

Aufklärung und Kritik

Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie
Herausgegeben von der Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg

Prof. Dr. Gerhard Streminger
Religiosität eine Gefahr für die Moralität?

März 1994 5,00 DM ISSN 0945-6627 1. Jahrgang Nr. 1

Mitherausgeber:

Prof. Dr. Hans Albert (Heidelberg)

Prof. Dr. Ludwig Elm (Jena)

Prof. Dr. Dietrich Grille (Erlangen)

Prof. Dr. Norbert Hoerster (Mainz)

Prof. Dr. Bernd Schmidt (Passau)

Prof. Dr. Peter Singer (Melbourne)

Prof. Dr. Gerhard Streminger (Graz)

Prof. Dr. Ernst Topitsch (Graz)

Prof. Dr. Gerhard Vollmer (Braunschweig)

Prof. Dr. Franz M. Wuketits (Wien)

RELIGIOSITÄT eine Gefahr für Moralität? Bemerkungen zu einem kaum beachteten Aspekt der Humeschen Religionsphilosophie Gerhard Streminger (Graz)

Gleich zu Beginn der 1757 veröffentlichten *Natural History of Religion* schreibt David Hume, daß „jede die Religion betreffende Untersuchung von der größten Wichtigkeit“ sei, und daß „insbesondere zwei Fragen ... unsere Aufmerksamkeit herausfordern“: diejenige nach der „Grundlage der Religion in der Vernunft“ und diejenige nach dem Ursprung der Religion „in der menschlichen Natur“.¹

Der ersten, der religionsphilosophischen Herausforderung hatte sich Hume vor allem in den erst nach seinem Tod publizierten *Dialogues concerning Natural Religion* gestellt; und die zweite, also die religionspsychologische Fragestellung ist Gegenstand der *Natural History of Religion*. Humes Auffassung, wonach „jede die Religion betreffende Untersuchung von größter Wichtigkeit“ sei, werden auch heute noch viele teilen – selbst dann, wenn sie nicht mehr religiös sind, aber mit Sorge die Zunahme des Sektenunwesens und des Fundamentalismus in den verschiedenen Hochreligionen beobachten. Ehe im folgenden ein meines Erachtens besonders interessanter, bislang jedoch weitgehend unbeachteter Aspekt der Humeschen Religionsanalyse herausgearbeitet wird, möge einer der großen zeitgenössischen Philosophen zu Wort kommen: Hans-Georg Gadamer vertrat in dem von ihm herausgegebenen *Phi-*

losophischen Lesebuch die Meinung, daß Humes Arbeiten zur Religion „am Anfang der modernen religionswissenschaftlichen Forschung“ stehen.² Leider hat dieses positive Urteil bislang weder in der Gelehrtenwelt noch in der breiten Öffentlichkeit großen Eindruck gemacht.

In den folgenden Ausführungen werde ich mich weniger mit den von Hume betonten „zwei Fragen im besonderen“ beschäftigen, sondern zu zeigen versuchen, daß er sich mit einem weiteren, also *dritten* fundamentalen Problem im Zusammenhang mit der Religion beschäftigt hat, nämlich mit dem Einfluß von Religiosität auf Moralität. Die wichtigsten Passagen zu diesem Thema finden sich im Essay *Of Superstition and Enthusiasm*; im Abschnitt XI seiner *Enquiry concerning Human Understanding*, im Anhang IV und in ‚*A Dialogue*‘ in seiner *Enquiry concerning the Principles of Morals*; in der *History of England*; in Teil XII der *Dialogues concerning Natural Religion*, und, vor allem, im Abschnitt XIV seiner *Natural History of Religion*.³ Weshalb Hume über die Beziehung von Religion und Moral keine systematische Abhandlung wie über die beiden oben erwähnten Fragen geschrieben hat, ist nicht ganz einleuchtend. Wahrscheinlich wollte er die fundamentalistisch Gesinnten seines Landes nicht noch weiter vergrämen. Denn diesen war es ohnedies zweimal gelungen, eine Professur zu vereiteln, und selbst der be-

scheidene Posten des Bibliothekars in der Juristenfakultät war ihm erst nach größten Schwierigkeiten zugesprochen worden.

Obwohl David Hume der Zusammenhang von Religiosität und Moralität zeitlebens interessiert hat, findet sich die zentrale Überlegung zu diesem Thema im Kapitel XIV der *Natural History of Religion*. Darin wird mit besonderem Nachdruck (und mit hochinteressanten Argumenten) die These vertreten, daß die gängigen Formen von Religiosität eine Gefahr für Moralität darstellten. Der Darlegung der diesbezüglichen Humeschen Argumente ist der erste Teil der Arbeit gewidmet; im zweiten sollen einige zusätzliche Argumente entwickelt werden, die meines Erachtens Humes überraschende These zu stützen vermögen.

I. Humes Argument

Im wesentlichen sind es folgende Gedankenschritte, die Hume zur Meinung bewegen hatten, daß Religiosität eine Gefahr für Moralität sei:

Sein Ausgangspunkt ist ein ziemlich positives Menschenbild, wie er es vor allem in der *Enquiry concerning the Principles of Morals* entworfen hat. Er kommt darin zum Ergebnis, daß sowohl das calvinistische als auch das egoistische Menschenbild à la Hobbes falsch seien. Denn seiner Ansicht nach sind Menschen von Natur aus nicht bloß auf sich selbst bedachte, sondern auch wohlwollende, vom Schicksal ihrer Mitmenschen betroffene Wesen. Dies zeige sich nicht zuletzt in der Art und Weise wie Menschen über andere Menschen urteilen: Gelegentlich loben sie tugendhafte Handlungen aus längst vergangenen Zeiten und entfernten Ländern, ohne daß sich auch nur

ein Anschein von Eigeninteresse daraus ableiten ließe; mitunter erkennen sie großzügige, mutige, edle Taten an, selbst wenn sie von einem Gegner vollbracht werden und ihnen bekannt ist, daß diese dem Eigeninteresse sogar schaden könnten; bisweilen vermögen sie in anderen eine Anteilnahme am Schicksal von Mitmenschen zu wecken, ohne sich bemühen zu müssen, diese davon zu überzeugen, daß sie einen Vorteil aus ebenjenen Handlungen ziehen werden, die sie ihrer Zustimmung und Anerkennung empfehlen.⁴

Aus diesen Beobachtungen, die Hume an einer Stelle *experimenta crucis* nennt, zieht er die Folgerung, daß Menschen zwar auch auf die Erfüllung eigener Interessen bedacht sind (wobei allerdings ziemlich unklar bleibt, wo er hier die Grenzen zieht), daß sie aber auch imstande und willens sind, von Eigeninteressen abzusehen und Dinge zu billigen, die entweder nicht von persönlichem Nutzen sind oder diesem sogar entgegenstehen. Hume glaubt, in seiner *Enquiry concerning the Principles of Morals* gezeigt zu haben, daß es ein „allgemeines Interesse für die Gesellschaft oder ein uneigennütziges Gefühl für das Wohlergehen oder die ungerechte Behandlung anderer“⁵ gibt; daß Menschen über eine spontane Anteilnahme am Glück oder Unglück anderer verfügen, etwa wenn sie mit Stotternen mitleiden; daß ihnen der „bloße Anblick von Glück, Freude und Wohlstand Vergnügen bereitet“⁶, kurz: daß es eine „natürliche Menschenliebe“⁷ gibt.

