

Verstehenszugang abgelöst. Die die Religion und die Kultur über lange Zeiten hin bestimmende Einfügung des Menschen in die Natur ist im Wesentlichen vergangen. Der Mensch steht, wie die moderne Philosophie mit Recht voraussetzt und darlegt, im Zentrum von allem. Das bedeutet zunächst eine Isolation des Menschen innerhalb der Welt, eröffnet aber sodann neue Zugänge zu ihr. Sie stammen aus neuen Weltwahrnehmungen und -zuwendungen und tragen ihre eigenen Chancen in sich. Und auch des Menschen Beziehung zu Gott trägt in der anthropologisch bestimmten Zeit neue Züge. Dies alles ist christlich nicht nur hinzunehmen, sondern ausdrücklich als Chance anzunehmen. Und eben dadurch entstehen dann auch ganz neue Möglichkeiten des Dialogs der Christen mit ihren Zeitgenossen. Als deren Repräsentanten kommen in ausgiebigster Weise die Denker wie die Dichter zu Wort. So ist dieses Buch auch wieder ein Beweis für die erstaunliche Gebildetheit seines Verf.s. Es sei noch angemerkt, dass die Philosophie, die als grundlegend und tragfähig vorausgesetzt wird und die Argumentationswege bestimmt, die Philosophie der Begegnung und des Dialogs ist. Ebner, Buber und andere haben hier Hilfestellung gegeben.

In einem einleitenden Kap. „Wissenschaft – Religion – Christentum“ (3–19) legt der Verf. dar, dass und wie die Religion (wie die Kultur) ein vermittelnder Bereich zwischen der Wissenschaft und dem Christentum ist. Die Zuordnung der drei Bereiche zueinander bleibt durch alle geschichtlichen Abfolgen hindurch erhalten. Das II. Kap. „Wissenschaft und Religion“ (20–134) gilt der Entfaltung der These, dass die Anthropologie zum Zentrum der Philosophie geworden ist und dass sich von daher erschließt, was nun Religion bedeutet. Religion ist in der Zeit der Dominanz der Anthropologie nicht mehr – wie in früheren Zeiten – „natürliche Religion“, sondern Religion unter dem Vorzeichen der Weltlichkeit der Welt. Im III. Teil nimmt der Verf. den Leser auf einige Felder mit, auf denen sich der neuzeitliche Mensch mit seiner religiösen Frage und der Christ mit seiner Glaubenserfahrung begegnen können. Besonders bekannt sind die beiden Abschnitte, in denen es um das in Philosophie und Literatur immer wieder auftauchende Motiv der Hölle und die Möglichkeiten einer christlichen Höllentheologie einerseits – „Verlorenheit“ (175–206) und um die christliche Bedeutung der Hinwendung des Menschen zu seinen Brüdern und Schwestern andererseits – „Das Sakrament des Bruders“ (207–225) geht.

Das dem Buch neu hinzugefügte Kap. „Nochmals eine Welt“ gilt einer Antwort auf die Frage, wie es unter der bejahten Voraussetzung, dass die Neuzeit sich im Zeichen der Anthropologie und nicht mehr der Kosmologie versteht und vollzieht, dennoch möglich sei, ein christlich gut begründetes Ja zur Welt als Natur zu sagen und zu leben. Die Antwort, in die alle Erwägungen am Schluss einmünden, hat zwei Dimensionen, die aber in der Wirklichkeit nicht voneinander getrennt werden können: eine christologische und eine metaphysische. Letztere lässt an das „ontologische Mysterium“ denken, das schon in der *philosophia perennis* des Thomas von Aquin thematisiert worden ist und um die Realdistinktion von Sosein und Dasein kreist. Dass v. B. seine Reflexionen höhepunktartig schließlich in diesen metaphysischen Hinweisen enden lässt, ist beachtenswert; es enthält einen Hinweis auf den sehr hohen Stellenwert, den seine nicht zuletzt in der Auseinandersetzung mit Martin Heideggers Philosophie entwickelte Konzeption einer philosophischen und theologischen Metaphysik für ihn hat.

