

Verhalten aus religiöser Verantwortung — Gemeinschaft und Institution. Gerade diese vergleichende Nebeneinanderstellung der Religionen ermöglicht interessante und wichtige Fragestellungen und Einsichten. Unter der Überschrift „Das Spinnengewebe“ werden „neue Religionsformen, die versuchen, die alten bestehenden Formen miteinander zu verbinden oder eine Synthese anzubieten von religiösen Traditionen mit neuen gesellschaftlichen Strukturen“ dargestellt. Im 5. Kapitel wird die Geschichte der Religionswissenschaft unter Berücksichtigung von Religionspsychologie und Religionssoziologie skizziert. Ein abschließendes Kapitel widmet sich der Frage nach der „Zukunft der Religion“. Begriffserklärungen aus den einzelnen Religionen in einem umfangreichen Anhang sowie ein Register erhöhen Informationswert und Verwendungsmöglichkeit des Buches. Die ausgezeichneten Bilder, die sich geradezu als ein „zweites Buch“ neben dem Textteil verstehen, versuchen das zu zeigen, was sich dem Bereich der Sprache entzieht. Gerade in der Religion ist das Bild unaufgebbares und zentrales Medium.

Dem Herausgeber und dem hervorragenden Mitarbeiterteam ist ein überzeugendes Informations- und Arbeitsbuch zum Thema „Weltreligionen“ gelungen. Für den vergleichbar niedrigen Preis ist man den Verlagen zusätzlich sehr dankbar.

K. Jockwig

STÜTTGEN, Albert: *Ende des Humanismus — Anfang der Religion?* Mainz 1979: Matthias-Grünwald-Verlag. 196 S., kt., DM 25,—.

Die These des Buches (zusammenfassend u. a. gesagt S. 9—15, 32, 50, 175, 186) lautet in äußerster Verdichtung: mit dem Humanismus der Renaissance ist ein jahrhundertelanger, zwar nicht ganz unausweichlicher, aber „folgerichtiger“ (39) Zersetzungsprozeß immer weiter zur Wirkung gekommen: nach dem Zeitalter der Religion (vgl. 71) hat der Mensch in einer 500 Jahre währenden Welteroberung (Wissenschaften, Technik) sich selbst verloren; er leidet nun am Ende dieser Entwicklung an Sinnverlust, Selbstverlust, weil er nicht mehr im religiös fundierten Ganzen geborgen ist. Aber es gibt, meist außerhalb des herkömmlich-kirchlichen Christentums und der Theologie, neue Ansätze: Meditation, Stille, eine „neue Religion“ (gemeint: „Religiosität“, vgl. 191). Es gibt wenige Ahnen (Nikolaus Cusanus) oder gegenwärtige Zeugen (ein bekehrter H. Cox, eine zur Besinnung gekommene D. Sölle und, deutlich, M. Légaut sowie Taizé — als „Meditationszentrum“ . . .). — Die These, in vier Kapiteln ausgebreitet, verdient wahrhaftig Diskussion. Hier wird wieder einmal die weiterhin immer wieder übernommene positive theologische Einschätzung der „Säkularisierung“ (im Unterschied zum „Säkularismus“, vgl. Paul VI., „Evangelii nuntiandi“) umgedreht. Das „Neuzeitliche“ ist wieder das Zerstörerische, der Humanismus inhuman. Wahrhaftig, in der Woge des heute allgemeinen Pessimismus lohnt sich die Überlegung, ob Vf. nicht recht hat (und Autoren von Gogarten bis Rahner Unrecht . . .?). Indessen wird der Leser bald vergrämt (Rez. erging es zunehmend so) durch Schablonen und Klischees, z. B.: „der Humanismus“, „die Religion“ (gibt es nicht Typen religiösen Verhaltens, lassen sich verschiedene religiöse Phänomene einfach so univok zusammenwerfen?); Einteilung in zwei Phasen der Menschheit (71), die Beschreibung von Emanzipation (75), Freiheitsstreben (110), Freiheit (79), die Naturnostalgie (81), die unsinnige Behauptung vom Gegensatz zwischen geplanten und gewachsenen Städten, die so nicht haltbar ist, wenn man die Stadtgeschichte auf ihre religiösen und sozialen Determinanten hin befragt (95, 103), die naive Einschätzung früherer, vortechnischen Umweltverhaltens (117), heutiger jugendlicher Tendenzen (169), der Liebe östlicher Völker zur Stille (173). Fundamentale Einwände stellen sich über die genannten Ungenauigkeiten hinaus: „Entfremdet“ nur die Technik, nicht auch ihr Gegenstück, die Magie, und manchmal auch eine (schiefe) religiöse Haltung? Welche Wurzeln hat die sicher oft mißglückte neuzeitliche Freiheitsgeschichte im Christlichen? Warum wird nicht gesagt, wie berechtigt mindestens die Anliegen der Neuzeit waren (das klingt zu leise an)? Kennt Vf. Theologie nur als wissenschaftsgläubige Angepaßtheit, als Selbstvergewisserung Gottes durch den Menschen? Schließlich: wenn die Moderne „entfremdet“ d. h. den Menschen daran hindert, frei er selbst zu werden, so ist mindestens diese Kategorie etwas, das man der gescholtenen Moderne danken sollte. Ist mit dem, was Vf. die „Unverfügbarkeit“ des Lebens nennt, und was er als bestimmend für die Lebensqualität nennt (183), schon das Transzendent-Unverfügbare gemeint (183)? Zu allerletzt: wenn die neue Gestalt von Religiosität und Sinnerfahrung weniger institutionell und „vielmehr in neuer Betroffenheit durch das Wort der Bibel und in lebendigem Kontakt und Austausch mit Menschen gleicher Ausrichtung“ (191f) erwartet wird, so wäre eine solche selbstgebildete Gesinnungsgruppe genau wieder ein Stück jener vom Vf. so hart angegriffenen Machbarkeit, das der historisch vorgefundenen, aber uninteressierten Kirche eher den Rücken zuwendet . . .

