

**EINFÜHRUNG
THEOLOGIE**

Udo Tworuschka

Einführung in die Geschichte der Religionswissenschaft

WBG 
Wissen verbindet

Udo Tworuschka

Einführung in die Geschichte der Religionswissenschaft

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2015 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe dieses Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.
Satz: Lichtsatz Michael Glaese GmbH, Hemsbach
Einbandgestaltung: schreiberVIS, Bickenbach
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-26376-9

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-534-73895-3
eBook (epub): 978-3-534-73896-0

Inhalt

Vorwort	9
1. Einleitung	10
2. Griechische Religions- und Mythenkritik	14
2.1 Vorsokratiker und Sophisten	14
2.2 Herodot – „Gründer einer objektiven Religionsbetrachtung“	16
3. Frühe Universitäten	18
4. Frühchristliche Apologeten.	19
5. Religionswissenschaft in nicht-europäischen Ländern und Kulturen	20
5.1 China	20
5.2 Islam	20
6. Religionswissenschaft im Mittelalter	23
6.1 Einführung	23
6.2 Die mittelalterliche Vorstellung von der Welt	24
6.3 Religionsgeschichtliches Wissen in mittelalterlichen Enzyklopädiën.	24
6.4 Religionsgeschichtliches Wissen in der Reiseliteratur	25
6.5 Das Bild Chinas in den Berichten von Missionaren und Kaufleuten	25
6.6 Roger Bacons Versuch einer historischen und systematischen Religionswissenschaft.	26
7. Religionswissenschaft in der frühen Neuzeit (1500–1800)	28
7.1 Einführung	28
7.2 Humanistisches Interesse an der antiken Religionswelt	29
7.3 Neue Weltkarten	31
7.4 „Theater“ und Kosmographie	31
7.5 Die „dunklere Seite der Renaissance“	32
7.6 Reformation	33
7.7 Begegnung mit den Religionen Afrikas, Amerikas, Asiens in Reise- und Missionarsberichten des 16./17. Jahrhunderts: katholische „missionary-ethnographers“	34
7.8 Erforschung des Judentums seit dem 16. Jahrhundert	37
7.9 Gelehrsamkeit des Barock.	38
7.10 Objektkultur	38
8. Religionswissenschaft im Zeitalter der Aufklärung	40
8.1 Einführung	40
8.2 Philosophien der Aufklärung	41
8.3 Giambattista Vico und seine Deutung des Mythos	45
8.4 „Propheten und Pioniere“ der Vergleichenden Religionswissenschaft	45

8.5	„Der Picart“ – Vorläufer visueller Religionsphänomenologie	47
8.6	Der „Göttinger Kreis“	48
8.7	Religionsgeschichtliches Wissen in Enzyklopädien	50
8.8	Religionsgeschichtliches Wissen in den Pressemedien des 17. und 18. Jahrhunderts	51
9.	Religionswissenschaft in der Romantik	52
9.1	Einführung	52
9.2	Johann Gottfried Herder	53
9.3	David Friedrich Ernst Schleiermacher	54
9.4	Friedrich Max Müller	56
9.5	Mythenforschung	57
10.	Religionswissenschaft im 19. Jahrhundert	61
10.1	Einführung	61
10.2	Religionswissenschaft in Großbritannien: Viktorianisches Zeitalter	61
10.3	Religionstheorien	62
10.3.1	Fetischismus	62
10.3.2	Totemismus	62
10.3.3	Klassische Evolutionstheorien	63
10.3.4	Degenerationstheorien	65
11.	Religionswissenschaft im 19. Jahrhundert (Deutschland)	69
11.1	Einführung	69
11.2	Historismus und „Krise des Historismus“	69
11.3	Verändertes Wissenschaftsverständnis	70
11.4	Monismus, Pessimismus	71
11.5	Wilhelm Diltheys Einfluss auf die Religionswissenschaft	72
11.6	Religion/en und Spiritualität um 1900	73
11.7	Intellektuellengruppen	75
11.7.1	Warburg-Kreis	75
11.7.2	Verlag Eugen Diederichs in Jena	76
11.7.3	Brückenbauer und Grenzgänger	76
11.7.4	Hermann Graf Keyserling	76
11.8	Religionswissenschaft im Deutschen Kaiserreich und in der Weimarer Republik	77
11.8.1	Edmund Hardy	77
11.8.2	Die „Religionsgeschichtliche Schule“ in der Evangelischen Theologie	77
11.8.3	Einblicke in die außerhalb des Faches betriebene Religionsforschung	79
11.8.4	Archiv für Religionswissenschaft	80
11.8.5	„Religionswissenschaft des Verstehens“	81
11.8.6	Mission und Religionswissenschaft	85
11.8.7	Religionssoziologie	86
11.8.8	Religionspsychologie	87
11.8.9	Eranos-Kreis	90
12.	Religionswissenschaft in Deutschland seit Gründung der ersten Lehrstühle	91

