

Die Gerechtigkeit Gottes und die Wirtschaftsethik

HANS G. NUTZINGER*

Rezension zu Albert, Hans (2013): Kritik des theologischen Denkens, Münster: LIT Verlag.

1. Die Fragestellung: Der Fortbestand der Religion trotz Religionskritik

Hans Albert, Mitbegründer und Nestor des Kritischen Rationalismus, fasst in diesem 290 Seiten starken Buch seine religionskritischen Aufsätze der letzten Jahre zusammen. Davon richten sich 13 Aufsätze gegen verschiedene katholische und evangelische Theologen (Richard Schröder, Wolfgang Huber, Walter Kasper, Christoph Schönborn, Notker Wolf, Manfred Lütz, Alexander Kissler, Martin Kriele, Anselm Grün, Thomas Rentsch, Joseph Ratzinger und Hans Küng); einer befasst sich mit Jürgen Habermas, der als Quasi-Theologe präsentiert wird, ein weiterer will aufzeigen, dass die Religionskritik der Aufklärung weiterhin aktuell ist, und schließlich folgt ein zusammenfassender Beitrag, der den Kritischen Rationalismus mit dem christlichen Glauben konfrontiert.

Gegenüber dem Mittelalter und der beginnenden Neuzeit ist die Versuchsordnung bei Hans Albert drastisch verändert: War es im theologischen Diskurs lange Zeit durchaus üblich, bei Konflikten zwischen (natur)wissenschaftlicher Erkenntnis und religiöser Überlieferung vom Gläubigen ein *sacrificium mentis*, ein Opfer des Verstandes, im Dienste des Glaubens einzufordern – so noch Gregorius de Valentia (1603: 1414) –, so legt Hans Albert in seinen oft apodiktischen Ausführungen der Leserschaft umgekehrt ein *sacrificium fidei*, eine Aufgabe des Glaubens nahe. Denn was ihm offenbar widerstrebt, ist die heute vorherrschende Koexistenz von Wissenschaft und christlichem Glauben, selbst die von Wissenschaft und Agnostizismus erscheint ihm unzureichend. Er bekennt für sich selbst und vermisst bei anderen, so etwa bei Habermas, einen „Atheismus pur“, weil dies aus seiner Sicht wohl die einzig konsequente Art ist, mit den Defiziten der Theologie umzugehen. Das dem frühchristlichen Theologen Tertullian zugeschriebene Bekenntnis „credo quia absurdum“ (ich glaube, weil es widersprüchlich ist) kehrt sich so um in die Empfehlung, den Widerspruch durch Aufgabe des Glaubens aufzuheben: „non credo quia absurdum“ (weil es widersprüchlich ist, glaube ich nicht). Während der Glaube heute weniger auf die kognitive Erfassung der Welt ausgerichtet ist als früher¹ werden für viele Menschen ihre existenziellen Fragen, wie die Erfahrung von und der Umgang mit Gewalt, Leid, Schicksalsschlägen, Angst und Tod allein durch wissenschaftliche Erklärung von Ursachenzusammenhängen nicht beantwortet. Das Bedürfnis der

* Prof. (em.) Dr. Hans G. Nutzinger, Poststr. 4, D-69151 Neckargemünd, Tel.: +49-(0)6223-71226, E-Mail: nutzinger@uni-kassel.de, Forschungsschwerpunkte: Wirtschafts- und Unternehmensethik, Partizipation, Grundfragen der Wirtschaftspolitik, Geschichte des ökonomischen Denkens.

¹ Die Religion wurde hier durch die Fortschritte der Wissenschaften in ähnlicher Weise entlastet wie die Malerei durch die Fotografie „befreit“ wurde.

