

Band sammelt Texte, die mit einer Ausnahme zwischen 1941 und 1960 in der Zeitschrift „Vedanta and the West“ erschienen sind. Damit ist ihre Grundhaltung und -aussage bereits charakterisiert. Von einem aggressiven Hedonismus hat der Verfasser sich zu einem religiösen Monismus bekehrt. Besser als der Titel „Gott“ (Original: *Huxley and God*) träfe die Sache so vielleicht, wenn nicht: „Das Göttliche“, so doch „Die Gottheit“. Der erste Text (*Die minimale Arbeitshypothese*) formuliert dies (23) so: „Es gibt eine Göttlichkeit, einen Grund, ein Brahman, ein Klares Licht der Leere als das nichtmanifestierte Prinzip aller Manifestationen. Dieser Grund ist zugleich transzendent und immanent. Es ist dem Menschen möglich zu lieben, zu erkennen und von der in ihm angelegten zur verwirklichten Identität mit dem göttlichen Grund zu gelangen. Diese Einheit stiftende Erkenntnis der Göttlichkeit ist letztes Ziel und eigentlicher Zweck des menschlichen Daseins.“ Im Dienst dessen hat der Mensch an sich zu arbeiten, zur Loslösung, und zwar statt durch bemerkbare Askese im Bemühen um jene wie selbstverständliche Heiterkeit, die andere eher einer guten Verdauung oder angeborener Dickfelligkeit zuschreiben werden, aus der gerade so aber ein Friede hervorgeht, der höher als alle Vernunft ist (35). 1952 schreibt H. über Surrogate der Befreiung, um so bedenkenswerter, als seine eigenen Versuche mit Meskalin zu einem Riß (10) zwischen ihm und seinem Guru Brabhavananda geführt haben. H. nimmt Drogen als Beweis, daß „die Menschen schon immer und überall das zutiefst Unzureichende ihres personenhaften Daseins, das Elend ihrer isolierten Ichheit empfunden haben“ (131). Wobei man dem zweiten zustimmen, doch seiner Parallelisierung mit dem ersten widersprechen kann. Bedenkenswert nicht bloß für Kirchen- oder Katholikentage: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“ Mitten unter zwei- oder dreihundert wird es mit der göttlichen Gegenwart schon problematischer“ (134). In drei kurzen Texten zum Vaterunser klagt H. die Theozentrik des Stifters einer Religion ein, die (161) „namentlich in den ‚liberalen‘ Erscheinungsformen ... immer tiefer in den Bann einer ganz und gar häretischen Anthropozentrik gerät (die wir beschönigend lieber ‚Humanismus‘ nennen)“. H. vermittelt die Ratschläge der Tradition zum Umgang mit Ablenkungen; er schärft die Wichtigkeit eines Lebens in der Gegenwart ein; vor allem aber kritisiert er natürlich die dogmatische Verwechslung von „Zeigefinger und Mond“ in den „organisierten“ Religionen. Die sollten in der Tat sich das nicht weniger gesagt sein lassen als seine Kritik am Ritual (und dessen Empfehlung durch Pascal im Dienst des „abêtir“); denn die Verdemütigung des Subjekts kann unter Umständen sehr wohl nur die Verlagerung des Hochmuts „vom aufgeblasenen Individuum auf seine noch mehr aufgeblasene Kirche“ (218) bedeuten. Andererseits wäre gerade hier der Ort, nicht bloß die Positivität vom Symbol und Leiblichkeit zu diskutieren, sondern vor allem die dem zugrundeliegende Seins- und Sinn-Realität des Personalen und damit des Dialogischen in der Religion. Erklärtes Ziel der Religion sei die „Erkenntnis“ des „Faktums, daß Gott ist“ (47)? Nicht der Bezug auf Ihn, der Umgang mit Ihm, die Anbetung Seiner? Daß die Vereinigung mit Gott „durch Manipulation dieser Symbole zu erreichen“ sei (266), sagen auch diese Religionen nicht, so sehr es in ihren (K. Rahner:) „Vulgär“ formen begegnet (Beispiele dafür bringt H. aus Shakespeare). Die Mâyâ-Lehre andererseits mag Prospero verkünden (285), biblisch ist sie nicht. – Fast wie ein Rahmen der Sammlung erscheinen 93 und 285 die Worte des sterbenden „Hotspur“ Percy (I Heinrich IV., V 4), woraus A. Huxley den Titel seines Lieblings-Werks (10) gewonnen hat: „Denken als des Lebens Sklave und Leben als der Narr der Zeit, die alles überwacht, muß enden.“

