

mas oder solche Esoteriker, die „in eigenem Namen“ kommen und in vielleicht hohler Phrasenhaftigkeit Bruderschaften und „Orden“ gründen. Er schätzt die Gefahren falscher Mystik oder eines aufgeblähten Gnostizismus nicht gering ein und warnt eindringlich davor! Die seelische „Inflation“ (wie C. G. Jung sie nennt) kann hier verheerend wirken und hat oft genug – wenn sie zur Breitenwirkung gelangte – verheerend gewirkt; man braucht nur an den Nazismus und seinen „charismatischen“ Führer zu denken.

Das Verf.s Erklärungsweise ist häufig genug faszinierend, man spürt auch das persönlich Durchlebte und Durchlittene. Das versöhnt damit, wenn der Verf. hin und wieder zu sehr der assoziativen Methode verfällt und sich in weite Exkurse verliert; aber auch da wird man ja stets reich beschenkt! Vgl. etwa seine Ausdeutung der „10 Gebote“ im Brief über das 11. Arcanum *Die Kraft* oder die sehr schlicht klargemachte Genese von Leibniz' Infinitesimalrechnung im 17. Arcanum *Der Stern*. Man darf wohl sagen: das Ganze ist ein (hermetisch geformtes) Buch der Weisheit.

Abschließend soll nun allerdings nicht verschwiegen werden, daß bei den späteren „Briefen“ der bestechende Eindruck des Konzisen, gleichsam Unwiderstehlichen der Argumentation hin und wieder etwas nachläßt, daß manchmal auch Passagen eingestreut sind, an denen man zur Verständnisfindung länger herumkaufen muß. Doch immer wieder folgen Bemerkungen, die sofort einschlagen, etwa daß der Westen seine technischen Fähigkeiten ganz nach außen, in die Welt hinein gewandt habe, während der Osten seine technischen Fähigkeiten ganz nach innen wandte, wo sie dann als Meditations-Techniken (Yogatum) erscheinen (409/10).

Ein paar kleine Züge mögen noch erwähnenswert sein. So wird auf feinsinnige Art gewarnt vor einer Verachtung der mittelalterlichen Scholastik (429). Immer aufs neue erscheint auch in den „Briefen“ die Gestalt der Hl. Jungfrau, ein marianischer Zug zieht sich durch das ganze Buch (auf S. 439/40 allerdings nicht frei von Übertreibung). – An Ignatius von Loyola wird die „ruhige Wärme“ gerühmt, die gelungene Verschmelzung von Spiritualität und Intellektualität (491); diese Worte stehen im Brief über das Arcanum *Der Narr*, das im tiefsten der Narr in Christo meint, der bei Ignatius jedoch seinen Überschwang in besonnenem Dienst einfängt.

Nur einiges konnte hier aus der erstaunlichen Vielseitigkeit, Tiefe und Gründlichkeit des im Werke Dargelegten berührt werden. Trotz der kurz erwähnten, nicht zahlreichen Einwände ist das Buch ein großes Geschenk. – Zu bedauern ist nur, daß der Verlag es unterließ, die 22 Taro-Bilder wenigstens in Schwarz-Weiß mitzuliefern; der Meditationsweg der „Briefe“ wäre dann mit noch mehr Freude und Gewinn gegangen worden.

W. Schlepper, S. J.

Trillhaas, Wolfgang, *Religionsphilosophie* (de Gruyter-Lehrbuch). 8<sup>o</sup> (X u. 278 S.) Berlin 1972, de Gruyter. Ln. 44.–DM.

Die vorliegende Religionsphilosophie (RPh) sieht ihre Aufgabe darin, Religion (R) zu verstehen, sie nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit zu befragen; sie suspendiert die Wahrheitsfrage nicht, aber stellt sie auch nicht direkt bezüglich des Objekts der R, sondern nur indirekt in der Sinnfrage verborgen. Insofern begrenzt sie sich selbst kritisch (VI). R, die hier zusammen mit den Möglichkeiten ihres Verfalls behandelt wird, ist nicht die R der Primitiven, sondern unsere R von heute, ohne die Befragung auf die christliche R einzuschränken und ohne zu vergessen, daß R immer etwas ursprünglich Menschliches an sich hat (VII).

