

kularität. Und darum ist diese Reflexion gerade nicht die Dimension einer ursprünglichen Vermittlung Gottes. „Es ist die Grundeinlassung auf die Subjekt-Objekt-Spaltung einer jeden Erkenntnis, die an jedem erkannten Ding die Signatur eines Transzendenten zerbricht“ (168). Was nämlich jedem Vermittelten, Bestimmten fehlt ist dies, daß es bewußte Ganzheit ist. Diese bewußte Ganzheit, Subjekt ohne jede Ausrichtung auf ein Objekt ist Identität an sich vor jedem vergleichenden Bezugnehmen in einem anderen. „Die bewußte Ganzheit steht also in einer eigenen Dimension, von deren Wirklichkeit wir vollziehend wohl Gewißheit haben, die aber im Bereich des Vorhandenen nicht spezifisch ausgewiesen werden kann“ (169). Dieses vorgängige identische Bewußtsein ist jedoch nur in den konkreten weltbezogenen Taten des Geistes erfassbar, wenn auch nicht in einer einzigen Tat und auch nicht in der Summe aller Taten zusammen als apriorisches Bewußtsein ausschöpfend zur Darstellung zu bringen. Aus dieser Einsicht resultiert ein eigenartiges Verhältnis von Notwendigkeit und Zufälligkeit, das weiter sehen läßt. Einerseits ist das apriorische Bewußtsein notwendig auf das Konkrete hingebordnet, andererseits steht es aber zu keinem einzelnen Konkreten im wesentlichen und notwendigen Zusammenhang. Dieser Widerspruch weist hin auf die offensichtlich vorläufige Ganzheit des Menschen. Daraus aber entspringt die Sehnsucht des Subjekts nach einer „geistgeborgenen Umwelt für die Selbstbetätigung und Selbstverwirklichung“ ... Der Mensch oder die Ganzheit als Subjekt ersehnt sich seine Begründung in einer Ganzheit als Substanz“ (172). Und diese „ist sich selbst Wesen“ (172). Von dieser Grundeinsicht her diskutiert K. abschließend die Struktur der thomasischen „Gottesbeweise“. Alles in allem: Ein Buch, das sich in niveauvoller denkerischer Auseinandersetzung der Gottesfrage stellt. Durch den Mut zum „Konstruktiven“ genau so ausgezeichnet wie durch Klarheit der Begriffe, wird es fragenden Menschen eine wertvolle Hilfe sein.

Wien/St. Pölten

Johann Reikerstorfer

DALFERTH INGOLF U. (Hg.), *Sprachlogik des Glaubens*. Texte analytischer Religionsphilosophie und Theologie zur religiösen Sprache. (Beiträge zur evang. Theologie, hg. v. E. Jüngel/R. Smend, Bd. 66.) (309.) Kaiser, München 1974. Brosch. DM 38.—.

Seit einiger Zeit kommt auch der deutschsprachigen Theologie und Religionsphilosophie die analytische Philosophie und Sprachanalyse mit ihrer Anwendung auf die religiöse Glaubenssprache immer mehr in den Blick. Zu diesem Zweck legt D. die wichtigsten Aufsätze britischer Theologie und Religionsphilosophie (von 1945 bis 1970),

die sich mit dem Problem der Glaubenssprache befassen, in deutscher Sprache vor. Damit sollen sowohl die Leistungsfähigkeit als auch die Grenzen der sprachanalytischen Methoden dokumentiert werden.

D. gibt zu Anfang des Buches eine sehr übersichtliche und kenntnisreiche Einführung in die Entwicklung der analytischen Philosophie und ihrer Anwendung auf Probleme der Glaubenssprache. Dabei werden kurz die Ansätze von G. E. Moore, B. Russell, L. Wittgenstein u. a. dargestellt, und es wird gezeigt, wie sich die analytische Methode weiterentwickelt hat und wo sie heute steht. Dann folgt ein ausgezeichnete Überblick über die theologische und religionsphilosophische Rezeption bzw. Modifikation dieser Methoden.

