

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-



radigmen der Disziplin werden Karl Marx, Émile Durkheim und Max Weber vorgestellt. Eine „Soziologie der Zukunft der Religion“ müsse sich dem Problem widmen, wie die beiden entgegengesetzten Trends, Säkularisierung und Erstarken der Religion, sich zueinander verhalten. Einen instruktiven Überblick über die Geschichte und gegenwärtige Diskussion der Anthropologie der Religion bringt *Rosalind I. J. Hackett*. *Dan Merkur* zeigt, dass „Religionspsychologie“ ein Sammelbegriff für verschiedene, einander ausschließende Schulen ist, von denen jede ein eigenes Forschungsprogramm und eine eigene Methode hat. *Douglas Allen* unterscheidet zwei Begriffe von „Religionsphänomenologie“, den älteren und weiteren: eine beschreibende Wissenschaft, die unabhängig ist von normativen Voraussetzungen der Theologie und Philosophie, und den engeren des 20. Jhdts.: eine philosophische Untersuchung der Religion mit der von Husserl begründeten phänomenologischen Methode. Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte biete ein verwirrendes Bild. „Vergleichende Religionswissenschaft“ (Comparative religion; *William E. Paden*) bezeichnet die transkulturelle Erforschung aller Formen und Traditionen des religiösen Lebens im Unterschied zum Studium nur einer Religion. Ohne diese transkulturelle Perspektive könne es keine systematische Erforschung des Gegenstands Religion geben. Der Vergleich der Religionen kann verschiedenen Zwecken dienen, z. B. dazu, die Überlegenheit der eigenen Religion zu beweisen; absolutistische Ansprüche einer jeden Religion zu untergraben; die Fähigkeit zum Dialog mit anderen Religionen zu zeigen. Paden gibt einen Einblick in die Geschichte der akademischen Disziplin und in deren gegenwärtige Situation. Kritiker dieser Methode betonen, dass es immer das Besondere und niemals das Allgemeine ist, was die Wirklichkeit des Religiösen ausmacht, und dass die religiösen Phänomene nicht aus ihrem einmaligen soziokulturellen Kontext gelöst und folglich nicht miteinander verglichen werden können.

Sechs der achtzehn der Themen von Teil II „Key issues in the study of religion“ haben die Form „Religion und ...“: Religion und Politik, Geographie, Wissenschaft, Kognition (cognition, cognitive science), Kultur, Kunst. Andere Themen sind: Geschlecht (gender); Insider/outsider-Perspektiven; Mystik und Spiritualität; neue religiöse Bewegungen; Mythos und Ritual; religiöse Autorität: Schrift – Tradition – Charisma; Hermeneutik; Migration-Diaspora-Transnationalität. Das Kap. Postmodernismus (*Paul Heelas*) schließt mit der Frage, ob es im Alltag eine postmoderne Religion gebe. Ihre Merkmale sind: Ablehnung eines ausschließlich rationalistischen und positivistischen Kriteriums der Erkenntnis; die Bereitschaft, Symbole und Weltbilder disparater Herkunft eklektizistisch miteinander zu verbinden; das Zelebrieren von Spontanität, Fragmentieren, Oberflächlichkeit, Ironie und Verspieltheit; die Bereitwilligkeit, die Suche nach einem umfassenden Weltbild aufzugeben. Das postmoderne Denken trage ohne Zweifel zum Aufbau einer postmodernen Religion bei, weil es die engen Grenzen des rationalistischen Denkens der Moderne hinter sich lasse. „Orientalismus“ (Orientalism; *Richard King*) meint erstens die Erforschung des Orients; zweitens die Mentalität, die sich aus einer rigiden Trennung von Ost und West ergibt; drittens die institutionalisierte Unterdrückung der Völker und Kulturen des Ostens. Der Beitrag befasst sich mit der politischen Natur wissenschaftlicher Erkenntnis: dem Einfluss des Kolonialismus auf die wissenschaftliche Disziplin der Orientalistik, d. i. die westliche Erforschung der Kulturen und Religionen Asiens. Nur eine Minderheit der Religionssoziologen vertritt heute noch die These von einer fortschreitenden Säkularisierung (Secularization, *Judith Fox*). Dennoch sei die Debatte keineswegs beendet. Das liege einmal an der Unklarheit der Terminologie; ein zweiter Grund sei, dass die Säkularisierungsthese so eng mit dem Selbstverständnis der Moderne verbunden sei, dass man sie nicht aufgeben könne, ohne zugleich dieses gesamte Netz in Frage zu stellen. Bei der Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus (Fundamentalism, *Henry Munson*) sind zwei Extreme zu vermeiden. Es ist falsch, die religiöse Motivation fundamentalistischer politischer Aktivitäten zu bestreiten und zu behaupten, sie beruhten auf einer durch die rapide Modernisierung verursachten Desorientierung. Aber ebenso falsch wäre es, nicht zu sehen, dass die moralische Empörung über die Verletzung traditioneller religiöser Werte manchmal vermischt ist mit einer nationalistischen und sozialen Empörung. Die Frage, der *Michael Barnes* im Kap. Religious pluralism nachgeht, lautet: Wie kann man den religiösen Plu-



