

Bei all diesen Aussagen gründet sich der Autor allerdings auf eine Interpretation der Quantenmechanik, die nur von einem Teil der Physiker vertreten wird. Er ist sich dessen bewusst, dass auch diese Interpretation nicht das Problem des „Messprozesses“ der Quantenmechanik löst, also wie aus den Wahrscheinlichkeiten der Quantenmechanik die durch die klassische Physik beschreibbare Realität entsteht. Dennoch erklärt er sich davon überzeugt, dass das gesamte Universum mit der Quantenmechanik beschrieben werden kann. Ja, er hofft sogar, dass durch den Fortschritt der Quantenphysik nicht nur das Messprozessproblem gelöst wird, sondern auch „das letzte große Geheimnis“, nämlich die geistige Schöpferkraft des Menschen erklärt werden kann und auch „die geistige Welt einen Platz im Quantenschema hat. (...) Vielleicht ist im geräumigen Gelände der inkonsistenten Vielfalt das Geistige als eine spezifische Wirklichkeitsform etabliert, die sich, über interne Querverbindungen hinweg, in das ‚reale‘ Reich der Ordnung durch Dekohärenz erstrecken kann“ (62).

Dieser Satz ist ein Beispiel für die an manchen Stellen umständliche und undurchsichtige Ausdrucksweise des Autors. Er hat sich allerdings insgesamt um Verständlichkeit bemüht und viele physikalische und mathematische Details und Formeln in den Anhang gepackt. Dieser ist genauso lang wie der Rest des Buchs und m. E. nur für studierte Physiker verständlich.

Was an diesem Buch am meisten Unbehagen bereitet, ist der Anspruch, aus der Naturwissenschaft, die sich mit den gesetzmäßigen Zusammenhängen innerhalb unseres Universums befasst, Schlussfolgerungen über die letzte, absolute Realität ableiten zu können. Meines Erachtens begehrt der Autor hier denselben Fehler wie diejenigen, die aus der klassischen Mechanik ein materialistisches Weltbild abgeleitet haben. Der Autor gibt zwar an einer Stelle zu, dass er nur Analogien aufzeigt, und er argumentiert im nur sechs Seiten langen dritten Kapitel sehr schön auf philosophischer Ebene, dass die Naturwissenschaft viel abstraktes Wissen umfasst, und dass man allein schon deshalb keine materialistische Weltsicht aus ihr ableiten könne. Doch der Gesamttenor des Buchs ist so wie oben beschrieben. Wer sich nicht speziell für Parallelen zwischen der Hegelschen Philosophie und der Quantenphysik interessiert, der wird daher über die philosophische Theologie von Autoren wie John Polkinhorne, Alister McGrath oder Keith Ward mehr lernen.

*Prof. Dr. Barbara Drossel*, Am Elfengrund 53, 64297 Darmstadt;  
E-Mail: [drossel@fkp.tu-darmstadt.de](mailto:drossel@fkp.tu-darmstadt.de)

**HANS-MARTIN BARTH: Konfessionslos glücklich. Auf dem Weg zu einem religions-transzendenten Christsein, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2013, kt., 272 S.; ISBN 978-3-579-08161-8; € 19,99.**

Hans-Martin Barth, Systematischer Theologe mit Schwerpunkten in ökumenischer Theologie und interreligiösem Dialog und Emeritus der Philipps-Universität Marburg, legt mit diesem Buch einen engagierten Beitrag zur Debatte um die Zukunft der christlichen Kirchen in Deutschland vor.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile: In Teil A (15–116) profiliert der Vf. die Herausforderung der Areligiosität und Religionslosigkeit für Kirche und Theologie. Auf einen

Forschungsüberblick (Kap. 1) folgt eine Klärung „Terminologischer Probleme“ (Kap. 2); erklärtes Ziel ist es, eine echte Differenz zwischen Religion und Religionslosigkeit im Blick zu behalten. Deshalb kritisiert der Vf. alle Versuche, *jedes* menschliche Transzendieren als ‚religiös‘ zu bezeichnen.

