

Probleme in der Religiosität Ostasiens“ (464ff.). Über manche Urteile und Einordnungen wird man streiten können (etwa die der Gott-ist-tot-Theologie 479), doch sind Akzentsetzungen in bezug auf Gegenwartsströmungen verständlicherweise viel stärker hypothetischer Art, als wenn sie in bezug auf abgeschlossene und klar überschaubare ältere Phänomene und Entwicklungen erfolgen. — In einem 2. Zugriff bespricht COLPE „traditionsübergreifende universalistische Neubildungen“ (487—495) wie die Bahā'ī-Religion, Mazdaznan, den Caodaismus, das Mormomentum. Im 3. Abschnitt „Krisenkulte und prophetische Bewegungen“ (495—503), wobei er die verschiedenen Kontinente abschreitet, Ozeanien mit den Cargo-Kulten, Afrika, Nordamerika und Mittel- und Südamerika; auf die zuletzt genannten Kontinente erfolgt im Grunde nur ein Hinweis. — Abschließend stellt COLPE im Abschnitt „Gemeinsame Grundstrukturen und Probleme“ das zu Beginn des Handbuches aufgezeigte Problembewußtsein wieder her. Er fragt am Ende nach „gesellschaftlichem oder religiösem Sein?“ bzw. der Gültigkeit der Religion. In diesem Zusammenhang sind die knappen Ausführungen zum Phänomen des Säkularismus zu beachten, aus denen sich einmal ergibt, daß die westliche Zivilisation nicht als einzige das Phänomen kennt, sodann, „daß die Religionsgeschichte nicht zu Ende ist und durch keinen noch so kollektiven Beschluß beendet werden kann“ (517). In der Erinnerung an die Ambivalenz der Religionen, eine bestehende Weltordnung entweder zu bestätigen oder unter ein Gericht zu stellen, wird aber der Entscheidungskampf innerhalb der Grundalternative, „ob eher Erhaltung oder eher Überwindung des Bestehenden zum Heil führt“, weitergehen (518).

Die von G. CHAPPUZEAU zusammengestellten drei Register über Völker-, Personen- und Götternamen, Sachbegriffe und literarische Quellen sind sorgfältig mit der Vorbemerkung versehen, daß die beiden ersten Register nur Stichworte enthalten, die religionsvergleichend relevant seien, und das dritte solche erwähne, die entweder zitiert oder als Quelle erwähnt seien. Das verhindert dennoch nicht die Feststellung, daß die Register in der vorliegenden Form den vorhandenen Stoff nur in stark reduzierter Weise erschließen.

Wenn man bedenkt, daß die deutsche Religionswissenschaft in jüngerer Zeit nicht in der Lage war, ein ähnliches Kompendium selbst hervorzubringen, muß man Verlag und Herausgeber danken, daß sie sich zur Herausgabe dieses dreibändigen Handbuches entschlossen haben. Die Aufmachung, vor allem auch das Bildmaterial, sind lobenswert. Die einschränkenden Bemerkungen wären ihrerseits weniger deutlicher vorgetragen worden, wenn nicht gerade der deutsche Herausgeber durch sein waches Problembewußtsein die Aufmerksamkeit auf Punkte gelenkt hätte, die in der Tat heute nützlich, ja notwendig wären. Die kritische Betrachtung der Durchführung darf dann allerdings nicht so verstanden werden, daß die hohe Leistung, die in der Erstellung des Werkes auf jeden Fall besteht, gemindert wird.

Düsseldorf

Hans Waldenfels

Leuze, Reinhard: *Die außerchristlichen Religionen bei Hegel.* (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 14). Verlag Vandenhoeck & Ruprecht/Göttingen 1975; 255 S.

Daß HEGEL „philosophisch“ zum Thema Religion Bedeutendes zu sagen hatte, ist hinreichend bekannt. Daß man HEGELS Position höchst unterschiedlich deutete,

dürfte die Misere dieser Philosophie, die doch Wissen hervorbringen wollte, in gewissem Maße bestätigen; andererseits hat man zur Kenntnis zu nehmen, daß die Verantwortung für eine Wirkungsgeschichte niemals komplett jenem anzulasten ist, an den sie sich anschließt. In jüngster Zeit erschienen beachtliche Werke, die das Theologische an HEGEL abermals herausstellten; vergegenwärtigt man sich die linkshegelianische Interpretationslinie, so kann man sicher sein, daß der Streit um HEGEL weitergeht.

