

„Postulatorischer“ Atheismus?

Von Wilhelm Keilbach, München

Das Fragezeichen steht hier in einem doppelten Sinn. Einmal für die Frage: Kann der Versuch einer vernunftgemäßen Begründung des Atheismus mehr sein als ein bloßes „Postulat“, im Gegensatz zu positiv aufzeigbarer Evidenz gegebener Sachverhalte? Und dann, um zu prüfen, ob und inwiefern die Leugnung der Existenz Gottes überhaupt ein von der Vernunft vertretbares „Postulat“ sein kann. — Die Beantwortung erfolgt unter Bezugnahme auf neuere Versuche; gemeint sind sowohl *V e r f e c h t u n g s*= als auch *D e u t u n g s*versuche. Die hier gebotene Kürze zwingt zu einer Auswahl. Das Grundsätzliche soll aber trotzdem gebührend berücksichtigt werden.

1. Der Atheismus in der herkömmlichen Fachsprache

Es entspricht altem Brauch, wenn der Atheismus in philosophischen und theologischen Lehrbüchern eingeteilt wird in einen praktischen und einen theoretischen, der theoretische in einen agnostischen (negativen) und einen positiven, und der positive wiederum in einen dogmatischen und einen skeptischen. Achtet man auf den Sinn der so gegliederten Arten und Unterarten des Atheismus, zugleich aber auch auf die konkreten Fälle, auf die diese Arten und Unterarten zutreffen, so sieht man, wie verhältnismäßig selten der Sache nach auch nur der Anspruch erhoben wird, einen theoretisch stichhaltigen Beweis für die Nichtexistenz Gottes führen zu können.

P r a k t i s c h e r Atheist ist, wer sich im Leben so verhält, als gäbe es keinen Gott. Das kann schon vom Sünder gesagt werden. Er ist zwar kein Gottesleugner, aber sein Gottbekenntnis ist nicht lebensmächtig. Eine „sterile“ Gottzugehörigkeit! Praktische Konsequenzen werden aus dem Gottbekenntnis nicht gezogen. Im Gegenteil, es ist ein Leben, als wäre die Gottesleugnung Maß und Richtschnur. — *D e r t h e o r e t i s c h e* Atheist unternimmt den Versuch, die Gottesfrage auf der Ebene der Erkenntnis zu klären und darüber gültige Aussagen zu machen. Wenn er sich bloß zur Ansicht bekennt, der Mensch sei nicht fähig, Gottes Dasein zu erkennen, zur Meinung, man könne über Gottes Dasein nichts wissen, so ist sein Standpunkt ein *a g n o s t i s c h e r*. Eine Haltung, bei der angenommen wird, der Theismus lasse sich nicht einsichtig machen, ja der Versuch dazu verstricke die Vernunft in Widersprüche. Eine positive Begründung der Nichtexistenz Gottes fehlt, weshalb man einen solchen Atheismus auch als „negative“ Gottesleugnung bezeichnet. — Bemüht man sich, den Standpunkt des Atheismus mit positiven Gründen zu stützen, so kann es sein, daß die Prüfung der Gründe für manchen Denker nur soviel ergibt, daß an der Existenz Gottes gezweifelt werden muß (*s k e p t i s c h e r* Atheismus); es hieße also immer noch, daß gewichtige Gründe für das Dasein Gottes sprechen. In jenen Fällen aber, in denen jemand glaubt, auf zwingende Gründe hin die Nichtexistenz Gottes behaupten zu müssen, hätten wir einen *d o g m a t i s c h e n* oder *k a t e g o r i s c h e n* Atheismus. Es wäre, theoretisch gesehen, der

„ideale“ Fall: die Beweislast auf seiten des Atheisten, der Erkenntnisweg für jeden nachprüfbar, das Ergebnis die eindeutige Bejahung der Nichtexistenz Gottes.

Wie schillernd der Begriff „Atheismus“ im Sprachgebrauch sein kann, ersieht man bekanntlich am besten daraus, daß z. B. der Apologet Athenagoras von Athen sich um 177 veranlaßt sehen konnte, durch eine an Mark Aurel und dessen Sohn Commodus gerichtete Schrift („Bittgesuch für die Christen“) die Christen gegen die Anschuldigung des Atheismus zu verteidigen. Der Gottlosigkeit wurde man schon gezogen, wenn man dem durch Überlieferung oder staatliche Anerkennung sanktionierten religiösen Bekenntnis gegenüber Vorbehalte machte. So konnte es geschehen, daß die Christen, deren Gottbekenntnis reiner war als das der einen Vielgötterei huldigenden heidnischen Römer, zu Unrecht „Atheisten“ genannt wurden.