12.1	Harnacks Rektoratsrede und die Folgen.	91
12.2	Frühe Zentren der Religionswissenschaft in Deutschland . .	92
12.2.1	Berlin	92
12.2.2	Bonn	92
12.2.3	Münster	93
12.2.4	Leipzig	93
12.2.5	Würzburg	95
12.2.6	Marburg	95
12.2.7	Tübingen.	95
12.2.8	Halle an der Saale	96
12.2.9	Riga	96
13.	Geschichte der Religionswissenschaft als akademisches Fach an westeuropäischen Universitäten	97
13.1	Anfänge der Religionswissenschaft in der Schweiz	97
13.2	Anfänge der Religionswissenschaft in den Niederlanden und die Religionsphänomenologie	98
13.2.1	Cornelis Petrus Tiele	99
13.2.2	Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye.	99
13.2.3	William Brede Kristensen	100
13.2.4	Gerardus van der Leeuw.	100
13.2.5	Claas Jouco Bleeker	101
13.2.6	Theodorus Petrus van Baaren.	101
13.3	Anfänge der Religionswissenschaft in Frankreich	101
13.4	Anfänge der Religionswissenschaft in Italien.	102
13.5	Anfänge der Religionswissenschaft in Belgien	103
13.6	Anfänge der Religionswissenschaft im Vereinigten Königreich	104
13.7	Anfänge der Religionswissenschaft in Skandinavien	105
13.7.1	Finnland	105
13.7.2	Norwegen	106
13.7.3	Schweden	106
14.	Religionswissenschaft im Nationalsozialismus	108
14.1	„Völkische Religionswissenschaft“.	108
14.1.1	Jakob Friedrich Hauer und die „Deutsche Glaubensbewegung“.	108
14.1.2	Religionsforschung im Umkreis von Himmlers „Ahnenerbe“	109
14.1.3	Alfred Rosenbergs „Hohe Schule der NSDAP“	110
14.2	Philologisch-historische Religionswissenschaft	111
14.3	„Religionswissenschaft des Verstehens“ und andere Vertreter	111
14.3.1	Joachim Wach.	112
14.3.2	Friedrich Heiler.	112
14.3.3	Heinrich Frick.	112
14.3.4	Ernst Benz	112
14.3.5	Gustav Mensching	113
14.3.6	Martin Buber	113
14.3.7	Wilhelm Koepp und Åke Joel Ohlmarks	114

14.3.8	Rudolf Friedrich Lehmann	114
14.3.9	Hilko Wiardo Schomerus	114
14.3.10	Christel Matthias Schröder	115
15.	Religionswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg bis in die 1970er Jahre	116
15.1	Abgrenzung des Zeitraums	116
15.2	Die 1950/60er Jahre: Wirtschaft – Kultur – Kirche	116
15.3	Wissenschaftsentwicklungen im Umfeld der Religions- wissenschaft	117
15.4	Entwicklungen in der Religionswissenschaft	119
15.4.1	Friedrich Heiler: Religionswissenschaft als Theologie	120
15.4.2	Ernst Benz: Vorurteilsfreie Religionsbegegnung	120
15.4.3	Kurt Goldammer: Formenwelt des Religiösen	121
15.4.4	Gustav Mensching: Toleranzhermeneutik	121
15.4.5	Hans-Joachim Klimkeit: „Problemorientierte Religionsphänomenologie“	122
15.4.6	Karl Hoheisel: Hairesis	123
15.4.7	Hans-Joachim Schoeps: Zeitgeistforschung	123
15.4.8	Carsten Colpe: Überlegungen zur Theoriebildung	123
15.4.9	Helmuth von Glasenapp: „unparteiisch und objektiv“	124
15.4.10	Günter Lanczkowski: philologisch ausgerichtete Religionswissenschaft	124
16.	Religionswissenschaft in der Deutschen Demokratischen Republik	125
17.	Religionswissenschaft im Spiegel der internationalen Tagungen (1950–1970)	127
18.	Religionswissenschaft in der Schweiz	129
19.	Religionswissenschaft in den USA	130
19.1	Die Anfänge im 19. Jahrhundert	130
19.2	Die „Chicago School of History of Religions“	132
19.2.1	Joachim Wach	132
19.2.2	Mircea Eliade	132
19.3	Clifford Geertz	134
20.	Religionswissenschaft in Kanada	135
21.	Religionswissenschaft im Vereinigten Königreich	136
22.	Religionswissenschaft in Japan	138
23.	Ausblick	140
23.1	Globale Auswirkungen auf die Religionswissenschaft	140
23.2	Paradigmenwechsel	141
	Bibliographie	143
	Personenregister	157

Vorwort

Angesichts unseres in den letzten Jahrzehnten erheblich gewachsenen Wissens über den Gegenstand dieser Einführung kommt es einer Quadratur des Kreises gleich, eine Geschichte der Religionswissenschaft auf 160 Seiten abzuhandeln. Daher ist Zwang zur Kürze in jeder Hinsicht unerlässlich. Davon ist auch die Bibliographie betroffen. Zitate und bedeutende Thesen sind im Text belegt. Doch macht die Fülle der benutzten Literatur (ca. 500 Titel) deutlich, auf welche – nicht immer im Einzelnen genannte – Leistungen früherer und gegenwärtiger Generationen ich dankbar zurückgreife. Die bibliographischen Klammern im Text habe ich so gering wie gerade noch vertretbar gehalten, um den einführenden Charakter dieses Buches und seine Lesbarkeit zu wahren. Befleißig habe ich mich einer verständlichen Sprache, wie sie bei den ‚Klassikern‘ des Faches noch üblich war.

