

# Aus der wissenschaftlichen Theologie

---

## Wesen und Weisen der Religion

Von Josef Hasenfuß, Würzburg

Unter diesem Titel geben Ch. Hörgl, K. Krenn und Fr. Rauh eine Dankes- und Ehrengabe von Freunden und Kollegen für den bekannten Münchener Theologen Professor Dr. Dr. W. Keilbach zum 60. Geburtstag heraus<sup>1)</sup>. Das Vorwort der Herausgeber und Grußwort des mit Keilbach befreundeten Kardinals und Erzbischofs von Zagreb, Šeper<sup>2)</sup>, informieren eindrucksvoll über Gestalt und Werk des Geehrten und seine Bedeutung, namentlich für die Religionswissenschaft und Religionspsychologie.

Der aus dem Banat stammende und in Rom ausgebildete Keilbach hat sich bereits in Zagreb, wie Kardinal Šeper rühmend hervorhebt, seit 1938 nicht nur als Professor durch seine wissenschaftliche Fähigkeit und Gründlichkeit, sondern auch durch seine Zähigkeit und diplomatische Kunst als viermal nacheinander gewählter Dekan hervorgetan. Nach darauffolgender einjähriger Tätigkeit als Professor der Religionswissenschaft in Wien vertritt er nun seit 1956 in Forschung, Lehre und reicher Publikationstätigkeit den Lehrstuhl für christliche Philosophie und theologische Propädeutik an der Theologischen Fakultät der Universität München, deren Dekan er 1960/61 war. Keilbach ist vor allem bekannt geworden durch seine religionswissenschaftlichen und religionspsychologischen Werke, so über: *Die Problematik der Religionen*, Paderborn 1936, *Wissen und Glauben*, Zagreb 1944, *Einübung ins philosophische Denken*, München 1960. Aus den zahlreichen, in kroatischer Sprache verfaßten Veröffentlichungen sind zu nennen: *Konnersreuth im Lichte der Religionspsychologie*, Zagreb 1937, *Einführung in die Religionspsychologie*, Zagreb 1939, *Gedanken über Gott und Religion*, Zagreb 1942, *Das religiöse Erleben*, Zagreb 1944, *Das Gottesproblem in der Philosophie*, Zagreb 1944, *Parapsychologie und Religion*, Zagreb 1944, *Kurze Einführung in die Philosophie*, Zagreb 1945.

Vor allem hat sich Keilbach verdient gemacht um die Neukonstituierung der Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie, als deren Geschäftsführer und 2. Vorsitzender er bisher drei Arbeitstagungen organisieren und durchführen konnte mit einer großen Anzahl von Mitgliedern aus der ganzen Welt, so in München 1960, in Berlin 1963, in Düsseldorf 1966, die ihre Fortsetzung nun in diesem Herbst in Würzburg erfahren werden. In diesen Jahren konnte er drei neue stattliche Bände des Archivs für Religionspsychologie<sup>3)</sup> herausgeben mit Beiträgen namhaftester international anerkannter Forscher auf diesem Gebiet weit über Europa hinaus, wo aus der Religionspsychologie stärkste Impulse erwachsen. Ganz besondere Aktualität haben diese Arbeiten heute insofern, als sie in einer Tradition stehen, die der seit dem II. Vatikanum auch im katholischen Raum aufgebrochenen ökumenischen Bewegung unter ganz anderen Umständen schon lange Zeit vorausgingen. Überdies ist Keilbach seit 1957 Mitherausgeber der Münchener Theologischen Zeitschrift, ferner Geschäftsführer des Internationalen Instituts der Görres-Gesellschaft für die Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie, außerdem noch 1958 Leiter der Fachgruppe Religionsgeschichte für das Lexikon der Marienkunde, seit 1967 stellvertretender Generalsekretär der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaften. In Würdigung seiner Verdienste wurde er 1965 Päpstlicher Hausprälat, 1968 Konsultor des Sekretariats für die Nichtglaubenden und erhielt 1968 einen Kulturpreis des Landes Baden-Württemberg.

