

wachsen eine Reihe von Anklagen, die Hg. nicht unterschlägt: die »Selbstghettoisierung« eines überwiegend restaurativ verstandenen Katholizismus, die Neigung zum Integralismus (kath. Staat als Ideal) und, was den Triumph des Bösen angeht, eine zutiefst pessimistisches Geschichtsbild. Hierzu bringt nun Hg. ein weiteres Interpretationsprinzip zur Anwendung: Er bemüht sich, diese umstrittenen Positionen nicht in ihrer Vereinzelung, sondern in ihrer Zusammenschau zu betrachten. Auf diese Weise hebt etwa der Pessimismus das Restaurative und Integralistische wieder auf, stellt jede radikal-katholische Politik in Frage, während er selbst als Kehrseite einen religiösen Optimismus bei sich hat, der – hier kreuzt sich der Gedanke wieder mit dem Erbsündenthema – alles allein auf Gott setzt.

Zweifaches hätte Hg. allerdings noch in seine Überlegungen einbeziehen sollen: 1. Läßt dieser Pessimismus noch Raum für die uns heute aufgetragene Neuevangelisierung Europas, zumal D., wie M. berichtet, nur mehr für die Individuen, nicht mehr aber für die Gesellschaften eine Chance zur Rettung gesehen habe (XIX)? 2. Hg. unterstreicht den Vorwurf der Simplifizierung der Geschichte durch den eines »manipulativ zu nennenden Umgangs D.s.« mit fremden Texten, vor allem mit dem Text Proudhons (251, Anm.16). Erklärt sich diese unter literar- und geschichtswissenschaftlichen Gesichtspunkten keinesfalls zu rechtfertigende Vorgehensweise nicht aus einem Denken, das gerade am Wirkmächtigen, die Politik und die Gesellschaft Bestimmenden interessiert ist, welches selbst eher aus dem simplifizierten Gedanken lebt? Setzen sich, anders gesagt, nicht Ideen erst dann in der Weltgeschichte durch, wenn sie zu griffigen Schlagworten vereinfacht worden sind?

Der aufgestellte Primat des Religiösen läßt natürlich auch nach der spezifisch theologischen Problematik einer solchen Konzeption fragen. Hg. benennt sie (mögliche Unterbewertung des lumen naturale, Einbebung des Unterschiedes von Natur und Übernatur, Überbewertung der Offenbarung; vgl. XXII), verzichtet aber mit dem Hinweis, daß ein theologischer Kommentar zum Spätwerk D.s noch ausstehe (XLII), auf eine eigene Stellungnahme.

Einen schier unerschöpflichen Reichtum an Quellenhinweisen und Zitaten bieten die Anmerkungen M.s zum Text (227–279). Hier beweist Hg. seine profunde Kenntnis, wenn er sich um genaue Textnachweise bemüht, Quellenangaben präzisiert und korrigiert, unzähligen Anspielungen im Text z. B. auf gegnerische Positionen nachgeht, den historischen und geistesgeschichtlichen Hintergrund ausleuchtet. Dabei verwertet M. auch maßgebliche Sekundärliteratur, beschränkt sich nicht nur auf

Stellenangaben, sondern bringt Kernaussagen im ausführlichen Zitat. Wo ihm die dt. Übersetzung hinter dem spanischen Original zurückzubleiben scheint, reicht er dieses nach. So gewinnt der Leser nicht nur ein facettenreiches Bild von D.s Person, Leben und Werk, seiner Gegner und seiner Zeit, sondern wird auch fähig, sich ein eigenes Urteil zu bilden und seinen ganz persönlichen Fragen nachzugehen. Überhaupt drängt Hg. dem Leser nicht »seinen« Donoso auf, sondern sucht eine kritische Begegnung zu vermitteln. Dem dient auch eine umfangreiche, besonders grundlegende Arbeiten ausdrücklich hervorhebende Bibliographie (429–466), die das wissenschaftliche Arbeiten über D. nun sehr erleichtern wird. Ein dreigeteilter Anhang bringt »Texte aus dem Umfeld des Essay« (I), darunter das höchst bedeutsame Schreiben an Kardinal Fornari, das den Inhalt des Essay komprimiert wiedergibt und wesentlichen Einfluß auf den »Syllabus Errorum« Pius' IX hatte, »Briefe zum Essay« (II), sowie »Materialien zur 'Donoso-Cortés-Affäre« (III).