Wir fragen hier nach jenem Atheismus, der in der Neuzeit diesen Namen für sich voll in Anspruch genommen hat, den man also im Sinne einer theoretisch-dogmatischen oder kategorischen Gottesleugnung aufzufassen hätte und der darum auch „philosophischer Atheismus“ genannt wird. Wie verhält es sich mit ihm? — Hierher gehören, um nur typische Beispiele zu nennen, die französischen Naturalisten Voltaire, Holbach, Lamettrie und Laplace, die deutschen Positivisten Vogt, Büchner, Haeckel und Moleschott, die Linkshegelianer Strauß, Feuerbach, Marx und Engels. Als die vielleicht leidenschaftlichsten Verfechter eines solchen philosophischen Atheismus gelten Schopenhauer und Nietzsche; Lenin und Stalin vertreten eher einen „postulatorischen“ Atheismus.

Die Antwort auf die Frage, wie es sich mit diesem „philosophischen“ Atheismus verhalte, vor allem ob es sich um einen wahrhaft theoretisch-dogmatischen Atheismus handle, muß freilich aus den Quellen selbst erhoben werden. Sie kann nur in strengem Nachvollzug der geschichtlich geleisteten Denkarbeit gewonnen werden. Indes, grundsätzliche Überlegungen helfen den Weg zu solchem Unterfangen vorbereiten und lassen die richtige Sicht auf das eigentliche Anliegen gewinnen.

2. „Postulatorische“ Begründungsversuche

Erkenntnistheoretisch sind Naturalismus, Positivismus und Materialismus dem sogenannten Empirismus oder Sensismus verschrieben. Sie leugnen die Möglichkeit metaphysischer Erkenntnis und sehen darum ganz folgerichtig nicht ein, wie das Dasein eines „transzendenten“ Wesens Gegenstand sicherer Erkenntnis sein könnte. Von ihrer falschen empiristisch-sensistischen Voraussetzung ausgehend, können sie Gott als welttranszendenten Erkenntnisgegenstand nicht erreichen. Dieses Nichterreichen und Nichterreichkönnen Gottes nannte man „Atheismus“. Es ist aber unschwer zu sehen, daß ein solcher Standpunkt keineswegs einem einsichtig gemachten, bewiesenen Atheismus gleichkommt, sondern bestenfalls als agnostischer Atheismus im vorhin dargelegten Sinn bezeichnet werden kann. Dadurch, daß der Mensch in seinem Erkennen die Grenzen der sinnfälligen Erfahrung nicht überschreiten kann und deshalb auch keinen Weg zu Gott als der über alles Sinnfällige hinausliegenden Wirklichkeit sieht, ist noch nicht verbürgt, daß es diese welttranszendente Wirklichkeit auch tatsächlich nicht gibt. Wie unzulänglich die weltimmanenten Zusammenhänge für eine Erklärung der Welt sind, erfährt der dem empiristischen Sensismus verhaftete Denker selbst reichlich; daß er daraus keine Konsequenzen zieht, ist weniger ein logisches als ein psychologisches Problem.

So darf man vermuten, wenn nicht im voraus behaupten, daß es einen theoretisch-dogmatischen Atheismus, eine auf positiv-stichhaltigen Gründen beruhende Gottesleugnung überhaupt nicht gibt, daß also jeder Atheismus schließlich von der Kritik am Theismus lebt. Soweit ich einschlägiges Material gesammelt habe, sehe ich mich in dieser Annahme bestärkt. Der Versuch allein, im Philosophieren ohne den Gottesgedanken auskommen zu können, dazu die stets wiederkehrende Betonung, immer noch am Anfang zu stehen und überhaupt erst die Grundlagen zu prüfen, sind kein Beweis, der den Anforderungen eines philosophisch gesicherten Atheismus entspräche. Und was anderes zugunsten des Atheismus gesagt wird, kommt weniger von der Einsicht als vom Affekt.

Die erwähnte Vermutung findet unter anderem auch in Alfred Müller-Armacks kultursoziologischer Analyse „unserer Zeit“ eine Stütze, namentlich in der Feststellung, daß die nihilistische (und das bedeutet der Sache nach: die atheistische) Kulturzersetzung letztlich nur als eine „im Irrationalen verankerte Bewegung“ zu deuten ist¹⁾. Aufschlußreich ist dafür auch der Hinweis Hans Pfeils, daß den Argumenten, die einen kategorischen Atheismus mit der kategorischen Aussage „Es gibt keinen Gott“ begründen sollen, „in Nietzsches Philosophie nur eine durchaus untergeordnete Bedeutung zukommt“²⁾.

Es gibt freilich Fälle, in denen die Anstrengung der Denker darauf hinausgeht, einen Atheismus positiv zu begründen. Es ist die gleiche Haltung, wie wenn jemand, um nur ein Beispiel zu nennen, etwa in der Erkenntnislehre eine bestimmte Theorie zur Erklärung der „Erkenntnis“ unter den verschiedensten möglichen Rücksichten zu begründen sucht. Daß diese Theorien sehr verschieden sein können, wissen wir aus der Geschichte der Erkenntnislehre. Trotzdem können als Stütze für die eine oder andere Theorie gute sachliche Gründe vorliegen, so daß manche Theorien gleichwertig erscheinen oder doch nie als ganz unzulänglich bzw. falsch zu verwerfen sind. Im Gegensatz zu einer solchen Sachlage meinen wir, der Atheismus könne sich nie auf ein der Sache nach tragfähiges Fundament stützen. Worauf er beruht, sind immer nur Scheingründe, aus falschen Lehren hergeleitete „Motivationen“, bestenfalls „Postulate“. Auf diesen Umstand ist wohl auch die Tatsache zurückzuführen, daß die Verfechter des Atheismus in neuerer Zeit mit Vorliebe negativ verfahren, das heißt nur noch aufzuzeigen suchen, wie der Gottesglaube irrtümlich entstanden sei . . .

