

was stiefmütterlich behandelt, wo es doch hier traditionell um eine brisante Problematik geht. In diesem Zusammenhang ist mir ein bißchen „servus-servorum“ (61) — Paränese zu wenig. Ich glaube, man kann eine Frage von solchem Gewicht nicht in 5 Seiten narrativen Inhalts abhandeln. Ich fürchte hier in der Verkürzung das Mißverständnis.

Ich teile das Anliegen des Vf., daß die lebendige, auch historische Erfahrung der Ortskirche im Sinne des Kirchenbegriffs des Vaticanums II gepflegt werden müsse (Einleitungskapitel 7 ff.). Wer etwa in der Krypta von St. Matthias in Trier steht, für den weitet sich zweifellos sein kirchlicher Horizont über fast 2000 Jahre hinweg. Hätte S. mit Verfolgung dieses Ansatzes dann aber nicht eher seine Darstellung als Bistumsgeschichte konzipieren müssen mit entsprechender Ausweitung auf die Ökumene? Ich kritisiere hier nicht das Buch, sondern die guten Vorschläge, die durch Titel und Einleitungskapitel irreführend gegeben sind. Denn wie kann Geschichte der Kirche von Arles z. B. mein Ortskirchenbewußtsein besonders fördern, es sei denn durch den synchronischen Vergleich. Da mag es für mich schon wichtiger sein zu wissen, daß Mailand einst bis zur Donau seine Metropolitangelüste pflegte (74). Gleichwohl bezweifle ich, ob das im Sinne des paränetischen Ansatzes wirklich so erheblich ist. Ich hatte beim Lesen des Buches den Eindruck, der Vf. fing mit einer lobenswerten Idee an, während der Arbeit jedoch erwies sich diese als nicht so leicht durchführbar. Und das Werkstück änderte sich unter den Händen seines Machers, anders als gedacht.

Das Buch ist lehrreich, aber es hält nicht, was es verspricht. Die Vortragsreihe mag gut gewesen sein. Die Publikation enttäuscht.

Regensburg

Gerhard B. Winkler

LANGNER ALBRECHT (Hg.), *Säkularisation und Säkularisierung im 19. Jahrhundert*. (Beitr. z. Katholizismusforschung, hg. v. A. Rauscher, Reihe B: Abhandlungen) (200.) Schöningh, Paderborn 1978. Snolin DM 22.—.

Der Sammelband ist Niederschlag eines wissenschaftlichen Symposiums, das der Säkularisation von 1803 und ihren Folgen gewidmet war. R. Oer befaßt sich vor allem mit Fragen der Durchführung des Reichsdeputationshauptschlusses und konstatiert für Preußen und Bayern beachtliche Unterschiede. Die staatskirchenrechtlichen Konsequenzen von 1803 behandelt H. W. Strätz, der als wesentliches Ergebnis feststellt: „Mit der Säkularisation wird das mittelalterliche Reichskonzept schließlich auch juristisch verabschiedet“. H. Raab beschreibt die vorwiegend negativen Auswirkungen der Säkularisation auf das kath. Geistesleben (Bildungsdefizit) und die kirchliche Kunst (Zerstörung

von Kulturgut; Verfall der Klosterkultur). Der inhaltlich sehr interessante Aufsatz von B. Casper über die theol. Studienpläne des späten 18. und frühen 19. Jh. wirkt sprachlich leider etwas hart. C. vergleicht insgesamt 33 Studienpläne miteinander. Die deutschen und römischen Modelle zeigen deutliche Unterschiede. Während man auf der einen Seite dem Phänomen Aufklärung durch eine geschichtsbezogene Theologie zu begegnen versuchte, intensivierte man in Rom aus dem gleichen Grund die naturwissenschaftlich-mathematischen Studien. Daß die römische Sapienz 40 Semesterwochenstunden Kirchengeschichte vorsah (128), paßt schlecht zu diesem Befund, wird aber vom Autor nicht näher erörtert. Der abschließende Diskussionsbericht von A. Langner enthält wichtige Fragestellungen und Forschungshinweise. Die von M. Brandl mit Umsicht und Können erarbeitete Bibliographie über die „Primärliteratur zur Säkularisation von 1803“ hätte auf die Angabe der Jahreszahl verzichten können, da (zurecht!) zeitlich viel weiter zurückgegriffen wird; eine Gliederung der 339 Titel nach Sachgebieten hätte das wertvolle Material noch besser erschlossen.

Die weitere Forschung wird an diesem Bd. nicht vorübergehen können. Als Mangel seien die zahlreichen Druckfehler erwähnt.