Alois M. Haas hat die erweiterte Neuauflage des Buches mit einer ausführlichen Einleitung eröffnet. Er hebt die wichtigsten in v. B.s Buch erörterten Themen hervor, gibt Einblick in die Rezeption, die das Buch im Laufe der Zeit schon erfahren hat, und informiert über die neuen Akzente, die das Werk nun kennzeichnen.

Das Buch ist sprachlich ein Genuss, und es bietet spirituelle Anregungen in Fülle. Dass es in seiner Neuauflage ansprechend gestaltet ist, sei noch angemerkt, bevor ihm auch heute wieder viele Leser zu wünschen sind.

W. LÖSER S. J.

Die GOTTESFRAGE HEUTE. Herausgegeben von *George Augustin* (Theologie im Dialog; Band 1). Freiburg i.Br.: Herder 2009. 219 S., ISBN 978-3-451-30302-9.

Die Gottesfrage steht im Zentrum des jahrzehntelangen theologischen Denkens von Kardinal Walter Kasper. Anlässlich seines 75. Geburtstags veranstaltete deshalb das Kar-

dinal Walter Kasper Institut (Vallendar) im April 2008 ein Symposium zur *Gottesfrage heute* zu Ehren seines Namensgebers. Die acht Beiträge des vorliegenden Bds. sind bei diesem Symposium entstanden. Ich möchte sie kurz vorstellen.

W. Kasper (Es ist Zeit, von Gott zu reden, 13–31) geht davon aus, dass Gott wieder aktuell geworden ist. „So sind die religiösen Urfragen nach Sinn und Halt für viele Menschen neu brennend geworden. Religiöses und spirituelles Fragen und Suchen hat zugenommen“ (17). Die neue Situation ist freilich ambivalent. Die sogenannte Wiederkehr der Religion führt keineswegs einfachhin zum christlichen Gottesglauben zurück. Oft führt diese Wiederkehr nur zu Esoterik, zu einer vagen und diffusen Beliebigkeitsreligiosität. „Es genügt darum nicht, nur von vagen Erfahrungen des Göttlichen zu reden, es gilt, von dem Gott, den die Bibel bezeugt, konkret vom *Gott Jesu Christi* zu reden, das heißt von Gott, wie er auf dem Angesicht Jesu Christi als menschenfreundlicher Gott offenbar geworden ist“ (19). Diesen Gott denkt nun Kasper nicht im Horizont der antiken Seinsphilosophie, sondern im Horizont der neuzeitlichen Philosophie der Freiheit. „Gott als absolute Freiheit zu denken heißt Gott als befreienden Gott und die Welt als Ort der Freiheit zu verstehen. So hat die Theologie nach dem Trauma der Religionskriege durch Selbstkritik und durch konstruktive Auseinandersetzung mit der neuzeitlichen Aufklärung einen Reinigungsprozess durchgemacht. Heute bekennen sich alle christlichen Kirchen zur Religionsfreiheit, zu Toleranz, zu Gewaltfreiheit und Respekt gegenüber anderen Religionen“ (25).

K. Koch (Die Gottesfrage in Gesellschaft und Kirche, 32–57) knüpft fast nahtlos an das Referat von Kasper an. Koch bedenkt zunächst den Gottesglauben (und die Gottesfrage) in den heutigen Gesellschaften. Ob mit der Rückkehr der Religion in die gesellschaftliche Öffentlichkeit auch eine Hinwendung zum christlichen Gottesglauben einhergehen wird, ist freilich eine andere Frage. „Diese konträren Entwicklungen weisen auf den zweifellos elementarsten Grundzug der heutigen Gesellschaft hin, nämlich auf die durchgehende Pluralisierung aller Wirklichkeitsbereiche“ (33). Eng mit der Pluralisierung der Wirklichkeit hängt ein starker gesellschaftlicher Trend zur Privatisierung der Religion und des Redens von Gott zusammen. „Die Diskussionen über die sogenannte Charta der Europäischen Union haben es jedenfalls an den Tag gebracht, dass die öffentliche Erwähnung Gottes in Europa nicht einmal mehr mehrheitsfähig ist“ (39). Dem Tod Gottes droht dann auch ein Tod des Menschen zu folgen. „Die Geschichte im vergangenen Jahrhundert hat jedenfalls den christlichen Basalsatz mehr als bestätigt, dass Humanität, die nicht mehr in der Divinität begründet ist, nur allzu schnell in Bestialität umschlägt“ (42). Bedenkt man all dies, so hat die Kirche heute die vordringliche Aufgabe, die Gottesfrage in der heutigen Gesellschaft wachzuhalten, und zwar die Frage nach dem Gott Jesu Christi, der im Kreuz die Menschen mit Gott versöhnt hat. „Weil das Kreuz Jesu selbst zum großen Versöhnungstag Gottes geworden ist, ruft es alle in die Versöhnung“ (55).