Die vielleicht beeindruckendste Illustration zur Begründung dieses optimistischen Menschenbildes findet sich jedoch nicht in der 1751 veröffentlichten *Enquiry concer-*

ning the Principles of Morals, sondern im Jugendwerk, dem 1739/40 publizierten dreibändigen *Treatise of Human Nature*. Damals, als der kleine David Hume im Süden, im calvinistischen Teil Schottlands aufwuchs, war es immer noch verboten, am Sabbat Schiffbrüchigen zu helfen; in Not geratenen Menschen am Tag des Herrn nicht beizustehen, galt als besonderes Zeichen von Frömmigkeit. Diese Tatsache scheint Hume tief bewegt zu haben, denn in seinem Jugendwerk ermuntert er seine Leser, sich doch einmal vorzustellen, sie sähen

„in einiger Entfernung ein Schiff ..., das vom Sturm hin und her geworfen wird und jeden Augenblick in Gefahr ist, an einem Felsen oder einer Sandbank zu zerschellen.“ Nehmen wir weiter an, das Schiff „werde so in meine Nähe getrieben, daß ich deutlich das Grausen wahrnehme, das sich auf den Gesichtern der Seeleute und der Passagiere malt, daß ich ihr klägliches Schreien höre, die nächsten Freunde Abschied nehmen oder sich fest umarmen sehe, entschlossen, einer in des anderen Armen zu sterben. Kein Mensch wäre roh genug, bei solchem Schauspiel irgendwelche Lust zu fühlen. Keiner würde in solchem Falle einer Regung des tiefsten Mitleides und Mitgeföhles sich verschließen können.“⁸

Aus dieser Beobachtung zog Hume zwei entscheidende Schlüsse: Es gibt offenbar ein natürliches Mitgeföh mit dem Schicksal anderer Menschen und es gibt Ideologien, die um eines höheren Zieles willen ein Interesse entwickelt haben, daß diesseitiges Leid *nicht* vermindert wird. Auch die damaligen gottesfürchtigen Calvinisten emp-

fanden Mitleid mit den in Not Geratenen, aber aufgrund ihrer Ethik war eine Handlung für sie nicht schon deshalb moralisch, wenn dadurch diesseitiges Leid verringert wird, sondern „moralisch“ galt eine Handlung erst dann, wenn diese um eines höheren Zieles, *nämlich um Gottes* willen vollzogen wird. Und das hieß in diesem Fall: auf Kosten der Mitmenschen.

In der *Natural History of Religion* versucht nun Hume diese Einsicht zu vertiefen. Zunächst beobachtet er, daß Moralität in dem von ihm verstandenen Sinn, also Mitgeföh und Verminderung von Leid, nicht nur im Calvinismus, sondern auch in anderen Religionen eine bemerkenswert untergeordnete Rolle spielt:

„Es ist gewiß, daß in jeder Religion, wie erhaben die verbalen Definitionen auch sein mögen, die sie von ihrer Gottheit gibt, ein großer, wenn nicht sogar der größte Teil der Anhänger die göttliche Gnade nicht durch Tugend und gute Sitten suchen wird“, sondern „durch oberflächliche Observanzen, zügellosen Eifer, leidenschaftliche Verzückungen oder durch den Glauben an geheimnisvolle und absurde Ansichten. Der kleinste Teil ... des Pentateuchs besteht aus moralischen Vorschriften, und wir dürfen ... sicher sein, daß jener der allzeit am wenigsten befolgte und beachtete war.“⁹ Selbst wenn es „ausdrücklich hieße, daß nichts außer Moralität die göttliche Gnade gewinnen könne“, so würde doch, sobald die Religion institutionalisiert ist, das Lauschen diesbezüglicher Predigten alsbald wichtiger als „Tugend und gute Sitten“ werden.¹⁰ Dieses in den verschiedenen Religionen zu beobachtende Phänomen, nämlich die geringe Bedeutung von diesseitiger Leidminderung um der Leidenden willen, ist

nach Hume aus zwei Gründen höchst überraschend:

Denn zum einen ist
*„niemand ... so töricht, als daß er nicht nach dem Urteil seiner natürlichen Vernunft Tugend und Rechtschaffenheit für die wertvollsten Eigenschaften hielte, die jemand besitzen könne ... Warum läßt er nicht die ganze Religion oder ihren hauptsächlichsten Teil in diesen Vorzügen bestehen?“*¹¹
Und zum anderen ist es häufig viel schwieriger, den Aberglauben zu praktizieren als tugendhaft zu sein. Von den „übermäßigen Bußübungen der *Brahmanen*“ einmal abgesehen, so ist der „*Ramadan* der Türken, während dessen Dauer die armen Teufel viele Tage lang, und das oft während der heißesten Monate des Jahres und in einigen der heißesten Gegenden der Welt, vom Sonnenaufgang bis zum Sonnenuntergang ohne Essen und Trinken bleiben; daß dieser *Ramadan*, sage ich, selbst für den verderbtesten und lasterhaftesten Menschen härter sein muß als die Erfüllung irgendeiner moralischen Pflicht. Die ... strenge Lebensart einiger *Katholiken* scheint unangenehmer zu sein als Sanftmut und Wohlwollen zu üben.“¹²

Moralität ist, wie bereits erwähnt, für Hume ein natürliches, wenn auch nicht selbstverständliches Phänomen¹³; aber verglichen mit wochenlangem Fasten oder lebenslanger Askese ist moralisches Verhalten gewöhnlich kein sehr schwieriges Unterfangen. Es ist gleichsam eine „interessierte Verpflichtung“, zu der wir aufgrund einer Kombination von Faktoren motiviert sind: die Teilhabe an den Gefühlen anderer durch Sympathie; die Sorge um unseren Ruf in der Gesellschaft; der Wunsch, mit uns selbst

und anderen in Frieden zu leben; und schließlich das Interesse, ein glückliches und damit tugendhaftes Leben zu führen (denn nach Hume und Platon ist nur der tugendhafte Mensch wirklich glücklich). Das Kriterium für die Moralität einer Handlung ist also das Glück der Menschen bzw. die größtmögliche Leidverminderung der Menschen; und eine Handlung in Übereinstimmung mit diesen Kriterien ist sowohl im besten Interesse des einzelnen als auch der Gesellschaft. Moralität ist nach Hume sozial, für die Gesellschaft und den Handelnden nützlich, und rein diesseitsbezogen; der Wille Gottes sowie Belohnungen und Bestrafungen in einem jenseitigen Leben spielen schlechthin keine Rolle.

Da es sich bei einer so verstandenen Moralität um ein in der Menschennatur verwurzelt, also *allgemeinmenschliches* Phänomen handelt, müssen auch Gläubige darum wissen; auch sie verfügen, wenn Hume recht hat, über dieses natürliche Mitgefühl. Aber damit, nämlich mit der Aufdeckung der Wurzel von Moralität, findet ihre Suche nach dem moralisch Guten kein Ende, vielmehr geraten sie in einen fundamentalen Konflikt. Denn ist nun einmal Moralität ein natürliches Phänomen, dann ist sie völlig unabhängig von religiösen Motiven; ist aber Moralität unabhängig von religiösen Motiven, dann ist sie nichts, was Gläubige der Gottheit zuliebe getan hatten oder was sie „der Gnade und dem göttlichen Schutz besonders empfehlen könnte“¹⁴. Mit anderen Worten: Ist Moralität ein natürliches Phänomen, dann stehen Gläubige vor der drängenden Frage, was sie eigentlich Gott zuliebe tun. *Wie kann ich vor mir und anderen beweisen, daß ich ein gottesfürchtiges Leben führe?*

Zwei Möglichkeiten bieten sich an: entweder *rituelles* oder *explizit unmoralisches* Verhalten.