Diese Einführung behandelt den Zeitraum von der (griechischen) Antike bis in die 1970er Jahre. Die jüngste, vom „cultural turn“ geprägte, auch „entfaltete Postmoderne“ genannte Wissenschaftsgeschichte thematisiere ich nicht mehr. Paradigmenwechsel und Traditionsabbrüche kennzeichnen die vier Jahrzehnte bis zur Gegenwart. Seitdem die Religionswissenschaft um Anschlussfähigkeit zu benachbarten Wissenschaften ringt, denkt sie häufig nicht mehr in eigenen Kategorien, spricht nicht mehr ihre eigene Sprache, sondern reflektiert und redet kommunikations-, sprach-, sozial-, medien-, musik-, kunst-, wirtschafts-, humanwissenschaftlich usw. Darin deuten sich riskante Tendenzen zur Selbstauflösung des Faches an. Der von mir nicht behandelte Zeitraum ist u. a. durch die Verabschiedung ‚klassischer‘ Religionsphänomenologie geprägt, der wohl einzigen eigenständigen Methode des Faches. Wer sich durch die religions-kulturwissenschaftliche, in sich uneinheitliche Großwetterlage nicht vom Kurs abbringen lässt und weiterhin die (kontextuelle) Religionsphänomenologie – ohne metaphysische Verstiegenheiten und ahistorische Generalisierungen –, als eine systematische Methode neben anderen Methoden favorisiert, weiß sich international durchaus in guter Gesellschaft. Die deutsche Entwicklung zeichnet sich methodologisch durch ab- und ausgrenzende, allein seligmachende, neo-orthodoxe Tendenzen aus. Das Sprache, Kunst, Wissenschaft, Technik, Wirtschaft transzendierende ‚Mehr‘ der Religion/en, das Interesse an lebendiger Religion als existentielle Größe drohen mehr und mehr verlorenzugehen. Angesichts eines um sich greifenden methodischen Naturalismus mit seinem reduzierten Erfahrungsbegriff plädiert Wolfgang Gantke zu Recht für die „Transzendenzoffenheit“ der Religionswissenschaft.

Ich widme diese Einführung meiner Frau Monika, mit der ich seit Jahrzehnten auch wissenschaftlich erfolgreich zusammenlebe. Dieses Buch soll das letzte sein, das uns von einem gelingenden Leben jenseits des Schreibtisches abhält.

1. Einleitung

Das vorliegende Buch bietet eine kurze Darstellung der Geschichte der Religionswissenschaft von ihren (vorwissenschaftlichen) Anfängen bis etwa in die 1970er Jahre. Eric J. Sharpe nennt drei Elementarbedingungen für das Entstehen von Religionswissenschaft: 1. ein *Motiv*: zum Beispiel pure Neugierde, aber auch Unzufriedenheit mit den ererbten Religionstraditionen; 2. das Vorhandensein von *Material* über Lehren bzw. Praktiken von Religionen, die nicht zur Dominanzreligion gehören; 3. das Vorhandensein von *Methoden*, mit deren Hilfe das Material systematisiert werden kann. Als unabdingbare Voraussetzung gehört ein gewisses Maß an „detachment“ (Trennung, Abstand) von der dominanten Religion sowie „interest“ an fremden religiösen Vorstellungen und Praktiken. Hinzukommt eine kritische Haltung gegenüber den eigenen religiösen Vorstellungen (Sharpe 1975: 2). Nach Guy G. Stroumsa sind für das Entstehen einer neuen Wissenschaft die „Entdeckungen neuer Tatsachen“ und die „Herausbildung neuer Methoden“ erforderlich. Vor allem aber das Vorhandensein einer „neuer Sensitivität“, d.h. einer intellektuellen Neugier (Stroumsa 2010: 24). Solche Eigenschaften, die auch für andere Fächer reklamiert werden, werden als „soft skills“ bezeichnet.

Gründe für die Entstehung der Religionswissenschaft

Oft orientiert sich Wissenschaftsgeschichte an Personen, die für unaufhaltsamen Fortschritt stehen, der in die jeweilige Gegenwart mündet. Eine besondere Rolle spielt die Suche nach den „Vätern“ der jeweiligen Wissenschaften. Diese Ahnen haben jedoch erst in der Rückschau ihre Rolle als „Vaterfiguren“ erhalten. Die Vatersuche geht tendentiell möglichst weit zurück, um dem Fach Ansehen zu verleihen. So wurden Aristoteles zum „Vater der Zoologie“ und Homer, Hesiod, Herodot, Thukydides zu „Vätern der Geschichtsschreibung“. Gibt es in der Religionswissenschaft eine jahrhundertelange Kontinuität von Forschungsinteressen?

„Väter“ der Religionswissenschaft

Häufig wird die Geschichte der Religionswissenschaft als problemorientierte Ideengeschichte dargestellt, welche die Art, Entstehung, Wandlungen und Auswirkungen religionswissenschaftlicher Denkweisen und Fragestellungen betrachtet. Würde die Disziplinengeschichte dagegen als Geschichte individueller Wissenschaftler konzipiert, träte die biographische Seite stärker in den Mittelpunkt und damit das familiäre, soziale Umfeld des Wissenschaftlers, sein Bildungsweg, einflussreiche akademische Lehrer usw. Die seit den 1980er Jahren wiederentdeckte „Biographieforschung“ geht von einer kontextualisierten Biographie aus, betrachtet den Forscher vor dem Hintergrund seiner jeweiligen Lebenswelt und stellt ihn in engere und weitere soziale, wirtschaftliche, kulturelle Zusammenhänge. Damit wird der Einzelne zum „Konstrukteur seiner eigenen Biographie“ (Hans Erich Bödeker). Narrative Selbstzeugnisse lassen Lebensumbrüche und Diskontinuitäten hervortreten, so dass die Idee eines kontinuierlichen Lebensweges einer Person als konstruiert erscheint. Nachholbedarf besteht in der Religionswissenschaft bei der Autobiographieforschung. Systematische Auswertungen

Unterschiedliche Ansätze der Fachgeschichte

einschlägiger Autobiographien könnten einen Beitrag zur Dekonstruktion biographischer bzw. posthumer Mythen liefern.