J. SPLETT

HANDBUCH RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHER GRUNDBEGRIFFE. Hg. *Hubert Cancik / Burkhard Gladigow / Karl-Heinz Kohl*. Bd. 3: Gesetz – Kult, Stuttgart usw.: Kohlhammer 1993. 488 S.

Es handelt sich um den dritten Band eines groß angelegten Werks, dessen 1. und 2. Band 1988/90 schon in dieser Zs. (66 [91] 456–458) besprochen worden sind. So sollen hier nur exemplarisch einige Beiträge vorgestellt werden! – *Gottesvorstellungen* (32–49; B. Gladigow): „Die traditionellen Gottesvorstellungen repräsentieren ein Grund-

muster einer soziomorphen Interpretation von Welt“ (32), oft gebunden an das Erlebnis von Herrschaft durch einen König in einem Staat. Es gibt ortsgebundene Götter und frei bewegliche „große“ Götter, die untereinander und mit Menschen Beziehungen haben und mit denen man Beziehungen eingehen kann. Eingegangen wird auf die Körperlichkeit, Machtausübung usw. der Götter. G. weist hin auf die Spannung zwischen der durch die Gottesvorstellungen gegebenen Deutung und Bewohnbarmachung der Welt für den Menschen und dem „Vollkommenheitspostulat“, das die Götter in immer größere Ferne hinausrückt, bes. im Monotheismus und Agnostizismus. Es handelt sich um einen sehr umfassenden Artikel, der eine nützliche, erste Ordnung der ungeheuren Materialfülle gibt. Wie in diesen Rahmen, für den Topitsch ein wichtiger philosophischer Gewährsmann zu sein scheint, die jüdisch-christliche Entwicklung einzuordnen ist, bleibt offen. Denn Gottesvorstellungen scheinen einen nicht recht abstreifbaren polytheistischen Fond zu haben. Offen bleibt auch die Frage, wie Gesellschaften ohne Gottesvorstellungen auskommen. – *Heil* (66–74; *R. Flasche*) sei der Zentralbegriff der Religion und so auch der Religionswissenschaft (RW). Erfahrung von Unheil ist das Erste (F. gibt eine nützliche Typologie davon), Suche nach Heil (Ganzheit, Gesundheit, Kraft, Leben usw.) das Zweite, das Dritte sind die Mittel und Mittler, die von daher heilig heißen (nicht umgekehrt). Heil bzw. Unheil kann entweder „real“ oder „vom jeweiligen religiösen Selbstverständnis her angenommen“ sein. [Frage: Ist es nicht sinnvoll, nur Letzteres für religiöse bzw. religionswissenschaftlich (rw) zu nehmen, wenn nicht jegliche Heilkunst, Reparatur- und Lebensqualitätssteigerungskunst zur „Religion“ gezählt werden soll? Gibt es nicht auch ein spezifisch religiöses Heil bzw. Unheil neben der Tatsache, daß auch „gewöhnliches“ Heil und Unheil in einem religiösen Kontext erlebt werden kann? Freilich kann man auch für ganz gewöhnliche Heilung usw. beten (statt nur den Arzt zu bemühen); aber dann liegt das Religiöse nur im „Mittel“ – wenn es denn eines ist! – nicht im Heil als solchem. – Man stößt wieder auf das alte Problem: Hat das Wort „Religion“ die Einheit eines wissenschaftlichen Begriffs? Ich glaube: nein.] – Die (in deutlicher Spannung zum Beitrag „Heil“ stehenden) Artikel „*heilig*“ (sprachlich) (74–80) und „*Das Heilige*“ (80–99; *C. Colpe*) bringen, obwohl recht kompliziert geschrieben, wichtige Differenzierungen, die man künftig nicht mehr überrennen darf: „heilig“ als theologische und als rw Kategorie; der deutsche Sonderweg der RW aufgrund der bei uns anklingenden Verwandtschaft zum Heilen (der in anderen Sprachen fehlt) und der fehlenden Unterscheidung von sacer und sanctus; was an R. Otos Analysen richtig und was falsch war usw. – Unter dem Stichwort *Herrscherkult* (115–122) informiert *C. Elsas* sehr interessant vor allem zu Ägypten, zur hellenistischen und römischen Welt sowie zur Ablehnung dieses Kults durch die Juden und Christen (zu der der Aufbau einer Gegenideologie gehörte). Thematisch verwandt ist der Beitrag zum *sakralen Königstum* (386–389; *Christoph Auffahrt*): Er entblättert den an einflußreichen Hypothesen reichen „goldenen Zweig“ Frazers. – *Hexel/Hexenmuster* (*H. Mohr*, 122–138) ist ein sehr instruktiver, vorsichtig abwägender Beitrag über die Entstehung und das Nachleben eines frühneuzeitlichen Abgrenzungsbegriffs. Der Beitrag informiert über die schrittweise, von populären Ideen ausgehende Officialisierung des Hexenglaubens durch Theologie und Jurisprudenz, die durch soziale Krisen in überschaubaren Gemeinschaften genährt wurde, – über die von der Aufklärung geschaffenen Ersatzvorstellungen und über das heutige Hexenwesen, das mit dem eigentlich so zu nennenden von Spätmittelalter und früher Neuzeit sehr wenig gemein hat. M. möchte das Hexenmuster auch abheben von der Vorstellung der einfachen Schadenszauberei, die bei den meisten Völkern bekannt ist. (Nur teilweise verständlich wird, warum die abendländische Christenheit jahrhundertlang ohne und gegen den Hexenwahn leben konnte, bevor dieser in ihr Heimatrecht bekam. Unter denen, die darauf hinwirkten, daß die Hexenverfolgung zurückging, wäre nicht nur ‚die Aufklärung‘, sondern z. B. auch ein Friedr. von Spee zu nennen.) – *Hölle* (*P. Habermehl*: 160–164) liest man am besten zusammen mit *Jenseits* (318–326; *K. Hobeisel*): es sind zwei Beiträge, die in erfreulicher Weise die knappe historische Information mit einer kritischen Überlegung zur rw Tauglichkeit der genannten Begriffe verbinden. Wenn man die brillant nachgezeichnete Geschichte der rw Kategorie *Initiation* (238–249;