Damit ist das Buch eine wertvolle Hilfe für jeden, der sich mit dieser Frage beschäftigt. Es ist gewissermaßen eine historische Dokumentation religionsphilosophischer Arbeit der letzten Zeit. Man kann daraus zumindest indirekt lernen, wie die einzelnen Autoren arbeiten. Ein Methodikbuch der Sprachanalyse aber ist es nicht. Da wird man weiterhin zu den Arbeitsbüchern der modernen Logik greifen müssen.

Graz

Anton Grabner-Haider

WEHR GERHARD, *Wege zu religiöser Erfahrung*. Analytische Psychologie im Dienst der Bibelauslegung. (136.) Walter, Olten o. J. Kart. lam. sfr 26.—, DM 22.—.

Um die Aktualität dieses Buches aufzuzeigen, sei vorausgeschickt: Eine einseitige Betrachtung von Problemen ist der Wahrheitsuche immer abträglich. Meistens ergibt sich daraus ein stereotyper Lösungsweg, der, mag er mit noch so vielen wohlklingenden Prädikaten, wie alleingültig usw. versehen werden, nur die eigentliche Unsicherheit verrät. Das Leben ist so vielschichtig, daß eindimensionale Wege seiner Bewältigung meist in die Irre führen. Ein Blick in die Geschichte der Kirche wird diese Aussage erhärten. Gerade die Kirchengeschichte ist, wie G. Ebeling es ausdrückt, als „Geschichte der Hl. Schrift“ bzw. ihrer Auslegung zu erkennen, wenn man die Tatsache beachtet, daß die Gedanken und Formen der Aktivität der Christen ein Niederschlag eines bestimmten Verständnisses oder Nichtverständnisses des Evangeliums sind. Der Bibelauslegung fällt von hier aus eine große Bedeutung zu. Gerade dazu leistet dieses Buch für jeden engagierten Christen eine wertvolle Hilfe.

W. bemüht sich mit Erfolg, die eindimensionalen Antworten der Bibelinterpretation zu erweitern. Dabei geht es ihm nicht darum, einseitig ausgerichtete Interpretationswege biblischer Texte, ob sie sich nun philologisch-historisch-kritisch entmythologisierend etc. bezeichnen, abzuwerten und abzulehnen, son-

dern den herkömmlichen Methoden eine neue Dimension beizufügen, die bisher in unserer Zeit wenig beachtet wurde, nämlich die spirituell geistige Wirklichkeit der Texte. Bei dieser Methode kommt es besonders auf das Sehen der Bilder und Symbole an, die uns die Hl. Schriften bieten, wobei die Wichtigkeit aufgezeigt wird, diese Symbole und Bilder auf sich wirken zu lassen. Dies gelingt nicht dem rationalen Erfassen, sondern nur der kontemplativen Meditation. W. ist Fachmann auf diesem Gebiet, wie seine Publikationen über M. Buber, J. Böhme, Th. Münzer, um nur einige zu erwähnen, zeigen. Er weist darauf hin, daß es heute besonders darauf ankomme, zu einer ganzheitlichen Methode der Schriftauslegung zu gelangen. Biblische Texte unmittelbar wirken zu lassen, so wie man ein Kunstwerk auf sich wirken läßt, ehe man wissenschaftliche Analysen anstellt, deren Wert an ihrem Ort unbestritten sein soll.

Als wertvolle Möglichkeit und Hilfe in diesem Bereich bietet sich die Tiefenpsychologie an, deren fruchtbarer Dialog mit der Theologie bis zur Stunde noch aussteht. Wobei die Frage nicht übersehen werden darf, ob die Tiefenpsychologie von ihrer Aufgabenstellung und Sichtweite her überhaupt in der Lage sei, dem christlichen Glauben und der religiösen Wahrheit einen Dienst zu leisten, ohne sie zu verfälschen. Diese Frage beantwortet W. positiv und zeigt auf, daß die tiefenpsychologische, auf die Realität des Spirituellen hinzielende Interpretation, besonders durch die analytische Psychologie C. G. Jungs eine Bereicherung empfängt, soweit sie in der Lage ist, einen Weg zur religiösen Eigenerfahrung zu zeigen. Besonders wird betont, daß es sich dabei nicht um eine unkritische pauschale Übernahme psychologischer Lehrzusammenhänge handeln kann.

