

Wesen und Grenzen der klassischen Religionskritik

1. Kritik an der Religion

Kritik an der Religion hat es zu allen Zeiten gegeben: Die Propheten des Alten Testaments übten sie im Namen Jahwes gegen die anderen Götter; Jesus übte Kritik an bestimmten Formen der zeitgenössischen jüdischen Religiosität.

Die „klassische“ Religionskritik des 19. Jahrhunderts ist in der europäischen Aufklärung verwurzelt. Sie übte nicht Kritik an der Religion um der wahren Religion willen, sondern ging hervor aus dem Prozeß eines radikalen Hinterfragens, das allem auf den Grund kommen möchte, um so den Menschen in einem umfassenden Sinn zu befreien! Welchen Sinn, so lautete die Frage, hat für die Vernunft das Ganze des historisch gewordenen Christentums mit seinem Glaubensgebäude und seinen Dogmen? Was steht hinter diesem Christentum, das historisch geworden und bestimmte Herrschaftsverhältnisse mit sich gebracht hat? Wenn man das durch kritisches Hinterfragen aufdecken kann, wird man dem historisch gewordenen Christentum gegenüber mündig geworden sein.

Das aufklärende Hinterfragen von vorgegebenen Größen hat sich nun allerdings als Kritik zu vollziehen. Kritik der Religion aber ist eine allem anderen gegenüber äußerst vordringliche Aufgabe, weil die Religion als eine der mächtigsten Wirklichkeiten vorgefunden wird, die das Leben der Menschen bestimmt.

Auf das Christentum übertragen heißt dies: seine Inhalte müssen auf Inhalte der Vernunft zurückgeführt werden. Nur wenn das Christentum kritisch gereinigt ist, bleibt es für den Menschen annehmbar. Daraus ergibt sich als Folge: wenn die Inhalte des Christentums sich als bloße Inhalte der Vernunft herausstellen, ist zu fragen, warum es dann überhaupt noch so etwas wie eine übernatürliche Offenbarung, Dogmen, Priester und Kirchenbeamte als Verwalter dieser Dogmen geben muß.

Der englische Theologe John Toland hat bereits 1696 in seiner Schrift „Christianity not mysterious“ die Frage aufgeworfen: Welches Interesse

können die Beamten der Kirche daran haben, daß nur sie in das Geheimnis, das sie zu verkündigen haben, eingeweiht sind, daß nur sie als Verwalter der göttlichen Offenbarung gelten? Toland beantwortet diese seine Frage mit dem Satz: „Eine Gottheit, die allein denen verständlich ist, die davon leben, ist – menschlich ausgedrückt – ein Gewerbe!“

Daraus hat sich in der französischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts die These vom „Priesterbetrug“ entwickelt, die vor allem Destutt de Tracy (1754 – 1836) vortrug. Nach ihm gibt es Religion, weil es eine bestimmte Gruppe in der Gesellschaft gibt, die ein ökonomisch erklärbares Interesse daran hat, die Inhalte der Religion zu behaupten.

Für die „klassische“ Religionskritik des 19. Jahrhunderts und für ihre Fortführung im 20. Jahrhundert ist die Religionskritik von Ludwig Feuerbach (1804 – 1872) fundamental geworden. Ihr Einfluß auf Marx und Freud ist nicht wegzudenken.

Feuerbachs Religionskritik (und alle spätere Religionskritik) basiert auf drei Grundgedanken:

– Der Mensch ist zum Transzendieren fähig, zu einem unbegrenzten, unendlichen Hinterfragen. Diese Unendlichkeit des Bewußtseins hypostasiert der Mensch zu einem Bewußtsein des Unendlichen (genetivus objektivus).

– Eine solche Hypostasierung ist illegitim, denn sowohl in der Transzendenzbewegung wie in der Hypostasierung des Unendlichen geht es immer nur um den Menschen selbst. Theologie muß also in Anthropologie aufgelöst werden.

– Die historischen Religionen wissen das nicht und entfremden den Menschen, indem sie ihn zum Gegenstand eines Gegenstandes machen, denn der Mensch hat diesen obersten Gegenstand, von dem er sich abhängig macht, selbst geschaffen. Er weiß dies allerdings nicht. Folglich bringt er sich selbst in Unfreiheit, in Unmündigkeit.

