

Zur Missionswissenschaft (Forts.)

Rolf Hille: Das Ringen um den säkularen Menschen. Karl Heims Auseinandersetzung mit der idealistischen Philosophie und den pantheistischen Religionen, Brunnen Verlag, Gießen und Basel, 1990, (TVG Monographien und Studienbücher, 360), 614 Seiten, Pb, DM 54,–.

Karl Heim (1878-1954), von 1920 bis zu seiner Emeritierung 1939 auf dem Lehrstuhl für Systematische Theologie in Tübingen und zu seiner Zeit einer der theologischen Lehrer mit dem größten Zulauf – von Theologen und von Hörern aller Fakultäten! –, gehört zu den zu Unrecht und zum Schaden von Theologie und Kirche vergessenen großen deutschsprachigen Theologen unseres Jahrhunderts. Wie wenige vor und nach ihm verband er wissenschaftliche und intellektuelle Kompetenz mit missionarisch-seelsorgerlicher Verantwortung und Motivation.

Untersuchungen, die sich mit der theologischen Arbeit Karl Heims beschäftigen, zählen zu den Raritäten auf dem Markt der theologischen Neuerscheinungen. Dabei lohnt sich die Beschäftigung mit Karl Heim gerade auch im heutigen Erfahrungshorizont und das nicht zuletzt für denkende Christen, deren geistliche und theologische Heimat sie zu Lesern gerade dieser Zeitschrift prädestiniert.

Mit der hier vorzustellenden, 1990 in München angenommene Dissertation des gegenwärtigen Rektors am Albrecht-Bengel-Haus Tübingen und Vorsitzenden der Deutschen Evangelischen Allianz, Rolf Hille, vorher u. a. wissenschaftlicher Assistent an der Universität Mainz, Generalsekretär der Studentenmission in Deutschland und Studienleiter am Pfarrseminar der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, wird endlich wieder einmal an die theologische Arbeit Heims angeknüpft und das von ihm hinterlassene Erbe angesichts neuer, wenn auch vergleichbarer Herausforderungen und Problemhorizonte fruchtbar gemacht.

Über eine Buchbesprechung im engeren Sinne hinausgehend, soll hier die Gelegenheit wahrgenommen werden, das Profil der Person und der theologischen Arbeit Karl Heims näher zu beschreiben und zur Weiterarbeit auf dem hier gewiesenen Weg anzuregen.

Wahrscheinlich machte und macht gerade das Karl Heim vielen seiner Fachgenossen verdächtig, daß er wissenschaftliche Theologie bewußt interessegeleitet betrieb, nämlich immer mit dem Ziel, einerseits dem Glauben entfremdeten und ihm fernstehenden Menschen Hindernisse, gerade auch intellektueller Art, aus dem Weg zu räumen, so daß sie ihm wieder oder erstmals nähertreten könnten. Andererseits wollte er glaubenden denkenden Menschen, und hier gerade den denkerisch angefochtenen und zweifelnden, Grund und Gründe zum Glauben vermitteln, so daß sie mutig und gewiß die Herausforderungen der Zeit und ihres Alltags im Glauben annehmen und bewältigten. Wenn seine theologische Arbeit so an der Basis, bei Glaubenden und Zweifelnden, bei Nichtglaubenden und Suchenden, Wirkung zeigte und Früchte trug, war ihm das wichtiger und eine größere Bestätigung als die Anerkennung der Fachkollegen. – Karl Heim verkörpert den Typ eines Theologen, der, gäbe es ihn häufiger, mancher Angst und Befürchtung, die „in der Gemeinde“ gegenüber „der Theologie“ gehegt wird, den Boden entziehen könnte.

Karl Heim trieb Theologie in bewußter Zeitgenossenschaft mit den Menschen des 20. Jahrhunderts, denen einerseits die Grundlagen des überlieferten Glaubens im Gefolge der umstürzenden Entwicklungen und krisenhaften Brüche im naturwissenschaftlich-technischen, im religiös-weltanschaulichen und im gesellschaftlich-politischen Bereich verlorenzugehen drohten, denen andererseits der Weg zum Glauben versperrt und nur um den Preis der Aufgabe intellektueller Redlichkeit oder der Preisgabe seiner Relevanz für alle Bereiche wissenschaftlich-technischer Welt- und Lebensbewältigung noch gangbar erschien. Deshalb suchte er das Gespräch und entwickelte seine theologischen Gedanken weniger in Auseinandersetzung und Dialog mit den Vertretern der eigenen Zunft, als vielmehr mit den außerkirchlichen, wissenschaftlichen und weltanschaulichen Repräsentanten der aktuellen geistigen Strömungen und ihren Gedanken, vor allem mit den Ergebnissen der neuen, durch die gerade entwickelte Relativitätstheorie sowie die Quantentheorie revolutionierten Naturwissenschaft und ihren prominenten Protagonisten. – Albert Einstein selbst setzte sich Ende der 30er Jahre für eine Berufung Heims nach Princeton ein.

So ist Heim, jedenfalls für den deutschsprachigen, protestantischen Raum, geradezu zum

Pionier des Gesprächs zwischen Glaube bzw. Kirche und Naturwissenschaft in unserem Jahrhundert geworden. Als solcher ist er aber auf einsamem Posten geblieben, da die deutsche evangelische Theologie die ihr durch die Weichenstellungen der Wissenschaftslehre des deutschen Idealismus, namentlich Kants und Schleiermachers, zugewiesene Position im Konzert der Wissenschaften offenbar nicht aufgeben konnte und wollte. Im Gegenteil, im Gefolge der dialektischen Theologie und der Barth'schen Neubestimmung des Wissenschaftscharakters der Theologie ist die Unter-Scheidung und Trennung der Theologie von den übrigen, sich zunehmend vom erfolgreichen Modell der Naturwissenschaften her definierenden Wissenschaften noch einmal radikalisiert und nachhaltig verfestigt worden. Die Absicht war zwar, gerade so die Unabhängigkeit und Freiheit der Theologie gegenüber „der Wissenschaft“ und den Naturwissenschaften im besonderen zu sichern. Durch solchen Rückzug aber war der im folgenden zu konstatierende beklagenswerte Relevanz- und Realitätsverlust der deutschen evangelischen Theologie in der durchgängig naturwissenschaftlich-technisch geprägten Nachkriegsgesellschaft vorprogrammiert.

Es charakterisiert Karl Heim als Person und die Struktur seiner theologischen Denkbewegung und Arbeitsweise, daß er ohne Berührungängste den Dialog mit seinem Gegenüber, gerade dem Andersdenkenden, suchte und führte. Dabei versuchte er, sich ganz auf dessen Denkvoraussetzungen einzulassen und von da aus das Gespräch mit ihm zu führen, mochte es sich dabei um einen materialistischen Naturwissenschaftler, den Anhänger einer asiatischen Hochreligion, den Vertreter einer anderen theologischen Schulmeinung oder den Sympathisanten einer der politischen Ideologien seiner Zeit handeln. In Karl Heim begegnet ein Theologe, ein denkender Christ, den eine große geistige Weite auszeichnet, der lange Wege mitgeht und sich weit aus dem Fenster hängt, wie wir heute sagen würden. Dabei vermittelt er doch nie den Eindruck, seine Mitte zu verlieren oder fürchten zu müssen, sie zu verlieren. In Heim haben wir es nicht mit dem Vertreter eines statischen, positionellen Denkens und Glaubens zu tun. Ihn kennzeichnet ein dialogisches, dynamisches Denken und Glauben, das ihn alles mit Christus in Beziehung setzen, von Christus her und auf Christus hin bedenken läßt.

