

ren, die zur Frage RAHNERS Stellung genommen haben, glauben auf diese Weise die Diskussion um das Schlagwort abschließen zu können. So begrifflich geschieht diese Methode ist, eine Diskussion zu beenden, so wenig trifft sie doch den Kern der Frage. In der Mehrzahl der Fälle stimmen denn auch die Autoren der Befürchtung RAHNERS zu, daß ein versteckter oder offener Wille zum Getto besteht, d. h. „eine in Glaube und Lebenspraxis und in der Reaktion auf die gesellschaftliche Umwelt in sich sehr homogene, nach außen deutlich abgegrenzte Gruppe, die auf ihre Geschlossenheit und auf die damit gegebene Bedeutung nach außen stolz ist“ (136). Vertreter unterschiedlichen Alters, unterschiedlicher Herkunft und Beschäftigung, auch unterschiedlicher theologischer Provenienz und Ausrichtung sind eingeladen worden, zu RAHNERS Frage oder These Stellung zu nehmen. Entsprechend fallen die Stellungnahmen aus, die alphabetisch angeordnet sind und sich im ganzen durch einen erfreulich konkreten Stil auszeichnen. Genannt seien die Stimmen des Pastoraltheologen (K. FORSTER) und der Praxis (M. DIRKS, E. ENGELKE), des Kenners der ökumenischen (H. FRIES) und der pädagogischen Situation (H. R. LAURIEN), der Historiker (O. KÖHLER, H. MAIER), der Systematiker (K. HEMMERLE, K. LEHMANN), des Journalisten (J. O. ZÖLLER). Nicht alle Autoren pflichten RAHNERS These bei. Zu beachten sind vor allem die Differenzierung bei K. FORSTER (Getto oder Diaspora?), O. KÖHLER (Das Getto und die Christen im 3. Jahrtausend), H. MAIER (Der Marsch ins Getto findet nicht statt). Mit Recht sollte auch heute defaitistischen Tendenzen gewehrt werden. Wichtig aber bleibt eine realistische Einschätzung der Situation. Wer aber wird leugnen, was K. LEHMANN in der nachkonziliaren deutschen Kirche wachsen sieht: den mangelnden Mut zu gezielten, auswertbaren Experimenten (113), „die gegenwärtige Konzeptionslosigkeit im Bereich ordnungspolitischer, gesellschaftlich-sozialer und bildungspolitischer Aufgaben“ (ebd.), das Erlahmen des kirchlichen Erneuerungs- und Reformwillens (114), die wachsende Kooperationsunwilligkeit, Dialogverweigerung und Gruppenideologien (115). Ein Buch, das in vieler Hinsicht nachdenklich stimmt!

H. Waldenfels

Morel, Julius: *Glaube und Säkularisierung*. Kann Säkularisierung den Glauben fördern? Echter-Verlag/Würzburg und Tyrolia-Verlag/Innsbruck-Wien-München 1972; 76 S., DM 14.80

In der interdisziplinär möglichen Annäherung einer Ringvorlesung behandeln sieben Professoren der Theologischen Fakultät Innsbruck das Verhältnis von Glauben und Säkularisierungsprozeß. Aus religionssoziologischer Sicht grenzt J. MOREL Kirche, Christentum und Glauben gegeneinander ab. Mit Recht stellt er fest, daß auch der Atheist nur „die Gottesvorstellung seiner Umwelt, seiner Zeit, seiner Welt ablehnen“ kann (13). Die Offenheit für Transzendenz möchte E. CORETH auch dort gesichert sehen, wo ein „Christentum ohne Religion“ propagiert wird, auch wenn er selbst eine solche Formel insofern ablehnt, als sie mit einem abgeleiteten Religionsverständnis arbeitet. M. MARLET wendet sich unmittelbar der Bedeutung von Säkularisierung zu, die er in drei Hauptlinien darstellt. Er sieht in ihr „eine definitive Phase in dem ganzen Prozeß der Entwicklung des menschlichen Lebens, in dem ganzen Prozeß der Entfaltung der Weltanschauung; es kann damit gemeint sein eine Differenzierung der verschiedenen Bereiche in dem einen menschlichen Leben, oder aber es kann gerade der Gestaltwandel des christlichen Glaubens gemeint sein“ (23). Hier wie überhaupt bei der Lektüre der einzelnen Beiträge kann man sich aber dann doch der Frage nicht