*E. Grohs*) liest, kann man seine Skepsis bzgl. der Möglichkeiten rw.er Theoriebildung bestätigt finden. – *Katholisch* (339–345; *R. Faber*): ein anregend-provokanter Feuilletonbeitrag, der aber nicht in ein wissenschaftliches Handbuch gehört. – *Kirche* (357–362; *G. Kehrler*): K. bestimmt die Organisationsform ‚Kirche‘ aus dem Gegensatz zur Sekte. So verstanden, kann gefragt werden, ob dieser Begriff (der zunächst aus dem europäischen Kontext) gewonnen ist, nicht auch auf andere Religionen anwendbar sei. Für die Gewinnung dieses Begriffs von Kirche sind „die zahlreichen ekklesiologischen Arbeiten der christlichen Theologen irrelevant“; wissenschaftlich gesehen, ist die K eine Form religiöser Organisation, „die mit dem Instrumentarium von Kultur- und Sozialwissenschaften restlos aufgeklärt werden kann.“ Ob es nicht besser wäre, die Besonderheit der Kirche als christlicher Gemeinschaftsform im Rahmen sonstiger Formen religiöser Gemeinschaftsformen historisch und struktural zu erforschen (wobei deren jeweiliges Selbstverständnis vielleicht doch nicht ganz „besser-wisserisch“ auf die Seite geschoben werden darf), bevor man einen allgemeinen Begriff von K konstruiert, und dies noch mit Hilfe eines Gegensatzes, der seine polemischen Ursprünge kaum ganz ablegen kann, vor allem aber nur ein höchst relativer bleibt, da sich ja Sekten auch als Kirchen verstehen? Was dem Autor vor Augen steht, ist also eigentlich der Begriff „Großkirche“. Betrachtet man als Außenstehender, wie – gerade nach dem Zeugnis der wissenschaftshistorischen Beiträge dieses Handbuchs – die Hypothesen in der Religionswissenschaft einander ablösen, so kann man in der Annahme einer „restlosen Aufklärbarkeit“ religiöser Phänomene kaum mehr als ein scientistisches Glaubensbekenntnis sehen. – *Kult* (474–488; *B. Lang*): L. unterscheidet glücklich die sonst oft vermischten Begriffe Kult, Ritual, Ritus. Kult ist ihm das gesamte rituelle Leben einer Religion, für dessen Analyse er, von außen nach innen gehend, die Gesichtspunkte der Finanzierung, des Fests und der inneren Motivation vorschlägt. L. wendet sich gegen die Tendenz, in der Kulturarmut eine höhere Form von Religion zu sehen. Das schwindende Verständnis für den Kult im heutigen Christentum führt er nicht auf Verstärkung und Technisierung, sondern auf (den auch unter anderen Bedingungen möglichen) Wandel einer geschlossenen zu einer offenen, individualisierten Gesellschaft zurück. Der These gegenüber, der Ritus habe den Glaubensvorstellungen gegenüber immer die Priorität, läßt L. eine gewisse Reserve erkennen, ohne sich jedoch (leider) zu einer Alternative zu äußern. Die Ausführungen zu den Funktionen von Kult (beachtet werden: Förderung von Solidarität, Manipulation des Bewußtseins, zweckloses Spiel) zeigen Vor- und Nachteile dieser Hypothesen und versuchen, verschiedene „kultische Stile“ mit Ober- und Unterschichtphänomenen zu korrelieren. Ein, wie mir schein, sehr ausgewogener und phänomenoffener Beitrag! – Vom Gesamteindruck präsentiert sich dem Rez. dieser Band ebenso wie die beiden ersten Bände als das Ergebnis eines ebenso faszinierenden wie klippenreichen, d.h. in den wissenschaftstheoretischen Fundamenten problematischen Unternehmens.