Ideen- und problemgeschichtliche Untersuchungen sollten durch institutionengeschichtliche Zugänge flankiert werden. Erst im letzten Drittel des 19. Jh. etablierte sich die Religionswissenschaft an europäischen Universitäten. Aufgabe institutionengeschichtlicher Untersuchungen wäre die Erforschung von Organisation, Strukturen, Eingliederung des Faches in Fakultäten/Fachbereiche, Art der Studiengänge, Prüfungen, inhaltliches Lehr- und Forschungsprofil der Hochschullehrer, Benennung des Faches bzw. der Lehrstühle. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zur Wissenschaftsgeschichte könnten die Beziehungen zwischen Forschern und Forschungsinstitutionen beleuchten: Lehrveranstaltungen (Vorlesungsverzeichnisse), Fachverbände, Studierende des Faches (Geschlecht, Entwicklung der Studierendenzahlen), öffentliche Adressaten.

Die Religionswissenschaft würde einen Beitrag zur „historischen Wissenschaftsforschung“ (Lepenes 1978) leisten, wenn sie ihre Geschichte vor dem Hintergrund der allgemeinen Auseinandersetzung des Menschen mit Natur und Gesellschaft (geschichtlich, sozial, kulturell, technisch, ökonomisch) thematisierte. *Sir Karl Raimund Popper* (1902–1994), prominentester Vertreter des Kritischen Rationalismus, hebt darauf in seiner 12. These ab: „Die Objektivität der Wissenschaft ist nicht eine individuelle Angelegenheit der verschiedenen Wissenschaftler, sondern eine soziale Angelegenheit ihrer gegenseitigen Kritik, der freundlichfeindlichen Arbeitsteilung der Wissenschaftler, ihres Zusammenarbeitens und auch Gegeneinanderarbeitens. Sie hängt daher zum Teil von einer ganzen Reihe von gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen ab, die diese Kritik ermöglichen“ (Popper 1962: 88).

Während die traditionelle Wissenschaftsgeschichte die Entwicklung der Wissenschaft als einen evolutionären Prozess deutet, entlarvt die aus Frankreich stammende Epistemologie diesen als eine Konstruktion. Für *Georges Canguilhem* (1904–1995) ist die Vorstellung einer stetigen Abfolge sich dauernd optimierender Theorien, die sich auf einen Urvater zurückführen lassen, eine Fiktion. Canguilhem bemerkt nachdrücklich die Fruchtbarkeit von Irrtümern („dunkle Stellen des Denkens“). Daraus lässt sich folgern, dass eine Geschichte der Religionswissenschaft sich nicht auf den wissenschaftlichen Mainstream konzentrieren, vielmehr auch „Irrwege“ erkenntnistheoretisch ernst nehmen soll. Erst später erkennt man, dass ein so genannter Vorläufer seinen Zeitgenossen voraus war. Dieser Vorläufer ist „nur das Produkt einer bestimmten Wissenschaftsgeschichte (...) und nicht ein Agent des wissenschaftlichen Fortschritts“ (Canguilhem 1979: 35f.).

Fruchtbarkeit wissenschaftlicher Irrtümer

Nach Poppers Wissenschaftsbegriff beginnt Erkenntnis „nicht mit Wahrnehmungen oder Beobachtungen oder der Sammlung von Daten oder von Tatsachen, sondern sie beginnt mit *Problemen*. Kein Wissen ohne Probleme – aber auch kein Problem ohne Wissen. Das heißt, dass sie mit der Spannung zwischen Wissen und Nichtwissen beginnt: Kein Problem ohne Wissen – kein Problem ohne Nichtwissen. Denn jedes Problem entsteht durch die Entdeckung, dass etwas in unserem vermeintlichen Wissen nicht in Ordnung ist; oder logisch betrachtet, in der Entdeckung eines inneren Widerspruches in unserem vermeintlichen Wissen, oder eines Widerspruches zwi-

schen unserem vermeintlichen Wissen und den Tatsachen eines anscheinenden Widerspruches zwischen unserem vermeintlichen Wissen und den vermeintlichen Tatsachen“ (These 4; Popper 1962: 87).

Die Religionswissenschaft – eine junge Wissenschaft?

Gern umgibt sich die Religionswissenschaft mit dem Charme, eine junge Wissenschaft innerhalb der *universitas literarum* zu sein. Es gibt aber viele andere Wissenschaften, die ähnlich jung oder noch jünger als die Religionswissenschaft sind: Als Geburtsstunde der modernen Betriebswirtschaftslehre in der Schweiz, Österreich und Deutschland wird das Jahr 1898 angesehen, in dem im deutschsprachigen Raum mehrere Lehrstühle etabliert wurden. Die Wurzeln der wissenschaftlichen Kybernetik gehen gar erst auf die 1940er Jahre zurück. Die Gesundheitsökonomie existiert in den USA erst seit ungefähr 50 Jahren bzw. geht in Deutschland auf das Jahr 1978 zurück.