Einen theoretisch sauberen Standpunkt vertritt in diesem Anliegen Nicolai Hartmann, der seinen Atheismus aus philosophischen Überlegungen nur fordert, aber nicht beweist, im Grunde auch nicht zu beweisen sucht, so daß man bei ihm von einem postulatorischen Atheismus sprechen kann. Diese seine Forderung ist freilich ein großer Irrtum, wie noch kurz zu zeigen sein wird.

Wann ist es angebracht, von einem Postulat zu sprechen? Dann, wenn eine Aussage auf dem Wege einer schrittweise nachprüfbaren logischen Begründung nicht

1) A. Müller-Armack, *Das Jahrhundert ohne Gott. Zur Kultursoziologie unserer Zeit.* Münster 1948, 145.

2) H. Pfeil, *Friedrich Nietzsche und die Religion.* Regensburg 1949, 68. — Wenn Henri de Lubac sagt, der heutige Atheismus (in den Hupterscheinungen bei Comte, Feuerbach und Nietzsche) gebe sich „mehr und mehr positiv, organisch, konstruktiv“, so ist das nur in dem Sinn richtig, als der atheistische Humanismus über die von ihm bejahten naturimmanenten Zusammenhänge nicht hinausdenkt und diese selbst als Geborgenheit ausgibt. Vgl. H. de Lubac, *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott.* Feuerbach, Nietzsche, Comte und Dostojewskij als Prophet. Salzburg 1950, 12.

erreicht werden kann, aber dennoch ratsam erscheint, damit anderes, was mit ihr in Zusammenhang gebracht wird, einen Sinn erhalte. Um das näher zu umschreiben, sei auf Kants bekannten Standpunkt verwiesen, wonach einerseits die reine Vernunft sich vergebens um das Dasein Gottes bemüht (Agnostizismus!), am Dasein Gottes andererseits aber trotzdem festgehalten werden muß, und zwar als an einem Postulat der praktischen Vernunft. Was damit gemeint ist, kann folgendermaßen kurz wiedergegeben werden: Es gibt keinen Grund, der mir in einsichtiger theoretischer Überlegung die Aussage vom Dasein Gottes einsichtig machen könnte. Das ist das eine. Worüber ich mich aber unter keinen Umständen hinwegsetzen kann, ist eine andere Erkenntnis, die Erkenntnis vom kategorischen Imperativ, d. h. von der unumstößlichen Tatsächlichkeit und unbedingten Notwendigkeit einer sittlichen Ordnung, ohne die der Mensch nicht Mensch wäre. Diese sittliche Ordnung aber hat nur dann einen Sinn, wenn die menschliche Seele unsterblich ist und wenn es einen ewigen Vergelter gibt. In diesem Leben ist es nämlich nicht so, als fände das Gute immer die entsprechende Belohnung und das Böse die gebührende Bestrafung. Die Aussagen von der Unsterblichkeit der Seele und vom Dasein Gottes (des ewigen Vergelters) werden nach dieser Auffassung nicht in nachprüfbarem Einsichtigmachen vorhandener Zusammenhänge gewonnen. Im Gegenteil, die Erkennbarkeit solcher Zusammenhänge wird ausdrücklich in Abrede gestellt. Trotzdem wird das Vorhandensein solcher Zusammenhänge gefordert, und zwar nur deshalb, weil Unleugbares sonst seinen Sinn verlöre bzw. nicht mehr begreiflich wäre. Setzt man die genannten „Größen“ ein, so scheint die Rechnung aufzugehen. Das ist ihr Wert, das sind aber auch ihre Grenzen.

In ähnlicher Einstellung fordert Nicolai Hartmann das Nichtdasein Gottes, um zu retten, was seines Erachtens nicht preisgegeben werden darf, nämlich die Würde des Menschen, die letztlich in der Freiheit besteht. Seine Überlegungen können in Kürze folgendermaßen wiedergegeben werden: Der Mensch ist seiner Grundbestimmung nach „sittliche Person“. Das aber kann er nur sein, wenn und insofern er sich in Freiheit entscheidet. Gäbe es einen Gott, so gäbe es auch ein göttliches Vorauswissen. Das göttliche Vorauswissen aber wäre nicht in Einklang zu bringen mit der Freiheit des Menschen. Also muß angenommen oder vorausgesetzt — eben „gefordert“ — werden: Es gibt keinen Gott³⁾.