Da die Forschungen und Publikationen von vielen Aspekten, etwa der Psychologie, Philosophie,

---

<sup>1)</sup> *Wesen und Weisen der Religion*. Herausgegeben von Charlotte Hörgl, Kurt Krenn, Fritz Rauh. München, Max Hueber Verlag, 1969. 80, 320 Seiten. – Geb. DM 19,80.

<sup>2)</sup> Seit Januar 1968 in Rom als Präfekt der Hl. Kongregation für die Glaubenslehre.

<sup>3)</sup> *Archiv für Religionspsychologie*. Organ der Internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie. Herausgegeben von Wilhelm Keilbach. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. Gr.-80. Bd. 7: 1962, 304 S., brosch. DM 28.–; Bd. 8: 1964, 288 S., brosch. DM 30.–; Bd. 9: 1967, 398 S., brosch. DM 40.–. Vgl. dazu die Würdigungen in dieser Zeitschrift: 14, 1963, 76–84 (V. Rübner); 18, 1967, 160–161 (W. Arnold); 19, 1968, 46–49 (W. Arnold). In seiner Besprechung des 9. Bandes schreibt Wolfgang Trillhaas u. a.: »Der neue Band, wiederum von Wilhelm Keilbach vorbildlich besorgt, bevorwortet und durch den ersten Beitrag (Tiefenpsychologie und religiöses Erleben) eröffnet, übertrifft an Umfang seine Vorgänger um rund hundert Seiten. . . man wünscht dem »Archiv« auch weiterhin eine zunehmende Steigerung des Ertrages, wie es von Band zu Band nun geschehen ist« (Theol. Literaturzeitung 93, 1968, 866 f.).

und Theologie her, und zwar unter entwicklungspsychologischen, experimental- und querschnittspsychologischen sowie philosophisch-theologischen Gesichtspunkten mit Heranziehung eines umfangreichen Schrifttums die Problematik der Religion und der Religionen zum Gegenstand haben, wählen die Herausgeber bewußt und mit Recht das genannte Rahmenthema, das alle Autoren grundsätzlich auf Wesen und Weisen der Religion verweist. Unter diesem Titel tun 18 Philosophen, Psychologen und Theologen ihre Forschungsergebnisse zusammen und verknüpfen sie zu einem Ganzen, das die Religion vor allem unter drei wesentlichen Blickpunkten sieht.

Das Moment der Entwicklung erscheint zuerst unter dem Gesichtspunkt ethologisch-vergleichender und philogenetischer Reflexionen. So zeigt der erste Beitrag von Fritz R a u h, Eichstätt-München, über »Evolutive Deutungsversuche von Religion und Moral. Zur Kritik einiger religionspsychologischer Hypothesen der vergleichenden Verhaltensforschung«, wie sich bei einem vergleichenden Studium animalische und menschliche Verhaltensweisen, Anlagen und Möglichkeiten ergeben, die als biologische Vorgegebenheiten auch bei religiösen Verhaltensformen eine Rolle spielen können. Evolutive Zusammenhänge werden dabei zumindest nicht geleugnet, wenn der Verfasser sich auch ein ausdrückliches Bekenntnis zu einem eigentlichen Evolutionismus versagen muß. »Der Mensch ist ein Wesen, das einerseits die Ebene des Biologischen überschreitet und dennoch wird andererseits – wie Scherer schreibt – auch der Mensch durch biologische Strukturen mitbestimmt. Sie nehmen allerdings im Sein des Menschen eine neue, ihm eigentümliche humane Gestalt an ... Es gibt wohl kein menschliches Daseinsphänomen, das nicht auch seine biologische Komponente besitzt. Es gibt aber auch das Umgekehrte: Alles Biologische am Menschen hat ein geistiges Moment bei sich und wird vom Geist unter neue Voraussetzungen gestellt.« (32). Der Verfasser ist der Meinung, daß die religiösen Phänomene des Menschen von biologisch-ethologisch nachweisbaren Strukturelementen mitgetragen sein können. Zugleich würden sie aber im geistig-humanen Bereich zu etwas wesentlich Neuem überformt und integriert: Zu Akten gläubender und vertrauender Hingabe an einen lebendigen Gott. »Für das Wesen der Religion ist es geradezu entscheidend, daß das Göttliche Wirklichkeit ist. Als bloße Idee, als Fiktion, als psychologisch-biologisches Bedürfnis, als ethologisches Postulat, wäre der Charakter der Religion als lebendige Dialoggemeinschaft zwischen Mensch und Gott aufgehoben. Dient aber der vergleichend-ethologische Aspekt religiöser Handlungsweisen deren besserem Verständnis und der Abhebung echten Glaubens von akzidentellen Formeln, dann kann die Verhaltensforschung der Religionspsychologie eine wertvolle Hilfe sein« (32).