Die Untersuchung Hilles ist einem Aspekt des

theologischen Lebenswerks Heims gewidmet, der, gerade auch unter dem Gesichtspunkt des literarischen Niederschlags, neben seinen Arbeiten im Horizont des Gesprächs mit den Naturwissenschaften stark in den Hintergrund geraten und bisher auch noch nicht zusammenfassend dargestellt und untersucht worden ist: Der Beschäftigung mit den pantheistischen, asiatischen Hochreligionen und den religionsphilosophischen Implikationen und Konsequenzen der nicht nur die deutsche Geistesgeschichte wesentlich prägenden Traditionen der idealistischen Philosophie. Diese beiden, auf den ersten Blick nicht nur geographisch weit auseinanderliegenden geistigen Traditionen faßt Heim als wesentlich verwandt und zusammengehörig durch die Begriffe „Mystik“ oder „Mystizismus“ zusammen und spricht vom „mystischen Weltgefühl und Weltverständnis in seiner philosophisch-idealistischen und seiner religiös-pantheistischen Gestalt“ (14).

Damit erweist sich Heim, auch was diesen Denkhorizont angeht, als von erstaunlicher Aktualität. Wir leben in einer von neuer, besonders aus den religiösen Traditionen Asiens inspirierter und schöpferender Religiosität regelrecht „dampfenden“ Zeit, in der authentische religiöse Erfahrung vielfach ausschließlich unter dem gemeinsamen Nenner „mystisch“ vorstellbar ist und gesucht wird und die Rede von „Gott“ weitgehend nur noch unter pantheistischem Vorzeichen Sinn zu machen scheint. Heim kann uns helfen, dieser Religiosität bewußter, zugleich kritischer und verständnisvoller zu begegnen, nicht zuletzt, indem uns klarer wird, was wir an unserem eigenen Glauben haben und welche Entscheidungen fallen bzw. impliziert sind, je nachdem, für welchen Weg und Kontext religiösen Lebens ein Mensch sich entscheidet. Wir werden dann unseren Mitmenschen verständnisvoller, einladender und überzeugender zur Seite treten können und ihnen unseren Glauben neu bezeugen, die sich zu meist sehr bewußt für diese andere Ausprägung von Religion und nicht für den christlichen Glauben entschieden haben.

Es muß hier allerdings darauf hingewiesen werden, und auch Hille versäumt das nicht (14ff.), daß Heim die von ihm gewählten Begriffe wie zum Beispiel „Mystik“, „Idealismus“ oder „Säkularismus“ in einer gelegentlich atemberaubenden, durchaus etwas gewalttätige Züge tragenden Freiheit mit einer inhaltlichen Füllung versieht, die sie im allgemeinen, auch

im wissenschaftlichen Sprachgebrauch nicht haben, weder zu seiner Zeit noch heute. Ihre genaue Bedeutung muß vielmehr jeweils aus ihrem Heimschen Kontext erschlossen werden, und diese Bedeutung wechselt und verändert sich zudem im Lauf der Zeit und angesichts sich verändernder Gesprächssituationen und Gesprächspartner. Gelegentlich knüpft Heim auch beim Sprachgebrauch seines Gegenübers bzw. der Allgemeinheit an, um dann im Verlauf der Argumentation den Begriffen eine neue Füllung zu geben. Dieses Faktum macht die Lektüre Heims gelegentlich nicht leicht (vgl. dazu 107-111). Es ist aber einerseits Ausdruck der positiv zu würdigenden Tatsache, daß Heim seine theologische Arbeit engagiert und ganz im Hier und Heute, mit dem Ohr bei seinen Gesprächspartnern und ihren sich im Lauf der Zeit ändernden aktuellen Fragen, Gedanken und Lebensumständen betrieb. Andererseits erklären sich dadurch aber zumindest teilweise auch die Schwierigkeiten, die sowohl Zunftkollegen wie heutige Leser mit Heims Schriften und Gedanken hatten und haben.

Markiert das Stichwort „(neue) Naturwissenschaft“ für Heim die eine Front bzw. den einen Horizont, unter dem der christliche Glaube im 20. Jahrhundert zu verantworten, praktisch zu bewähren und nicht zuletzt denkerisch zu entfalten ist, so „Mystik“ oder „Mystizismus“ im angedeuteten Sinne die andere. Ein dritter, diese beiden im Grunde umfassender Horizont ist durch das Stichwort „Säkularismus“ gegeben, womit für Heim gewissermaßen der Geist der Zeit, die spirituell-weltanschauliche Atmosphäre, das Lebensgefühl seiner Zeitgenossen diagnostiziert, charakterisiert und identifiziert ist.

In einem umfassenderen Sinne, wie angedeutet, sehr eigenwillig, versteht Heim unter „Säkularismus“ nicht die positiv zu wertende Entgötterung und Profanierung, die Weltwerdung der Welt, auch nicht die Emanzipation der Kultur von der Religion, sondern den Ausdruck der mit der (Selbst-)Offenbarung des biblisch bezeugten lebendigen Gottes notwendig gegebenen Möglichkeit, Gott nicht Gott sein zu lassen (73-91), „letztlich jede nichtchristliche Ideologie, Philosophie und Religion“ (423). „Säkularismus“ in diesem Sinne ist kein neuzeitliches Phänomen, sondern begegnet zu unterschiedlichen Zeiten in immer neuer Gestalt und Verkleidung, tritt in seinem Wesen aber immer klarer zutage. Damit wird dann die eine und letzte Gegenposition zum christlichen Glauben be-

nannt. Der Mensch steht also vor der Alternative: Säkularismus oder Glaube an Jesus Christus. Ziel aller theologischen Arbeit ist es deshalb auch, diese Alternative bewußt zu machen und als unausweichlich herauszustellen bzw. zu verdeutlichen, daß hier eine Entscheidung gefällt werden muß – und immer auch gefällt wird.

Hier macht sich nicht nur eine apokalyptische Denkstruktur Heims bemerkbar, die sich seiner Verwurzelung in der biblizistisch-eschatologischen Tradition des schwäbischen Pietismus in der Nachfolge Bengels, Oetingers und Hahns verdankt. Heim hat nie verhehlt, daß er unser Jahrhundert und die in ihm notwendigen geistigen Auseinandersetzungen nur in solcher Perspektive deuten konnte. Die theologische Arbeit selbst wird dann zum Teil der apokalyptischen Auseinandersetzung am Ende der Zeit und bekommt einen letzten Ernst und ein Gewicht, die nur von dem getragen und ertragen werden können, der Theologie aus innerster Betroffenheit und unter einer persönlichen Berufung durch Gott treibt. – Sicher hat auch dieser für ihn eigentümliche Zug die Rezeption seiner Gedanken erschwert und ihn seinen theologischen Zeitgenossen ebenso wie den folgenden Generationen fremd werden lassen.

Apokalyptisches Denken darf aber heute, angesichts realer globaler Bedrohungs- und Katastrophenszenarien, auf neue Aufgeschlossenheit zählen. Davon abgesehen liegen Parallelen und Ähnlichkeiten zwischen der Situation und zeitgenössischen Befindlichkeit, mit denen Heim sich konfrontiert sah und der gegenwärtigen Lage am Ende unseres Jahrhunderts auf der Hand. Damit aber ergibt sich zwanglos noch einmal die Aktualität der theologischen Arbeit Karl Heims für heute. Nicht als ob bei ihm einfach die Antworten zu finden wären, die heutige Christen heutigen Menschen auf deren heutige Fragen geben müssen. Aber bei Heim kann man lernen, wie man theologisch denkt und seinen Glauben auf der Ebene der gedanklichen Auseinandersetzung bewährt, im klaren Bewußtsein der Ängste, Bedrohungen und Sehnsüchte der Zeit, auf der Höhe dessen, was als gesichertes, d. h. nicht falsifiziertes Wissen der Zeit gilt, im intensiven Dialog mit anderen religiösen Traditionen und Erfahrungen. Heim kann zeigen, wie man den Glauben verantwortet im beständigen Gespräch mit dem fragenden, zweifelnden, ablehnenden Zeitgenossen, der bei der Wissenschaft einerseits, bei fremden Religionen andererseits Orientierung,

Heil und verlässliche Wahrheit sucht, gewissermaßen an seiner Seite und nicht im geschützten Raum der christlichen Gemeinde, wo diese unter sich ist.