Nicht viel anders nimmt sich aufs Letzte gesehen aus, was der französische Existentialist Jean Paul Sartre als Begründung des Atheismus ins Feld zu führen weiß. Seine einschlägigen Überlegungen sind, wie folgt: Der Blick des fremden Ich macht mein Ich zum „Gegenstand“, mein Ich als Ich schwindet dahin, mein Ich wird zum „Es“, zum unpersönlichen Objekt, ich existiere nicht mehr. Wegen dieses ich-feindlichen Verhältnisses kann es nicht sein, daß Gott ist. Gott wäre mein Feind, mein Tod, mein Untergang⁴⁾.

³⁾ Vgl. N. Hartmann, *Ethik*³. Berlin 1949, 199. Ders., *Teleologisches Denken*. Berlin 1951, 134.

⁴⁾ Vgl. die Ausführungen in J. P. Sartres philosophischem Hauptwerk *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris 1943 (mehrere Neuauflagen). Deutsche Bearbeitung und Übersetzung von J. Streller: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Hamburg 1952, 192–259.

Klingt das nicht wie bei Nietzsche, wo Zarathustra im Namen der Schaffenden Gott wegdisputieren möchte? Da heißt es: „Aber daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keinen Gott!“ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*. Ein Buch für Alle und Keinen. Hrsg. v. W. Linden, Berlin-Leipzig o. J. [1936], 84.

Es ist kein Zweifel, daß die Frage nach der Vereinbarkeit freier geschöpflicher Entscheidung und sicheren göttlichen Vorauswissens Schwierigkeiten bereitet. Freiheit und sicheres Vorauswissen in Einklang zu bringen, ist ein Anliegen, um das sich christliches Denken seit Jahrhunderten bemüht. Im Streit auf dem Kampffeld der Dogmatik, namentlich zwischen Bañezianismus und Molinismus, ist zu dieser Frage wohl gesagt worden, was sich grundsätzlich zu ihr überhaupt sagen läßt. Die erste Denkrichtung will eine Erklärung bieten. Die zweite begnügt sich mit der Feststellung, daß es sowohl geschöpfliche Freiheit als auch göttliches Vorauswissen tatsächlich gibt, zeigt aber dann, und zwar durch Vernunftgründe, daß das Wie der Vereinbarkeit beider Tatsachen ein Mysterium ist. Letzteres ist keine Ausflucht. Der Erkenntnisweise der endlichen menschlichen Vernunft ist es nicht gegeben, und es kann ihr auch nicht gegeben sein, die Erkenntnisweise des unendlich vollkommenen ewigen Gottes zu ergründen. Die bessere Antwort ist, wenn einsichtig gemacht wird, wo das Mysterium beginnt, und wenn begründet wird, warum und wieso hier mit einem Mysterium zu rechnen ist⁵⁾.

Mit dieser Denkarbeit, die in verschiedener Gestalt längst vorliegt und immer wieder nachvollzogen und teilweise ergänzt wird, ist dem Postulat des Atheismus bei Nicolai Hartmann das Fundament im voraus entzogen.

Was nun Sartre betrifft, so ist mit bestem Willen nicht einzusehen, warum der Blick des fremden Ich mein eigenes Ich in ein „Es“ verwandle und damit töte. Daß mein Ich zum Erkenntnisgegenstand des fremden Ich wird, ist doch keine „Feindschaft“, sondern die naturgegebene Voraussetzung dafür, daß mein Ich vom fremden Ich erkannt werden könne, die selbstverständliche Subjekt=Objekt=Beziehung, ohne die Erkenntnis gar nicht denkbar ist. Sartre wird doch nicht die alte These jener Idealisten neu auflegen wollen, die im Erkennen eigener Bewußtseinsvorgänge einen Widerspruch zu sehen vorgaben, weil das gleiche Ich Subjekt und Objekt sein mußte. Gegensatz ist nicht immer auch Widerspruch⁶⁾. Ohne den Gegensatz von Subjekt und Objekt ist die unleugbare, allen evidente Tatsache des „Selbstbewußtseins“ nicht begreiflich. Aber vielleicht soll bei Sartre lediglich gesagt sein, daß mein Ich nur solange ganz das ist, was es sein soll, wenn es vom fremden Ich nicht ganz durchschaut wird, wenn es also nicht erschöpfend erkannt ist. Als wäre das eigene Ich im Falle solchen erschöpfenden „Gewußtseins“ durch das fremde Ich in seinem letzten Geheimnis preisgegeben... Nun, der geschöpflichen Fremderkenntnis sind schon von Natur aus Grenzen gezogen; und das beruhigt. Aber vor Gott vollständig freigelegt sein, von Gott ganz durchschaut und durchkannt sein, warum soll das Feindschaft, Tod und Untergang sein? Wollen wir nicht auch in dieser Hinsicht „Söhne des Lichts“ sein? — So ergibt sich wiederum, daß das Postulat des Atheismus, diesmal wie es Sartre fordert, ein Fundament hat, das diesen Namen nicht verdient.

