

ERNST FEIL: *RELIGIO*. Erster Band: *Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 36), ISBN 3-525-55143-6, 52 EUR.

Zweiter Band: *Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs zwischen Reformation und Rationalismus (ca. 1540-1620)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 70), ISBN 3-525-55178-9, 62 EUR.

Dritter Band: *Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs im 17. und frühen 18. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 79, ISBN 3-525-55187-8), 78 EUR.

Ernst Feil hat in seinem mehrbändigen monumentalen Werk zur Begriffsgeschichte des Terminus *religio* eine Herkulesarbeit vollbracht, für die ihm neben der christlichen Theologiegeschichte und der allgemeinen Religionswissenschaft auch die Religionsphilosophie zu höchstem Respekt und Dank verpflichtet sein sollte. Denn die bereits vorliegenden drei Bände seiner begriffsgeschichtlichen Studie zum Terminus *religio* stellen zweifelsohne die mit Abstand gründlichste und umfassendste Forschungsleistung in diesem Bereich dar, die nicht nur zu einem, sondern zu dem Standardwerk der Begriffsgeschichte von *religio* avanciert ist. Ausgehend von einer knappen Übersicht über Grundbestimmungen des neuzeitlichen Verständnisses von „Religion“ als einem Oberbegriff, der „alle Vorstellungen, Einstellungen und Handlungen gegenüber jener Wirklichkeit bezeichnet, die Menschen als Mächte oder Macht, als Geister oder auch Dämonen, als Götter oder Gott, als das Heilige oder Absolute oder schließlich auch nur als Transzendenz annehmen und benennen“ (Bd. 1, 29), rekonstruiert Feil im ersten Band seiner Begriffsgeschichte von *religio*, der der Geschichte dieses neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation gewidmet ist, zunächst den antiken römischen Sprachgebrauch von *religio*; diesem zufolge bezeichnet *religio* die von furchtsamer Scheu begleitete gewissenhafte Verehrung der Götter als der sorgfältigen Beachtung dessen, was ihnen gegenüber kultisch und rituell zu tun ist. Eine Untersuchung insbesondere des *ciceronischen* Verständnisses von *religio* zeigt, dass *religio* im Unterschied zu der eher auf eine persönliche Einstellung und Haltung ausgerichteten Tugend der *pietas*, welche in Bezug

auf die Götter das gerechte Verhalten des menschlichen Individuums gegenüber ihnen bezeichnet, dass also *religio* die vor allem „auf den äußeren Vollzug zielende Einstellung der Römer gegenüber den Göttern“ bedeutet, „die verbal ‚deos colere‘ heißt“. (Bd. 1, 49) *Religio* ist also nach heidnisch-römischem Verständnis der die Erhaltung und die Wohlfahrt des Gemeinwesens sichernde *cultus deorum* und der *religiosus* ist derjenige, welcher jene rituellen Handlungen insbesondere der Opferung und der Zeichendeutung sorgfältig und gewissenhaft vollzieht, die der staatliche *cultus deorum* vorschreibt. Die genaue Einhaltung der vom römischen Staatskult festgelegten Opferriten ist deshalb für Frieden und Wohlstand des Gemeinwesens so wichtig, weil diese gemäß dem ihnen zugrundeliegenden magischen Opferverständnis nur in diesem Fall die gewünschte Kausalität auf die Götter ausüben, d. h. genauer zur *pax deorum* führen, die ihrerseits die notwendige und sogar als hinreichend angenommene Bedingung für die *pax hominum* ist.

