

nach 1870. Im 1. Teil werden als solche verschiedenen aber miteinander und auch gegeneinander wirkenden Sendungsideen und -kräfte die folgenden analysiert: Nationalismus, Imperialismus, Philanthropie und Antisklaverei-Bewegung, die Entdeckungswissenschaften, Kolonialismus und die Missionen. Dabei wird der Untersuchung der Begegnung und Konfrontation dieser verschiedenen europäischen Sendungen im 19. Jh. ein weiterer Raum gewidmet. Der 2. Teil dient dazu zu zeigen, wie dieses Mit- und Gegeneinander der angeführten Sendungsbestrebungen in ihren Ursprüngen viel weiter zurückreichten. Der 3. Teil zeigt dann gleichsam die volle Ausgestaltung und Auswirkung des neuzeitlichen europäisch-kolonialen Imperialismus und Expansionismus, die geradezu naturnotwendig den 1. Weltkrieg herbeiführten. Man sieht dabei auch, wie etwa die Wahnvorstellungen Hitlers und des Nationalsozialismus bereits lange vor dem 1. Weltkrieg Gemeingut von Persönlichkeiten waren, denen man eine solche irregeleitete Denkweise von vornherein nicht zurechnen würde. Offenbar haben Sendungsideen oft die Tendenz, bei passender Gelegenheit den Krieg mehr oder minder als „Kreuzzug“ zu benutzen und damit die edle Idee und Absicht der menscheitsbeglückenden Freiheit erst einmal in ihr Gegenteil zu verkehren. Diese Studie gibt auch für unsere jetzige Zeit zu denken, und man würde hoffen, daß ihre Lektüre dazu beitragen kann, aus den Fehlern der Vergangenheit für die Probleme der Jetztzeit zu lernen.

Wien

Anton Vorbichler

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

ANTWEILER ANTON, *Mensch-sein ohne Religion?* (112.) Aschendorff. Münster 1977, Ppb. DM 19.80.

In kirchlichen und theologischen Disputen werden die Themen von Religionskritik, Krise der Religion und allgemeiner Religionslosigkeit zur Zeit heftig ventiliert. Dies zu tun ist eine wichtige Aufgabe; es ist aber auch ein gefährliches Unterfangen, wenn man darauf verzichtet, das eigene Selbstverständnis abzuklären. Die Fragen „Was ist Religion?“ und „In welchem Sinn ist das Christentum als Religion zu verstehen?“ sind gewiß noch diskutabel. A. macht sich mit denkerischer Akririe daran, zu klären, was denn Ursprung und Wesen der Religion sind. Solche Fragestellung wagt sich an „Jahrhundertprobleme“ heran, an Fragen, die so alt sind wie die Menschheit, möglicherweise auch gleichermaßen bedrängend. Die Grundvoraussetzung (und damit auch das wesentliche Implikat der Fragestellung, das die Antwort schon weitgehend mitprägt) ist also der fragende Mensch. Und für A. ergibt sich damit der notwendige Konnex: Wo der

Mensch nach Zusammenhängen und Gründen fragt, steht er an der Wurzel von Religion.

Die Einleitung tastet sich an die Fragestellung heran: Bisweilen streng distinguierend (ohne daß die Notwendigkeit der Distinktion freilich immer klar wird), bisweilen antizipierend, was deutlich zu machen Gegenstand der Untersuchung ist. Die Hypothese heißt, daß „Religion unlösbar zum Menschen gehört“ (10). Die im Fortgang der Untersuchung vorgebrachten Argumente sind von Fachexperten (Religionswissenschaftlern) zu testen. Verschiedenste Ansätze zur Frage werden angesprochen, z. B.: Religion als Produkt der Angst, d. h. als Absicherungsbedürfnis; Religion als Instanz der Sittlichkeit („Sittlichkeit ist eine der stärksten Wurzeln, aus denen Religion erwächst, und umgekehrt ein starker, wenn nicht der stärkste Halt für organisierte Religion“, 31). Erkenntnis- und Sinnbedürfnis sind mit als Ursprungsmotive von Religion ausgewiesen. Was A. über „Sinn und Religion“ darlegt, ist wohl nicht als dem neuesten Stand der Sinndiskussion entsprechend anzusehen; das „Begrenzungserlebnis“ der Menschheit ist gewiß ein Träger des Sinnbedürfnisses; daraus aber folgenden Schluß zu ziehen, erscheint nicht gerechtfertigt: „Jede Religion lebt davon, daß der Glaubende sich als außer Stande erlebt, sich und die Welt zu billigen, geschweige denn, sie anzunehmen und zu verstehen“. Was ergibt sich aus dieser Konzeption für eine Konsequenz für das Verständnis vom Wesen der Religion?

