

artige Christusbücher verfügt, ein angemessener Erfolg beschieden sein wird.

Linz

Josef Hager

DOGMATIK

FIGL JOHANN, *Atheismus als theologisches Problem*. Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart. (Tübinger theol. Studien, Bd. 9) (287.) Grünewald, Mainz 1977. Kart. lam. DM 42.—.

Diese Arbeit stellt Rez. vor eine schwer lösbare Aufgabe: Die Fülle des beigebrachten Materials und die Genauigkeit der Analysen sind von einem Umfang, die lediglich in einem ausführlichen, wissenschaftlichen Aufsatz zu würdigen wären. Wir müssen uns aber mit einer mehr als kursorischen Folge von Hinweisen begnügen. Die Zeitspanne, die anvisiert wird, beginnt anfangs des vorigen Jahrzehnts. Das Problem wird in 4 Aspekten behandelt. Sie bilden die 4 Hauptteile des Buches.

Im 1. T.: „Atheismus als Thema des Dialoges“ wird auf das II. Vat. zurückgegriffen. Im wesentlichen aufbauend auf der Pastoralkonstitution (n. 19–21) wird auch an der Hand der Entstehungsgeschichte des definitiven Textes aufgewiesen, wie sich die konziliare Tendenz allmählich von der Verurteilung zum Dialog mit dem Ath. entwickelt hat. Als Motor dieser Bewegung ist die Einsicht anzusehen, daß der Atheismus „kein ursprüngliches, originäres Problem ist“ und es wird „das Verhältnis von Atheismus und Kirche in einem kausalen Zusammenhang gesehen“. Wenn nämlich das Bild von Gott und der Religion nicht mehr genuin ist, dann entsteht der Ath. Das müßte konsequent zu einem Eingeständnis der eigenen Schuld führen (52 ff). Es werden die mehrfältigen Formen des Ath. in den Blick gebracht, wodurch das dialogische Moment differenzierter ermöglicht wird. Als besonders fesselnd und aktuell mag hier der Kampf um die Stellung zum marxistischen Ath. erwähnt werden (60 ff). Der 1. T. schließt mit den Möglichkeiten einer Antwort auf den Ath. (67 ff), die bei aller Ablehnung des Systems als solchen doch die menschlich-existentiell begründete, fundamentale Solidarität der gesamten Menschheit, sowie die unveräußerliche „*dignitas humana*“ als Ermächtigung zum Dialog verstehen läßt.

Der 2. T. „Atheismus als geschichtliches Problem“ erörtert den modernen Ath. in seinem „kausalen Zusammenhang mit dem Christentum als eine Möglichkeit, die ursprünglich im christlichen Glauben angelegt ist“. Diese These wird nun an der Hand der Analyse des Werkes dreier namhafter Theologen F. Gogarten, J. B. Metz und W. Kern näher ausgeführt. Ausgehend von Gogarten wird gezeigt, daß gerade der bibl. Offenbarungsglaube für die radikale Entgötterung der Welt im mediterran-abendländischen Kultur-

raum entscheidend war und daß die ath. Ideologien in dieser durch den entgöttern-den Offenbarungsglauben verursachten Säkularisierung der Wirklichkeit wurzeln, daß also der moderne Ath. das dialektische Gegenphänomen der fortschreitenden Ausbildung des Glaubensbewußtseins ist. Der Ath. geht aber über die säkularisierte Betrachtung der Welt hinaus; er wendet sich gegen den Glauben und maßt sich an, selbst Heil zu bringen. Das kann er aber nicht, weil er das Ganze nicht vermitteln kann. So wird er zu einer Heilsideologie. Diese Einsicht in die geschichtliche Genese des Ath. ermöglicht zweifelsohne ein fundierteres Verständnis desselben aus den Kategorien des Glaubens selbst, wird aber schließlich zu einer Gefahr für den Glauben, weil der Ath. als eine, wenn auch negative Form des Glaubens erscheint.