Zunächst zu rituellem Verhalten. Gerade die von Hume so genannten *abergläubischen* Religionen – sein Paradebeispiel hierfür ist der Katholizismus¹⁵ – sind reich an Riten.¹⁶ Wenn nun seine Analyse richtig ist, so werden Riten nicht deshalb vollzogen, *obwohl* sie absurd und unnatürlich sind, sondern *weil* sie es sind. Denn aus dem Umstand, daß Riten und Zeremonien absurd und unnatürlich sind, gewinnt der Gläubige die Gewißheit, etwas *um Gottes willen* zu tun. Jedes dem abergläubischen Menschen

„empfohlene Ritual, das entweder im Leben unnütz ist, oder seinen natürlichen Neigungen die stärkste Gewalt antut, wird er eben jener Umstände wegen desto bereitwilliger annehmen ... [Dieses Ritual] scheint ganz und gar religiös zu sein, weil es aus keiner Mischung mit anderen Motiven oder Erwägungen hervorgeht ... Wenn er ein Darlehen zurückerstattet oder eine Schuld bezahlt, ist ihm seine Gottheit in keiner Weise dankbar, weil ... manche ebenso gehandelt haben würden, auch wenn es keinen Gott in der Welt gäbe. Aber wenn er einen Tag lang fastet oder sich eine tüchtige Tracht Prügel verabreicht, so hat das seiner Meinung nach eine direkte Beziehung zum Gottesdienst. Kein anderer Beweggrund könnte ihn zu solchen Kasteiungen treiben. Durch diese unverkennbaren Zeichen der Frömmigkeit hat er nun die göttliche Gnade erlangt und darf zur Belohnung Schutz und Sicherheit in dieser und ewige Glückseligkeit in der kommenden Welt erwarten.“¹⁷

Aber es gibt noch ein anderes Verhalten, das fromme Menschen gelegentlich wählen, um vor sich selbst und anderen zu beweisen, daß sie ein gottesfürchtiges Leben leben; und dieses Verhalten ist noch viel problematischer als der Vollzug von Riten, denn es handelt sich dabei um explizit unmoralische Handlungen. Weil religiöse Menschen vor sich und anderen beweisen wollen, daß sie ein gottesfürchtiges Leben führen, und weil Moralität im Sinne von Mitgefühl und Leidminderung ein natürliches Phänomen ist (Schiffbrüchigen-Beispiel), findet man „in vielen Fällen die größten Verbrechen mit einer abergläubischen Frömmigkeit und Gottesverehrung im Einklang...; und daher kommt es auch, daß man es zu Recht für unsicher hält, aus der Inbrunst und peinlichen Genauigkeit seiner religiösen Übungen irgendeine gewisse Folgerung zugunsten der Moralität eines Menschen zu ziehen, auch wenn er selbst sie für aufrichtig hält.“¹⁸

In den *Dialogues concerning Natural Religion* wiederholt Hume diesen Punkt: Wenn wir es

„mit jemandem zu tun haben, der von seiner Religiosität und Frömmigkeit viel Aufhebens macht“, hat das „etwa eine andere Wirkung als die, daß sie sich in acht nehmen, von ihm nicht betrogen und getäuscht zu werden ... Bereits die ständige Rücksichtnahme auf ein derart wichtiges Interesse wie das des ewigen Seelenheils ist geeignet, die wohlwollenden Gefühlsregungen zu ersticken und einen engherzigen, beschränkten Egoismus zu erzeugen. Wo eine solche Einstellung gefördert wird, gelingt es ihr ohne Schwierigkeit, sich all den allgemeinen Geboten der Liebe und der Wohltätigkeit zu entziehen.“¹⁹

Da Moralität eine natürliche Basis hat, wird um Gottes willen alles andere erlaubt, auch die *Vergrößerung* menschlichen Leids.

II. Diskussion und Kritik

So weit Humes entscheidende Argumentation zum Verhältnis von Religiosität und Moralität. Natürlich wirft sie mehrere Fragen auf, wovon zwei genannt seien:

1. Ist seine Analyse des Ursprungs von rituellem Verhalten mit dem Hinweis auf natürliche Moralität einerseits und gottesfürchtiges Leben andererseits hinreichend? Meines Erachtens ist sie dies nicht, denn Religiosität ist ein so komplexes Phänomen, daß es wohl nicht bloß auf eine Weise erklärt werden kann. So gab Sigmund Freud eine ganz andere Erklärung für den Ursprung rituellen Verhaltens. Seiner Ansicht nach seien Riten immer wieder neu zu vollziehende komplizierte Zwangshandlungen neurotisch Erkrankter. In den auch hierzu üblichen Riten gehe es dabei insbesondere um den Nachvollzug des kleinkindlichen Zustands hilfloser Abhängigkeit vom Vater. Weil dieser Wohltäter und Tyrann in einem ist, finden sich im Kind tief-sitzende Ängste vor dem göttlichen Allvater, der eben auch droht und straft und eine nie endenwollende Kette an Gewissensbissen schafft. Vor diesen Ängsten können Menschen sich nur durch einen Vaternord (Kreuzigung bzw. Abendmahl) befreien.

2. Humes Ausführungen hängen in entscheidender Weise von seinem positiven Menschenbild ab. Aber gibt es tatsächlich die von ihm postulierte „natürliche Menschenliebe“? Bleibt Wohlwollen – trotz des beeindruckenden Schiffbrüchigen-Beispiels – nicht viel eher auf den emotiona-

len Nahbereich, also auf Familie bzw. Freunde beschränkt? Hume dürfte hier selbst ein gewisses Unbehagen verspürt haben, denn die allerletzte Korrektur, die er an seinem Werk vornahm, bezog sich auf die *Enquiry concerning the Principles of Morals*, und zwar auf sein positives Menschenbild. Er ersuchte nämlich den Verleger, die Worte zu streichen, daß es in der menschlichen Natur ein „natürliches Wohlwollen“ gäbe.²⁰

Aber selbst dann, wenn Humes Darstellung verschiedene Zweifel weckt und verschiedenster Ergänzungen bedarf, so scheint mir die grundsätzliche These, derzufolge viele Formen von Religiosität eine Gefahr für Moralität darstellen, haltbar zu sein. Und zwar aus folgenden Gründen:

1. Durch die Konzeption des Jenseits wird das Diesseits häufig herabgewürdigt.

Der Glaube, daß das wahre Leben erst im Jenseits beginnt, degradiert das Diesseits zum Durchgangsstadium, zu einem Ort der Bewährung. Weil alle Phänomene des Diesseits vor dem Hintergrund der Transzendenz gesehen werden, wird Irdisches kaum noch in seinem Eigenwert erfaßt. Aus diesem Grund führt jede Tendenz zur Weltüberwindung leicht zur Weltverachtung; das Jenseits wird geliebt und die Erde wird geschändet. Viele Religionen haben ihren Anhängern nicht erlaubt, sich auf der Erde heimisch zu fühlen, liegt doch der Ursprung des Guten *hinter* dieser Welt, und zwar in einer anderen, der *wahren* Welt.

Vor dem Hintergrund einer solchen Jenseitskonzeption werden in Gläubigen oft spezifische Hoffnungen, nämlich unendliche

Sehnsüchte geweckt, die das Diesseits nicht erfüllen kann. Dieses wird deshalb zum Ort, wo das Böse (oder das personifizierte Böse, der Leibhaftige) sein Unwesen treibt. Es ist wohl kein Zufall, daß sich unter Gottesfürchtigen auch die Vorstellung findet, daß der große Gegenspieler des Allmächtigen der „Fürst dieser Welt“ sei. Menschen, denen kein Himmel vorgegaukelt wurde, die also nicht mit der Sehnsucht nach einem Jenseits groß geworden sind, werden keine Gründe haben, das Diesseits als bloßes Durchgangstadium oder gar als eine Art Hölle zu betrachten. Denn das, was vielen die Freude am Diesseits vergällt, ist die Tatsache, daß ihnen von frühester Kindheit an ein Jenseits voll Schönheit schmackhaft gemacht wurde; mit einem solchen Himmel hat man ihnen aber die Erde verdorben.“²¹

In subtiler Weise vermögen Jenseitskonzeptionen die verschiedensten Beziehungen zu Natur und Gemeinschaft aufzulösen. Soziale, gleichsam horizontale Bande werden um einer vertikalen Beziehung willen zerschnitten: Gott und ICH. Der zwischenmenschliche Dialog wird durch einen Dialog zwischen Gott und Seele ersetzt, SEINEN Willen zu tun wird zur höchsten Tugend, und auf diese Weise „tugendhaft“ ist der einzelne ganz unabhängig vom Zustand der Gemeinschaft, der er angehört. Auf den Trümmern der untergegangenen Welt sieht sich dann das ausgemergelte Ich dem Schöpfer als einzigem Bezugspunkt gegenüber.²² Weil für die allermeisten Religionen das diesseitige Glück der Menschen kein Maßstab oder gar Zielwert ist, würden ihre Vertreter niemanden als Vorbild ansehen, weil er die Finanzen, das Strafgesetz oder das Rechtswesen reformiert hat. Derartige

Beiträge zum menschlichen Wohlergehen gelten vor dem Hintergrund eines göttlichen Heilsplans als ziemlich unwichtig. Meines Wissens gibt es im ganzen Kalender keinen einzigen Menschen, dessen für eine Arbeit von öffentlichem Nutzen allein gedacht würde. Anstatt Menschen als gesellige und politische Wesen zu verstehen, wird *in theistischen Ethiken die sittliche Person weitgehend von der gesellschaftlichen getrennt.*

2. Viele Formen von Religiosität sind eine Gefahr für Moralität, und zwar aufgrund der mangelnden Moralität der Götter.

Die Immoralität der im Himmel verehrten Götter bzw. ihrer eifrigsten Anhänger ist wohl kein Zufall. Denn eine wirklich moralische Autorität würde nicht erlauben, daß Menschen sich vor ihr erniedrigen, sondern sie würde sie als gleichwertig behandeln und als Wesen, die das Recht besitzen, ihren eigenen Weg zu gehen. Weil somit die himmlischen Wesen gar keine moralischen Autoritäten sind, sollten uns ihre unmoralischen Handlungen nicht überraschen.