In Kap. 3 wird ein Panorama der aktuellen a/religiösen Situation geboten: Die drastische Abnahme der Kirchenmitgliedschaft, der neue Atheismus, das breite religiöse Desinteresse in Ostdeutschland. Auch hier zielt der Vf. auf die Wahrnehmung echter Religionslosigkeit.

Die Suche nach einer anthropologisch-universalen Religiosität (Kap. 4 und 5) ist laut Vf. bisher zu keinem eindeutigen Ergebnis gekommen. Der Vf. will diese „offenen“ Befunde jedenfalls als Indiz für die Möglichkeit einer legitimen Areligiosität lesen, die nicht als *defiziente*, sondern als *andere* Weise des menschlichen Lebens verstanden werden müsse.

Prekär bleibt deshalb recht eigentlich der Übergang zu Teil B (117–235), zur „Antwort auf Religions- und Konfessionslosigkeit.“ Dass nämlich der areligiöse Andere für religiöse Themen, und sei es in unreligiösem Gewand, überhaupt interessiert werden soll, versteht sich nach dem Vorherigen gerade nicht von selbst. Hier bleibt m. E. die Begründung des für das christliche Evangelium werbenden Grundgedankens von Teil B offen.

Nach einleitenden Überlegungen (Kap. 1 und 2) folgen Konkretionen mit einer „Relecture“ von Bonhoeffers Ansatz der „nichtreligiösen Interpretation“ (Kap. 3), woraufhin sich Kap. 4 der Frage nähert, ob christlicher Glaube ohne traditionell religiöse Sprachformen vermittelt werden kann. Am greifbarsten wird Barths Ansatz in seinen Versuchen, Vaterunser und Credo in nichtreligiöse Sprache zu übersetzen. Das „geheiligt werde dein Name, dein Reich komme, dein Wille geschehe“ lautet dann: „Geehrt, gewürdigt und geschützt werde das Geheimnis des Daseins, die Quelle aller Energie und Orientierung für ein frohes, heiles, sinnhaftes Leben. Tatkraft und Engagement für eine bessere Welt werden wachsen und sich durchsetzen. Was dazu geschehen muss, soll geschehen, so weit möglich, auch mit unserer Hilfe.“ (172) Dass Gebet hier faktisch keine Anrede von Person zu Person mehr ist, dürfte deutlich sein. Allerdings soll diese Fassung das eigentliche Vaterunser nicht ersetzen, sondern Wege zu seinem Verständnis bahnen.

In Kap. 5 wird für „Bekenntnisfreiheit“ und eine „Kirche mit durchlässigen Grenzen“ geworben, die das Wirken Gottes auch außerhalb der Kirchenmauern erwartet und damit die Bedeutung dieser „Mauern“ überhaupt relativiert.

Ob sich diese Forderung der „porösen Grenzen“ (191), also eines Christseins außerhalb der verfassten Kirchenstrukturen, mit der Bedeutung der Sakramente zusammendenken lässt, sondiert Kap. 6. Die Notwendigkeit von Taufe und Abendmahl für Kirchenmitgliedschaft oder gar Heil wird abgelehnt: „Das Schlimmste, was einem Sakrament passieren könnte, wäre, dass man es als Bedingung für eine volle Zugehörigkeit zu Christus verstünde und behandelte!“ (201) Mitgliedschaft, die von den Sakramenten gelöst ist, könne sich aber erst differenzieren und so für areligiöse Annäherung öffnen, wenn das „Kirchensteuersystem“ nicht mehr maßgeblich sei. Alternativen werden nur angedeutet (wobei die Freikirchen, sicher aufgrund ihrer konfessionellen Profilierung, keine Rolle spielen). Ziel ist eine „Kultur der Gastfreundschaft“, in der man auch „ohne Probleme und unbehelligt wieder gehen dürfen“ (207) soll. Insbesondere in diesem Abschnitt setzt der Vf. zumindest *prima facie* freikirchliche Akzente: Die kritische Frage