So Theologie treiben ist für Heim Apologetik im Vollzug. Er hat sich nie gescheut, diesen bereits zu seiner Zeit, erst recht dann im Gefolge der entsprechenden Auseinandersetzung zwischen Karl Barth und Emil Brunner umstrittenen Begriff zur Charakterisierung seiner theologischen Arbeit nach Stil und Zielsetzung für sich in Anspruch zu nehmen. Er hat darin geradezu seine theologische Berufung gesehen, *Eine neue Apologetik*, so der Titel einer programmatischen Schrift aus dem Jahre 1906, zu begründen und zu verwirklichen.

Man könnte Hilles Untersuchung als Darstellung der Heimschen Missionstheologie und Religionsphilosophie verstehen, müßte sich aber dessen bewußt sein, daß damit nicht gewissermaßen Sektoren, sondern Dimensionen Heimscher Theologie beschrieben sind. So gewiß die hier behandelten einzelnen Themen von anderen abzugrenzen und zu unterscheiden sind, so sehr hat Hille recht, „daß die apologetische Konzeption Heims erst sichtbar wird, wenn man sein Verständnis des Säkularismus im umfassenden Kontext naturphilosophischer und religionsphilosophischer Fragen bedenkt“ (12).

Auch wenn Heim verhältnismäßig wenige Arbeiten explizit dieser Thematik gewidmet hat, gilt: „Es handelt sich hierbei um einen Themenbereich, der bei Heim grundsätzlich parallel zur Auseinandersetzung mit den theologischen Folgen des naturwissenschaftlich-materialistischen Weltbildes erörtert wird ...“ (14). So nötigt bereits die Quellenlage dazu, im Grunde das Gesamte der Theologie Heims darzustellen und unter der gewählten Fragestellung zu untersuchen.

Auf diese Weise verdanken wir Hille eine umfassende und erhellende Einführung in das theologische Werk Karl Heims. Wer sich intensiv mit Karl Heim und seinem theologischen Werk beschäftigen will, kommt an dieser Arbeit nicht vorbei. Ebenso wird der mit Gewinn danach greifen, der nach Vorbildern für eine intellektuell anspruchsvolle Theologie mit missionarischem Profil und im intensiven Dialog mit dem Denken der Zeit sucht. Wenn man weiß, was es kostet, ein wissenschaftliches Buch zu produzieren, ist der für ein Paperback nicht gerade niedrige Preis im Blick auf Inhalt, Umfang und Druckqualität mehr als gerechtfertigt.

Hilles Untersuchung umfaßt acht Abschnitte. Die ersten drei sind als ausführliche „biographische und theologische Einleitung“ zur eigentlichen Spezialuntersuchung zu verstehen. Sie enthalten nicht weniger als eine Einführung in Veranlassung, Zielsetzung, Inhalt und Methode der theologischen Arbeit Heims. Sie sollen aus diesem Grunde hier ausführlicher besprochen werden. Die folgenden vier Abschnitte bilden den Hauptteil der Untersuchung. Hier wird zunächst Heims Sicht des Idealismus bzw. des Pantheismus der asiatischen Hochreligionen als philosophische bzw. religiöse Heilswege dargestellt und anschließend die Geisteshaltung bzw. Weltanschauung des Mystizismus, der sich in diesen unterschiedlichen Gestalten ausdrückt, einer theologischen Kritik unterzogen. Es folgt ein Abschnitt über Heims Kritik mystizistischer Irrwege im Rahmen der christlichen Tradition. Der siebente Abschnitt stellt dar, worin nach Heim das Besondere und Andere des christlichen Glaubens im Gegenüber und als Alternative zu den kritisierten Ausprägungen des Mystizismus besteht. Der achte Abschnitt enthält die kritische Würdigung der untersuchten theologischen Positionen Heims. Es schließt sich ein umfangreicher bibliographischer Abschnitt an (446-614), der nicht nur über Quellen und Sekundärliteratur Aufschluß gibt, sondern neben einer vollständigen Bibliographie Heims auch erstmals den Bestand des vom Verfasser aufgebauten Archivs der Karl-Heim-Gesellschaft dokumentiert.

Im ersten Abschnitt (9-27) skizziert Hille die Biographie Karl Heims und erläutert die Zielsetzung und die durch die Quellenlage und die erwähnte terminologische Extravaganz und Unschärfe begründeten methodischen und hermeneutischen Probleme seiner Arbeit. Die Untersuchung soll dazu beitragen, „das theologische Werk Heims wieder stärker ins theologische Gespräch zu bringen“ (11).

Wie aus dem Vorwort ersichtlich wird, hat Hille aber zugleich einen konkreten Beitrag, gewissermaßen Argumentationshilfe für das apologetisch-theologische und seelsorgerlich-missionarische Gespräch mit Menschen unserer Tage im Horizont synkretistischer New Age-Religiosität und eines stark von hinduistischen und buddhistischen Prämissen geprägten interreligiösen Dialogs, vor Augen.

Im zweiten Abschnitt (28-70) stellt Hille die theologische Arbeit Heims in ihrem biographischen Zusammenhang dar. In seltener Deutlich-

keit gewinnen gerade bei Karl Heim Herkunft und Biographie hermeneutische Schlüsselfunktion für das Verständnis seiner Theologie. Das so klar und plausibel dargestellt zu haben, ist zweifellos ein Verdienst Hilles und führt über ähnliches bisher in der Literatur über Heim Geschriebene wesentlich hinaus.

Die hier aufgezeigten Zusammenhänge dürften gerade für die Leser dieser Zeitschrift von besonderem Interesse sein und seien deshalb etwas ausführlicher skizziert:

Zu den „grundlegenden Lebenserfahrungen, die bei Heim systembildend wirkten und den Zugang zu seinem Werk überhaupt erst eröffnen“ (29), zählt zum einen seine unter der Verkündigung des Evangelisten Elias Schrenk als erschütternder Lebenschnitt erlebte Bekehrung. Sie wird für Heim zu einem „hermeneutischen Schlüsselerlebnis von größter Tragweite“ (33), zum erkennenden Eintritt in einen neuen Raum und damit zum Modell eines für theologisches Denken konstitutiven Erkenntnisaktes. Heims besondere Erkenntnistheorie, die er unter dem Thema „Inhaltliche und dimensionale Erkenntnisweise“ im ersten Band *Glaube und Denken* seines Hauptwerkes: *Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart* entwickelt, ist in ihren Grundzügen nur von der Erfahrung und geistigen Durchdringung seiner Bekehrung her zu verstehen.

Zum anderen sind es verschiedene Erfahrungen der persönlichen Führung durch Gott, in denen sich für Heim Rationalität und Wunder als zwei Seiten derselben Wirklichkeit zeigen. Hieraus resultiert nicht zuletzt Heims voluntaristische Weltsicht, derzufolge sich „in allem natürlichen, scheinbar kausalen Geschehen (...) in dynamischer Weise in jedem Augenblick neu der unverfügbare Wille Gottes (ereignet), der die Welt jetzt so und nicht anders gestaltet“ (38). Diese, die naturwissenschaftliche Denkstruktur der Komplementarität aufnehmende Position läßt sowohl den naturalistischen Rationalismus wie auch den Supranaturalismus hinter sich.

Der Begegnung mit Hudson Taylor verdankt Heim den missionarischen Impuls, der sein Leben und seine Theologie künftig auszeichnen sollte und ihn zunächst die Berufung zum Reisesekretär der Deutschen Christlichen Studenten-Vereinigung (DCSV) annehmen ließ. Hier erschließt sich ihm erstmals das von ihm in apokalyptischen Kategorien interpretierte Phänomen des Säkularismus, den er in seinen immer

neuen Metamorphosen als Ausdruck zunehmender Gottlosigkeit, ja Gottesunfähigkeit, des Menschen identifiziert und durch den er sich zu immer neuen missionarischen Bemühungen herausgefordert sieht.

