

Antes, Peter

Religionswissenschaft in Deutschland

Religio. 1993, vol. 1, iss. 1, pp. [55]-72

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124620>

Access Date: 19. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Religionswissenschaft in Deutschland

Peter Antes

Die gegenwärtige Debatte in der „International Association for the History of Religions“ (IAHR) für oder gegen eine Änderung der Bezeichnung „History of Religions“ als Übersetzung des deutschen Terminus „Religionswissenschaft“¹ macht deutlich, daß bei jedem Vorschlag und Gegenvorschlag nationalsprachliche Assoziationen eine Rolle spielen, die mit den jeweiligen Universitätstraditionen der einzelnen Länder aufs engste verknüpft sind. Dies bedeutet für die englischsprachige Welt konkret eine Entscheidung darüber, ob die Religionswissenschaft zu den „Sciences“ oder zu den „Arts“ bzw. „Humanities“ zu rechnen ist und was für eine Art Wissenschaft damit inhaltlich gemeint ist: „History“ im Sinne von Religionsgeschichte oder wie in den USA als eliadesche Religionsphänomenologie oder noch anderes.

Was für die englischsprachige Religionswissenschaft gilt, hat seine landesspezifische Entsprechung auch in anderen Universitätstraditionen.² Mirosław Nowaczyk hat für Italien gezeigt, in welchem hohen Maße dort die Religionswissenschaft von der Auseinandersetzung mit der Philosophie und Geschichtswissenschaft geprägt ist.³ Für Frankreich ließe sich ebenfalls bis in Einzelaussagen hinein zeigen, wie sehr die französische Religionswissenschaft durch typisch französische Denkansätze geprägt ist.⁴ Hinzu kommen

- 1) Vgl. dazu die Für und Wider im IAHR Bulletin (hrsg. von Michael Pye) Nr. 20 vom Mai 1992.
- 2) Vgl. dazu Carl-Martin Edsman, „Theologie oder Religionswissenschaft“, in: *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft?*, hrsg. von Günter Lanczkowski, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974, S. 320-359 und die Berichte über die Religionswissenschaft in Frankreich, Deutschland, Italien, Großbritannien, den USA und Japan, in: *Encyclopaedia Universalis. Le grand Atlas des Religions*, hrsg. von Charles Baladier, Paris: „Encyclopaedia Universalis“ France S.A. 1988 S. 46-52 sowie Michael Pye: „Religious Studies in Europe: Structures and Desiderata“, in: *Religious Studies: Issues, Prospects and Proposals*, hrsg. von Klaus K. Klostermaier und Larry W. Hurtado, University of Manitoba 1991 S. 39-55. Wie eng zudem die sprachliche Darstellungsform und die wissenschaftliche Forschung insgesamt oft miteinander verknüpft sind, zeigt an einigen Beispielen Peter Antes: „Der wissenschaftliche Vortrag. Englische, französische und deutsche Darstellungsformen im Vergleich“, in: *Kommunikationsforschung* 37. Jahrg. (3/1992) S. 322-330.
- 3) Vgl. dazu Mirosław Nowaczyk, *Filozofia a Historia Religii we Włoszech 1873-1973*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1974, eine Zusammenfassung der Ergebnisse des Buches findet sich ebd. in Italienisch S. 258-263 und in Russisch S. 264-269.
- 4) Als Beispiel hierfür stehe die Aussage Meslins: „le sacré est vécu dans une structure

religiöse Komponenten, die kontextbezogen die spezifischen Ausprägungen und Fragestellungen der jeweiligen religionswissenschaftlichen Forschung verständlich machen.⁵

Von daher ist es nicht verwunderlich, daß auch in Deutschland die religionswissenschaftliche Arbeit durch ihre Entstehungsgeschichte und die damit verknüpften Besonderheiten geprägt ist. Die starke Anbindung an die Philologie und der Bezug zur (christlichen) Theologie sind von Anfang an typische Merkmale der deutschen Religionswissenschaft.⁶ Sie haben Einfluß auf die institutionelle Verankerung des Faches innerhalb der deutschen Universität und führen damit zu typisch deutschen Problemen im Wissenschaftsbetrieb. Sie prägen die theoretische und methodologische Diskussion. Sie bestimmen die Themenauswahl für die Forschung, und sie bewirken konstatierbare Forschungsdefizite. All dies muß man im Auge behalten, wenn man die zukünftigen Aufgaben der Religionswissenschaft in Deutschland bestimmen will.

1. Die institutionelle Verankerung und damit verbundene Probleme im Wissenschaftsbetrieb

In alphabetischer Reihenfolge führen die Informationsblätter, die jedes Semester einen Überblick über die angebotenen religionswissenschaftlichen Kollegs der Fachinstitute in Deutschland (und neuerdings auch in Österreich) geben und von der Religionskundlichen Sammlung der Philipps-Universität Marburg herausgegeben werden, die einzelnen Studienorte auf und nennen dabei sowohl die Fachbezeichnungen der Institute als auch deren Fachbereichszugehörigkeit. Beides ist in diesem Zusammenhang interessant. Genannt sind da im einzelnen:

Bayreuth	Lehrstuhl für Religionswissenschaft; Kulturwissenschaftliche Fakultät
Berlin	FU - Fachgebiet Religionsgeschichte, Fachrichtung Evangelische Theologie, FB (= Fachbereich) „Philosophie und Sozialwissenschaften II“; Wissenschaftliche Einrichtung 1

globale, à la fois culturelle, institutionnelle, linguistique, sociologique, définie par un temps et un milieu particuliers" (Michel Meslin, *Pour une science des religions*, Paris: Seuil 1973 S. 149), in der indirekt auf den Strukturalismus als Zugangsweise angespielt und von ihr ausgegangen wird.

- 5) Vgl. dazu die entsprechenden Beiträge in: Michael Pye (Hrsg.), *Marburg revisited: Institutions and Strategies in the Study of Religion*, Marburg: Diagonal 1989, vor allem S. 49-156.
- 6) Vgl. dazu den Beitrag von Heinrich von Stietencron: "History of Religions' in the Federal Republic of Germany. Heritage, institutional setting and present issues", in: *Marburg revisited* S. 87-96.

