

„Wirkungsgeschichte“, „Wesensschau“, „Wille zur Macht“, „hermeneutischer Zirkel“ und „Zueignung (*oikeiosis*)“. Aktuelle Probleme berührt auch der Artikel „Weltgesellschaft“, der abschließend konstatiert: Dem Begriff „Weltgesellschaft“ sei in der Gegenwart „jedes utopische Element verlorengegangen, das bei Kant noch auffällig dominierte“ (490). Das komme auch darin zum Ausdruck, „daß man heute in Form terroristischer und sozialer Bewegungen in der Weltgesellschaft gegen die Weltgesellschaft und gegen ihre wahrgenommenen Fehlentwicklungen kämpfen kann“ (ebd.). Auf die durch die Globalisierung bedingten Wandlungsprozesse verweist der Artikel „Weltliteratur“. Dort heißt es: „Die literarische Welt wird nicht mehr von Europa her perspektiviert; vielmehr steht die internationale Zirkulation der Literaturen und damit einhergehend die Dezentrierung des Begriffs ‚Weltgesellschaft‘ im Vordergrund. Ökonomische Wirkungszusammenhänge sowie die Neustrukturierung von Raum und Zeitverhältnissen durch globale Informationsnetze prägen die Funktionsweise der Weltgesellschaft bzw. lassen die Frage aufkommen, ob von ihr im strengen Sinne noch die Rede sein könne“ (495 f.). Dieser Artikel ist zugleich ein Beleg für eine Perspektivenerweiterung, die bereits bei den letzten Bdn. des Lexikons deutlich erkennbar war. So findet man im zwölften Bd. etwa auch Artikel zu den Begriffen „Zivilgesellschaft“, „Wirtschaftsethik“ und „sozialer Wandel“. Aktuelle Probleme werden auch in dem Artikel „weiblich/männlich“ angesprochen, denn abschließend ist dort von einem interdisziplinären Forschungskonsens dahingehend die Rede, „daß die kulturellen Konstruktionen der Geschlechterdifferenz nur in Abhängigkeit von politisch-gesellschaftlichen Konstellationen von Geschlechterverhältnissen und umgekehrt erfaßt werden können“ (369). Die Visionen, die die diesbezüglichen Forschungen mehr oder minder unausgesprochen leiten, könnten dabei durchaus unterschiedliche sein. Konkret nennt der Artikel hier die Vision einer androgynen Gesellschaft, einer heterosexuellen Kultur sowie „die Destabilisierung des Gegensatzes von Hetero- und Homosexualität mit dem Ziel einer Anerkennung der sexuellen Pluralität“ (ebd.).

In seinem Rückblick kommt der Herausgeber nicht nur auf die Veränderung der Konzeption des Lexikons zu sprechen, die sich im Laufe der Jahre ergeben hat, sondern er liefert auch eine Einschätzung der geleisteten Arbeit. Von einem „Ende gut, alles gut“ möchte er nicht sprechen, sondern bemüht vielmehr das Sprichwort „Am Ende kennt man das Gewebe“. Wenn man dieses aber kenne, so fügt er erläuternd hinzu, dann bleibe einem auch bewusst, dass die Möglichkeiten und der Bedarf begriffsgeschichtlicher Forschung keineswegs erschöpft seien. In diesem Zusammenhang spricht er davon, dass es gewiss wünschenswert sei, die Artikel der ersten Bde. auf den fortgeschrittenen Stand der letzten Bde. zu bringen. Wichtige Anregungen hierfür erhofft er sich von einem Registerbd., der in zwei Jahren erscheinen und das „Gewebe der zwölf Textbde.“ in seinem begriffsgeschichtlichen Reichtum über die alphabetische Anordnung hinaus erschließen soll. Gabriel ist davon überzeugt, dass dieses Register neue und unvermutete begriffsgeschichtliche Erkenntnisse ermöglichen wird; er hält es aber auch für möglich, dass es auf Lücken aufmerksam macht, die zu füllen künftiger Forschung aufzugeben bleibt. Selbst wenn das Lexikon in diesem Sinne noch nicht abgeschlossen ist, sondern sich als „work in progress“ erweist, wird man ihm zweifellos bescheinigen können, dass es in begriffsgeschichtlicher Hinsicht Maßstäbe gesetzt hat.