Zu einem durchgängig gebrauchten Sammel- oder gar Oberbegriff für gottesdienstliche Vollzüge aber ist *religio* weder im heidnisch-römischen noch im frühchristlichen Sprachgebrauch geworden. Denn auch das frühe Christentum der Väterzeit kennt keine Über-, sondern eine Neben-, oft sogar eine Unterordnung von *religio* unter andere sachverwandte Bezeichnungen wie vor allem *fides* sowie etwa *pietas*, *reverentia*, *cultus* und *ritus*; *religio* meint frühchristlich verstanden soviel wie ‚Gottesverehrung‘, ‚Gottessorgfalt‘ und ‚Gottesbeachtung‘, blieb aber in den ersten christlichen Jahrhunderten „ein für zentrale Aussagen christlichen Glaubens und Handelns wenig bedeutsames Wort. Schon gar nicht war es nötig und geeignet, spezifisch christliche Vollzüge und Vorstellungen zu bezeichnen.“ (Bd. 1, 80). Eine Ausnahme hiervon stellt auch Augustinus nicht dar, der *religio* gleichbedeutend mit den auch für ihn wichtigeren Termini *fides* und *cultus* im Sinne einer achtungsvollen Gottesverehrung verwendet (vgl. Bd. 1, 68-75). Gleichwohl lässt sich im frühchristlichen Sprachgebrauch zumindest eine Akzentverschiebung innerhalb der gleichbleibenden Grundbedeutung von *religio* feststellen. Diese Akzentverschiebung kann mit der von Ciceros Ableitung der *religio* von *relegere* als einem wiederholten Durchgehen (wörtlich: ‚Lesen‘) im Sinne einer sorgfältigen Wiederaufnahme und Beachtung der bei der Gottesverehrung gebotenen rituellen Vollzüge sich signifikant unterscheidenden Etymologie von *religio* bei dem frühchristlichen Autor Laktanz in Verbindung gebracht werden: Denn Laktanz (250 - 317) leitet *religio* von *religari*, „nämlich von einem ‚durch das Band (bzw. die Fessel) der *pietas* Gott Verbunden-werden‘ ab. Er präzisiert diese Ableitung dahingehend, dass ‚Gott den Menschen an sich zurückgebunden und durch die *pietas* verbunden hat‘, so dass die Menschen ihm als Herrn zu dienen und als Vater zu gehorchen haben“ (Bd. 1, 63). Eine genuin christliche Bedeutung erhält *religio* erst relativ spät, und zwar bei Isidor von Sevilla (560 - 636), nämlich zur Bezeichnung des Ordensstandes als einer „eigenen Lebens-

form der Gottesverehrung, die auf einem feierlichen Versprechen basiert und auch äußerlich sichtbar gemacht wird“ (Bd. 1, 81). Dieser Befund, dass *religio* grundsätzlich die Gottesverehrung, im speziellen Sinne auch den Ordensstand als jene innerkirchliche Institution bezeichnet, die *ex professo* der Gottesverehrung gewidmet ist, gilt im wesentlichen auch für das Früh- und mehr noch für das Hochmittelalter, in dem *religio* gegenüber *fides* und bei Roger Bacon (1220 – 1292) sogar gegenüber *secta* und *lex* zur Bezeichnung der Gottesverehrung nicht nur des christlichen Glaubens, sondern auch anderer Glaubensüberzeugungen deutlich zurücktritt. In der Hochscholastik, insbesondere in der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin, wird zudem die *religio* als eine moralische und damit als eine natürliche, nicht als eine theologische Tugend verstanden, genauer als die der Gerechtigkeit untergeordnete Tugend der Gottesverehrung, die gleichsam als Oberbegriff alle diejenigen Haltungen und Handlungen zusammenfaßt, welche gerechterweise Gott geschuldet werden, d. h. sowohl primär innere Akte wie *oratio* (Gebet) und *adoratio* (Anbetung) als auch äußere Akte wie etwa die *devotio*, d. h. ein Sich-Gott-Geloben, die zum Ziel haben, Gott die ihm gebührende Ehre (*honor*) und Ehrerbietung (*reverentia*) zu erweisen.<sup>1</sup> Auch spätscholastische Autoren wie Marsilius von Padua, Wilhelm von Ockham und Johannes Gerson sind diesem Sprachgebrauch verpflichtet, so dass sich für die Begriffsgeschichte von *religio* während des gesamten Mittelalters bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts als Ergebnis festhalten lässt, dass dieser Terminus selbst dort, wo er als eine Sammelbezeichnung für alle Formen der Gottesverehrung dient, dem Terminus der *fides* untergeordnet bleibt, die „einen deutlich theologischen und vielfach auch terminologischen Vorrang“ (Bd. 1, 126) erhält. Wenn daher in Bezug auf mittelalterlich fingierte Gespräche zwischen Vertretern insbesondere des Judentums, des Christentums und des Islams wie etwa im *Dialogus* Abälards oder im *Liber de Gentili et Tribus Sapientibus* des Raimundus Lullus von ‚Religionsgesprächen‘ oder ‚disputen‘ und von diesen Autoren oder etwa im jüdischen Bereich von Moses Maimonides von ‚Religionsphilosophen‘ gesprochen wird, so stellt diese Redeweise einen Anachronismus, genauer eine Reprojektion eines neuzeitlichen Sprachgebrauchs dar, der für das Mittelalter zu Unrecht eine neuzeitliche Bedeutung und Funktion von *religio* unterstellt.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Zu Thomas von Aquin vgl. Ernst Feil: *Religio*, Bd. 1, S. 105-111, insb. S. 107: „Als Aufgabe der ‚religio‘ wird durchgängig angegeben, Gott ‚honor‘ bzw. ‚reverentia‘ zu erweisen, die ihm gebühren. Dieser Akzent, dass Gott Ehre geschuldet wird, veranlaßt Thomas, die ‚religio‘ der Gerechtigkeit unterzuordnen.“