Berlin	FU - Religionswissenschaftliches Institut, FB „Philosophie und Sozialwissenschaften II“, Wissenschaftliche Einrichtung 2
Berlin	Humboldt- Universität, Theologische Fakultät, Lehrstuhl für Religionsgeschichte und Kirchliche Hochschule Berlin, Seminar für Religions- und Missionswissenschaft sowie Ökumenik
Bochum	Indologie und Religionswissenschaft, Seminar für Orientalistik und Indologie, Fakultät für Philologie
Bonn	Religionswissenschaftliches Seminar, Philosophische Fakultät
Bremen	Studiengang Religionswissenschaft, FB 9: Human- und Sozialwissenschaften
Frankfurt a. M.	Fachgebiet Religionsgeschichte / Religionswissenschaft, FB Evangelische Theologie
Frankfurt a. M.	Fachgebiet Religionsphänomenologie, Religionsgeschichte, FB Katholische Theologie
Freiburg/Br.	Arbeitsbereich Religionsgeschichte, Institut für Systematische Theologie, Katholisch-Theologische Fakultät
Göttingen	Lehrstuhl für Allgemeine Religionsgeschichte, FB Theologie
Hannover	Seminar für Religionswissenschaft, FB Geschichte, Philosophie und Sozialwissenschaften
Jena	FB Religionswissenschaft, Theologische Fakultät
Leipzig	Religionsgeschichte, FB Orientalistik und Afrikanistik
Mainz	Seminar für Religions- und Missionswissenschaften, FB Evangelische Theologie
Mainz	Abendländische Religionsgeschichte, FB Geschichtswissenschaft
Mainz	Religionswissenschaft des Hellenismus, FB Philologie III
Marburg	FB 05: Fachgebiet Religionsgeschichte, Evangelische Theologie
Marburg	FB 11: Fachgebiet Religionswissenschaft, Außereuropäische Sprachen und Kulturen
Regensburg	Lehrstuhl für Religionswissenschaft, Philosophische Fakultät I: Philosophie, Sport und Kunstwissenschaften
Saarbrücken	Religionsgeschichte des Alten Orient, Philosophische Fakultät
Tübingen	Abteilung für Religionswissenschaft, Seminar für Indologie und Vergleichende Religionswissenschaft, FB Kulturwissenschaften
Würzburg	Lehrstuhl für Religionsgeschichte, Philosophische Fakultät III

Die Liste macht deutlich, daß Religionswissenschaft und Religionsgeschichte praktisch als Synonyme im Lehrbetrieb aufzufassen sind, weil die Lehrstühle für Religionsgeschichte de facto neben rein historischen Religionsdarstellungen Themen aus dem Bereich der systematischen Religionswissenschaft behandeln und umgekehrt die Einrichtungen der Religionswissenschaft auch Religionsgeschichte betreiben. Wichtiger für die Geschichte der deutschen Religionswissenschaft ist jedoch die Tatsache, daß einige Lehrstühle zu theologischen Fakultäten gehören, andere als philologische Fächer etabliert sind. Letzteres wirft Fragen nach der Breite der Lehrinhalte in dem Sinne auf, daß möglicherweise durch eine Verknüpfung der Religionswissenschaft mit Indologie oder durch ihre Verankerung in einem FB Außereuropäische Sprachen und Kulturen die Behandlung der römischen Religion oder des europäischen Christentums ausgeschlossen sein könnte; ersteres beinhaltet eine nicht zu unterschätzende Fremdbestimmung insofern, als beispielsweise oft die wissenschaftsexterne Konfessionszugehörigkeit (d. h. katholisch, evangelisch) ein entscheidendes Kriterium ist, weshalb Bewerbungen von fachwissenschaftlich Qualifizierten von vornherein ausgeschlossen werden. Hinzu kommt noch, daß theologische Fakultäten bei Stellenausschreibungen, was den wissenschaftlichen Werdegang angeht, bei allen, die sich bewerben, nicht nur fachwissenschaftliche Ausgewiesenheit, sondern zudem den Nachweis eines vollständigen Theologiestudiums fordern. Es versteht sich daher von selbst, daß auf diese Weise massiv in die möglichen Berufschancen von Religionswissenschaftlern und Religionswissenschaftlerinnen in der Bundesrepublik Deutschland durch theologische Vorgaben eingegriffen wird, und was hier mit Blick auf Berufungen gesagt wird, hat auch Entsprechungen auf anderen Ebenen des Wissenschaftsbetriebs wie etwa bei der Vergabe von Stipendien und Forschungsgeldern. So ist es trotz vielfacher Vorstöße von seiten der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte, des deutschen Zweiges der IAHR, bislang nicht gelungen, eine eigene Fachvertretung bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) bewilligt zu bekommen. Noch immer entscheiden Theologen oder Philologen über die Anträge auf Bewilligung von Forschungsstipendien bzw. -vorhaben. Die Eigenständigkeit der Religionswissenschaft ist durch eine solche Vergabep Praxis von Forschungsgeldern nicht immer ausreichend sichergestellt. Angesichts knapper werdender Ressourcen hat dies nachteilige Folgen für die deutsche Religionswissenschaft. Nicht zu unterschätzen ist in diesem Zusammenhang auch die fehlende Wahrnehmung einer sachlichen Unterscheidung zwischen Religionswissenschaft und Theologie in der Öffentlichkeit, für die beides dasselbe ist, wie etwa die regelmäßig erscheinenden Jahresberichte der Fritz-Thyssen-Stiftung unter der Rubrik „Theologie und Religionswissenschaften“ deutlich machen. Hierzu gehört wohl auch die Bewilligung eines Graduiertenkollegs (mit 14 Doktoranden- und 2 Postdoktorandenstipendien) für „Interkul-

turelle religiöse bzw. religionsgeschichtliche Studien“ unter Federführung des katholischen Fundamentaltheologen Hans Waldenfels (Bonn), die in der Julinummer (1992) der vom Studentenparlament Bonn herausgegebenen Zeitschrift *AKUT* zu der Anfrage: Staatlich alimentierter Missionseifer? führte und die Befürchtung enthielt, die Religionswissenschaft werde auf diese Weise „zur Magd der Theologie“ gemacht. Alle Versuche der Religionswissenschaft, ein Eigenprofil aufzubauen, werden demnach immer wieder durch dem entgegengesetzte theologische Aktivitäten erfolgreich unterlaufen.

Vergleicht man die obige Liste der Universitätsorte mit der, die H. v. Stietencron in seinem Beitrag aufführt,⁷ so fällt - neben der Nennung der neu integrierten Universitäten Jena und Leipzig aus der früheren DDR - auf, daß München in dieser Liste nicht auftaucht. Die dortige Stelle ist mit Ausscheiden (1991) des bisherigen Stelleninhabers (Professor Dr. H. Bürkle) nicht mehr neu besetzt worden, weil es sich hierbei ursprünglich um eine Stelle aus dem Fachbereich Evangelische Theologie handelte, die nun wieder dorthin zurückgegeben wurde und entsprechend besetzt wird. An diesem Beispiel wird deutlich, daß manche Stellen in nichttheologischen Fakultäten dadurch entstanden sind bzw. entstehen, daß ihre Stelleninhaber aus wissenschaftsexternen Gründen (z.B. Heirat kath. Priester, Konversion zu einer anderen Konfession, Verlust der kirchlichen Lehrbefähigung) die theologischen Fakultäten verlassen und vom Staat anderweitig untergebracht werden, was auch für einige der oben aufgeführten Stellen gilt. Da hierüber der Staat alleine entscheidet und dabei gewöhnlich nicht den kompetenten Rat renommierter Fachleute der Religionswissenschaft einholt, hat es in einigen oben nicht erwähnten Fällen Professuren der Religionswissenschaft oder Religionsgeschichte gegeben, die jeden Versuch einer Eigenprofilierung des Faches gegenüber einer übermächtig erscheinenden Theologie erschweren. Mit Blick auf die oben erwähnten, qualifiziert besetzten Stellen bedeutet diese Herkunft der Stelle, daß sie gewöhnlich nur bis zum Ausscheiden des gegenwärtigen Stelleninhabers bestehen bleibt, was eine dauerhafte Etablierung des Faches an der betreffenden Universität verunmöglicht und keine Kontinuität bei der Ausbildung von Studierenden in dieser Fachrichtung sicherstellt.

