

BESPRECHUNGEN

Feil, Ernst: *Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 36) Vandenhoeck & Ruprecht / Göttingen 1986; 290 S.

Der Vf. geht der Frage nach, welche Bedeutungen der seit der Antike in lateinischen Texten immer wieder auftauchende Begriff „religio“ hat. Er will an ausgewählten Beispielen aus jeder Epoche, die wohl auch als repräsentativ gelten können, prüfen, ob zu irgendeiner Zeit religio wirklich als Religion in unserem Sinne, d. h. „als Oberbegriff nicht nur zur Bezeichnung aller Einstellungen und Riten einer bestimmten ‚Religion‘, sondern auch zur Bezeichnung aller möglicher Arten von ‚Religion‘, angefangen von ‚magischen Religionen‘ bis hin zur christlichen ‚Offenbarungsreligion‘“ (30) verstanden worden ist.

Mit Blick auf das frühe Christentum ergibt die Untersuchung, daß religio „ein für zentrale Aussagen christlichen Glaubens und Handelns wenig bedeutsames Wort“ (80) ist und zutreffender mit „Gottesverehrung“ oder gar „Gottessorgfalt, Gottesbeachtung“ wiederzugeben ist (vgl. dazu 81). Ähnliches gilt für die Frühscholastik (vgl. 98f), während in der Hochscholastik dieser Begriff noch enger gefaßt und „durchweg in ein Schema für die Tugenden eingeordnet wird, das zu einer Begriffserweiterung keinen Spielraum läßt.“ (121) Auch den Autoren der Spätscholastik ist „kein neuzeitliches Verständnis von ‚Religion‘ zu unterstellen.“ (127) Mit religio = Orden folgen die frühen Humanisten dem mittelalterlichen Gebrauch (vgl. 137). Sehr ausführlich werden die Texte des Nikolaus von Kues besprochen. Als Ergebnis ist festzuhalten, daß auch er religio als „Gottesverehrung“ versteht (vgl. 156), von Religion oder Religionen im neuzeitlichen Sinn kann dagegen bei ihm „nicht die Rede sein“ (165). Gleiches gilt für den gesamten Humanismus (vgl. 231) wie für die Reformation, wo nur bei Melancthon in nuce ein neuzeitliches Religionsverständnis, das er bei seinen Gegnern, den französischen Humanisten entdeckt, angenommen werden kann (vgl. 271–273). Damit hat die Untersuchung überzeugend nachgewiesen, daß unser Religionsverständnis eindeutig neuzeitlich geprägt ist und zu seinem Verständnis oder seiner Legitimation keine früheren Texte herangezogen zu werden brauchen.

Hannover

Peter Antes

Oberhammer, Gerhard: *Versuch einer transzendentalen Hermeneutik religiöser Traditionen* (Publications of the De Nobili Research Library: Occasional Papers 3) E. J. Brill etc. / Wien 1987; 48 S.

Ders.: *‚Begegnung‘ als Kategorie der Religionshermeneutik* (Publications of the De Nobili Research Library: Occasional Papers 4) E. J. Brill etc. / Wien 1989; 60 S.

Der Wiener Indologe bemüht sich seit Jahren um eine doppelte Basis des Verstehens zwischen Hinduismus und Christentum. Einerseits verfolgt er religionswissenschaftlich die Traditionen Indiens. Andererseits weiß er aber um die Grenzen religionswissenschaftlichen Verstehens. So begleiten seine indologischen Arbeiten immer wieder Bemühungen um die Entwicklung einer tragfähigen Hermeneutik. Hier erweist sich OBERHAMMER (O.) dann als Religionsphilosoph. Denn die Hermeneutik, die er sucht, kann nicht eine theologische, sondern muß eine philosophische sein, insofern als die verpflichtenden binnenreligiösen Ausgangspunkte einer verfaßten Religion nicht ohne