Ontogenetisch, und zwar zuerst mit Ausblicken auf subjektive und einige ethnologische Spezifika, dann unter dem Herausleuchten einer besonders wichtigen religiösen Entwicklungsphase, schließen sich die nächsten Beiträge an mit ausdrücklicher Einbeziehung der Probleme des Erwachsenen- und Greisenalters. Hier sind zu nennen die Beiträge von: Charlotte H ö r g l, Regensburg-München, »Psychologische Begründung der Religion im Menschen«, Theoderich K a m p m a n n, München, »Das puberale Personerwachen als religiöses Ereignis«, André G o d i n S J, Brüssel, »L'expérience en religion« und Villiam G r ø n b æ k, Viborg (Dänemark), »Visuelle Vorstellungen im Gebetsleben alter Menschen«. Es ist die pneumatologisch-personalistische Interpretation der Pubertät, die der Münchener Religionspädagoge Theoderich K a m p m a n n nach einer philosophischen und theologischen Beleuchtung des Personverständnisses am entscheidenden religiösen Erlebnis des jungen John Henry Newman ihren Modellfall puberalen Personerwachens finden läßt. In diesem Personerwachen kommen drei Realitäten zu wenigstens diffuser Erfahrung: »Die erste Erfahrung ist die der Andersheit. Ich unterliege anderen Gesetzen als alle mich umgebende Natur und alle mich beeinflussende Welt. Die zweite Erfahrung ist die der Selbstheit als einer individuellen Selbstbewußtheit und Selbstverfügungsmacht (d. h. Freiheit). Die dritte Erfahrung ist die der Entworfenheit und Bezogenheit auf einen weltjenseitigen und selbstjenseitigen Flucht- und Haltepunkt« (96). Wenngleich die Bekehrung eine das Jugendalter und die Pubertät kennzeichnende Erscheinung ist, braucht nach Kampmann die Entdeckung des Existenzbezugs zur Urperson, des »ordo hominis ad Deum«, nicht verkoppelt zu sein mit der Einsicht in die Verstörtheit der Welt und mit der Erfahrung der eigenen Schuldverstrickung.

Der mannigfachen Fülle der »expérience religieuse« gibt G o d i n äußerst informative Konturen, indem er sie als »expérience interne, intense, privilégiée« vorstellt, wertet und für das religiöse Verhalten des Christen entsprechend gangbar deutet. Bezüglich der visuellen Vorstellungen im Gebetsleben alter Menschen kommt G r ø n b æ k in zum Teil protokollarisch dargestellten Reihenuntersuchungen zu einer äußerst interessanten Vermutung: »Die eidetischen Phänomene, die viele Kinder in höherem oder geringerem Grade kennen, kehren jedenfalls zu einem gewissen Grade bei vielen Menschen im hohen Alter zurück. Die eidetische Anlage wird also nicht verloren gegangen sein, wie man bisher gemeint hat« (117). Besonders ausführlich ist der Beitrag von Charlotte H ö r g l, der sich zuerst mit psychologisch-ontologischen Begründungen des Religiösen im Menschen beschäftigt, um dann rein phänomenologisch einen Längsschnitt durch die menschliche Entwicklung vom Kind bis zum Greis zu erstellen. Besonderen Wert gewinnt der Artikel wohl nicht zuletzt

