

Ernst Troeltsch (II, 89f), Rudolf Bultmann (II, 93), Anton Günther (II, 125f) und Hans Urs von Balthasar (II, 153). Anton Günther wäre nach dem Originaltext zu zitieren gewesen (II, 125–128).

In der Einführung zu den Texten der Apollonius-Biographie des Philostrate (I, 101) hätte darauf hingewiesen werden müssen, daß die Parallelen zwischen Apollonius und Jesus bewußt in diese Biographie hineingebracht worden sind. Man kann nicht sagen, daß die Offenbarung mit der Auferstehung Jesu abgeschlossen ist (I, 24). Wenn man die Offenbarung heute als Selbstmitteilung Gottes versteht, so sollte man darin nicht einen Gegensatz zum traditionellen Offenbarungsverständnis sehen, in dem Offenbarung als Belehrung verstanden wird (II, 15). Zum einen gilt das nur primär, zum anderen darf man nicht übersehen, daß die Tatoffenbarung sekundär zur Wortoffenbarung wird. Tatoffenbarung und Wortoffenbarung gehören zusammen. Man sollte nicht die eine Einseitigkeit durch eine andere ersetzen. Wenn festgestellt wird, daß in der gegenwärtigen Fundamentaltheologie die Tatsache und der Inhalt der Offenbarung eine Einheit bilden, daß die Glaubwürdigkeit der Offenbarung heute mit deren Gegenstand begründet wird und daß man in dieser Form der Fundamentaltheologie nicht an der strengen Unterscheidung von Glauben und Wissen festhalten will und kann (II, 164), so müßte korrekterweise zum Ausdruck gebracht werden, daß diese Form zwar verbreitet, daß sie aber nicht die einzige ist, daß es auch eine Weiterführung der überkommenen wissenschaftlichen Glaubensbegründung gibt, die man nicht einfach mit dem Epitheton neuscholastisch und veraltet disqualifizieren darf. Die heute dominante Gestalt der Fundamentaltheologie muß sich fragen lassen, ob sie nicht faktisch auf eine objektive Grundlegung und Begründung der Glaubensentscheidung verzichtet. Bestimmt man den Glaubensakt als Einrücken in das Wirklichkeitsverständnis des Zeugen auf Grund eines entsprechenden Interesses (II, 165), so kann die Verweigerung des Glaubens nicht mehr als Schuld betrachtet werden und die Annahme des Glaubens nicht mehr moralisch geboten sein, was jedoch im Widerspruch zum Neuen Testament steht. Bei einem solchen Verständnis der Fundamentaltheologie rekurriert man im Grunde auf subjektive Argumente, die nur dem etwas sagen, der bereits im Glauben gefestigt ist, aber auch ihn allein lassen, wenn ihm Zweifel an der Glaubwürdigkeit des Glaubens kommen.

Trotz dieser Mängel ist das Werk eine willkommene Hilfe für den Lehrer und den Studenten bei der Vermittlung und beim Studium der Fundamentaltheologie.

*Joseph Schumacher, Freiburg*

*Weger, K. H., Religionskritik (Texte zur Theologie: Fundamentaltheologie, hrsg. v. Karl-Heinz Weger), Styria Verlag Graz – Wien – Köln 1991; ISBN 3-222-11934-1.*

Der Bearbeiter der Textsammlung versteht Religionskritik als agnostizistische Bezweifelung oder als Leugnung der Existenz Gottes, damit als Untergrabung des Fundamentes der Religion. Mit Recht konstatiert er, daß die wachsende religiöse Gleichgültigkeit, die als unreflektierte agnostizistische Grundeinstellung zu verstehen ist, die Zahl der religionskritischen Veröffentlichungen reduziert hat und weiter reduziert, weil die Religionskritik damit gewissermaßen ihr Ziel erreicht hat (S. 16f).