Kurz vermerkt sei hier noch Martin Heideggers Standpunkt. Als übereilt und im Vorgehen irrig bezeichnet Heidegger die Behauptung, seine „Auslegung des

⁵⁾ Näheres darüber kann man in jedem guten Lehrbuch der Theodizee und Dogmatik nachlesen. — Vgl. dazu auch H. Meyer, *Geschichte der abendländischen Weltanschauung*. V. Band: Die Weltanschauung der Gegenwart. Würzburg 1949, 518–527. Unter anderem ist da zu lesen (S. 526): „Selbst wenn für den endlichen Menschenverstand eine Aporie stehenbleibt, so ist damit noch nicht die Leugnung eines von einem anderen Gesichtspunkt aus geforderten Tatbestandes berechtigt.“ Ebd.: „Der Mensch als capax dei kommt bei Hartmann zu kurz.“

⁶⁾ Außer dem kontradiktorischen Gegensatz gibt es konträre, privative und relative Gegensätze der Begriffe, konträre, subalterne und subkonträre Gegensätze der Aussagen.

Wesens des Menschen aus dem Bezug dieses Wesens zur Wahrheit des Seins sei Atheismus“⁷⁾). Sein Denken möchte sich aber auch „keineswegs für den Theismus entschieden haben“: „Theistisch kann es so wenig sein wie atheistisch. Dies aber nicht auf Grund einer gleichgültigen Haltung, sondern aus der Achtung der Grenzen, die dem Denken als Denken gesetzt sind, und zwar durch das, was sich ihm als das Zu-denkende gibt, durch die Wahrheit des Seins. Insofern das Denken sich in seine Aufgabe bescheidet, gibt es im Augenblick des jetzigen Weltgeschickes dem Menschen eine Weisung in die anfängliche Dimension seines geschichtlichen Aufenthaltes. Indem das Denken dergestalt die Wahrheit des Seins sagt, hat es sich dem anvertraut, was wesentlicher ist als alle Werte und jegliches Seiende“⁸⁾). Das Heideggersche Denken möchte also auch kein „Indifferentismus“⁹⁾ bzw. kein Agnostizismus sein, sondern — „im Augenblick des jetzigen Weltgeschickes“ — sich nur noch nicht imstande wissen, die Gottesfrage anzugehen.

3. Das Marxsche „politische“ Postulat

In einem neuen Buch gibt sich Marcel Reding alle Mühe, glaubhaft zu machen, daß Marxens Materialismus nicht „wesensnotwendig atheistisch“ sei¹⁰⁾). Gemeint sein kann zunächst, daß Marxens Atheismus kein „philosophischer“ bzw. „metaphysischer“ Standpunkt sei, d. h., daß Marxens Materialismus keine durch stichhaltige philosophische Gründe vertretbare Gottesleugnung miteinschließe, sondern daß letztere nur durch die „neuzeitliche Religionskritik“ und den „neuzeitlichen Sozialkampf“ bedingt sei¹¹⁾). Dann aber auch, daß Marxens Materialismus den Atheismus nicht einmal postuliere — denn wie könnte Reding sonst wünschen, daß wir „das Neue, das uns Marx gebracht hat — etwa die Art seiner historischen und soziologischen Analyse —, zur vollen Entfaltung kommen lassen“?¹²⁾

„Postuliert“ wurde dieser Atheismus nur in einem ganz weiten, sozusagen schon uneigentlichen Sinn, insofern nämlich, als Marx und Engels lebenslänglich die Überzeugung Feuerbachs teilten, „daß die Religion politisch schädlich und deshalb zu bekämpfen sei“¹³⁾). Und all das sei im Grunde eine Folge davon gewesen, so entwickelt Reding seine Gedanken, daß die Geistlichkeit als „Nutznießer der alten Ordnung“ und im Besitz privilegierter Stellung im Staate zunächst gegen das aufsteigende Bürgertum oftmals zu „theologischen Waffen“ griff, „denen, wie zu erwarten war, antitheologische Waffen entgegengesetzt wurden“: „So entartete der politische Kampf in einen religiösen, aus der Bekämpfung einer politischen Gruppe entstand der Kampf gegen die Kirche, gegen die Religion und letzten Endes gegen Gott“¹⁴⁾).

Nach dem früher Gesagten ist es keine Überraschung, wenn sich feststellen läßt, daß Marxens Atheismus kein „philosophischer“ oder „metaphysischer“ ist. Aber in wel-

⁷⁾ M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*. Mit einem Brief über den „Humanismus“. Bern 1954 (2. Aufl.), 101.

⁸⁾ M. Heidegger, ebd. 103.

⁹⁾ M. Heidegger, ebd. 102.

¹⁰⁾ M. Reding, *Der politische Atheismus*. Graz—Wien—Köln 1957, 349. Eine eingehende Besprechung in dieser Zeitschrift folgt.

¹¹⁾ M. Reding, ebd. 350 und 351.

¹²⁾ M. Reding, ebd. 354.

¹³⁾ M. Reding, ebd. 34.