Dabei sieht sich Heim genötigt, dem in sich geschlossenen Weltbild, das der Säkularismus in immer neuen Varianten, jedoch unter konstantem Rückgriff auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse produziert, ein ebenso umfassendes, allerdings offenes, nämlich auf Gott hin offenes, d. h. Raum für Gott vorsehendes „Weltbild des Glaubens“ von mindestens so guter, wenn nicht höherer Erklärungsqualität entgegenzusetzen. Hierzu beizutragen ist für Heim eine genuin theologische Aufgabe. „Wir haben es mit einem Gesamtbild der Wirklichkeit zu tun, das uns in imponierender Geschlossenheit gegenübertritt. Die Auseinandersetzung mit diesem Gesamtbild kann nur darin bestehen, daß wir ihm ein anderes Gesamtbild entgegensetzen, das genau so wie das Weltbild des Säkularismus die ganze Wirklichkeit der Welt, wie wir sie heute sehen, von den Spiralnebeln an bis zu den Elektronen, in sich schließt“ (307; aus: *Der christliche Gottesglaube und die Naturwissenschaft*, 3. Aufl., Wuppertal 1976, 21).

In seiner Inanspruchnahme von Theologie für eine „Wissenschaft vom Ganzen“ oder, so seine Formulierung: „Philosophie des Glaubens“, ist er allerdings ein Außenseiter geblieben. Erst Jahrzehnte später hören wir, wenn auch in anderem Begründungszusammenhang, etwa bei Claus Westermann oder Wolfhart Pannenberg ähnliche Töne. Prophetisch und programmatisch trägt jedenfalls Heims Furore machendes Erstlingswerk den Titel: *Das Weltbild der Zukunft* (1904). Der Ertrag seiner lebenslangen Arbeit in dieser Zielperspektive findet dann im großen sechsbändigen Alterswerk: *Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart* (1931-1957; mehrfache Überarbeitungen) seinen Niederschlag.

Der Titel des ersten Bandes dieses opus magnum, *Glaube und Denken* nennt das Lebensthema der Theologie Karl Heims. Zweifellos war das bereits seit seiner Schulzeit sein ganz persönliches Thema. Aber im Rahmen seiner missionarischen Arbeit unter den Studenten hat sich ihm diese Thematik ganz neu und ihn unbedingt verpflichtend gestellt. In diesem Rahmen gewinnt er auch die Perspektive des von ihm als Theologen zu leistenden „intellektuellen Samariterdienstes“ (57), der nicht zuletzt die intellektuellen Zweifel ganz ernstzunehmen hat. Glaube

darf nicht auf Kosten des intellektuellen Gewissens gehen! Diese Position, ausführlich entfaltet in dem berühmten Vortrag: „Bilden ungelöste Fragen ein Hindernis für den Glauben?“ (1905), hat Heim zeitlebens durchgehalten.

Er hat auf diese Weise eine biblisch gebundene Liberalität an den Tag gelegt, die so weder für den Pietismus und die Erweckungsbewegung, denen er sich von seiner Herkunft her verbunden wußte, noch für die liberale Theologie seiner Zeit typisch war, in seiner Person aber eine beeindruckende Integration dieser beiden gegensätzlichen Ströme bedeutete. Leider ist das Erscheinungsbild und Selbstverständnis der durch Pietismus und Erweckungsfrömmigkeit geprägten Bewegungen, Gruppen und einzelnen im deutschsprachigen Protestantismus, die Freikirchen eingeschlossen, zu wenig von geistlichen Persönlichkeiten dieses Formats geprägt worden, an denen man wahrnehmen kann, daß und wie man „fromm“ sein und zugleich „geistige Weite“ an den Tag legen kann.

Im 3. Abschnitt (71-124) stellt Hille im Horizont der „Herausforderung durch den Säkularismus“ zum einen dar, was Heim mit diesem Stichwort vor Augen steht, zum anderen „die Konzeption und Struktur der Theologie Heims“ als Antwort auf diese Herausforderung.

Bemerkenswerterweise gewinnt Heims Säkularismus-Verständnis seine endgültige Tiefe und scharfen Konturen durch seinen Kontakt mit Vertretern der internationalen, ökumenischen Missionsbewegung wie etwa John Mott sowie seine persönliche Teilnahme an internationalen Missionskonferenzen, so 1922 an der Tagung des internationalen Studentenweltbundes in Peking und 1928 an der Tagung des Internationalen Missionsrates in Jerusalem, und die damit verbundenen Reisen und Begegnungen mit den Hochreligionen Asiens. In Jerusalem „wurde der Säkularismus missionstheologisch als neue Weltreligion zur Kenntnis genommen“ (76), neben den großen nichtchristlichen Weltreligionen „als das letzte und schwierigste Objekt der christlichen Mission erkannt“, so Heim selbst in seinem Tagungsbericht (76).

Im Säkularismus sieht Heim zuletzt das Bemühen am Werk, „dem verfügbaren, welthaften Sein göttlich-ewige Qualität zu verleihen!“ (83) Er unterscheidet zwei Spielarten: den materialistischen, der die materielle Welt mit Gott bzw. dem Göttlichen identifiziert, und den „idealistischen“ oder „mystizistischen“ oder „pantheistischen“ Säkularismus, der die geistige Welt

bzw. die Welt des Bewußtseins mit Gott identifiziert (85f., 91f.). In diesem Zusammenhang erscheinen die Gedanken Heims in Hilles Referat und Zusammenfassung undeutlicher, als sie trotz der schillernden Terminologie wirklich sind. Dem Leser sei deshalb die Lektüre der wichtigsten Äußerungen Heims zum Thema in dem Vortrag: *Der Kampf gegen den Säkularismus* (1930; wieder abgedruckt in: K. Heim, *Veröhnung und Weltvollendung*, hg. v. A. Köberle, Brendow Verlag, Moers, 1982, 65-84) nachdrücklich empfohlen.

Es erweist sich nach Eindruck des Rezensenten als methodische und der Klarheit der Darstellung abträgliche Schwäche, einerseits einen zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Kontexten unterschiedlichen Gebrauch des zentralen Begriffes „Säkularismus“ zu notieren, andererseits aber darauf zu verzichten, ihn entsprechend differenziert zu referieren. Gerade hier entbehrt der von Hille versuchte Nachweis der Plausibilität, warum Heim sich genötigt gesehen haben muß, sich nicht nur mit der das populäre naturwissenschaftlich-technische Denken der Zeit bestimmenden Spielart des materiellen Säkularismus, sondern auch mit der mystizistisch-pantheistischen bzw. idealistischen zu beschäftigen. Heim hat das vermutlich getan, weil ihm die strukturellen Analogien zwischen beiden Spielarten und ihren unterschiedlichen Ausprägungen, einmal als solche wahrgenommen und erkannt, zu offensichtlich schienen und weil sie seine Argumentation und Deutung der geistigen Verfaßtheit und Geprägtheit der Gegenwart nur untermauern konnten.

Sehr instruktiv ist dann wieder die Darstellung der „methodische(n) Struktur der missionarischen Apologetik Heims“, die auf die „Klärung letzter Alternativen“ hinausläuft (101-124). Hille zeigt zum einen, wie für die „dialogisch und interdisziplinär angelegte Theologie“ (101) Heims die „Anknüpfung“ bei den Fragen und Positionen seines Gegenübers aussieht und die für ihn typische „perspektivische, thematische und terminologische Flexibilität“ (104) bedingt. Als Konstanten aber begegnen zum einen die Struktur des Zu-Ende-Denkens: Sowohl vorfindliche Fakten der Naturerkenntnis wie weltanschauliche Prämissen und Aussagen werden einerseits auf ihre letzten Ursprünge und Voraussetzungen hin analysiert und hinterfragt, andererseits im Blick auf ihre Konsequenzen und bis in ihre letzten Implikationen hinein be-

dacht und womöglich radikalisiert. Dabei zeigen sich bzw. zeigt Heim, und das ist die zweite Konstante, die Aporien auf, zu denen dieser Ansatz führt bzw. die ihm zugrundeliegen. Parallel und im Kontrast dazu stellt Heim die für die jeweilige Fragestellung bzw. den Problemhorizont relevanten Positionen, Voraussetzungen und Konsequenzen des christlichen Glaubens dar – unter Betonung ihrer Denkbareit und gedanklich-logischen Stringenz. Diese gewinnen so den Charakter echter Alternativen, so daß sich der Gesprächspartner vor eine unausweichliche Entscheidung gestellt sieht.