Ein 1. Teil (Grundlagen) behandelt die an die RPh geknüpfte Erwartung (1. Kap.), klärt, in welchem Sinne wir von R sprechen (2. Kap.) und unterscheidet eine vor-kritische und kritische RPh (3. Kap.). Ein 2. Teil (Objektivierung) behandelt das Verhältnis von Subjektivität und Objektivierung (4. Kap.), den Gegenstand der Objektivierung, das Göttliche (5. Kap.), die Beziehungen von Gott und Welt (6. Kap.), von Gott und Mensch (7. Kap.) und von Gut und Böse (8. Kap.). Ein 3. Teil endlich (Probleme der Intersubjektivität) untersucht R und Gemeinschaft (9. Kap.) sowie die Sprache der R (10. Kap.). Ein Personen- und Sachregister schließen das Werk ab.

Im folgenden soll das Programm des 1. Teiles etwas ausführlicher dargestellt werden. Das 1. Kap. bestimmt der RPh den Ort unter den anderen R-Wissenschaften (2): als Philosophie soll sie Kategorien zum Verstehen der R im Kontext der

Vernunft entwickeln, was nicht heißt, sie hätte selbst eine „vernünftige“ R, eine religiöse Metaphysik zu entwerfen. Andererseits hat sie auch nicht die Aufgabe, einer bestimmten, etwa der christlichen R die philosophischen Grundlagen zu geben. Sie ist keine theologische Disziplin; was aber wiederum nicht besagt, daß ihr Kontext der Vernunft die Theologie nichts angehe (3-4; 7-9).

Ohne eine Definition der RPh geben zu wollen, die dem Verf. bei der Schwierigkeit, den Sinn von R und von Vernunft eindeutig anzugeben, kaum möglich erscheint, gibt T. folgende Ziele an für eine RPh (15-19): 1. die R-Begründung, nicht um sie a priori zu entwerfen, sondern um sie in ihrer Eigenart zu begreifen; 2. ihren „Begriff“ durch eine Phänomenologie der R zu erarbeiten; 3. die „Sprache“ der R durch eine Hermeneutik zu deuten; 4. den geschichtlichen Wandel der R mit Einfluß der Gemeinschaftsbeziehung zu bedenken; 5. die Wahrheitsfrage, nicht im Sinne einer Stellungnahme zu religiösen Sätzen, sondern als Echtheitsfrage zu stellen und 6. in diesem Sinne auch R-Kritik zu sein.

Nach Erörterung der nicht geringen Schwierigkeiten, den Sinn des Wortes „Religion“ zu bestimmen, gibt T. die Bedingungen für das Reden über R an (22-23): daß die Aussagen zu den Manifestationen der R stimmen, daß sie einfühlbar sind, daß sich die R in ihrer Beschreibung wiedererkennt. Die Deutung der R ist von ihrer Beschreibung verschieden; sie ist zwar legitim, aber sie darf der Beschreibung nicht vorgreifen. Eine Deutung der R läßt folgende Wesenszüge erkennen (31-35): 1. R ist weltbezogen und Totalaspekt des Daseins; 2. in der R sucht der Mensch sich zu der in der Welt bekundenden geheimnisvollen Übermacht in Beziehung zu setzen, mit ihr Kontakt zu bekommen; 3. Jede R ist ein Sinnegefüge eigener Art; der Mensch glaubt an diesen Sinnezusammenhang; 4. die R erweckt Hoffnung und Erwartung auf letzte Geborgenheit; 5. Jede R hat eine Anthropologie und umschließt ein Selbstverständnis des Menschen; 6. zu jeder R gehört eine eigentümliche Praxis, Kult und Ethik; 7. die R objektiviert sich in Lehre und Kult.