¹⁴⁾ M. Reding, ebd. 25.

chem Sinn? Für den Kenner der Gottesfrage in der Philosophie ist nicht zu erwarten gewesen, daß Marx mit sachlich einwandfreien Beweisen den Atheismus hätte thoretisch-dogmatisch einsichtig machen können. Es bleibt freilich ein gewaltiger Unterschied, zu sehen, daß stichhaltige Beweise für einen Atheismus tatsächlich nicht vorliegen, und nachzuweisen, daß die von Marx vertretenen Auffassungen auch nicht notwendig zu einem Atheismus führen. Letzteres möchte Reding wahrhaben, aber überzeugend nachgewiesen hat er es nicht. Bedenken erregt zumal die Art, wie Reding die Behandlung seines Themas angeht. Im Grunde so, daß er sein Anliegen in eine Perspektive rückt, die uns die richtige Sicht auf die Problematik des Marxschen „politischen Atheismus“ eher verwehrt als ermöglicht. Es ist irreführend, wenn die Darstellung so erfolgt, als wäre Marxens Materialismus, auf den sich doch alle Formen der heutigen kommunistischen und sozialistischen Parteien und Regierungen hinter dem Eisernen Vorhang nach wie vor berufen, religiös gesehen harmlos, also nur ein Mißverständnis, das mit gutem Willen aus dem Weg geräumt werden kann. Zweierlei ist dabei zu beachten. Zunächst das einschlußweise gegebene falsche Zugeständnis, wonach die christliche Philosophie von sich aus nicht imstande gewesen wäre, das von Marx aufgeworfene Problem einer gerechten Sozialordnung zu lösen. Zumindest das Geständnis, daß die von christlichem Denken ausgehenden Ansätze grundsätzlich ein Versagen zur Folge hatten, und zwar in dem Sinn, daß diesem Denken in der heutigen Lage von Reding nur noch die Rolle der „Weiterentwicklung Marxscher Gedanken“ zuerkannt wird¹⁵). Und zu beachten bleibt weiter die Aufforderung, bei Marx alles „geschichtlich“ zu sehen — und, natürlich, zu entschuldigen¹⁶). Die Verkennung des Marxschen Materialismus sei gegeben, „weil man einmal die politische Seite des Atheismus . . . übersieht, und zweitens, weil man vergißt, daß die verschiedenen Sozialismen, der Marxismus eingeschlossen, nicht nur Lehrsysteme, sondern eben reale geschichtliche Bewegungen sind“¹⁷). Nun gut. Aber warum soll diese Geschichtlichkeit jetzt gerade nur noch oder doch vorwiegend und ausschlaggebend mit den Methoden des *Lehrsystems* aufgefangen werden? Sind das nicht ungleiche Waffen im Dienste der Wahrheit? Und erweckt eine solche Haltung nicht den Eindruck, der so leidenschaftlich vorgetriebene Atheismus sei im ganzen Streit psychologisch zwar nur ein mit „viel gutem Willen auf beiden Seiten“¹⁸) zu beseitigendes Mißverständnis, aber schließlich eben doch nur ein Mißverständnis, wissenschaftlich gesehen also eine „quantité négligeable“? „Geschichtliches“ kann und soll lehrhaft erhellt werden, das stimmt; es muß aber doch auch „geschichtlich“ beantwortet werden. Und da fragt es sich, ob Redings Buch „geschichtlich“ noch der Wahrheit dient oder — freilich ungewollt — schon der vom Hl. Vater gebrandmarkten „Vernebelungspolitik“ Vorschub leistet¹⁹).

Warum, so dürfen wir in diesem Zusammenhang fragen, fühlen sich führende Männer der Atomforschung heute in ihrem Gewissen beunruhigt? Wohl nicht darum, weil es ihnen gelungen ist, Zusammenhänge herauszustellen, die lehrhaft-wissenschaftlich gesehen eine ungeahnte Bereicherung menschlichen Wissens bedeu-

¹⁵) M. Reding, ebd. 355.

¹⁶) Vgl. M. Reding, ebd. 208.

¹⁷) M. Reding, ebd. 236.

¹⁸) M. Reding, ebd. 356.

¹⁹) Vgl. die Weihnachtsbotschaft Pius' XII. vom 23. Dezember 1956. Vgl. dazu auch den Bericht der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 25. September 1956 (Nr. 224): „Bischöfe durch Gespräche befreien“.

ten. Sondern darum, weil die „Geschichtlichkeit“ dieses Wissens die Menschheit vor einen Abgrund stellt. So meldet sich bei den verantwortlichen Wissenschaftlern ein Ethos im Wunsche, die Forschung hätte weniger Fortschritte gemacht oder sie hätte ihre Ergebnisse wenigstens nicht „veröffentlicht“. Ob aber diese verantwortlichen Wissenschaftler der guten Sache dienen, wenn sie jetzt, nach dem, was schon geschehen ist oder zum Teil noch im Gange ist, also jetzt, wo alles „geschichtlich“ im Flusse ist, Erklärungen veröffentlichen, die in der gegebenen Lage nicht nüchtern lehrhaft-systematisch beurteilt, sondern vom politischen Gegner mit aller Leidenschaft „geschichtlich“ ausgeschlachtet werden, das bleibt eine weitere Frage, die manches zu bedenken gibt. Man darf wohl annehmen, daß die achtzehn Unterzeichner der „Göttinger Erklärung“ bei weitem nicht mit jenem politischen Echo gerechnet hatten, das ihr Manifest konkret gefunden hat bzw. daß sie sich das erhoffte politische Echo anders vorgestellt hatten. Nun, so kommt es, wenn man mit „Geschichtlichem“ nicht-geschichtlich verfährt . . .