Nach diesem langen, aber erhellenden Anmarschweg kann Hille sich dem eigentlichen Thema seiner Untersuchung zuwenden und stellt im vierten Abschnitt zunächst „Die religiösen und philosophischen Heilswege des Mystizismus – Heims Verständnis des Idealismus und Pantheismus“ dar (125-173).

Es geht Heim nicht um eine systematische, geschweige denn vollständige Beschreibung der von ihm unter die Begriffe „Idealismus“ und „Pantheismus“ subsummierten geistig-religiösen Systeme, Traditionen und Haltungen bzw. Einstellungen zum Leben. Es irritiert und fasziniert zugleich, daß und wie er es wagt, die hiermit benannten in sich vielfältig und durchaus widersprüchlich strukturierten und ebenso geistes-, kultur- und religionsgeschichtlich Ausdruck findenden Komplexitäten als ein Ganzes in den Blick zu nehmen, auf einen Begriff zu bringen und zu beurteilen. Er konzentriert sich auf wenige charakteristische Grundhaltungen, -entscheidungen und -überzeugungen, die in den vielfältigen Gestalten dessen, was ihm alles als „Idealismus“ bzw. „Pantheismus“ begegnet, doch überall aufweisbar sind, und gewinnt und vermittelt so eine Wesensschau dieser Größen. In diesem Wesentlichen begreift und kritisiert er das Ganze.

Dieser methodische und hermeneutische Zugang zu einer Sache ist natürlich mit Reduktionen und Vereinfachungen verbunden und, wie wir heute klarer als frühere Generationen sehen, besonders deutlich mit der konkreten Perspektive des dieses Wesentliche der Sache Wahrnehmenden verbunden. Heim ist sich aber der erkenntnistheoretischen Problematik seines Vorgehens durchaus bewußt. Die Perspektivität aller Wahrnehmung und Erkenntnis ist eines der Themen, die ihn immer wieder beschäftigt haben. Er vertritt seine An- und Einsichten deshalb im Bewußtsein ihrer Subjektivität und Re-

lativität, was nicht im Widerspruch dazu steht, daß er sich ihnen unbedingt verpflichtet weiß, zumal, wenn er sie zusätzlich mit der Erfahrung in Verbindung bringt, daß Gott sie ihm eröffnet hat. So stülpt er, was ihm aufgegangen ist, seinem Gesprächspartner nicht über, sondern bemüht sich, es nachvollziehbar zu machen. Grundsätzlich aber geht er von der Möglichkeit und Tragfähigkeit einer durch (Wesens-)„Schau“ im Akt der „Begegnung“ eröffneten, sich schenkenden Erkenntnis aus.

Für den Idealismus von Platon bis in seine Gegenwart sind so vor allem zwei Grundentscheidungen und -überzeugungen kennzeichnend und halten sich in all seinen verschiedenen Ausprägungen durch: die immaterielle Konzeption des als konkrete Aus-Gestaltung des absoluten Geistes verstandenen individuellen Ich, verbunden mit der Identifikation des Geistes mit dem Göttlichen. Die hier verwendeten Begriffe sind als Platzhalter zu verstehen. Sie können je nach betrachtetem „idealistischem“ System durch andere, entsprechende ersetzt werden. – Gott als transzendente, d. h. der geistigen und materiellen Welt z. B. als „Schöpfer“ gegenüberstehende und von ihr prinzipiell zu unterscheidende und unterschiedene Größe, gar als Person zu denken, hat hier keinen Platz. Damit erübrigt sich zugleich jede Möglichkeit und Notwendigkeit von Erlösung, die anderes ist als Gnosis, d. h. (Selbst-)Bewußtwerdung oder (-)Erkenntnis bzw. mystische Einswerdung zwischen dem individuellen und dem absoluten, mit den Attributen des Göttlichen versehenen Ich.

Für den Pantheismus der asiatischen Hochreligionen Buddhismus und Hinduismus, die Heim in diesem Zusammenhang unkompliziert auf einen gemeinsamen Nenner bringt, macht er zwei ganz ähnliche Grundentscheidungen und -überzeugungen aus: Es gibt keine Unterscheidung des Seienden vom Göttlichen, sondern beides fällt zusammen, mag auch das wahrgenommene Sein nur die Qualität des Scheins und damit des Nicht-Seins haben. Die Einzelseele, das Einzel-Ich, ist wesentlich eins mit der Weltseele, dem Göttlichen, so die hinduistische Variante. Die Einzelseele, das Einzel-Ich, ist Teil der illusionären Scheinwelt, so die buddhistische. In beiden Fällen bedeutet Erlösung und Heil für den einzelnen, zur Einheit mit dem göttlichen Sein (zurück) zu gelangen, sei es durch Bewußtwerdung, hinduistisch, oder durch Ent-Werdung, Nichtung, buddhistisch.

Heim sieht die elementaren Gemeinsamkei-

ten zwischen „Idealismus“ und „Pantheismus“ in ihrem ontologischen Dualismus: der Unterscheidung von Geist/wahrem Sein und Materie/Schein; ihrem theologischen Monismus, der Identifikation von Gott bzw. Göttlichem und Welt/Sein; und daraus resultierend der Aufhebung und zugleich apotheosenhaften Aufblähung des individuellen Ich, das im absoluten Ich/Sein aufgeht. Diese Gemeinsamkeiten erlauben es ihm, „Idealismus“ und „Pantheismus“ als Ausprägungen einer umfassenderen religiösen Haltung und Denkweise zu identifizieren: des „Mystizismus“. Demgegenüber zeichnet den christlichen Glauben ein theologischer Dualismus aus: Gott geht als Schöpfer nicht in der Welt auf; verbunden mit einem ontologischen Monismus: Die Welt ist in allen Dimensionen Schöpfung und insbesondere auch als immaterielle vergänglich, d. h. besteht nicht aus sich selbst, sondern aufgrund der Erhaltung durch den Schöpfer. Hinzu kommt die grundsätzliche Unterscheidung des Individuellen und Konkreten vom Universellen und die damit verbundene Wertschätzung und Würdigung des einzelnen, für den die Verbindung und – nicht ontologisch, sondern personal und sozial zu verstehende – Einheit mit Gott weder vorgegeben noch notwendig und zwangsläufig ist, sondern das entscheidende Lebensproblem. Die Lösung dieses Problems aber erfordert „Erlösung“.

Im folgenden fünften Abschnitt stellt Hille unter dem Leitgedanken „Die Souveränität Gottes und die Verlorenheit des Menschen – Heims (theologische) Kritik des Mystizismus“ dar (174-263), und zwar unter schöpfungstheologischen, naturwissenschaftlichen, harmatologischen, soteriologischen, ethischen und eschatologischen Gesichtspunkten. Die wesentlichen Argumente, durch die er so die Unvereinbarkeit jeder mystizistischen Position mit dem christlichen Glauben aufweist und damit den Alternativcharakter von Mystizismus und christlichem Glauben, sind folgende:

Für den christlichen Glauben sei der Unterschied von Schöpfer und Geschöpf konstitutiv. Schöpfungstheologisch und naturwissenschaftlich lasse sich ein Geist-Seele/Materie-Dualismus nicht aufrechterhalten. In diesem Zusammenhang wird noch einmal deutlich, daß für Heim (natur)wissenschaftliche Erkenntnis für jede religiöse Weltanschauung, nicht nur für den christlichen Glauben, von unmittelbarer Relevanz ist. Er hätte sich wahrscheinlich mit Heinrich Scholz in der Debatte um die Wissen-

schaftlichkeit der Theologie hinsichtlich des von diesem aufgestellten Kohärenzpostulats anders als Karl Barth verständigen können, natürlich nicht, indem er unkritisch ein ihm vorgegebenes Wissenschaftsverständnis einfach übernommen hätte.