Natürlich entdecken wir in fremden Religionen unschwer Verwerfliches: Zeus handelte unmoralisch, Moloch ebenso, und erst Allah! Aber wenn man die gleichen moralischen Maßstäbe an die eigene Religion anlegt, dann wird sogleich offensichtlich, daß der eigene Gott ebenfalls unmoralisch ist. Gewiß ist es unmoralisch, für endliche Vergehen unendliche Strafen auszusprechen (wie dies der evangelische Jesus von Nazareth immer wieder tat²³); ebenso ist es unmoralisch, von einer Kollektivschuld zu sprechen, also Menschen für die Taten ihrer Vorfahren verantwortlich zu machen;

und schließlich ist es unmoralisch, allmächtig zu sein und doch so ungeheuer viel Leid in der Welt zuzulassen. „Gottes Wege seien eben unerforschlich“ heißt es in diesem Zusammenhang immer, aber diese Formel plaudert nur die Wahrheit aus, daß der angeblich Allgütige Dinge schafft oder zuläßt, die moralische Menschen niemals schaffen oder zulassen würden. *Aber das göttliche Wesen muß doch selbst moralisch sein, damit es moralisch wird, SEINE Gebote zu befolgen!!*

3. Vielen Formen des Theismus ist eine fromme Intoleranz zu eigen.

Der eine Gott der Monotheisten scheint eine Form der Verehrung zu verlangen, wodurch andere Formen der Verehrung zur Blasphemie werden. Sobald die Einzigartigkeit eines bestimmten Buches, des *heiligen* Buches, betont wird, gibt ein solcher Glaube Anlaß zu Intoleranz und Unterdrückung. Zur Zeit der Inquisition waren Hochmut, Habsucht und Grausamkeit in den Rang von Tugenden erhoben worden. Die niedersten Instinkte hatten damit ein geweihtes Betätigungsfeld gefunden.

„Denn täuschen wir uns nicht: das Christentum, noch nicht zufrieden damit, den Menschen Gewalt anzutun, um sich äußerlich seinem Kult zu unterwerfen, hat die Kunst erfunden, das Denken zu tyrannisieren und das Gewissen zu martern, eine Kunst, die jedem heidnischen Aberglauben fremd war.“²⁴

Aber wie sollte man auch von einer Religion Toleranz erwarten, deren Begründer gemeint hatte:

„Wer nicht für mich ist, ist gegen mich“²⁵ und der seinen Jüngern befohlen hatte, Menschen zu zwingen, in sein Haus zu kommen: „Geh hinaus ... und nötige sie hereinzukommen, daß mein Haus voll werde.“²⁶

Es ist nicht unplausibel, daß Theisten diejenigen verfolgen, die sie als Feinde Gottes erachten, ist doch ihr Glaube üblicherweise mit der Vorstellung verknüpft, daß die eigene Sache diejenige Gottes sei. Dies trifft auf alle Religionen zu, denn es macht nur Sinn, sich bewußt und engagiert für eine bestimmte Religion einzusetzen, wenn man andere Religionen für nicht gleichwertig hält. So heißt es im AT:

„Wer den Göttern opfert, außer dem HERRN allein, soll mit dem Bann belegt werden.“²⁷

Und im Koran ist zu lesen:

„Siehe, schlimmer als das Vieh sind bei Allah die Ungläubigen, ... So rüstet wider sie, was ihr vermöget an Kräften..., damit in Schrecken zu setzen Allahs Feind ... O du Prophet, feuere die Gläubigen zum Kampfe an ...“²⁸

Es gibt auf Erden keine Religion, die nicht ihre glühenden Verteidiger hätte, die bereit sind, ihr Leben für jene Ideen zu opfern, von denen sie glauben, daß die eigene ewige Seligkeit (und die der ganzen Menschheit) davon abhinge. Aufgrund dieses hehren Zieles glauben sie, berechtigt zu sein, gegen die Gläubigen anderer Religionen „mit der äußersten Ruchlosigkeit und Grausamkeit“ vorgehen zu dürfen.²⁹ Der himmlische Ursprung der anderen Religionen

wird von ihnen mit Vehemenz bestritten, allerdings mit gleich guten Gründen, mit denen Vertreter dieser Religion den himmlischen Ursprung jener Religion in Abrede stellen. Weil dem so ist, wird es zwischen den verschiedenen Religionen im Grunde nie Frieden geben können.

Prallen Anhänger religiös fundierter Ethiken aufeinander, so sind Konflikte in vernünftiger Weise kaum zu lösen, da alle sich von Gott geleitet fühlen; alle glauben, daß die eigenen Gebote objektiv gegeben, eben *gottgewollt* seien?³⁰ So sind die Juden der Meinung, daß Jesus nicht der im Alten Testament verheißene Messias war, weshalb sie Christen Verlogenheit vorwerfen. Die Christen ihrerseits behaupten, daß Jesus der verheißene Messias war, weshalb sie den Juden Verstocktheit vorwerfen. Das Problem, daß Konflikte zwischen religiösen Parteien kaum lösbar sind, läßt sich innerhalb des Christentums bis in die Urgeschichte, zumindest bis zum Streit zwischen Petrus und Paulus zurückverfolgen. Und im 1. Brief an Timotheus spricht der hl. Paulus sogar von zwei „Ketzern, ... die ich dem Satan übergeben habe, damit sie durch seine Züchtigung das Lästern verlernen.“³¹

Großes Gottesvertrauen kann gesellschaftlich besonders gefährlich sein, da es auf die Hoffnung hinausläuft, daß „schon alles gut gehen“ werde. Auf ausdrückliches Geheiß Gottes begeht der Gläubige eine Tat, die er ansonsten niemals begehen würde, die er vielleicht sogar abscheulich fände, vertraute er nicht felsenfest darauf, auserwähltes Werkzeug in einem göttlichen Heilsplan zu sein. Ohne die Konsequenzen zu bedenken, werden in Einklang mit den alten Schlacht-

rufen „Gott will es!“ oder „Allah ist groß!“ Handlungen gesetzt.

4. Viele Formen des Theismus enthalten fragwürdige moralische Forderungen.

Im Theismus finden sich zum Teil erschreckende Forderungen. So gehört nach Moses das Erstgeborene dem Herrn und muß ihm geopfert werden?³² Zwar wurde dieses Ansinnen im Laufe der Zeit fallengelassen, aber dafür ist es seit Paulus gewissermaßen „offiziell“ erlaubt, zur Verherrlichung Gottes „heilig zu lügen“. Ihm ist es einerlei, ob Christus in unlauterer oder in lauterer Weise verkündigt wird³³, Paulus bekennt offen seine Doppelzüngigkeit und erläutert seine Methode der Verstellung so:

„Ich bin den Juden wie ein Jude geworden, damit ich die Juden gewinne; denen, die unter Gesetz sind, wie einer unter Gesetz – obwohl ich selbst nicht unter Gesetz bin ...; denen, die ohne Gesetz sind, wie einer ohne Gesetz – obwohl ich nicht ohne Gesetz vor Gott bin ... Den Schwachen bin ich ein Schwacher geworden, damit ich die Schwachen gewinne. Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise einige errette.“³⁴

Ganz offensichtlich heiligt hier der Zweck die Mittel: Der eine wird in seinem Kindheitsglauben bestärkt, und der andere wird darin bestärkt, daß er als vernünftiger Mensch derartige Märchen natürlich nicht ernst zu nehmen brauche. Bei soviel Schauspiel und mangelnder Geradlinigkeit taucht unvermeidlich die Frage auf, wie es eigentlich um die *Wahrheit* des Gesagten bestellt ist. Und diese Frage taucht nicht erst heute

auf, denn Paulus fühlte sich mehrmals bemüßigt zu beteuern, daß er allein die Wahrheit und nichts als die Wahrheit verkünde.³⁵ Aber wie viele, außer Petrus, mochten schon damals am Konvertiten gezweifelt haben?