H.-L. OLLIG S. J.

Die GEGENWART DES GEGENWÄRTIGEN. Festschrift für P. Gerd Haeffner SJ zum 65. Geburtstag. Herausgegeben von *Margarethe Drewsen/Mario Fischer*. Freiburg i. Br./München: Karl Alber 2006. 608 S., ISBN-13: 978-3-495-48203-2.

Eröffnet wird die umfangreiche Festschrift (nach dem Vorwort) von Grußworten des Hl. Vaters, Kardinal Lehmanns sowie des Generaloberen P.-H. Kolvenbach SJ und einem Gedicht Reiner Kunzes. Die Beiträge sind zu drei – ihrerseits nochmals gegliederten – Teilen gruppiert: I. Gegenwart und Zeitlichkeit (1. Das Vergangene, 2. Das Zukünftige, 3. Das Gegenwärtige, 4. Die Zeit); II. Anthropologie der Gegenwart (1. Anthropologie der Gegenwart, 2. Philosophische Anthropologie in der heutigen Zeit), III. Theologie der Gegenwart (1. Gegenwart als Ort der Erfahrung des Heiligen, 2. Gegenwärtige Herausforderungen der Theologie). Den Schluss bilden dann Curriculum

vitae und Bibliographie des Jubilars, die Kurzvorstellung der Autorinnen und Autoren sowie ein Namenregister.

Aus den 43 Beiträgen seien herausgegriffen ein Aufriss *F.-W. v. Herrmanns*: „Das Ereignis und die ursprüngliche Zeit“ (62–72), der die Ekstasen der Zeitlichkeit des Daseins als Weisen ereigneten Entrücktseins entfaltet; *R. Schaefflers* Gedanken zum anagogischen Bedeutungsmoment in sittlicher, religiöser, ästhetischer und wissenschaftlicher Erfahrung als „Gegenwart des Zukünftigen“ (73–87); *F. Rickens* Plotin-Skizze über das Leben in der Gegenwart als Verweilen beim gegenwärtigen Ganzen (90–100); *J. Greischs* Panorama (von Parmenides bis zum letzten Gott) der „Entzückungen am Herdfeuer des Seyns“ (110–127); *G. Csepregis* Meditation der „musique comme présence“ (138–147); „Gefängniszeit“ von *K. Weis* (171–183), ein Gedankengang, der vom depressiven Leiden am/im „Zeitgefängnis“ bis zur Verwandlung von Gefangenschaft ins Klösterliche führt: A. el Sadat und N. Mandela.

Im letzten der Beiträge zum Gegenwärtigen fragt *H. Schöndorf*, was Gegenwart sei (196–208). Der Versuch, sie als Zeitdimension zu bestimmen, führt in Aporien. Gegenwart ist (Hier-und-Jetzt- =) Da-sein, der Raum-Zeit-Unterscheidung voraus. Da-sein ist Da-sein-für als Dar- und Vorgestelltsein (Erkennen = *repraesentatio*; theologisch: sakramental). Demgemäß will auch die Ewigkeit, statt bloß von der Zeit her, zeit-räumlich gedacht werden: All-Gegenwart. – Nach erhellenden Streiflichtern *N. Brieskorns* auf (die Zeit in) Luhmanns Systemtheorie (219–227) schließt *A. Keller* den ersten Teil ab, nochmals mit Reflexionen über die Zeit (228–243), doch weniger metaphysisch denn naturphilosophisch und anthropologisch.