Der Mystizismus werde der Wirklichkeit der Sünde nicht gerecht und gehe von einer vorgängigen und grundsätzlich nicht zerstörbaren positiven Beziehung des Menschen zu Gott bzw. dem Göttlichen aus. Notwendig ergibt sich daraus ein Erlösungsverständnis, das dem biblisch-christlichen völlig widerspricht und nicht mit ihm kompatibel ist. Wenn denn hier überhaupt von Erlösung gesprochen werden könne, dann läge im Mystizismus das Konzept der Selbsterlösung vor. Auch die Konsequenzen für die Ethik lägen dann auf der Hand. Die sittliche Autonomie des Menschen habe sich als Illusion erwiesen. Darüber hinaus sei der ontologische Dualismus eine ungeeignete Basis, die praktischen, sehr irdischen Probleme angemessen zu wütdigen und zu lösen. Die ethische Argumentation und Kritik überzeugt allerdings am wenigsten, wie Hille zutreffend bemerkt, sie wird z. B. weder bestimmten Ausprägungen des Buddhismus noch den Systemen des deutschen Idealismus gerecht. Schließlich sei das zyklische Denken mystizistischer Religiosität einerseits, die Leugnung der Wirklichkeit des Todes im Konzept der Unvergänglichkeit des Geistes/Seins und den daraus resultierenden Spielarten von Auffassungen der Unsterblichkeit der Seele andererseits nicht mit christlichen Überzeugungen hinsichtlich der Gerichtetheit der Zeit, des Verhältnisses zwischen Zeit und Ewigkeit und schon gar nicht mit den Implikationen der Auferstehung Jesu Christi zu vereinbaren.

In einer Zeit, in der interreligiöser Dialog großgeschrieben wird und auch notwendig ist, in der aber der Aufweis von Trennendem und Unvereinbarem – vor allem von christlicher Seite? – eher vermieden wird, – aber doch wohl nur um den Preis der Selbst- und Fremdtäuschung über die eigene Identität? –, könnten solche klaren Positions- und Verhältnisbestimmungen ärgerlich abgetan werden. Mehr noch aber könnten und sollten sie helfen, die eigene Position zu klären und dadurch dialogfähiger zu werden. Das gilt auch für die Stärkung der Urteilsfähigkeit im Blick auf die Übernahme und Verwendung religiöser Traditionselemente und Versatzstücke aus fremden, hier ursprünglich fernöstlich-religiösen Kontexten in unse-

ren christlichen Kontext. – Es sei aber noch einmal darauf hingewiesen: Wer Heim oder Hille über Heim liest, kennt damit noch nicht die Religionen oder philosophischen Entwürfe, die hier alle intendiert sind. Er verfügt aber über eine Perspektive, sie wahrzunehmen, kennenzulernen und zu befragen. Und er verfügt über Kriterien, sie aus einer christlichen Sicht zu beurteilen. Es liegt immer noch an ihm, diese Perspektive und diese Kriterien sich zu eigen zu machen oder abzulehnen.

Im sechsten Abschnitt stellt Hille dar, in welcher Hinsicht Heim auch in der christlichen Tradition „mystizistische“ Strukturen und „Irrwege“ wahrgenommen und kritisiert hat (264-309).

In dem Maße, wie gerade die deutsche protestantische Theologie sich der Tradition der idealistischen Philosophie verpflichtet wußte, mußte das natürlich Folgen zeitigen. Heim hat an dieser Stelle immer wieder auf den Verlust des Weltbezugs und den Rückzug der neueren Theologie auf das Gebiet des Gefühls oder des Sittlichen hingewiesen. Ole Jensen hat ohne Bezugnahme auf Karl Heim diesen Sachverhalt unter dem Eindruck der unter dem Vorzeichen der „Grenzen des Wachstums“ zutage tretenden „gnadenlosen Folgen des Christentums“ in seiner Arbeit: *Theologie zwischen Illusion und Restriktion*, Analyse und Kritik der existenz-kritizistischen Theologie bei dem jungen Wilhelm Herrmann und bei Rudolf Bultmann, München 1975, exemplarisch nachweisen können. – Hier hätte sich der Rezensent eine ausführlichere Darstellung der kritischen Haltung Heims gewünscht. Nicht zuletzt weil Heim wesentliche Vorentscheidungen theologischen Denkens an dieser Stelle nicht nachvollzog, unterscheidet sich seine theologische Arbeit nach Thematik, Inhalt und Form von der seiner Zeitgenossen. Hille stellt exemplarisch Heims Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Eschatologie dar, am konzentriertesten in dem Aufsatz: *Zeit und Ewigkeit, die Hauptfrage der heutigen Eschatologie* (1926) vorliegend sowie seine Kontroverse mit Karl Adam über das Wesen des Katholizismus.

Der Abschnitt schließt mit kritischen Hinweisen und Rückfragen zum Idealismus in Heims eigener Theologie (294-308), wie er etwa in seinem Bemühen um eine „Philosophie des Glaubens, gegenüber der Philosophie des Unglaubens, eine Welt- und Lebensdeutung vom Kreuze her“ greifbar wird (308; aus: *Der Kampf gegen den Säkularismus*). Diese Philosophie

scheitert aber, wie Heim selbst erkennt, eben am Faktum der Offenbarung Gottes im Gekreuzigten, am Kreuz. In diesem Zusammenhang wird jedoch auch deutlich, daß Heim keineswegs alles, was unter dem Begriff „Idealismus“ subsummiert werden kann, einfach abgelehnt hat oder meinte ablehnen zu müssen. Im Gegenteil, es ging ihm immer darum, die Wahrheit auch im Irrtum bzw. in der kritisierten und abgelehnten Position zu erkennen und zu achten, im paulinischen Sinne alles zu prüfen, das Gute zu behalten.

Im siebenten Abschnitt (310-400) stellt Hille Heims Fassung des christlichen Glaubens als Entscheidung fördernde universale Alternative zu den Spielarten des „Mystizismus“ dar, bemerkenswerterweise unter dem Leitgedanken „Die Absolutheit des Christentums – Heims Begründung des theologischen Personalismus“. Damit provoziert er aber ein unnötiges Mißverständnis, denn Heim hat, wie Hille richtig zeigt (310-316), im Christentum gerade nicht die höchste oder absolute Religion gesehen, er hat vielmehr nachgewiesen, daß alle Versuche, irgendwie eine Überlegenheit des Christentums zu beweisen oder eine Stufenleiter und Werteskala der Religionen zu begründen, scheitern müssen. Der christliche Glaube erweist sich nach Heim allerdings bzw. lediglich als letzte Alternative zu allen geschichtlichen Religionen. Diese Tatsache begründet sachlich den Gehorsam gegenüber dem Missionsbefehl Christi.

Der christliche Glaube ist nicht zuletzt deshalb diese Alternative, weil er an der Personalität Gottes und des Menschen festhält. Diese Personalität muß als denkmöglich einsichtig gemacht werden, insbesondere muß Gott als Person gedacht werden können. Dazu hat Heim, inspiriert durch den philosophischen Personalismus Ferdinand Ebners und Martin Bubers einerseits, durch die Relativitätstheorie Einsteins andererseits, eine Ontologie „polarer“, d. h. dimensional voneinander unterschiedener, ineinander eingebetteter Räume und eine darauf gründende Erkenntnistheorie entwickelt – und im ersten Band: *Glaube und Denken* seines Hauptwerks: *Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart* ausgeführt, die genau das leisten soll.

