

# RELIGIONSKRITIK HEUTE

Klaus Goergen



Wer heute Religionskritik betreibt, steht auf breitem Fundament. Die Grundsteine wurden in der vorchristlichen Antike gelegt, zwischen 500 und 300 v. Chr. lieferten Xenophanes, Demokrit und Epikur bereits die zentralen Thesen von der Projektion des Göttlichen, dem konsequenten kosmischen Materialismus und dem Anthropomorphismus der Gottesbilder. Seitdem haben viele in immer neuen Arbeitsgängen weitergebaut, rationalistisch und empiristisch angereichert und psychologisch abgedichtet. Aber so oft man auch in der langen Geschichte der Religionskritik deren endgültigen Abschluss festgestellt hat<sup>1</sup>, wird sie doch jetzt, wohl als Gegenwehr zur neu aufkeimenden Religiosität, weitergetrieben.

## Gegenläufige Tendenzen der religiösen Situation

Heute sieht sich Religionskritik – aus europäischem Blickwinkel – mit mehrfach gegenläufigen Tendenzen konfrontiert: Zum einen lässt sich auf dem Hintergrund globalisierungsbedingter Orientierungskrisen und verschärfter sozialer Ungleichheit eine Resakralisierung der Gesellschaft konstatieren, von „post-säkularer Kultur“<sup>2</sup> ist die Rede, eine neue Frömmigkeit ist im öffentlichen Diskurs unverkennbar; die Bundesregierung setzt im März 2018 erstmals einen „Beauftragten für Religionsfreiheit“ ein<sup>3</sup>, und seit Juni 2018 hängen in allen bayrischen Amtsstuben obligatorisch Kreuze. Andererseits schreitet auch die Säkularisierung westlicher Gesellschaften weiter voran, die Kirchenaustritte bleiben auf hohem und die Kirchenbesuche auf niedrigem Niveau, Individualismus und hybride Identitäten<sup>4</sup> sorgen dafür, dass eine Patchwork-Religiosität weit verbreitet ist: Menschen „halten sich zum Beispiel für katholisch, erkennen

<sup>1</sup> Zum Beispiel: Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: MEW, 1. S. 378; Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft, Nr. 125. In: Sämtliche Werke, Bd. 3 (KSA). Hrsg. v. G. Colli u. M. Montinari. München: dtv. 1980. S. 480; Herbert Schnädelbach: Jenseits des Christentums. In: Süddeutsche Zeitung, 12./13. 4. 2004.

<sup>2</sup> Jürgen Habermas: Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne? In: Ders.: Philosophische Texte, Bd. 5: Kritik der Vernunft. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2009. S. 387–407.

<sup>3</sup> [https://www.ekd.de/ekd\\_texte\\_78\\_3.html](https://www.ekd.de/ekd_texte_78_3.html)

<sup>4</sup> Homi Bhaba: Die Verortung der Kultur. Tübingen: Mohr Siebeck 2000.

jedoch viele wichtige Dogmen nicht an, oder sie kombinieren das Christentum mit dem Buddhismus, oder sie beten, sind aber nicht sicher, ob sie glauben“, stellt Charles Taylor fest.<sup>5</sup> Welche dieser beiden Tendenzen den Zeitgeist treffender charakterisiert, ist auch deshalb schwer zu entscheiden, weil sie mit durchaus gegensätzlichen Hoffnungen oder Befürchtungen verknüpft sind.<sup>6</sup>

Zum zweiten ist der bis vor wenigen Jahrzehnten weitgehend christlich-konfessionell geprägte Westen inzwischen multireligiös aufgelockert und konfessionell politisiert. Zur „Revitalisierung“ und Politisierung des Religiösen tragen europäische Muslime wesentlich bei; auf deren Glaubensgewissheit und religiöse Inbrunst sind nicht ohne Neid die Blicke der Kirchen gerichtet – und sorgenvoll die Blicke laizistischer Liberaler. Aber auch hier gibt es eine Gegentendenz: Es entsteht in Europa eine relativ breit gefächerte Islamkritik, die von behutsam reformerischen Kräften bis zu entschieden atheistischen Positionen reicht und die zunehmend von Muslimen selbst getragen wird. Religionskritik heute ist ohne Islamkritik nicht zeitgemäß.