In der zweitausendjährigen Geschichte des Christentums ist der „fromme Betrug“ schon fast zu einem liebenswürdigen, jedenfalls mit Schmunzeln auszusprechenden Begriff geworden. Ignatius von Loyola, Gründer des Jesuitenordens, schrieb als Regel vor, daß Gläubige, „um die wahre Gesinnung zu gelangen“, ihren Sinnen mißtrauen müssen, falls der Hirte dies verlangt: „Damit wir in allen Stücken sicher gehen, müssen wir immer festhalten: das, was unseren Augen weiß erscheint, sei schwarz, sobald die hierarchische Kirche dies so entscheidet,...“³⁶ Ebenso verwerflich wie diese Lust an der Manipulation anderer ist die paulinische Anbiederung an die Machthaber: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet.“ (Röm 13.1)

Es ist der Staat Neros, in dem Paulus diesen Mahnbrief schreibt, der Staat eines Bruder- und Muttermörders. Während römische Intellektuelle Neros Unrechtssystem scharf angriffen, drückten Paulus und seine Schüler die Augen vor dem Unrecht zu. Denn merke: Solange man keine Macht hat, ist es klug, sich mit ihr zu arrangieren! Aber es ist nicht nur der Mangel an Moralität, der hier empört, sondern es stellt sich zudem die Frage, ob Paulus nicht in heiliger Verwirrung diese Passage geschrieben hat: Denn ist jede Obrigkeit von Gott, dann ist natürlich auch die Obrigkeit, die Jesus ver-

urteilte, also der Judenhasser Pontius Pilatus, von Gott.³⁷ Also hat kein Mensch, sondern Gott Jesus von Nazareth zum Tode verurteilt. Ein allgütiger Gott, der sich selbst zum Tode verurteilt, um sich mit sich selbst zu versöhnen? Welchen Sinn könnte selbst ein Paulus aus einem solchen Heilsgeschehen pressen?

5. Viele Formen des Theismus enthalten explizit demoralisierende Forderungen.

Gelegentlich üben Religionen einen entschieden demoralisierenden Einfluß aus, denn Pflichten gegen Gott werden „den Pflichten gegen die Menschen entzogen“.³⁸ Da es oft einfacher ist, den Himmel durch Gebete zu erbetteln als durch Handlungen zu verdienen, werden „für die nächsten Gegenstände des göttlichen Willens“ nicht moralische Handlungen, sondern

„Glaube, Tempelceremonien und Latreia [gottesdienstliche Bräuche] mancherlei Art ausgegeben ... ja, allmählig werden die Letzteren, zumal wann sie mit Emolumenten (Nebeneinkünften) der Priester verknüpft sind, auch als Surrogate der Ersteren betrachtet, Thieropfer im Tempel, oder Messelassenlassen, oder Errichtung von Kapellen, oder Kreuzen am Wege, sind bald die verdienstlichsten Werke, so daß selbst grobe Verbrechen durch sie gesühnt werden ...“³⁹

In allen Religionen gelten Gebete, Lobgesänge und Andachtsübungen zumindest als teilweiser Ersatz für ein moralisches Leben.

Religiosität kann tatsächlich explizit demoralisierend sein, etwa dann, wenn

„die Pfaffenschaft dem Volke vorlügt, die Hälfte aller Tugenden bestehe im Sonntagsfaulenzen und im Kirchengeplärr, und eines der größten Laster, welches den Weg zu allen andern bahne, sei das Sabbath-breaking, d.h. Nichtfaulenzen am Sonntage ...“⁴⁰ Jene „Teufel in Menschengestalt, die Sklavenhalter und Sklavenhändler in den Nordamerikanischen Freistaaten (sollte heißen Sklavereistaaten) sind in der Regel orthodoxe und fromme Anglikaner, die es für schwere Sünde halten würden, am Sonntag zu arbeiten, und im Vertrauen hierauf und auf ihren pünktlichen Kirchenbesuch u.s.w. ihre ewige Säligkeit [er]hoffen.“⁴¹

Natürlich wäre es ungerecht, wollte man übersehen, daß es heutzutage viele Priester gibt, die sich für Freiheit, Toleranz und Gerechtigkeit einsetzen, aber andere tun es eben nicht, und diese würden in ihren Resentiments triumphieren, hätten sie nur die Macht dazu. Der immer wieder vorgebrachte Einwand, die heutigen Kirchen seien „doch so tolerant“, ist zum einen falsch und zum anderen ziemlich kurzsichtig, da diese Toleranz von äußeren Bedingungen abhängt, und zwar von einer säkularisierten, humanen Umgebung. Existiert diese nicht, wie zur Zeit der Inquisition und der Religionskriege, oder existiert sie nur in eingeschränktem Maße (wie etwa in Polen, Irland, im amerikanischen *Bibel Belt* oder im Iran), dann zeigt die Religion sogleich ihr weniger anziehendes Gesicht. Es ist nicht überraschend, daß heute viele den Buddhismus für wesentlich attraktiver als etwa das Christentum finden, ist doch die Geschich-

te des Buddhismus ungleich friedlicher. Buddhisten sind üblicherweise mild und tolerant, während Christen oft fanatisch und aggressiv sind und wahrscheinlich durchaus bereit wären, im Namen Christi Verbrechen gegen die Menschlichkeit zu begehen: Es waren (und sind) christliche Nationen, die große Teile der Welt zu ihren Gunsten ausbeuteten bzw. ausbeuten.

Ein besonders drastisches Beispiel für den demoralisierenden Einfluß der Religion ist die calvinistische Prädestinationslehre, die vor dem Hintergrund der Behauptung von der Allmacht und Allursächlichkeit Gottes durchaus einige Plausibilität für sich beanspruchen kann. Dieser Lehre zufolge ist die Frage, ob jemand nach seinem Ableben das Glück habe, die ewige Seligkeit zu erlangen und somit an der himmlischen Tafel Gottes speisen zu dürfen, oder ob er das Pech habe, der ewigen Verdammnis anheimzufallen und so der Hölle übergeben werde, niemals Sache der Werke, die sie auf Erden vollbracht haben, sondern *allein Sache der Gnade Gottes*. Der Allwissende habe nämlich die Menschen im voraus dazu bestimmt, der ewigen Seligkeit teilhaftig zu werden oder der ewigen Verdammnis zum Opfer zu fallen. Aber eine solche Doktrin ist nicht nur maßlos ungerecht, sondern eröffnet auch dem moralischen Mißbrauch Tür und Tor. Angenommen, jemand ist ob irgendeines unerwarteten Erfolgs von der eigenen Errettung überzeugt; seiner Ansicht nach sei längst entschieden, daß er im Garten Eden lustwandeln darf und ihm seine irdischen Vergehen nie und nimmer den Zorn Gottes und die Hölle einbringen werden. Ein solcher Mensch könnte so viele Schändlichkeiten und Morde begehen, wie er nur wollte – nichts und niemand könnte

ihn seines Privilegs berauben, bereits im festen Besitz der ewigen Seligkeit zu sein; genauso könnte derjenige, der in der fixen Vorstellung lebt, er werde in die Hölle kommen, alle Regeln des Rechts und der Moral aufgeben – nützt doch alles nichts.⁴²

6. Viele Formen von Religiosität appellieren an den Egoismus.

Zwar meinen viele, daß es ohne Gott keine Moral geben könne, aber wahr ist wohl das Gegenteil: Solange das Höchste Wesen eine zentrale Rolle spielt, gibt es keine wirkliche Moral. Denn der Theismus gibt der Moral zwar oberflächlich eine Stütze, jedoch eine solche, durch welche die wahre und reine Moralität des Handelns im Grunde aufgehoben wird, indem dadurch jede uneigennützig Handlung sich sofort in eine eigennützig verwandelt, dank eines sehr langsichtigen, aber sichern Wechsels, den man als Zahlung dafür erhält. Der Gott nämlich, welcher anfangs der Schöpfer war, tritt zuletzt als Rächer und Vergelter auf. Die Moral mit Hilfe eines solchen Theismus zu stützen heißt, sie auf Egoismus zurückzuführen, denn jeder, der einen Lohn für seine Taten sucht, sei es in dieser Welt oder in einer künftigen, ist ein Egoist. Es steht also mißlich um jede Moral, die keine andere Basis als den Willen Gottes hat.