Feuerbach geht von einem erkenntnistheoretischen Grundaxiom aus: alles, was ich erkenne, denke, will, fühle, ist nichts als mein Erkanntes, Gedachtes, Gewolltes. An sich selbst ist das alles nichts!

Auflösung der Theologie in Anthropologie, dieser Prozeß ist also letztendlich nur Bewußtwerdung dessen, was in der Religion selber angelegt ist: in der Religion setzt der Mensch sein eigenes Wesen außer sich und schaut es fälschlicherweise als ein anderes an; das Wesen des Menschen wird abgesondert vom wirklichen Menschen und als ein vermeintlich Absolutes über ihn

gesetzt. Das Geheimnis aller Religion liegt darin, daß der Mensch sein eigenes Wesen vergegenständlicht, aus sich herausprojiziert. Gott ist nichts anderes als die Projektion des eigenen Wesens des Menschen.

Diese religiöse Projektion des Menschen wird als eine Selbstentfremdung begriffen und damit die Religion als Verschwendung des eigenen Wesens an ein fiktives Gegenüber entlarvt. Der Satz des biblischen Schöpfungsberichtes „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde“ ist umzukehren in „Der Mensch schuf sich Gott zum Bilde“. Wer tief genug in die Religion eintritt, erkennt in ihr den Menschen wieder: Gotteserkenntnis ist Menschenerkenntnis.

„Homo homini deus est“ (der Mensch ist für den Menschen Gott)!

„Was der Mensch nicht wirklich ist, aber zu sein wünscht, macht er zu seinem Gott. Hätte der Mensch keine Wünsche, so hätte er auch keine Religion. Der Mensch glaubt an Götter, weil er den Trieb hat, glücklich zu sein. Er glaubt ein seliges Wesen, weil er den Trieb hat, glücklich zu sein. Er glaubt ein vollkommenes Wesen, weil er selbst vollkommen zu sein wünscht; er glaubt ein unsterbliches Wesen, weil er selbst nicht sterben will. Was er selber nicht ist, aber zu sein wünscht, das stellt er sich in seinen Göttern als seiend vor. Die Götter sind die in wirkliche Wesen verwandelten Wünsche des Menschen ... Der Wendepunkt in der Geschichte des Menschen wird der Augenblick sein, in dem es dem Menschen bewußt wird, daß der einzige Gott des Menschen der Mensch selber ist“ (Das Wesen der Religion 1845).

Durch diese Entlarvung, die Ziel der Religionskritik Feuerbachs ist, wird dem Menschen alles zurückgegeben, was er – fälschlicherweise – auf Gott übertragen hatte. Alles, was in der Religion bisher getan und verwirklicht wurde (Güte, Gerechtigkeit, Weisheit etc.), wird dem Menschen als rechtmäßigen Eigentümer und Besitzer zurückerstattet. Seine dadurch freigewordenen Kräfte soll der Mensch jetzt ganz und ausschließlich auf den Menschen richten. „Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke!“

III.

Die Religionskritik von Karl Marx (1818–1883) hat drei Stufen:

1. Vor allem in seinen Frühschriften übernahm Marx von Feuerbach den Gedanken: der in der Religion und in den Religionen sich artikulierende Gottesgedanke ist eine Projektion menschlicher Wünsche und Ausdruck für Selbstentzweiung und Selbstentfremdung des Menschen. Es sei die Aufgabe der Gegenwart, diese aufzuheben beziehungsweise rückgängig zu machen.

Gerade darin bestünde dann die Befreiung und Erlösung des Menschen. Feuerbachs Verdienst sei es gewesen, die angebliche Wirklichkeit Gottes in ein Nichts aufgelöst zu haben. Diese Einsicht dürfe nicht mehr verlorengehen und preisgegeben werden. „Für Deutschland ist die Kritik der Religion im wesentlichen beendet, und die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“ (Einleitung zur „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“).

2. Jetzt bildet sich der Unterschied zu Feuerbach heraus: die Inhalte der Religion sind nicht Projektionen oder Hypostasierungen der den Menschen übersteigenden, dem unendlichen Wesen des Menschen gemäßen Wünsche (so Feuerbach), sondern primär gedankliche Projektionen und Objektivationen, die nicht aus dem Menschen als Individuum, sondern aus der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Gegebenheit entstehen.