Zunächst wird im 2. Teil wieder phänomenologisch aufgewiesen und umschrieben, was zur Religion gehört: die Aufgaben, die Religion zu leisten hat (57f); damit indirekt die Ausdrucksformen, die zur Religion gehören (49ff), ebenso die „möglichen Versagen“ von Religion (63ff). Spätestens hier wird deutlich, daß es gefährlich ist, von der Religion (im Singular) abzuhandeln, ohne eine Klärung über die konkreten und geschichtlichen Phänomene der Religionen zu geben. Da bisweilen auf christliche und kirchliche Selbstdarstellung kurzgeschlossen wird, tut sich die Frage nach dem Spezifisch-Religiösen am Christentum auf. Leider gibt es hierzu keine klärende Bestimmung; das Erkenntnisinteresse des Vfs. bleibt dominierend: aufzuweisen, daß Religion – auch heute noch – wesentlich zum Menschen gehöre. Die zusammenfassenden Versuche, einen „Begriff von Religion“ zu geben (89 bis 108), bleiben (beabsichtigt?) unbestimmt. Ein Ansatz zur modernen Fragestellung findet sich auf den Seiten 67–78: hier wird über „Religion und Macht“ nachgedacht. Der Satz, mit dem in die Diskussion eingestiegen wird, ist bestimmend, gewiß auch schon mitentscheidend dafür, wie das Problem gelöst wird: „Religion ist eine Weise des Lebens, und Leben ist eine Weise der Machtentfaltung. Also ist Religion ebenfalls eine Weise

der Machtentfaltung" (67). Diese Aussage müßte gerade von einer christlich motivierten Betrachtungsweise her kritisch angegangen werden. Diese theol. Diskussion über Religion (z. B. bei Karl Barth) wird aber leider nicht einmal angetippt; ebensowenig auch die radikale religionskritische Betrachtungsweise, wie sie zur Mitte des letzten Jh. statuiert wurde und wie sie seither noch immer nicht voll aufgearbeitet ist. Gewiß setzt sich A. mit vielen Thesen anderer Denker auseinander (mehrmals z. B. mit R. Augsteins „Jesus Menschensohn" [1972], dem in unserer Frage ja nur journalistische Kompetenz nachweisbar ist!). Die eigentliche Herausforderung, wie sie von L. Feuerbach in den entsprechenden Anfragen an das „Wesen des Christentums" und an das „Wesen der Religion" formuliert wurden, wird vom A. ignoriert; man muß sagen: zum Schaden dieser so bemühten Arbeit! A. will nachweisen, daß es „ohne Religion wohl kein rechtes Menschsein" geben kann (10) — oder man täuscht sich über das „Wesen der Religion". Die Annahme, daß überall dort Religion sei, wo Menschsein reflexiv in Erscheinung tritt, ist denn doch zu weit (vgl. die „Umschreibungen" 109), und führt letztlich an der modernen Problemstellung vorbei. Die Frage, wie weit die traditionellen Religionen in ihrer Erscheinungs- und Wirkweise positiv oder aber auch negativ (d. h. den Menschen entfremdend) waren und sind, wird mit diesem Instrumentar kaum in den Griff zu bekommen sein. A. spürt (im kurzen Nachwort) selber das Dilemma. Er schreibt: „Wenn man versucht, etwas über Religion zu sagen, ist es so, wie wenn einer mit Boxhandschuhen an den Händen eine feine Seidenstickerei machen will" (111). Das Problem der Religion ist also so spezifisch, daß es gerade in seiner Aktualität immer auch radikal, d. h. (im Marxschen Sinn) an die Wurzel gehend aufgearbeitet werden muß. Wenn man sich aber an das Phänomen der Religion(en) heranwagt, wenn man sich diesem „Jahrhundertproblem" stellt, ist es zuvörderst eine Methodenfrage, wie man an die Arbeit geht. Und so bleibt nur noch zu fragen: Haben wir es als Christen nötig, Boxhandschuhe anzuziehen, wenn uns die „religiöse Krise" anfißt?