Schließlich sei noch erwähnt, daß seit einigen Jahren die eine oder andere theologische Fakultät die Bezeichnung „Theologie“ durch „Religionswissenschaften“ ersetzt hat, was eine neue Variante für die Schwierigkeit einer sauberen Unterscheidung zwischen Theologie und Religionswissenschaft darstellt. Die deutsche Religionswissenschaft hat sich daher immer wieder mit dem Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft in theoretischer wie in methodologischer Hinsicht beschäftigt.

7) H. v. Stietencron, o.c. S. 91.

2. Kernpunkte der theoretischen und methodologischen Diskussion

Die enge Verbindung von Religionswissenschaft und Theologie hat über lange Zeit das deutsche Forschungsinteresse im Umgang mit Religion und Religionen bestimmt. Entscheidend war die Frage, was das Wesen von Religion ausmacht, und da der weithin übliche Hinweis auf Gott/Götter als zu eng angesehen wurde, schaffte der systematische Theologe Rudolf Otto den Durchbruch, als er *das Heilige* als Grundanliegen jeglicher Religion herausstellte. Die klassische Religionsphänomenologie nutzte diese „Wessensschau“ als Schlüssel zur systematischen Ordnung des religionsgeschichtlichen Materials, wie es Friedrich Heiler in seinem Buch *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer 1961) getan hat. Mit Fritz Stolz kann man daher über die traditionelle Religionswissenschaft in Deutschland sagen: „Das eigene religiöse Interesse wird verfremdet und zum methodischen Zugang zu anderen Religionen umgeformt. Ziel ist nicht das unmittelbare Gespräch mit anderen Religionen, sondern eine Darstellungs- und Verstehensmöglichkeit der Religionen und der Religion überhaupt.“⁸ Daraus folgt, daß Theologie und Religionswissenschaft das Durchdenken der Religion praktizieren, wobei sich der Unterschied zwischen beiden lediglich auf die Herangehensweise: „von innen“ (Theologie) und „von außen“ (Religionswissenschaft) reduziert.⁹ Deshalb erklärt Stolz das Verhältnis beider zueinander so: „Für die Theologie hat Religionswissenschaft insofern eine wesentliche Bedeutung, als sie dieser zu einer für sie selbst notwendigen Distanzierung der Tradition gegenüber verhilft. Das Nachdenken des Glaubens braucht Abstand; Religionswissenschaft ist eine Weise, diesen Abstand zu gewähren. Auf der anderen Seite tut die Religionswissenschaft gut daran, sich auf die Theologie einzulassen; denn diese hat die Fragen, welche den kulturellen und religiösen Hintergrund des hier tätigen Religionswissenschaftlers (sic!) bilden, auf der Ebene der Reflexion in ungeheurer Breite und Tiefe bearbeitet.“¹⁰

Demnach wird bei Stolz kein Unterschied in der Arbeitsweise als solcher deutlich, ja es liegt nahe, daß eine Religionswissenschaft, aus eigenem religiösen Interesse betrieben, Menschen voraussetzt, die selber religiös sind. Wie der wissenschaftliche Umgang mit Musik eine gewisse Musikalität des Forschers bzw. der Forscherin voraussetzt, postuliert eine so verstandene Religionswissenschaft - um einen alten Vergleich zu wiederholen - eine entsprechende „Musikalität“ im religiösen Bereich. Sie impliziert daher mehr als beispielsweise die Medizin, wo niemand daran denkt, für eine Spezialisierung (z.B. für Schizophrenie) persönliche Erfahrungen des

8) Fritz Stolz, *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988 S. 43.

9) Vgl. dazu F. Stolz, o.c. S. 34-44.

10) F. Stolz, o.c. S. 44.

Arztes bzw. der Ärztin zur Bedingung der Forschung auf diesem Gebiet zu machen. Die Frage ist folglich, ob Religionswissenschaft eher der Musikwissenschaft oder mehr der Medizin bzw. den Humanwissenschaften vergleichbar ist. Geht man bei der Beantwortung dieser Frage von den wissenschaftlichen Erkenntnissen in der Religionsforschung aus, so zeigt sich, daß „religiöse“ Gelehrte keineswegs einfallsreicher gewesen sind als „unreligiöse“,¹¹ wobei sich ohnehin nur schwer eine genaue Grenze zwischen „religiös“ und „unreligiös“ ziehen läßt. Alles deutet somit darauf hin, daß nicht die religiöse Überzeugung der Schlüssel zur Erkenntnis ist, sondern Einfallsreichtum und eine saubere wissenschaftliche Methode. Aus diesem Grunde ist die klassische Religionsphänomenologie in den siebziger Jahren dieses Jahrhunderts in Deutschland scharf als methodisch nicht ausreichend abgesichert kritisiert worden. Es wurde eine deutliche Abgrenzung gegenüber der Theologie gefordert und eine Orientierung der systematischen Religionswissenschaft an den Humanwissenschaften empfohlen.¹² Die Religionsgeschichte war von diesem Methodenstreit nicht direkt betroffen und hat daher ohne Einschränkung produktiv weitergearbeitet.

Der Grund, weshalb die Religionsgeschichte nicht in den Methodenstreit einbezogen war, lag in der historisch-kritischen Methode, die durch die sog. „religionsgeschichtliche Schule“ grundgelegt war, deren Arbeitsweisen (vor allem historische und philologische Untersuchungen ohne Rücksicht auf vorgegebene Glaubenswahrheiten) bei der Erforschung der Religionen angewandt werden und im übrigen heute auch weitestgehend Allgemeingut für die Bibelexegese in theologischen Fakultäten sind. Die systematische Religionswissenschaft dagegen stand wegen der „Wesensschau“ im Zentrum der Kritik, weil methodologisch unklar blieb, wie man zu dieser „Wesensschau“ in intersubjektiv überprüfbarer Weise gelangen kann. Immer mehr wurde deutlich, daß nicht Gott und das Heilige der Forschung zugänglich sind, sondern nur der religiöse Mensch, seine Handlungen und seine Überzeugungen. Sie sollten Gegenstand der Analyse wie der Theoriebildung innerhalb der systematischen Religionswissenschaft sein. Wie die Kunst oder das Spiel ist auch die Religion als Ausdruck menschlicher Existenz analysierbar.¹³ Methodisch traten so als Hilfsmittel neben die historisch-phi-

- 11) Geo Widengren, "Einige Bemerkungen über die Methoden der Phänomenologie der Religion", in: *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft* S. 257-271 verweist in diesem Zusammenhang darauf, daß "der gewiß unreligiöse Nöldcke in der Erforschung des Islam bahnbrechend" gewesen ist, während "eine so ausgesprochen religiöse Persönlichkeit wie z.B. Söderblom völlig unfähig war, dem Islam gerecht zu werden". (Widengren, o.c. S. 271 Anm. 39).
- 12) Vgl. dazu u.a. (inkl. Lit.) Peter Antes, "Die Religionswissenschaft als humanwissenschaftliche Disziplin", in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 63 (1979) S. 275-282 und Hubert Seiwert, "Religiöse Bedeutung als wissenschaftliche Kategorie", in: *Annual Review for the Social Sciences of Religion* 5 (1981) S. 57-99.
- 13) Vgl. dazu J.D.J. Waardenburg, "Research on Meaning in Religion", in: *Religion, Culture*

logischen Analyseinstrumente noch die sozio-empirischen Arbeitsweisen, durch die die Hinwendung der Religionswissenschaft zu den Human- und Sozialwissenschaften nun auch arbeitstechnisch unterstrichen wurde. Damit zog der methodische Atheismus der modernen Sozialwissenschaften mit in die Religionswissenschaft ein und förderte das Bemühen um deutliche Abgrenzung der Religionswissenschaft von der Theologie, was auch eine Neuorientierung bei der Themenauswahl einschloß.