Linz

Rudolf Zinnhobler

ENNE FRANZ, *Die Aufhebung der Kartause Aggsbach*. (XIX u. 167 S., 16 Abb.) (Analecta Cartusiana, hg. v. James Hogg, 49) Inst. f. engl. Sprache u. Literatur, Universität Salzburg 1977. Kart.

Das Buch stellt eine willkommene Ergänzung zu der 1976 von H. Rossmann publizierten Geschichte der Kartause Aggsbach (Analecta Cartusiana, Bd. 29—30) dar. Zugrunde liegt eine Dissertation aus dem Jahre 1965, die sich vor allem durch gründliche Quellenbenützung auszeichnet (13 Archive!). Ein angenehmer lesbarer Überblick befaßt sich mit der „Vorgeschichte bis zur Aufhebung“, daran schließt sich die detaillierte Schilderung der Ereignisse und Folgen der Aufhebung. Die entsprechenden Abschnitte stellen geradezu das Muster einer Fallstudie josefinischer Kirchenpolitik dar. Das verleiht der Arbeit über den lokalen Rahmen hinaus ihre Bedeutung. Die seit 1965 erschienene Literatur wird zwar im entsprechenden Verzeichnis (XIII—XVIII) berücksichtigt, ist aber in die Studie selbst kaum eingearbeitet worden; das gilt auch von dem erwähnten Werk Rossmanns. Die Darstellung hätte sicherlich gewonnen, wenn man die vielen Listen und Tabellen in den Anhang verwiesen hätte.

Linz

Rudolf Zinnhobler

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

KEILBACH WILHELM, *Religion und Reli-*

gionen. Gedanken zu ihrer Grundlegung. (Abh. z. Phil., Psych., Soziologie d. Religion u. Ökumenik, hg. v. J. Hasenfuß, NF 35) (246.) Schöningh, Paderborn 1976. Kart. DM 32.—.

K. gibt 17 Aufsätze aus dem Bereich der Rel.Phil. in unverändertem Nachdruck heraus. Das bedingt natürlich eine verschiedene Gewichtigkeit in der Aussage der einzelnen Themen. Unklar scheint mir der Gesamttitel. Es wird zwar das Phänomen „Religion“ behandelt, aber dann nicht konkrete, geschichtliche „Religionen“, wie man das vom Titel her vermuten könnte. Nach einer Untersuchung allgemeiner Probleme: wie es zur Religion kommt, Unterscheidung von natürlicher und übernatürlicher Religion, Religion als Schau von oben (durch die Offenbarung) und Schau von unten (durch das menschliche Suchen), die Vielheit der Religionen und die Rel.Phil. als Wissenschaft, bringt K. die Stellungnahmen von Husserl, Jaspers und C. G. Jung zum Thema. Nach K. herrscht noch keine Klarheit, wie Husserl selbst und seine Schule den Satz versteht, daß das „phänomenische Residuum“ (das Ding an sich, das wir nie als solches erkennen können) „seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Absoluten habe“. Der Begriff „Urquelle“ könnte nämlich im Sinne einer pantheistischen Emanation verstanden werden, aber doch auch im Sinn einer Schöpfung. Bloße Konstituierung oder Kreation: Das ist die Frage. Das Ringen des Vf. um eine bündige Interpretation des Husserlschen Gottesbegriffes stößt sich (scheint es) an einer letzten Dialektik, die in jeder Rede von Gott mitgegeben ist, u. zw. auf Grund der wesentlichen Seinsdifferenz.

Bei Jaspers geht es um das mit dem Begriff „Transzendenz“ Gemeinte. Unser Welt-dasein ist nach ihm „Grenzsituation“, die durch suchendes Denken überschritten werden soll. Aber diese Transzendenz ist nach Jaspers kein persönlicher Gott. Es ist nur ein Hinausdrängen über jeden Horizont, das Hinstreben zum Umgreifenden, das sich immer ankündigt, aber nie erreicht wird. Die Bibel ist nach ihm Niederschlag eines Jahrtausends menschlicher Grenzerfahrungen; sie ist Menschenwerk und nicht auf Gott gegründet. Alle Dinge der Erfahrung sind transparent und werden damit zu Chiffren. Sie weisen zwar auf Gott hin, erreichen ihn aber nicht. Der Glaube ist unfähig zum Bekennen in Sätzen, weil es nicht sicher ist, ob die Transzendenz nur eine Funktion ist oder auch einen Inhalt hat. K. zieht einen Strukturvergleich zwischen Jaspers und Thomas v. A., wobei ersterem das Prädikat eines christlichen Existenzphilosophen beweiskräftig abgesprochen wird. Die knappe Darstellung des jasperschen Denkens ist meisterhaft; sehr bemerkenswert auch im Strukturvergleich der semantische Hinweis auf die verschieden-

artige Formulierung der Begriffsstrukturen bei beiden. Bei C. G. Jung ist das Religiöse ein Archetypus, ein urtümliches Bild im Menschen, Funktionsmöglichkeit eines kollektiven Unbewußten. Die Seele ist also von Natur aus religiös, d. h. aber, daß ein urtümliches Bild der Gottheit in ihr vorhanden ist. Ob es einen Gott wirklich gibt, das entziehe sich nach Jung der psychologischen Fragestellung.