*R. Brague*, *L'homme pressé* (248–256) setzt bei *l'urgence moderne* ein, um dann aber die Griechen als „peuple pressé“ vorzustellen. Um Dynamik geht es auch *A. Ponsetto*, *Der Geist im Menschen* (282–290): πνεῦμα = Atem, Wind. Getrieben, ist der Mensch, anstatt bei sich, aus, auf und außer sich. Der Zügellosigkeit, die hier droht, begegnet die Maßnahme am Leiden des anderen Menschen, heroisch und barmherzig: „O Schmerz, du flammendes Anschau / Der großen Seele“ (G. Trakl [die Schwermut-Zeile stammt aus *An Luzifer*]). – *P. Ehlen* stellt als Grundprinzip der Anthropologie S. L. Franks die Gottmenschlichkeit des Menschen dar (292–304). Wären wirklich Transzendenz und Immanenz als antinomisch zu bezeichnen, anstatt dass jene diese impliziert? Wahrh andererseits Frank die Kontingenz nicht bloß der Welt, sondern auch ihrer Erschaffung (so sehr Gott dazu seit Ewigkeit entschlossen ist)? – Zur Neurobiologie äußern sich zwei Beiträger: *H. Goller* betont die Grenzen des Verstehens angesichts der „Einheit von Körper und Geist“ (317–328), aufgrund der Unaufhebbarkeit der „Dichotomie von Erster-Person-Perspektive und Dritter-Person-Perspektive“ (oder besser Teilnehmer- und Beobachterperspektive [die beide man auch in der ersten Person einnehmen kann?]). *H.-L. Ollig* kritisiert den Cerebrozentrismus (329–340), sowohl in der Konstruktionstheorie (die Welt ein bloßes Hirnkonstrukt) wie in der Identitätstheorie (wir seien unser Gehirn).

Zur Gegenwart als Erfahrung des Heiligen geht *F. Marty* den fünf Sinnen der Vorstellungskraft (121) im Exerzitienbuch nach: „La présence dans l'absence (392–403 – zum „lire comme on écoute“ wäre vielleicht schon von vornherein réceptivité [Medium!] von passivité zu unterscheiden?). Tatsächlich ist das Buch der Kirche kein „autographe du Christ, qui serait pègre pour l'idolâtrie“ – gegenüber der Gegenwart des Gegenwärtigen in der Eucharistie. Diese „Praesentia Christi“ mit den beiden weiteren Gegenwartsweisen (sakramental und liturgisch – SC 7) stellt *L. Lies* (414–427) in den Rahmen der „Sinn-gestalt Eulogie“; *D. Sattler* nimmt die alte Frage der *manducatio impiorum* auf (428–442), um das (von Luther missverstandene) „ex opere operato“ mit der gebotenen Aufmerksamkeit des Empfängers zu verbinden; umsichtig erschließt *B. Sesboüé* ein „antisubstanzialistisches“, in Wahrheit antiphysizistisches Eucharistie-Paper des jungen Y. de Montcheuil, das R. Garrigou-Lagrange in seinem Alarmruf (*Angelicum* 1946) gegen die „nouvelle théologie“ zitiert, worauf dann die Enzyklika *Humani generis* folgte (aristotelisch-thomanisch ist „la substance ... pas le substrat, mais la raison d'être d'une chose“).

*J. Schmidt* behandelt historisch-systematisch die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele (459–474), von Platon und Aristoteles über Augustinus und Thomas zur Neuzeit: Descartes, Leibniz, Baumgarten, Mendelssohn, sowie in der praktischen Philosophie: Kant und Fichte. Verwandelt ergänzt die theologische Perspektive den philosophisch

eruierten Ewigkeitsbezug des Menschen durch das Glaubenswissen von Gottes Präsenz in ihm, zuhöchst im Gott-Menschen, womit sich der humanisierende Atem Gottes in uns (Gen 2,7) als der Geist des Sohnes offenbart. *G. Chantaine* stellt ein Manuskript des Scholastikers H. de Lubac über die Gottes-Sehnsucht bei Plotin und Augustinus vor (475–483), während *K. H. Neufeld* den Blick auf P. Delp im Angesicht des Todes richtet: „Gegenwart in Gegenwehr“ (484–494). – Unter den „gegenwärtigen Herausforderungen der Theologie“ (Schlussabschnitt) steht die ökumenische Aufgabe im Vordergrund, war der Geehrte doch sechs Jahre lang Mitglied des „Ökumenischen Arbeitskreises“.

In der Tat „ein vielfältiger Dank für die tiefen und weiten Anregungen“ (18) des wirkungsreichen Lehrers, mit reizvollen internen Korrespondenzen wie Anstößen zu weiterem Gespräch.