<sup>2</sup> Hierzu vgl. Ernst Feil: *Religio*, Bd. 1, S. 127: „Wenn schon in einschlägigen Darlegungen über das Mittelalter ständig von ‚Religion‘ und ‚Religionen‘ gesprochen wird, wenn der wohl früheste Verfasser eines Gesprächs zwischen Islam und Christentum, Jehuda ben Samuel Halevi (um 1080 – 1141) als ‚Religionsphilosoph‘ bezeichnet wird, wenn vor allem von Abälard

Es ist verschiedentlich behauptet worden, dass mit dem an der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit stehenden Nikolaus von Kues (1401 – 1464) sich erstmals ein tendenziell neuzeitliches Verständnis von *religio* als einer dem Menschen innerlichen Größe und zugleich als eines Oberbegriffs auch für andere, nichtchristliche Glaubensüberzeugungen herausgebildet habe. Dem gegenüber hat Ernst Feil jedoch gezeigt, dass Cusanus, und zwar auch und gerade in seiner diesbezüglich einschlägigen Schrift *De pace fidei*, in der er den Terminus *religio* ungewöhnlich häufig verwendet, diesen Ausdruck primär in der traditionellen Bedeutung der Gottesverehrung versteht, auch wo er von *religio christiana* spricht. Die einzelnen Glaubensüberzeugungen werden von Cusanus wie bei Bacon mit *sectae* wiedergegeben, ohne dass dieser Terminus einen pejorativen Beigeschmack gehabt hätte, gilt ihm doch auch das Christentum als eine *secta*.<sup>3</sup>

Trotz dieser gleichbleibenden Grundlinie im Verständnis von *religio* zeigt sich dennoch bei den Humanisten und Renaissancephilosophen zumindest der zaghafte Anfang einer Bedeutungsverschiebung von *religio*, die sich allerdings erst im 18. Jahrhundert vollends vollzieht. Zunächst fällt auf, dass sich die hochmittelalterliche Zuordnung der *religio* zur Gerechtigkeit (*iustitia*) als eine Untertugend derselben und damit die gleichsam moraltheologische Auffassung von *religio* als eine moralische Tugend des Menschen, die dieser erst erwerben soll und damit nicht schon seinsnotwendig besitzt, verloren hat. Eine darüber hinausgehende Bedeutungsverschiebung von *religio* tritt in Marsilio Ficinos (1433–1499) im Jahre 1474 verfassten Schrift *De religione Christiana*

und und Raimundus Lullus angenommen wird, sie hätten sich mit ‚fremden Religionsformen‘ befaßt oder um die ‚Schaffung einer universalen Religion‘ bemüht, so handelt es sich hier um Reprojektionen eines neuzeitlichen Sprachgebrauchs. Das Mittelalter kennt keine ‚Religionen‘, es verfügt nicht über Termini wie ‚Religionsfrieden‘ oder ‚Religionsdispute‘. Gerade auch Abälard und Raimundus Lullus durchbrechen den mittelalterlichen Sprachgebrauch nicht. Dies gilt, ohne dass ihre Bedeutung für die Beschäftigung und Einigung mit dem Islam gemindert werden soll. Es ist lediglich festzustellen, dass sie dies nicht unter dem Terminus ‚religio‘ als Leit- oder gar Oberbegriff getan haben.“

