

forderung eines „rückhaltlosen Eingehens“ auf die moderne Welt und ihre rigorosen wissenschaftlichen Methoden in der optimistischen Annahme, daß gerade dadurch „Möglichkeit und Notwendigkeit religiöser Überzeugung“ (170) klarer herauskommen wird. In einem an Teilhard de Chardin gemahnenden Pathos glaubt T., daß das neue, kosmisch geweitete Selbstbewußtsein „eingeschmolzen“ werden kann in den christlichen Glauben und daß es so gelingen wird, „die heilige göttliche Liebe auch in diesem so unendlich vergrößerten Weltall zur Empfindung zu bringen“ (76). Das ist in kurzen Zügen der Ansatz und das Anliegen seines religionsphil. Projektes. Dieses und seine Durchführung in psychologischer, erkenntnistheoretischer, geschichtsphil. und schließlich metaphysischer Hinsicht hat A. mit Präzision und Sympathie herausgestellt und gegen vielfältiges Mißverständnis rehabilitiert.

So beeindruckend und zwingend der „Sitz im Leben“ des neuzeitlichen Problems des Christentums gesehen wird, so klar und mit kompromißloser Schärfe der Ausgangspunkt aller zukünftigen religionsphil. Rede bestimmt wird, die Lösungen freilich, die T. vorgeschlagen hat, erscheinen in ihren Ergebnissen weithin aporetisch und unzureichend. (Es hätte m. E. der Sympathie für dieses Denken nicht geschadet, wenn A. hier mehr Kritik eingebracht hätte.) Denn unbeschadet der persönlichen Frömmigkeit und „Mystik“ T.s bleibt unbefriedigend: die erklärte Unmöglichkeit eines „Wertvergleiches“ zwischen den geschichtlichen Religionen (224), als Konsequenz einer rein religionsgeschichtlichen Methode; seine klare Option für ein „undogmatisches“ Christentum (die m. E. der Autor vertuscht, aber die signifikant ausgesprochen ist z. B. im Brief an von Hügel, 22. Okt. 1905); die Denunzierung der Frage nach der Absolutheit des Christentums als „dogmatische Quälerei“ (221); die idealistische Annahme schließlich, daß die Religionen „alle in eine gemeinsame Richtung deuten und alle aus innerem Antrieb in eine unbekannte Höhe streben, wo erst die letzte Einheit und das Objektiv-Absolute liegen kann“ (225).

Alles in allem, trotz dieser Anfragen bezüglich einer deutlicheren kritischen Markierung der Aporetik des T.schen Entwurfes im Interesse einer dem Christentum adäquaten Religionsphilosophie, stellt die Arbeit A.s einen bedeutsamen Fortschritt in der T.-Forschung und in der Erforschung einer geistesgeschichtlichen Situation dar, die heute noch die Grundlagen unseres Selbstverständnisses bestimmt.

Graz

Otto König

KUSCHEL KARL JOSEF, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. (XVIII u. 385.) (Okum. Theol., Bd. 1) Benziger, Zürich/Mohn, Gütersloh 1978. Kart. sfr 39.—.

Dieser Bd., interdisziplinär betreut von der Tübinger Universität, setzt nicht bei konfessionel-

len Aspekten an, die allzuleicht kontrovers werden, sondern bemüht sich um eine Darstellung der Bedeutung, die Jesus in der Literatur hat, die weder liturgiebezogen noch von Autoren verfaßt ist, die sich grundsätzlich kirchentreu im Sinne der einen oder anderen Konfession verstehen. Damit wird, besonders was die Gegenwartsliteratur im engen Sinn betrifft, auch ernsthaft der Aktualität der Botschaft der Evangelien Rechnung getragen, die sie über die Grenzen der kirchlichen Gemeinden hinaus hat.

K. geht aus vom Roman, exemplarisch dargestellt an Bernanos, Greene und Langässer. Dieser steht unter den Kategorien Mysterium, Gnade, Heil u. ä., die aber als eine Art eigenständiger Größen gesehen werden, fast losgelöst von den handelnden Personen. Nach 1945 tritt eine Akzentverschiebung ein, die sich zuerst in der Lyrik bemerkbar macht und durch die Katastrophen und Schocks der Epoche (Stalingrad, Auschwitz, Hiroshima) zu einer veränderten Position anthropologischen Selbstverständnisses führt; einerseits dominiert im Blick auf Jesus das personale Element (Jesus als Bruder), andererseits sind die nun dominierenden Kategorien der literarischen Begegnung mit Jesus Gefährdung, Hoffnungslosigkeit, Verlassenheit, Narrentum. Es ist aber nicht die Absicht dieses Bd., solche Sachverhalte lediglich zu konstatieren (wenn auch in einem breiten Spektrum, in dem über 150 Texte von Ilse Aichinger bis Carl Zuckmayer befragt werden), sondern auch Aussagen der Theologie auf die erwähnten Positionen zu treffen. Dabei begegnet der Leser an zahlreichen Stellen einer redlichen Auseinandersetzung zwischen Literatur und Theologie, die vorschnelle Identifikationen mit den literarischen Positionen vermeidet, Mißverständnisse zwischen Literatur und Theologie aufdeckt, Korrekturen anbringt und polare Positionen, die nicht vermittelbar scheinen, bewußt als solche hinnimmt.

Linz

Dietmar Kaindlstorfer

MEYERS-HERWARTZ, *Die Rezeption des Antirassismus-Programms in der EKD*. (378.) Kohlhammer, Stuttgart 1979. Kart. lam. DM 29.80.

Diesem Buch sind viele gründliche Leser zu wünschen. Einmal, weil es ein noch immer „heißes Eisen“ mit anerkennenswertem Mut und unbestechlicher Wahrheitsliebe aufgreift und auf wissenschaftlichem Niveau diskutiert. Dann aber, weil es über die unmittelbare Thematik hinaus das komplexe Problem des Verhältnisses von dogmatischer Ekklesiologie und soziologischer Erkenntnis grundsätzlich zur Debatte stellt. Gerade deshalb dürfte es auch von besonderem Interesse für die kath. Theologie sein, in der immer schon das Wesen von Kirche als „sozialem System“ anders und tiefgründiger als von prot. Seite bedacht wurde: das Werk zeigt, wie stark die soziologischen Implikationen auch evang. Kirchenverständnis (entgegen dessen traditioneller Meinung) bestimmen.

Die Autorin geht von der soziologischen Theorie