In dem Buch sind so viele Einzelmeinungen, die ich für ungenau oder unrichtig halte, daß von ihnen her die Leitthese sehr fraglich wird. Freilich, als Kritik am Hedonismus, am Positivismus und an den Irrwegen der Moderne stimmt sehr, sehr vieles in dem Buch. Aber das hätte auch überzeugender gesagt werden können. Und wenn man sich fragt, wo denn nach dem Vf. die Heilungsmöglichkeiten liegen: das vermag ich nicht zu ersehen: sollen wir auf ein generelles Scheitern der Neuzeit hoffen (ist es vielleicht schon da)? Was kommt aber dann? Oder sollen sich die Transzendenzsucher aus der Welt zurückziehen? Das bleibt unklar. Unklar ist mir auch, warum ständig nur alternativ gedacht wird: früheres, religiöses Eingebundensein im Ganzen, humanistisch-ortloses Modernsein. Es hat in den letzten 500 Jahren gläubiges Denken und gläubiges Leben gegeben; es gibt dies auch heute — unter glaubenden Christen, die die Realität nicht fliehen, denen die Moderne das Glauben vielleicht nicht gerade leicht gemacht hat, aber deren Glauben gereift ist (vgl. „Gaudium et spes“ Nr. 7) — sie kommen in dem Buch nicht vor. Schade: denn ihr Weg weist in die Zukunft.
P. Lippert

MOLTMANN, Jürgen: *Gotteserfahrungen. Hoffnung-Angst-Mystik*. München 1979: Chr. Kaiser Verlag. 70 S., kt., DM 8,80.

Dieses kleine Bändchen Moltmanns ist ein Entwurf christlicher Lebensdimensionen, ein meisterhafter Versuch der Synthese der mannigfaltigen Spannungsverhältnisse christlicher Existenz. Die Frage nach den Gotteserfahrungen ist die Frage, wie wir heute mit dem christlichen Gott leben können.

1.) Christliche Hoffnung ist in Gott verankert; aber sie ist dennoch Hoffnung in der Welt und für die Welt. Denn der Auferstehungsglaube lebt „von der Überschwenglichkeit der verheißenen Zukunft Gottes“. Doch er ist „lebendig im Protest gegen den Tod“ (S. 22) — sei es physischer, sozialer, politischer oder seelischer Tod.

2.) Christliche Angst stellt sich dem Beängstigenden der Wirklichkeit. Denn nur so ist Wachsamkeit möglich. Aber weil in Christi Angst Gott selbst sich als der Nicht-Unberührbare gezeigt hat, weil Christus selbst in seiner totalen Gottverlassenheit am Kreuz unsere Angst geheilt hat, sind wir aus unserer Angst „gerissen“, ist unsere Angst „begnadete Angst“ geworden.

3.) Christliche Mystik betreibt die Entäußerung für Gott in aller Entschiedenheit, aber gerade in der Welt. Denn sie erkennt in den „Entblößungen“, Foltern und Leiden und Schmerzen der konkreten Wirklichkeit gerade die „mystische Nacht“, in der Gott „im Dunkel des gelebten Augenblicks präsent ist.“ (S. 69) Das umfaßt die Größe heutiger Martyrien, aber auch die Einfachheit des gewöhnlichen Alltags.

So kommen die großen Pole Gott und Welt, Auferstehung als Erlösung und Zukünftigkeit Jesu, ja auch Aktion und Kontemplation zu einer lebaren Einheit, deren Mitte eindeutig Jesus Christus ist. An ihm entzündet sich alle Hoffnung, durch ihn werden wir allen Ängsten entrissen, an seiner Passion erkennen wir unsere konkreten Entblößungen als „mystische Nacht“. Nach der harten Kritik Nietzsches am christlichen Bewußtsein und seiner Praxis, nach den Zweifeln des 20. Jahrhunderts daran, ob in dem vielfältigen Leiden der Welt je eine Hoffnung, ein Glaube an einen Sinn ein Recht habe, macht dieses Buch deutlich, daß gerade christliches Bewußtsein alle Dimensionen der Wirklichkeit unverkürzt und ohne Einseitigkeit in ihrer Wahrheit und Bezogenheit aufeinander leben kann. Weil sie in Christus lebendig sind, können für den Christen Hoffnung und Angst, festliche Freude und Schmerz, Entblößung und Geborgenheit zueinander stehen.
J. Römelt

SEIFART, Arnulf: *Der Gott der politischen Theologie*. Die Entwicklung der Gottesdiskussion vom kämpfenden Nationalgott bis zur christlich motivierten Strategie des Guerillakrieges. Zürich, Einsiedeln, Köln 1978: Benziger Verlag. 380 S., br., DM 36,80.

Das Buch „Der Gott der Politischen Theologie“ von Arnulf Seifart versucht heutige Ausformungen einer Politischen Theologie in einem weiteren geschichtlichen Horizont zu sehen. Gottesvorstellungen der Bibel, der Philosophie, der Reformation, religionskritischer Richtungen und gegenwärtiger Theologie bilden einen ersten Hauptteil des Buches.

Ein zweiter Teil bietet eine geraffte Darstellung verschiedener Konzeptionen heutiger „Politischer Theologie“. Bei der vom Autor berücksichtigten Literatur wird vor allem die Komplexität heutiger sogenannter „Politischer Theologie“ deutlich. Das Spektrum reicht