Herkunft des
Begriffes Religions-
wissenschaft

Die zweite Hälfte des 19. Jh. war die formative Epoche der Religionswissenschaft. Damals wurde/n Religion/en in mehreren europäischen Ländern (Schweiz, Niederlande, Belgien, Frankreich, Britannien, Deutschland) zum wissenschaftlichen, in institutionalisierter Weise untersuchten Gegenstand. Der Begriff „Religionswissenschaft“ ist lange vorher mit einer religionsphilosophischen/theologischen Bedeutung belegt (so bei Niethammer, 1795; Henke, 1806–1808. Bei Figl 2003: 21). Diese Form von Religionswissenschaft wollte das Christentum als höchste Religion erweisen. Der katholische Priester, Philosoph und Mathematiker *Bernhard Bolzano* (1781–1848) verstand unter Religionswissenschaft „die Wissenschaft von der vollkommensten Religion“ (Bolzano 1834, Bd. 1: 3), „die Wissenschaft von der katholisch-christlichen Religion“ (8). Der vor der Existenz eines gleich lautenden Faches bereits im 17. Jh. belegte Begriff „Religionsgeschichte“ (*historia religionis*) bezeichnete zunächst „Faktensammlungen zur jüdischen und christlichen Religion, ab etwa 1700 auch zu anderen Religionen (...). Im 18. Jh. wird das Fach Religionsgeschichte von der Kirchengeschichte abgegrenzt“ (Figl 2003: 20f.).

Internationale
Bezeichnungen
für Religionswissen-
schaft

1870 verwendete *Friedrich Max Müller* (1823–1900) den Begriff „*Science of Religion*“ (Müller 1972), der in der englischsprachigen Welt jedoch keine nachhaltige Bedeutung erlangt hat. Die dort üblichen Begriffe weisen auf jeweils unterschiedliche Aspekte hin: *History of Religions*, *Study of Religions*, *Comparative Study of Religions*, (*academic*) *Study of Religion*, *Comparative Religion* (entweder als systematischer Zweig der *Study of religions* oder als eigenständige Disziplin). Der Begriff „*Religious Studies*“ hat ein diffuses Bedeutungsspektrum. Weitere Übersetzungen: „*Science des Religions*“ (französisch), *Religiestudies* (niederländisch), *Religionsvidenskab* (dänisch), *religioznawstwo* (polnisch). In asiatischen Sprachen heißt das Fach *shukyogaku* (japanisch), *zongjiaoxue* (chinesisch), *chongkyaohak* (koreanisch). Der japanische Begriff ist die früheste Übersetzung des modernen Begriffes Religion in eine ostasiatische Sprache. Dabei dürfte nicht nur europäische Einflussnahme eine Rolle gespielt haben, die gut protestantisch die innere, private Perspektive von Religion hervorhob, sondern es liegt auch „ein aktiver Prozess der „Aneignung“ vor (Krämer: 319ff.). Die japanische Neubildung wur-

de von den Chinesen übernommen (zongjiao), wird aber in den jeweiligen Religionstraditionen unterschiedlich verstanden (Meyer 2013: 351 ff.).

Die Frage nach den Anfängen der Religionswissenschaft ist unterschiedlich beantwortet worden. Manche sehen in dem Deutsch-Engländer *Friedrich Max Müller* (1823–1900) den „Vater der Religionswissenschaft“ (Sharpe 1976: 35), andere in dem Niederländer *Cornelis Petrus Tiele* (1830–1902).

Chantepie de la Saussaye (1848–1920) greift auf den indischen Kaiser Akbar (16. Jh.) oder den islamischen Philosophen Averroës/Ibn Rushd (12. Jh.) zurück, „weil sie für das relative Recht mehrerer Religionen einen offenen Sinn hatten“ (la Saussaye 1889: 3). Nach *Guy G. Stroumsa* haben die mittelalterlichen Religionskontakte zwischen Christen, Muslimen und Juden wesentlich zur „Entstehung unserer modernen Kategorien des Verständnisses von Religion“ beigetragen (Stroumsa 2010: 259). Er nennt drei Wurzeln der modernen Religionswissenschaft: die großen Entdeckungen, die Entstehung der modernen historisch-kritischen Philologie in Humanismus und Reformation sowie die Religionskriege (16. Jh.).

Nicht wenige sehen die Anfänge des Faches in der Antike. Der französische Jesuit *Henri Pinard de la Boullaye* (1874–1958) beginnt seine Geschichte der Religionswissenschaft in der griechischen Antike. *Morris Jastrow Jun.* (1861–1921) hebt die religionswissenschaftlichen Leistungen Plutarchs hervor. *Edvard Lehmann* (1862–1930) betrachtet Herodot im 5. Jh. v. Chr. als ersten Religionshistoriker. Gustav Mensching, Walter Holsten, Eric J. Sharpe, Frank Whaling, Philippe Borgeaud u. a. finden die Wurzeln des Faches im griechisch-antiken Aufklärungsdenken. Der große alte Mann und Querdenker der amerikanischen Religionswissenschaft, *Jonathan Zittell Smith* (geb. 1939), sieht die Religionswissenschaft als „Kind der Renaissance“ (Smith 2004: 364). *Samuel Preus* führt die Linie der nicht-theologischen, „naturalistischen“ Religionsanalyse bis in das 17. Jh. zurück, hebt dabei den niederländischen Philosophen *Baruch de Spinoza* (1632–1677) hervor. Manche lassen die Geschichte des Faches mit der neuzeitlichen Aufklärung anfangen, etwa Gerardus van der Leeuw (Van der Leeuw 1970: 789) und *Peter Harrison* (Harrison 1990). Gustav Mensching beurteilte die Religionswissenschaft geradezu als „Kind“ der (antiken bzw. neuzeitlichen) Aufklärung (Mensching 1948: 8). Andere betrachten die romantische Kritik an der Aufklärung als Auslöser für religionswissenschaftliche Impulse (Kippenberg 1991: 28f.). Für Eric J. Sharpe gehen entscheidende Anstöße für die Religionswissenschaft vom Evolutionismus/Darwinismus/Spencerianismus des 19. Jhs. aus.