nach der Heilsnotwendigkeit der Sakramente und die Forderung einer Theologie der Erwachsenentaufe ebenso wie die Frage danach, ob es Sinn ergebe, innerlich distanzierte Getaufte differenzlos als Kirchenmitglieder in Anspruch zu nehmen. Die unerwartete Nachbarschaft dürfte hier auch anregend wirken, die eigene Sakramentstheologie und Ekklesiologie zu bedenken, kann der Vf. doch mit ähnlichen theologischen Argumenten in eine ganz andere Richtung argumentieren.

Kap. 7 liefert schließlich praktische Erwägungen, deren gemeinsamer Impuls lautet: Die Kirche sollte sich nicht um ihren Bestand sorgen, sondern sich der Aufgabe stellen, religionslosen Menschen das Evangelium zu vermitteln.

Kap. 8 setzt dann mit dem Begriff der Religionstranzendenz nochmals einen profilierten Schlusspunkt im Sinne einer pluralistischen Religionstheologie: Als zukunftsweisend erscheint hier eine solche Form des Christentums, die religiöse wie areligiöse Ausdrucksformen in Anspruch nimmt, dabei aber – wie im Übrigen alle Religionen – sich selbst in ihren Lehren und Riten hin auf die „Wahrheit schlechthin“ transzendiert und so relativiert.

Besonders überzeugend wirkt das Buch, bei manchen formalen Schwächen in Gliederung und inhaltlicher Straffheit, überall dort, wo es um Verständnis für Lebens- und Glaubensgeschichten wirbt, die sich nicht unmittelbar in den Rahmen der Kirchlichkeit integrieren lassen. Aus diesem empathischen Anliegen heraus erklärt sich wohl auch das einleitende Statement des Vf., er wolle religionslose Menschen keinesfalls „bekehren, oder ... ‚evangelisieren‘, obgleich ich mich freuen würde, wenn da ein Funke überspränge.“ (16) Man ist versucht zu fragen, ob nicht eben dies Antrieb und Ergebnis jeder recht (!) verstandenen Evangelisation sei – die Freude, dass da ein Funke überspringt. Wenn das so wäre, dann würde damit zugleich die Vermutung gestützt, die ich hege: Dass dieses Buch sich, auch wenn es den Begriff der Mission lieber meidet, gerade für solche Leser eignet, die diesem Begriff theoretisch wie praktisch mit weniger Vorbehalt gegenüber stehen – nicht zuletzt deshalb, weil sie von der Nachdenklichkeit und Vorsicht des Vf. für ihre Theorie und Praxis profitieren dürften.

*Alexander Kupsch*, Wissenschaftlicher Assistent am Institut für Hermeneutik und Dialog der Kulturen, Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Liebermeisterstraße 12, 72076 Tübingen; E-Mail: alexander.kupsch@uni-tuebingen.de

**NEUMANN, BURKHARD/STOLZE, JÜRGEN (Hg.): Aus dem Glauben leben. Freikirchliche und römisch-katholische Perspektiven, Göttingen: Bonifatius, Göttingen: Edition Ruprecht 2013, kt., 260 S.; ISBN 978-3-89710-532-4; € 26,90.**

Die vorliegende Aufsatzsammlung dokumentiert die sechste Tagung römisch-katholischer und freikirchlicher Theologen, die vom Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, Paderborn veranstaltet wurde und sich als feste Größe des theologischen Dialogs zwischen den beteiligten Kirchen etabliert hat. Der baptistische Verfasser nähert sich den Texten mit der in der Gemeindepraxis gewonnenen Erfahrung, dass Evangelisch-Freikirchliche Gemeinden im gelebten Glauben mitunter eine größere Nähe zu katholischen Gemeinden erleben als zu evangelisch-lutherischen und dass das ökumenische Miteinander gelingt, wenn man einander die Unterschiedlichkeit der jeweiligen kon-