3. Themenauswahl für die Forschung

Die erwähnte institutionelle Verankerung vieler Forschungseinrichtungen innerhalb von theologischen Fakultäten und die Ausweitung des Blickes über die eigene Religion hinaus in das weite Feld menschlicher Religiosität hatte de facto zu einer Arbeitsteilung zwischen Religionswissenschaft und Theologie geführt, die weder konzeptionell begründet, noch methodologisch gerechtfertigt war und heute in Frage gestellt ist. Praktisch waren durch diese Arbeitsteilung das Christentum und vielfach zusätzlich das Judentum sowie die religiöse Umwelt des Alten und Neuen Testaments die Domäne der Theologie. Die Religionswissenschaft befaßte sich dagegen mit allen anderen Religionen und kam folglich der Theologie nicht ins Gehege. Selbst in den systematischen Darstellungen war diese Arbeitsteilung existent, so daß es bis heute im deutschen Sprachraum keine Phänomenologie des Christentums in Anlehnung an die Religionsphänomenologie Friedrich Heilers von einem deutschen Religionswissenschaftler bzw. einer deutschen Religionswissenschaftlerin gibt.¹⁴

Die erwähnte Arbeitsteilung hatte methodisch und thematisch Konsequenzen. Bezüglich der Arbeitsmethoden konnte innerhalb der Theologie eine nähere Bestimmung der „eigentlich theologischen Methoden“ unterbleiben. Bis heute brauchte daher nicht geklärt zu werden, ob eine der historisch-kritischen Arbeitsmethode verpflichtete Exegese als Forschung Theologie oder Religionswissenschaft ist. Die großzügige Akzeptanz der Vorgehensweise der religionsgeschichtlichen Schule durch die Bibelwissen-

and Methodology. Papers of the Groningen Working-group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion, hrsg. von Th. P. van Baaren und H.J.W. Drijvers, The Hague-Paris: Mouton 1973 S. 109-136, wo S. 136 programmatisch formuliert wird: "Like art and play, religion is to be understood as a real human expression: no need to make a myth, an ideology or a 'religion' about it." Dieser Satz hatte eine große Nachwirkung in der deutschen Diskussion.

- 14) Die einzige phänomenologisch angelegte deutschsprachige Einführung stammt von dem Theologen Ernst Benz, *Beschreibung des Christentums. Eine historische Phänomenologie*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1975. In England gibt es neuerdings ein streng an Heilers Einteilung angelehntes Buch von Peter McKenzie, *The Christians. Their Practices and Beliefs. An Adaptation of Friedrich Heiler's Phenomenology of Religion*, London: SPCK 1988.

schaft der Theologischen Fakultäten bedeutet - was nur in fundamentalistisch eingestellten christlichen Bewegungen wie der „kein anderes Evangelium“ bisweilen polemisch thematisiert wird -, daß die exegetische Forschung weitestgehend Religionsgeschichte des frühen Christentums und seiner hellenistischen Umwelt ist. Gäbe es die erwähnte Arbeitsteilung nicht, wäre der Unterschied zwischen der religionsgeschichtlichen Vorgehensweise und einer theologischen näher zu bestimmen, was sich auch hinsichtlich der Christentumsgeschichte im Vergleich mit der Kirchengeschichte - wie das Beispiel Frankreich zeigt¹⁵ - als Problem erweist. Thematisch hat sich umgekehrt das theologische Denken insofern auf die Vorgehensweise ausgewirkt, als in Deutschland vornehmlich systematische Entwürfe (z.B. Lehrsätze, Lehrbücher) in den anderen Religionen untersucht wurden, die Volksfrömmigkeit dagegen kaum Gegenstand religionswissenschaftlicher Betrachtung gewesen ist. Bei dieser textorientierten Ausrichtung kam der Religionsgeschichte das zweite Standbein im Universitätsbetrieb: die Philologie sehr zu Hilfe, weil durch sie die Neigung, Texte und darunter solche von gehobener literarischer Qualität zu studieren, noch verstärkt wurde. Die verfügbaren Einführungen in den Buddhismus oder Hinduismus beispielsweise räumen breiten Raum den philosophischen Spekulationen ein, die verhaltenskonstitutiven Erzählungen aus dem Ramayana dagegen kommen dort kaum zur Darstellung, so daß eine durch diese Einführungen informierte Reisegruppe beim Betreten eines hinduistischen Tempels oder einer Theravada-Pagode hilflos vor den Bildern steht, weil sie das nicht weiß, was jedes Kind dort über seine Religion bereits beigebracht bekommt.¹⁶ Typisch theologisch ist auch der Argwohn, den klassisch ausgebildete Religionswissenschaftler gegenüber magischen Praktiken und anderen Formen von „Aberglauben“ hegen. Dabei ist „Aberglaube“ selbst „ein Begriff der europäischen Religionsgeschichte, der seine konkreten, vorwiegend polemischen Inhalte aus unterschiedlichen religiösen Bezugssystemen gewinnt. Er ist ein Begriff der Objektsprache, somit selber Gegenstand religionswissenschaftlicher Analysen, - und damit als deskriptiver oder analytischer Grundbegriff unbrauchbar.“¹⁷ Wie Aberglaube ist auch manch anderer Begriff (z. B.

-
- 15) Vgl. dazu Marcel Simon, "Religionsgeschichte, Geschichte des Christentums, Kirchengeschichte: Methodologische Überlegungen", in: *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft* S. 303-319.
 - 16) Wie anders unter Einbeziehung der Bildwelt eine Einführung in Hinduismus und Buddhismus sein kann, zeigen die beiden Bände der Reihe: *Die Religionen Indiens*, Bd 1: *Hinduismus*; Bd 2: *Buddhismus* von Anneliese Keilhauer im Indoculture Verlag Stuttgart, 3. Aufl. 1986 bzw. für den Buddhismus alleine Hans Wolfgang Schumann, *Buddhistische Bilderwelt. Ein ikonographisches Handbuch des Mahāyāna- und Tantrayāna-Buddhismus*, Köln: Diederichs 1986.
 - 17) Burkhard Gladigow, "Aberglaube", in: Hubert Cancik, Burkhard Gladigow, Matthias Laubscher (Hrsg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Stuttgart - Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer Bd 1, 1988 S. 387f, hier S. 388.

Häresie, Sekte) im Vokabular der Religionswissenschaft aus der theologischen Fachsprache mit entsprechender Negativkonnotation übernommen und neu auf seine Verwendbarkeit für die Religionswissenschaft zu überprüfen, um deutlich zwischen einer religionswissenschaftlichen bzw. religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise und einer theologisch wertenden zu unterscheiden. Dies ist heute notwendiger denn je, weil die bisherige Arbeitsteilung zwischen Theologie und Religionswissenschaft von beiden Seiten aufgegeben wird.