Der Mensch ist also nicht wie bei Feuerbach durch ein ihm vorgegebenes unendliches Wesen bestimmt, das sich in seinen ihn transzendierenden Wünschen äußert, sondern das gesellschaftliche und ökonomische Sein bestimmt das Bewußtsein des Menschen. Nach Marx gibt es überhaupt kein gleichbleibendes, ungeschichtliches Wesen des Menschen: das Sein des Menschen ist nicht gegeben, es wird bestimmt durch die gesellschaftlichen Verhältnisse! Feuerbach habe nicht erkannt und entdeckt, daß das religiöse Gemüt selbst ein gesellschaftliches Produkt ist; Feuerbach habe nicht gefragt, wie der Mensch überhaupt zur Religion kommt und Gott als Inbegriff von Transzendenz setzt. Daß der Mensch wieder zu sich selbst kommt, ist nach Marx nur möglich durch Veränderung, und zwar durch Veränderung der den Menschen bestimmenden Realität, also der gesellschaftlichen und ökonomischen Basis. So gesehen ist die Religion der ideologische Überbau über diese Basis, näherhin: der phantastische Ersatz für die nicht erfolgte Erfüllung des gesellschaftlichen Wesens des Menschen.

Religion wächst auf dem Boden des Elends, der Ausbeutung, der Leibeigenschaft, des Feudalismus, des Kapitalismus. Religion ist Ausdruck des wirklichen Elends des Menschen und zugleich Protest gegen sie (sic!). Aber dieser Protest gleicht dem des chinesischen Kuli: er kennt seine Lage, betäubt aber das Elend seiner Situation, indem er nach der Opiumpfeife greift: „Religion ist das Opium des Volkes“. Als solches macht sie unfähig, die wirklichen Zustände zu sehen, und noch mehr unfähig, sie zu ändern. „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist ... Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ... ist die Forderung seines wirklichen Glücks ... Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er — als

Ende der Täuschung – denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte, wie ein ent-täuschter, zu Verstande gekommener Mensch, damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege. Die Religion ist nur die illusorische Sonne., die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt ... Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch für den Menschen das höchste Wesen sei“ (Über Religion).

Die dritte Stufe in der Religionskritik des Karl Marx ist vornehmlich politisch orientiert und gekennzeichnet durch eine scharfe Argumentation. So kann man in einem Aufsatz in der Deutschen Brüsseler Zeitung vom 12. September 1847 lesen: „Die sozialen Prinzipien des Christentums haben jetzt 1800 Jahre Zeit gehabt, sich zu entwickeln und bedürfen keiner ferneren Entwicklung durch preußische Konsistorialräte. ... haben die antike Sklaverei gerechtfertigt, die mittelalterliche Leibeigenschaft verherrlicht und verstehen sich ebenfalls im Notfall dazu, die Unterdrückung des Proletariats, wenn auch mit etwas jämmerlicher Miene, zu verteidigen. ... predigen die Notwendigkeit einer herrschenden und einer unterdrückten Klasse und haben für die letztere nur den frommen Wunsch, die erstere möge wohlthätig sein. ... setzen die konsistorialrätliche Ausgleichung aller Infamien in den Himmel und rechtfertigen dadurch die Fortdauer dieser Infamien auf der Erde. ... erklären alle Niederträchtigkeiten der Unterdrücker gegen die Unterdrückten entweder für gerechte Strafe der Erbsünde oder sonstiger Sünden oder Prüfungen, die der Herr über die Erlösten nach seiner unendlichen Weisheit verhängt. ... predigen die Feigheit, die Selbstverachtung, die Erniedrigung, die Unterwürfigkeit, die Demut, kurz alle Eigenschaften der Kanaille, und das Proletariat, das sich nicht als Kanaille bezeichnen lassen will, hat seinen Mut, sein Selbstgefühl, seinen Stolz und seinen Unabhängigkeitssinn noch viel nötiger als sein Brot. ... sind duckmäuserig, und das Proletariat ist revolutionär.“

Darüber hinaus ist die christliche Religion im Verbund mit dem Kapitalismus und trägt dazu bei, den Menschen noch mehr zu entfremden. Wenn der Mensch sein eigener Herr sein soll, dann ist jede Vorstellung von Gott untragbar, denn sie fördert die Selbstentfremdung; sie suggeriert einen Herrn über den Menschen.