Gerade wegen der Fülle angebotenen Materials vermißt man ein Personen- und Sachregister. Dennoch dürfte dieser Band sowohl von den Freunden Donosos als auch von den an der Geschichte und Geistesgeschichte des 19. Jh. Interessierten mit großer Freude aufgenommen werden.

Richard Niedermeier, Kößlern

Börsig-Hover, Lina, Zeit der Entscheidung. Zu Romano Guardinis Deutung der Gegenwart, Verlag Börsig-Hover, Fridingen a.D. 1990, 186 S., DM 89,-

L. Börsig-Hover stellt das geschichtsphilosophische Denken Romano Guardinis vor, der die Überwindung der Moderne nicht in der Konstruktion einer wie auch immer gearteten »postmodernen« Kultur, sondern in der Rückbesinnung auf das wahre Wesen des Menschen, auf die Würde seiner Person gesucht hat. Dabei wählt Vf. nicht so sehr den Weg der wissenschaftlichen Analyse, sondern den des eher meditativen Nachdenkens und Sicheinfühlens, der in die Betroffenheit und das Engagement des Lesers münden soll.

An den Anfang ihrer Darlegung führt sie in den »Sinn der Zeit« bei G. ein und bringt bereits hier – einen Orientierungsrahmen schaffend, in den später die sehr ins konkrete gehenden Aussagen G.s eingefügt werden können – die zentralen Themen von G.s Geschichtsdenken: die Anforderung, die die Geschichte an den heutigen Menschen stellt, das als Spannungseinheit von Welt und Person ver-

standene Dasein, die Erfordernis, sich als Subjekt zu überwinden, das zu werden, was der Mensch von seiner Urbildlichkeit her ist, das Sicheinlassen auf die Wahrheit der Dinge, die notwendige Grundentscheidung, das so vernommene Sein gelten zu lassen, und die Selbstbegrenzung menschlicher Vernunft und Macht zugunsten einer Öffnung auf ein Größeres hin (1–15).

Daran anschließend geht Vf. der Frage nach, wie G. Antike, Mittelalter und Neuzeit verstanden habe (16–102), wobei ihr als Leitfaden die Stichworte »Natur«, »Kultur« und »Subjekt« dienen. Durchaus auf der Höhe der neueren Guardini-Forschung stehend spricht sie auch die Begrenztheit seines Epochenverständnisses an, weist aber zugleich die Unterstellung, G. habe Antike und Mittelalter unzulässigerweise gegenüber der Neuzeit verklärt, entschieden zurück.

Dennoch bleibt es bei dem Urteil: Der Neuzeit ging die Vorstellung der Welt als Kosmos, als geordnetes Ganzes, vom Sein als etwas Gestalthaftem ebenso verloren wie das Wissen um die Einheit von Körper und Geist, um die Transparenz des Zeitlichen auf das Ewige und die Fähigkeit zur symbolischen Weltanschauung. Die Neuzeit konzipierte demgegenüber ein autonomes Welt-dasein unter Preisgabe jeder Rückbindung an einen Schöpfergott. Die Natur erhält numinosen Charakter, das Absolute wird weltimmanent gedacht und infolgedessen entwertet.

In der Darstellung von Vf. kommt sehr gut der Entwicklungscharakter dieses Verfalls zum Vorschein: Der Pantheismus der religiösen Naturvorstellung ist nicht das letzte Wort, sondern wird abgelöst durch Materialismus und Skepsis. So wird im einzelnen abgehoben auf die Aufspaltung in Subjekt und Objekt, wobei letzteres als absolut verfügbar und dem grenzenlosen Machtwillen des Menschen unterworfen gedacht wird, auf den durch den Einsatz der empiristisch-induktiven Methode sich ergebenden Verlust des Naturzusammenhanges – es kommen nur mehr einzelne Naturkräfte in den Blick, die dann durch den menschlichen Zweckrationalismus manipulierbar werden – und vor allem auch auf die sich nahelegende Vorstellung, daß auch das menschliche Dasein nichts anderes sei als Natur. Eine besondere Beachtung erfahren die sich daraus für den Bereich der Ethik, der Kultur und des Menschenbildes entwickelnden Konsequenzen: Auf ethischem Gebiet weiß man sich nur mehr einem anonymen Prinzip, nicht mehr dem personalen Gott verantwortlich, das sittliche Bewußtsein stumpft letztlich ab; innerhalb der – sehr weit zu fassenden – Kultur gelingt es nicht mehr, aus der Erfahrung des Göttlichen das Dies-

