

P. die Rel-Psych. um die Hypothek eines abgründigen religiösen Urbedürfnisses und gibt dem religiösen Vollzug seine Vollziehbarkeit innerhalb der Themen, Motive und Entscheidungen des allgemeinen menschlichen Lebensbereiches.

Es wäre jedoch eine Verkennung der Ausführungen Pöls, wollte man das religiöse Erlebnis schließlich nur zu einer von vielen möglichen Formen menschlicher Daseinsbewältigung reduzieren. Vor allem ist es die Einbeziehung des Göttlich-Heiligen, des absoluten Poles, die das religiöse Erlebnis als eine Größe sui generis erhält und damit nicht zu einer bloßen Spielart menschlich immanenten Selbstverständnisses werden läßt. Damit ist das religiöse Erlebnis auch nicht Ausdruck eines gewissermaßen „biologisch“ Psychischen. Durch das Geltendmachen der „Intentionalität“ im Religiösen orientiert P. das religiöse Erlebnis in jenen geistigen Grundbereich hinein, wo das religiöse Erlebnis als ein Grundmodus erkennenden und entscheidenden Verhaltens besonderer Art auftritt. Voraussetzung für diesen Grundmodus ist das Bezogensein des Menschen auf ein Absolutes; hinzu kommen ein Mindestmaß von Auffassungsfähigkeit und geistiger Erregbarkeit und auf das Göttlich-Heilige hinweisende Anreize, die in die Struktur des religiösen Erlebnisses Eingang finden. Dies bedeutet, daß das religiöse Erlebnis jeweils ein im Menschen vielfältig aufgebautes Komplexes bedeutet, das als Verhaltensmuster in der entsprechenden Situation aktiviert wird, wodurch der Mensch im Religiösen einen legitimen Grundmodus seiner Daseinsbewältigung erfährt. Dieses im Menschen durch vielerlei psychische Faktoren aufgebaute Verhaltensmuster hängt weithin von früheren Erlebnissen und Umwelteinflüssen des Menschen ab; bei gewissen Reizen — auch im Sonderfall von Drogengenuß — zeigt dieses Verhaltensmuster je nach Individuum eine verschiedene Ansprechbarkeit im Religiösen. Somit kann das religiöse Erlebnis nicht einfach als ein in jedem Fall unverfälscht hervortretendes Urerlebnis des Menschen gedeutet werden; auch im religiösen Erlebnis treten bereits menschliches Schicksal — und auch menschliche Schuld — zutage.

Es ist ohne Zweifel ein Verdienst dieser Studie, daß die Rel-Psych. nicht eine Flucht in religiöse Ereignisse des Unsagbaren antreibt. P. versucht vielmehr, die „Struktur“ des religiösen Erlebnisses als einen legitimen Grundmodus menschlicher Geistigkeit zu beschreiben und zu rechtfertigen. Mit dieser Sicherung der Struktur wird das religiöse Erlebnis als Möglichkeit des Allgemeinen-Menschlichen gedeutet und nicht auf gewisse Extremfälle der Psychologie beschränkt. Mit dieser Strukturbeschreibung scheint P. auch einen durchaus gangbaren Weg zwischen den Erfordernissen einer empirischen Psychologie

und einer der Inhaltlichkeit verpflichteten Religiosität gefunden zu haben.

Zur Lektüre kann dieses Buch einer großen Gruppe von Interessenten sehr empfohlen werden: Psychologen, Pädagogen, Theologen, Religionslehrern, Interessierten an Spiritualität und religiöser Kulturgeschichte.

LinZ

Kurt Krenn

ZOLLER HEINRICH (Hg.), *Die Befreiung vom wissenschaftlichen Glauben.* (Herderbücherei 489) (144.) 1974. Kart. lam. DM 4.90.

Das Taschenbuch enthält die Beiträge eines Symposions „Die Wandlung der Wissenschaft als notwendige Voraussetzung für die Zukunft des Menschen“, wobei die Wandlung hauptsächlich in der Überwindung des „Omnipotenz-Anspruchs der Wissenschaften“ (4) und im Sturz „einer menschenunwürdigen Wissenschaftsdiktatur“ (15) gesehen wird. Zu diesem Zweck verpflichteten sich die Autoren auf eine „confessio minima“ (10), die durch das Motto umschrieben ist (Ausspruch von Max Himmelsheber!) „Wir erkennen über die mechanisch-physikalische Kausalität hinaus das Geistige als Wirkursache in der Welt an“ (9).