Wenn auch nach Marx in der klassenlosen Gesellschaft die Religion und die Vorstellungen von Gott aufhören (was nach Marx dasselbe wie Religionsfreiheit ist), weil ihnen Fundament und Nährboden entzogen sind, so ist der Atheismus als ständiger Impuls und als Aufgabe und Kampfparole notwendig. Denn er verhindert die Träumereien, die der Verwirklichung des Sozia-

lismus schaden. Damit der Mensch Mensch sei, damit der Mensch dem Menschen das Höchste sein kann, fordert Marx die Verneinung Gottes. „Die Religion der Arbeiter ist eine Religion ohne Gott, weil sie die Göttlichkeit des Menschen wiederherzustellen versucht.“

IV.

Sigmund Freud (1856 – 1939) hatte sich als Arzt mit mancherlei Auswirkungen des Gottesglaubens zu befassen. Daß er hierbei die Methode der Psychoanalyse einschaltete, ist bekannt. Freud gehört mit seiner Entdeckung des Unbewußten neben Marx und Darwin zu den großen Bestimmern der Entwicklung für die Geschichte des 19. Jahrhunderts. Nach Freud enthält die Psychoanalyse den Schlüssel zum Verständnis der grundlegenden Verhältnisse des Menschen, wozu das Verhältnis des Menschen zu Gott, zum Göttlichen, zur Religion gehört.

In seinen frühen Schriften bereits erkennt Freud, daß Religion, ihre Äußerungen und Praktiken, dieselben Symptome aufweist, wie die in den Befund der klinischen Psychoanalyse gehörenden Neurosen, vor allem die Zwangsneurosen zeigen („Zwangshandlungen und Religionsübungen“ 1907). Freud vermutet nicht nur, daß der Mensch zu beidem disponiert ist, zu Religion und Neurosen, sondern daß beide aus der gleichen Wurzel stammen, das heißt, daß Religion eine Neurose ist: „Nach diesen Übereinstimmungen und Analogien könnte man sich getrauen, die Zwangsneurose als pathologisches Gegenstück zur Religionsbildung aufzufassen und die Neurose als eine individuelle Religiosität; die Religion dann als eine universale Zwangsneurose zu bestimmen.“

Der weitere Ausbau und die Vertiefung dieses Ansatzes erfolgt bei Freud im Jahre 1908 in dem Aufsatz „Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci“: „Der persönlich vorgestellte Gott ist tiefenpsychologisch gesehen nichts anderes als ein erhöhter Vater.“ Das Ergebnis dieser Entdeckung sollte nach Freuds Ansicht die Befreiung von Religion sein als Ende einer Illusion (vgl. seine Schrift von 1927: „Zukunft einer Illusion“). Dies gelingt durch das Bewußtmachen des Unbewußten. Dadurch erfolgt die Befreiung von den Zwängen sowohl in der individuellen Neurose wie in der universalen Zwangsneurose, Religion genannt.

Freuds eigene Aufgabe besteht darin, zu sehen und sehen zu lassen, daß die in der Kindheit des Menschen und der Menschheit liegende jenseitige Realität in der Gestalt des höchsten Vaters in den Rahmen zurückgeholt wird, in

den sie gehört: in die Psychologie des Unbewußten. Aus der Metaphysik wird bei Freud die Metapsychologie: das Unbewußte ist die wahre, bisher falsch verstandene Transzendenz des Menschen.

Aus den Analysen der Träume und der Traumbildung erkennt Freud, daß die Wunscherfüllung die eigentlich bewegende Kraft der Traumbildung ist. Weil Religion für Freud unter die Kategorie der Wunschvorstellung fällt, ist Religion eine Illusion. „Ein Glaube ist dann und darum eine Illusion, wenn und weil sich in seiner Motivierung die Wunscherfüllung vordrängt, weil sie sich aus menschlichen Wünschen ableitet, weil in ihr der Mensch stärker dem Lustprinzip als dem Realitätsprinzip gehorcht — das ist die Welt der Religion ... Im Bereich der Religion ist es so und geht es so zu, wie wir es uns wünschen. Das ist das Feld der Religion ... Es wäre ja sehr schön, wenn es einen Gott gäbe als Weltenschöpfer und gütige Vorsehung, eine sittliche Weltordnung und ein jenseitiges Wesen, aber es ist sehr auffällig, daß dies alles nicht so ist, wie wir es uns wünschen müssen ... Es wäre noch sonderbarer, wenn unsere armen, unwissenden, unfreien Vorfäter die Lösung all dieser schwierigen Welträtsel gefunden haben sollten. Das kann und darf nicht wahr sein“ (Die Zukunft einer Illusion). „Das darf nicht wahr sein“, weil sich