dadurch, daß er sich nicht in einem transzendentalphilosophischen und metaphysischen Apriori erschöpft, sondern vom Phänomen und im geschichtlichen Umgang mit der religiösen Botschaft die entscheidende Konsequenz aufzeigt: der Glaube im Gegensatz zur Magie oder zum Mythos. »Nicht krampfhaft oder verkrampft ist also die echte Mühe um das Leben mit Gott, dem Unsichtbaren, Unbezwingbaren. Nicht asketischer Extrabemühungen bedürfen wir, wie sie das mittelalterliche Weltbild . . . zu fordern schienen. Ganz natürlich sollen wir erfüllen, was uns »zutiefst angeht«, was uns zunächst liegt, was uns als »mündige Christen« erweist: Den sachgerechten Dienst an der Welt, am Du, »für den Anderen«, Hingabe ohne großes Getue und Gehabe – so wie es selbstverständlich sein sollte, für den aus Christi Tod zum Leben neu emporgetauchten Getauften, das »Kind Gottes«. Dies alles ist so natürlich und zwanglos durchführbar, weil alles ja zugleich, immanent, nicht in ständigem »gutem Willen« und in überanstrengtem Denken an das »Auge Gottes« »über« einem, sondern als ganz normaler Dienst für Gott geschieht. Nicht religiöse Extrabemühungen, sondern das Leben als freiwilliges, frohes Dasein . . . für »die Anderen« ist Leben vor, für und mit Gott« (86/87).

Immer noch unter dem Eindruck des Erlebnisses, doch schon in systematisierendem Blick, bietet die originelle Rollenpsychologie Aktivierungsmöglichkeiten des Religiösen, wie der interessante Beitrag von Hjalmar S u n d é n, Uppsala-Stockholm, »Die Rollenpsychologie und die Weisen des Religions-Erlebens« zeigt.

Nicht nur Gestalten und Personen aktivieren religiöse Erlebnisse. Gerade das Schöne spricht ja die Sinne des Menschen an. Darüber hinaus befruchtet und aktiviert es aber auch sein Streben und Wollen. Die Betrachtung von Natur und Mensch lassen den Menschen über Gott und das Verhältnis zu ihm nachsinnen. Und die Meditation ist der Weg, der die Welt zu einer heilen Welt werden läßt, der Gnade und Erlösung des Menschen und des Kosmos als Ziel kennt und verfolgt. Der systematische Beitrag von Ignaz W e i l n e r, Regensburg, zum Thema »Das Schöne im Kult der Offenbarungsreligion« verfolgt dieses Ziel. Friedrich D ö r r, Eichstätt, bringt im Beitrag »Gott-Engel-Mensch in der »Vision« des Diadochus von Photike« entscheidende Einsichten über das Ineinandergreifen und die Entflechtung von Metaphysik und mystischer Erfahrung, indem er besagtes Opusculum (»Vision«) des Diadochus schrittweise einer reflektierenden Sichtung unterwirft. In Heinrich D u m o u l i n SJ, Tokio, konnten die Herausgeber einen der prominentesten Kenner der buddhistischen Theologie gewinnen. Im Beitrag »Erlösungswege im japanischen Buddhismus« erörtert Dumoulin die Fragestellung buddhistischer Theologie, die in der christlichen Theologie sich als Problem »Gnade und Freiheit« formuliert. Die Befindlichkeit des Menschen auf dem Weg zur Erlösung im »tarik« (Vertrauen auf höhere Hilfe) und im »jiriki« (eigene Anstrengung) trägt eine Signatur, die Dumoulin die christliche Theologie verstehen lehrt.