Unterschiedliche
Anfänge der
Religions-
wissenschaft

2. Griechische Religions- und Mythenkritik

2.1 Vorsokratiker und Sophisten

Religionssystematik	<p>Die Anfänge einer gelehrten Beschäftigung mit Religion/en gehen auf die griechische und römische Antike zurück. In der <i>Hesiod</i> (um 700 v. Chr.) zugeschriebenen „Theogonie“ („Entstehung der Götter“) ordnete und erklärte Hesiod die Götterwelt, um zugleich eine moralische Weltordnung zu begründen. Seine Systematisierung des empirischen Materials macht ihn zu einem Vorläufer religionswissenschaftlicher Forschung.</p> <p>Auch bei den Vorsokratikern (ca. 600–380 v. Chr.) von <i>Thales von Milet</i> bis <i>Demokrit von Abdera</i> lassen sich religionsdenkerische Tendenzen beobachten. Die Vorsokratiker waren nicht nur „Philosophen“, sondern wirkten auch als Dichter, Politiker, Charismatiker und Denker. Dabei wandten sie sich an ein breiteres Publikum.</p>
Aufklärung in Griechenland	<p>Versteht man den Begriff Aufklärung nicht in einem epochenspezifischen Sinne (18. Jh.), so kann man auch von aufklärerischen Elementen in der griechischen Philosophie sprechen. Sie sind zu beobachten in Medizin, Naturwissenschaft, Geschichtsschreibung, Länder-, Völker- und Religionskunde. Die ionische Naturphilosophie und die Mythendeutung der Vorsokratiker enthalten aufklärerische Elemente. Gemeinsam waren den miteinander konkurrierenden Denkschulen ein rationalistischer Denkansatz und die Kritik an den überlieferten Mythen und der Religion.</p>
Mythendeutungen	<p>Die Geschichte der Mythendeutung begann mit den Sophisten. <i>Xenophanes</i> (576–480 v. Chr.) kritisierte die polytheistischen Götter auf dem Hintergrund seiner Lehre vom einzigen (kugelförmig vorgestellten) Gott. Xenophanes erkannte die Ähnlichkeit der Göttervorstellungen mit den anthropomorphen Vorstellungen der Gläubigen. Er nahm Vorstellungen der modernen Religionskritik (Ludwig Feuerbach: „Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde“) vorweg, ohne jedoch deren atheistische Grundlage zu teilen.</p> <p>Wirtschaftlicher Aufschwung, Demokratisierung und hegemonialer Anspruch machten im 5./4. Jh. v. Chr. die athenische Polis zu einem Zentrum ökonomischen und kulturellen Austausches. Die Begegnung mit anderen Kulturen und Religionen zwang viele Intellektuelle dazu, über Natur, Gott, menschliche Ordnungen nachzudenken. Die Sophisten („Weise“) standen philosophiegeschichtlich zwischen den Vorsokratikern und den philosophischen Systemen von Platon und Aristoteles. Sie wirkten in die Öffentlichkeit hinein, galten als Vorreiter eines neuen kritischen Denkens. Sie übertrugen die Erkenntnisse der ionischen Naturphilosophen in die praktische Philosophie. Die Sophisten pflegten die Kunst des Streitgesprächs, hoben die Grenzen der Wahrnehmung und menschlichen Erkenntnis hervor. Sie betonten die menschliche Eigenverantwortung, schufen ein neues Bildungsideal und praktisch-pädagogische Reformen. „Die Entgöttlichung des athenischen Menschen ist die Folge politischer und weltanschaulicher Krisen. Aufklärung und Sophistik haben den Glauben an die Götter untergraben. Das Individu-</p>

um zieht sich auf sich selbst zurück und ergibt sich einer Verstandeskultur, die alles und jedes zu begreifen und zu unternehmen vermag“ (Koch 1960: 102).

Prodikos von Keos (um 410 v. Chr.) verband die Frage nach der Existenz der Götter mit der nach dem Ursprung der Religion. Auch wenn er die Ursprungsfrage stellte, wollte er nicht den überkommenen Glauben an die olympischen Götter beseitigen. Prodikos ging von der Nützlichkeitsabwägung aus: Die Menschen hätten die Götter als das verehrt, was für sie am nützlichsten war – Sonne, Mond, Gewässer, außerdem die großen Kulturbringer, die zuerst den Anbau von Wein, Getreide und anderen Nutzpflanzen gelehrt hatten.