weiteres den außerhalb dieses Verbindlichkeitsraumes Lebenden binden können; die Hermeneutik muß folglich im Zwischenraum als eine *beide* verpflichtend sich anbietende Wirklichkeit gesucht werden. In den beiden, für konkrete Gesprächssituationen geschaffenen, zugleich aber in einem früher begonnenen, gedanklichen Prozeß stehenden Arbeitspapieren geht es um den wiederholten Versuch einer Hermeneutik der Begegnung zwischen Menschen unterschiedlicher religiöser Traditionen bzw. des Verständnisses unterschiedlicher religiöser Traditionen. Nicht zu übersehen ist, daß O. selbst sich in eminenter Weise einem transzendentalphilosophischen Denken verpflichtet weiß. Vieles erinnert an K. Rahner, zumal auch die Tatsache, daß O. theologische Grundbegriffe im Rahmen seines denkerischen Ansatzes universalhermeneutisch einzusetzen versucht. Dazu gehören nicht zuletzt die Grundbegriffe Heil und Offenbarung. Sie erhalten da einen Raum, wo menschliches Sein in aller Betonung des Bei-sich-Seins als ekstatisches Sein sich als ein auf das „Jenseits des Seienden“ ausgreifendes bzw. transzendierendes Sein erweist. Entscheidend ist für O., daß dieses „Jenseits“ sich in diesem Ausgriff als „Offenbarung“ kundtut. Religion ist nach O. entsprechend „letztlich der zur Lebensform gewordene Vollzug vorbehaltloser Begegnung als sich verbindlich Einlassen auf die absolute, sich je selbst mitteilende Offenheit des ‚Jenseits des Seienden‘“ (Versuch, 16). Transzendenzerfahrung „Ursprung und Urgrund der Religion des Menschen und damit das konkrete sich Ereignen der allen religiösen Traditionen (= ‚Religionen‘) zugrundeliegenden Offenbarung, wenn immer Offenbarung das In-Erscheinung-Treten einer letzten, nicht mehr in Frage zu stellenden Heilswirklichkeit im Bewußtsein des Menschen bedeutet“ (ebd. 38). Zwischen diesen beiden Bestimmungen liegt die Bemühung um die Vermittlung des Apriorischen in das aposteriorische Unmittelbarwerden der „Transzendenz“, die nur in einem Ich-Du-haft dialogischen Vorgang der Versprachlichung (nach O. „Mythisierung“) geschehen kann (vgl. ebd. 19). Der Prozeß der Versprachlichung gehört seit langem zu jenen Momenten der Grundsatzreflexion, die O. beschäftigt. Dabei spielen die verschiedenen Perspektiven des Sprachlichen eine ebenso wichtige Rolle wie die Frage der Verbindlichkeit des Sprechens und die Frage der Wahrheit (dazu ebd. 23ff). Dieser von O. mit „Mythisierung“ bezeichnete Vorgang ist für ihn zugleich jener Ansatzpunkt, von dem her die Verschiedenheit der Transzendenzerfahrung, die dann zu unterschiedlichen religiösen Traditionen führt, ihre Begründung findet. – Was im „Versuch“ losgelöst von konkreten Traditionen bedacht wird, wird in „Begegnung“ im Hinblick auf den Umgang mit den altindischen Heilssystemen erneut reflektiert. Zentral wird hier für den Gesamtvorgang die Kategorie der „Begegnung“, deren Verwendung mir insofern glücklicher erscheint, als – im Vergleich zum übrigen von O. verwendeten Kategoriengefüge – „Begegnung“ weder einen unmittelbar religiösen noch gar einen ausgesprochen christlichen Bezug an sich trägt. Dennoch enthält diese Kategorie all jene Momente, die O. in seinen früheren Versuchen der Ausbildung einer Religionshermeneutik zusammenträgt.

Die Bewährung der Versuche muß in zwei Richtungen sich ereignen: Einmal kann der christliche Theologe Stellung beziehen. Hier wird vor allem der abendländische Theologe im Gedankengang leicht das Negativ oder die Hohlform seines eigenen Denkgefüges wiedererkennen. Was er folglich anzumerken hat, sind im Grunde genommen Marginalien. Wichtiger wäre dann, daß ein nicht-europäischer Theologe, etwa im indischen Raum Francis D'Sa oder Aloysius Pieris, oder auch ein nicht-katholischer Theologe wie der Japaner Yagi, sich auf einen solchen „Gedankengang“ einließen. Die Frage stellt sich eben doch: Wieweit ist das, was hier allgemeinemenschlich vorgetragen wird, in einem anderen Denk- und Sprachhorizont nachdenkbar und nachsprechbar? Noch einen Schritt weiter würde man tun, wenn man den Ansatz einen Nicht-Christen aus der fremden Kultur Indiens – Indien sortieren wir hier aus, weil es das konkrete Forschungsfeld O.s ist – nachdenken und nachsprechen ließe. Fühlt er

sich dann abendländisch, vielleicht gar „anonym-christlich“ vereinnahmt, oder findet er sich selbst auch in seiner fremden Welt allgemein-menschlich in dem transzendental-philosophischen Denken wieder? Es reicht also an dieser Stelle nicht mehr die freundschaftliche Zustimmung gleichsam unter uns, sondern „Begegnung“ muß sich in der Tat grenzüberschreitend, ek-statisch ereignen. Gerade weil O. davon überzeugt ist, daß die Materialien bereitliegen, kann er den Schritt auch wagen.