Hille skizziert zunächst – gut verständlich – diese Konzeption (317-338) und zeichnet dann nach, wie es nach Heims Auffassung zur Gotteserfahrung und Glaubensgewißheit kommen kann. In dieser Perspektive wird noch einmal

der Alternativcharakter des christlichen Glaubens deutlich, der eine Unmittelbarkeit der Gotteserfahrung nicht kennt, wie sie unter dem Vorzeichen der „mystizistischen“ Identifikation von Geist/Bewußtsein und Gott/Göttlichem zwanglos möglich ist.

Christliche Gotteserfahrung und Glaubensgewißheit beruhen auf einem kontingenten Handeln Gottes am Menschen von ganz eigener Evidenz (Bekehrung), das dieser nicht herbeiführen, für das er nur vorbereitet sein kann, etwa aufgrund von Gewissenserfahrungen bzw. der Erkenntnis des grundlegend aporetischen Charakters aller Wirklichkeit und der persönlichen Existenz (339-353). Der objektive Grund der Glaubensgewißheit ist das durch Kreuz und Auferstehung markierte heilsgeschichtliche Faktum mit seinen kosmisch-universalen Wirkungen (354-369). Subjektiv gründet sie in der personalen Begegnung mit Gott, etwa im Gebet, in der Erfahrung von „Führung“ durch Gott und im Tun des Willens Gottes (373-400). Das geschieht unter den Bedingungen des polaren Raumes unserer Erfahrungswelt, der durch das Wirken des Heiligen Geistes mit der „überpolaren Welt“ Gottes in Verbindung kommt und Ort der Offenbarung, des Redens Gottes wird. Solchen Raum stellt zum Beispiel die Bibel dar, wobei es für Menschen aus unterschiedlichen Kulturkreisen unterschiedliche Zugänge in diesen Begegnungsraum gibt. Für Menschen aus dem Umkreis der Religionen Asiens etwa führt dieser Zugang eher über das Johannes-evangelium als über die synoptischen Evangelien. Das kennzeichnet den christlichen Glauben und unterscheidet ihn in Heims Augen wesentlich von den „mystizistischen“ Religionen und Weltanschauungen, daß Gemeinschaft mit Gott in Gestalt seines Redens und seiner Führung aktuell und immer neu erfahren werden kann.

Hille schließt seine Untersuchung im achten Abschnitt ab mit „kritische(n) Anmerkungen zur Würdigung der missionarischen Apologetik Karl Heims“ und zusammenfassenden Thesen (403-445).

Heim zeigt sich einer inzwischen als unzureichend erkannten und überwundenen typisierenden religionsphänomenologischen Betrachtungsweise verhaftet, die die konkreten Religionen in ihrem geschichtlichen und kulturellen Kontext und in ihrem Selbstverständnis nicht genügend ernst nimmt. Nachteilig macht sich seine nur sehr begrenzte Kenntnis über die von ihm behandelten Religionen bemerkbar.

Den Grad an Sachkompetenz, den er sich im Blick auf die Naturwissenschaften erworben hat, erreicht er im Blick auf die Religions- und Philosophiegeschichte nicht. Es ist Heim allerdings zugute zu halten, daß er angesichts zunehmender Spezialisierung der Wissenschaften den Versuch unternommen hat, „das Ganze der Wirklichkeit unter dem Leitmotiv einer universalen Christologie zusammenzudenken. Er mühte sich, die ungeheure Komplexität der Welt mittels weniger Elementarstrukturen so zu erfassen, daß in ihr geistige Orientierung und Gewißheit des Glaubens möglich werden sollte“ (409f.). Künftige Versuche in dieser Richtung werden aber nur in interdisziplinärer Zusammenarbeit verschiedener Fachleute möglich sein.

Was Heims Deutung des „Säkularismus“ betrifft, ist festzustellen, daß er „im Blick auf die faktische Entwicklung des materialistischen Säkularismus eine theologisch durchaus ernst zu nehmende Beurteilung vorgelegt (hat), aber er hat mit den futurologischen Aussagen seiner Geschichtsdeutung die Kompetenzen des Menschen unzulässig überschritten“ (415). Er wird zudem, anders als andere zeitgenössische Teilnehmer am Diskurs über den Säkularismus wie etwa Gogarten und Bonhoeffer, der Ambivalenz des Säkularismus-Phänomens, seinem Potential an Toleranz und Befreiung – auch aus kirchlich-klerikalen Fesseln – nicht gerecht. Nur kurz deutet Hille an, daß mit der Beurteilung des Säkularismus auch die Weichen im Blick auf den heute im Dienste der Völkerverständigung und des Weltfriedens notwendigen Dialog der Religionen gestellt werden und hier die Vorentscheidungen Heims nicht ohne Korrektur übernommen werden können. „Es gilt, sein Konzept missionarischer Theologie im Kontext der durch die Aufklärung gewonnenen politischen und kulturellen Freiheit weiterzuentwickeln. Dabei ist die heute globale Verflechtung der Völker, Religionen und Ideologien immer mit in die Reflexion einzubeziehen“ (422).

Nach Hilles Urteil bietet Heims missionarische Apologetik in der gegenwärtigen geistigen Situation angesichts der Herausforderung der Theologie durch die östliche Religionsphilosophie und -psychologie „unverzichtbare Kriterien theologischer Kritik“ (425f.). Aber im Blick auf die Möglichkeit, Gott zu erfahren und solche Erfahrung zu reflektieren und zur Sprache zu bringen, greift in der Auseinanderset-

zung mit dem Mystizismus die von Heim zur Verfügung gestellte Philosophie der Räume mit ihrer naturwissenschaftlich-technischen Begrifflichkeit und Struktur nicht mehr. Hier macht sich negativ bemerkbar, daß Heim kein theologisch verantwortetes positives Verständnis „mystischer Erfahrung“ entwickelt hat, obwohl sich Ansätze dazu zum Beispiel in seinen Überlegungen zum Gebet und zur Führung durch Gott finden.

Die Beantwortung der Frage, welchen bleibenden Beitrag Heim theologisch zur Überwindung des säkularen Mystizismus geleistet hat, und die Entscheidung, ob seine Begründung der Glaubensgewißheit heute noch überzeugend und tragfähig ist, überläßt Hille dem Leser. – Abgesehen davon, daß es wohl nicht um die „Überwindung“ des „Mystizismus“ gehen kann, sondern um die angemessene Reaktion und Antwort auf die damit gestellten Herausforderungen, hätte sich der Rezensent diesbezüglich allerdings eine Stellungnahme Hilles gewünscht.

So gibt er hier nur seine eigene ab: Es ist Heims Verdienst, die von ihm als „Mystizismus“ in den Blick genommene komplexe, vielfältig ausdifferenzierte Gestalt religiösen Denkens als solche und damit als viele kaum weniger komplexe und vielfältige Ausprägungen ihrer Verwirklichung, eben die verschiedenen Spielarten des philosophischen Idealismus und des religiösen Pantheismus umfassende Einheit erkannt und benannt zu haben, also das Gemeinsame in den verschiedenen Konkretionen aufgezeigt zu haben. Aber wer weiß heute etwas mit dem Begriff „Mystizismus“ anzufangen? Die von Heim gewählte Terminologie und seine Sprachregelungen sind in der Vergangenheit nicht aufgenommen worden, was nichts anderes bedeutet, als daß es ihm und denen, die seine Sichtweise und Erkenntnis teilten, nicht gelungen ist, ihre Wahrnehmung und Erkenntnis den anderen Teilnehmern des theologisch-weltanschaulichen Diskurses als bedeutungsvoll zu vermitteln. Doch nicht nur der Begriff steht heute gar nicht zur Verfügung. Es besteht offenbar auch kein Bedürfnis, die damit gemeinte Sache überhaupt zur Sprache zu bringen – weil man sie gar nicht wahrnimmt? Tatsächlich scheint das Wissen um die Gemeinsamkeit und umfassende Einheit, für die der Begriff „Mystizismus“ bei Heim steht, heute überflüssig zu sein. Dies ist nicht die Zeit der umfassenden Begriffe und Begriffssysteme. Die Vertreter der verschiedenen Spielarten des „Mystizismus“ dürften kaum Wert dar-

auf legen, im Rahmen dieser umfassenden Einheit wahrgenommen und von dort her verstanden zu werden, vielmehr wird ihnen daran liegen, daß die Besonderheit und Konkretheit ihrer Ausprägung ernst genommen werde. Muß sich die missionarische Begegnung bzw. der Dialog mit ihnen nicht genau darauf einlassen? D. h. das Gespräch und die Auseinandersetzung werden – und das wohl nicht erst heute – auf einer wesentlich weniger allgemeinen Ebene als der von Heim gewählten geführt. Es geht also nicht um den „Mystizismus“, sondern zum Beispiel um Transzendente Meditation.