Und schließlich wird auch das Lieblingsspiel von Theologen und Religionsphilosophen, das metaphysische Glasperlenspiel um die „Gottesbeweise“, heute wieder mit viel Elan gespielt: „Die philosophische Debatte über Gott ist seit einigen Jahren wiedereröffnet und aktueller denn je“, behaupten zumindest die Herausgeber eines aktuellen Bandes über „Gottesbeweise“. <sup>7</sup> So nützlich aber die Frage nach der Existenz Gottes im Philosophie- oder Ethikunterricht als Übung in Logik und Argumentationsschulung sein mag, so wenig trifft sie den Kern dessen, was den Menschen heute an Religionen kritikwürdig erscheint. Eine solche lebensweltliche Religionskritik, die am Volksglauben, der Basis jeder Religion, ansetzt, leisten eher die sogenannten neuen Atheisten. Sie kümmern sich weniger um die subtilen Verästelungen in der Argumentation der theologie-affinen Religionsphilosophie, die durch Historisierung, Literarisierung, Symbolisierung und metaphorische Verdünnung der „Heiligen Schriften“, den starken Trunk der frommen Wahrheiten zu einem dünnen Saft fragwürdiger Erzählungen verwässert, und den „allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erden“ zu einem kleinlauten „Gott in uns“ verzwergt<sup>8</sup>, als um die unschönen Folgen gelebter Religiosität: Ausgrenzung Andersgläubiger, Bigotterie, Unterwerfungslust, Gewaltbereitschaft, Doppelmoral. Der Umstand, dass der „Neue Atheismus“ eher moralisch, politisch und psychologisch argumentiert oder „mit dem Hammer“ philosophiert, entrüstet zwar jene, die lieber mit dem Skalpell philosophieren<sup>9</sup>, aber dafür trifft er den Nagel der Verwundbarkeit auf den Kopf.

### **Das Spektrum aktueller Religionskritik**

Zwanglos bietet sich an, den aktuellen Stand der Religionskritik auf zweifache Weise zu gliedern, zum einen nach der Art der Argumentation, das meint nach den dominanten Bezugsdisziplinen, auf die sich die verschiedenen Arten von Kritik stützen, zum anderen nach dem Grad

---

<sup>5</sup> Charles Taylor: Formen des Religiösen in der Gegenwart. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002. S. 96.

<sup>6</sup> Martin Endreß: Säkular oder Postsäkular? Zur Divergenz der Perspektiven von Jürgen Habermas und Charles Taylor. In: Transit-online 2012. <http://www.iwm.at/transit/transit-online/saekular-oder-postsaekular/>

<sup>7</sup> Joachim Bromand, Guido Kreis (Hrsg.): Gottesbeweise. Von Anselm bis Gödel. Berlin: Suhrkamp 2011. S. 9.

<sup>8</sup> Etwa Hans Küng: Existiert Gott? Freiburg/Brs.: Herder 2017. (Sämtliche Werke, Bd. 9)

<sup>9</sup> Vgl. zur Kritik der Neuen Atheisten: Herbert Schnädelbach: Religion in der modernen Welt. Frankfurt/M.: Fischer 2009. S. 52–85; Albert Anglberger, Paul Weingartner (Hrsg.): Neuer Atheismus – wissenschaftlich betrachtet. Frankfurt/M.: Ontos 2010; Markus Gabriel: Warum es die Welt nicht gibt. Berlin: Ullstein 2013. S. 134–144.

an Radikalität der Kritik. Hinsichtlich der Art an Kritik lassen sich im Wesentlichen unterscheiden: eine logisch-analytisch argumentierende Sicht, die sich auf die epistemischen und ontologischen Fragen nach der Erkennbarkeit und Existenz „Gottes“ oder seine „Rechtfertigung“ konzentriert<sup>10</sup>; eine naturwissenschaftlich-psychologische Kritik der Behauptungen „Heiliger Schriften“, religiöser Ideologien und Lebenspraxen<sup>11</sup> und eine hermeneutisch-philologische und historisch-kritische Argumentation, die kritische Exegese und Neu-Interpretation religiöser Schriften und Figuren betreibt.<sup>12</sup> Die erste Art von Religionskritikern schnallt den Gläubigen gleichsam an den Lügendetektor und prüft ihn auf seine logische Standfestigkeit, die zweite legt ihn auf die Couch des Analytikers, und die dritte zwingt den Gläubigen in den Lesesessel und zur Lektüre historisch-kritischer Ausgaben der „Heiligen Schriften“.