G. HAEFFNER S. J.

DIE ANDERE KRAFT. *Zur Renaissance des Bösen*, Hrsg. Alexander Schuller und Wolfert von Rahden. Berlin: Akademie Verlag 1993. VIII/369 S.

Während das Gute nährt, ist das Böse interessant (was nicht aus-, sondern gerade einschließt, daß es in der Häufung langweilig wird). Den Buchdeckel zierte ein Ausschnitt aus Grünewalds Antonius-Versuchung, und im Vorwort heißt es, immer lauter gerate „der Schrei nach irgendeinem – letztlich beliebigen – Guten.“ Seine angemessene Antwort erhalte er „in der von keinem Dogma und keiner Hoffnung pervertierten Suche nach den uns verbleibenden Fragmenten des Bewußtseins“ (VIII). Die entsprechend separaten Beiträge wurden in fünf Gruppen gebündelt. – I. Der Lauf des Bösen. *C. Schulte* behandelt das abendländische „Unde malum?“ (Leib-, Vernunft-, Seelenursprung), *M. Schuller* sein griechisches Verständnis (Angriff auf die Einheit der agora), „im Unterschied zum Christentum, das in der Dichotomie von Gott und Teufel das Böse als wirklichen und notwendigen Teil einer Gesellschaft erklären kann“ (21). *v. Rahden* untersucht „Orte des Bösen“: Hexenhammer, Inquisition, Dostojewski, Kriminologie, denunzierende oder verharmlosende Sprache. *H. D. Kittsteiner* geht der Abschaf-