Auch G. L. Müller (Der vergessene Gott! Gotteserfahrung in unserer Zeit?, 58–72) bedenkt zunächst die Tatsache, dass Gott aus unserer Lebenswelt verdrängt wurde. Unsere Zeit weiß von allem und jedem, nur nichts von Gott. Aber wie lässt sich dann eine Antwort finden auf die folgenden Fragen: Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Was ist der Sinn der vielen Anstrengungen, die wir auf uns nehmen? Was ist der Sinn des Lebens? Was kommt nach dem Tod? Wie können wir im Leiden bestehen? Führen uns diese Fragen nicht doch zu Gott? Und: Lässt sich dieser Gott vielleicht erfahren? Jedenfalls ist das eine Hoffnung, die in dem vorliegenden Aufsatz „ausbuchstabiert“ wird. – Zwischenruf des Rez.: Wo lässt sich die (hier referierte, aber nicht belegte; vgl. 63) ganz törichte Meinung des spanischen Ministerpräsidenten Zapatero finden, Aufgabe der Politik sei es, den Menschen zu einem Gott und zum Gegenstand religiöser Verehrung zu machen?

K. Lehmann (Gott – das bleibende Geheimnis, 73–90) behandelt in seinem Beitrag die Bedeutung der theologischen Arbeit Kardinal Kaspers und im Besonderen dessen Gotteslehre. Diese hat das besondere Kennzeichen, dass sie den *Geheimnischarakter* Gottes herausarbeitet. „In Kardinal Kaspers Buch *Der Gott Jesu Christi* gibt es von Anfang bis zum Schluss eine Erörterung des Geheimnischarakters Gottes und der Offenbarung“ (74). Diese Dimension des unverfügbaren Geheimnisses war (auch in der scholastischen

Theologie) weithin verloren gegangen, wurde aber im 20. Jhd. wiederentdeckt. Man denke an die „analogia entis“ und die „negative Theologie“ oder an die Namen von Przywara, Söhngen, Rahner und de Lubac. „So hat Gott seine eigene Sphäre. Man hat dies das Heilige genannt, das uns entzogen ist, und das wir nicht beherrschen können, das Unverfügbare, oder, wie viele Jahrzehnte unseres Jahrhunderts gesagt worden ist, das ganz Andere“ (80). In diesem Sinne hat Kaspers Gotteslehre im besten Sinne des Wortes Schule gemacht.

Auch *M. Striet* (Offenbarung und Gotteszweifel, 91–105) will – wie schon die vorangegangenen Referenten – die Gottesferne, die damit einhergehende Entzauberung der Welt und die daraus folgende Melancholie des Menschen nicht leugnen, möchte diese aber etwas anders deuten. „Die Frage, die mich im Folgenden bewegen soll, lautet, ob dieser immer stärker aufkeimende Zweifel an Gott auch noch andere theologische Ausdeutungen erlaubt, er noch andere Dimensionen der Geschichte Gottes mit der Menschheit zu entdecken erlaubt, als dies die gern traktierte Verfallsvermutung suggeriert“ (94). Striet geht aus von einer Rehabilitierung des Nominalismus (Duns Scotus, Wilhelm v. Ockham) und dem späten Schelling, die alle vom Begreifen Gottes Abstand nahmen und um so mehr dessen Freiheit betonten. „Je mehr Bewusstsein von der Freiheit des Menschen, von seinem ursprünglich-ureigenen und zur freien Selbstbestimmung aufgerufenen Selbst vorhanden ist, desto entschiedener ist der Mensch bereit, den freien Gott als den letzten Horizont seines Verstehens der Welt zu begreifen“ (99). Dann wären freilich die (philosophische) Bestreitbarkeit Gottes und die Vergeblichkeit des Menschen im Wesen Gottes selbst verankert. „Und vielleicht ist ja auch noch der Gedanke zu ertragen, dass erst in der Dimension seiner Abwesenheit die ganze Größe eines Gottes aufscheinen konnte, der wirkliche Freiheit will, da nur dann dem Sprung in den Glauben neben der Alternative, dem Suizid, die Freiheit eignet, über die hinaus keine größere mehr zu denken ist“ (104). – Zwischenruf: Auf S. 98, Z. 2–6 bleibt der Text rätselhaft bzw. unverständlich. Ist er vielleicht verderbt? Oder handelt es sich um einen sprachlichen Gag?

