

*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 ziert 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-

fung des Teufels im 18. Jh. und der Verinnerlichung des Bösen nach. – II. Verfremdungen: Fragwürdig die Pathologisierung des Bösen in den Sozialwissenschaften (*N. Kapferer*), als „Pendant zur [theologischen] Verdammung“ (114); notwendig der Abschied von ihm im Rechtsstaat (*W. Schild*): also vom Strafrecht überhaupt (130), zugunsten der Abmahnung/Beseitigung von Störungen? Erstaunlich der Theologe *F. Wagner* zum Subjekt des Bösen. Daß Gott allmächtig und der Mensch für das Böse verantwortlich sei, könne nicht zugleich behauptet werden. Und zum Trilemma werde dies Dilemma durch eine eschatologische Lösungs-Hoffnung (137). Sieht man so dann das Böse im Wie-Gott-sein-Wollen des Menschen, würde Gott zum Prototyp des Bösen, ginge Theologie nicht „mit einer ans Axiomatische grenzenden Selbstverständlichkeit“ von einer grundsätzlichen Asymmetrie zwischen göttlicher Selbstmacht und Abhängigkeit des Menschen aus (139). Demgegenüber stelle der Tod des selbstmächtigen Gottes den logischen Anfang und Grund des Christentums dar (143). Doch auch unabhängig von diesem Denkweg gilt sein Zielgedanke: gut = Anerkennung anderer Freiheit, böse = Selbstbehauptung; und daß in diesem Sinn das Böse eher darin bestehe, nicht wie Gott sein zu wollen (147). Schließlich stellt *T. Krause* den Dandy und Kollaborateur *P. Drieu La Rochelle* vor. – III. Verkörperungen: Motive und Bilder des Satanismus (*H. R. Brittnacher*, primanerhaft antikirchlich), *P. Louÿs* Roman „La femme et le pantin“ samt seinen Verfilmungen (7 Szenenfotos – *A. Ebrecht*), die „femme fatale“ bei *G. Moreau* (*H. Körner* – 11 schw.-w. Abb.), der literarische Typus des Verführers (*Casanova*, *Don Juan*, *Valmont*, *Kierkegaards Johannes* ... *S. Scharnowski*). – IV. Verletzungen. *N. Bolz* versucht, „dem Denken einen bösen Blick zu inokulieren“ (280); die pointierte Paradoxie einer Beobachtung des Allesbeobachters durch den Teufel löse „elegant“ die Iteration: „(((Gott←Teufel)←Goethe)←Valéry)←Luhmann)←Bolz“ (286). Dem bösen Blick eigens widmet sich anschließend *A. Schuller*, nicht konkret kulturgeschichtlich, sondern „anthropologisch“, z.B.: *Narkissos* erblickt sich im Wasser und ertrinkt; auch *Sokrates* bringt das „Erkenne dich selbst“ den Tod; während auf *Jesus*, „zumindest metaphorisch“ im *Jordan* ertrinkend, Gottes Blick ruht (290f.). Zum bannenden, zwingenden Blick tritt der tote des Computertomogramms, der als technischer tödlich sei (297). Von der Steinzeit zu den Bildschirmgespenstern schweift der essayistische Blick. Zwei Väter jedenfalls „hat unser – das abendländische – Auge... Der eine ist Naturphilosoph, der andere Prophet, der eine macht Götterbilder, der andere erstarrt zur Salzsäule... der eine sucht das Maß, der andere das Geheimnis...“ (300). Apokalyptisch endlich kehrt das Böse im 20. Jh. mit der Wiederkehr der Lehre vom gerechten Kriege wieder (*A. Adam*). – V. Der letzte Schrei: Auf unter anderem die Schwarze Pädagogik, de *Sade*, *Gille de Rais* bezieht sich *M. Maengel* in seinen *Aperçus* zu einer Ontologie der *Hybris*, auf *Moral-Kampagnen* in *Vietnam* und *China* sowie ein Interview *Jutta Weinholds* „Geil mit *Goethe* und *Heavy Metal*“ *E. Grawert-May* bezüglich der Unterscheidung *Gut/Böse* und möglicher *Katharsis*; den Schlußpunkt setzt nochmals *A. Schuller*: zum *Horrorfilm* – von „*Mondo cane*“ (1961) bis „*Schweigen der Lämmer*“ (1991) – mit seiner Sehnsucht nach *Autorität* und *Heimat*. Im Anhang *Autorenvorstellung* und *Personenverzeichnis*. J. SPLETT

KOLTERMANN, RAINER, *Grundzüge der modernen Naturphilosophie*. Ein kritischer Gesamtentwurf. Frankfurt a.M.: Knecht 1994. XIV/423 S.

Der Titel von R. Koltermanns magistralem Entwurf wird vermutlich mehr als einen Leser irritieren: Grundzüge der modernen Naturphilosophie. Gibt es denn die Naturphilosophie, so wie es die Physik oder die Biologie gibt? Vermutlich hat K. eher an die naturphilosophische „Schublade“ innerhalb des herkömmlichen Kanons philosophischer Disziplinen gedacht. Er weiß natürlich, daß es in dieser Schublade verschiedene Entwürfe von Naturphilosophie gibt (24), d.h. verschiedene Versuche, die Entdeckungen und die Theorien der Naturwissenschaft von einem bestimmten philosophischen Standpunkt aus zu interpretieren (nicht bloß nachzuerzählen oder zu einem Gesamtbild zusammenzufügen).

Im ersten der drei Teile des Werkes, in der „Einführung in das philosophische Den-