K. wendet sich dann den Gottesbekenntnissen moderner Naturwissenschaftler zu, welche die Theophobie des 19. Jhs. überwunden haben. Sie sehen ein, daß das raum-zeitliche Bild, das ihrem Forschen offensteht, nicht die ganze Wirklichkeit erreicht. Für den ehrlich denkenden Naturwissenschaftler muß die Frage nach Gott zumindest offen bleiben. Dann behandelt K. den „postulatorischen Atheismus“, als dessen markante Vertreter er Nicolai Hartmann und Sartre anführt. Gott könne es nicht geben, weil der Mensch sonst nicht frei wäre. Die modernen Theologen wissen dagegen vieles zu sagen (K. Rahner, Ist Gott noch gefragt? — H. Fries, Gott, die Frage unserer Zeit). Gott ist nach ihnen nie Konkurrent der menschlichen Freiheit, sondern er ermöglicht sie erst. Die Aporie des Verstehens bleibt allerdings bestehen.

Gottesbeweise — Gotteserfahrungen: Das steht sich heute gegenüber. Das Wissen um das Dasein Gottes ist eine Tatsache der Erfahrung, bekennt der russische Denker Solowjew. K. setzt sich sehr stark mit den Gottesbeweisen und -erweisen auseinander. Sie haben allerdings erst dort ihre Wirkung, wo der Mensch das Tor zum Glauben bereits durchschritten hat. Auch der ethnologische Gottesbeweis (kein Volk ohne Religion) führt nicht geradewegs zum Glauben. Mag es auch in der Vergangenheit kein religionsloses Volk gegeben haben, so bedeutet doch der moderne Atheismus in seinen unleugbaren Ausmaßen eine wirkliche Erschütterung der Einmütigkeit des Menschengeschlechts im Glauben an ein höheres Wesen. K. untersucht auch das Kausalitätsprinzip auf seine Gültigkeit; es ist ja grundlegend bedeutungsvoll für die Gottesbeweise. Nach den Erkenntnissen der Naturforscher sollen ja im atomaren Bereich andere Gesetze gelten: Gleiche Ursachen haben nicht immer gleiche Wirkungen. Dagegen kann zweifach geantwortet werden: 1. lautet das klassische Kausalitätsprinzip eigentlich: „Alles Kontingente hat seine Ursache“, und 2. ist mit einem Indeterminiertsein im mikrophysikalischen Bereich im Sinn „des Geschehens in Streuung“ nicht gesagt, daß ein solches Geschehen ein „ursachloser Vorgang“ wäre.

Gibt es ein „religiöses Grundgefühl“, fragt K., und er führt Belege an, daß dieses in Wirklichkeit ein eigentümlich synthetischer Akt ist, in dem Gedanke und Ichfunktion

zur unlösbaren Einheit verschmolzen sind. Formen der Gottesleugnung behandelt K. am Schluß, und da neben dem schon genannten „postulatorischen Atheismus“ vor allem die marxistische Gottesleugnung (eigentümlicherweise nicht den heute so wirkungsvollen Sigmund Freud). Die Darstellung des marxistischen Atheismus ist wohl etwas zu kurz geraten; es wird nämlich nur der dialektische Materialismus im Gegensatz zur Schöpfung näher behandelt. Zum Schluß werden noch Phrasen der „Religion ohne Gott“, der „Gott-ist-tot-Theologie“ als eine „contradictio in adiecto“ abgetan. Daß wir geistesgeschichtlich über die Bewegung hinweg sind, kann wohl behauptet werden, denn „im Mitmenschen Gott begegnen“, hat doch zu einem reinen Humanismus geführt. K. scheint mir aber doch zu sehr bei einem Zerpfücken der Wortformulierungen stehen-geblieben zu sein, ohne das Anliegen zu würdigen.

Das Buch behandelt in gedrängtester Kürze die Problemstruktur der Frage nach Gott sehr überschaubar. Was dabei zu cursorisch ausfiel, wurde angemerkt (wobei noch das Werk von C. G. Jung in dieser Hinsicht genannt werden müßte). Da die Frage der Vernunft nach Gott wohl zuweilen etwas abklingen mag, aber doch, in vielleicht nur kleinen, aber doch sehr wichtigen Kreisen, nie verstummen wird, ist das Werk für alle, die mit solchen Fragestellungen zu tun haben, zweifelsohne von Bedeutung.