Euhemeros von Messene (um 340–ca. 260 v. Chr.) wurde durch seine „Heiligen Aufzeichnungen“ und einen nur fragmentarisch erhaltenen utopischen Reiseroman bekannt. Er berichtete von der Reise zu einer im indischen Ozean gelegenen Inselgruppe. Dort stieß er nicht nur auf eine utopische Gesellschaftsordnung, sondern erhielt Einblicke in die Entstehung der olympischen Religion. Euhemeros systematisierte zum ersten Mal eine altorientalische Mytheninterpretationsmethode. Er behauptete, dass die Götter als Wohltäter und Erfinder, Helden und Eroberer verdiente Menschen gewesen waren, die man nach ihrem Tod als Götter verehrte. Die Mythologie war für Euhemeros eine Ansammlung von Dichtungen. Viele Theorien über Religionen bis in die Neuzeit, bei denen die Verehrung der Ahnen und der Totenkult im Mittelpunkt stehen, haben euhemeristischen Charakter.

Euhemeros und der Euhemerismus

Religionstheorien

Sporadisch über Göttliches und Götter sprach *Demokrit* (460–370 v. Chr.). Seine Ansicht, dass Angst und Schrecken vor Gewittern, Sonnen- und Mondfinsternissen die Ursprünge von Religion und Göttern gewesen wären, korrelierte mit seiner Eidola-Theorie. Durch diese versuchte er, die Vorstellung von der Gottheit bei den Menschen der Urzeit zu erklären: Die Eidola („Bildchen“) fließen kontinuierlich von den sichtbaren Dingen ab, treffen auf die Sinnesorgane und erzeugen Wahrnehmung. Die empirischen Gegenstände führte Demokrit materialistisch auf die Verbindung zwischen den im leeren Raum befindlichen, unterschiedlich großen, schweren, gestalteten, unteilbaren Atomen zurück. Auch die Vorstellung von den Göttern deutete Demokrit auf dem Hintergrund der Eidola- und Atomlehre. Bilder übermenschlicher Wesen, Dämonen pflanzen sich durch die Luft fort und werden manchmal von den Menschen aufgenommen. Dass diese Götter („Dämonen“) der alten populären Religiosität, die sich etwa durch Träume dem Menschen kundtun, unsterblich sind – dafür gibt es keine zweifelsfrei überlieferten Worte Demokrits.

Von *Kritias* (460–403 v. Chr.) stammen wohl die 42 Zeilen aus dem Satyrspiel „Sisyphos“. Kritias schilderte die Urzeit, als die Menschen bar jeder Ordnung waren und rohe Gewalt herrschte. Dann gaben sie sich Gesetze, bestrafte Verbrecher: „Wenn jemand ein Verbrechen beging, so wurde er nun gestraft. Als so die Gesetze hinderten, dass man offen Gewalttat verübte, und daher nur insgeheim gefrevelt wurde, da scheint mir zuerst ein schlauer und kluger Kopf die Furcht vor den Göttern für die Menschen erfunden zu haben, damit die Übeltäter sich fürchteten, auch wenn sie insgeheim etwas Böses taten oder sagten oder (auch nur) dächten. Er führte daher den Gottesglauben ein: Es gibt einen Gott, der ewig lebt, voll Kraft, der mit dem

Geiste sieht und hört und übermenschliche Einsicht hat; der hat eine göttliche Natur und achtet auf dies alles. Der hört alles, was unter den Menschen gesprochen wird und alles, was sie tun, kann er sehen. Und wenn du schweigend etwas Schlimmes sinnst, so bleibt es doch den Göttern nicht verborgen. Denn sie besitzen eine übermenschliche Erkenntnis“ (Kritias, VS 88 b25).

2.2 Herodot – „Gründer einer objektiven Religionsbetrachtung“

Die griechische Einstellung zu fremden Völkern, Kulturen und Religionen mag weniger ethnozentrisch und klischeehaft gewesen sein als die anderer Kulturen (Nippel 1996). Die griechische Zivilisation wusste sich stark von anderen Hochkulturen, insbesondere der ägyptischen, beeinflusst. Alle nicht-griechisch Sprechenden hießen Barbaren, doch drückte dieser Begriff nicht zwangsläufig ein Überlegenheitsgefühl aus. Entdeckungsreisen und Kolonisierungsunternehmungen erweiterten das praktische Wissen um fremde Gegenden, Religionen und Kulturen. Die Werke der im 6./5. Jh. v. Chr. entstandenen ionischen Ethnographie sind in Fragmenten erhalten. Neben nüchternen empirischen Fakten transportierten sie fiktionale Inhalte, sahen in fremden Völkern fantastisch-monströse Kreaturen. Der griechisch-persische Konflikt (Achämenidenreich) führte zu vertieften Kenntnissen über verschiedene asiatische Kulturen.

Cicero sah den Historiker, Geographen und Völkerkundler *Herodot* (485–429/420 v. Chr.) als „Vater der Geschichte“. Für *Jean Réville* (1854–1908) war Herodot „le père de l’histoire des religions“ (Réville 1909: 48). Auch *Jakob Burckhardt* sah in ihm den „Gründer einer objektiven Religionsbetrachtung“ (Burckhardt 1931/32: 411). Die Volkskunde reklamierte Herodot als „Vater“ und *Tacitus* als „Ahnherren der wissenschaftlichen Volkskunde“ (Riehl bei Bagus: 13).