Bonn

Hans Waldenfels

Rudolph, Kurt / Rinschede, Gisbert (Hg.): *Beiträge zur Religion/Umwelt-Forschung. Erster Tagungsband des Interdisziplinären Symposiums in Eichstätt 5.–8. Mai 1988* (Geographia Religionum 6) Dietrich Reimer Verlag / Berlin 1989; 262 S.

Rinschede, Gisbert / Rudolph, Kurt (Hg.): *Beiträge zur Religion/Umwelt-Forschung. Zweiter Tagungsband des Interdisziplinären Symposiums in Eichstätt 5.–8. Mai 1988* (Geographia Religionum 7) Dietrich Reimer Verlag / Berlin 1989; 205 S.

Im *ersten Tagungsband* umschreibt KURT RUDOLPH kurz und präzise die Fragen, die sich aus dem Verhältnis Religion/Umwelt ergeben. Die prägende Kraft der Religion auf die Umwelt ist kaum bestritten, während der Einfluß der natürlichen Umwelt auf den religiösen Ideengehalt schwieriger zu bestimmen ist. Offensichtlich geht es um „ein dichtes Beziehungsgeflecht von Geist, Raum und Zeit“ (16), um „wechselseitige Beziehungen“ (15). RUDOLPH weist dann auch darauf hin, daß die Religionswissenschaftler die neue Aufgabe vor sich haben, „die unterschiedliche Stellung zur Natur und Umwelt in anderen religiösen Überlieferungen“ zu erforschen und zur Sprache zu bringen (19). So neu ist dieses von RUDOLPH geforderte Bemühen angesichts der Literatur vielleicht doch nicht. HUBERT SEIWERT legt ebenfalls „die dialektische Beziehung zwischen Religion und Umwelt in der Moderne“ dar und zwar als einen global verlaufenden Prozeß (25), wobei er aber für den Gebrauch des systemtheoretischen Umweltbegriffs eintritt, welcher die gesellschaftliche und intellektuelle Dimension miteinschließt. Das Thema „Religion und Umwelt“ wäre also nicht mehr als ein spezifisch religionsgeographisches Forschungsgebiet anzusehen (26). Diese Forderung hat viel (fast alles) für sich, aber ihre Verwirklichung birgt gewisse Nachteile. Es besteht die Gefahr, daß die Religionsgeographie von der Religionswissenschaft vereinnahmt wird und als Teildisziplin ihre neu erworbene relative Selbständigkeit und damit auch eine gewisse Motivation verlieren könnte. Zudem sollte der Ausdruck „Umwelt“ in der Religionswissenschaft nicht zu einem Superbegriff gemacht werden, unter dem alles subsumiert werden kann. Eben das ist eine Schwäche dieses Bandes, der viele an sich interessante Beiträge enthält, etwa jene sechs unter der Überschrift „Umwelt-Theologie“, die aber mit dem von KURT RUDOLPH umrissenen Problemkreis und mit den durch den Titel geweckten Erwartungen nur noch wenig zu tun haben. Einige Aufsätze behandeln die Frage Religion/Umwelt im engeren Sinne. HIDEO SUZUKI (Natural Environment, Language and Religion, 79–86) vertritt unverblümt die deterministische und evolutionistische These: „Gemäß meinem Verständnis hat sich das Höchste Wesen den Menschen der Wüste durch die Sprache der Wüste geoffenbart. Das ist Christentum. Und den Menschen im Wald durch die Sprache des Waldes. Das ist Buddhismus.“ (82) Im Interesse der Auseinandersetzung ist aber die Aufnahme auch eines solchen Beitrages zu rechtfertigen. Nahe den deterministischen Modellen kommt auch JOACHIM LANGHEIN (Möglichkeiten der Systemtheorie für fächerverbindendes Arbeiten zwischen Geographie und Religionswis-