Th. Söding („Einer ist Gott“ [Röm 3,30] – Der paulinische Monotheismus, Israel und die Kirche, 106–130) setzt die Akzente etwas anders als die bisher genannten Autoren. Söding möchte vor allem den paulinischen Monotheismus herausarbeiten. Dieser Monotheismus des Glaubens geht weiter als der Monotheismus des Verstandes. Mit Hilfe des Verstandes kann erkannt werden, dass Gott existiert, dass also die Gottesidee keine blanke Projektion ist, sondern eine Realität widerspiegelt. Über diese (philosophische) Erkenntnis geht aber der Glaube noch hinaus. „Gottes Einzigkeit zeichnet Paulus in einen weiten Kreis alttestamentlicher Theologie ein: von der Schöpfung bis zur Vollendung der Herrschaft Gottes, von der Erwählung Abrahams bis zur Wallfahrt der Völker, vom Bund mit Israel bis zur Stiftung des Neuen Bundes, von der Gabe des Gesetzes bis zur Sendung des Messias“ (118).

G. Augustin (Der Gottesgedanke und das trinitarische Gottesverständnis, 131–191) verbindet – wie auch andere Autoren des vorliegenden Bds. – das Gottesproblem (durchaus zu Recht) mit der Lehre von der Trinität. Der Autor sieht in der Trinität keine Bedrohung des Monotheismus, sondern dessen Konkretion. – Intention und Konzeption des vorliegenden Aufsatzes sind durchaus in Ordnung, aber es fehlt an der bündigen Durchführung. Hier und da hätte der Beitrag gestrafft werden müssen.

Mit besonderem Interesse habe ich das Referat von *H. Lenz* (Gottesehrfahrung ermöglichen – Zentrale Aufgabe heutiger Erwachsenenkatechese, 192–217) gelesen. Es gelingt dem Autor, sein Anliegen möglichst praktisch und konkret vorzutragen. Lenz geht nüchtern davon aus, dass Deutschland heute ein Missionsland geworden ist. „Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden überlegt werden, ob und wie Menschen heute mit der ‚Wirklichkeit Gottes‘ in Berührung kommen können, wie Glaube heute wachsen und reifen kann, welche Chancen und Herausforderungen dabei für die Katechese entstehen und welche pastoralen Konsequenzen sich daraus ergeben“ (192). Der Autor setzt ganz entschieden auf die Erwachsenenkatechese. Dies nennt er eine „kopernikanische Wende“ im Religionsunterricht. „Damit wird das, was Kinder und Jugendliche erleben und durchleben, keineswegs unbedeutend oder gar pastoral vernachlässigbar, aber es besitzt nicht mehr seine frühere Priorität. Alle Kinder- und Jugendkatechese soll auf

das erwachsene Ja-Wort zum Glauben hinführen, welches Ziel und Vollendung aller Katechese ist“ (197f.). Lenz meint, der Primat der Erwachsenen Katechese entspreche sowohl der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte wie auch der Art, wie Jesus mit den Menschen umgegangen ist. Von daher ist dann die Kindertaufe ein „dogmatischer Grenzfall“, der freilich in der Vergangenheit oft der „praktische Normalfall“ war. Lenz beruft sich bei seinen Ausführungen auf den „Vallendarer Glaubenskurs“, der in den letzten 16 Jahren (mit Erfolg) ausprobiert wurde. Eine respektable Leistung! – Ein Autorenverzeichnis (219) schließt dieses nützliche Buch ab. Ich habe es mit viel Gewinn gelesen.