Menschen in dieser Hinsicht ist recht unterschiedlich ausgeprägt, und je nachdem sind sie, um Max Weber zu paraphrasieren, eben mehr oder weniger „religiös musikalisch“. Die Suche nach Trost oder Sinn in existenziellen Situationen als religiöse „Heilstechnologie“, als egoistisches Heilstreben zu denunzieren, wie das bei Hans Albert gelegentlich anklingt, wird dieser Problemsituation nicht gerecht. Das zeigt anschaulich das Beispiel Martin Luthers, den Albert zu Beginn seines Buches ohne nähere Begründung, aber durchaus nicht grundlos einen „Grobian“ (S. v) nennt. Der junge Luther beginnt zwar mit der heilstechnologisch anmutenden, ihn quälenden Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ – aber die Antwort, die er von seinem Gott empfängt, lautet: Du erhältst die Gnade als Geschenk, „ohn all Verdienst und Würdigkeit“. Man mag mit dieser Antwort nicht zufrieden sein, aber heilstechnologisch kann man sie schlechterdings nicht nennen.

Es geht dem christlichen Glauben also nicht darum, dem Gläubigen eine Praxeologie optimaler Heilerlangung oder Unheilsvermeidung zu vermitteln, auch wenn das manche Katechismuszitate, die Albert gerne heranzieht, nahelegen mögen. Wer in seiner Lebenspraxis mit wissenschaftlichen Erklärungen auskommt und keiner religiösen Deutungen bedarf, kann daraus noch keine Empfehlung an andere Menschen ableiten, dies gleichfalls zu tun. Denn ein solcher Verzicht auf eine religiöse Deutung ist eine existenzielle Entscheidung jedes Einzelnen, die keine Bindungswirkung für andere hat – und die auch nicht zwingend aus dem von Hans Albert vertretenen „Kritischen Rationalismus“ folgt, der nicht nur bei Atheisten, sondern auch bei Agnostikern und Christen viele Anhänger hat; wie wir sehen werden, aus gutem Grund.

Hans Albert stellt zutreffend fest, dass die „Religionskritik der Aufklärung (...) keineswegs den Erfolg gehabt (hat), den sich viele ihrer Vertreter gewünscht hätten“ (S. 159), nämlich den, die Religion zum Verschwinden zu bringen. Das hat vor allem mit der durchaus möglichen Koexistenz von wissenschaftlicher Weltauffassung, wie sie etwa der Kritische Rationalismus vertritt, und dem christlichen Glauben zu tun. Dass der Fortschritt wissenschaftlicher Erkenntnisse nicht einfach die Zahl von Widersprüchen zwischen wissenschaftlichen und theologischen Aussagen erhöht und so der (christlichen) Religion immer mehr zu Leibe rückt, liegt daran, dass für viele Gläubige der Ersatz überholter Erklärungen der äußeren Welt, wie sie die über 2000 Jahre alte Bibel in großer Zahl bietet, durch moderne wissenschaftliche Erkenntnisse entlastend ist. Er liefert zuverlässiges Orientierungswissen, das der Gläubige ebenso gebrauchen kann wie der Ungläubige, ohne dass damit schon existenzielle Sinnfragen beantwortet werden. Was für den radikalen Aufklärer eine weitere Widerlegung religiöser Aussagen darstellen mag, kann anderen Menschen als Möglichkeit zur Fokussierung auf die ihnen wirklich wichtigen religiösen Fragestellungen erscheinen. Auf ein wörtliches Verständnis der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte als historischen Bericht wird sich heute ohnehin wohl kaum jemand mehr einlassen, und es ist schwer einsehbar, wie ein solch biblizistisches Verständnis den Menschen in Leid und Tod helfen könnte. Als Ansatzpunkt für eine zeitgemäße Religionskritik erscheint die Schöpfungsgeschichte allerdings ebenso wenig geeignet.

2. Kritischer Rationalismus und christlicher Glaube

In seinem gleichnamigen Aufsatz (vgl. S. 261–272) gibt Albert zunächst eine gute Übersicht über den Kritischen Rationalismus, den er durch drei zentrale Merkmale geprägt sieht: (1) einen *kritischen Realismus*, demzufolge es eine objektive, von unserem Erkenntnisvermögen unabhängige Wirklichkeit gibt, die prinzipiell erkennbar ist; obwohl es Schranken unterschiedlicher Art für bestimmte Erkenntnisse geben kann; weiter sieht er ihn geprägt durch (2) einen *konsequenten Fallibilismus*, demzufolge der Mensch sowohl in seinem Streben nach Erkenntnis als auch nach Problemlösungen aller Art prinzipiell *fehlbar* ist, sodass es auch keine sichere Methode gibt, diese Fehlbarkeit zu umgehen, etwa durch Begründungen im klassischen Wortsinne, und schließlich (3) durch einen *methodologischen Revisionismus*, demzufolge alle Problemlösungen prinzipiell revidierbar sind, so dass sie immer wieder in Frage gestellt und alternative Lösungen angestrebt werden können, die früheren Lösungen vorzuziehen sind. Die Entscheidung zwischen alternativen Problemlösungen sollte anhand bestimmter Kriterien kritisch geprüft werden.

