

**Oberhammer, Gerhard:** *Versuch einer transzendentalen Hermeneutik religiöser Traditionen* (Publications of the De Nobili Research Library: Occasional Papers 3) E. J. Brill etc. / Wien 1987; 48 S.

**Ders.:** *'Begegnung' als Kategorie der Religionshermeneutik* (Publications of the De Nobili Research Library: Occasional Papers 4) E. J. Brill etc. / Wien 1989; 60 S.

Der Wiener Indologe bemüht sich seit Jahren um eine doppelte Basis des Verstehens zwischen Hinduismus und Christentum. Einerseits verfolgt er religionswissenschaftlich die Traditionen Indiens. Andererseits weiß er aber um die Grenzen religionswissenschaftlichen Verstehens. So begleiten seine indologischen Arbeiten immer wieder Bemühungen um die Entwicklung einer tragfähigen Hermeneutik. Hier erweist sich OBERHAMMER (O.) dann als Religionsphilosoph. Denn die Hermeneutik, die er sucht, kann nicht eine theologische, sondern muß eine philosophische sein, insofern als die verpflichtenden binnenreligiösen Ausgangspunkte einer verfaßten Religion nicht ohne

weiteres den außerhalb dieses Verbindlichkeitsraumes Lebenden binden können; die Hermeneutik muß folglich im Zwischenraum als eine *beide* verpflichtend sich anbietende Wirklichkeit gesucht werden. In den beiden, für konkrete Gesprächssituationen geschaffenen, zugleich aber in einem früher begonnenen, gedanklichen Prozeß stehenden Arbeitspapieren geht es um den wiederholten Versuch einer Hermeneutik der Begegnung zwischen Menschen unterschiedlicher religiöser Traditionen bzw. des Verständnisses unterschiedlicher religiöser Traditionen. Nicht zu übersehen ist, daß O. selbst sich in eminenter Weise einem transzendentalphilosophischen Denken verpflichtet weiß. Vieles erinnert an K. Rahner, zumal auch die Tatsache, daß O. theologische Grundbegriffe im Rahmen seines denkerischen Ansatzes universalhermeneutisch einzusetzen versucht. Dazu gehören nicht zuletzt die Grundbegriffe Heil und Offenbarung. Sie erhalten da einen Raum, wo menschliches Sein in aller Betonung des Bei-sich-Seins als ekstatisches Sein sich als ein auf das „Jenseits des Seienden“ ausgreifendes bzw. transzendierendes Sein erweist. Entscheidend ist für O., daß dieses „Jenseits“ sich in diesem Ausgriff als „Offenbarung“ kundtut. Religion ist nach O. entsprechend „letztlich der zur Lebensform gewordene Vollzug vorbehaltloser Begegnung als sich verbindlich Einlassen auf die absolute, sich je selbst mitteilende Offenheit des ‚Jenseits des Seienden‘“ (Versuch, 16), Transzendenzerfahrung „Ursprung und Urgrund der Religion des Menschen und damit das konkrete sich Ereignen der allen religiösen Traditionen (= ‚Religionen‘) zugrundeliegenden Offenbarung, wenn immer Offenbarung das In-Erscheinung-Treten einer letzten, nicht mehr in Frage zu stellenden Heilswirklichkeit im Bewußtsein des Menschen bedeutet“ (ebd. 38). Zwischen diesen beiden Bestimmungen liegt die Bemühung um die Vermittlung des Apriorischen in das aposteriorische Unmittelbarwerden der „Transzendenz“, die nur in einem Ich-Du-haft dialogischen Vorgang der Versprachlichung (nach O. „Mythisierung“) geschehen kann (vgl. ebd. 19). Der Prozeß der Versprachlichung gehört seit langem zu jenen Momenten der Grundsatzreflexion, die O. beschäftigt. Dabei spielen die verschiedenen Perspektiven des Sprachlichen eine ebenso wichtige Rolle wie die Frage der Verbindlichkeit des Sprechens und die Frage der Wahrheit (dazu ebd. 23ff). Dieser von O. mit „Mythisierung“ bezeichnete Vorgang ist für ihn zugleich jener Ansatzpunkt, von dem her die Verschiedenheit der Transzendenzerfahrung, die dann zu unterschiedlichen religiösen Traditionen führt, ihre Begründung findet. – Was im „Versuch“ losgelöst von konkreten Traditionen bedacht wird, wird in „Begegnung“ im Hinblick auf den Umgang mit den altindischen Heilssystemen erneut reflektiert. Zentral wird hier für den Gesamtvorgang die Kategorie der „Begegnung“, deren Verwendung mir insofern glücklicher erscheint, als – im Vergleich zum übrigen von O. verwendeten Kategoriengefüge – „Begegnung“ weder einen unmittelbar religiösen noch gar einen ausgesprochen christlichen Bezug an sich trägt. Dennoch enthält diese Kategorie all jene Momente, die O. in seinen früheren Versuchen der Ausbildung einer Religionshermeneutik zusammenträgt.

Die Bewährung der Versuche muß in zwei Richtungen sich ereignen: Einmal kann der christliche Theologe Stellung beziehen. Hier wird vor allem der abendländische Theologe im Gedankengang leicht das Negativ oder die Hohlform seines eigenen Denkgefüges wiedererkennen. Was er folglich anzumerken hat, sind im Grunde genommen Marginalien. Wichtiger wäre dann, daß ein nicht-europäischer Theologe, etwa im indischen Raum Francis D'Sa oder Aloysius Pieris, oder auch ein nicht-katholischer Theologe wie der Japaner Yagi, sich auf einen solchen „Gedankengang“ einließen. Die Frage stellt sich eben doch: Wieweit ist das, was hier allgemeinmenschlich vorgetragen wird, in einem anderen Denk- und Sprachhorizont nachdenkbar und nachsprechbar? Noch einen Schritt weiter würde man tun, wenn man den Ansatz einen Nicht-Christen aus der fremden Kultur Indiens – Indien sortieren wir hier aus, weil es das konkrete Forschungsfeld O.s ist – nachdenken und nachsprechen ließe. Fühlt er

sich dann abendländisch, vielleicht gar „anonym-christlich“ vereinnahmt, oder findet er sich selbst auch in seiner fremden Welt allgemein-menschlich in dem transzendental-philosophischen Denken wieder? Es reicht also an dieser Stelle nicht mehr die freundschaftliche Zustimmung gleichsam unter uns, sondern „Begegnung“ muß sich in der Tat grenzüberschreitend, ek-statisch ereignen. Gerade weil O. davon überzeugt ist, daß die Materialien bereitliegen, kann er den Schritt auch wagen.

Bonn

*Hans Waldenfels*

Zeitschrift für Missionswissenschaft  
und Religionswissenschaft  
75,2(1991), 157-159