

und mittelalterlichen Schrifttum zu machen. Zwar referieren die Anmerkungen oftmals nur den jetzigen Stand der wissenschaftlichen Erkenntnis, wobei sich KRONHOLM als ausgezeichneter Kenner der Literatur ausweist, doch wäre es andererseits sicher zuviel verlangt, würde man in einem Kommentar viel Neues erwarten wollen. Ohne Zweifel dürfte der wissenschaftliche Fortschritt dieses Bandes nämlich darin zu erblicken sein, daß es KRONHOLM endlich zum erstenmal unternimmt, einen Textteil des *SRA* auf der Basis einer Handschrift herzustellen, da bisher ausschließlich eklektizistische Texteditionen vorliegen. Dabei erkannte KRONHOLM im MS 4074 des *Jewish Theological Seminary* in New York aus dem Jahre 1506 den im Hinblick auf den edierten Textteil besten Text (XLI). Leider aber vermißt man hierzu einen befriedigenden Beweis. So hätten vielleicht einige paradigmatische Textkollationen die subjektive Versicherung abstützen müssen, daß es sich hierbei wirklich um „the best *SRA* text“ (XLI) handelt. Falls in der Tat kaum ein Zweifel sein kann, „that MS. S. offers the least corrupted text“ (XLI, Anm. 15), dann muß dies auch beweisbar sein; dem Leser, dem in der Regel ein Einblick in das Handschriftenmaterial unmöglich ist, wäre damit sicherlich gedient gewesen.

Trotz dieser teilweise kritischen Bemerkungen ist der Wert dieser äußerst soliden Veröffentlichung nicht nur für die Fachwelt zu würdigen, da durch die vortreffliche Übersetzung und durch die sehr eingehende Kommentierung ein liturgiegeschichtlich äußerst bedeutsames Zeugnis einem breiteren wissenschaftlichen Leserkreis zugänglich gemacht wurde. Die vielfachen bibliographischen Hinweise in den Anmerkungen wie auch am Ende des Bandes erleichtern erheblich die weitergehende Beschäftigung mit dem Gegenstand.

Freiburg

Felix Böhl

Oberhammer, Gerhard (Hrg.): *Offenbarung, geistige Realität des Menschen*. Arbeitsdokumentation eines Symposiums zum Offenbarungsbegriff in Indien. (= Publ. of the De Nobili Research Library, vol. II) Indologisches Institut der Universität Wien/Wien 1974. 237 S.

Die Veröffentlichung geht auf eine Arbeitstagung des *Indologischen Instituts der Universität Wien* zurück. Den Anstoß zu dieser Tagung hat offensichtlich der Herausgeber gegeben, der es zugleich auf sich genommen hat, den Großteil der indologischen Information selbst zusammenzustellen; etwa die Hälfte des vorliegenden Bandes geht auch auf ihn als Autor zurück. Neben Einleitung und abschließender Zusammenfassung stammen drei Beiträge des indologischen Teiles aus seiner Feder: Das Selbstverständnis des Hinduismus als Religion (13–27); Die Überlieferungsautorität im Hinduismus (41–92); Die Wortkenntnis bei Bhāsarvajña (107–120). Im 1. Teil finden sich außerdem Beiträge von J. C. HEESTERMAN (Die Autorität des Veda: 29–40), F. X. D'SA (Offenbarung ohne einen Gott, Kumārilas Theorie der Worterkenntnis: 93–105) und T. VETTER (Die Funktion von Zentralsätzen der vedischen Offenbarung im System Sarvajñātman: 121–132). Blockhaft stehen diesem 1. Teil die Beiträge der katholischen Theologen, bis auf den Franziskaner CAMPS, Jesuiten, gegenüber. Die beiden ersten Beiträge des Alttestamentler N. LOHFINK und des Fundamentaltheologen P. KNAUER machen aus der Not, in ein Gespräch über Unbekanntes eintreten zu sollen, insofern eine Tugend, als sie das Verhältnis des Christentums zum alttestamentlichen Judentum als einer anerkannten nichtchristlichen Offenbarungsreligion paradigmatisch aufgreifen. Drei Beiträge versuchen von ihrer

