

3. Systematische Theologie

HOFF, GREGOR MARIA, *Religionskritik heute* (Topos Taschenbücher; 523). Regensburg: Pustet 2004. 157 S., ISBN 3-7867-8523-6.

Auf den ersten Blick mag ein Buch mit dem Titel „Religionskritik heute“ vielleicht nur ein müdes Lächeln hervorrufen: Sind nicht gerade „heute“ alle Schlachten zum Thema „Kritik der Religion“ geschlagen? Blüht nicht das Religiöse in vielen Binnenbereichen wie selbstverständlich auf, unberücksichtigt von der Jahrtausende alten Kritik, meist gleichgültig, oft kritisch, manchmal feindselig betrachtet von der nichtreligiösen Umwelt? Und nach Feuerbachs Projektionsvorwurf, nach Nietzsches Entlarvungsversuch des Christentums, nach Freuds psychoanalytischer Aufklärung über die Entstehung der Religion, nach dem Sinnlosigkeitsverdikt der Sprachanalytiker hinsichtlich der religiösen Sprache: Gibt es „heute“ überhaupt noch eine veritable Religionskritik?

Das Büchlein des Salzburger Fundamentaltheologen Gregor Maria Hoff (= H.) zielt darauf ab, verschiedene Formen aktueller Religionskritik aufzuzeigen, die nicht – wie zumeist in der Vergangenheit – im Kontext eines wissenschaftlichen Theoriegebäudes formuliert werden, sondern sich eher „im Spiegel gelebter Haltungen“ darbieten (8). H. geht davon aus, daß unsere Gegenwart von „einem außerordentlichen Reichtum religionskritischer Positionen und Argumente“ bestimmt ist (31). Dabei stellt er eine „Verlagerung des religionskritischen Impulses“ vom „theoretischen Streit zur gelebten Distanzierung“ fest (30). Insofern wiederholt sein Buch nicht die vieluntersuchten religionskritischen Theorien der Vergangenheit, sondern zeigt in den unterschiedlichen Bereichen von Werbung, Medien, Literatur, Wissenschaft und Kultur Formen aktueller Religionskritik auf, die sich teils als „Hass, Spott und Ekel“ (79), teils als Ironie, Befremden und Erstaunen, daß immer noch an Gott geglaubt wird, äußern.

H.s Buch gliedert sich in sieben Abschnitte: Der erste Teil (11–22) führt in das Thema ein, skizziert, was unter „Religionskritik“ zu verstehen ist, nennt biblische Vorgaben und erwähnt kurz bisherige Vorwürfe – von Xenophanes bis hin zur sprachanalytischen Religionskritik. Im zweiten Abschnitt (23–33) schildert H. die heutigen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für die Artikulation von Religions- und Christentumskritik. Im dritten Abschnitt (34–41) geht der Autor konkret auf gegenwärtige religionsdistanzierende Positionen etwa in der Werbung oder im Streit um den Religionsunterricht ein. Die Funktionalisierung und Umkodierung von religiösen Motiven in der Werbung sind ihm zufolge Indizien einer Entfremdung der Menschen von den Inhalten des christlichen Glaubens. Der vierte Abschnitt (42–63) stellt Modelle literarischer Religionskritik bei Michael Köhlmeier, José Saramago, Durs Grünbein und Michel Houellebecq vor. Der kulturhistorische Hintergrund für diese Schriftsteller ist die Erfahrung der Leere und Sinnlosigkeit der Gegenwart, die Begegnung mit zerrütteten und mißlingenden Lebensentwürfen, aber auch, in literarischen Verfremdungen, die Erinnerung an eine Zeit, in der die religiöse Überzeugung noch tragfähig war. Im fünften Abschnitt (64–77) thematisiert H. religionskritische Argumente, die sich aus der Neuropsychologie und von der Theodizeefrage her ergeben, und formuliert Gegenargumente aus der Theologie. Gleichzeitig werden theologische Antwortversuche auf die Theodizeefrage von H. – in knapper, manchmal etwas verkürzender Weise – kritisch beurteilt. Der sechste Abschnitt (78–118) sichtet im Bereich gegenwärtiger Kultur Streitschriften, die dem Christentum Fiktionalität (Günter Weber), Unvorstellbarkeit (Burkhard Müller), Destruktivität (Franz Buggle), Zynismus (Peter Sloterdijk), Barbarismus (Manfred Schneider) und Inhumanität (Herbert Schnädelbach) vorwerfen. Der siebte und letzte Abschnitt (119–136) diskutiert religionskritische Einwände aus der Pluralistischen Religionstheologie. Ihm folgen ein kurzes Resümee zum Thema „Apologetische Theologie“ (137–139), ein kleines Wörterbuch und Literaturhinweise.

Das Verdienst von H.s Buch liegt darin, vielfältige und verstreute Formen gegenwärtiger Religionskritik zusammenzutragen und so eine äußerst gelungene und gut lesbare Übersicht zu diesem Thema zu präsentieren. Besonders der vierte Abschnitt mit der Untersuchung der religionskritischen Motive im Werk von Grünbein und Houellebecq ist originell und lädt zum Nachdenken ein. H. listet die religionskritischen Argumente

und Statements nicht nur auf; er diskutiert sie in einer angemessenen Kürze, zeigt dabei ihre Schwachstellen und Verzeichnungen auf, ohne deshalb die Brisanz der Kritik auszublenzen. Da der Autor Religionskritik primär im Sinne von Christentumskritik versteht (8), erübrigt sich die Analyse von religionskritischen Argumenten gegen eine fundamentalistische Tendenz in manchen Religionen. Insgesamt ist H.s Buch uneingeschränkt zur Lektüre zu empfehlen.

