

lungen in der deutschen Theologie nach 1945 kann wohl als ein gelungenes Beispiel für eine fruchtbare Kontextualisierung postkolonialer Theoriebildung im deutschsprachigen Kontext gelten.

Den religionstheologischen und interkulturellen Ansatzpunkten postkolonialer Theorien widmen sich – in recht unterschiedlicher Weise – die Beiträge im zweiten Teil. Während sich Ulrike AUGA in kritisch-würdigender Weise mit Bonhoeffers und Spivaks Konzepten von »Widerstand«, »Religion« und »Geschlecht« auseinandersetzt und Andreas NEHRING einen postkolonial inspirierten Blick auf die Kategorien »Humanität« und »Verwundbarkeit« unternimmt, zeichnet Sigrid RETTENBACHER in nuancierter Weise nach, wie der Rekurs auf postkoloniale Theorien es ermöglicht, die Ekklesiologie in all ihrer Ambivalenz und Gebrochenheit als erkenntnistheoretischen Ort für religionstheologische Verhandlungen von Identität und Heil neu zur Geltung zu bringen.

Im dritten und vierten Teil des Bandes wird die Relevanz postkolonialer Studien in den Feldern der Exegese und Kirchengeschichte untersucht. Ciprian BURLACIOIU untersucht dabei die Rezeption postkolonialen Denkens in der Kirchengeschichte, Irena ZELTNER PAVLOVIĆ die Repräsentanz des orthodoxen »Anderen« in West- und Mitteleuropa und Marion GRAU das Erbe der imperialen Christianisierung der germanischen Stämme im Mittelalter. Simon WIESGICKLS Analyse der kolonialen »Phantasmen« deutscher Bibelwissenschaftler im 19. Jahrhundert ist ein eindruckliches Beispiel für die Bedeutung, die historischen Detailstudien für die Entwicklung einer postkolonialen Theologie zukommt, die mehr sein möchte als die von Lukas BORMANN im Anschluss daran kritisierte postkoloniale Rhetorik, die zwar »moralisch überzeugend« (200), historisch jedoch oft »einseitig, wenn nicht gar fehlerhaft« (ebd.) sei.

Im praktisch-theologischen Teil des Bandes wirft schließlich Claudia JAHNEL einen postkolonialen Blick auf den »religious turn« in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, während Bertram SCHIRR und Stefan SCHOLZ an konkreten Beispielen die Fruchtbarkeit postkolonialer Ansätze für Liturgiewissenschaft und Religionspädagogik entfalten. Henrik SIMOJOKI verschränkt auf inspirierende Weise Perspektiven des »ökumenischen Lernens« mit dem postkolonialen Diskurs um Hybridisierung, um deutlich zu machen, dass der in »Prozessen ökumenischer Bildung« angestrebte »Welthorizont [...] nicht einfach »erlernt« werden kann, sondern in einem vielschichtigen und dynamischen Prozess »narrativ entfaltet und diskursiv ausgehandelt werden« (270) muss.

Wohlthuend ist der selbstkritische Blick des Bandes: Die Herausgeber betonen, dass auch postkoloniale Theorien »stets vor der Gefahr stehen, ihre machtkritische Funktion einzubüßen und zu einem Modephänomen im Rahmen der wissenschaftlichen

Produktion zu werden.« (9) Diese Warnung kommt einer Tendenz entgegen, auf die – zu Recht – auch Klaus HOCK verweist, namentlich »den Verlockungen einer diskursiven Vormachtstellung des eigenen postkolonialen Zugriffs nachzugeben«, um zuletzt den eigenen »metropolitanen Postkolonialismus« [...] hegemonial zu stellen« (170).

Der Band liefert einen differenzierten Einblick in die vielfältigen Themen und Methoden, aber auch die Fallstricke und »blinden Flecken« (9) postkolonial arbeitender Theologen und Theologinnen im deutschsprachigen Raum. Er zeigt überzeugend Anknüpfungspunkte in unterschiedlichen Disziplinen und kreative Rezeptionsmöglichkeiten für die Zukunft auf.