Die Sammlung unterscheidet Dokumente aus der Antike, aus der Neuzeit, aus dem 19. und aus dem 20. Jahrhundert, wobei die Dokumente aus dem 20. Jahrhundert mehr als die Hälfte des Buches ausmachen. Aus der Antike werden dokumentiert Xenophanes, Heraklit, Prodikos, Kritias, Epikur, Karneades, Poseidonios, Lukrez, Celsus und Sextus Empiricus, aus der Neuzeit Baruch Spinoza, John Locke, Voltaire, David Hume und Paul-Henry Thiry Holbach, aus dem 19. Jahrhundert Saint-Simon, Arthur Schopenhauer, Auguste Comte, Ludwig Feuerbach, Max Stirner, Charles Darwin, Bruno Bauer, Karl Marx, Friedrich Engels, Ludwig Büchner, Ernst Haeckel und Friedrich Nietzsche – besonders ausgiebig Feuerbach, Marx und Nietzsche –, aus dem 20. Jahrhundert Helene von Druskowitz, Sigmund Freud, Emile Durkheim, Max Weber, Vladimir Lenin, Bertrand Russell, Nicolai Hartmann, Ernst Bloch, Julian Huxley, Rudolf Carnap, Max Horkheimer, Karl Löwith, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor Adorno, John Wisdom, Alexander Mitscherlich, Jacques Monod, Max Bense, Alfred Julius Ayer, Jean Améry, Albert Camus, John Leslie Mackie, John Hospers, Ernst Topitsch, Hans Albert, Alfred Lorenzer, Horst Eberhard Richter, Antony Flew, Edward Wilson, Günter Dux, Hans Wollschläger, Tilmann Moser, Alain de Benoist und Hans Moravec. Besonders umfangreich werden von den Religionskritikern des 20. Jahrhunderts Camus, Hartmann, Russell und Carnap vorgestellt. Die vielen Namen, die teilweise auch für weniger bekannte Autoren stehen, vermitteln einen Eindruck von dem Reichtum des Buches und von den Anregungen, die es vermittelt. Man findet hier faktisch alle Einwände, die man gegen die Existenz Gottes vorbringen kann.

Der Wert des Buches wird gesteigert durch eine sehr gute formale Gestaltung. Hervorzuheben sind die kurzen Vorstellungen der einzelnen Autoren,

bevor ihre Texte dokumentiert werden, die meisterhaft sind und so etwas wie ein kleines Philosophen-Lexikon darstellen.

Diesen positiven Feststellungen seien nur einige wenige kritische angefügt, die den Wert des Buches als eines Arbeitsmittels für die Fundamentaltheologie jedoch nicht mindern können. Der erste Satz auf S. 17 ist ein wenig verunglückt. Er müßte lauten: Améry erklärt, daß er die traditionellen religiösen Glaubenssätze zwar verstehen, aber nicht glauben kann, oder: Améry erklärt, er könne die traditionellen religiösen Glaubenssätze zwar verstehen, aber nicht glauben. Es fehlt das Todesjahr von Max Bense, der 1990 gestorben ist. Vor allem aber wird der Bearbeiter der natürlichen Gotteserkenntnis nicht ganz gerecht, wenn er die Überzeugungskraft der Gottesbeweise abschwächt und den Eindruck erweckt, als stünde hier Meinung gegen Meinung. Selbstverständlich sind die Gottesbeweise nicht zwingend, aber die Anerkennung der Existenz Gottes ist mehr als eine »freie Gewissensentscheidung« (14), denn in den Gottesbeweisen ist nicht nur von Erfahrungen die Rede, die man so und so deuten kann, in ihnen schließt der Mensch nicht von dem Gedanken an Gott oder von dem Wunsch, Gott möge existieren, auf die Realexistenz Gottes, es ist vielmehr so, daß der Mensch in ihnen durch ein Schlußverfahren die innere Notwendigkeit der Existenz Gottes einseht.