B. IRLNBORN

STRIET, MAGNUS, *Offenbares Geheimnis*. Zur Kritik der negativen Theologie (ratio fidei; Band 14). Regensburg: Pustet 2003. 292 S., ISBN 3-7917-1822-3.

Die Habilitationsschrift aus Münster will die griechische Philosophie transformieren, „um den Gebildeten unter den Verächtern der Religion [genauer wohl: des Gottesglaubens?] etwas entgegenzuhalten. Aber auch, weil der Glaube selbst aus innerem Grund heraus nach Einsicht verlangt. Für die Wahrheit des Glaubens indessen kann die Philosophie nicht aufkommen; sie kann sie nur, ihr nachdenkend, bewähren“ (5). Vor dem Zeithintergrund allgemeiner Dogmenabwehr, nicht zuletzt unter mißbräuchlicher Berufung auf das biblische Bilderverbot, fragt Striet (= S.) danach, ob heutiges Vernunftmißtrauen sich wirklich erst neuzeitlich kritischem Philosophieren und nicht doch schon der negativen Theologie (= n. Th.) dionysischer Tradition verdanke (26). In ersten „Stellproben“ werden die Topoi n. Th. – Theodizeeproblem und n. Th. – religionstheoretischer Pluralismus skizziert. Damit stehen die Problemhorizonte: blieb Gott bis Thomas aufgrund des Partizipationsdenkens *via eminentiae* bestimmbar, so bringen scotische Analogiekritik und Nominalismus das Gott-Denken in eine tiefe Krise. – Die Untersuchung geht in einem Doppelschritt voran. Teil I blickt auf die Tradition n. Th. zurück; Teil II bemüht sich um einen eigenen Vorschlag für einen Vernunftzugang zum offenbaren Geheimnis.

I. Kap. 1 des Rückblicks gilt Pseudo-Dionysius im Spannungsfeld von Neoplatonismus und Christentum. Aus dem Rückgriff auf Plotin und vor allem Proklos denkt er die absolute Unerkennbarkeit und Transzendenz Gottes im Begriff des Einen. Die entsprechende Denkform ist die Negation der Negation als (im Gegensatz zur Hegelschen Dialektik) „der äußerste Akt des sich selbst übersteigenden Denkens, das den nicht denken und nicht zu denkenden Ursprung zu berühren versucht“ (60 – Beierwaltes). Positive Aussagen sind nicht ausgeschlossen, wenn Gott (obgleich an sich selbst unerkennbar) offenbarend etwas von sich zu erkennen gibt (65). Doch wie (68) läßt dieses Unum sich als Gott bestimmen, bzw. warum wäre das als Gott bestimmte Unum mehr als bloßes Fatum? Sodann der Pantheismusverdacht: Bleibt es bei der Emanation eines *bonum diffusivum sui* oder gibt es den „gegensatzfreien Setzungsakt Gottes aus dem Nichts“ (73)? Was aber besagte letzteres für die Partizipation und *via eminentiae*-Aussagen? – Kap. 2: Negative Theologie bei Thomas v. Aquin. Bei ihm gehören die Gottesbeweise (auch in der S.th.) ausdrücklich zu den *praeambula fidei* (78). Doch führen sie nicht zur Erkenntnis des Wesens des *ipsum esse subsistens* in seiner „Einfachheit, Vollkommenheit, Gutheit, Unendlichkeit, Unwandelbarkeit, Ewigkeit und Einheit“ (Eigenschaften im Sinne von Akzidentien können ihm nicht zukommen – 84f.). Eigens behandelt S. die Vermittlung von Weltewigkeit und *creatio ex nihilo* beim Aquinaten; in dessen Ansatz stimmig, stehe sie im Gegensatz zur biblisch gemeinten Freiheit Gottes (104). Tendiere die Analogie hier nicht zur Äquivokität? – Kap. 3: Alternative Suchbewegungen nach den Lehrverurteilungen von 1270/77. Gegenüber der Aristotelesrezeption wendet S. sich zunächst Bonaventura zu (nach Flasch zukunftsweisender als Thomas – 109). Auch hier ist die Analogie zentral, am *imago*-Begriff ersichtlich. Dann aber kommt nach wiederholten Vorausverweisen Duns Scotus zu Wort. Theologie als *scientia practica* bedarf eines Gottesbegriffs, und den sieht Scotus – unter Absage an bloße Negationen, die von Seiendem wie Nicht-Seiendem gelten – im *ens infinitum*. Das hier bestimmte *ens* aber muß univok gedacht werden; d. h., es demselben zu- und absprechen muß zu einem Widerspruch führen (132f.). Und erst mit diesem „Minimalbegriff“ (Stallmach) von Sein sei die „Möglichkeit eröffnet, nun in epistemologisch geklärter Weise die unendliche Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf aussagen zu können“ (135).