jeweiligen Position her auf den Hinduismus selbst einzugehen: der „Versuch einer christlich-theologischen Sicht des Hinduismus“ des Dogmatikers P. SCHOONENBERG, der Beitrag des Neutestamentlers N. KEHL über „die Relevanz des historischen Jesus für die Begegnung des Christentums mit dem Hinduismus“ und die Ausführungen des Missiologen A. CAMPS über „Some Indian Theologians on Revelation in Hinduism“. Schließlich fragt K. RAHNER nach dem „Jesus Christus in den nichtchristlichen Religionen“, wobei er apriorisch zu den Feststellungen des Religionswissenschaftlers fragt, welches vermutliche Ergebnis hinsichtlich einer Präsenz Christi in den nichtchristlichen Religionen postuliert werden müsse (vgl. 189). Die Antwort ist in dem vorgegeben, was RAHNER früher bereits zu den „anonymen Christen“, zur transzendentalen Christologie, zur Gotteserfassung, damit zur Heilserfahrung heute gesagt hat.

Die nüchterne Aufreihung des reichhaltigen Materials nimmt in sich bereits ein Ergebnis vorweg: Die Fremdheit der Welten hat offensichtlich ein eigentliches Gespräch bzw. eine theologische Auseinandersetzung nicht zugelassen. (Man kann natürlich auch schon fragen, ob für eine solche Auseinandersetzung Religionswissenschaftler und Theologen die richtigen Partner sind; denn sofern die Religionswissenschaftler nicht Anhänger der zu besprechenden Religion sind, können sie nur Interpreten der Situation Dritter sein und hier höchstens den Verständnishorizont der Theologie erweitern helfen. Das kommt zwar der Theologie zugute. Hier aber hat die Religionswissenschaft eingeladen; was hat sie sich versprochen?)

Soll dieses harte Urteil etwas gemildert werden, dann darf auf den Beitrag SCHOONENBERGS und die Einleitung OBERHAMMERS hingewiesen werden, zudem auf die Fragen, die KEHL am Ende seines Beitrags an die Indologie richtet: 1. Gibt es im Hinduismus ein dem Jesusglauben ähnliches Destillat, das die Quintessenz des Hinduismus ausmacht? 2. „In Indien beansprucht die Negierung von Religion für sich allein den Offenbarungscharakter. Erlösung besteht also in der ‚nicht-religiösen‘ Interpretation der Existenzerfahrung. Ist das nicht, trotz des diametralen Gegensatzes von Fremderlösung und Weltengagement hier, von Selbsterlösung und Entweltlichung dort, eine Entsprechung zur ‚nicht-religiösen Interpretation‘ von D. Bonhoeffer?“ (218) 3. „Kann die Indologie dazu beitragen, daß gegen diese massive Säkularisierungswelle die religiöse Seele Indiens dadurch gerettet werden kann, daß die jenseitsbestimmte und doch weltengagierte Glaubenshaltung der christlichen Botschaft in Indien eine kongeniale Heimat finden kann?“ (218f.)

SCHOONENBERG geht von der Überlegung aus, daß er „Hetero-Interpretation“ treibt, und begründet sie damit, daß sie deshalb eine Pflicht ist, weil es ohne sie keine Begegnung und Gemeinschaft gibt (173). Wenn er sich sodann der Fremdheit des Hinduismus aussetzt, so folgt er dabei doch — merkwürdigerweise — nicht der Auto-Interpretation des Hinduismus, wie er es zunächst ankündigt (174), sondern CUTTAT und RATZINGER (174—179). Darin aber liegt auch der entscheidende Grund dafür, daß er am Ende dann in der konkreten Anwendung doch nicht viel weiterkommt, als es RAHNER abstrakt vorgedacht und KNAUER von seinem Ansatz im Blick auf das AT angedeutet hat. Das Stichwort „Person“ ist richtig getroffen, doch im Grunde auch nur als Problemfeld genannt.