Was Heim als säkularer Mystizismus vor Augen stand, ist natürlich nicht von der Bildfläche verschwunden, sondern hat sich weiter entwickelt und findet zum Beispiel in der Vielfalt der New Age-Religiosität neuen Ausdruck. Christlicher Glaube sieht sich dadurch konkret herausgefordert und in Frage gestellt.

Allerdings stößt eine logisch-rationale Analyse der gedanklichen Struktur und der grundlegenden Überzeugungen religiöser Traditionen, wie Heim sie durchführt, das Unternehmen also, eine Religion oder Weltanschauung gewissermaßen sowohl auf ihre Grundvoraussetzungen wie auf ihre Konsequenzen hin zu Ende zu denken, heute nach Eindruck des Rezensenten sowohl im Rahmen des theologischen und interreligiösen Diskurses als auch bei den religiösen Endverbrauchern auf wenig Interesse. Erfahrung und Erlebnisqualität sind gefragt. In dieser Hinsicht erweist sich Heim als sperrig und unzeitgemäß. Er mutet eine denkerische Anstrengung zu, die Bereitschaft, einen Denkweg mitzugehen, die viele in religiösen Dingen heute nicht mehr aufbringen wollen. Das setzt der Wirkungsmöglichkeit und neuen Fruchtbarkeit der theologischen Arbeit Heims im heutigen Kontext deutliche Grenzen, damit zugleich aber auch der Rezeption der vorliegenden Untersuchung.

Heim hat Wesentliches, Unterscheidendes und Einzigartiges des christlichen Glaubens im Vergleich mit den großen religiösen und weltanschaulichen Ausprägungen des „Mystizismus“ herausgearbeitet, das zur Profilierung und Selbstidentifizierung bzw. -vergewisserung des Glaubens hilft auch im heutigen, veränderten Kontext der Begegnung mit den Religionen im allgemeinen, mit denen Asiens und ihren Ablegern im Westen im besonderen. Zu nennen ist hier vor allem das Festhalten an der Transzendenz Gottes gegenüber der Welt/Schöpfung und

an der Personalität Gottes und des Menschen, entsprechend am personalen Charakter ihrer Beziehung.

Heim führt vor Augen und erinnert daran, daß der christliche Glaube eine echte Alternative zu anderen Religionen und Weltanschauungen darstellt. Das ist nötig, gerade in einer Zeit, in der religiöse Wahrheitsansprüche schamhaft verschwiegen werden und der Gedanke der Gleich-Gültigkeit und Relativität der verschiedenen Religionen unter Christen zunehmend Fuß faßt. Christlicher Glaube als Alternative kann um der Menschen und ihres Heiles willen die Konkurrenz mit anderen Religionen gar nicht vermeiden, braucht sie aber auch nicht zu scheuen. Er muß sie in Wahrnehmung des Missionsauftrages vielmehr suchen.

Heim hat herausgearbeitet und erinnert daran, daß christlicher Glaube sich einer Begegnung mit Gott verdankt, die nicht methodisch-technisch herbeigeführt werden kann, sondern von Gott kontingent gewährt und geschenkt wird, und daß christlicher Glaube von und in solchen immer wieder neuen Begegnungen lebt.

Heim hat demonstriert und begründet, daß christlicher Glaube sich denkerischer Durchdringung der Wirklichkeit, auch der religiösen, nicht entziehen kann und nur im Einklang mit, nicht im Widerspruch zu seinem Denken gelebt werden kann. Die Wege und Lösungen, die er dabei gefunden hat, können und müssen wahrscheinlich zu anderen Zeiten andere sein.

Auch die Begründung der Glaubensgewißheit samt der zugrundeliegenden Theorie der räumlichen Erkenntnis ist davon nicht ausgeschlossen. Sie wird unter Verwendung von Begriffen und Kategorien unserer Zeit neu zu leisten sein.

In leichter Abwandlung eines Bonhoeffer-Zitates aus dessen Besprechung von *Glaube und Denken*, mit dem Hille seine Untersuchung abschließt, ist auch der Rezensent im Blick auf Karl Heim der Überzeugung, daß man ihm und seinem Werk am besten dadurch Anerkennung erweist, „daß man nach bestem Vermögen in die Nacharbeit und Mitarbeit an den gestellten Fragen eintritt. Wenn sich dann ... abweichende Urteile einstellen, so bleibt hiervon die Bewunderung für das geschaffene Werk unberührt.“

Norbert Groß, Hamburg

Zur Dogmatik

Jürgen Wüst (Hg.): Reizworte des Glaubens. Argumente, Kontroversen, Positionen. Ausaat Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1994, 176 Seiten, DM 29,80.

Zum Gesamtwerk:

Die enorme Fülle unterschiedlicher Erkenntnisse, Meinungen und Auffassungen über wichtige Themen innerhalb der Christenheit, und da wiederum innerhalb und außerhalb der Volkskirchen und besonders innerhalb und außerhalb der Evangelikalen, können – auch einen Freikirchler – leicht in Verwirrung bringen. Es wird viel übereinander und aneinander vorbei geredet. Dabei kristallisieren sich einige Reizworte heraus, die besonders zwischen Evangelikalen und sog. Nicht-Evangelikalen allzuoft zu Schlagworten gegeneinander verwendet werden und nicht schon durch ihren häufigeren Gebrauch zur Klärung der Probleme beitragen.

Umso notwendiger ist eine konstruktive Auseinandersetzung mit Kernfragen, die zur Klärung von Mißverständnissen beitragen können. Dieser Aufgabe hat sich Jürgen Wüst mit seinem Sammelband gewidmet. Er hat verschiedene Autoren gebeten, in 18 Aufsätzen zu neun Streitfragen Stellung zu beziehen. Dabei kommen Theologen und Theologinnen zu Wort, die sich einem „eher evangelikalen Glaubensverständnis verpflichtet sehen und solche, die diesem nicht nahestehen“. Dadurch erhält das Buch auch für uns Freikirchler und Baptisten eine hohe Relevanz, weil die dort angesprochenen Streitfragen auch unter uns seit Jahren lebendig sind.

Konkret geht es dabei um folgende „neuralgischen Punkte“ der theologischen Auseinandersetzung: das unterschiedliche Verhältnis der Evangelikalen zur Volkskirche (E. Geldbach, H.-W. Neudorfer), Streitpunkt Schriftverständnis (K. Berger, H.-W. Neudorfer), Fundamentalismus (D. Stoodt, S. Holthaus), die Entstehung des Lebens – Schöpfung oder Evolution (S. M. Daecke, H. W. Beck), Dialog der Religionen oder Mission (H.-W. Gensichen, P. Beyerhaus), Feminismus (E. Schneider-Böklen, I. Hauschildt), Weltverantwortung und konziliärer Prozeß (G. Planer-Friedrich, L. v. Padberg), Fragen der christlichen Ethik (W. Schöpsdau, H. Burkhardt) und volksskirchlicher Pluralismus