*Joseph Schumacher, Freiburg*

*Stosiek, Andrea, Menschliche Würde und ihr transzendenter Grund. Ein Beitrag zu christlich fundierter Argumentation im philosophischen Diskurs, Schönstatt-Verlag, Vallendar 1993, 322 S.; ISBN 3-920849-69-8; Preis 31,- DM.*

Die Berufung auf die Menschenwürde ist eine der zentralen Argumentationsfiguren heutiger Politik. Immer wieder versuchten deshalb in den vergangenen Jahren Untersuchungen die philosophisch-theologische und rechtliche Dimension menschlicher Würde auszuloten. Der Begriff der Menschenwürde erwies sich dabei als durchaus problematisch. Zunehmend losgelöst von seinen christlichen Bezugspunkten erscheint er sowohl in der Theorie als auch in der Praxis als konturenlos und ist höchst unterschiedlichen Interpretationen ausgesetzt. Manche sprechen dem Menschen eine mit seinem Sein bereits gegebene Würde zu, manche knüpfen sie aber auch ausschließlich an die Sitlichkeit oder an andere aktuelle Vollzüge des Menschen; wieder andere Autoren bestreiten hingegen gänzlich die Existenz

dessen, was wir Würde des Menschen nennen. Die vorliegende Dissertation, verfaßt an der Theologischen Hochschule der Pallotiner in Vallendar, sieht den Grund dieser Entwicklung in der Ablösung der Menschenwürde von ihrer transzendentalen Begründung. Nur so ist es zum Beispiel verständlich, daß verschiedene philosophische Strömungen zu unterschiedlichen, ja zum Teil gegensätzlichen Aussagen bezüglich der menschlichen Würde kommen. Vor diesem Hintergrund leuchtet die Leitfrage der Untersuchung ein: »Kann diese Idee nun, gelöst von der religiösen Rückbindung, konsistent gedeutet werden und für das sittliche Verhalten unvermindert prägend sein?« (15). Ein erster Teil der Arbeit entwickelt diese Frage vor dem Hintergrund mehrerer philosophischer Entwürfe: Die Positionen von Kant, Marcel, Jaspers, Luhmann, Singer, Spaemann und Thomas von Aquin werden vorgestellt und die Logik der Aussagen geprüft. Zwar vermißt man eine Begründung für diese Auswahl, der Verfasserin dürfte es aber um bestimmte Typen ethischer Argumentation gehen, um so den je unterschiedlichen Stellenwert der Transzendenz aufzeigen zu können. Die Stärken bzw. Schwächen der einzelnen Positionen werden sehr differenziert und prägnant herausgearbeitet: Nach Kant wurzelt die Menschenwürde in der mit der Vernunft gegebenen Fähigkeit zur sittlichen Selbstbestimmung, sie ist also wesentlich mit dem Menschsein als fundamentale Kategorie gegeben. Problematisch ist jedoch die Verknüpfung der Würde des einzelnen mit der Idee der Würde der Menschheit. Kant deutet die Personalität des Menschen nicht aufgrund der subjektiven Vollzüge – wie wir es heute gewohnt sind –, sondern aufgrund der Zugehörigkeit zur Menschheit. Er betont hier die Gleichheit der Menschen auf Kosten der Einzigartigkeit jedes einzelnen Menschen zu stark. Das Allgemeine wird zum ausschließlichen Maßstab des Individuellen (vgl. 37). Auch wenn Kant die Würde als Synonym für Autonomie und Intellektualität faßt, können sich Engführungen ergeben. Menschliche Würde erschöpft sich nach Ansicht der Verfasserin nämlich nicht darin, diesen beiden Bedingungen zu genügen. Moderne Gefährdungen der Würde des Menschen, wie sie sich beispielsweise aufgrund des Singerschen Präferenz-Utilitarismus ergeben, illustrieren dies nachdrücklich. Auch die Luhmannsche funktionale Sicht des Menschen, bei der sich die Würde als Resultante eines kommunikativen Geschehens ergibt, vermag diesen Gefährdungen nicht entgegenzuwirken, da nicht alle Menschen hinreichend am Kommunikationsprozeß teilnehmen