seits zu gestalten, vielmehr wird alles den menschlichen Bedürfnissen und Selbstprojektionen unterworfen. Das wahrhaft Schöpferische geht dabei verloren wie auch das Wesen wahrer Kultur, in der das ins Innere geholte Äußere in den Dialog mit dem Absoluten eintritt, um dann wieder in das Äußere entlassen zu werden (43).

Erst in diesem Rückbezug auf Gott kann der Mensch die Grundprobleme unserer Zeit lösen, kann er mit der fast grenzenlosen Macht in Wissenschaft und Technik verantwortlich umgehen. Sich als Ebenbild Gottes begreifend, wird er in der Macht ein Lehen, in der Herrschaft einen Dienst sehen; im Willen zur Wahrheit und Gerechtigkeit wird er einer »Kameradschaft im Dasein« innerwerden und nach einer Ordnung der Liebe streben (137–142).

Die Vf. blickt jedoch nicht nur auf den Inhalt dieser neuen Epoche; es geht ihr ganz wesentlich auch um deren Verwirklichung. Die neue Daseinsgestalt kommt auf den Menschen zu, aber dieser hat ihr in einer bewußten Entscheidung zu entsprechen. Es wird deutlich, daß es keinen Automatismus, keine naturhafte Evolution auf diesen neuen Zustand hin gibt; gehört es doch zum Wesen des Personalen, daß es nicht einfach »wird«, sondern sich in Entscheidungen realisiert (127 ff.; 166 ff.). Zu Recht hält Vf. die Spannung zwischen der Erfordernis der Geschichte einerseits und der menschlichen, auf Gelingen und Versagen hin offenen Tat des Geistes andererseits aus und vermeidet, der Gegensatzlehre G.s entsprechend, jede Reduktion auf nur einen der beiden Pole. Es wird deutlich, daß die Entscheidung unausweichlich ist gerade vom Personsein des Menschen und seiner Freiheit her. Allerdings hätte auch der andere dieser beiden Pole, die Dynamik der Geschichte, ihr Anrufcharakter, noch besser begründet werden können: Erwächst diese Dynamik nicht letztlich aus dem sich im menschlichen Wesen wie auch in der Heilsgeschichte manifestierenden Anruf Gottes, aus eben jener Ur-Dialogizität, die den Menschen setzt und ihn ganz auf sein Ziel hin in Anspruch nimmt? Vf. erwähnt zwar die göttliche Vorsehung als die Kraft, die den Menschen wie auch die Welt als Ganzes auf die neue Daseinsgestalt hinführt, wird aber damit noch nicht der Bedeutung des Vorsehungsgedankens bei G. gerecht.

Eine sehr treffende Beurteilung erfahren die aus dem Grundentscheid zugunsten der Person erwachsenden Grundhaltungen der Askese und Kontemplation. In der Askese wird die Selbstüberwindung als befreiende Kraft erlebt, bedeutet sie doch einen Verzicht auf alle möglichen Selbstentwürfe des Menschen zugunsten dessen, was vom Ursprung her Menschsein besagt (147).

Etwas gewagt ist jedoch die Annäherung G.s an die Drei-Zeiten-Lehre des Joachim von Fiore (163), wenngleich es der Vf. primär darauf anzukommen scheint, gerade die Betonung der menschlichen Entscheidung als unterscheidendes Merkmal der Position G.s gegenüber der des Joachim herauszuarbeiten. Joachims Lehre bedeutet eine Eschatologisierung der Geschichte, die dem Realismus G.s wohl entgegengesetzt ist und daher auch nicht durch die Einbeziehung des menschlichen Mitwirkens sanktioniert werden kann.

Nach G. kann der Mensch die Zukunft nicht am Reißbrett konstruieren als eine wie auch immer gedachte Postmoderne, sondern muß eine alle Dimensionen seiner Existenz beanspruchende Umkehr vollziehen. Trotz manch vermeidbarer gedanklicher Wiederholungen wird man dieses Buch mit großer innerer Beteiligung lesen; erreicht es doch sein Ziel, die Herausforderung und den Kairos unserer Zeit begreifbar zu machen, zu sensibilisieren für die Würde und Bestimmung der menschlichen Person.