Auch auf dem Gebiet des Biologischen sind Forschungen im Gange, die Ergebnisse andeuten, vor denen man Angst haben muß, vielleicht mehr als vor den Erkenntnissen der Atomforschung. Warum Angst haben? Nicht weil die Wahrheit in ihrer lehrhaft-systematischen Erhellung zu fürchten wäre; als Bereicherung des Wissens kann die Erhellung der Wahrheit nur begrüßt werden. Sondern weil das „Geschichtliche“ einer solchen Erkenntnis die Wahrheit selbst zum Instrument der Verzerrung und Vernichtung machen kann . . . Vor einigen Jahren, in einer unglaublich ernsten Zeit, um dies zur weiteren Veranschaulichung des Gesagten einzuschalten, gehörte im Westen das Buch *Don Camillo und Peppone* zur gesuchten Unterhaltungsliteratur²⁰⁾. Wir wissen oder müßten wissen, was sich damals in einem Teil der Welt alles abgespielt hat. Und ausgerechnet zu dieser Zeit verbreitete man im Westen in spaßiger Verharmlosung die genannte literarische „Zeichnung“, die vielen die Wachsamkeit nahm . . .

So kann also gerade das der Wahrheit dienende wissenschaftliche Ethos Zurückhaltung und Schweigen auferlegen, und zwar nicht um die Wahrheit zu verschweigen, sondern lediglich, um zu verhindern, und zwar „geschichtlich“ zu verhindern, daß die halbe Wahrheit als die ganze Wahrheit genommen wird. So gesehen, wäre es besser, wenn Redings Buch *Der politische Atheismus* wenigstens jetzt und in der gegebenen Gestalt nicht erschienen wäre. Dies klar auszusprechen, ist mir ein dringendes Anliegen.

Die Kritiker, von denen Reding Belehrung anzunehmen bereit ist, müssen „wenigstens hundert Seiten in Marx selber gelesen haben“; das ist gewiß keine Überforderung. Im übrigen will Reding auch seinen Lesern sehr entgegenkommen: er gibt sogar „den Rezensenten, die keine Zeit finden sollten, das Buch zu lesen, . . . ein kurzes Stichwort für literarische Simplifizierungen mit auf den Weg“²¹⁾. Um seine theoretischen Ausführungen empirisch zu unterbauen und mit mehr Nachdruck empfehlen zu können, hat Reding die Strapazen einer Moskaureise auf sich genommen, wenn auch nur für einen kurzen Aufenthalt von einigen Tagen, auf Einladung (!), als Gast und mit ausländischem Reisepaß. Wer gegen den eigenen Wil-

²⁰⁾ Giovanni Quareschi, *Don Camillo und Peppone*. Übertr. v. Alfons Dalma. Salzburg 1950. Bis 1954 erschienen 41 Auflagen (410 000 Exemplare!) der deutschen Übersetzung. Ich weiß aus dem Gespräch mit dem inzwischen verstorbenen Verleger Otto Müller, daß sich Übersetzer und Verleger des hier angefochtenen Umstandes nicht bewußt waren.

²¹⁾ M. Reding, *Der politische Atheismus*, 14.

len, lediglich infolge der Verhältnisse mit aller Aussichtslosigkeit und Hoffnungslosigkeit in die „neue“ Welt hineingebunden ist und die rauhe Wirklichkeit an sich und seiner Familie täglich erfährt, dem fehlt freilich der Blick, den Reding jetzt hat...

Reding will sich bemüht haben, „zu zeigen, daß die marxistische Ideologielehre in einem für Kunst, Recht, Moral und Religion positiven Sinne ergänzt und weiterentwickelt zu werden verlangt“²²⁾. Zu gleicher Zeit verkündet der frühere, jetzt in Ungnade gefallene Chefideologe des Kommunismus in Jugoslawien, Milovan Djilas, mit aller Deutlichkeit: „Jedenfalls ist der Marxismus zu einer Theorie geworden, deren Definition ausschließlich Sache der Parteimitglieder ist. Es gibt heutzutage keinen anderen Marxismus oder Kommunismus, und die Entwicklung eines neuen Typs ist kaum denkbar“²³⁾. Daß dem so ist, liegt wohl im System selbst.

4. Wissenschaftlicher Indeterminismus und philosophische Gottesfrage

Zu erörtern bleibt, ob und inwiefern die geschichtlichen Formen des Materialismus, soweit sie sich auf Erkenntnisse von der Materie bezogen haben und unter dem Namen „wissenschaftlicher Determinismus“ bekannt sind, einen Atheismus begründet, postuliert oder wie immer nahegelegt haben. Wir dürfen uns darüber noch manchen quellenkritischen Aufschluß erhoffen. Zur grundsätzlichen Sicht, nach der hier zu trachten ist, um das Eigentliche in den Blick zu bekommen und im Blick zu behalten, dürfte im Vorausgehenden das Wichtigste gesagt sein. Hier sei nur noch einem Hinweis Raum gegeben, um zu zeigen, welche Vorsicht geboten ist.

