

men und einander erhellen müssen, ist in der Tat die Grundthese Blondels“ (XVI).

Diese für die Aufschließung des Blondelschen Denkansatzes unentbehrlichen Aufsätze werden von den Hg. durch eine kompakte Einleitung zu Blondels Leben und Werk, durch den Aufweis seines philosophiegeschichtlichen Ortes, seiner Relevanz für die philosophische Diskussion des 20. Jahrhunderts dem Leser äußerst kompetent nahegebracht.

Besonders sorgfältig wurden deutschsprachige Arbeiten zu Blondel zusammengetragen – es dürfte wohl Vollständigkeit erreicht worden sein. Die klassischen Bibliographien von R. Virgoulay und C. Troisfontaines, *Maurice Blondel: Bibliographie analytique et critique*, Louvain 1975–76 (2 Bde) werden damit für den deutschen Sprachraum entscheidend ergänzt und auf den neuesten Stand gebracht.

Etwas Divinationskraft verlangt das Auffinden der Literatur, auf die in den Fußnoten verwiesen wird, wobei die Hg. nur Verfassernamen und Erscheinungsjahr angeben. Die Literaturliste ist zwar chronologisch geordnet, die Jahreszahlen sind aber nicht deutlich genug sichtbar gemacht. Eine ziemliche Glanzleistung der Hg. ist die Identifizierung der von Blondel oft völlig frei eingebrachten Zitate. Sie werden immer mit dem Original verglichen und mit großer Akribie wird auf abweichende Lesarten verwiesen. Die von Blondel zitierten Autoren werden in der neuesten Auflage angegeben. Konzise werden hier auch bestimmte leitende Begriffe (zum Beispiel *réflexion*, *prospéction* etc.) durch ergänzende Verweise und Zitate erläutert.

Die Übersetzung ist, wenn man nur eine kleine Ahnung von der Schwierigkeit des Blondelschen Stils hat, schlicht ein Meisterwerk. Linguistische Treue und Lesbarkeit erweisen sich als durchaus versöhnbare Forderungen.

Angenehm überrascht ist man von der sorgfältigen Editionsarbeit. Der Text ist nahezu druckfehlerfrei. Allein im Übergang von S. X auf XI ist eine Silbe abgesprungen (vermutlich soll „Beti-gung“ „Beschäftigung“ heißen).

Herausgabe und Übersetzung dieser Aufsätze muss als längst fälliger Beitrag zu einer authentischen Erschließung dieses – trotz der oben angedeuteten frühen Wertschätzung durch Repräsentanten deutscher Philosophietradition – in seiner Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte im deutschen Sprachraum (aber nicht nur dort) nur unterdurchschnittlich durchgekommenen philosophischen Denkansatzes begrüßt werden. Indem die Hg. das B.sche Denken als Gesprächspartner in Beziehung setzen mit aktuellen philosophischen Traditionen bis herauf zu den Entwürfen einer Universal- beziehungsweise

Transzendentalpragmatik, versuchen sie plausibel machen, dass „hundert Jahre nach seiner ersten umfassenden Darlegung in der ‚Action‘ ... Blondels Denken jedenfalls immer noch lebendig“ ist (trotz einer „dauerhafte Nichtrezeption“ seines Denkens an den französischen Universitäten, wie Kardinal Poupard auf einem Blondel-Kongress 1989 die „Amnesie“ eines rezenten „*Que sais-je*“ beklagte). Diese Relevanz hätte noch durch den Hinweis auf die „post-moderne“ Aktualität ergänzt werden können, in Anknüpfung, wie sie eine Fiacra Long herauszuarbeiten versuchte und Widerspruch, wie G. Larcher und H.J. Verweyen. Insgesamt eine würdige *Hommage*, die zu einer weiteren kritischen Ortsbestimmung in philosophiegeschichtlich unübersichtlicher Zeit anstoßen könnte.

Graz

Otto König

RELIGIONSPÄDAGOGIK

■ GREINER ULRIKE, *Der Spur des Anderen folgen? Religionspädagogik zwischen Theologie und Humanwissenschaften*, LIT-Verlag, Münster 2000. (389) DM 49,80.