Mit diesen Grundpostulaten haben Theologen in der Regel keine Schwierigkeiten, es gibt sogar dezidierte Anhänger des Kritischen Rationalismus unter ihnen. So hat z.B. Peter Knauer SJ (2012: 349) in der Festschrift zum 90. Geburtstag von Hans Albert den Kritischen Rationalismus als „sachgemäße weltliche Philosophie“ gelobt, der dem Glauben dadurch einen Dienst leiste, dass er ein Einschleichen von Aberglauben verhindert, etwa als Glaube an „göttliche und andere numinose Wesenheiten“, den Albert aber selber als Glaubensbestandteil der christlichen Religion betrachtet. Alberts Hauptvorwurf an die Theologie ist die in ihr immer wieder wirksame „Kritikimmunität letzter Voraussetzungen“, z.B. als Abgrenzung eines besonderen religiösen Bereiches. Zunächst grenzt er aber die von ihm, Karl Popper und anderen vertretene philosophische Auffassung gegen Konstruktivismus, Wahrheitsrelativismus, Letztbegründung und „nachmetaphysisches Denken“ ab. Seine philosophische Auffassung sei indes „keineswegs von vornherein mit religiösen Auffassungen unvereinbar“ (S. 262).

Alberts Sichtung des Christentums führt zunächst zur metaphysischen These von der Existenz und dem Wirken Gottes in der Welt, wenngleich ihm bei Teilen der protestantischen Theologie „ein mehr oder minder verschleierter Atheismus begegnet“ (S. 262). Es folgt Jesus Christus, Sohn Gottes, der durch Kreuzestod und Auferstehung den Gläubigen Erlösung und ewiges Leben gebracht habe. Diese Sicht von Jesus abstrahiert natürlich von der besonderen Problemsituation, in der sich – auch nach den biblischen Berichten – seine Anhänger nach dem für sie unerwarteten und sinnlosen Tod ihres Meisters befanden. Es wäre ja auch möglich, die entsprechenden biblischen Berichte als Deutungen eines Geschehens zu sehen, das zunächst als Katastrophe, als qualvolle Hinrichtung, begann, dann aber von seinen Anhängern und einer wachsenden Zahl von Gläubigen als Heilsgeschehen verstanden und so zum Ausgangspunkt einer Weltreligion wurde. Aber derartige Interpretationen, die Albert vor allem im Neuprotestantismus verortet und die keinen Wunderglauben voraussetzen, werden als „Anpassungsversuche des religiösen Denkens an unser modernes Weltbild“ problematisiert, die bestimmten Bedürfnissen – „möglicherweise (...) kulturabhängigen Ausprägungen eines allgemeinen Glücksstrebens“ (S. 264) –

entgegenkommen. Es sind, so glaubt jedenfalls Albert, keine Bedürfnisse, „die dem Streben nach einer zutreffenden Darstellung und Erklärung wirklicher Zusammenhänge, also dem Wahrheitsstreben, zugrunde liegen“ (S. 264).

Für besonders schwerwiegend hält er die bei Jesus vorfindliche Naherwartung des Reiches Gottes (vgl. S. 269), die bekanntlich historisch widerlegt wurde. Nun hat sich ja Jesus niemals als irrtumsfrei bezeichnet, seine „Ethik der Liebe“ ist nicht an die Korrektheit von Prognosen gebunden, und der auch von Hans Albert geschätzte Theologe und Urwaldarzt Albert Schweitzer, der die noch heute beeindruckende „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ (1984/1913) verfasst hat, wendet die Erwartung des nahen Endes in die Ethik der helfenden Tat, der er dann selbst verpflichtet war:

„Das Wesen des Christentums ist Weltbejahung, die durch Weltverneinung hindurchgegangen ist. In der eschatologischen Weltanschauung der Weltverneinung stellt Jesus die Ethik tätiger Liebe auf!“ (Schweitzer: 1954: 49).