Eine darum erwartete Einheitlichkeit des Buches ist allerdings nicht feststellbar. Es sind da einmal die Beiträge der drei Universitätsprofessoren aus den Fächern Zoologie, Physik und Botanik: Heinrich Zoller (13–26: „Die Befreiung vom wissenschaftlichen Glauben“) bekämpft massiv den „Pars-pro-toto-Anspruch der wissenschaftlichen Methodik“ und unterstellt dem munter zurechtgezimmerten Strohmännchen eines „Wissenschaftspositivisten“, das „Wesentliche der Phänomene“ (18) zu übersehen, den Menschen „zum vorprogrammierten Computer“ (19) zu degradieren, ja — kurz gesagt — den Menschen zu entmenslichen (26). Die moderne Naturwissenschaft, als der Religionersatz unseres Jahrhunderts (35), ist aber auch die von Joachim Illies in seinem Beitrag „Die Bedeutung des Experiments für die Zukunft des Menschen“ (27–38) bekämpfte Feindin, deren fürchterlichste Waffe das Experiment zu sein scheint. Walter Heitler (130–142: „Stufen der Belebung und der unverwesliche Leib“) erinnert in gewisser Hinsicht formal an die Hilfestellung des Wiener Ordinarius für Astronomie in der Frage des Sterns von Bethlehem: Der Zürcher Physiker argumentiert dabei gegen „zahlreiche Theologen“ und deren „Theologie ohne Gott“ (131) für den „nicht-physischen Charakter“ (140) des auferstandenen-geistigen Leibes. Er bereichert dabei u. a. die Exegese zu 1 Kor 15, zu Lk 24 und Jo 20. Soweit die Professoren. Goethe-Verehrer Hugo Kückelhaus, seines Zeichens Plastiker, Grafiker und Maler, trägt durch einen Brief „Selbsterfahrung und Weltgestaltung“ (109–129) zum vorliegenden Band bei: Er argumentiert darin gegen

fensterlose Bauten (109), für das Aufstellen von Kinderschaukeln in öffentlichen Parkanlagen (114 f) und für Kirchenbauten in der Art der südfranzösischen und irischen Basiliken (123 f). *Walter Herbst*, Biologe und Radiologe, kleidet seinen Aufsatz „Überleben und Reifung in einer gefährdeten Zukunft“ (39–63) in eine Widmung an Teilhard de Chardin (40). Er führt kurz die Todsünden gegen das ökologische Gleichgewicht aus und fesselt den Leser durch drastischen Stil und persönliches Engagement (44–49), das in einem „öko-ethischen Credo“ (62–63) mündet. Die Beiträge des Schriftstellers *Alfons Rosenberg* (77–93: „Geist, Wissenschaft und Kunst“) und der Psychotherapeutin *Christa Meves* (94–108: „Der Bereich des Emotionalen in der Psyche des modernen Menschen“) wird man lesen, über *Wladimir Lindenberg*s „Transzendenz und Ratio“ (64–76) vielleicht etwas ratlos den Kopf schütteln. Nachdenklich stimmt es einen, wenn man liest: „Trotz einer Überbewertung der Ratio und des blinden Aberglaubens an die Wissenschaft ist eine Ratio ohne den irrationalen Grund gar nicht denkbar“ (72); dazu spricht der gleiche Autor über die Diktatur der Ratio, die gestürzt werden müsse (65 ff), man fragt sich nun nach den ins Auge gefaßten, allerdings nicht näher beschriebenen Alternativen.

Die Beurteilung der Zukunft des Menschen ist im Lichte mancher dieser Beiträge nicht gerade ermutigend: „Die Skepsis gegenüber der Entwicklung der modernen Wissenschaften wächst“ (4), meinen die Autonen, Skepsis gegenüber den Aussagen eben dieser Autoren ist notwendig, ja Pflicht, meint der Rezensent.