Die Frage nach Gottes Dasein, die die Geschichte der Menschheit permanent begleitet, in jeder Zeit ihren je eigenen Akzent bekommt und seit dem Anbruch der Neuzeit immer mehr betont wird, betrachtet Konrad F e i e r e i s, Erfurt, in seinem Beitrag »Die Vielheit der Religionen. Zur religionsphilosophischen Diskussion in der deutschen Aufklärung«. Er betrachtet die geistesgeschichtlich überaus wichtige Zeitspanne von Kues bis über Kant hinaus. Feiereis kommt zu einer doch recht positiven Beurteilung dieser Zeit, die die Gottesfrage dem Menschen stets neu und je seiner Zeit gemäß zu künden versuchte. »Daß die in der deutschen Aufklärung geführten Auseinandersetzungen keiner einseitigen Beurteilung unterliegen dürfen, ist heute längst keine Frage mehr. Auch die Diskussion um die Vielheit der Religionen hat ihre Wurzeln in der geistigen Grundhaltung dieser Epoche und ist vor allem unter diesem Aspekt zu bewerten. Die Erscheinungsform des Christentums, verkörpert durch die großen Kirchen und ihre Theologie, entsprach nicht dem Ideal, das die Aufklärung von einer Universalreligion besaß. Die Ursachen der Wandlung des allgemeinen Bewußtseins liegen schon in den vorangegangenen Jahrhunderten und brauchen hier nicht eigens genannt zu werden. Es wäre verfehlt, wollte man die Methodik der Versuche, die Verschiedenheit der religiösen Auffassungen zu überwinden, als ein Symptom von Gleichgültigkeit oder gar bewußter Feindseligkeit gegenüber dem überkommenen Glauben deuten. Die führenden Männer der deutschen Aufklärung waren keine Außenseiter, sondern brachten zum Ausdruck, was der Überzeugung vieler entsprach und was sie von ihren geistigen Voraussetzungen her nicht anders formulieren konnten. Zu beklagen ist nicht zuerst ihr Vorhaben, das die Gefahr des Indifferentismus heraufbeschwor und daher zum Scheitern verurteilt war, sondern vielmehr die Tatsache, daß sich die Theologie schon in den Jahrhunderten zuvor, nachdem Cusanus erstmals das Problem deutlich aufgezeigt hatte, diesem Anliegen verschloß und im Abwehrkampf verhärtete. In der deutschen Geistesgeschichte hat es keine Epoche gegeben, welche so wie die Aufklärung die Vielheit der Religionen zum Gegenstand allgemeiner, Philosophen wie Theologen gleichermaßen bewegender Reflexion gemacht hat. Die heutige Religionsphilosophie wird dies ebenso wie die Bedeutsamkeit der damaligen Fragestellungen zu bedenken haben« (211).

Daß sich in der zeitgemäßen religiösen Verkündigung ganz spezielle Probleme in den Vordergrund geschoben haben, weisen zwei folgende Beiträge auf über Erbsünde und Priestertum. Ein

