs erwähnt habe, hat Kissler in seinem Buch den von ihm attackierten neuen Atheisten Unbildung, Naivität, Bössartigkeit und Unseriosität und darüber hinaus ein „Bündel von ungunten Motiven“ bescheinigt. Man kann die Frage stellen, wie sich seine ei-

gene Leistung in dieser Hinsicht ausnimmt. Seine historische Bildung wird man ihm nicht bestreiten wollen, auch wenn er davon einen sehr einseitigen Gebrauch macht, aber mit seiner philosophischen Bildung hapert es erheblich und sein Mangel an Kenntnis erkenntnistheoretischer und wissenschaftstheoretischer Probleme spottet jeder Beschreibung. Seine damit zusammenhängende methodische Schlamperie läßt seine Urteile über die Auffassungen vieler der von ihm behandelten Autoren als wertlos und wesentliche Teile seiner Arbeit als unseriös erscheinen. Daß er offenbar nicht in der Lage war, seine eigene Inkompetenz für solche Urteile zu erkennen, zeugt von erheblicher Naivität. Ob man darüber hinaus von Bösartigkeit sprechen sollte, möchte ich offen lassen. Daß er sich bei seiner Untersuchung von seinem Ärger und seinem Zorn gegen die „Glaubensverächter“ zu leichtfertigen Urteilen über ihre Auffassungen verleiten ließ, ist menschlich verständlich. Als gläubiger Christ wird er sich aber vermutlich selbst fragen müssen, ob bei ihm ein „Bündel von ungueten Motiven“ am Werke war, als er dieses Buch schrieb. Vielleicht ist es in diesem Zusammenhang hilfreich, ihn an das Bibelwort zu erinnern: „Was siehst Du aber den Splitter in dem Auge Deines Bruders und merkst nicht den Balken in Deinem Auge?“ Matthäus 7,3.

Anmerkungen:

¹ Vgl. dazu Harro Heuser, *Der Physiker Gottes. Isaac Newton oder die Revolution des Denkens*, Freiburg/Basel/Wien 2005. Das Trinitätsdogma der katholischen Lehre wurde allerdings von ihm zurückgewiesen.

² Vgl. dazu Jürgen Audretsch (Hg.), *Die andere Hälfte der Wahrheit. Naturwissenschaft, Philosophie, Religion*, München 1992.

³ So war einer der größten Mathematiker der Neuzeit, nämlich Georg Cantor, ein gläubiger Christ, und es besteht offenbar ein Zusammenhang zwischen seinem Gottesglauben und seiner Mengenlehre, vgl. dazu Harro Heuser, *Unendlichkeiten. Nachrichten aus dem Grand Canyon des Geistes*, Wiesbaden 2008, S. 213-225, und passim.

⁴ Vgl. Alexander Kissler, *Der aufgeklärte Gott. Wie die Religion zur Vernunft kam*, München 2008

⁵ Sie sind, wie er feststellt, „unoriginelle Schüler“ von Celsus, „doch dogmenfest und selbstsicher“, a.a.O.S.55.

⁶ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 46.

⁷ Vgl. dazu Kissler, a.a.O., S. 67-71

⁸ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 144.

⁹ Vgl. dazu John L. Mackie, *Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes*, Stuttgart 1985.

¹⁰ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 148

¹¹ Sie führt in das von mir so genannte Münchhausentrilemma, vgl. mein Buch: *Traktat über kritische Vernunft*, 5. Auflage, Tübingen 1991, S. 13-18.

¹² Der Kisslerschen These, daß „letzte Wahrheiten nicht im strengen Sinne beweisbar sind“ – vgl. Kissler, a.a.O., S. 106 –, kann man also ohne weiteres zustimmen. Diese These gilt allerdings nicht nur für „letzte“ Wahrheiten.

¹³ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 123

¹⁴ Vgl. Alan Musgrave, *Alltagswissen, Wissenschaft und Skeptizismus. Eine historische Einführung in die Erkenntnistheorie*, Tübingen 1993, Kap. 14: Die Wahrheit und die Wahrheitstheorien, S. 251-279.

¹⁵ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 194

¹⁶ Vgl. dazu das Kapitel IV. Wissen, Glaube und Heilsgewißheit, meines Buches: *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*, Tübingen 2000, S. 138-188, vor allem S. 178-188..

¹⁷ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 194

¹⁸ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 17

¹⁹ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 189.