Die vorliegende Dissertation stellt den Versuch dar, eine neue theologisch-religionspädagogische Theorie des Fremden zu entwerfen und dabei religionspädagogische Basiskonzepte kritisch zu prüfen sowie den wissenschaftstheoretischen Standort der Religionspädagogik neu zu überdenken. Der Autorin geht es um die Frage, welche soteriologische Bedeutung der Kategorie des Fremden zukommt und wie die Fremdheitserfahrungen heutiger Menschen einerseits mit ihrer Heilssehnsucht, andererseits mit dem Erlösungsanspruch des christlichen Glaubens zusammenzubringen sind.

Dabei geht sie von einer Religionspädagogik als „theologisch-pädagogischer Disziplin“ aus, die „Reflexionsort der Praxis religiöser Lernprozesse im Bewertungshorizont der christlichen Glaubensbotschaft“ (19) ist. Wissenschaftstheoretisch positioniert sich die Autorin durch die Rezeption der Postmoderne (Foucault, Derrida, Levinas, Lacan u.a.) mit deren Kritik an Subjektbegriff, Vernunftbegriff, Beziehungs- und Gesellschaftsbegriff der Aufklärungsmoderne. Diese Kritik will sie theologisch fruchtbar machen und damit jene Entwicklung der neueren Religionspädagogik in Frage stellen, die „allzuschnell und wohl auch unter Legitimationsdruck sich den Basisannahmen der Humanwissenschaften anpasste, bisweilen unter Verzicht auf das sperrig-provokante Potential theologischer Glaubenstraditio-

nen, das auch konfrontativ dem Geist einer ... sog. Moderne gegenübergestellt werden kann und in einzigartiger Weise moderne Dualismen von Autonomie/Abhängigkeit, Freiheit/Bindung, Kollektivität/Privatheit, Fremdheit/Vertrautheit (in einer nicht dialektischen Weise!) zu unterlaufen vermag“ (21). Es geht Ulrike Greiner um ein „Ernstnehmen des gesellschaftlich-kulturellen Zustandes radikaler Pluralität und Heterogenität, dessen Problematik nur mit einem radikal antitotalitär-gewaltlosen Konzept begegnet werden kann“ (21), von dem sie meint, dass es in der christlichen Glaubensbotschaft vorliege. In der Folge plädiert sie mit ihrer Dissertation „für ein eher kontrastives theologisches Modell mit klarem Religionsbegriff und eindeutigen Optionen, das dennoch nicht auf die anthropologische Fundierung und damit auch auf das leidenschaftliche Interesse an den Denk- und Glaubensformen der gegenwärtigen Menschen verzichten mag“ (22).

Das erste Kapitel (26–82) beschreibt die interdisziplinären, humanwissenschaftlichen Diskurse über die Figur des Fremden als „Krisenfigur der Moderne“.

Mit dem zweiten Kapitel (83–168) will die Autorin eine „empirische Bedingungsprüfung“ (24) vornehmen, indem sie Texte von Student/inn/en (der Pädagogischen Akademie des Bundes Linz) über ihre Fremdheitserfahrungen in Ausbildung und privaten/gesellschaftlichen Lebenswelten nach dem Verfahren der strukturalen Hermeneutik analysiert. Die Texte und ihre Interpretation zeigen, dass in den Fremdheitserfahrungen religiöse Fragen (wie etwa Identität und Dezentrierung des Ich, Heimat und Exil, das Selbst und die Entdeckung des Anderen, Außenrealität und ‚innere‘ Wirklichkeit) zentral berührt werden (158). In Bezug auf die Religiosität der Studierenden zeigt die Autorin, dass diese „besonders offen sind für eine bestimmte Form religiöser Kontingenzbewältigung, die erfahrene Fremdheit therapeutisch entschärft und bearbeitet, ja – um es pointiert zu sagen – spirituell beruhigt“ (159). Kritisch befragt Greiner auf dem Hintergrund eines konfrontativen Verständnisses für Religionspädagogik das gegenwärtig geltende Curriculum an den Pädagogischen Akademien und kommt zu dem Schluss, dass darin die „widerständige und Fremdheitserfahrungen geradezu eröffnende Herausforderung der christlichen Botschaft vernachlässigt“ (161) werde.