Albert Schweitzer hat es als Antwort auf die auch für ihn unbefriedigenden Antworten der Theologie seiner Zeit unternommen, das Wirken Jesu und die christliche Religion in eine Ethik der tätigen Nächstenliebe zu transformieren, die mit seinem Grundsatz der „Ehrfurcht vor dem Leben“ charakterisiert werden kann. Hans Alberts hier vorliegende Antwort ist eine radikale Religionskritik. Es kann noch viele andere Antworten geben.

3. Das Theodizeeproblem

Albert Schweitzer entwirft nicht nur eine bestimmte Ethik, er versucht auch sie konsequent zu praktizieren. Von der Ebene des erklärenden oder tröstenden Wortes geht er auf die Ebene der unmittelbar dem Nächsten helfenden Hand („helfen, nicht reden“). Das ist auch seine indirekte Antwort auf das „Theodizee-Problem“, die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, die er aber als Frage nach dem gerechten Handeln der Menschen versteht. Für Hans Albert ist es dagegen die alles entscheidende Frage zur Beurteilung des christlichen Glaubens und der Religion überhaupt. Es geht dabei um die

„Frage, wie ein Gott, der allgütig, allmächtig und allwissend ist, eine Welt geschaffen haben kann, in der alle die offenkundigen Übel vorkommen, mit denen wir ständig konfrontiert werden“ (S. 270).

Auch wenn Hans Albert diese Aussage unter dem Rubrum „Kritischer Rationalismus und christlicher Glaube“ trifft, hat sie mit Kritischem Rationalismus eigentlich nichts zu tun. Sie gehört zu den Fragen der klassischen Aussagenlogik und hat eine leicht erkennbare Antwort: Einen solchen Gott gibt es nicht. Güte, Macht und Allwissen würden gemeinsam dazu führen, dass keinerlei solche offenkundigen Übel mehr vorkommen können². Die Kombination dieser drei Eigenschaften steht im

² Gott müsste mit seiner allumfassenden Güte, seiner allumfassenden Macht und seinem umfassenden Wissen alle Übel der Welt verhindern. Die Welt ist aber voller Übel. Deswegen ist für Hans Albert „eine adäquate Lösung dieses Problems nur möglich, wenn man einräumt, dass es einen solchen Gott nicht geben kann“ (S. 270).

Widerspruch zur Realität. Ein so verstandener Gott wäre in der Sprache des Fußballs ein idealer „Ausputzer“, der vorausschauend, gekonnt, regelkonform und genau dann eingreift, wenn es im Strafraum brenzlich wird. Aber fügt er mit seiner fußballerischen Perfektion nicht der gegnerischen Mannschaft das Übel zu, kein Tor zu erzielen? Und müsste er vielleicht nicht auch noch selber ein Tor schießen, um seiner eigenen Mannschaft das Übel eines torlosen Unentschiedens zu ersparen? Oder wären das gar keine richtigen Übel? Schließlich: Wie verhalten sich die Übel der Welt, die Gott zulässt, zu den Übeln, die Menschen, begabt mit Einsichtsfähigkeit, begehen? Wir geraten so nur immer mehr in ein theologisches und argumentatives Dickicht.

Die in der vorliegenden Aufsatzsammlung kritisierten sehr unterschiedlich argumentierenden Theologen eint ja nur ihre von Albert behauptete Unfähigkeit, das von ihm selbst für unlösbar erklärte „Theodizeeproblem zu lösen“ (S. v), weder durch ihre eigenen Lösungsangebote noch durch ihre Vermeidung dieses Problems. Es ist also kein besonders gutes Kriterium, um verschiedene Theologen zusammenzubinden. Ob es nun wirklich keine „Lösung des Problems (gibt), die mit dem christlichen Glauben vereinbar ist“ (ebd.), hängt davon ab, ob man Alberts Rekonstruktion des christlichen Glauben akzeptiert (dann hat er nämlich recht), oder ob man sie mit guten Gründen zurückweist (dann muss man über das zugrunde liegende Glaubensverständnis sprechen). Als Kriterium für die Richtigkeit theologischen Denkens und die Wahrheit christlichen Glaubens ist das Theodizeeproblem jedenfalls in der Fassung, die ihm Hans Albert gibt, ein Totschlagargument.³