In einer solchen, hier nur angedeuteten hermeneutischen Situation wird das Buch R. LEUZE wertvolle Dienste leisten, das gewissermaßen historisch-prosaisch von der Frage ausgeht, was HEGEL eigentlich über die „außerchristlichen“ Religionen bekannt war. Es trifft zu, daß diese Frage bislang — von kleineren Arbeiten abgesehen — vernachlässigt worden ist (vgl. das Vorwort, S. 1); LEUZE Untersuchung — eine Dissertation an der Evgl.-Theol. Fakultät in München (1972) — darf deshalb von vorherein mit dem besonderen Interesse der Philosophen und Theologen, aber speziell auch der Religionswissenschaft rechnen, zumal LEUZE nicht nur HEGELS Kenntnisse entfalten, sondern „die Ergebnisse der modernen religionswissenschaftlichen Forschung“ im Rahmen des Möglichen miteinbeziehen sowie „nach der Relevanz“ fragen will, „die Hegels Ausführungen für die Religionswissenschaft im allgemeinen und für das Problem des Verhältnisses des Christentums zu den außerchristlichen Religionen im besonderen haben.“ (7) Ein großes Programm! Vermochte LEUZE ihm gerecht zu werden?

Nach einer sehr knappen „Einführung“ (lediglich S. 7!) erarbeitet LEUZE, die HEGELSche Deutung der Folge der Religionen auf deren geschichtlichem Weg von „Substantialität“ zu „Subjektivität“ bzw. von (vornehmlich unvermittelt ausgelegter) „Natur“ zu „Freiheit“ und „Selbstbewußtsein“ zugrundelegend, sieben Kapitel: „Die chinesische Religion“ (9—60), „Die Religionen Indiens“ (61—114), „Die persische Religion“ (115—125), „Die ägyptische Religion“ (127—144), „Die jüdische Religion“ (145—180), „Die griechische Religion“ (181—221), „Die römische Religion“ (223—235). „Abschließende Überlegungen“ (237—246) sowie ein Literaturverzeichnis, in dem u. a. die in bezug auf seine Religionskenntnis wichtigen „Quellen“ HEGELS (247—249) und die speziell zum Thema gehörige HEGEL-Literatur (249f) zusammengestellt sind, und ein Namenregister (253—255) runden den Band ab (der mit gutem Grund in die Publikationsreihe des renommierten Forschungsunternehmens der *Thyssen-Stiftung zum 19. Jahrhundert* aufgenommen wurde).

In den einzelnen Kapiteln geht LEUZE jeweils von der begrifflichen Bestimmung aus, die HEGEL den verschiedenen Religionen zuteil werden läßt. Alsdann untersucht er mit großer Sachkenntnis und Sorgfalt, in welcher Weise HEGEL die ihm zugängliche Literatur über die Religionen sowie teilweise auch deren Quellen-schriften bearbeitet bzw. berücksichtigt hat. LEUZE vermag immer wieder deutlich zu machen, daß Urteile, die etwa lauten, HEGEL habe das religionswissenschaftliche „Material“ seiner Zeit mehr oder minder gewaltsam seiner Philosophie ein- und untergeordnet, derzufolge am Ende jenes Explikationsweges der Religionen das „Christentum“ in seiner wahren und höchsten Form stehe, als einseitig und unzureichend abzulehnen sind. Doch LEUZE sieht selbstverständlich, daß HEGEL dieser Gefahr durchaus nicht immer entgangen ist, z. B. in bezug auf die chinesische Religion (29f, 36, 241), das Judentum (179) und die römische Religion (223f, 243). Es geht LEUZE somit nicht einfach um HEGEL-Apologetik, vielmehr um die gerechte, historisch fundierte Einschätzung dessen, was HEGEL auf der Basis „religionswissenschaftlicher“ Information einerseits und im Rahmen seiner

Konzeption andererseits über die einzelnen Religionen dachte und was sogar gelegentlich, sei es aufgrund der Schärfe seines Gedankens (vgl. 175f), sei es durch besonderes, zufälliges Fingerspiel (etwa 39f), dem näher steht, was die Religionswissenschaft gegenwärtig vertritt.