<sup>3</sup> Zu Cusanus vgl. Ernst Feil: *Religio*, Bd. 1, S. 138-159, insbesondere S. 140-148 (zu *De pace fidei*); vgl. auch das Resümee zu Cusanus bei Ernst Feil: ebd., S. 165: „Bei ihm (sc. Cusanus) kann von ‚Religion‘ und ‚Religionen‘ im neuzeitlichen Sinn nicht die Rede sein; denn weder meint ‚religio‘ eine innerliche bzw. hinter konkreten Manifestationen liegende Wirklichkeit, dergegenüber die äußeren Vollzüge im Grunde gleich gültig und damit gleichgültig sind, noch meint ‚religio‘ einen auch für andere Überzeugungen gleichermaßen verwandten Oberbegriff, der zwar dem christlichen Glauben einen Vorzug einräumte, die übrigen Überzeugungen aber zugleich ebenfalls positiv zeichnen könnte. Die ‚religio una‘ meint bei Nikolaus von Kues vielmehr letztlich jene ‚una fides orthodoxa‘, die ja auch vom christlichen Glauben her intendiert ist und als die sich der christliche Glaube begreift, auch wenn die Manifestationen dieses Glaubens etwa in Ost- und Westkirche erheblich differieren.“

*na et fidei pietate opusculum* zutage: Zunächst fällt bereits auf, dass im Titel dieses Buches *religio* zur Bezeichnung des christlichen Glaubens verwendet wird, der gegen andere Überzeugungen verteidigt werden soll. Signifikant für die genannte Bedeutungsverschiebung ist aber vor allem der Umstand, dass Ficino wohl als erster *religio* als eine „Grundbestimmung und Grundauszeichnung des Menschen“ (Bd. 1, 200) überhaupt versteht, indem er von einer *communis religio* spricht, die von Gott und der gemeinsamen menschlichen Natur stamme. Wie der aufrechte Gang in körperlicher Hinsicht, so zeichne diese dem Menschen natürlicherweise eigene *religio* den Menschen in geistiger Hinsicht gegenüber dem Tier aus und mache ihn zum vollkommensten Lebewesen, weil sich in ihr die Ausrichtung des Menschen auf Gott verwirkliche. In dieser Eigenschaft der *religio*, den natürlichen Menschen durch seine Verbindung mit Gott zum vollkommensten Lebewesen zu machen, sieht Ficino einen Beweisgrund für die objektive Wahrheit der *religio*, so dass diese „dem Menschen am meisten von allem natürlich ist“ (Bd. 1, 195). Diese ursprünglich allen Menschen in ihrer Geschöpflichkeit von Natur aus eigene *religio* wurde jedoch nach Ficino durch die Schuld weltlicher Menschen beschädigt und verdorben und hat sich nur im Christentum rein bewahrt. Zwischen Ficanos Annahme einer naturalen Ausstattung des Menschen mit einer allen gemeinsamen *religio*, d. h. einer von allen natürlicherweise geübten Gottesverehrung und dem späteren Konzept einer natürlichen Religion im Zeitalter der Aufklärung besteht allerdings noch die Differenz, dass die natürliche Religion von den Vertretern der Aufklärung als eine Verstandes- bzw. Vernunftreligion aufgefasst wurde, während Ficino in der Liebe des Menschen zu Gott die ganze *religio* verwirklicht sah. Mit dieser Auffassung hat Ficino in Johannes Calvin insofern einen Nachfolger gefunden, als auch dieser in der *religio* eine natürliche Auszeichnung des Menschen sieht, die er als *semen religionis*, d. h. als einen ins Herz eines jeden Menschen eingeschriebenen Sinn für die Existenz und Verehrungswürdigkeit Gottes bezeichnet, der ihn von den Tieren unterscheidet. Diese natürliche Anlage im Menschen ist jedoch durch dessen Bosheit und Aberglauben soweit beschädigt worden, dass „die Menschen von sich aus eben nicht zur wahren Gotteserkenntnis finden.“ (Bd. 1, 261). Analog zu Ficanos Dekadenztheorie vertritt daher Calvin gleichsam eine Korruptionstheorie der *religio*, welche die Heilsnotwendigkeit der *fides* für den Menschen eindringlich vor Augen stellt. Daher ist die *religio* sowohl bei Calvin als auch bei den anderen Reformatoren, insbesondere bei Luther, theologisch nur von marginaler Bedeutung, während der Zentralbegriff ihrer Theologie zweifellos die *fides*, der Glaube, ist, welcher alleine den Menschen zu rechtfertigen vermag. Im Hinblick auf das spätere Verständnis von *religio* ist allerdings auch ein Text Philipp Melanchthons aufschlussreich, in dem dieser französischen Gegnern der Reformation die Annahme zuschreibt, dass eine einzige *religio* bei allen Völkern erhalten geblieben sei und von ihren unterschiedlichen