Graz

Wolfgang L. Gombocz

PETIT JEAN-CLAUDE, *La Philosophie de la religion de Paul Tillich*. Genèse et évolution. La période allemande 1919–1933. (Collection „Héritage et projet“, 11.) (252.) Fides, Montreal 1974. Kart. lam. § 6.—

Vf., Schüler B. Weltes und derzeit Professor an der Theologischen Fakultät der Universität Montreal, legt hier den 1. Teil einer Einführung in das imposante Gesamtwerk des bedeutenden evangelischen Theologen vor. Die Arbeit umfaßt die Periode bis zu Tillichs Emigration in die USA 1933. Da vor allem auch dessen erste Werke berücksichtigt werden, schließt die Studie eine aktuelle Forschungslücke.

P. Tillich (1886–1965) hat nur wenige systematische Werke hinterlassen. Der Großteil seiner Arbeiten (über 6000 Druckseiten) besteht aus Artikeln und Vorträgen zu aktuellen Zeitproblemen und bezieht sich auf Fragen der modernen Philosophie und Psychoanalyse, auf die Theologie der Offenbarung, auf Ethik, Philosophie der Geschichte, Kunst, Erziehung u. a. Tief in der christlichen Tra-

dition zwischen Augustinus und Luther verwurzelt, in lebendigem Dialog mit Kant, Hegel, Schelling, Schleiermacher und Dilthey, angeregt durch die Arbeiten Heideggers, Barths und Bultmanns, ist sein Denken von universaler Weite. P. zeigt durch eine genaue chronologische Analyse der frühen Schriften Tillichs, die unmittelbar nach Beendigung des 1. Weltkrieges mit der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Sozialismus beginnen, und in ständiger Konfrontation mit dem Gesamtwerk des Theologen, daß die großen Leitlinien seines Denkens schon in den ersten Werken sichtbar werden und bis zu den letzten Arbeiten ihre Gültigkeit bewahren. Dies ist umso erstaunlicher als Tillichs Sprache oft schwer verständlich ist, seine Terminologie stark variiert und ihr nicht selten die gedankliche Straffung fehlt. Tillich hat sich auch nie gescheut, seine Ansichten gegebenenfalls zu korrigieren.

Die Studie (vor allem an französische Interessenten gerichtet) ist in 3 Abschnitte gegliedert: Im 1. Kap. geht es um die ersten Schriften Tillichs (1919–1923) mit einer knappen Skizzierung der Zeitsituation nach dem 1. Weltkrieg in Deutschland als Ausgangspunkt (15–29), hierauf folgt die ausführliche Erörterung seines Religionsbegriffes und eine Auseinandersetzung mit Barth und Goganten (30–115). Da nach Tillich die Theologie nicht so sehr normativ aufzufassen ist, sondern sinnstiftend in die Existenz des Menschen eingreifen und eine neue Synthese zwischen Religion und Kultur vorbereiten helfen soll, bemüht er sich um eine „Theologie der Kultur“ (20). Das 2. Kap. „Hermeneutik“ (117–169) erläutert vorerst die Begriffe des „Dämonischen“ und des „Kairos“, um dann die Möglichkeiten der Gotteserfahrung aufzuzeigen, durch die das menschliche Leben allein erst sinnvoll werde; danach folgt eine Untersuchung der Dreiheit von „Religionsphilosophie, Geistesgeschichte der Religion und systematischer Religionslehre oder Theologie“ (146). Das 3. Kap. „Um eine Theologie der Offenbarung“ (171–227) umfaßt das Schrifttum Tillichs zwischen 1927 und 1933. Es handelt anfangs vom existentiellen Raum der religiösen Erfahrung und zeigt sein starkes politisch-soziales Engagement zugunsten der Arbeiterschaft und des Proletariats, später geht es um die Offenbarung in der Geschichte und ihre Aufnahme durch das endliche Sein. Ein letzter Abschnitt untersucht noch Tillichs Aufsatz „Christologie und Geschichtsdeutung“ (213–227) aus dem Jahre 1930, wobei sich deutlich die Loslösung aus der traditionellen Problematik der zwei Naturen zeigt und die Begriffe „Geschichte“ und „Christologie“ wie Frage und Antwort verstanden werden. — Der Anhang (231–250) bringt eine Zusammenstellung der Werke