Das Ende der Arbeitsteilung ist von theologischer Seite wegen des Dialoges mit den Religionen notwendig. In dem Maße, wie christliche Theologen das Gespräch mit Vertretern von nichtchristlichen Religionen suchen, müssen sie sich selbst auf die fremden Religionen einlassen und werden demnach auch dieses bislang der Religionswissenschaft vorbehaltene Feld in die eigenen Bearbeitungsfelder aufnehmen. Exemplarisch kann hierfür die Ankündigung von Hans Küng genannt werden, den Arbeitsschwerpunkt: Christentum und Weltreligionen durch spezielle Monographien zum Judentum¹⁸ und Islam voranzutreiben und dies im Rahmen eines großen, auf fünf Jahre angelegten und von der Bosch-Jubiläumstiftung geförderten Forschungsprojektes: „Kein Weltfrieden ohne Religionsfrieden“ durchzuführen. Aus diesem Grunde wird die Religionswissenschaft in Zukunft auch derart eindeutige Studienbereiche wie den Buddhismus und den Hinduismus nicht mehr als ihr eigentliches Proprium ansehen können, zumal sie schon klassisch diese mit den entsprechenden Philologien teilte, so daß sich in jedem Falle die Frage der Abgrenzung entweder methodologisch oder hinsichtlich des Erkenntnisinteresses stellt.

Die Religionswissenschaft ihrerseits kann die alte Arbeitsteilung neuerdings auch nicht mehr aufrechterhalten. In zunehmendem Maße hat es nämlich der universitäre Lehrbetrieb mit Studierenden zu tun, bei denen keine Grundkenntnisse über das Christentum vorausgesetzt werden können. Dem muß sich das religionsgeschichtliche Curriculum stellen und neben Einführungen in Hinduismus, Buddhismus und Islam auch solche ins Judentum¹⁹ und Christentum anbieten. Damit stellt sich das Problem einer reli-

18) Hans Küng, *Das Judentum*, München-Zürich: Piper 1991 ist bereits als erster Band einer Trilogie: Die religiöse Situation der Zeit erschienen.

19) Hilfreich hierfür ist das Taschenbuch, *Was jeder vom Judentum wissen muß*, im Auftrag des Arbeitskreises Kirche und Judentum der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes hrsg. von Arnulf H. Baumann, Gütersloh: Mohn 1983. Dieses Buch ist demnach seinerseits ein Beweis für die Grenzüberschreitung zwischen Religionswissenschaft und Theologie, wie es im übrigen auch aus verkaufsstrategischen Gründen (dh Verwendung im Ethik- bzw. Werte und Normen Unterricht ebenso wie im Religionsunterricht) für die Reihe: Lesehefte Ethik - Werte und Normen - Philosophie: Reihe Weltreligionen, hrsg. von Peter Antes, Gisela Aslam-Malik, Sigurd Körber, Margarete Knödler-Weber und Manfred Pöpperl im Klett-Verlag Stuttgart gilt. Zum Gebrauch im Unterricht sind

gionswissenschaftlichen Behandlung des Christentums.²⁰ Sicher ist, daß bei einer solchen Behandlung die historisch-kritische Methode voll zum Einsatz kommt und dogmatische Wertungen nur als Bericht über historische Entwicklungen ein Rolle spielen dürfen.²¹ Gleiches gilt für die Theologie- und Kirchengeschichte. Erkenntnisinteresse ist es dann, die Kulturtradition lebendig werden zu lassen und zu zeigen, in welchem Maße und in welchen Fragen die abendländische Geistesgeschichte durch das Christentum und seinen Einfluß auf das Denken und das Verhalten der Menschen geprägt ist. Dadurch wird diese Einführung ins Christentum zu einer Art Propädeutik für die europäische Geschichte sowie für die Literatur-, Kunst- und Musikgeschichte Europas. Zudem trägt sie wichtige Aspekte zur europäischen Rechts- und Wissenschaftsgeschichte bei. Es wird dabei darum gehen zu zeigen, welche religiösen Ideen konkret gewirkt haben und welche Konsequenzen dies für bestimmte Denkmodelle und Verhaltensweisen gehabt hat. Beispiele hierfür können sein: die Ablösung der Romanik durch die Gotik als Ausdruck einer neuen theologischen Denkweise, der Fall Galilei als markanter Fall einer Auseinandersetzung zwischen naturwissenschaftlicher Betrachtungsweise und theologischen Vorgaben oder die christlichen Vorstellungen von der *lex divina* im Verhältnis zur *lex naturalis* und die kodifizierte Umsetzung der letzteren in der abendländischen Lehre vom Naturrecht.

Eine derart themenbezogene Einführung in die europäische Geistesgeschichte setzt Grundkenntnisse in der Lehre des Christentums voraus. Der Religionswissenschaftler oder die Religionswissenschaftlerin muß daher eine Innenansicht bieten, die Außenstehenden verständnismäßig zugänglich ist. Erstes Ziel muß es folglich sein, soweit wie dies durch Hineindenken möglich ist, das theologische Denken als nachvollziehbares konsistentes System begreiflich zu machen und auf eventuelle Inkonsistenzen in einzelnen Punkten hinzuweisen, so daß auch Außenstehende weitestgehend fähig sind, sich so hineinzuwenden, daß sie auf gestellte Fragen wie Christen an ihrer Stelle antworten können. Eine Darstellung des Christentums oder einer anderen Religion, in der sich die Gläubigen nicht wiedererkennen und mit der sie sich nicht identifizieren können, hat keinen Informationswert und ihre Aufgabe verfehlt. Deshalb ist hier entschieden Fritz Stolz zu wider-

bisher in dieser Reihe 5 Religionen veröffentlicht worden: 1990 die Hefte Buddhismus, Christentum, Islam und Judentum und 1991 das Heft Hinduismus.

- 20) Vgl. dazu Peter Antes, *Christentum - eine Einführung*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985 S. 9ff.
- 21) Ein Vergleich des Beitrages von Peter Antes, "Jesus", in: Peter Antes (Hrsg.), *Große Religionsstifter. Zarathustra, Mose, Jesus, Mani, Muhammad, Nānak, Buddha, Konfuzius, Lao Zi*, München: Beck 1992 S. 49-71 mit den anderen Beiträgen in diesem Buch zeigt, daß die exegetische Vorgehensweise praktisch mit der religionsgeschichtlichen identisch ist, so daß die eigentliche Frage heute die ist, wodurch sich eine theologische Lebens-Jesu-Forschung von dieser unterscheidet.