Man muss nicht allen Einzelanalysen zustimmen, um nach der Lektüre des Bandes zu der Einsicht zu gelangen, dass die Auseinandersetzung mit den Themen postkolonialer Theorie für die deutschsprachige Theologie nicht nur bereichernd sein kann, sondern für die Wahrung ihrer Sprachfähigkeit und Relevanz in verstärkt globalisierten Zusammenhängen zunehmend unverzichtbar wird. ♦

Sebastian Pittl / Sankt Georgen (Frankfurt a.M.)

Georg Neugebauer

Die Religionshermeneutik Max Webers
De Gruyter / Berlin/Boston 2017, 422 S.

Zahlreiche Studien zu Max Webers Religionssoziologie liegen vor, insbesondere auf philosophische und theologische Resonanzen der Rezeptionsgeschichte weist der evangelische Theologe Georg Neugebauer zu Beginn hin. Er beschränkt sich aber in seiner 2015 von der Universität Leipzig angenommenen Habilitationsschrift weitgehend auf deutschsprachige Literatur. Sein Bestreben liegt darin, die Verstehenshorizonte und Konstruktionsprinzipien in kritisch-systematischer Absicht aufzuzeigen, die Webers Denken über Religion und Religionen kennzeichnen.

Neugebauer referiert, dass Max Weber zuweilen als »Lichtgestalt« angesehen werde – zu dieser Stilisierung trug u. a. Karl Jaspers bei. Nüchtern, nicht aber deskriptiv ordnet er Weber den »Klassikern der Sozial- und Geisteswissenschaften« (1) zu, somit der Gestalt und dem Werk eine überzeitliche Bedeutung zuweisend. Der Verfasser strebt an, den »Theoretiker der klassischen Moderne« bzw. dessen Werke aus der Perspektive einer theologisch konturierten Religionsforschung zu erörtern, um Webers »intensiven Dialog der mit der protestantischen Theologie seiner Zeit« (2) von heute aus aufzunehmen. In den 1970er Jahren sei Webers Religionssoziologie als »Paradigma kulturwissenschaftlicher Reflexion« (17) stilisiert worden. Nun solle eine theologisch grundierte Würdigung erfolgen, um die Grund-

züge von »Webers Religionshermeneutik« zu erarbeiten, mit dem Ziel, dessen »Theorie des Verstehens religiös bestimmten Handelns sowie der darauf aufbauenden Formen religiöser Vergemeinschaftung« (27) darzulegen. Weiterhin strebt er die »Rekonstruktion der systematischen Grundlagen der Theorie des Handlungsverstehens« an, um die »Konstruktionselemente herauszuarbeiten, die Webers kultur- und sozialwissenschaftlicher Hermeneutik zugrunde liegen« (28).

NEUGEBAUER zeigt auf, dass sich Weber von der seinerzeit gängigen »Methode des nacherlebenden Verstehens« abgrenzte, die ein »massives Objektivitätsdefizit« (95) aufweise. Er suche ein erklärendes Verstehen, in dem das »Innenelement des sinnhaften Motivs« mit dem »Außenelement des bloßen Verhaltens« (39) verbunden sei. Die religionssoziologische resp. religionswissenschaftliche Analyse steht vor der Schwierigkeit der »Rekonstruktion historischer Kausalzusammenhänge«, m. a. W. mit theoretischen Gebilden, die trotz der Bezeichnung »Rekonstruktion« nicht mehr als möglichst genaue Konstruktionen des Kontextes sein können. Weber verwende, so NEUGEBAUER, »Erfahrungsregeln«, die auf das »nomologische Wissen innerhalb der Kulturwissenschaften« bezogen seien, »das als Ermöglichungsgrund eines Allgemeingültigkeitsanspruchs von Geschichtserkenntnis fungiert« (41). Max Weber wusste, dass seine idealtypische Begriffsbildung wissenschaftstheoretisch nicht mehr als ein vorläufiger Konstruktionsversuch ist, als Erklärungs- und Verstehensmodell konzipiert, nicht aber als exakte Nachbildung der Wirklichkeit. NEUGEBAUER sagt, es handle sich methodologisch um eine »wissenschaftlich rekonstruierte Wirklichkeit« (52). Diese ermögliche, »menschliches Handeln bzw. Geschichte zu verstehen« (140). So etwa würden durch subjektive »Akte der Sinnggebung« diverse »Gegenstände der Außenwelt«, gewissermaßen »durch menschliches Handeln beseelt«, zur Kultur: »Kulturverstehen bedeutet Handlungsverstehen.« (155) Diese Methodik verwende Weber auch für seine religionssoziologischen Arbeiten, um »religiöse Spezialisten« nicht historisch, sondern durch »idealtypische Begriffe« (213) zu verstehen. Breit dargestellt wird der Begriff Charisma, der einen »Aspekt des Außeralltäglichen« festhalte und eine »Unterbrechung des alltäglichen Erfahrungswissens« (208) bedeute: »Als charismatisch gilt ein Gegenstand und eine Person dann, wenn sie die Ordnung durchbrechen, die durch das herkömmliche, das Alltagsleben bestimmende Regelwissen repräsentiert wird« (209). Mögliche Bezüge zu dem im Deutschen Idealismus wie in der Romantik oft verwendeten Geniebegriff fehlen jedoch. Dem Propheten, religionssoziologisch eine Ausnahme-gestalt, sei eine Form des »ekstatischen Erlebens« eigen. Er nehme »sinnverleihende Wertungen«