J. B. Metz versucht die wachsende Weltlichkeit im Licht der kath. Theologie positiv zu deuten. Ausgangspunkt ist die Annahme der Welt durch die Menschwerdung Gottes, wobei Gott die Welt nicht vergöttlicht, sondern sie als Welt sein läßt. Die Annahme der Kreatur durch Gott ruft diese in ihre Eigenständigkeit. Dies ermöglicht es, Gott in seiner absoluten Transcendenz, die Welt aber in ihrer nicht-absoluten Endlichkeit zu sehen. Metz erklärt den Ath. aus dem Übergang von einer (durch das Christentum) entdivinisierten zu einer hominisierten Welt — so verstanden, daß der Mensch nun selbst die Gestaltung der Welt in die Hand nimmt. Im Fortschreiten dieses Prozesses wird Gott immer unanschaulicher (es kommt zum „Tod Gottes“), der Mensch versteht sich selbst als „Schöpfer“ der Welt, sie wird seiner Freiheit ausgeliefert. In einer Überinterpretation des Phänomens der Entgöttlichung der Welt wird die Anthropozentrik zum Gegensatz einer Theozentrik. Alle Atheismen sind nach Metz daraus entstanden, daß sie die Entdivinisierung der Welt als totale Gottlosigkeit interpretieren. Es ist ein Sachverhalt, der auch anders gedeutet werden kann. Daraus ergibt sich für Metz die Möglichkeit eines Dialogs zwischen Glaube und Unglaube.

Bei W. Kern findet sich zentraler das Schöpfungsmotiv als Erklärung der „christlichen Genealogie des modernen Atheismus“ (110 ff). Die Entgöttlichung des Kosmos beantwortet diesen dem Menschen und der vom Menschen intendierten Machbarkeit der Dinge, Naturwissenschaft und Technik. Diese sind, recht verstanden, legitim atheistisch (113), und so erfolgt der „Umschlag zur doktrinären Leugnung Gottes als ... verstehbare Konsequenz“. Diese Erklärungsweise der Genealogie des Ath. ist nicht fraglos: Es wäre zu überlegen, ob tatsächlich der christliche Glaube die dominierende Größe bei der Ermöglichung eines säkularisierten

Weltverständnisses war. Wieso hat nämlich die Säkularisierungsthese eine so lange Inkubationszeit gehabt, bis ihre Gedanken erst in unserer Zeit durchbrechen konnten? Die innertheol. Dialektik erfährt eine weitere Steigerung, daß die Genese des Ath. in das christliche Gottesbild selbst eindringt. Hier werden 2 Beispiele gegeben, von denen man sagen könnte, daß das 1. (H. Mühlen) eine positive Endposition ermöglicht, während das 2. (W. Dantine) eine solche nicht zuzulassen scheint. Gemeinsam ist beiden folgender Gedanke: Durch die Rezeption der griechischen Metaphysik und die Hereinnahme der Seinsfrage in die Rede von Gott sei das biblische Gottesbild verfremdet, verdrängt, im Grunde entpersonalisiert worden. Es werde daher durch den Ath. nicht der biblische Gott getroffen, sondern nur „das Endprodukt der formalen, du-losen, alles Seiende unterschiedslos befragenden Seinsfrage“ (Mühlen 121). Aber die Frage ist, und die faktischen Deklarationen des Ath. weisen durchaus darauf hin, ob nicht gerade der biblische Gott als Gegenstand des Ath. gemeint sei. Darauf weist F. auch hin (122). Noch deutlicher zeigt sich dies bei W. Dantine. Dieser sieht den Ath. fast nur noch als Anti-Theismus, wobei Theismus die Deformierung des Schöpferglaubens ist, indem das antike Seinsdenken übernommen wurde. Hier muß freilich mit Nachdruck auf die Position J. Ratzingers in „Einübung in das Christentum“ (103) verwiesen werden, wo ganz klar dargetan ist, daß gerade der entmythologisierende Charakter der griechischen Philosophie im fragenden Bewußtsein den Raum ausspart, den dann der Gott der Offenbarung erfüllen kann.