erwehren, die schon SCHILLEBEECKX gestellt hat (vgl. *Gott — die Zukunft des Menschen*. Mainz 1969, 142—174), ob der ganze kulturelle Umschwung, der sich in unserer Zeit vollzieht, tatsächlich mit dem pauschalen Schlagwort „Säkularisierung“ sachgerecht beschrieben ist. Es fällt auf, daß die konkrete Weltsituation selbst fast gar nicht in den Blick kommt; daß trotz der Auseinandersetzung mit der Säkularisierung es über eine formale Auseinandersetzung nicht hinausgeht; daß weder die Redeideologisierung der Welt, die wachsende Ablösung des Religiösen durch das Politische, der dogmatische Einsatz der einzelwissenschaftlichen Analyse, sei es die soziologische, sei es die psychologisch-psychoanalytische mit ihren jeweiligen ideologischen Prämissen, in den Blick fällt. Die Abnahme bzw. der Wandel des Religiösen findet in den Beiträgen von N. KEHL über „Jesus und die Religion“, bei W. KERN („Glaube ohne Religion?“), bei H. B. MEYER („Religiöse Praxis in einer säkularen Welt“) verständnisvollen Trost, doch ist das Ergebnis mehr als Selbsttrost? MOREL sieht in der Säkularisierungsdebatte abschließend Elemente einer — legitimen — Selbstrelativierung: „Wenn etwas eine Zeitlang mit einem stärkeren Absolutheitsanspruch als aus der Natur der Sache begründbar gesetzt worden ist, dann ist die Relativierung bis zu einem bestimmten ‚Stellenwert‘ gleichzeitig ein Gesundungsprozeß“ (80). Er sieht diesen Prozeß nicht zuletzt im Zusammenhang mit dem erhöhten Interesse und dem verstärkten Verantwortungsgefühl gegenüber den großen Problemen der Menschheit: Hunger, Krieg, Unterdrückung. Nicht gesehen wird, daß diese Probleme nicht mehr einfach als „Sach“-Probleme behandelt werden können, sondern inzwischen dort, wo Christentum und Religion der radikalen Kritik zum Opfer fallen, konsequenterweise politischen Ideologien z. T. totalitärer Art ausgesetzt sind. Nicht selbstbespiegelnde Reflexion tut daher not, sondern Reflexion auf den immanenten Weltauftrag der Christen, der von sich fortweist. Hier dürfte die Debatte eine genuine Fortsetzung erfahren.

H. Waldenfels

Xhaufflaire, Marcel: *Feuerbach und die Theologie der Säkularisation*. Kaiser/München und Grünewald/Mainz 1972; 298 S.

Die Untersuchung wurde erarbeitet als Dissertation bei J. B. METZ und ist vom Verf. selbst gedacht als Beitrag eines Theologen für Theologen (9). Aus der Konfrontation mit FEUERBACH geht es ihm um die Theologie der Säkularisation. Zu Recht bezweifelt er, „daß der Theologe, solange er nicht als Theologe durch die Hölle der klassischen Religionskritik hindurchgegangen ist, sich nicht theoretisch einer Welt nähern kann, deren Zeitgenosse er doch, zumindest ‚biologisch‘, ist“ (16). Die These, die er in dieser Konfrontation zu entwickeln sucht, läuft darauf hinaus, „daß die Theologien der Säkularisation zwar mutige, großzügige und auch notwendige Bemühungen sind, daß sie aber nur den ‚internen‘ Bereich der Kirche betreffen und daß der spezifische Gehalt ihrer Theorien sich kaum mit den Bestrebungen treffen kann, in denen die zeitgenössische Welt versucht, sich zu verstehen und zu verwandeln“ (16).

In den beiden ersten Teilen geht Verf. in kritischer Lektüre dem Anliegen und dem Werk FEUERBACHS nach. Das Anliegen schildert er anhand der Grundzüge seiner geistigen Biographie. In dieser zeichnet Verf. den Weg FEUERBACHS von der Theologie zur Antitheologie, seine anfängliche Prägung durch „das ziemlich aristokratische Ideal der desinteressierten Wirklichkeitsbetrachtung, welches früher die studierenden Mönche gelebt hatten“ (31f), den Einfluß der per-