Zur Frage, ob Christentum „Religion“ sei, unterscheidet T. zwischen dem Evangelium als dem, was dem Glauben von Gott her widerfahren ist, und dem angenommenen, befolgten Evangelium. Während das erste von der allgemeinen Kategorie R verschieden ist, zeigt das zweite alle genannten Kennzeichen der R (39-41).

Obwohl jede RPh sich in gewissem Sinne kritisch zur R verhält, so unterscheidet T. doch – nicht gerade Epochen – aber drei Typen der RPh: eine vorkritische, eine skeptische und eine kritische RPh. Die vorkritische RPh wendet sich dem Gegenstand der R zu, soweit er vernünftig erkennbar ist; sie ist Metaphysik und natürliche Theologie (42-48). Die skeptische RPh wendet sich gegen den Dogmatismus der philosophischen oder theologischen Aussagen und stellt vom Glauben abweichende Aussagen auf; sie strebt allgemein einsehbare Grundwahrheiten an, hegt Mißtrauen gegen jede historische Begründung der R und endet oft im Agnostizismus (48-57). Die kritische RPh klammert alle Fragen nach der Erkennbarkeit des Gegenstandsbereichs der R ein und wendet sich ganz der Subjektseite der R zu, dem Objekt nur, soweit es in den Intentionen des Subjekts zum Vorschein kommt. Kritisch ist diese RPh, sofern sie die religiösen Intentionen auf ihren Sinn und ihre Stimmigkeit im Horizont des Intendierten überprüft. An der Leitidee einer kritischen RPh will der Verf. auch seine RPh gemessen sehen (56-61).

Hier ist nun der Ort, zu fragen, ob die Ausführungen des Verf.s dieser Leitidee entsprechen. Dies ist im großen und ganzen gewiß der Fall. Nur zwei Bedenken melden sich. Das eine ist der Zusatz über die Gottesbeweise im Kapitel über die vorkritische Philosophie. Dieser Zusatz bewegt sich im Horizont der Kantischen Kritik an den Gottesbeweisen. Damit fällt dieser Textteil aber aus dem Rahmen einer kritischen RPh, wie sie der Verf. selbst definiert hat. Dies um so mehr, als die Urheber der sog. Gottesbeweise diese nicht nur aus einem Bedürfnis der Vernunft, sondern auch als Ausdruck ihres ganzen und ungebrochenen religiösen Bewußtseins entwickelt haben. Die vorgelegte Behandlung der Gottesbeweise und die Stellungnahme (hier und anderswo) zur Metaphysik nimmt weder Notiz von vielfältiger Gegenkritik an Kant noch von der Maréchal-Schule des Thomismus, die unter konsequenter Anwendung des transzendentalen Ansatzes einen neuen, kritischen Zugang zur Metaphysik gewonnen hat. Wenn der Verf. weder hier noch an anderen Stellen, wie etwa bei der Frage nach der Unsterblichkeit und nach dem Bösen, die metaphysische Fragestellung vermeiden konnte, mag er sie auch im agnostischen Sinne

beantworten, so ist das ein Beweis mehr dafür, daß diese Fragestellung in einer RPh unaustreiblich ist.

Das andere Bedenken betrifft die Nomenklatur „vorkritisch“ (an anderen Stellen des Buches auch „naiv“) und „kritisch“. Es ist legitim, die R von der intentionalen Seite, unter Ausklammerung der Fragen über den Objektbereich, zu untersuchen. Dann würde man die Gestalt einer solchen RPh aber besser als „intentionale“ RPh bezeichnen, wobei die Form der RPh, die in Ergänzung dazu die R vom Objektbereich her und aus der daraus sich ergebenden Norm für den Menschen betrachtet, „metaphysisch“ orientierte RPh heißen könnte. In „vorkritisch“ klingt eben immer auch die abwertende Bezeichnung „unkritisch“ an, die man nicht auf jede Form der Metaphysik anwenden kann. Andererseits ist nicht einzusehen, wieso jede „intentionale“ RPh immer auch „kritisch“ sein müßte, obwohl der vorliegenden RPh dieses Prädikat auf weite Strecken zukommt.