J. SPLETT

HINNELLS, JOHN R. (Hg.), *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London: Routledge 2005. 556 S., ISBN 0-415-33310-5 (hbk), ISBN 0-415-33311-3 (pbk).

Diese Einführung zeichnet sich aus durch die Vielfalt der Rücksichten und Zusammenhänge, unter denen und in denen die Religion gesehen wird. Jeder der dreißig von siebenundzwanzig Gelehrten aus Großbritannien, den Vereinigten Staaten und Kanada verfassten Beiträge ist eine kleine Monographie, die jeweils eine eigene Rezension verdient; er gibt einen Einblick in die Geschichte und die gegenwärtige Diskussion der Fragestellung und bringt eine durchschnittlich etwa zwei Seiten lange Bibliographie. Eine Besprechung kann lediglich einen Einblick in die thematische Vielfalt dieses außerordentlich hilfreichen Bds. geben. Er umfasst eine Einleitung und zwei Teile. Die Einleitung fragt nach der Motivation zum Studium der Religionen und der Geschichte der Disziplin; Teil I behandelt Methoden und Teil II Fragestellungen.

Ob man religiös ist oder nicht, so die Antwort von *John R. Hinnells* auf die Frage, weshalb man Religionen studieren soll: Das Studium der Religionen ist ein Schlüssel zum Verstehen anderer Kulturen; die Religionen sind im Guten und manchmal auch im Bösen höchst einflussreiche Kräfte in der Gestaltung von Kultur, Gesellschaft und Politik. Der geschichtliche Überblick über das Studium der Religionen (*Eric J. Sharpe*) beginnt mit der griechisch-römischen Antike und der Bibel; Schwerpunkte sind das 19. Jhdt., die Religionsgeschichtliche Schule, die Anfänge der Religionspsychologie und Religionssoziologie und neuere Entwicklungen seit den sechziger Jahren.

Der einleitende Artikel (*Robert A. Segal*) zu Teil I (Key approaches to the study of religions) definiert eine Theorie der Religion als Antwort auf wenigstens zwei Fragen: Was ist der Ursprung und was ist die Funktion der Religion? Die grundlegende Unterscheidung ist die in Theorien, die von den Sozialwissenschaften, und in Theorien, die von den *religious studies* selbst herkommen. Sozialwissenschaftliche Theorien geben eine nichtreligiöse Erklärung für Ursprung und Funktion, während die anderen Theorien auf die Gottesfrage des Menschen verweisen. Das Kap. Theologie (*David F. Ford*) skizziert die Geschichte der akademischen Theologie in Europa und deren Situation in der modernen Universität. Es arbeitet den Unterschied zwischen Theologie und *religious studies* und die Gründe, weshalb es zu dieser Trennung kam, heraus. Ford unterscheidet fünf Typen christlicher akademischer Theologie. Er fragt, welche Rolle das Studium von Judentum, Islam, Hinduismus und Buddhismus weltweit an den Universitäten spielt. Themen der Religionsphilosophie (*Peter Vardy*) sind die (traditionellen und modernen) Argumente für die Existenz Gottes, die Bedeutung des Wortes ‚Gott‘, die Epistemologie des religiösen Glaubens und das Problem des Übels. Der Beitrag *Religious studies* (*Donald Wiebe*) zeigt, dass dieser Begriff umstritten ist. Handelt es sich um eine akademische Disziplin oder um eine Ansammlung von Disziplinen, die sich unter unterschiedlicher Rücksicht mit der Religion beschäftigen? Sollen die *religious studies* im Sinne eines Erziehungs- und Bildungsauftrags der Universität ein positives Verhältnis zur Religion vermitteln, oder geht es ausschließlich um ein theoretisch-kognitives, wenn nicht sogar naturalistisch-reduktionistisches Anliegen? *Martin Riesebrodt* und *Mary Ellen Konieczny* (Sociology of religion) gehen aus von einer Wende der Religionssoziologie am Ende der 70er-Jahre: Die dramatische Wiederkehr der Religionen widerlegte die bis dahin allgemein vertretene These von der Säkularisierung. Als klassische Pa-