zentrales Problem heutiger Theologie stellt sicher das Erbsündenverständnis dar. Leo Scheffczyk, München, untersucht in seinem Artikel »Die kirchliche Lehre von der Erbsünde und die theologische Diskussion der Gegenwart« zunächst die Prinzipien und Motive der Entstehung des Erbsündendogmas, sodann die kirchliche Lehrentwicklung bis zur heutigen Diskussion, ja Infragestellung dieses Glaubenssatzes. Scheffczyk ist der Meinung, daß die heute gemachten Einwände den Kernpunkt der ganzen Frage meist verfehlen, welcher in der Wesensbeschreibung der Sünde als »sündhaftes Situiertsein« des Menschen von der Welt her zu sehen ist. Hingegen könne die Einschränkung der Freiheit zum Guten, die Neigung zum Bösen und die Vereinsamung nie als das Wesen der Erbsünde ausgegeben werden. Das alles gehört zu ihren Folgen, die ja auch dem Getauften noch anhaften, auch wenn die Erbsünde als solche schon von ihm genommen ist. Bei den Folgen der Erbsünde handelt es sich um Mangelerscheinungen, die nicht identisch sind mit dem ertümlchen Befund der Trennung des Menschen von gnadenhaftem göttlichem Leben. »Insgesamt zeigen die kritischen Stimmen zum Erbsündendogma der Kirche, daß sie selbst nicht umhin können, neue Probleme und Schwierigkeiten in ihre Systeme einzubeziehen. Das sollte allen Neuinterpretationen ein Hinweis sein, den Geheimnischarakter dieser Glaubenswahrheit anzuerkennen und nicht zu meinen, daß hier vollkommen rationale Lösungen möglich sind. Man müßte sich von daher auch zu der Einsicht durchringen, daß die Glaubenswahrheit von der Erbschuld eines der schwersten denkerischen Probleme ist, das einer glatten Lösung immer widerstreben wird« (235/36).

Vom Glauben herkommend, dürfte es nach Scheffczyk auch kein Problem sein, die denkerischen Schwierigkeiten, die der Mensch generell hat, als Wirkungen der Erbschuld zu sehen. Die Erbsündenlehre könne nur dialektisch entwickelt werden, was aber kein Aufreißen von Gegensätzen bedeuten dürfe, sondern einen Vorgang geistiger Zusammenschau, als Integration. »So wird die Erbsünde, deren Wesen in der Gnadenlosigkeit und d. h. in der Unfähigkeit des aus der Ursprungsordnung herausgetretenen Menschen zur Realisierung der Gottestiefe des Seins besteht, ein eigentümlicher Ausdruck des christlichen Welt- und Erlösungsgeheimnisses, das die tiefen Schatten menschlicher Gebrochenheit mit dem um so strahlenderen Licht der göttlichen Gnade und der Erlösung zusammensieht, in dieser Zusammenschau aber die eigentümliche Spannung des erlösten Daseins zwischen Gefährdung und Hoffnung geduldig durchsteht« (236).

Gottfried Griesl, der Regens des Innsbrucker Priesterseminars, untersucht in »Zur Priesterfrage nach dem Konzil« die Probleme des heutigen Priesters. Er gibt unumwunden die eingetretene Krise zu und versucht mit dem Priesterbild des Zweiten Vatikanums eine Lösung zu finden. Gerade die Entmystifizierung des Berufes tut dringend not. Die Zeiten sind vorbei, in denen Eltern oder Erzieher den Beruf, auch den geistlichen Beruf eines heranwachsenden jungen Menschen bestimmten. Die Freiheit der Berufswahl ist zwar auch vom Kirchenrecht garantiert. Seit dem Mittelalter entwickelt sich aber eine Paratheologie, welche die geistliche Berufung, zum Unterschied vom Profanberuf, mit einer mystizistischen Gloriole umgab. »Nach dieser Auffassung ist es nicht mehr der irdische Vater, sondern Gott selbst, der schon das Kind zum geistlichen Stand bestimmt, indem er ihm den »Beruf« als magisches Ens in die Seele senkt. Gegen göttliche Bestimmung gibt es keine freie Wahl. Sie verpflichtet im Gewissen. Man kann den Beruf höchstens schuldhaft verlieren ... Erst auf diesem Hintergrund werden folgende peinliche Tatsachen begrifflich: Viele aus dem Seminar Ausgetretene bleiben ihr Leben lang von einem sachlich grundlosen Schuldgefühl stigmatisiert; viele Kandidaten warten immer umsonst auf die Damaskusrunde oder das Erlebnis des göttlichen Anstoßes; sie nehmen die schlichten Tatsachen zu wenig ernst, durch die Gott zu ihnen redet und sie zögern, von ihrer verbindlichen Gabe und Aufgabe Gebrauch zu machen; von ihrer freien Berufentscheidung. Eine Fülle von Verwechslungen! Der Hintergrund bedarf entschieden einer theologischen und anthropologischen Entrümpelung« (243). Auch die Zölibatsfrage wird gestellt. Griesl, einen in der Priesterbildung sicher sehr erfahrenen Mann, können die gegenwärtige kompromißlose Praxis und die theologisch motivierte unaufgebbare Verbindung der Berufung zum geistlichen Amt und dem Charisma der Ehelosigkeit nicht überzeugen.