Namen bzw. Erscheinungsformen in der Substanz nicht beeinträchtigt werde. Unbeschadet dessen, dass sowohl in diesem Text Melanchthons als auch im Verständnis von *religio* bei Ficino und Calvin erste Anzeichen eines gewandelten Verständnisses von *religio* sichtbar werden, dürfte das Urteil Ernst Feils Gültigkeit besitzen, dass *religio* bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts noch nicht „jene Funktion und Bedeutung [...] hatte, die der Terminus neuzeitlich erhielt“ (Bd. 1, 273).

Einen ähnlichen Befund hat Ernst Feil im zweiten Band seiner Begriffsgeschichte von *religio* auch für die Anfänge der altprotestantischen Schultheologie<sup>4</sup>, für die spanische Spätscholastik<sup>5</sup> sowie bei den Staatstheoretikern des 16. Jahrhunderts von Jean Bodin (1529/30 – 1596) über Justus Lipsius (1547 – 1606) und Johannes Althusius (1557? – 1638) bis Bartholomäus Keckermann (1571 – 1609) erhoben; letztere halten an der Existenz eines wahren Gottes als des Gründers und Garanten des Gemeinwesens und nur einer wahren *religio*, d. h. Gottesverehrung, und deren Bedeutung für die Stabilität des politischen Zusammenlebens der Menschen fest. Da von diesen Theoretikern keine Gleichberechtigung verschiedener Glaubensüberzeugungen in einem Gemeinwesen vertreten wurde, wurden von ihnen „erst recht keine Schritte zu einer ‚religio naturalis‘, die über die konfessionelle Zerrissenheit hätte hinausführen können“<sup>6</sup> und neutral gewesen wäre, unternommen. Auch der theologische Sprachgebrauch im 16. Jahrhundert bestätigt den genannten Befund. *Religiones* im Plural wird dabei auch auf Heiden, Mohammedaner und Juden zur Kennzeichnung ihrer Glaubensüberzeugungen bezogen, wobei die eigene christliche Überzeugung stets als die allein wahre, als *vera religio*

<sup>4</sup> Vgl. Ernst Feil: *Religio*, Bd. 2, S. 115f.: „Durch das 16. Jahrhundert hindurch hat ‚religio‘ offenkundig keine fundamentale Bedeutung für die Theologie. [...] Bis jetzt hat sich nirgends eine Beschäftigung mit der ‚religio‘ in der theologischen Grundlegung auffinden lassen. [...] Zweifelsfrei wird daran festgehalten, dass es nur einen Glauben, die eine ‚religio vera‘ bzw. ‚pietas vera‘ geben kann. Wenn immer in diesem Zusammenhang von ‚religio‘ die Rede ist, dürfte vor allem der Bereich manifester Vollzüge und Handlungen gemeint sein. Spät kommt auch die Frage der ‚neutralitas in religione‘ zur Sprache, im theologischen Zusammenhang wiederum mit einer negativen Antwort versehen: Es gibt diesbezüglich keine Neutralität.“