Mit den Kapiteln III und IV will die Autorin eine neue religionspädagogische Theorie des Fremden entwerfen. Im Kapitel III (169–256) beschreibt sie zuerst den „Grenz-Ort“ der Religionspädagogik zwischen Systematischer Theologie und Humanwissenschaften (170–178) und

reflektiert anschließend die schöpfungstheologische Konzeption des Geheimnisses von Karl Rahner und die dramatische Erlösungslehre von Raymund Schwager in Bezug auf die fundamentaltheologisch-dogmatische Frage nach dem Fremden (179–219). In acht Schritten zusammenfassend weist die Autorin daraufhin den Fremdeheitsbegriff theologisch im Lichte des Christus-Geschehens auf: Zentral erscheint dabei der sechste Punkt, der den paradoxalen Weg Jesu zum Kreuz beschreibt: je mehr Jesus „sich von den Identifikationsgesetzen dieser Welt entfernt, umso mehr identifiziert er sich mit den Fremdegemachten, also gerade mit jenen aus dem mimetischen Begehren Ausgeschlossenen, um ihre radikale Fremdheit – Gottunmittelbarkeit – zu retten. Diese Form der Identifikation im Modus radikaler Nähe ist gerade nicht Spiegelung, sondern Stell-Vertretung: er sieht mit den Augen des fremdegemachten Sündenbocks“ (218).

Diese theologische Argumentation hat – so die Autorin – Konsequenzen für die Beziehung zwischen der Praktischen Theologie und den Humanwissenschaften. So stellt sie dem Konvergenzmodell das Modell „dekonstruktiver Divergenz“ (255) bei. „Entfremdung wird dabei erstmals positiv als ‚Condition humaine‘ begriffen, als bleibende (Selbst-)Differenz in Anerkennung der fundamentalen Fremdheit des Anderen.“ (256)

Im Kapitel IV (258–354) werden darauf aufbauend vier religionspädagogische Zentralbegriffe (Korrelation, Subjekt und dessen Identität, Beziehung zum Anderen und der Dialog, Gemeinschaft) diskutiert und dabei die Verdrängung des Fremden in der neueren Religionspädagogik aufgezeigt. Greiners Entwurf mündet in eine Skizzierung einer theologischen Anthropologie, die sich dem Ernstnehmen der Fremdheit Gottes und der Bewahrung der Fremdheit des Menschen verpflichtet weiß: „In einer christlichen Anthropologie kann das Subjekt jedoch nur als durch den Anderen überhaupt erst konstituiertes, bleibend dezentriertes und fragmentarisches betrachtet werden, und zwar auch in jener radikalen Spannung, unter die sich das durch das Handeln Jesu transformierte Subjekt gestellt sieht – entgegen evolutiver Wachstumsmodelle von der kontinuierlichen Entwicklung des Selbst“ (353).

Die vorliegende Dissertation von Ulrike Greiner zeichnet sich durch ein hohes philosophisch-theologisches Reflexionsniveau aus, was ein wissenschaftlich-theoretisches Interesse bei den LeserInnen voraussetzt. Die Bedeutung der Arbeit liegt darin, dass sie den gegenwärtigen religionspädagogischen und humanwissenschaftlichen Diskurs fundiert und kritisch in Frage

stellt und tatsächlich zu einem Umdenken in Richtung Konfrontation statt Harmonisierung, Konflikt statt verschleiernem Dialog, radikale, das Geheimnis des Anderen achtende Liebe statt voreiliger Vereinnahmung anregt: „Weder die wissenschaftliche Katechetik/Religionspädagogik beziehungsweise Praktische Theologie noch theoriebewusste PraktikerInnen werden an dieser Grundlagenarbeit vorbeigehen können“ (Geleitwort, Scharer, 13). Dem ist nichts hinzuzufügen.

Linz

Silvia Habringer-Hagleitner

RELIGIONSWISSENSCHAFT

■ OHLIG KARL-HEINZ, *Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum „Mysterium“ der Trinität*. Matthias Grünewald/Mainz und Exodus/Luzern 1999. (136) Kart. DM 32,-/S 234,-/sFr 30,40.