vor. Daraus lasse sich das »Leben als eine sinnhafte Einheit« verstehen. Vom »Offenbarungshorizont« ausgehend werde so ein »letzter Werthorizont« (258) abgesteckt. Der Prophet grüble über den »Sinn seiner pathologischen Zustände«. Der Sinn erkläre sich als Auftrag Gottes, somit als plausible, »sinnhafte Ausdeutung eigenen, ekstatischen Erlebens«, die wiederum als »Einheitsgrund seiner Persönlichkeit« verstanden werden könne, im christlichen Sinne von der Eschatologie her denkend und die Gegenwart deutend. Aus der »letzten Wertposition« (348) heraus systematisiert er rationalistisch die Vielfalt divergierender Erscheinungen und konstruiert die Zielrichtung der »umfassenden sinnhaften Bestimmung des Handelns«: »Der Prophet erweist sich als der Kulturmensch schlechthin, womit eine quasi transzendente Funktion für den Aufbau menschlichen Handelns verknüpft ist« (353). So konvergieren die »handlungstheoretische Signatur des Prophetenbegriffs« und die »Konstruktionselemente des idealtypischen Begriffs wertrationalen Handelns« (354). Der Prophet sei das »Handlungssubjekt«, dem eine »strukturelle Begründungsfunktion für die Konstitution der Kulturwirklichkeit« (354) zukomme. Analog gilt dies für den »Rationalismus der Erwerbswirtschaft«, der einer dem »modernen kapitalistischen Geist eingestifteten Irrationalität« des Subjekts Raum gegeben habe durch »das Empfinden, dem Beruf verpflichtet zu sein« (313f.). Der Religion, idealtypisch verstanden, gelinge es indessen »wie kaum einem anderen Kultursegment«, so folgert NEUGEBAUER, »die Lebensführung von Menschen im Medium hochgradig ausdifferenzierter Sinnggebungformationen zu bestimmen«, insbesondere durch die ihr eigene »verhaltensregulierende Qualität« (378). In den soziologischen Arbeiten des religiös unmusikalischen Max Webers sei das »protestantische Erbe seines Denkens« (375) gegenwärtig. Georg NEUGEBAUERS vielschichtige, instruktive Studie bereichert die Weber-Forschung nachhaltig. ♦

Thorsten Paprotny/Hannover

Wolfgang Fr. Stämmler

Hans-Joachim Pagel

Theo Stammen (Hg.)

Über Krieg und Frieden.

Die Friedensschriften des Erasmus von Rotterdam

Alcorde Verlag/Essen 2017, 546 S.

mit 86 Illustrationen.

Ein Buch! Man hat als Geisteswissenschaftler angesichts von horrenden Druckkostenzuschüssen mit gleichzeitigen mäßigen, broschiierten Ergebnissen fast vergessen, was ein Buch sein kann: gebunden, in Leinenhardcover, mit Lesebändchen, reichlich bebildert (!) und nicht zuletzt dezent mit einer zweiten Druckfarbe (rot)