sprechen, der das Durchdenken der Religion „von innen“ der Theologie überträgt und - wohl um der sauberen Trennung willen - das Durchdenken der Religion „von außen“ (Religionswissenschaft) verallgemeinert so bestimmt, „daß die religionswissenschaftliche Darstellung einer anderen Religion vom Angehörigen dieser Religion nicht als Selbstdarstellung wird akzeptiert werden können.“²² Daß dies bei anderer Zielsetzung der systematischen Religionswissenschaft wie etwa religionsphänomenologischen oder religionssoziologischen Entwürfen so werden kann, ist unbestritten, daraus aber ein prinzipielles Unterscheidungsmerkmal zwischen theologischer und religionswissenschaftlicher Betrachtungsweise zu machen, ist nicht möglich und im übrigen auch mit Blick auf andere Weltreligionen gar nicht erwünscht. Als Beweis dafür mag das Buch von Hans Küng u.a.: *Christentum und Weltreligionen* (München-Zürich: Piper 1984) gelten. Hier versucht Küng, mit Hinduismus, Buddhismus und Islam dadurch in einen Dialog einzutreten, daß er diese Religionen durch ausgewiesene Fachleute der Religionswissenschaft und der Philologien vorstellen läßt und dabei von ihnen erwartet, daß sie die jeweilige Religion so vorstellen, wie es einer Selbstdarstellung durch Anhänger dieser Religionen entspricht. Obwohl Josef van Ess dort Grundgedanken der islamischen Theologie nachzeichnet, also das Durchdenken der Religion „von innen“ der Leserschaft vorführt, wird man ihn nicht als islamischen Theologen bezeichnen. Der Unterschied zwischen theologischer und religionswissenschaftlicher Betrachtungsweise ist demnach subtiler und schwerer zu bestimmen, als dies bei Stolz den Anschein hat.

Thematisch bedeutet dies für die Religionswissenschaft, daß sie wirklich keinen Bereich von Religionen und Religion auszuklammern braucht und somit auch das Christentum in ihren Lehr- und Forschungskanon aufnehmen kann. Methodisch gilt dann, daß sie auf einer ersten Ebene unter Einsatz historischer, philologischer und sozio-empirischer Arbeitsweisen intersubjektiv überprüfbar deskriptiv vorstellt, was Christen lehren, wollen und denken und wie die gelebte Glaubenswirklichkeit konkret aussieht. Dieses erste Ziel gilt entsprechend für alle anderen Religionen und ist als solches nur erreicht, wenn sich die jeweils Dargestellten zutreffend beschreiben fühlen. Auf einer zweiten Ebene können Fragen der Abhängigkeit bestimmter Vorstellungen von Faktoren, die außerhalb dieser religiösen Tradition liegen, geklärt und Theorien über Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Vergleich mit anderen Religionen aufgestellt und diskutiert werden. Dazu gehören schließlich auch Theorien zum Einfluß der Religion auf den Einzelnen (Religionspsychologie) und die Gesellschaft (Religionssoziologie) sowie solche über den Ursprung und die Entwicklung von Religion. Bei alledem gilt, daß das überreich vorliegende Faktenmaterial aus

22) F. Stolz, o.c. S. 41.

allen Weltgegenden und Zeiten die Verwirklichung eines universalhistorischen Konzeptes synchron wie diachron ermöglicht.

Nimmt man dieses Postulat für die religionswissenschaftliche Forschung ernst, so sind zahlreiche Forschungsdefizite zu vermeiden, die nicht nur auf die geringe Zahl von Personen in der deutschen Religionswissenschaft, sondern auch oft auf die aufzubrechende Arbeitsteilung zurückzuführen sind.

4. Forschungsdefizite

Wichtige Forschungsdefizite sind im Bereich der Religionspsychologie zu verzeichnen. Hier hat nicht nur die Religionswissenschaft praktisch nichts Wesentliches in den letzten Jahrzehnten beigesteuert. Auch die unterschiedlichen Sparten der deutschen Psychologie sind „an Zurückhaltung, ja Tabuisierung, an schweigender Rücksichtnahme (um es milde-neutral auszudrücken) gegenüber mächtigen Institutionen und gesellschaftlicher Macht, wie sie heute immer noch die Kirchen etwa als nach dem Staat zweitgrößte Arbeitgeber auf pädagogischem und sozialem Gebiet verkörpern“,²³ interessiert. In den verbreitetsten deutschen Lehrbüchern zur Entwicklungspsychologie wie in denen zur klinischen Psychologie gibt es die Stichwörter „Religiosität“ oder „religiöse Sozialisation“ nicht, obwohl unbestritten ist, „daß gerade die religiöse und speziell die christlich-traditionelle Sozialisation von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung verschiedenster und zentraler Verhaltens- und Erlebensbereiche, wie Weltbild, Motivation, Steuerung und Ausrichtung bzw. Hemmung des Verhaltens, Entwicklung von Ängsten und Verhaltensstörungen inklusive deren Bewältigung u.a. sein dürfte“.²⁴ Gleiches gilt für die einschlägigen Zeitschriften und Kongresse: „So etwa gab es zwar unter den 55 zu Forschungsberichten auf dem 37. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie im September 1990 vorgesehenen Bereichen Kategorien, die das Verhältnis der Psychologie zu wichtigen gesellschaftlichen und kulturellen Phänomenen betrafen - Geschichte, Kunst, Recht, Werbung und Markt, selbst Geographie u.a. -, aber keine, und hier wird das ganze Ausmaß der entsprechenden Vermeidung wieder deutlich, die sich mit dem Verhältnis zur Religion befaßte. Auch dies geht nicht etwa auf irgendeinen „bösen Willen“ der Veranstalter zurück, sondern stellt lediglich das tatsächlich bestehende Forschungsdefizit auf dem Gebiet der deutschen Religionspsychologie dar.“²⁵

23) Franz Buggle, *Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicher Weise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1992 S. 369.

24) F. Buggle, o.c. S. 371.

25) F. Buggle, o.c. S. 373.

Wie die Religionspsychologie weist auch die Religionssoziologie in Deutschland erhebliche Defizite auf, die vermutlich dadurch bedingt sind, daß die entsprechende empirische Forschung meist von kirchlichen Auftraggebern gefördert wird und damit die Forscher und Forscherinnen im Sinne der Auftraggeber agieren.²⁶ Die wissenschaftliche Behandlung neuer spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland ist dafür ein besonders charakteristisches Beispiel, an dem Frank Usarski gezeigt hat, wie kirchliche Propaganda zur Schaffung des Problems beigetragen und durch eine entsprechende Fragestellung einen entscheidenden Einfluß auf den Gang der Debatte ausgeübt hat.²⁷ Die oben konstatierte Arbeitsteilung zwischen Theologie und Religionswissenschaft tut das Ihre dazu, um zu verhindern, daß die Religionswissenschaft in die Bresche springt. So sind bis heute Arbeiten zur Volksfrömmigkeit²⁸ und vor allem zu ihrer sozialen Funktion höchst selten,²⁹ und wo es sie gibt, sind sie bislang nicht von Religionswissenschaftlern unternommen worden.

Religionspsychologie und Religionssoziologie sind nur angemessen zu betreiben, wenn interdisziplinär geforscht wird, um wirklich allen Aspekten Rechnung zu tragen. Dies gilt erst recht für weitere Felder interdisziplinärer Forschung, von denen nur eines: die Religionsgeographie in Deutschland nicht ganz defizitär ist.³⁰ Fast völlig brach liegt in der religionswissenschaftlichen Forschung der Bereich von Religion und Literatur sowie der Einfluß von Religion auf Kunst und Musik.³¹

Forschungsdefizite sind auch bezüglich des Verhältnisses von (religiösem) Weltbild und naturwissenschaftlich-technischer Forschung sowie hin-

26) Vgl. F. Bugge, o.c. S. 377-379.