In zwei Beiträgen des Bandes geht Hans Albert auf Jürgen Habermas, einen Nichttheologen, ein, mit dem er schon seit einem halben Jahrhundert in philosophische Kontroversen verstrickt ist. Habermas' jüngste Versuche, durch ein „nachmetaphysisches Denken“ positive Potentiale von Religion für die moderne Gesellschaft fruchtbar zu machen, hält Albert für einen Verrat an der Aufklärung, da er in ihnen „eine willkürliche Beschränkung des Vernunftgebrauchs“ vermutet. Ob das stimmt, hängt davon ab, wie man die zugegebenermaßen mitunter etwas unklaren Äußerungen von Habermas in dieser Sache versteht. Wenn Habermas etwa die Übersetzung der „Gottesebenbildlichkeit des Menschen in die gleiche und gleich zu achtende Würde aller Menschen“ (S. 281) als „rettende Übersetzung“ preist, so kann das als der (etwas pathetische) Versuch einer Rechtfertigung des christlichen Gottesbildes verstanden werden (was Albert vermutet), es kann aber auch als sinnvoller Hinweis darauf begriffen werden, dass die Idee der Menschenwürde in der christlichen Religion (aber auch in der griechischen Philosophie und im römischen Recht) wichtige Vorläufer hat. Das wäre dann wohl kaum ein Verrat an der Aufklärung, sondern ein Stück historische Information. Ein wenig gewinnt man bei Alberts Kritik an Habermas den Eindruck, dass fast jede Form eines positiven

³ Immerhin konzidiert Albert dem katholischen Theologen Armin Kreiner (1997) „den wohl scharfsinnigsten Versuch“ (S. 77), die Stichhaltigkeit der Theodizeeargumente überprüft zu haben; doch auch dieser Versuch überzeugt ihn nicht, und er verweist insofern auf die Antikritik seines Kollegen Norbert Hoerster, die er aber auch nicht andeutungsweise erläutert. Es hätte der Aufsatzsammlung gut getan, wenn Kreiners Position hier einer kritischen Prüfung unterzogen worden wäre.

Eingehens auf Religion in Gefahr steht, als Vernunftpreisgabe gedeutet zu werden. Liegt hier vielleicht umgekehrt eine „willkürliche Einschränkung des Religionsgebrauchs“ bei ihm selber vor?

4. Folgen für die Wirtschaftsethik

Was hat das alles mit Wirtschaftsethik zu tun? In der säkularen Gesellschaft spielen theologische Begründungen keine bedeutende Rolle für die Gültigkeit ethischer Normen in der Wirtschaft. Und Fragen des Kritischen Rationalismus scheinen weit von der wirtschaftsethischen Praxis von Unternehmen entfernt zu sein. Tatsächlich sind aber beide Denkrichtungen wichtige Quellen für die Gewinnung und Formulierung ethischer Prinzipien in diesem Bereich.

Um mit dem Kritischen Rationalismus zu beginnen: Ihm liegt eine Ethik der Wahrheitsfindung zugrunde, die (1) realistisch von der prinzipiellen Erkennbarkeit der äußeren Welt, aber auch (2) den dabei auftretenden Schranken ausgeht, welche die Fehlbarkeit von Menschen nicht nur bei ihrem Erkenntnisstreben, sondern generell bei Versuchen der Problemlösung anerkennt und damit auf nur scheinbare Letztbegründungen verzichtet; (3) schließlich betont er die Vorläufigkeit aller Problemlösungen, die eine Bereitschaft zu steter Revision und eine stete Suche nach neuen Lösungen erfordert. Diese Merkmale sind nur in gedrängter Form die wichtigsten Komponenten des Kritischen Rationalismus, die zu Beginn von Abschnitt 2 dargestellt wurden, die aber in dieser Formulierung schon erkennbar auf ihre ethische Qualität hinweisen. Dass sie auch zum Unternehmenserfolg beitragen können, wird besonders am Beispiel des *methodologischen Revisionismus* anschaulich.