Es bleibt das Vorwort des um den Dialog so bemühten OBERHAMMER. Er nennt es zu Recht „Entwurf einer Einleitung“. Programmatisch werden in ihm einige Anhaltspunkte deutlich: 1. Die Indologie weiß, daß innerhalb der hinduistischen Theologie die „Textmassen der Anonymliteratur“ „schon in der Vergangenheit

im Sinne von Offenbarung als theologisches Problem reflektiert“ wurden (7). Rückfrage: Hätten nicht doch vielleicht diese Texte selbst deutlicher ins Spiel gebracht werden können und müssen? 2. Von der Reflexion der katholischen Theologie wird erwartet, daß sie „zu einem relativierteren und in einem universaleren Zusammenhang stehenden Verständnis des Problems“ führe (ebd.). Gemeint ist aber doch wohl das „Problem“ des Hinduismus. Rückfrage: Ist nicht die theologische Reflexion letztlich deshalb so unfruchtbar geblieben, weil sie nach wie vor zunächst mit sich selbst beschäftigt ist und mit der eigenen Relativierung? Ist aber unsere Theologie aufs ganze gesehen überhaupt schon auf dem Wissensstand, daß sie einen Beitrag zur gemeinten Reflexion leisten kann? Wenn hier ein Postulat deutlich gemacht werden sollte, dann hatte die Tagung jedenfalls einen Sinn. 3. Insofern alle Tradition immer auch worthaft ist, ist dort, wo man nach der Möglichkeitsbedingung des sowohl in den religiösen Traditionen des Hinduismus wie im Christentum tatsächlich vorkommenden Sprechens vom Heil fragt, in der Tat Gemeinsames faßbar. 4. Wo die Offenbarung als „geistige Realität des Menschen“ erkannt wird, ist sie nach OBERHAMMER, „auch wenn sie in ihrer Vernehmbarkeit aus der Daseinstruktur des Menschen erklärt werden kann“, „in jedem Falle Sinngabe menschlichen Daseins aus dem nicht mehr in die Verfügung des Menschen gegebenen Mysterium der Transzendenz“ (8f.). Rückfrage: Wie würde diese These in den Worten eines Hindu lauten? 5. Die Übersetzung der Offenbarung in Begrifflichkeit und gesellschaftlichen Vollzug, ruft nach „Religion“.

Wenn OBERHAMMER in dem von KNAUER für das AT-NT-Verhältnis entwickelten Dreischritt der Relativierung, Universalisierung und Erfüllung ein Modell auch für die Begegnung mit dem Hinduismus erblickt, müßte aber vor allem im konkreten Dialog geklärt werden, wie sich ein Erfüllungsdenken vortragen läßt, das doch nicht zugleich in einem neuen sublimen Herrschaftsanspruch endet. Der von OBERHAMMER herausgegebene Band bietet einen Blick in eine Werkstatt, die bei aller Ungeordnetheit und Disparatheit dennoch viel Material für den notwendig kommenden Tag eines offenen Dialogs von gläubigen Christen und gläubigen Hindu bereitstellt. Inzwischen mag die Theologie das Zuhören lernen.

Düsseldorf

Hans Waldenfels

Rohner, Peter (Hrsg.): *Mitmenschlichkeit — eine Illusion?* Die Weltreligionen im Blick zur Gemeinschaft (= Experiment Christentum 13). Pfeiffer/München 1973; 158 S.

Das Buch geht auf eine Sendereihe des Süd-West-Funk zurück, ist von Fachwissenschaftlern verfaßt, steht aber im Dienste der Praxis. Es ist ein Beitrag zur Diskussion um die Frage der Relevanz der Religionen für die aktuelle Welt-situation, die hier als Situation der zwischenmenschlichen Beziehungen, damit der Gemeinschaft angesprochen wird. Der erste, breiter angelegte Teil bietet die Beiträge aus christlicher, katholischer wie evangelischer Sicht, der Sozialethik (T. RENDTORFF), der Exegese (H. HEGERMANN), der Fundamentaltheologie (H. FRIES), der Moraltheologie (J. GRÜNDEL). Der zweite Teil — mit unterschiedlichem Tiefgang, zumal der dem Christentum allein zugestandene Raum hier auf vier Religionen verteilt ist, — fragt nach den Hochreligionen, dem Judentum (B. GRAUBARD), Islam (R. PARET), Hinduismus (H. BÜCKLE), Buddhismus (U. MANN). Der Beitrag über das Judentum ist von einem Juden verfaßt; dem Beitrag von R. PARET hat man einen kurzen Zusatz von einem Moslem beigelegt.