Nicht auf den einzelnen Gläubigen oder auf Religion insgesamt, sondern auf die religiösen Institutionen, ohne die es weder religiös Gläubige noch Religionen gäbe, zielt eine Art von Kritik, die quer zu diesen drei Arten von Religionskritik steht, und die, anders als jene, weder als theistisch noch als atheistisch zu bezeichnen ist, sondern als antiklerikal. Die Argumentation ist eher ethisch und staatsphilosophisch, kritisiert werden die demokratisch illegitime politische und ökonomische Macht klerikaler Institutionen, Verfehlungen unterschiedlichster Art von religiösen Amtsträgern, undemokratische Willensbildung in den Institutionen. Die Einflüsse etwa der beiden christlichen Kirchen in Deutschland auf alle vier politischen Gewalten sind so immens, dass man gar von einer „unsichtbaren Nebenregierung“<sup>13</sup> der Kirchen spricht. Hier werden gleichsam die religiösen „Würdenträger“, die Bischöfe, Muftis und Rabbiner auf die Anklagebank gesetzt und mit dem Vorwurf politischer und ideologischer Übergriffigkeit konfrontiert.

In einer aufsteigenden Linie an Radikalität von Religionskritik rangiert zwar die immanente, theistische Kritik, die kritische Theologen vortragen – von Hans Küngs Kritik an der Unfehlbarkeit des Papstes und der Forderung nach einem religionsüberspannenden „Weltethos“, über Gerd Lüdemanns Bestreiten der Göttlichkeit Jesu bis zu Dorothee Sölles Bekenntnis zur „Gott-ist-tot-Theologie“ – an unterster Stelle, denn sie bleibt durchaus mit Religiosität vereinbar, aber das heißt nicht, dass sie als harmlos wahrgenommen würde. Vielmehr löst sie, vergleichbar dem Umstand, dass nirgends so leidenschaftlich und unnachgiebig gestritten wird wie innerhalb der Familie, bei klerikalen Dogmatikern wie bei einfachen konservativen Gläubigen die heftigsten Abwehrreaktionen hervor. Man duelliert sich nur mit Seinesgleichen, radikale Atheisten gelten nicht als satisfaktionsfähig. Bei den Muslimen hingegen werden kritische Theologen zwar auch bedrängt und behindert, aber radikale Islamkritiker müssen damit rechnen, mit Todesdrohungen eingeschüchtert zu werden.

---

<sup>10</sup> Z.B. John L. Mackie: Das Wunder des Theismus. Stuttgart: Reclam 2013; Norbert Hoerster: Die Frage nach Gott. München: Beck 2010; ders.: Der gütige Gott und das Übel. München: Beck 2017; Gerhard Stremlinger: Gottes Güte und die Übel der Welt. Tübingen: Mohr Siebeck 1992.

<sup>11</sup> Bei den „Neuen Atheisten“ R. Dawkins, D. Dennett, S. Harris, C. Hitchens, M. Onfray, M. Schmidt-Salomon u.a.

<sup>12</sup> Bei kritischen, „linken“ Theologen etwa: D. Sölle, F. Steffensky, U. Ranke-Heinemann, G. Lüdemann, E. Drexlermann u.a.

<sup>13</sup> Carsten Frerk: Kirchenrepublik Deutschland. Christlicher Lobbyismus. Aschaffenburg: Alibri 2015. S. 47; vgl. auch: Eva Müller: Gott hat hohe Nebenkosten. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2013; dies.: Richter Gottes. Die geheimen Prozesse der Kirche. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2016; Fidelius Schmid: Gottes Schwarze Kasse. Köln: Eichborn 2013.