²⁰ Vgl. dazu Gerhard Vollmer, *Was können wir wissen? Band I. Die Natur der Erkenntnis*, Stuttgart 1985.

²¹ Vgl. dazu mein Buch: *Ratzingers Rettung des Christentums. Beschränkungen des Vernunftgebrauchs im Dienste des Glaubens*, Aschaffenburg 2008, S. 28ff.

²² Vgl. dazu Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das apostolische*

Glaubensbekenntnis, 3. Auflage, München 1977.

²³ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 194-201.

²⁴ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 51

²⁵ Vgl. dazu Hans Jonas, Der Gottesbegriff nach Auschwitz, in: Otfried Hofius (Hg.), Reflexionen in finsterner Zeit, Tübingen 1984, S. 61-86.

²⁶ Auf S. 136 seines Buches stimmt er zum Beispiel der These Gregors XVI. zu, daß „die Bibel und die Tradition definieren, was wahr ist“.

²⁷ Vgl. dazu mein Buch: Ratzingers Rettung des Christentums, a.a.O., S. 13f. Zum Theodizeeproblem vgl. Gerhard Streminger, Gottes Güte und die Übel der Welt – Das Theodizeeproblem, Tübingen 1992, und Norbert Hoerster, Die Frage nach Gott, 2. Auflage, München 2007.

²⁸ Vgl. mein Buch: Ratzingers Rettung des Christentums, S. 48-53.

²⁹ Seine „christologische Hermeneutik“ setzt nämlich, wie er sagt, „einen Glaubensentscheid“ voraus, vgl. Josef Ratzinger, Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg-Basel-Wien 2006, S. 14-18.

³⁰ Vgl. mein Buch: Ratzingers Rettung des Christentums, a.a.O., S.74-78.

³¹ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 60

³² Vgl. dazu sein Buch: Einführung in das Christentum, a.a.O., S. 226f. Er geht zwar nicht explizit auf Bultmann ein, aber seine Darstellung läßt erkennen, daß er mit dessen Problemlösung nicht einverstanden ist.

³³ Vgl. dazu mein Buch: Traktat über kritische Vernunft, a.a.O., S. 129-137, sowie Helmut Groos, Christlicher Glaube und intellektuelles Gewissen. Christenstumskritik am Ende des zweiten Jahrtausends, Tübingen 1987, S. 246-317.

³⁴ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 57

³⁵ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 168-172.

³⁶ Vgl. Ratzinger, a.a.O., S. 215ff. und meine Kritik in meinem Buch: Ratzingers Rettung des Christentums, S. 61

³⁷ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 237.

³⁸ Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, deutsche Ausgabe, München 2005, S. 538, S. 488f. und S. 547.

³⁹ Vgl. Kissler, a.a. O., S. 53f.

⁴⁰ Einen vorzüglichen Überblick über die vorgeschlagenen Lösungen und ihre Stärken und Schwächen bietet Volker Gadenne im 7. Kapitel: Freiheit und Determinismus, seines Buches: Philosophie der Psychologie, Bern/Göttingen/Toronto/Seattle 2004, S.

123-153.

⁴¹ Vgl. Michael Schmidt-Salomon, Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg 2005, S. 93-105.

⁴² Vgl. Kissler, a.a.O., S. 254f.

⁴³ Vgl. Franz Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicher Weise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift, Reinbek bei Hamburg 1992.

⁴⁴ Vgl. Buggle, a.a.O., S. 33 und S. 36-203.

⁴⁵ Vgl. Buggle, a.a.O., S. 283-368.

⁴⁶ Vgl. Buggle, a.a.O., „Die Rolle der Humanwissenschaften oder wie das Aufklärungspotential der Wissenschaft weginterpretiert oder heruntergespielt“ wird, „Resümee: Einige Hintergründe der dargestellten Situation“ und „Ein neues religiöses Paradigma?“ S. 369-433.

⁴⁷ Vgl. Kissler, a.a.O., S. 200-202.

⁴⁸ Vgl. dazu mein Buch: Ratzingers Rettung des Christentums, S. 101-104.

⁴⁹ Daß es Kissler besondere Schwierigkeiten bereitet, mit der Wahrheitsproblematik umzugehen, hatten wir schon gesehen.

⁵⁰ An der „Idee der unverkürzten Verständigung“, die sein Denken seit langer Zeit beherrscht, hat er bis heute festgehalten und die dazu vorliegende Kritik weitgehend ignoriert, vgl. dazu mein Buch: Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens, Tübingen 1994, S. 238-252.