R. SEBOTT S. J.

4. Praktische Theologie

KOTTMANN, KLAUS, *Die Freimaurer und die katholische Kirche*. Vom geschichtlichen Überblick zur geltenden Rechtslage (Adnotationes in ius canonicum; 45). Frankfurt am Main: Peter Lang 2009. 370 S., ISBN 978-3-631-58484-2.

Zuletzt im März 2007 erklärte die Apostolische Pönitentiarie in Rom, die Mitgliedschaft von Katholiken in Freimaurerlogen sei und bleibe verboten. Anlass für diese Erklärung war der (kurz zuvor bekannt gewordene) Fall eines Paulinerpaters, der meinte, seine Mitgliedschaft in einer Freimaurerloge mit seinem Ordensleben und seinem Leben als Katholik vereinbaren zu können. „Mit dem erneuten Hinweis auf die Unvereinbarkeit bzw. das Verbot der Mitgliedschaft von Katholiken in Freimaurerlogen setzt sich eine seit mehr als 250 Jahren bestehende Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Freimaurern fort, die im Laufe der Geschichte eine in der Tendenz zwar gleichbleibende, in der inhaltlichen Begründung und den rechtlichen Konsequenzen jedoch eine je verschieden nuancierte Beurteilung erkennen lässt“ (19).

Über all dies handelt das vorliegende Buch, das im SS 2008 von der Kath.-Theol. Fakultät der Ruhr-Universität (Bochum) als Dissertation angenommen wurde. Die Arbeit hat drei Teile. Im ersten geht es um Entstehung und Selbstverständnis der Freimaurer, im zweiten Teil um das Verhältnis der Freimaurerei zur katholischen Kirche; im dritten werden die verschiedenen Dokumente zu unserem Thema abgedruckt.

In Teil 1 (Entstehung, Ausbreitung und Selbstverständnis der Freimaurerei, 25–147) erfährt man etwas über den historischen Ursprung der Logen. In der Literatur wird der Beginn der modernen (sog. *spekulativen*) Freimaurerei auf das Jahr 1717 datiert. In diesem Jahr haben sich in London vier Freimaurerlogen zur ersten Großloge zusammengeschlossen, unter deren maßgeblicher Autorität sich bis heute die moderne Freimaurerei weltweit ausgebreitet hat. Tatsächlich reichen die Anfänge der Freimaurerei aber weiter zurück. Die eigentlichen Vorläufer der Freimaurer darf man in den handwerklichen Bruderschaften (der sog. *Werkmaurererei*) des Mittelalters sehen. Von Bedeutung waren hier vor allem die Steinmetzen an den Kirchenbauten. „Durch den Wandel der Werkmaurererei zur spekulativen Maurerei vollzog sich auch ein Wandel der erklärten Ziele der Freimaurer. Hatte man sich im Anfang zunächst als Zweckgemeinschaft zusammengeschlossen, um Vorteile bei der Vergabe und Ausführung bauhandwerklicher Aufträge zu erreichen, um Gemeinschaft zu stiften und Traditionen zu pflegen, war mit der Umwandlung der Werkmaurererei zur spekulativen Maurerei nun der Mensch an sich in den Mittelpunkt des freimaurerischen Tuns gestellt worden“ (139).

Von entscheidender Bedeutung für die moderne Freimaurerei war die *Aufklärung*. In ihren Logen, die frei waren von gesellschaftlichen und konfessionellen Fesseln, bot sich den Freimaurern die Möglichkeit, aufklärerische Forderungen umzusetzen. Geradezu klassisch ist dies beschrieben worden von dem bekannten Frankfurter Philosophen und Mitglied der Loge zur Einigkeit (Frankfurt a.M.) Alfred Schmidt in dem Artikel: „Die Religionsphilosophie des Zeitalters der Aufklärung als Quelle freimaurerischer Religiosität“, in: A. Schmidt/H. Thoma (Hgg.), *Der unvollendete Bau. Beiträge zur Freimaurerei*. Frankfurt a.M. 1992, 50–67.