Für jene Gruppe an Religionskritikern, die sich in Max Weberscher Tradition als „religiös unmusikalisch“ bezeichnen – und das sind so unterschiedliche Geister wie Jürgen Habermas, Herbert Schnädelbach, Richard Rorty und Peter Sloterdijk – ist außer dem Umstand, dass sie Religionslosigkeit für eine verbreitete und zu akzeptierende Normalität halten, bzw. die Empfänglichkeit für Religiöses für eine besondere Begabung – wenig Verbindendes feststellbar. Der späte Habermas sieht in den Kirchen Verbündete bei der Lösung moralischer Motivationsprobleme einer verunsicherten Moderne, Rorty möchte Religiosität als reine Privatangelegenheit verstanden wissen, Schnädelbach hält Religionen insgesamt für entbehrlich und möchte eigentlich „Lieber keine Religion!“<sup>14</sup>, und der Spötter Sloterdijk glaubt, das Personal organisierter Religiosität fürchte und bekämpfe den Atheismus vor allem als Arbeitsplatzvernichter.<sup>15</sup> Im Übrigen deutet er den „Kampf der drei Monotheismen“ um die Vorherrschaft als pathologisches Wett-Eifern um die überzeugendste Überhöhung des je eigenen Gottes. Als Prüfstein diene dabei die eigene Unterwerfungsbereitschaft des Gläubigen: Je tiefer mein Gott mich drücken kann, umso herrlicher erscheint er.

Respekt- und schonungsloser noch als die „religiös Unmusikalischen“ argumentiert der Neue Atheismus. Denn er kritisiert nicht nur auf der Basis eines naturalistischen Welt- und Menschenbilds das Irrationale, Pathologische und Gefährliche am religiösen Glauben und möchte, weil er Religion insgesamt für ein Übel hält, den Einfluss religiöser Institutionen zurückdrängen, um die Rekrutierung junger Gläubiger zu erschweren, sondern er bietet auch ein säkulares Gegenmodell: einen aufgeklärten Humanismus als normative Orientierung, Wissenschaftlichkeit als Ethos, ein evolutionäres Weltbild als Sinnhorizont. Die Vorwürfe des biologischen Reduktionismus und des falschen Adressaten der Kritik, nämlich einen überholten religiösen Fundamentalismus, parieren die neuen Atheisten mit der Alternativlosigkeit einer naturwissenschaftlichen Weltsicht und dem Hinweis auf ihre pädagogischen Absichten, die auf den Volksglauben, und nicht auf die feinsinnigen Positionen gelehrter Theologen zielen. Den Vorwurf, sich kaum um eine philosophisch ernsthafte Begründung ihrer Negierung der Existenz Gottes zu kümmern<sup>16</sup> und ihren vorausgesetzten Atheismus nur zu erläutern und vor dem Theismus zu warnen, kontern sie – achselzuckend – mit der Hinfälligkeit des Problems: Über die Existenz menschlicher Einbildungen lässt sich nicht ernsthaft streiten, zumal sich der Gläubige durch ein *credo quia absurdum* gegen alle rationale Kritik zu immunisieren sucht. Und vermutlich würden sie sich, angesichts des durch Religionen verursachten Unheils in der Welt Stendhal anschließen: „Die einzige Entschuldigung Gottes ist, dass er nicht existiert.“<sup>17</sup>

(Gekürzt aus: Praxis Philosophie und Ethik, Heft 2/2019, S. 4-6)

---

<sup>14</sup> Herbert Schnädelbach: A. a. O. (s. Anm. 9). S. 139.

<sup>15</sup> Peter Sloterdijk: Gottes Eifer: Vom Kampf der drei Monotheismen. Frankfurt/M.: VdW 2007. S. 41.

<sup>16</sup> So Winfried Löffler: Zur Argumentationsstruktur und Pragmatik gegenwärtiger atheistischer Positionen. In: Anglberger, Weingarter (Hrsg.): A. a. O. (s. Anm. 9). S. 21--51.

<sup>17</sup> Zitiert nach: Friedrich Nietzsche: Ecce homo. In: KSA, Bd. 6. S. 286.