Karl-Heinz Ohlig, seit 1976 Professor für Religionswissenschaft und Geschichte des Christentums an der Universität des Saarlandes, geht mit dieser Veröffentlichung auf eine Frage ein, die von grundlegender Bedeutung ist: gehört das Bekenntnis zum dreifaltigen Gott zum Selbstverständnis des christlichen Glaubens oder nicht? Ziel dieser Studie, die auf eine Artikelserie zurückgeht (vgl. 10, Anm. 1), ist es „aufzuzeigen, wie und warum es zu dem in den Kirchen normativen *trinitarischen Formelbestand* kam“ (114). Ein Großteil des Buches setzt sich – detailreich und dogmengeschichtlich versiert – mit der Entfaltung der Trinitätstheologie in den ersten Jahrhunderten auseinander. Der religionswissenschaftlichen (nicht theologischen!) Leitthese der Überlegungen Ohligs zufolge „ist die Trinitätslehre erwachsen aus dem Synkretismus mit dem Judentum und Christentum mit dem Hellenismus und der daraus folgenden Addition von jüdischem und christlichem Monotheismus mit dem hellenistischen Monismus“ (123). Zusammen mit anderen Entwicklungen, die Ohlig als „kulturgeschichtliche Zwangsläufigkeiten“ (117) interpretiert, erweist sich das trinitarische Gottesbild des christlichen Glaubens als eine „kontingente, kontextuelle Komplizierung der jesuanischen Gottesvorstellung“ (124).

Die Lektüre dieses Buches hinterlässt beim Rez. einen zwiespältigen Eindruck. Zum einen ist es das gute Recht, ja die Pflicht der Theologie, Genese und Anspruch, Sinn und Grenzen der Trinitätslehre zu bedenken und sich zu fragen, ob damit alles getan sei, „um die ‚Sache‘ des Christentums zureichend auszusagen“ (62). Ebenso

bedenkenswert ist die Einsicht Ohligs, „dass das Trinitätsdogma zwar bewahrt, bekannt und mit aller begrifflichen Mühe scholastisch reflektiert wurde, aber es spielte ... *soteriologisch keine Rolle*; das Christentum hätte für viele Theologen auch in seinen zentralen Lehren ‚funktioniert‘, wenn Gott als undifferenziert einer vorgestellt worden wäre“ (102f).

Zum anderen aber – und das ist das fundamentaltheologische Problem dieser Studie – besagt die kulturelle und religionsgeschichtliche Prägung einer theologischen Lehraussage (wie zum Beispiel des Trinitätsdogmas) nicht dessen Wertlosigkeit oder Ungültigkeit. Ohligs ständige Hinweise, die Trinitätstheologie habe keinen Anhalt am neutestamentlichen Zeugnis (vgl. 28, 38, 116, 125), sowie die autoritative Verwendungsweise des Begriffs „historisch“ (vgl. 11, 15, 35, 102, 116), wodurch insinuiert wird, „spätere Entwicklungen“ hätten sich vom Kern der „eigentlichen Botschaft“ entfernt, sind einer Hermeneutik verpflichtet, die „Kultur“ und „Geschichte“ nur als Depotenzierung, nicht aber als Vermittlung und Kontextualisierung des Evangeliums begreift. Niemand wird ernsthaft bestreiten, dass die Kategorien der „klassischen“ Trinitätstheologie einem konkreten kulturellen Kontext angehören, also keine „geoffenbarten Begriffe“ darstellen. In diesem Sinn kann Ohligs Buch eine wertvolle Hilfe sein, um die „epochalen Anliegen“ bestimmter theologischer Begriffe, aber auch deren letzte Unzulänglichkeit wahrzunehmen. Die These aber, dass der in die dogmatischen Formulierungen eingegangene Anspruch einer unverwechselbaren – weil „trinitarischen“ – Gotteserfahrung *ausschließlich* und *notwendigerweise* das Produkt kultureller Denkformen sei (vgl. 59, 110, 111, 117, 121–124), löst die spannende und komplexe Herausforderung der Glaubensinterpretation in eine glatte Antwort auf.

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

■ GOLOB ANDRE, *Buddha und die Frauen*. Nonnen und Laienfrauen in der Darstellung der Pali-Literatur. (MThA 56). Oros, Altenberge 1998. (555). Kart. DM 88,-.

Die von A. Th. Khoury begleitete Arbeit, die 1997 von der Universität Münster als Dissertation für kath. Theologie angenommen wurde, hat sich ein anspruchsvolles Ziel gesetzt. Sie will die verfügbare Literatur über die Situation der Frau zur Zeit und im Umfeld Buddhas in den Pali-Quellen bearbeiten und damit eine Grundlage für weitere wissenschaftliche Studien bereitstellen. Um das Ergebnis vorwegzunehmen: Das Vorhaben wurde in einer übersichtlichen und gut lesbaren