Es ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, die schon erwähnten Kapitel des Werkes im einzelnen darzulegen. Einige Stichworte mögen jedoch die Inhaltsübersicht ergänzen: Religiöse Gewißheitsgrade, Kritik des Anspruchs auf Offenbarung, das Heilige und das Profane, der Untergang Gottes in der Menschlichkeit (Atheismusfrage), Religion in der modernen Gesellschaft; was meinen wir mit religiöser Sprache; Problem des Mythos, das Schweigen. Die Durchführung dieser und der anderen Themen, die eine Fülle von treffenden Beobachtungen und Deutungen umschließt, entspricht (mit der gemachten Einschränkung bezüglich metaphysischer Fragen) durchaus den Normen, die sich der Verf. selbst gesetzt hat und verdient jede Anerkennung. Die allseitige, wohlabgewogene Darstellung der Phänomene und das gesunde Urteil bei ihrer Bewertung, auch bei kontroverstheologischen und ökumenischen Fragen, kann nicht genug hervorgehoben werden.

Ein Hinweis: S. 217, 3. Abschnitt, Z. 3—4 sind die zwischen „Erfahrungstranszendenz“ und „hier“ stehenden Worte zu streichen. W. Brugger, S. J.

Koch, Klaus (Hrsg.), *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments* (Wege der Forschung, 125). 8<sup>o</sup> (458 S.) Darmstadt 1972, Wissenschaftl. Buchges. u. Nymphenburger Verlagshdlg., Mchn. 55.20 DM, MP 34.50 DM.

Dieses Buch enthält dreizehn gesammelte Beiträge über das Vergeltungsdenken im AT. Vier davon behandeln das Sonderproblem der Talion und der Blutrache. Im Vorwort gibt K. einen kurzen Abriss der Forschungsgeschichte. Den Artikeln selbst gehen einige biographische Angaben über die Verfasser der Beiträge voraus.

Seit der Aufklärung bis ins zweite Drittel des 19. Jh. war man der Auffassung, das Prinzip der Vergeltung habe Recht und Religion des AT beherrscht und das AT vom NT unterschieden. Diese Meinung war die Folge zu geringer Hebräischkenntnisse und der falschen Voraussetzung, daß die Gesetzeskorpora zu den ältesten Teilen des AT gehörten. Im letzten Drittel des 19. Jh. gelang jedoch der literarischen Forschung der Nachweis, daß die atl. Gesetzeskorpora jüngeren Datums sind. Nun nahmen die meisten Forscher an, das Vergeltungsdenken sei zwar bereits bei den Propheten des 8. vorchristlichen Jh. nachzuweisen, aber erst im nachexilischen Judentum zur tragenden Idee geworden, während das vorexilische Israel an einen eher Nachsicht als Vergeltung übenden Gott geglaubt habe.

An diesem Punkt der Forschungsgeschichte setzt die Sammlung der Beiträge ein. Sie wird durch einen Artikel *H. Gunkels* aus dem Jahr 1931, „Vergeltung im AT“, eingeleitet. Dieser Beitrag ist eine kurze Darstellung der Entwicklung des Vergeltungsdenkens im AT. Er weist nach, daß eine Verbindung Jahwes mit rechtlidem Gedankengut und auch das Prinzip der Vergeltung nicht erst seit der Zeit der Schriftpropheten, sondern von Anfang an in der atl. Religion vorhanden waren, allerdings erst in exilischer Zeit (Hes 18!) in den Mittelpunkt des religiösen Denkens getreten sind. Der Lohngedanke und die Vorstellung vom Jüngsten Gericht stehen am Ende dieser Entwicklung.

Während H. Gunkel den bisherigen extremen Auffassungen eine vermittelnde, aber auf der gleichen Linie liegende Meinung hinzufügte, zweifelte der dänische Orientalist *J. Pedersen* das Vergeltungsprinzip als solches an. Aus seinem berühmten vierbändigen Werk über Israel aus dem Jahr 1920 bringt vorliegende Sammlung den Abschnitt „Seelenleben und Gemeinschaftsleben“. Ausgehend von den ethno-