<sup>5</sup> Vgl. Ernst Feil: *Religio*, Bd. 2, S. 148: „‚Religio‘ bedeutet also in der spanischen Spätscholastik in Übereinstimmung mit der Tradition eine Tugend und einen Stand, der diese Tugend von Berufs wegen übt, wie dies im Titel des maßgeblichen Werks von Suárez zum Ausdruck kommt.“

<sup>6</sup> Ernst Feil: *Religio*, Bd. 2, S. 210; vgl. auch Feils präzise Bedeutungsbestimmung des von Stephani formulierten Grundsatzes *Cuius regio, eius religio* ebd., 210: „Demgegenüber will Stephani die Zuständigkeit des Landesherrn für die öffentliche Ordnung auch hinsichtlich der manifesten und relevanten ‚religio‘ formulieren, ohne dass der Landesherr in die Gewissensüberzeugung der Betroffenen einzugreifen berechtigt ist; nur in diesem Sinne gebührt ihm eine juristische ‚Iurisdictio spiritualis‘.“

oder auch als *religio orthodoxa* bezeichnet wird, die jedoch als Ausdruck für das Verhalten des Menschen zu Gott dem Terminus *fides* nachgeordnet bleibt.<sup>7</sup> Anfänge eines historisierten Konzepts einer *religio naturalis* hat Ernst Feil im 16. Jahrhundert bei den Franzosen Jean Bodin und Pierre Charron (1541 – 1603) und vor allem bei Christophe de Cheffontaines (1532 – 1595) ausfindig gemacht. Diese haben unter *religio naturalis* allerdings nicht eine dem Menschen natürlicherweise eigene *religio* verstanden, sondern lediglich „diejenige Sorgfalt für die Verehrung Gottes, die zu Beginn des Menschengeschlechts geübt wurde, ehe Gott nach ihrem stetigen Verfall mit einer Offenbarung eingriff“ (Bd. 2, 340).

Auch innerhalb der insbesondere altprotestantischen Schultheologie des 17. Jahrhunderts bleibt *religio* im wesentlichen im Rahmen der klassischen Tradition, wie Ernst Feil im dritten Band seiner Begriffsgeschichte von *religio* magistral aufzeigt. Neu ist hier allerdings die Begriffsbildung einer *religio revelata*, wie überhaupt sich die Unterscheidung einer meist durch die *ratio* begründeten *religio naturalis* von einer durch Gott gewirkten *religio revelata* bzw. *religio supernaturalis* im 17. Jahrhundert durchgesetzt hat. Bei den eher juristisch ausgerichteten Theoretikern des 17. Jahrhunderts wie Samuel Pufendorf (1632 – 1694) und Christian Thomasius (1655 – 1728) wird die Unterscheidung zwischen einer *religio naturalis* und der *religio revelata* zwar gängig, „spielt aber keine besondere Rolle, wohl, weil es primär um den politischen Bereich geht, für den nur erstere in Frage kommt“<sup>8</sup>. In der Philosophie des 17. Jahrhunderts wird vor allem von Thomas Campanella das Konzept einer *religio naturalis* aufgegriffen und differenziert: Im Zusammenhang seiner Theorie einer vierfachen *religio* versteht er unter *religio naturalis* als der ersten Stufe von *religio* die Gottesverehrung, die der gesamten materiellen Natur zu eigen ist; hiervon unterscheidet er die *religio rationalis* als die Gottesverehrung der vernunftbegabten Kreatur, die er aber verschiedentlich auch als *religio naturalis* bezeichnet und daher als eine Gottesverehrung auffasst, nach der die Menschen natürlicherweise streben. Schließt diese Gottesverehrung auch äußere Akte ein, so vollendet sie sich doch in inneren Akten, insbesondere in der Liebesvereinigung des Menschen mit Gott. Erwähnenswert sind im Kontext des 17. Jahr-