27) Vgl. dazu Frank Usarski, *Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln-Wien: Böhlau 1988.

28) Zur Erforschung der Volksfrömmigkeit in Deutschland vgl. Peter Antes, "Los Estudios de la Religión/Religiosidad Popular en Alemania", in: *Religiones Latinoamericanas 1* (México; enero-junio 1991) S. 25-42.

29) Man denke etwa an Gottfried Korff, "Heiligenverehrung und soziale Frage. Zur Ideologisierung der populären Frömmigkeit im späten 19. Jahrhundert", in: *Kultureller Wandel im 19. Jahrhundert. Verhandlungen des 18. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Trier vom 13. bis 18. September 1971*, hrsg. von Günter Wiegelmann, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1973 S. 102-111 und an Wolfgang Schieder, "Kirche und Revolution. Sozialgeschichtliche Aspekte der Trierer Wallfahrt von 1844", in: *Archiv für Sozialgeschichte* 14 (1974) S. 419-454

30) Als erster Hinweis für diese Forschung mag die Reihe: Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion/ Umwelt-Forschung, hrsg. von Manfred Büttner, ab Bd 2 in Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer erschienen, sowie der Beitrag von Karl Hoheisel "Religionsgeographie", in: *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* Bd 1 S. 108-120 dienen.

31) Welche Fülle von Themen sich allein anhand von biblischen Namen in dieser Hinsicht behandeln läßt, zeigen die einzelnen Beiträge im *Lexikon der biblischen Personen*. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst, von Martin Bocian unter Mitarbeit von Ursula Kraut und Iris Lenz, Stuttgart: Kröner 1989.

sichtlich des Verhältnisses von (religiösem) Menschenbild und Pädagogik sowie Medizin³² zu konstatieren. Zudem sind in der interdisziplinären Forschung von deutschen Religionswissenschaftlern und Religionswissenschaftlerinnen die Bezüge zwischen Religion und Recht häufig ausgeblendet und dies vor allem dann, wenn es sich um die christliche Religion handelt.

Im Bereich der allgemeinen Theoriebildung war die deutsche Religionswissenschaft ebenfalls bislang sehr zurückhaltend, obwohl gerade sie genügend Fakten vorliegen hat, um an konkreten Beispielen gängige Theorien zu überprüfen. Daß die Religionswissenschaft hierzu wirklich etwas zu sagen hat, zeigen die Ausführungen von Hubert Seiwert während der IAHR Regional Conference in Beijing vom April 1992 zum Thema Religion und Moderne, die in den entsprechenden Kongreßakten erscheinen werden und auf eine gründliche Revision der bisherigen Theorien hinauslaufen, denen zufolge Religion als Gegenströmung zur Moderne interpretiert wird.

Die (keineswegs vollständige) Auflistung der Forschungsdefizite zeigt, daß die Religionswissenschaft in Deutschland viele neue Möglichkeiten und Aufgaben hat, wenn ihr dazu die notwendige finanzielle Ausstattung mit Blick auf Personalstellen und Sachmittel gewährt wird. Dies setzt eine andere Vergabep Praxis von Forschungsgeldern voraus, als sie oben (1.) beschrieben wurde, so daß sich hier der Kreis der Aussagen zum Ist-Zustand und den für die deutsche Religionswissenschaft typischen Problemen schließt. Obwohl im Augenblick nicht viel dafür spricht, daß wesentliche Änderungen zu erwarten sind, soll dieser Bericht mit einem optimistischen Blick in die Zukunft und für zukünftige Aufgaben der Religionswissenschaft abgeschlossen werden.

5. Zukünftige Aufgaben

Aus dem Gesagten lassen sich drei wichtige Aufgabenfelder für die zukünftige religionswissenschaftliche Forschung ableiten:

1. Die bisher selbstverständlich eingehaltene Arbeitsteilung zwischen christlicher Theologie und Religionswissenschaft muß aufgegeben und das Christentum mit all seinen Erscheinungsformen und Einflüssen in die religionswissenschaftliche Analyse einbezogen werden. Dabei bleibt erstes Ziel, daß sich die Christen selbst in der Darstellung, dort wo sie beschreibend ist, wiederfinden. Allerdings ist dadurch eine zweite Betrachtungsebene nicht ausgeschlossen und ebenso notwendig wie die erste, nämlich die der Systematisierung und des Vergleichs mit anderen Religionen. Hierbei ist die Zustimmung

32) Bis heute gibt es beispielsweise kein Buch in deutscher Sprache, das dem Band *Healing and Restoring. Health and Medicine in the World's Religious Traditions*, hrsg. von Lawrence E. Sullivan, New York-London: Macmillan 1989 vergleichbar wäre.

- der Christen im Sinne einer Selbstdarstellung nicht mehr erforderlich. Maßstab hierfür ist allein die intersubjektive Überprüfbarkeit der Aussage auf der Basis von gesichertem Material. Negative Vorwegbewertungen durch entsprechend abqualifizierendes Vokabular (z.B. Wörter wie Aberglaube oder auch Qualifizierungen - wie sie im Journalismus heute mit Blick auf die islamische Welt üblich sind - wie „die wahren Muslime“ oder „die echten Muslime“) sollten in derartigen Analysen tunlichst vermieden werden. „Gewinner“ wie „Verlierer“ sollten als gleichwertig behandelt werden und die Gründe für ihren Erfolg bzw. ihr Scheitern offengelegt werden. Dies setzt eine von theologischen Vorgaben und Präferenzen freie Religionswissenschaft voraus. Eine solche kann sich daher nur außerhalb von theologischen Fakultäten voll entfalten, was angesichts der institutionellen Verankerung vieler oben aufgeführter Lehrstühle (vgl. 1.) zweifellos ein Fernziel ist, das aber dennoch gesehen und angestrebt werden sollte. Daß eine in diesem Sinne erfolgreich operierende Religionswissenschaft nicht ohne Rückwirkungen auf die Theologie sein und die Frage nach dem Proprium theologischer Betrachtungsweise aufwerfen wird, sei hier nur am Rande erwähnt.
2. Die religionswissenschaftliche Forschung wird sich mehr als bisher um interdisziplinäre Zusammenarbeit innerhalb der Universität bemühen müssen. Wie in vielen anderen Bereichen gilt auch hier, daß die eigentlich interessanten Fragen heute zwischen den Disziplinen liegen und deshalb in konzertierter Aktion mit den unterschiedlichen Methoden der einzelnen an der Erforschung beteiligten Disziplinen angegangen werden müssen. Allein das Beispiel Religion und Musik zeigt, daß die Religionswissenschaft und die Musikwissenschaft jeweils alleine überfordert sind, die Aufgabe zu meistern, beide zusammen aber haben beste Chancen, neue Erkenntnisse zu gewinnen und einen Beitrag zum besseren Verständnis der Kulturtradition zu leisten. Deshalb ist es wichtig, auf diese Weise viele der oben (4.) genannten Forschungsdefizite durch innovative Forschung in konzertierter Aktion zu beseitigen.
 3. Der universalhistorische, enzyklopädische Ansatz der Religionswissenschaft hat einerseits die Kritik erzeugt, die wissenschaftliche Arbeit der systematischen Religionswissenschaft bestünde in einem heute nicht mehr vertretbaren Herumdilettantieren, so daß immer häufiger in den letzten Jahrzehnten eine regional überschaubare, philologisch abgesicherte Religionsgeschichte an die Stelle einer universal angelegten systematischen Religionswissenschaft getreten ist. Andererseits ist durch diese Regionalisierung der religionswissenschaftlichen Forschung jener Aspekt des Faches in Gefahr verloren zu gehen, der vielleicht in Zukunft der wichtigste Beitrag zur Welt des