Den ins Unüberschaubare angewachsenen Komplex jener Theologie, die ohne Kirche, Religion und Gott, ohne starre Formulierungen und Bindungen zu leben versucht, umschreiben die vier letzten Artikel von Kurt Krenn, München, »Die Gottesfrage einer ametafysischen Epoche«, Heinrich Friess, München, »Religionsloses Christentum?«, Michael Schmaus, München, »Überlegungen zum gegenwärtigen Atheismus« und Franz Kardinal König, Wien, »Atheismus und christlicher Glaube nach dem Konzil«. Diese Thematik mündet nicht in einen Pessimismus. Vielmehr werden diese negierenden eklektizistischen Bewegungen untersucht, um auf diesem Hintergrund des Nichts als Kontrast eine »Theologie mit Gott« zu treiben.

Die katholische Dogmatik trifft zweifellos nicht ganz unberechtigt der Vorwurf, das Problem des Atheismus bislang nur wenig beachtet zu haben. Umso mehr fällt ins Gewicht, wenn ein führender Dogmatiker unserer Zeit wie Michael Schmaus, München, nicht nur den in sich

pluralistischen Atheismus analytisch darlegt, sondern auch die Forderung nach einer neuerlichen Synthese von Gott und Welt durch den Menschen vorträgt. In der Diskussion um das »religionslose Christentum« steht Heinrich Fries, München, in der katholischen Theologie wohl an vorderster Front. Fries versucht in dieser Thematik den Weg der Vermittlung innerhalb extremer Positionen, wodurch er die theologische Mühe auf sich nimmt, dem Christentum dort einen eschatologischen und absoluten Rang zu sichern, wo die emanzipierte Religionslosigkeit gerade zur Nivellierung eines jeden religiösen Anspruches sich anschickt. Den Bewußtseinsstand der konziliaren und nachkonziliaren Kirche gegenüber dem Atheismus stellt Franz Kardinal König dar. Der Index der aufgeführten Probleme und die Institutionalisierung und Programmierung bezüglich der weltweiten Tatsache des Atheismus durch die katholische Kirche lassen in den Ausführungen des Wiener Kardinals erkennen, welche Auseinandersetzungen die Gestalt der Kirche in den kommenden Jahrzehnten prägen werden. Nicht zuletzt muß die Frage nach der Zukunft des Gottesglaubens und der Gottesfrage gestellt werden. In einer Epoche der radikalen Dialogbereitschaft wird von katholischen Theologen vieles zur Diskussion gestellt, was diesen persönlich wohl noch unaufgebar ist und dennoch in einen Abtausch mit Andersdenkenden und Andersgläubigen gebracht wird. Der radikale Defekt dieses Dialogisierens besteht wohl darin, daß der heutigen Generation der Hörenden und Lernenden meist jede Information über die Begründung der eigenen und persönlich festgelegten Position von katholischen Theologen vorenthalten wird. Wer sich heute nur am Dialog informieren kann – und dies trifft wohl auf die Bildungsmöglichkeiten der jüngeren Generation zu –, für den werden Positionen ehemals gläubiger persönlicher Entscheidungen nur mehr unverbindliche historische theologische Bewußtseinsgestalten bedeuten. So trägt gerade der Beitrag von Kurt Krenn, München, ein begründetes denkerisches Programm vor, das manchen Entwicklungen der heutigen Theologie offen widerspricht und dessen abschließende Frage im folgenden der Aufmerksamkeit der kritisch Denkenden empfohlen sei: »Welche Zukunft dürfen wir der Gottesfrage überhaupt noch zugestehen? Für das Denken unserer Epoche dürfte es grundsätzlich unerheblich werden, ob