Aber auch der christliche Glaube, der neben der Bedeutung der Wahrheit vor allem die Nächstenliebe als zentrales und universales Element der Botschaft Jesu (beides ohne unmittelbaren Bezug zur Frage nach der Existenz Gottes) betont, verweist damit über das individuell korrekte Verhalten hinaus auch auf die Ebene des „Wir“, des sozialen Zusammenhangs, in dem Menschen stehen. In dieser Perspektive transformiert sich das Theodizeeproblem, die theologische Frage nach der Gerechtigkeit Gottes (angesichts der Übel der Welt), in die Frage nach dem gerechten Verhalten der Menschen zueinander und miteinander (angesichts konkurrierender und konfligierender Ansprüche verschiedener Aspekte von Gerechtigkeit). Dies für Wirtschaft und Unternehmen fruchtbar zu machen, hat eine lange und, wie mir scheint, ertragreiche Tradition, wie besonders das Beispiel des Schweizer Theologen Arthur Rich (1984; 1990) zeigt, der einer der Begründer der Wirtschafts- und Unternehmensethik im deutschsprachigen Raum war. Gerade der „gerechte“ Ausgleich zwischen verschiedenen Aspekten der Gerechtigkeit, der auf einer abstrakten Ebene wahrscheinlich befriedigend ausformuliert werden kann, dürfte in der Praxis (etwa der Unternehmen) eine schwierige Aufgabe darstellen, bei der die christliche Tradition hilfreich sein kann – nicht durch eine willkürliche Beschränkung rationalen Vernunftgebrauchs, sondern durch seine Unterstützung im Geiste der Mitmenschlichkeit. Ob man darin eine „rettende Übersetzung“ von Nächstenliebe sieht oder ein humanistisches Prinzip, möge jede und jeder für sich entscheiden.

Literaturverzeichnis

- Gregorius de Valentia* (1603): *Commentarium Theologicorum*, Tomus Tertius, Lyon: Horace Cardon.
- Knauer, P. SJ* (2012): Christlicher Glaube und kritischer Rationalismus, in: Franco, G. (Hrsg.): *Der Kritische Rationalismus als Denkmethode und Lebensweise*, Klagenfurt/Wien: Kitab-Verlag, 324–350.
- Kreiner, A.* (1997): *Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizeeargumente*, Freiburg: Herder.
- Rich, A.* (1984; 1990): *Wirtschaftsethik*, 2 Bände, Gütersloh: Mohn.
- Schweitzer, A.* (1954): *Aus meinem Leben und Denken*, Hamburg: Richard Meiner.
- Schweitzer, A.* (1984/1913): *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen: Mohr.

Erwiderung

HANS ALBERT*

Professor Hans Nutzinger hat eine Rezension meines Buches „Kritik des theologischen Denkens“ geschrieben, in dem er den Atheismus, den ich in diesem Buch vertrete, kritisiert. Er kann sich auch nicht mit meinem Versuch einverstanden erklären, viele Fälle menschlichen Verhaltens als „Heilstechnologie“ zu „denunzieren“. Er nennt ein Beispiel, in dem diese Beurteilung inadäquat ist. Aber daraus folgt natürlich nicht, dass das in jedem Falle gilt.

Unter anderem beschäftigt sich Nutzinger auch mit dem Theodizeeproblem, das in meinem oben erwähnten Buch eine große Rolle spielt. Er stellt dabei unter anderem die Frage, wie sich die Übel der Welt, die Gott zulässt, zu den Übeln verhalten, die Menschen, begabt mit Einsichtsfähigkeit, begehen. Wir geraten, meint er, so nur immer mehr in ein theologisches und argumentatives Dickicht. Aber das ist meines Erachtens keineswegs der Fall, denn diese Übel, die sogenannten moralischen Übel, hat Gott ebenfalls zu verantworten. Er hat doch offenbar die Menschen so gemacht, dass sie diese Übel verursachen müssen.¹