Wissens ist: die Querverbindung aufgrund des enzyklopädisch angelegten Sammelns. In einer Welt, in der die Spezialisierung in allen Bereichen rasant fortschreitet, kann die Religionswissenschaft eine unverzichtbare Mittlerrolle zwischen den sich untereinander entfernenden Disziplinen spielen. Als Beispiel diene hier regional die Religionsgeschichte des Vorderen Orients. Bis zum 2. Weltkrieg war es in Deutschland üblich, daß ein Orientalist mit Blick auf den Vorderen Orient nahezu die ganze Geistesgeschichte dort - inklusive der Sprachen - abgedeckt hat. Julius Wellhausen, Theodor Nöldeke und Enno Littmann sind berühmte Vertreter dieser Tradition. Heute dagegen ist das, was sie in sich verkörperten, in eine Reihe von Einzeldisziplinen aufgeteilt, so daß beispielsweise Studierende der Islamkunde intensiv Arabisch, Persisch und Türkisch betreiben, nie aber gewöhnlich Schriften des Manichäismus begegnen, obwohl doch dieser geistes- und religionsgeschichtlich für die Entwicklung des Islam und seiner Dogmatik (z.B. die Parallelen in der Prophetologie) von großer Bedeutung gewesen ist. Hier ist es die Aufgabe der Religionswissenschaft mitzuhelfen, daß all dieses Detailwissen in einer größeren Gesamtschau wieder zusammengebracht wird, aus der dann jede Einzeldisziplin Gewinn ziehen wird. Bei einem solchen Unterfangen kann und muß die Religionswissenschaft auf die Ergebnisse der Einzeldisziplinen rekurrieren, ohne im Einzelfall den Beweis für ihre Richtigkeit antreten zu können. Das hat sie mit anderen global ausgerichteten Disziplinen wie etwa der Politikwissenschaft gemeinsam und sollte sie nicht davon abhalten, sich dieser Aufgabe zu stellen.

Mit Blick auf die Kritik an der klassischen Religionsphänomenologie ist dieser enzyklopädisch ausgerichtete Ansatz abschließend noch in anderer Hinsicht zu präzisieren: Die Einzeldisziplinen legen aus der Welt der Religionen und der Religion immer neues Material vor, das es zu sichten und zu ordnen gilt. Dafür bedarf es der Systematisierung. Eine solche Systematisierung ist aber prinzipiell etwas anderes als eine „Wesensschau“. Sie ist eine Idee, wie man mit der Fülle des Materials am besten umgehen kann; sie entspringt dem individuellen Einfallsreichtum der Forschenden und braucht als solche nicht gerechtfertigt zu werden. Was in der wissenschaftlichen Diskussion gezeigt werden muß, ist, daß diese Systematisierung geeignet ist, das vorhandene Material sinnvoll zu ordnen und damit einen Beitrag zur Systematisierung von Wissen und Erkenntnis zu leisten. Dies ist dann der Fall, wenn nicht essentielle Elemente des vorliegenden Materials weggelassen oder uminterpretiert werden müssen, um den Systematisierungsvorschlag aufrechterhalten zu können. Anders als die klassische Religionsphänomenologie behauptet folglich eine so vorgehende Religionswissenschaft nicht, die Struktur des Materials durch eine auf Wesensschau basierende

Empathie zu erkennen, sondern sie begnügt sich mit der Rolle des Strukturierens von Material, bei dem offen ist, ob es selbst überhaupt eine eigene allgemein gültige Struktur hat. Diese Vorgehensweise läßt die Frage nach Gott/Göttern und dem Heiligen offen; sie legt statt dessen den Akzent auf die religiösen Menschen, ihr Denken, Fühlen, Wollen und Handeln. Dadurch erfüllt die Religionswissenschaft die Bedingungen einer humanwissenschaftlichen Disziplin und verabschiedet sich endgültig von jeglicher Form theologisch-dogmatischer Vorgaben. Gelingt dies im vorgeschlagenen Sinne, dann ist eine saubere Abgrenzung zwischen Theologie und Religionswissenschaft vollzogen und der Weg für ein wissenschaftliches Eigenprofil der Religionswissenschaft in Deutschland frei.

RESUMÉ

Religionistika v Německu

Německou religionistiku, pro kterou se prakticky synonymně užívá termínů věda o náboženství (Religionswissenschaft) nebo dějiny náboženství (Religionsgeschichte), od počátku charakterizuje na jedné straně těsné sepětí s filologií, na straně druhé problematický vztah ke (křesťanské) teologii. Oba tyto aspekty měly vliv jak na institucionální zakotvení oboru na univerzitách tak na průběh teoretických a metodologických diskusí, v jejichž rámci se religionistika oproti teologii přimkla k humanitním a sociálním vědám. Tento proces se však v plné míře týkal jen systematické vědy o náboženství, která na základě kritiky klasické fenomenologie náboženství zdůraznila socioempirický přístup, nikoliv dějin náboženství (filologicko-historické metody), zůstávajících také součástí teologické exegese.

Oddělení religionistiky od teologie vedlo k tematickému rozdělení bádání. Doménou teologie se stalo křesťanství a jako doplněk judaismus či náboženské okolí Starého a Nového zákona. Naproti tomu religionistika se zabývala všemi ostatními náboženstvími a do tematického pole teologie v podstatě nezasahovala. Oba obory však stojí před nutností dosavadní tematické parcelaci překonat. Ze strany teologie je to dáno především potřebami mezi-náboženského dialogu, zatímco ze strany religionistiky potřebou tematické, metodologické a teoretické vyváženosti oboru.

Hlavním úkolem je v této souvislosti religionistický výzkum a vysokoškolská výuka křesťanství. První rovinu religionistické práce by zde (stejně jako u jiných náboženství) měl tvořit intersubjektivně ověřitelný popis náboženského fenoménu za použití historických, filologických a socioempirických metod, druhou rovinu pak otázky vlivu faktorů ležících vně náboženské tradice, otázky společných a rozdílných prvků při srovnání s jinými náboženstvími či teorie o vlivu náboženství na jednotlivce (psychologie náboženství) a společnost (sociologie náboženství).

Nový rozvoj religionistiky se otvírá rozšířením interdisciplinární spolupráce v dosud nezkoumaných oblastech, stejně jako při ověřování teorií. Obě nabízí východisko k univerzálnímu, encyklopedickému pojetí religionistiky, jež může v době pokračující specializace sehrát zprostředkující roli i mezi vzdálenými vědními obory.

Seminar für Religionswissenschaft
Universität Hannover
Wilhelm-Busch-Str. 22
D-3000 Hannover 1, BRD

PETER ANTES