Zwar wird in einigen theozentrischen Ethiken auf Wohltätigkeit großes Gewicht gelegt, aber dabei geht es primär nicht um eine Wohltätigkeit um der Mitmenschen willen, sondern um Gottes und der eigenen Erlösung willen. Diese Interessen haben wiederum die Tendenz, Mitleid und Mitgefühl mit anderen von Grund auf zu zerstören. Zwar sagen sie „um der Mitmenschen willen“, aber in Wirklichkeit meinen sie „um der

eigenen Interessen willen“. *Deshalb* ist theistisches Wohltätigkeitsgebaren oft so widerlich, basiert es doch auf nichts anderem als auf dem Prinzip des *do ut des* [ich gebe, damit du gibst], auf einem Vergeltungsdogma, auf einer ganz banalen, primitiven, aber sehr wirksamen „Lohn und Strafe, Zuckerbrot und Peitsche“ – Moral. Aber in einem solchen System gefangene Menschen werden nur selten ethisch denken und sozial empfinden können.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegung gewinnt die Bemerkung des Tacitus, daß die Christen „nicht sowohl des Verbrechens der Brandstiftung, als des allgemeinen Menschenhasses wegen“ angeklagt wurden, eine überraschende Plausibilität.⁴³ Es fügt sich nahtlos in dieses düstere Bild, daß viele tiefgläubige Theisten mehr Anstoß an einer blasphemischen Verwendung des Namens Gottes nehmen als an einem blasphemischen Mißbrauch seiner Geschöpfe. Auch bereitet ihnen das Fluchen der Soldaten oft wesentlich mehr Kummer als deren Handwerk. Noch im 20. Jahrhundert haben christliche Nationen die größten Kriege der Geschichte geführt und mehr Menschen getötet als jemals zuvor.⁴⁴

Wie die Geschichte immer und immer wieder zeigt, hindert Religiosität nicht am Sündigen, und die christliche Frohbotschaft lautet ja auch gar nicht, daß man nicht sündigen darf. Ein

„*Verbot der Sünde ist keine frohe Botschaft. Die Frohbotschaft lautet, daß die Sünden vergeben werden. Selbst schwere Sünden kann man beichten, und sie werden vergeben, wenn man aufrichtig bereut.*“⁴⁵

Ist man von einer *solchen* Botschaft überzeugt, dann wird im Grunde alles erlaubt. Zudem kann der religiöse Mensch im Konfliktfall die natürlichen Empfindungen jederzeit verwerfen, ist er doch überzeugt, daß „Gottes Moral höher steht und umfassender ist als die natürliche“. Die Tatsache, daß die religiöse Moral den natürlichen Moralvorstellungen oft widerspricht, wird ihn kaum erschüttern, da er ohnedies davon ausgeht, daß die göttliche Moral, die objektiv und absolut gilt, unseren Moralvorstellungen *nicht* entspricht. Natürliches Moralempfinden, wie etwa im Beispiel mit den Schiffbrüchigen, wird ein religiöser Mensch für nicht sehr bedeutend halten; und da der Gott der Bibel in Wahrheit zugleich der Gott der Rache, der Gott der Barmherzigkeit, der Herr der Heerscharen und der Gott des Friedens ist, wird ein bibelfester Gläubiger auch nur über eine wankelhafte Moral verfügen können.

Selbst in säkularisierten Ländern gilt Religiosität immer noch als Basis für Moralität. Aber nehmen wir einmal an, über Nacht würden alle Gesetze aufgehoben und alle Ordnungshüter außer Landes gebracht,

„so glaube ich, daß weder du noch ich den Muth hätten, unter dem Schutz der religiösen Motive, auch nur von hier allein nach Hause zu gehn. Würde hingegen, auf gleiche Weise, alle Religion für unwahr erklärt, so würden wir, unter dem Schutze der Gesetze allein, ohne sonderliche Vermehrung unserer Besorgnisse und Vorsichtsmaßregeln, nach wie vor leben.“⁴⁶

Weil die Religion immer noch als Basis für die Moral gilt, verbieten in den meisten Ländern weltliche Regierungen Angriffe

auf die Landesreligion (Gotteslästerungsparagraph). Freilich, dieselben Regierungen mischen sich nicht ein, wenn die Landesreligionen ihre Missionare in Länder schicken, um dortige religiöse Vorstellungen mit heiligem Eifer für immer zu zerstören.

Versteht man unter Moralität ein Handeln, das von Sympathie und Mitgefühl geleitet ist, so ist der Theismus in mehrerer Hinsicht eine Gefahr für die Moral, wobei dieser untergründige Appell an die Selbstsucht vielleicht am gefährlichsten ist. Denn die spezifisch moralischen Motive (ein rational begründetes Pflichtbewußtsein, ein aufgeklärtes Interesse sowie altruistische, kooperative oder mitfühlende Empfindungen) werden auf diese Weise durch ein eigennütziges Interesse ersetzt, nämlich durch den Wunsch, im Diesseits oder im Jenseits göttlichen Strafen zu entgehen oder göttlicher Belohnungen teilhaftig zu werden.

Aus diesem Grund sprach Nowell-Smith sogar von einem theistischen Infantilismus:

„Zwar wird auf Wohltätigkeit und Nächstenliebe großes Gewicht gelegt, aber es wird nicht behauptet (wie es die Griechen taten), daß diese Verhaltensweisen deswegen gut sind, weil sie dem Menschen als sozialem Lebewesen zukommen.“

Die fundamentale Isolation des Individuums in Abhängigkeit von Gott scheint deutlich das widerzuspiegeln, „was offenbar auch die Haltung des Kleinkindes ausmacht, das ... nur sich selbst auf der einen Seite und die kollektive Welt der Erwachsenen ... auf der anderen Seite sieht und für das die Vorstellung von anderen Menschen als Individuen, die einem selbst ähnlich sind, noch nicht existiert.“⁴⁷

Den Geboten anderer zu gehorchen, weil man sonst in die Hölle kommt, mag sehr klug sein, aber ein moralischer Grund ist es nicht. Ebenso mag es lange Zeit gute Gründe gegeben haben, den Verkündem der Hölle, nämlich den Anhängern Jesu und Mohammeds⁴⁸, zu gehorchen, aber es gibt nur mangelhafte Gründe, für sie Respekt zu empfinden. Ein hervorragender moralischer Grund für eine moralische Forderung ist der Hinweis, daß ein solches Verhalten menschliches Leid mindert. Es ist eine große Heuchelei (oder Ausdruck eines schlechten Gewissens), wenn Menschen, deren ganzes Denken um die eigene Erlösung kreist, ihren Nachbarn auch noch erzählen, wie verwerflich ein egoistisches Verhalten doch sei. „Zu so viel Unheil hat die Religion die Menschen verleitet“, klagte bereits Lukrez.⁴⁹