In einem Vortrag der diesjährigen Salzburger Hochschulwochen hat Pascual Jordan betont, die tiefste und wunderbarste Erkenntnis, zu der die moderne Physik geführt hat, sei das sichere Wissen um das Nichtvorhandensein einer objektiven lückenlosen Determinierung. (Wir wissen, man spricht darum von einem „wissenschaftlichen Indeterminismus“.) Dadurch sei Lamettries These von *L'homme machine* (um die These mit dem Titel des Werkes zu kennzeichnen) naturwissenschaftlich widerlegt. Und die Folgen dieser Erkenntnis für die Beziehung von Naturwissenschaft und Glaube? Zwar sei nichts für den Glauben gesagt, doch sei jener mächtige Motor abgeschaltet, der durch zwei Jahrhunderte die Bewegung zur Irreligiosität angetrieben hat. Und — so hieß es dem Sinn nach weiter in der Anwendung — damit sei auch dem dialektischen Materialismus das empirische Fundament für die Verfechtung seiner Glaubenslosigkeit und Gottlosigkeit entzogen.

Indes, um nur kurz auf den wesentlichen Punkt aufmerksam zu machen, der dialektische Materialismus ist bemüht, gerade die Grundthese des „wissenschaftlichen Indeterminismus“ für sich in Anspruch zu nehmen. Er begrüßt schon das Wort vom Quantensprung, weil es ihm die von ihm so leidenschaftlich verfochtene Behauptung vom Umschlagen der Quantität in Qualität plausibel macht. Und die Unbestimmtheitsrelation, und zwar als das Fehlen der objektiven lückenlosen Determinierung, nimmt er als willkommene Handhabe dafür in Anspruch, den Wun-

²²⁾ M. Reding, ebd. 14.

²³⁾ Nach der ersten deutschsprachigen Veröffentlichung ausgewählter Kapitel der Schrift *Die neue Klasse, Eine Analyse des kommunistischen Systems*. (In: Salzburger Nachrichten vom 12. September 1957, Nr. 212.)

derbegriff auszuschalten. Es sei überhaupt überflüssig geworden, eine „höhere“ Ursache anzurufen. Nicht der Eingriff einer solchen Ursache gebe uns die letzte Antwort, sondern es bleibe beim „unbestimmten“, kausal undurchsichtigen, nur statistisch faßbaren Spiel der Natur. Es entspricht durchaus der Grundhaltung des dialektischen Materialismus, wenn er die vorhin genannte Erkenntnis der modernen Physik als Bestätigung dafür in Anspruch zu nehmen bemüht ist, daß nicht eine transzendente Ursache angerufen werden müsse, um Immanentes zu erhellen, da letzteres naturgemäß „unbestimmt“ und „undurchsichtig“, eben „undeterminiert“ sei.

Es gehört nicht hierher, zu prüfen, ob die Überlegungen des dialektischen Materialismus im beschriebenen Zusammenhang Antwort und Lösung sind. Worauf es ankommt, ist die Feststellung, daß sie es *s e i n w o l l e n*, und überdies der Umstand, daß die Überlegungen des dialektischen Materialismus *e i n d r u c k s v o l l e r* sind als die des längst überholten metaphysischen Materialismus. Man wird sich also mit der Frage nach dem Verhältnis des wissenschaftlichen Indeterminismus zum philosophischen Gottesproblem, namentlich im Hinblick auf die vom dialektischen Materialismus bezogene Stellung noch näher beschäftigen müssen.

Ein Hinweis auf die Hauptschwierigkeit, der man hier begegnen wird, dürfte von Nutzen sein. — Der theoretische Physiker macht gelegentlich im Namen der Physik Aussagen, die philosophische Geltung beanspruchen, bezüglich welcher man sich mit Recht fragt, ob sie noch Physik oder schon Metaphysik sind. Es kann sich sehr leicht um eine Grenzüberschreitung des Physikers handeln. Wo die Methode gewahrt ist, ist die theoretische Physik „positivistisch“ im guten Sinne des Wortes, so daß sie sich für die philosophische Fragestellung als unzuständig betrachtet. Weniger richtig nennt man diese Einstellung auch „Agnostizismus“, was aber nur den Sinn haben kann, daß der theoretische Physiker von sich aus nicht wissen kann, wie die philosophische Antwort letztlich lautet. Indes, eine solche Antwort grundsätzlich fordern und für sie offen bleiben, d. h., die vom theoretischen Physiker erarbeiteten Ergebnisse an die Philosophie als Metaphysik weiterreichen oder sie in „philosophisch-metaphysischer“ Instanz weiterverfolgen, das ist und bleibt der einzig gangbare Weg.