Salzburg

Ferdinand Reisinger

SIEGMUND GEORG, *Der Kampf um Gott*. Zugleich eine Geschichte des Atheismus. (514.) 3., erw. Aufl. Berger, Buxheim/Allgäu 1976. Ppb.

In der Formulierung des Titels steckt der Aufweis des kompendienhaften Anliegens wie auch die Problematik dieses Buches: „Der Kampf um Gott — zugleich eine Geschichte des Atheismus". Beginnen wir beim 2. Teil: Es wird mit viel philosophischem Detailwissen die Geschichte durchwandert: Von den

antiken Mythen über den Gott der Offenbarung und seine Herausforderung durch die Götter seiner Zeit zum Gottesglauben des Mittelalters. Mit der Neuzeit setzt der eigentliche Angriff auf Gott an: „Methaphysische Revolte" und „Kants tragische Wirkung"; Feuerbach und Marx treten nur am Rande auf, dafür kommen dann (nach umfassenden Darlegungen über Nietzsche) über 100 Seiten zum „Atheismus in Rußland".

S. hat gewiß in jahrzehntelanger Arbeit sein ganzes Engagement in die Beschäftigung mit der Frage um Gott gelegt, 1956 erstmals sein Kompendium herausgegeben und nun, in „dritter, verbesserter und stark erweiterter Auflage" neuerlich vorgelegt. In der Grundtendenz hat sich wohl nichts geändert. Und so wird gerade nicht sichtbar, was sich innertheologisch und innerkirchlich im Verhältnis zum Atheismus gewandelt hat. Man kann wohl sagen, daß die Gottesfrage keine andere geworden ist; aber der Zugang zur Thematik hat sich geändert, er ist „gläubigdemütiger" geworden. Der Titel der Schrift „Kampf um Gott" entspringt gläubiger Begeisterung; aber er macht heutzutage auch stutzig; es stellt sich unmittelbar die Frage: Was ist das für ein Gott, um den man kämpfen muß? Man ist sogleich an Kreuzzugsmentalität erinnert: daß Gott den Anspruch stellt, man müsse um ihn und für seine Sache kämpfen. Aber ist nicht aller Kampf um Gott ein menschlicher Kampf und damit letztlich ein Bemühen um einen neuen menschlichen Gott? Gott erkämpfen zu wollen, ist vielleicht ein ebenso prometheischer Gedanke, wie er hier den Atheisten grundsätzlich vorgeworfen wird! Worum es tatsächlich zu kämpfen geht? Um einen Gott entsprechenden Glauben, um eine adäquate Rede von Gott, wohl aber nicht um Gott selber! „Gott kommt von Gott" — so heißt einer der Grundsätze eines Standardwerks zur Gottesfrage aus unseren Tagen (E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1977); und sein Vf. formuliert sogar provokant: „Die Sorge um Gott hat sich der Glaube verboten sein zu lassen" (ebda 505).

Damit ist das Anliegen Siegmunds nicht desavouiert; der Atheismus zählt zu den „ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit" und ist „aufs sorgfältigste (zu) prüfen" (Pastoral-konst. Nr. 19). In der Frage der Methoden der Konfrontation hat sich allerdings einiges geändert. Um eine grundsätzliche Arbeit zu dieser Thematik zu zitieren: „In der Gegenwart läßt sich nicht nur keine einheitliche Front gegenüber dem Atheismus feststellen, sondern überdies der Verzicht auf die Polemik mit einer Vielzahl von Einzelargumenten. Die neue Form der Auseinandersetzung ist wesentlich durch eine dialogische Einstellung bedingt." (J. Figl, *Atheismus als theologisches Problem*, Mainz 1977, 268.)