<sup>7</sup> Vgl. Ernst Feil: *Religio*, Bd. 2, S. 259: „Schon vor der Reformation läßt sich ein ziemlich freizügiger Gebrauch von ‚religio‘ nachweisen; es bedeutet keine Schwierigkeit, von ihr im Plural, im Hinblick auf Heiden, Mohammedaner und Juden zu sprechen, sie aber auch für die Christen in Anspruch zu nehmen, wie Samler dies tut. Wohl wird vermieden, Christen und Nichtchristen wirklich gleichberechtigt und gemeinsam als ‚religiones‘ zu bezeichnen, das Bewusstsein und die Intention, nur die eigene als die ‚vera religio‘ gelten zu lassen und entsprechend herauszustellen, steht dem entgegen.“

<sup>8</sup> Ernst Feil: *Religio*, Bd. 3, S. 153; vgl. auch ebd.: „Für die ‚religio‘ überwiegt also generell der öffentliche Aspekt, wie sich nicht zuletzt darin zeigt, dass dieser Terminus auch die Bedeutung Konfession haben kann, sind doch im Reich ‚tres religiones‘ zugelassen.“

hunderts auch die fünf *notitiae communes circa religionem*, die Herbert von Cherbury als vernunftbegründete und daher vom Menschen natürlicherweise einsehbar Kennzeichen der wahren Religion formuliert hat: Die Existenz und Essenz Gottes, seine Verehrungswürdigkeit, die Annahme, dass die Tugend den vornehmlichen Teil des *cultus divinus* darstellt; dass viertens für Verbrechen Buße geübt werden muss und dass schließlich nach diesem Leben Lohn und Strafe folgen. Mit diesem Konzept einer geschichtslosen, vernunftbegründeten Religion kommt Herbert der späteren Vernunftreligion im Zeitalter der Aufklärung schon sehr nahe.

Besitzt *religio* im frühen Pietismus, dessen Leitbegriff vielmehr die ‚Gottseligkeit‘ ist, keine nennenswerte Bedeutung, so findet man im radikalen Pietismus eines Pierre Poiret (1646 – 1719), der die *vera religio* als Liebe zu Gott, als *amor dei* bestimmt, erstmals einen Beleg für den Ausdruck *religio interna*, auch wenn dieser noch nicht als generelle Bezeichnung dient. Auch bei Fénelon (1651 – 1715) lässt sich ein solcher, wenn auch vereinzelt bleibender Beleg für ‚religion intérieur‘ entdecken, was angesichts seines verinnerlichten Verständnisses von ‚religion‘, nicht verwundert; dieses teilt er mit Blaise Pascal, für den ‚religion‘ bekanntlich durch den ‚sentiment de cœur‘ gegeben ist. Im Unterschied zu diesem eher auf die gemüthhaften Kräfte des Menschen abhebenden Religionsverständnis in der französisch-sprachigen Theologie des 17. Jahrhunderts wird innerhalb dieses Zeitraums in England eher die Vernunftigkeit der Religion als einer natürlichen betont und mit einer Akzentuierung ethischer Einstellungen verbunden. Nur John Wilkins (1614 – 1672) und Ralph Cudworth (1617 – 1688) haben auf die Bedeutung der ‚affections‘ für die Religion abgehoben. Bei den großen Philosophen des 17. Jahrhunderts wie Benedictus de Spinoza (1632 – 1677), John Locke (1632 – 1704), Nicolas de Malebranche (1638 – 1715), Pierre Bayle (1647 – 1706) und vor allem Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716) kann keine signifikante Weiterführung im Verständnis von *religio* konstatiert werden. Daher ergibt sich auch für das 17. Jahrhundert im Ganzen, dass die beiden an dem Religionsverständnis Friedrich Schleiermachers als Paradigma orientierten Aspekte eines charakteristisch neuzeitlichen Verständnisses von *religio*, nämlich die Annahme, dass es eine einzige Religion bei allen Menschen zu allen Zeiten gebe und dass Religion ein dem Menschen innerliches Phänomen sei, sich für das 17. Jahrhundert als eine bestimmende Auffassung noch nicht nachweisen lassen.

Ernst Feil hat sich mit diesen drei Bänden zweifelsohne einen unsterblichen Namen in der wissenschaftlichen Fachwelt als der größte lebende Kenner der abendländischen Begriffsgeschichte von *religio* erworben. Auf den Abschluss seines monumentalen Werkes mit dem noch ausstehenden vierten Band dürfen wir gespannt sein.

Markus Enders