Und die Moral von dieser langen Geschichte: Menschen sollten denjenigen nicht glauben, die nicht gelernt haben, auf eigenen Beinen zu stehen. Die durchschnittlichen Geistlichen (und die verschiedenen engagierten Gläubigen) wissen schon deshalb um das Richtige und Unrichtige viel weniger Bescheid als andere, weil sie nie gelernt haben, auf eigenen Beinen zu stehen. Anstatt sich selbst ein Bild von der Welt zu machen, blicken sie demütig nach Mekka oder nach Rom, und sie machen ihr moralisches Wohlbefinden von anderen abhängig, die sie aus Gründen der Tradition oder der Bequemlichkeit als höhere Autorität verehren. Natürlich wäre es ungerecht, wollte man unerwähnt lassen, daß die Geschichte auch von theistischem Mitleid und theistischer Bannherzigkeit berichtet. Aber wann gab es sie ohne Eigeninteresse und ohne „die tiefe Beirgöhnung aller Freude

des Nächsten, seiner Freude an Allem, was er will und kann“?⁵⁰

Wenn zumindest einige der angeführten kritischen Punkte richtig sind, und wenn man unter Moralität ein Verhalten versteht, das davon geleitet ist, diesseitiges Leid zu vermindern, dann ist meines Erachtens David Hume recht zu geben, wenn er in den üblichen Formen von Religiosität eher eine Gefahr denn eine Stütze für die Moral sah.⁵¹

Copyright:

Prof. Dr. Gerhard Streminger, Universität Graz

Dieser Vortrag wurde im Mai 1992 im Rahmen einer von Herrn Georg Batz organisierten Veranstaltung der Thomas-Dehler-Stiftung gehalten, die zum Thema hatte: „Die englisch-schottische Aufklärung – Grundlegung der modernen Demokratie“. Für die Veröffentlichung wurde er leicht überarbeitet.

Anmerkungen:

- 1) *D. Hume, Die Naturgeschichte der Religion. Hamburg 1984, S. 1. Im folgenden mit „HR“ abgekürzt zitiert.*
- 2) *Einen kurzen Überblick über das Leben und Werk David Humes habe ich in der Reihe „Rowohlt-Bildmonographien“ gegeben: Reinbek 1986 (2.Auflage: 1992). Eine weitaus umfassendere Darstellung erscheint demnächst: David Hume. Sein Leben und sein Werk. Paderborn 1994.*
- 3) *Bemerkenswerterweise wird auch in der Sekundärliteratur zu Hume das Verhältnis von Religio-*

sität zu Moralität kaum thematisiert. Dies gilt auch für die gründlichste Interpretation der religionsphilosophischen Hauptschrift Humes: *St. Tweyman, Scepticism and Belief in Hume's Dialogues concerning natural Religion*. Dordrecht/Boston/Lancaster 1986.

4) Manchmal tun Menschen Gutes, auch wenn sie offensichtlich keinen anderen Nutzen daraus ziehen als das Bewußtsein, richtig gehandelt zu haben (wenn beispielsweise niemand davon weiß und niemals irgendjemand davon erfahren wird).

5) D. Hume, Eine Untersuchung über die Prinzipien der Moral. Stuttgart 1984, S. 140. Im folgenden mit „UPM“ abgekürzt zitiert.

6) UPM, S. 142.

7) UPM, S. 150.

8) D. Hume, Ein Traktat über die menschliche Natur. Hamburg 1989. Band II, S. 348f.

9) NHR, S. 64.

10) NHR, S. 65.

11) NHR, S. 65.

12) NHR, S. 66.

13) Auch heute noch gilt Gottlosigkeit vielerorts als Synonym für Unmoral, aber in Wirklichkeit ist Moralität ein weitgehend natürliches, „instinktives“ Phänomen (Wohllollen, vernünftige Einschränkung egoistischer Antriebe, um Langzeitinteressen zu erfüllen), das zwar der Überlegung und Kultivierung, nicht jedoch der religiösen Erziehung bedarf. Hume brachte das interessante Beispiel von den Schiffbrüchigen im calvinistischen Schottland, ein anderes könnte so lauten: Stellen wir uns einen Kinderspielplatz vor. Sofern der Kopf von Problemen nicht übervoll ist, wird es uns in den meisten Fällen keine Schwierigkeiten bereiten, glückliche Kinder von unglücklichen zu unterscheiden; und traurige Kinderaugen werden wir als ein Übel und strahlende als ein Gut erleben. Empfindungen dieser Art sind eine der natürlichen Grundlagen für die Moral. Falls jemand derartige Empfindungen nicht kennt, wird eine zwischenmenschliche Basis mit ihm kaum möglich sein. Wenn er glückliche Kinder beobachtet und keine Zufriedenheit verspürt, oder wenn er Menschen sieht, die beispielsweise an Gicht oder schweren Depressionen leiden, und dabei überhaupt kein Mitleid oder Unbehagen empfindet, ist er eine Gefahr für andere Lebewesen. Zum Glück gibt es nur wenige Menschen, die solche Gefühle überhaupt nicht ken-

nen. Meines Erachtens kennen die allermeisten grundsätzlich den Wunsch, das Glück anderer zu befördern und deren Leid zu vermindern, wiewohl viele aufgrund der Übel der Welt so verbittert sind, daß sie es aufgegeben haben, diesem Wunsch gemäß zu handeln.

14) NHR, S. 66.

15) Nach Averroes, dem berühmten arabischen Philosophen, ist „unter allen Religionen diejenige die absurdeste und sinnloseste“, deren Anhänger ihre Gottheit essen, nachdem sie sie geschaffen haben.“ (NHR, S. 45) Durch die „furchterregende Stimme eines Priesters wird der Gott des Alls gezwungen, vom Sitz seines Ruhms herabzusteigen, um sich in Brot zu verwandeln [= Der Leib Christi!]. Und dieses in Gott verwandelte Brot ist der Gegenstand der Huldigungen eines Volkes, das sich rühmt, die Götzendienerei zu verabscheuen... Cicero hielt den menschlichen Geist für unfähig, den Wahnsinn bis zur Verspeisung Gottes zu treiben.“ (P. T. D'Holbach, Religionskritische Schriften. Berlin/Weimar 1970, S. 109).

16) Obwohl eines der häufigsten Argumente der Protestanten gegen die Katholiken lautet, daß in deren Form der Gottesverehrung „Religiosität in Ritualität erstarrt“, dürfte wohl auch die regelmäßige Lektüre des Buches Gottes Ausdruck rituellen Verhaltens sein.

17) NHR, S. 66f. Eines der problematischsten Dinge an der Befolgung von Riten ist die häufig damit einhergehende Heuchelei. Denn es ist heuchlerisch, einander vor dem Altar immerwährende Liebe zu schwören, heißt dies doch: Auch wenn ich dich nicht mehr liebe, wirst du von mir dieselben Handlungen, wenngleich aus anderen Motiven, erfahren. Aber Empfindungen können nicht versprochen werden.

18) NHR, S. 67.

19) D. Hume, Dialoge über natürliche Religion. Stuttgart 1981, S. 133, 134f.

20) J. Y. T. Greig (Hrsg.), The Letters of David Hume. Oxford 1932. Band 1, S. 331. Während Hume in der später geschriebenen Enquiry concerning the Principles of Morals ein Menschenbild vertrat, das nachdrücklich an Shaftesbury und Hutcheson erinnert, bemühte er sich im dritten Buch des Treatise of Human Nature um einem Ausgleich der Positionen zwischen Hobbes bzw. Mandeville und Shaftesbury bzw. Hutcheson. Das Men-

schenbild des jungen Hume dürfte jedoch realistischer als dasjenige des reifen Hume sein. Vgl. dazu meine Einleitung zur deutschen Ausgabe der *Enquiry concerning the Principles of Morals* (Stuttgart 1984).