Linz Sylvester Birngruber

MEINHOLD PETER, *Die Religionen der Gegenwart*. (Herderbücherei, Bd. 656.) (416.) Freiburg 1978. Kart. lam. DM 12.90.

M. untersucht in den 4 Kap. des 1. Teiles Möglichkeiten und Wirklichkeit der Begegnung der Religionen einst und jetzt. Er stellt zunächst grundsätzlich die Frage nach dem Recht ihrer konkurrierenden Ansprüche angesichts der Tatsache ihrer Pluralität. Ein geschichtlicher Abriss untersucht das Zusammen-treffen der Weltreligionen in der Vergangenheit. Das 3. Kap. behandelt die Religions-freiheit als Voraussetzung für die Koexistenz der Religionen in der Gegenwart. Dabei wird von M. die Bedeutung des II. Vatikanums sehr positiv gewürdigt. Dem Dialog und der Kooperation zwischen den Religionen in der Gegenwart ist das 4. Kap. gewidmet, in dem auch die verschiedenen internationalen Religionsbegegnungen von 1960 bis 1976 behandelt werden.

Im 2. Teil analysiert M. folgende 11 Weltreligionen: Hinduismus, Jnismus, Buddhismus, Sikhismus, chinesischer Universalismus mit Taoismus und Konfuzianismus, Shintoismus, Parsismus, Judentum, Christentum, Islam und die Bahai-Religion. Der 3. Teil befaßt sich mit modernen Religionen, das sind solche, die gleichsam als

Nachfolge-Religionen aus den großen Weltreligionen im Kontext interreligiöser und interkultureller Kontakte und als Antwort auf Gegenwartsprobleme entstanden sind. Im 2. Kap. dieses Teiles äußert sich M. auf 15 Seiten zu den religiösen Vorstellungen der schriftlosen Völker. Dieses Kap. muß wohl als das schwächste in der sonst durchaus positiv zu wertenden Studie angesehen werden. Dies mag wohl darin begründet sein, daß M. keinen direkten Lebenskontakt mit den Anhängern dieser traditionellen Stammesreligionen hatte. Dagegen ist seine Behandlung der aufgezählten Weltreligionen und seine Analyse der allgemeinen Probleme, die aus der Pluralität der Religionen entstehen, nach Auffassung des Rez. sehr zu-treffend und anregend. Ein letztes Kap. befaßt sich mit den religionsgeschichtlichen Entwicklungsgesetzen in der Gegenwart. Dabei wird der Rhythmus von Niedergang und Erneuerung im Leben der Religionen erforscht und der Weg der Menschheit zu sich selbst und die Bedeutung der Religionen in diesem Prozeß aufgezeigt.

In einem Anhang finden sich neben Abkürzungsverzeichnis und Anmerkungen auch ein vergleichendes Themenregister, Literaturver- zeichnis, Personenregister und ein sehr nützliches Glossarium von Termini der einzelnen Religionen. Alles in allem wird man Autor und Verlag zur Herausgabe dieses Werkes beglückwünschen dürfen.

Wien

Anton Vorbichler

SIMONS FRANS, *Man kann wieder Christ sein*. Eine Abrechnung mit der Theologie und der „kritischen“ Bibelwissenschaft. (231.) Lang, Bern 1978. Kart. lam. sfr 44.—.

Ein interessantes Buch, zunächst von der Person her. Der Autor, Holländer (geb. 1908), war von 1952 bis 1971 Bischof von Indore, Indien. 1968 veröffentlichte er ein Buch über „Unfehlbarkeit und die Wirklichkeit“ (in Englisch), worin er die Lehre von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes in Glaubens- und Sittenfragen als von der Wirklichkeit widerlegt darzulegen versucht. Heute lebt er als Privatgelehrter im Ruhe- stand.

S. will nun in diesem Buch einerseits zeigen, daß die Dogmen der Kirche über Gott, Offenbarung, Christus, Kirche, ewiges Leben die Offenbarungsurkunde zeitbedingt, statisch, auslegen und damit verfälschen, andererseits will er das Wesen der Offenbarung freilegen, die befreiende Botschaft von der erlösenden Vaterliebe Gottes, die Christus als wahrer Sohn Gottes den Menschen offenbarte und diese zu Vertrauen, Gebet, Leben in Wahrhaftigkeit und Liebe in der Gemeinschaft als Glaubende ermutigte und befähigte. Die Kirche ist zwar eine von Christus angestrebte Heilsgemeinschaft; sie hat die Aufgabe, die Botschaft Christi weiterzutragen und zu be-