dann Freuds Konzept als unrichtig erweisen würde. Wo bleibt hier Freuds angebliche Wissenschaftlichkeit?

Freuds Religionskritik ist in ihrem Kern eine Kritik der gegenwärtigen Kultur und ihrer Institutionen. Als Bündnispartner der Kultur hat die Religion die für das menschliche Leben unerläßlichen Einschränkungen und Triebverzicht der Individuen an die Autorität eines machtvollen Gottes gebunden. Der „religiöse“ Versuch der Lebensbewältigung des Menschen ist im Grunde eine Flucht aus der Realität. Freuds Religionskritik mündet darum schließlich in das Plädoyer für die „Erziehung zur Realität“, für die illusionslose Nüchternheit: Gewalt und Unrecht der Erde mit der Kraft der Vernunft zu begegnen, die großen Schicksalsnotwendigkeiten aber ergebnislos zu tragen. Statt die Erwartungen aufs Jenseits zu setzen, sollte alle freigewordene Kraft auf das irdische Leben konzentriert werden, damit erreicht werden kann, daß das Leben für alle erträglich wird und keinen mehr erdrückt, um dann ohne Bedauern sagen zu können: den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen.

V.
Die „klassische“ Religionskritik fußt auf den Postulaten: 1. daß niemand anders als die Menschen die Göttergestalten und die Vorstellungsinhalte der

Religion ausbilden, 2. daß die Religionen als soziokulturelle Gebilde Ausdruck und Spiegelbild der jeweiligen geschichtlichen Situation des Menschen im ganzen sind, 3. daß die Religion deshalb bekämpft werden muß, weil sie den Menschen sich selbst entfremdet, insofern er sich von jenen Gebilden, die er selbst geschaffen hat, abhängig macht.

Gewiß kann man manche Züge in einzelnen Religionen als Übertragung menschlicher Motive interpretieren. Aber das Gesamtphänomen Religion ist durch solche Übertragungen von außerreligiösen Erfahrungen nicht zu erklären. Die Menschen aller Kulturen haben sich – entgegen der Religionskritik – im Licht der göttlichen Wirklichkeit erfahren, deren sie so oder so gewahr wurden, sie haben sich und ihre Welt religiös verstanden. Religion gehört, wie die Religionsgeschichtler übereinstimmend festgestellt haben, zum Menschen seit seinem Ursprung wie die Sprache und der Gebrauch von Werkzeugen. Das von Feuerbach vorausgesetzte a-religiöse profane Selbstverständnis ist ein Spätprodukt der Menschheitsgeschichte. Der Satz „Der Mensch schafft Gott nach seinem Bilde“ ist durch den ebenso in der Religion erwiesenen Satz zu ergänzen „Der Mensch stellt sich Gott ganz anders vor als nach des Menschen Bild und Gleichnis“. Gott ist ganz anders. Gott übersteigt alle Vorstellungen und Entwürfe der Menschen und steht in der Regel in Widerspruch zu ihnen. Der Gott, den der christliche Glaube bekennt, ist nicht der Gott menschlicher Vorstellungen und Wunschgebilde, sondern der Gott, der das Unscheinbare erwählt, der sich in Armut, in der Ausgestoßenheit, in der Erniedrigung, in der Entäußerung, im Tod am Kreuz offenbart.

Der Mensch kann sich nur zum höchsten Wesen und Maß aller Dinge erklären, weil er es nicht ist. Der Versuch, sich selbst zu verabsolutieren, ist Ausdruck der Selbstentfremdung und Verzweiflung über die Selbstentfremdung. Der eigentliche Grund für diese Selbstentfremdung des Menschen ist nach der christlichen Theologie seine Entfremdung (Trennung) von seinem Ursprung, von Gott.