21) Im Evangelischen Kirchengesangbuch, Nr. 290 heißt es:

„Gott selbst wird sein mein Speis und Trank,
mein Ruhm, mein Lied, mein Lobgesang,
mein Lust und Wohlgefallen,
mein Reichtum, Zierd und werthe Kron,
mein Klarheit, Licht und heile Sonn,
in ewger Freud zu wallen;
ja daß ichs sag mit einem Wort,
was mir Gott wird bescheren dort:
,Er wird sein alls in allen‘.“

(Zit.n. T. Moser, *Gottesvergiftung*. Frankfurt 1980, S. 83)

22) Solange es theistische Religionen gibt, wird nicht nur die Tendenz bestehen, die Leiden der Welt vor dem Hintergrund einer Erlösungsbotschaft zu instrumentalisieren, sondern es wird auch die Tendenz geben, diesseitige Freuden zu verteufeln, um die Lust am Jenseits zu erhöhen. Erst „das Christentum, mit seinem Ressentiment gegen das Leben ..., hat aus der Geschlechtigkeit etwas Unreines gemacht: es warf Koth auf den Anfang, auf die Voraussetzung unseres Lebens ... Wie kann man eigentlich ein Buch in die Hände von Kindern und Frauen legen, das jenes niederträchtige Wort enthält: „um der Hurerei willen habe ein Jeglicher sein eignes Weib und eine Jegliche ihren eignen Mann: es ist besser freien denn Brunst leiden“? (F. Nietzsche, *Die Götzen-Dämmerung*. München 1988, S. 160; *Der Anti-Christ*. München 1988, S. 240). Nietzsche bezieht sich hier auf 1 Kor 7.2f.

23) Vgl. G. Streminger, *Die Jesuanische Ethik*, in: E. Dahl (Hrsg.), *Die Lehre des Unheils*. Hamburg 1993. S. 1120-143.

24) Holbach, a.a.O., S. 159.

25) Mt 12.30.

26) Lk 14.23.

27) 2 Mose 22.19.

28) Sure 8.57ff.

29) Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, Zürich 1977. Vier Teilbände. Band II/2, S. 395f.

30) In den Händen der großen Verfolger wurden die „objektiven“ Werte zum geistlichen Schwert, mit dem sie die Seelen ihrer Mitmenschen ins Jenseits beförderten. Wenn es galt, dem eigenen Gott zu dienen, war ihnen alles recht.

31) 1 Tim 1.20.

32) „Alles bei den Söhnen Israels, was zuerst den Mutterschoß durchbricht unter den Menschen und unter dem Vieh, gehört mir! „(2 Mose 13.1f.) Manchmal wird diese Passage so interpretiert, daß Erstgeborene zu Priestern erzogen werden sollen. Aber gilt dies auch für das Reh, den Hund, die Ziege?

33) „Was macht es denn? Wird doch auf jede Weise, sei es aus Vorwand oder in Wahrheit, Christus verkündigt, und darüber freue ich mich. Ja, ich werde mich auch freuen, denn ich weiß, daß dies mir [!] zum Heil ausschlagen wird ...“ (Phil 1.18f.)

34) 1 Kor 9.19ff.

35) Röm 9.1; Gal 1.20. An anderer Stelle ist die Lüge ein legitimes Mittel, um angestrebte Zwecke zu erreichen: „Wenn aber die Wahrheit Gottes sich durch meine Lüge als noch größer erweist und so Gott verherrlicht wird, warum werde ich dann als Sünder gerichtet?“ (Röm 3.7) Aber von welchem Gott, dessen Wahrheit durch Lüge vergrößert wird, spricht hier Paulus? Siehe auch Apg 23.6, wo Paulus dem Hohepriester versichert, daß er ein Pharisäer sei. Aber damals war er der eifrigste Apostel des Christentums. Oder war er doch ein Pharisäer?

36) Ignatius v. Loyola, *Die geistlichen Übungen*. München 1921, S. 187.

37) Man kann auch an Hitler oder Stalin denken, um von Gott, dem Lenker der Welt, die rechte Vorstellung zu bekommen.

38) Schopenhauer, Band II/2, S. 391.

39) Schopenhauer, Band 77/2, S. 391f Auf diese Weise werden Gläubige – durch die Beachtung von Riten – nicht nur unmoralisch, sondern im rituellen Vollzug spielt Moral keine zentrale Rolle. Im Kampf mit den Donatisten meinte beispielsweise Augustinus, daß es nur auf den richtigen Vollzug der rituellen Handlung, nicht jedoch auf die Moral des Priesters ankomme – Gott nistet sich also auch dann in ein Stückchen Teig ein, wenn Verbrecher, sofern sie geweiht sind, die rituellen Handlungen vollziehen. Wenn Menschen, ein wenig selbstbewußt geworden, die Sitten der Priester be-

klagen, bekommen sie oft zu hören: „Man muß tun, was Geistliche sagen, nicht das, was sie selbst tun. „Aber welches Vertrauen könnten wir in Ärzte setzen, die von denselben Krankheiten befallen sind, bei denen aber die gleichen Heilmittel, die sie anderen vorschreiben, wirkungslos bleiben?“

40) Schopenhauer, Band I/1, S. 295.

41) Schopenhauer, Band 77/2, S. 392. „Gute Sitten – was bedeutet das aber in der Sprache der Christen? Das bedeutet unaufhörlich beten, die Tempel besuchen, Buße tun, den Vergnügungen entsagen und in Andacht und Zurückgezogenheit leben. Welches Wohl ergibt sich aus diesen Andachtsübungen, die man befolgen kann, ohne dabei auch nur im geringsten tugendhaft zu sein, für die Gesellschaft?“ (Holbach, a.a.O., S. 60)

42) Es ist wohl auch demoralisierend, Dinge tun zu müssen, deren Zwecke („Gottes Wege sind dunkel“) nicht einsehbar sind.

43) Annalen, Buch XV. 44 [In crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt].

44) Und dabei wußte man bereits zur Zeit der Aufklärung: „Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen.“ So verkündet es dieses Evangelium, welches das Menschengeschlecht mehr Blut gekostet hat als alle Religionen der Welt zusammen genommen ... Eine Religion ..., deren Leitsätze die Menschen intolerant, die Herrscher verfolgungswütig, die Untertanen zu Sklaven oder zu Rebellen machen; eine Religion, deren verschwommene Dogmen ständige Streitobjekte bilden; eine Religion, deren Prinzipien die Menschen entmutigen und sie davon ablenken, an ihre wahren Interessen zu denken, eine solche Religion, sage ich, wirkt zerstörend auf jede Gesellschaft.“ (Holbach, a.a.O., S. 77, 153)

45) Kaufmann, Der Glaube eines Ketzers. München 1965, S. 285.

46) Schopenhauer, Band II/2, S. 391.

47) P.H. Nowell-Smith, Der infantile Charakter des religiösen Moralverständnisses, in: N. Hoerster, Religionskritik. Stuttgart 1984, S. 69.

48) Mk 3.29, 9.43-48, Mt 3.12; 5.22; 5.29f; 8.12; 13.40ff; 13.50, 16.18; 18.8: „Wenn aber deine Hand oder dein Fuß dir Anlaß zur Sünde gibt, so hau ihn ab und wirf ihn von dir! Es ist besser für dich, lahm oder als Krüppel in das Leben einzugehen, als mit zwei Händen oder mit zwei Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden.“; 22.13; 23.33; 24.21; 25.30; 25.41: „Dann wird er auch zu denen zur Linken sagen: Geht von mir, Verfluchte, in das ewige Feuer...“; 25.46, Lk 3.17; 12.5; 13.27f. Warum hat der angebliche Friedensfürst anstelle von Drohungen wie: „Wenn man euch nicht aufnimmt und eure Worte nicht anhört, so geht fort von jenem Haus oder jener Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen! Wahrlich, ich sage Euch: Es wird dem Lande Sodoma und Gomorrha erträglicher ergehen am Tage des Gerichtes als jener Stadt!“ (Lk 10.14f) nicht etwa folgendes gesagt: „Die Hölle dauert einen Monat und jeden Sabbat habt ihr frei“? Auch im Koran heißt es: „Und wer einen Gläubigen mit Vorsatz tötet, dessen Lohn ist die Hölle; ewig soll er darin verweilen...“ (4.95). Höllendrohungen in der Bergpredigt finden sich: Mt 5.22f.; 5.29, 5.30.

49) Lukrez, Von der Natur der Dinge. Buch I, Zl. 102.

50) F. Nietzsche, Morgenröte. München 1988, S. 78.

51) Ich habe an anderer Stelle versucht, die religionskritischen Thesen dieses Aufsatzes näher auszuarbeiten und genauer zu begründen: Gottes Güte und die Übel der Welt. Das Theodizeeproblem. Tübingen 1992.