Es liegt in der Eigenart solcher auf ausgedehnte Sach- und Problemgebiete bezogenen Werke, daß im einzelnen durchaus Ergänzungen und Kritik möglich sind. So mag man sich fragen, ob der Vf. gut daran tat, sich für den Bereich des Hinduismus vornehmlich auf die älteren Arbeiten von H. VON GLASENAPP zu stützen (der freilich auch kritisiert wird, vgl. 88f, 96, 103); nicht nur in diesem HEGEL-Buch fällt auf, daß das m. E. immer noch respektable Werk von I. ILJIN, „*Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre*“ (Bern 1946) keine Erwähnung findet; zu HEGELS z. T. höchst bedenklicher Abraham-Interpretation (vgl. 156—159, 163—166) könnte man einen Hinweis auf diejenige KIERKEGAARDS erwarten; auch könnte man eine Gegenüberstellung des HEGELSchen Kriteriums der Subjektivität (das LEUZE als normativ zu übernehmen scheint, vgl. 246, Anm. 72) mit der JASPERSSchen Idee der Achsenzeit für nützlich halten; schließlich ist zu fragen, ob nicht als Einführung eine explizite methodische und hermeneutische Reflexion förderlich gewesen wäre. Solche und andere Fragen sind vermutlich LEUZE selbst des öfteren gekommen; man muß ihm zugute halten, daß er sich ganz bewußt Einschränkungen auferlegt hat. Das gilt zweifellos für seine durchgehende Zurückhaltung in der Beurteilung HEGELScher Ansichten, welche allerdings bisweilen auch einer deutlichen Kritik Platz machen kann; so weist LEUZE z. B. deutlich darauf hin, daß HEGEL die geschichtliche Entwicklung innerhalb der verschiedenen Religionen selbst nicht genügend berücksichtigt hat (z. B. 179 [in bezug auf das Judentum] und 244f), daß er also auf eine gewisse, von ihm selbst entworfene Typik fixiert blieb. Auch die vielfältigen Beziehungen der Religionen untereinander hat HEGEL nicht oder zu wenig in seine Reflexion einbezogen, was verstehbar und entschuldbar sein mag (wie manches andere), aber auf die Mängel verweist, die halt nicht zu übersehen sind.

Insgesamt scheint mir LEUZES Werk für die Geschichte der HEGEL-Forschung — und diese selbst — von größerem Gewicht zu sein als für die Geschichte der Religionswissenschaft oder gar für die heutige Religionswissenschaft. LEUZE ist der Ansicht (246), die Religionswissenschaft könne auch heute für ihre Weise der Darstellung der Religionsgeschichte von HEGEL lernen — eine These, mit der LEUZE offenbar seinem Lehrer PANNENBERG nahesteht. Ich vermag dieser These angesichts der Entwicklungen in der internationalen Religionswissenschaft nicht zuzustimmen, die einerseits deskriptionistisch-„positivistisch“ und in diesem Sinne „wertfrei“ zu bleiben gewillt scheint und zum anderen sich in Kultur-anthropologie und „Soziologie“ zu verwandeln im Begriffe ist. Es scheint mir weder wünschenswert noch erreichbar, der Religionswissenschaft, insofern sie historisch arbeitet, in methodischer Hinsicht die HEGELSche Philosophie als Grundlage zu geben. Aber vielleicht will LEUZE nur sagen, die HEGELSche Frage nach einem (auch) die Religionsgeschichte übergreifenden Zusammenhang verdiene nach wie vor Beachtung; dem wäre natürlich zuzustimmen — um so mehr, als die Problematik der „Religionskritik“ als Frage nach deren Kriterium in der Religionswissenschaft nach wie vor recht stiefmütterlich behandelt wird. Was aber den Rekurs auf HEGEL betrifft, so wird man m. E. der Schwierigkeit nicht entgehen können, ob eine ihm folgende Reflexion des Zusammenhangs der Religionsgeschichte „Religionsphilosophie“ zu nennen oder als „Theologie der Religionsgeschichte“ (nicht: der Theologie der Religionen) anzusehen ist.