Feuerbach und Marx postulieren, daß der Mensch dem Menschen das Höchste sei. Ist ein solcher Anspruch nach alledem, was wir vom Menschen und von der Menschheit wissen, überhaupt möglich? Zu welchen Unmenschlichkeiten ist dieser Mensch fähig in einem Umfang und Ausmaß, wie es zur Zeit von Feuerbach noch nicht denkbar war! Und wie ist es mit einem Menschen, der ohne einen Menschen ist? Verlassen, einsam, verstoßen, entehrt, preisgegeben! Klingt diesem Menschen nicht der Satz wie eine Ironie: das höchste Wesen ist dem Menschen der Mensch? Eine der Grundaussagen des

christlichen Glaubens lautet: Weil Gott alles ist, ist der Mensch alles!
Die Tragik bei Marx (hinsichtlich seiner Religionskritik) liegt darin, daß er das Christentum nicht nach seinem (und die Religionen nicht nach ihrem) Selbstverständnis befragt, sondern lediglich von ihrer faktischen Rolle im gesellschaftlichen und geschichtlichen Prozeß spricht. Das ist schon von der Methode her unwissenschaftlich. Marx geht von einigen (in der Tat: negativen) Wirkungen aus, in die Religion und Christentum verwickelt wurden, die sie im Verlauf ihrer Geschichte gezeitigt haben. Aus kontingenten geschichtlichen Fakten definiert er allgemein Religion und Christentum. Aus kontingenten geschichtlichen Fakten macht er Wesensnotwendigkeiten. Er steigert kontingente geschichtliche Fakten zu absoluten Bestimmungen und universalen Urteilen.

Marx verabsolutiert seine Religionskritik. Sie betrifft aber von der „Sache“ her nur die Kirchen und das Christentum seiner Zeit (vgl. die dritte Stufe seiner Religionskritik). Er macht aber daraus eine universale Kritik, die auch für die künftige Gesellschaft gelten soll (gelten muß!). Aus einer empirischen Analyse wird eine unkritische Prognose.

Der Versuch Freuds, von ähnlichen Erscheinungsbildern und Symptomen auf die gleiche Ursache zu schließen (Religion als Neurose), ist schon vom Ansatz her nicht legitim, ist unwissenschaftlich. Ähnlichkeiten sind nicht Kausalitäten! Freud fragt gar nicht danach, ob Religion etwas anderes ist und andere Erscheinungs- und Wirkungsweisen habe als diejenigen, die zum Erscheinungsbild der Neurose passen. Freud kennt Religion nur in der Form des Zerrbildes, in der Form der Neurose. Der Mensch ist nicht nur ein Triebwesen, sondern Person!

Schließlich berücksichtigt die „klassische“ Religionskritik überhaupt nicht daß – basierend auf ihren eigenen Postulaten – dann auch der Atheismus Produkt eines Wunschdenkens sein kann, weil er eben dem Wunsch entspringt: ich will nicht, daß es eine Instanz gibt, vor der ich mich zu verantworten habe!

Die Erfahrung der Wirklichkeit Gottes ist größer als alle theoretische und praktische Religionskritik.

Literaturhinweise

- Fr. W. Kantzenbach, Religionskritik der Neuzeit, München 1972.
W. Bienert, Der überholte Marx, 3. Aufl., Stuttgart 1975.
J. Scharfenberg, Freud und seine Religionskritik als Herausforderung für den christlichen Glauben, 4. Aufl., Göttingen 1976.
W. Post, Kritik der Religion bei Marx, München 1969.
R. Schaeffler, Die Religionskritik sucht ihre Partner, Freiburg 1974.
G. Knapp, Der antimetaphysische Mensch (Darwin, Marx, Freud), Stuttgart 1974.
K. H. Weger, Religionskritik (Beiträge zur atheistischen Religionskritik der Gegenwart), München 1976.
H. Gollwitzer, Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube, 3. Aufl., München 1970 (Siebenstern TB).
H. Fries (Hrsg.), Gott — die Frage unserer Zeit, München 1973.

Der heilige Geist ist kein Skeptiker, er hat nichts Zweifelhafte oder unsichere Meinungen in unsere Herzen geschrieben, sondern feste Gewißeheiten, die gewisser und fester sind als das Leben und alle Erfahrung.

Martin Luther