das Denken von endlichen Gegebenheiten ausgehend zu einem höchsten Gott in seiner ›Existenz‹ aufsteigt oder die Gottesfrage von einem höchsten Gott absteigend sich verifiziert. Um in den Bereich absoluter metaphysischer Wahrheit zu gehören, genügt nicht das Bestehen in der unvermittelten ›Existenz‹. Nur eine Wahrheit, die ins Gleichnis ihrer Vermittlung gebracht wird, kann Anspruch auf metaphysische Absolutheit und Gültigkeit erheben. So ist auch die Gottesfrage, soweit sie von metaphysischer und nicht bloß ideologischer Bedeutung sein will, zu einer Frage der Vermittlung geworden. Wenn die christliche Religion einen in Offenbarung und Menschwerdung sich vermittelnden Gott bekennt, begibt sich nicht gerade damit die Gottesfrage auch in unserer Epoche in ihr neues Gleichnis der Vermittlung, aus der dem Denken ein Gott von metaphysischer Absolutheit und Ausschließlichkeit zufällt? Mag man die Gottesfrage des philosophierenden Denkens zu einem ideologischen Pläsiar deklariert haben, die Gottesfrage aus dem Glauben an den sich offenbarenden und menschengewordenen Gott wird das menschliche Denken wieder an seine metaphysische Innerlichkeit verweisen. Damit beantwortet sich das Problem der Zukunft der Gottesfrage: Das menschliche Denken kann sich an der Vermittlung des sich offenbarenden und menschengewordenen Gottes immer erneut als metaphysisch verifizieren; die Gottesfrage wird einen um so größeren Anspruch geltend machen können, je gangbarer für das menschliche Denken Gottes Vermittlungen sind. Für den christlichen Glauben bedeutet diese Frage die unbegrenzte Forderung, Theologie zu sein und zu werden. So wird in Zukunft nicht jener Gottesglaube bestehen, der sich im Anspruch einer unvermittelten Verkündigung ergeht; die Zukunft der Gottesfrage wird sich darin verifizieren, wie weit der Gottesglaube es auf sich nehmen will, in seinem vermittelnden Gleichnis, in der Theologie, ein metaphysisches Engagement zu wagen« (266). Mag auch dieser letzte Teil als negativer Abschluß des Buches erscheinen, ist es doch tatsächlich so, daß man die Sentenzen und Systeme zuerst einmal durchleuchten muß, um auf diesem Untergrund als Kontrast positive, aufbauende »Theologie mit Gott« zu treiben.

Wenn für jede Festschrift die Schwierigkeit besteht, Heterogenes unter einem Titel subsumieren zu müssen und dadurch ihre »Wissenschaftlichkeit« nicht selten in Frage gestellt wird, so kann man diesen vielleicht generell nicht ganz unberechtigten Einwand jedenfalls der vorliegenden Festschrift für Professor Keilbach nicht machen. Es werden in der vorliegenden Festschrift die Existenzweisen von Religionen und deren Wesen sowohl in historisch beschreibender als auch spekulativer Gedankenführung vorgestellt. Wir haben hier eine Sammlung bisheriger Forschungsergebnisse und zugleich neue Ansatzpunkte für weitere Studien auf diesem Gebiet, das hochaktuell und brennend ist und immer mehr in das Diskussionsfeld heutiger Theologie gerückt ist. Wie die Herausgeber treffend bemerken, dienen so die hier gesammelten Aufsätze nicht nur zur Gratulation für den Geehrten, sondern auch zur inneren Bestätigung seiner bisherigen Leistungen und Forschungen, die wohl auch in der Zukunft in der Richtung der hier genannten Ansätze weitere bedeutende und umfassende Ergebnisse bringen werden.