Übrigens wurde Albert Schweitzer, an den Nutzinger in seinem Aufsatz anknüpft, in seiner Spätzeit Atheist. Schweitzer sagte in dieser Zeit:

„Was ist denn (...) eigentlich noch Gott?“ (...) Offenbar weder ein brennendes Problem metaphysischer Spekulation noch ein unabdingbares Postulat menschlichen Denkens, am allerwenigsten aber Grundlage,

* Prof. (em.) Dr. Hans Albert, Freiburger Str. 62, D-69126 Freiburg, Forschungsschwerpunkte: Wissenschaftstheorie, Kritischer Rationalismus, Religionskritik.

¹ Zum Theodizeeproblem vgl. auch Hoerster (1993) und Streminger (1992).

Gegenstand und Mittelpunkt eines religiösen Glaubens“ (zit. nach Groos 1974: 695).

Nutzinger beschäftigt sich dann noch mit meiner Reaktion auf die Versuche von Habermas, durch sein „nachmetaphysisches Denken“ positive Potentiale von Religion für die moderne Gesellschaft fruchtbar zu machen. Das hielte ich (Hans Albert), wie er sagt, für einen Verrat an der Aufklärung. Ob das stimme, hänge davon ab, wie man die man die Äußerungen von Habermas in dieser Sache verstehe. Wenn Habermas die „Übersetzung der Gottesebenenbildlichkeit des Menschen in die Würde aller Menschen“ als „rettende Übersetzung“ preise, dann könne das als der (etwas pathetische) Versuch einer Rettung des christlichen Gottesbildes verstanden werden (was Albert vermutet). Es könne aber auch als sinnvoller Hinweis darauf begriffen werden, dass die Idee der Menschenwürde in der christlichen Religion wichtige Vorläufer hat. Diese „Übersetzung“ erscheint mir problematisch. Es handelt sich dabei um eine jener Habermasschen Wortschöpfungen, die geeignet sind, wichtige Unterschiede unter den Teppich zu kehren. Denn was bei dieser „Übersetzung“ verloren geht, ist eben die für den biblischen Begriff zentrale Gottesidee.²

Literaturverzeichnis

- Albert, H.* (2009): Die dualistische Metaphysik von Jürgen Habermas, in: *Rationality, Markets and Morals*, Vol. 0, 109–120. Link: http://www.rmm-journal.de/downloads/008_h_albert.pdf (zuletzt abgerufen am 05.06.2015).
- Groos, H.* (1974): *Albert Schweitzer. Größe und Grenzen*, München: Hanser.
- Hoerster, N.* (1993): Die Unlösbarkeit des Theodizeeproblems, in: Dahl, E. (Hrsg.): *Die Lehre des Unheils*, Hamburg: Carlsen, 53–71.
- Streminger, G.* (1992): *Gottes Güte und die Übel der Welt. Das Theodizeeproblem*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Nachbemerkung

HANS G. NUTZINGER

Mit Hans Alberts Erwiderung bin ich fast ganz einverstanden. Dass es „heilstechnologische“ Bestrebungen bei Gläubigen gibt, würde ich nie in Abrede stellen, aber das ist kein durchgängiges Merkmal der christlichen Religion. Dass für Albert Schweitzer die Ethik zentral war (und nicht das Gottesbild), habe ich selbst geschrieben. Nicht einverstanden bin ich nur mit Alberts Antwort auf die Übel, verursacht von Menschen, die mit Einsichtsfähigkeit begabt sind. Die will er auch

² Zur Habermasschen Philosophie und seiner Behandlung der Religionsproblematik vgl. Albert (2009).

Gott zurechnen. Eine folgenlose, auf permanente göttliche Übelintervention angewiesene Einsichtsfähigkeit des Menschen ist aber vergleichbar der Fahrkunst eines Autofahrers, der sein Leben lang nicht allein fahren kann, sondern einen Fahrlehrer an seiner Seite braucht, welcher immer dann, wenn ein Unfall droht, seinerseits Bremse und Kupplung tritt. Ein solcher Autofahrer hat zu Recht keinen Führerschein.