Dies ist eine weitreichende prinzipielle Frage der HEGEL-Interpretation überhaupt sowie der Unterscheidbarkeit von Philosophie und Theologie, die hier nicht verfolgt werden kann, mit der ich aber, das gebe ich zu, nicht fertig bin.

Abschließend sei hervorgehoben, daß LEUZE das nicht geringe Verdienst zu kommt, im Anschluß an HEGEL sowohl der Religionswissenschaft wie der (christlichen) Theologie einen erneuten Anstoß zu differenzierterem Nachdenken über die außerchristlichen Religionen und deren Geschichte gegeben zu haben. Die Schwächen HEGELS, die sich z. B. auch darin äußern, daß in LEUZES Buch ein Kapitel über den Islam fehlt (vgl. die Bemerkungen auf S. 241 u. 246, Anm. 72), wird man nicht LEUZE vorhalten, doch hätte m. E. die Nicht-Behandlung des Islam des näheren begründet werden sollen. Wahrscheinlich mußte LEUZE hierauf deswegen verzichten, weil dies die Erörterung des Christentums vorausgesetzt hätte, welche in diesem Buch bewußt ausgeklammert blieb.

Gern hätte ich im Schlußabschnitt auch mehr über die theologische Bewandnis dieser ebenso scharfsinnigen wie gelehrten Abhandlung erfahren. Es ist zu wünschen und zu hoffen, daß LEUZE zu dieser Problematik künftig noch manches beitragen wird. Denn sein Optimismus hinsichtlich der „Überlegenheit des Christentums“, der im letzten Satz des Buches anklingt (246), ist gerade dann herausfordernd, wenn LEUZE (wie auch PANNENBERG) meint, diese Überlegenheit auf eine Weise zeigen zu können, in der sie „nicht von vornherein vorausgesetzt“ sei. M. E. wird mit dieser Formulierung eine falsche Alternative aufgestellt. Nicht ob die Überlegenheit des Christentums „über die anderen Religionen“ vorausgesetzt oder nicht-vorausgesetzt wird, ist — theologisch — die Frage, vielmehr die kritische Entfaltung einer „Zustimmungslehre“, die jene „Überlegenheit“ wenn überhaupt dann „im Glauben“ annehmbar macht. Damit verschiebt sich selbstverständlich das Problem in Richtung auf die Grundfragen, was denn Glaube und was Theologie sei. Oder ist etwa historisch, kulturell oder gar philosophisch eine „Argumentation“ für die Überlegenheit des Christentums „zu entwickeln“? Das erscheint mir (allerdings nicht „von vornherein“!) als unmöglich, weil es den Glauben als solchen aufheben würde. Gewiß, dieses Nein kommt wiederum aus dem „Glauben“, und ihm würde man entgegen können, es komme zu „früh“ und sei abermals auf problematische Weise „supranatural“. Nun, man sieht, wie die Probleme von hier aus verlaufen; mehr als dies anzudeuten, ist an dieser Stelle nicht möglich.

LEUZES Buch, das reich ist an vielfältigen Informationen und das zahlreiche Anregungen bietet, ist nicht zuletzt auch deswegen eine Neuerscheinung, die hervorragt, weil sie die erwähnten Probleme deutlicher erkennen lehrt und damit zu vertiefterer Einsicht beiträgt — ob man nun der insinuierten Betrachtungsweise zustimmt oder nicht.

Bonn

H. R. Schlette

VERSCHIEDENES

Kuss, Otto: *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche.* Friedrich Pustet-Verlag/Regensburg 1976*; 504 S., DM 32,—

Als vor fünf Jahren die erste Auflage des inzwischen viel beachteten Buches erschien, gab es im deutschen Sprachraum noch kein „Paulusbuch“, das in derartiger umfassender Weise Zugang zu Paulus und zum Paulusbild im Wandel der Zeit