

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.)

Aber es gibt auch noch Kämpfer vom alten Schlag!
Salzburg

Ferdinand Reisinger

REIKERSTORFER JOHANN (Hg.), *Zeit des Geistes*. Zur heilsgeschichtlichen Herkunft der Kirche (148.) Dom-Verlag, Wien 1977. Brosch. S 165.—

Diese Ringvorlesung an der Phil.-theol. Hochschule St. Pölten 1976/77 ist eine fundamentale Ekklesiologie auf der Höhe des gegenwärtigen Problembewußtseins. Dabei erweitern sich die hauseigenen Referate den auswärtigen als durchaus ebenbürtig. Es sei versucht, den roten Faden aufzuzeigen. Das Fundament legt umfassend J. Reikerstorfer (Kirche als Gemeinde im „Geiste“). Er setzt bei der Eigenart des Menschen an, sich selbst aufgegeben zu sein. Die Möglichkeiten des Menschseins kommen ihm von der Geschichte als dem Erfahrungshorizont zu, zu dem auch Religion und darin das Christentum gehört. Dessen Sinnanspruch bringen uns aporetische Grenzerfahrungen nahe. Nur Gott durch sich selber, als Liebe, wäre die Versöhnung. Um radikale Aufhebung der Aporie zu sein, müßte sich diese Selbstoffenbarung Gottes an die Geschichtlichkeit des Menschen binden, so zwar, daß auch ihre Bezeugung in der Welt und der durch sie erweckte Glaube Ereignis der Selbstoffenbarkeit Gottes bleibt. Sie geschieht in konkreter Bestimmtheit so, daß Gott in seinem Heiligen Geist den Sohn in der Geschichte bezeugt. Solche Bezeugung erwirkt Glaubensgemeinde: „Gott selbst läßt sich in solcher ‚Form‘ als Gott siegreicher Liebe der Menschheit offenbar sein“ (83). — Um diese Mitte lassen sich die übrigen Beiträge mühelos anordnen. Das Ursprungsverhältnis Jesus — Kirche bedenkt K. Rahner (Heilsgeschichtliche Herkunft der Kirche von Tod und Auferstehung Jesu); die höchst inadäquate „Stiftung“ versteht er als „Herkünftigkeit“ vom Gekreuzigten und Auferstandenen. Kirche ist das Moment seiner eschatologischen Bleibendheit. Ihr „göttliches“ Verfassungsrecht ist dem Anfang konformes, irreversibles, werdendes und werden-könnendes Recht. — J. Kremer (Jesus und die Kirche) beleuchtet dasselbe Verhältnis biblisch historisch-kritisch; er berichtet über den Stand der Diskussion um die Petrusverheißung Mt 16. Zum geschichtlichen Jesus gehören Tod und Auferstehung und deshalb auch Kirche, die im Laufe der apostolischen Zeit ihre Form und Gestalt gefunden hat. Die Sammlung Israels ist das ursprüngliche Anliegen Jesu; in der Kirche ist sie Wirklichkeit geworden. — Die Konzilsaussage „Kirche als Heilssakrament“ hat sich, so J. Ratzinger, verglichen mit „Volk Gottes“, nicht durchgesetzt. Zugrunde liegt die gemeinschaftliche Sicht des Christlichen: Kirche als Communio Gottes mit den Menschen in Christus und untereinander. Kirche

ist also beständige Einladung zum Weltfrieden; die Liebe ist auszulegen in bruderschaftlichen Strukturen; Zellen der Bruderschaft sind von der Eucharistie her aufzubauen. — In einer intensiven Studie beschäftigt sich G. Fahrnberger mit dem „Recht“ in der Kirche. Entgegen allem Antijuridismus einer „reinen Geistkirche“ ist das Recht in der Kirche ein Teil ihres Selbstvollzuges, ein in der Substanz religiöser, in das Ganze des Mysteriums Kirche eingewurzelter Ausdruck ihrer gnadenhaften Wirklichkeit; denn das gesellschaftliche Gefüge dient dem Geist Christi. Gottes Menschwerdung bedeutet Annehmen der menschlichen Natur in allen Dimensionen. — Der geschichtlichen Bestimmtheit aller Beiträge entspricht erst recht F. Schragl (Das Selbstverständnis der Kirche im geschichtlichen Wandel). Eine Fülle von Details rankt sich um entscheidende Wendepunkte; es sind dies der Übergang von der apostolischen zur frühchristlichen Kirche, die Reformbewegung des 11./12. Jh. und die letzten hundert Jahre. Da sich Kirche mit ihrem göttlichen Mysterium in menschlicher Geschichte ereignet, ergibt sich ein wechselndes Selbstverständnis. — A. K. Wucherer-Huldenfeld stellt „Vorüberlegungen zur Begegnung von Kirche und Weltreligionen heute“ an. Er stellt die prekäre Auffassung des Christentums als sich selbst absolut setzende Religion durch Orientierung an der Urkirche richtig: Absolut ist die sich mitteilende Liebe Gottes; die Kirche ist deren adäquateste Zeichengestalt, absolut also nur in einem abgeleiteten Sinn. Das Konkurrenzdenken ist durch das Schema Verheißung — Erfüllung zu ersetzen.

Linz

Johannes Singer

NEUNER PETER, *Religiöse Erfahrung und geschichtliche Offenbarung*. Friedrich von Hügels Grundlegung der Theologie. (Beitr. z. ökum. Theologie, hg. v. H. Fries, Bd. 15) (362.) Schöningh, Paderborn 1977. Kart. DM 46.—

Die Modernismusforschung blüht auf. Und das mit Recht. Denn dieses „Sammelbecken aller Häresien“ (Pascendi) erweist sich immer mehr als ein vielfach noch ungehobenes Potential theologischer Erneuerung und kirchlichen *Aggiornamentos*. Dies wird durch die hier zu besprechende Diss. N.s bestätigt, die gerade das theologische Denken jenes Mannes untersucht, der als „Laienbischof“ und „Verbindungsoffizier“ der Modernisten verdächtigt (ohne jemals als solcher offiziell verurteilt zu werden) eine bedeutsame Rolle in der Entstehung und Entwicklung dieser Krise besaß: des Österreichers Freiherr Friedrich von Hügel. Wie mehrere einschlägige Veröffentlichungen zeigen, ist N. ein guter Kenner der modern. Szene. Sein Urteil in der Frage: War v. H. Modernist? ist gut recherchiert und neigt sich dem der Tyrrell-Biographin Maude Petre zu: „Er war der