Herodot gewann seine ethnographisch-religionskundlichen Informationen auf Reisen. In den ersten vier „Historien“ gliederte er sein Wissen über etwa 50 Kulturen in drei Teile: 1. In „Land“ informiert Herodot über die Natur des Landes, Flüsse, Klima, Tiere, Bäume usw.; 2. in „Volk – Geschichte und Bräuche“ thematisiert er Bevölkerungszahl, Geschichte, Sitten und Bräuche, Götter, Opfer, Kriegsbräuche, Orakelwesen, Eide, Begräbnispraktiken. Daran schließen sich Informationen über 3. Wunder und Mirakel an. Insbesondere stellt Herodot jene Völker dar, mit denen die Perser in Kontakt kamen: Ägypter, das Reiternomadenvolk der Skythen und Inder. Wenn Herodot religiöse und kulturelle Gewohnheiten beschreibt, legt er den Schwerpunkt auf Sexualmoral, Todesriten und Kulte. Er versteht sich als Augenzeuge, der die mitgeteilten Fakten selbst erlebt hat. Da er keine Fremdsprachen beherrschte, führte er seine Interviews mit Hilfe von Dolmetschern. Dass sich aus dieser Übersetzungsproblematik Verstehensschwierigkeiten ergaben, die zu Verständnisverschiebungen führten, war unvermeidlich. Um seine empirischen Eindrücke und Erfahrungen abzusichern, bedient sich Herodot zusätzlich der lokalen Traditionen. Er bemüht sich, die Wahrheit beziehungsweise Wahrscheinlichkeit seiner Informationen zu prüfen, sie also

ggf. zu bestreiten. „Um sich Gewissheit zu verschaffen, ob Herakles ein genuin griechischer oder ein ägyptischer Gott war, reiste Herodot erst von Ägypten zu einem Herakles-Heiligtum im phönikischen Tyros, dann von Phönicien zu einem Herakles-Tempel auf der nordägäischen Insel Thasos (II 43f.). Knapp 2.000 Kilometer Seereise für die Lösung eines ‚religionswissenschaftlichen‘ Detailproblems!“ (Kamp 2010: 11). Herodots Wille zur Zuverlässigkeit und Korrektheit kann wohl nicht bestritten werden; denn er teilte real Erlebtes, Gesehenes und Gehörtes mit („Was ich bisher erzählt habe, beruht auf eigener Anschauung oder eigenem Urteil oder eigenen Erkundigungen“, Historien 2, 35–99, hier 99). Hauptsächlich arbeitete Herodot deskriptiv, doch stellte er auch Hypothesen über den Ursprung und die Beziehungen exotischer und barbarischer Religionen zu den griechischen Kulturen und Mythologien auf. Fremde Phänomene verglich er mit heimisch-vertrauten. In Griechenland war schon früh die Auffassung verbreitet, fremde Völker, ihre Sitten und Religionen nicht zu verachten, sondern sie zu idealisieren. Die Barbaren erschienen als Repräsentanten eines ungetrübten, „reinen“ Urzustandes. Hiermit konnte sich die Vorstellung verbinden, dass die Menschheit von ihrer ursprünglichen Höhe der Tugend und Glückseligkeit stufenweise zu immer schlimmerem Elend und Frevel herabgesunken ist.

An anderer Stelle wendet Herodot das schon vor ihm praktizierte hermeneutische Verfahren der „Interpretatio Graeca“ an. Die den Griechen unbekanntes Götter wurden mit eigenen identifiziert. Auch wenn Herodots religionswissenschaftliche Urteile manchmal voreingenommen, sogar objektiv falsch sind, tritt er uns als Vertreter einer nach Objektivität strebenden vergleichenden Religionswissenschaft entgegen. Es ging ihm um die möglichst wertneutrale Beschreibung religiöser Inszenierungen (Zeremonien, Rituale). Dies geschah mit Interpretationsmustern aus der eigenen Kultur.

Interpretatio Graeca

Der Eroberungszug (334–324 v. Chr.) des makedonischen Königs Alexander des Großen („Alexanderzug“) brachte neue Kenntnisse und erweiterte das religionsgeschichtliche Weltbild. Die Inder werden als Idealvolk verklärt, deren Ideal der Bedürfnislosigkeit an das der Kyniker erinnerte. Zur Zeit der ersten beiden Seleukidenkönige entstand eine umfangreiche Reise-literatur. Seleukos I. entsandte den Historiker, Geographen und Diplomaten *Megasthenes* 302 v. Chr. an den Königshof von Pataliputra (das heutige Patna im indischen Bundesstaat Bihar). *Megasthenes'* Bericht über Indien („Indiká“) ist nur noch in Fragmenten erhalten und gilt bis heute als wichtige historische Indienquelle. *Megasthenes* beschrieb die zeitgenössischen sozialen und politischen Verhältnisse, ausgewählte Tiere, die Geographie Indiens, unterschied 118 Bevölkerungsgruppen (damit meint er vielleicht die Jatis: „Geburtsgemeinschaften“), kennt vier *Varnas* („Stände“) und sieben Berufsgruppen. Im Kontext des Themas Eheverbindungen stellte sich ihm das Problem, in welche Gruppe die außerhalb des Ständesystems stehenden griechischen *bárbaroi* gehörten. *Megasthenes* deutete die indische Götterwelt von seinen griechischen Vorstellungen her. Im Kontext der indischen Weisheitslehren nannte er den in den Bergen verehrten Dionysos (*Shiva*) und den Flachlandgott Herakles (*Krishna*).