ralismus so interpretieren, dass er vereinbar ist mit dem Wahrheitsanspruch, den der Glaubende erhebt? Wie kann man ihn so sehen, dass dabei das Leben des Glaubens geachtet wird, aus dem er entspringt? In der theologischen Debatte stehen sich Exklusivismus (Karl Barth), Inklusivismus (Vatikanum II) und Pluralismus (John Hick) einander gegenüber. Barnes schlägt vor, die Sicht vom Objekt der Theologie auf das theologische Subjekt, die Gemeinschaft der Glaubenden, zu verlagern. Der Exklusivismus sieht den Wahrheitsanspruch, den der Glaubende für die Tradition, in der er steht, erhebt; der Inklusivismus ist eine eschatologische Perspektive: die Hoffnung darauf, dass jede authentische religiöse Überzeugung ihre Erfüllung findet; der Pluralismus ist Ausdruck der Liebe, welche die Werte der anderen Religionen anerkennt.

F. RICKEN S. J.

ARENDE, HANNAH, *Über das Böse* [Some questions of moral philosophy; dt.]. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik (aus dem Englischen von *Ursula Ludz*, mit einem Nachwort von *Franziska Augstein*). München/Zürich: Piper Verlag 2006. 200 S., ISBN-13: 978-3-492-04694-7, ISBN-10: 3-492-04694-0.

Was ist das Böse? Menschen aller Zeiten und Kulturen mussten auf diese Frage immer wieder eine Antwort finden. Augustinus hat es als Mangel am Guten verstanden, Leibniz als notwendigen Bestandteil unserer ansonsten besten aller möglichen Welten. Angesichts der Verbrechen des Nazi-Regimes und der Vernichtung von Millionen unschuldiger Menschen stellt sich für die jüdische Philosophin Hannah Arendt die Frage nach dem Bösen erneut. Ihre Vorlesung zu ethischen Fragen liegt unter dem Titel „Über das Böse“ jetzt auch auf Deutsch vor.

Am 14. Oktober 2006 wäre die deutsch-jüdische Philosophin Hannah Arendt (= A.) 100 Jahre alt geworden. Die Faszination, die auch heute, 31 Jahre nach ihrem Tod, von ihr ausgeht und das Interesse an ihrem Denken sind ungebrochen. A. war die engste Vertraute von Karl Jaspers, bei dem sie mit einer Arbeit über den Liebesbegriff bei Augustinus 1928 promovierte. Mit Martin Heidegger verband sie eine leidenschaftliche Liebesbeziehung. 1933 musste A. vor den Nationalsozialisten zunächst nach Frankreich, dann in die USA flüchten, die ihr zu einer zweiten Heimat wurde. Ihr Buch über den Eichmann-Prozess, in dem sie das Wort von der Banalität des Bösen prägte, wo Eichmann sadistische Neigungen absprach, ihn einen „Hanswurst“ nannte und bei ihm eine völlige Unfähigkeit zu denken meinte feststellen zu können, hat ihr in den USA, Israel und in Deutschland viel Kritik eingebracht. Man warf ihr vor, ihre Theorie von der Banalität des Bösen verharmlose das Leiden unzähliger Juden und die grausamen Verbrechen der Nazis. Heute zählt das Buch, wie auch ihr Totalitarismus-Buch und ihr Buch „Vita activa“ zu den Klassikern der Nachkriegsliteratur. Als politische Theoretikerin brachte es A. zu Weltruhm, zu ihrem 100. Geburtstag können wir sie als Moralphilosophin neu entdecken.

Während in Deutschland der Auschwitzprozess seinem Ende entgegen ging, hielt A. 1965 an der New York School for Social Research in New York eine Vorlesung zum Thema „Some Questions of Moral philosophy“. Diese Vorlesung in vier Teilen wurde von Jerome Kohn aus dem Nachlass herausgegeben und liegt jetzt im Piper Verlag in einer Übersetzung von Ursula Ludz vor. Vor dem Hintergrund des Eichmann-Prozesses und der Verbrechen, die nie hätten geschehen dürfen, denkt A. über Fragen der Ethik nach und stellt sich dem Problem des Bösen, vor dem das Wort versagt und das Denken scheitert, wie sie in ihrem Eichmann-Buch schrieb.

A.s Buch „Über das Böse“ ist keineswegs ein zweites Eichmannbuch, sondern der Versuch, ihre Ansichten vom Bösen des Nazi-Regimes in der Geschichte der Philosophie wiederzufinden, es darzustellen und zum Bösen an sich in ein Verhältnis zu setzen. Sie geht aus vom „Zivilisationsbruch“ der Shoah. Unter totaler Herrschaft erwies sich das Böse als Oberflächenphänomen. Es gelang eine Umwertung aller ethischen Werte. Es galt das Gebot: „Du sollst töten!“ (16). Traditionelle Werte wurden andererseits in den Dienst der grausamen Geschäfte der totalen Herrschaft gestellt. Schließlich stützte sich die SS primär auf Familienväter, die sich dem Verbrechen nicht widersetzen, weil sie ihre Kinder ernähren mussten, und nicht auf sadistische Triebtäter. Um aus Deutschland ein Vernichtungslager zu machen, wurden gängige Tugendbegriffe wie Ehre und Gehorsam von den Nazis verwendet. A. meint, dass die Menschen, die gerne Fleiß und Treue hochhiel-