Richard Niedermeier, Kößlarn

Gegenwartsanalyse

Zwingmann, Christian, Religiosität und Lebenszufriedenheit. Empirische Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung der religiösen Orientierung, Reihe: Theorie und Forschung/Psychologie Bd. 55, Roderer Verlag Regensburg 1991, 160 S.

Daß religiöse Menschen in höherem Maß Lebenszufriedenheit zeigen als Menschen mit geringer Religiosität war eine These, die immer wieder von Befragungsergebnissen gestützt schien.

In jedem Fall lohnt es sich, dieser Frage nachzugehen und eine mögliche Korrelation von Religiosität und subjektiver Lebenszufriedenheit zu untersuchen. Die Studie von Christian Zwingmann geht dieses Unternehmen mit ausgefeilten wissenschaftlichen Methoden an, die im Geleitwort seines Lehrers Moosbrugger dessen ausdrücklichen fachlichen Beifall finden.

Der Verfasser stellt zunächst den Stand der Forschung zu den Elementen der Religiosität und Lebenszufriedenheit und zu deren Zusammenhang dar. Ausführlich erläutert er die Grundlagen seiner religionspsychologischen Methoden und leitet daraus Fragestellungen für eine empirische Prüfung seines Ansatzes ab. Der Verfasser reflektiert gründlich sein methodisches Vorgehen, den Aufbau seines Fragebogens, die Durchführung der Befragung und das statistische Analyseverfahren. Schließlich werden die Befunde dargestellt und diskutiert.

Der Aufbau der Studie ist klar strukturiert und macht es dem interessierten Leser leicht, der Entwicklung der Gedanken des Verfassers zu folgen. Die Studie gipfelt in der Feststellung, daß bei der Beziehung von Lebenszufriedenheit und Religiosität zwischen extrinsischer und intrinsischer Religiosität zu unterscheiden sei. Mit einer intrinsischen Religiosität korrespondiert ein entsprechend hohes Maß an Lebenszufriedenheit. Mit

extrinsischer Religiosität korrespondiert dagegen geringere Lebenszufriedenheit. Der Verfasser definiert extrinsische Religiosität als instrumentelle, oberflächliche Gläubigkeit, in der Gott eher die Rolle eines Erfüllers selbstbezogener Wünsche spielt. Dagegen stelle die intrinsische Religiosität verinnerlichte Gläubigkeit und tiefe Verbundenheit mit den religiösen Werten dar.

Somit gelangt der Verfasser zu der interessanten Feststellung, daß der Schwerpunkt der religiösen Erziehung nicht auf extrinsische Religiosität gelegt werden soll, die die »Kirche primär als Ort sozialer Aktivität« darstellt, sondern vielmehr auf intrinsische Religiosität, die gefördert werde, wenn »die Erziehung eigenes Erleben und Reflektieren in religiösen Fragen sowohl aufgreift als auch anregt« (S. 128).

Nicht Religiosität schlechthin korrespondiert also positiv mit Lebenszufriedenheit, sondern speziell die als intrinsisch definierte Gestalt der Religiosität.

Der Verfasser legt eine interessante in dieser Form ebenso seltene wie neuartige Studie vor. Geht man davon aus, daß die angewandten analytischen Methoden tragfähig sind, wird man allenfalls Rückfragen an den Begriff der Lebenszufriedenheit haben, die als globales Wohlbefinden mit Religiosität korrelieren soll. Man muß nicht so gleich vermuten, daß es von da aus nur ein kleiner Schritt wäre, Religion bloß als Funktion der Psychohygiene anzunehmen und deren Rolle auf eine »healthy religion« zu reduzieren. Religion im christlichen Sinn ist jedenfalls weit mehr als ein bloßes Mittel zur »Seelenröstung«. Insoweit behandelt diese Studie nur einen Teilaspekt dessen, was Religion darstellt. Dieser Einschränkung sollte man sich bewußt sein.

Dem Verfasser gebührt jedoch das Verdienst, in sehr differenzierter Weise untersucht zu haben,