Der Erkenntnis, daß eine tiefenpsychologische Interpretation möglich ist durch meditative Bemühung, die übertreibungen werden muß, wird im 2. Teil des Buches Rechnung getragen, in dem Texte des Jo-Ev dem Leser so weit aufbereitet werden, daß diesem ein Einstieg in die Meditation erleichtert wird, den er allerdings selber tun muß, um durch religiöse Erfahrung bereichert daraus hervorgehen zu können. Alles in allem gesehen ist dieses Werk ein gelungener Versuch wider alle Pseudomystizismen. Der Mehrdimensionalität der Wirklichkeit, die auch die Bibel bezeugt, wird durch eine mehrdimensionale Exegese ein Stück mehr entsprochen.

Braunau

Peter Schendl

MÜLLER-POZZI HEINZ, *Psychologie des Glaubens*. Versuch einer Verhältnisbestimmung von Theologie und Psychologie. (Gesellschaft und Theologie/Praxis der Kirche

Nr. 18.) (192.) Kaiser, München/Grünewald, Mainz 1975. Kart. Snolin DM 22.—.

Vf. unternimmt den Versuch, das Verhältnis zwischen Psychologie und Glauben zu bestimmen. In übersichtlicher Form zeigt er zunächst unterschiedliche Ansätze der Religionspsychologie auf und weist auf ihre Grenzen und methodischen Schwächen hin. Die Einführung des Symbolbegriffs der Theologie P. Tillichs ermöglicht es, die frühe psychoanalytische Religionskritik zu einer Psychologie des Glaubens auszuweiten. Schließlich wird die gegenseitige kritische Funktion von Glaube und Psychologie herausgearbeitet. Der Autor beginnt mit einer klaren Begriffsbestimmung und definiert die Aufgabe der Religionspsychologie als „Untersuchung des Glaubens und seiner Voraussetzungen als eines Stückes Welt“. Damit wird gefordert, daß die Theologie den christlichen Glauben dem profanen Denken aussetzen muß, d. h. die Sozialwissenschaften zu berücksichtigen hat. Auf die Frage des Theologen: wie kann heute Verkündigung geschehen, vermag die Psychologie eine Hilfe zu geben. Dieses Angebot wird solange hilfreich sein, solange sich die Psychologie auf das „Wie“ beschränkt und die Theologie zur Kenntnis nimmt, daß sie die Wirklichkeit des Glaubens nur in und durch die Wirklichkeit der Welt bezeugen kann.

Die Kap. 4—6 setzen sich mit einzelnen religionspsychologischen Richtungen auseinander. Es werden die Schwächen psychologisch geprägter Erklärungen von Religion erläutert (z. B. religionspsychologische Reduktion, experimentelle Religionspsychologie vertreten durch die Dorpater Schule). Die mangelnde historisch-genetische Betrachtungsweise des Glaubens wird als unzulänglich hervorgehoben. Eingehend beschäftigt sich Vf. mit Freud und seiner Religionskritik (Kap. 7) und der Bedeutung der Psychoanalyse für die Religionspsychologie und Theologie (Kap. 8). Hier schließt er sich der Meinung Scharfenbergs an, daß Freuds Religionskritik nur von seiner Person her verständlich ist. Der Vorwurf: Freud fehle jedes Sensorium für das Religiöse (Keilbach), wird an Hand der Werke „Totem und Tabu“, „Die Zukunft einer Illusion“ und „Der Mann Moses“ als zu pauschal zurückgewiesen. Freud kritisiert die Religion, „wie sie ihm entgegentritt, wie sie praktiziert wird, in ihrer Bedeutung für den gemeinen Mann“. Seine Kritik fußt nicht auf Überheblichkeit oder naivem Glauben an die Wissenschaft, sondern auf dem Mut, „das Gefühl der menschlichen Kleinheit und Ohnmacht vor dem Ganzen der Welt auszuhalten, ohne zur ‚Hypothese Gott‘ Zuflucht zu nehmen“. Der psychoanalytische Ansatz Freuds ermöglicht es, die funktionale Bedeutung der Religion in einer psychologischen Theorie zu fassen.