Das Kernstück des 3. T. „Atheismus als Problem der Anthropologie“ ist ohne Zweifel die glänzende Darstellung des Denkens von K. Rahner zum gegebenen Problem. Aus Raummangel müssen wir auf die parallele Besprechung des Buches von K. H. Weger über das theol. Denken von K. Rahner verweisen. Dort ist auch seine kategorial-transcendentale Theologie in bezug auf die Gottesfrage kurz besprochen. Auch die bedeutende Darstellung des Werkes von B. Welte kann nur flüchtig erwähnt werden. Diese weist auf, wie bereits bei Thomas und Meister Eckart, dann auch bei Heidegger der unendliche Horizont der Seinsfrage in der Dialektik der Entscheidung zur Erfahrbarkeit oder Negation des Unbedingten, d. h. Gottes, offen ist.

Den Höhepunkt bildet der 4. T.: „Atheismus als Voraussetzung der Theologie“. Hier konfrontiert uns F. mit der letzten Konsequenz jener Haltung, die den Ath. hoffähig gemacht zu haben glaubt, indem sie ihn zum A-Theismus abgeschminkt hat. F. zeigt uns diese letzte Konsequenz an der Analyse des Denkens von H. Braun und D. Sölle. Braun

will das NT, das „naiv“ mit der Existenz einer Gottheit rechnet und darin getrennt von uns ist, ohne eine „an sich existierende Gottheit, die den Geschichtslauf lenkt“, verstehen, denn ein solcher Gottesbegriff ist für ihn unannehmbar. Hier wird zugleich die letzte Konsequenz der „entmythologisierenden“, existentiellen Hermeneutik Bultmanns augenscheinlich. Was bei Braun übrig bleibt, ist ein Jesus ohne den Vater, dessen Haltung, „der Anspruch des Gefordertseins und die Erfahrung des Getragenseins“, der Mensch zu übernehmen habe. Wie soll das aber geschehen, wenn der Gott, der fordert und der trägt, gar nicht existiert? Die gleiche Konsequenz resultiert auch aus dem Werk D. Sölles, das „den Tod Gottes als Bedingung der Theologie“ konzipiert. Mündet bei Braun die Theologie in Ath. durch radikale Negation der Seinsfrage, so bei Sölle durch die horizontalistische Verabsolutierung der Mitmenschlichkeit. Daß Jesus stellvertretend für Gott steht und daß Gott zugleich im Mitmenschen präsent ist, wissen wir seit Mt 25. Daß aber diese Repräsentanz einem Gott gelten soll, der „tot“ ist, „nicht da“ ist, heißt den Grundsinn der Frohbotschaft ins Leere auflösen. Auch hier bringt F. eine gut fundierte Kritik (240 ff). Überwunden werden diese Fehlhaltungen durch die Kreuzestheologie J. Moltmanns, auf deren nähere Besprechung hier verzichtet werden muß.

Am Schluß muß noch einmal mit Bedauern auf die durch Raummangel aufgezwungene Unvollständigkeit der Rez. hingewiesen werden. Der Leser wird jedoch wenigstens einen ungefähren Überblick über das enorme Gedankenmaterial gewinnen, das F. hier zusammengetragen hat. Das Werk ist allen, die an dieser Thematik interessiert sind, wärmstens zu empfehlen.

Linz

Sylvester Birngruber

WEGER KARL-HEINZ, *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken.* (175.) (Herderbücherei 680) Freiburg 1978. Kart. lam. DM 7.50.

Aus Anlaß des 75. Geburtstages des großen Theologen K. Rahner wurde von K. Lehmann und A. Raffelt „Rechenschaft des Glaubens“, ein K. Rahner-Lesebuch, herausgegeben und als eine Einführung in sein theol. Denken dieses Herder-TB. Ist es schon ein kühnes Unternehmen, in einem TB das theol. Werk R. Rahners zu skizzieren, so muß die Rez. eines so inhaltsgeballten Buches auf jeden Fall Stückwert bleiben, selbst wenn sie sich darauf beschränkt, nur die tragenden Gedanken aufzugreifen.

K. Rahner kam zu seiner Theologie, weil er spürte, daß die traditionellen Glaubensaussagen das Selbstverständnis des modernen Menschen nicht mehr treffen. Er macht die Selbsterfahrung des Menschen zum Aus-